

К 2000-ЛЕТИЮ РОЖДЕНИЯ ХРИСТОСА



ПРАВОСЛАВНАЯ  
ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

IV





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

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

при участии

***Вселенского Константинопольского Патриархата,  
Александрийского Патриархата, Антиохийского Патриархата,  
Иерусалимского Патриархата, Грузинской Православной Церкви,  
Сербской Православной Церкви, Румынской Православной Церкви,  
Болгарской Православной Церкви, Кипрской Православной Церкви,  
Элладской Православной Церкви, Албанской Православной Церкви,  
Польской Православной Церкви, Православной Церкви Чешских земель  
и Словакии, Православной Церкви в Америке,  
Православной автономной Церкви в Финляндии,  
Православной автономной Церкви в Японии***

**ПОПЕЧЕНИЕМ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА  
В РАМКАХ ФЕДЕРАЛЬНОЙ ПРОГРАММЫ  
«КУЛЬТУРА РОССИИ 2001–2005 гг.»**

*Допущено Министерством образования Российской Федерации  
в качестве учебного пособия для студентов высших учебных заведений  
по направлению 520200 «Теология», направлению 520800 «История», специальности 020700 «История»,  
направлению 521800 «Искусствоведение», специальности 020900 «Искусствоведение»*

**МОСКВА  
2002**





Рождество Христово. Икона праздничного ряда собора Успения Богородицы  
Большого Тихвинского мон-ря. Сер. XVI в. (ГРМ)



# ПРАВΟΣЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией  
Патриарха Московского и всея Руси  
Алексия II

## Том IV АФАНАСИЙ - БЕССМЕРТИЕ



Церковно-научный центр  
«ПРАВΟΣЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»





Наблюдательный совет по изданию  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета  
**Патриарх Московский и всея Руси Алексий II**

Члены Наблюдательного совета

**С. А. Абрамов,**  
представитель Президента РФ  
**Владимир,**  
Митрополит  
Киевский и всея Украины  
**В. И. Зоркальцев,**  
Председатель Комитета ГД  
Федерального Собрания РФ по делам  
общественных объединений  
и религиозных организаций  
**М. Ю. Лесин,**  
Министр РФ по делам печати,  
телерадиовещания и средств массовых  
коммуникаций

**Ю. М. Лужков,**  
Мэр Москвы, Председатель  
Попечительского совета  
**В. И. Матвиенко,**  
Заместитель Председателя  
Правительства РФ  
**Ю. С. Осипов,**  
Президент  
Российской Академии наук  
**Сергий,**  
Митрополит Солнечногорский,  
Управляющий делами Московской  
Патриархии

**Филарет,**  
Митрополит Минский и Слуцкий,  
Патриарший Экзарх  
всея Беларуси  
**В. М. Филиппов,**  
Министр образования РФ  
**М. Е. Швыдкой,**  
Министр культуры РФ  
**Ювеналий,**  
Митрополит Крутицкий  
и Коломенский  
**С. Л. Кравец,**  
Ответственный секретарь

Попечительский совет по изданию  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета  
**Юрий Михайлович Лужков, Мэр Москвы**

Члены Попечительского совета

**Д. Ф. Аязков,**  
Губернатор  
Саратовской области  
**А. Ф. Бородин,**  
Президент  
АК «Банк Москвы»  
**Б. А. Говорин,**  
Губернатор  
Иркутской области  
**Ю. А. Евдокимов,**  
Губернатор  
Мурманской области  
**А. А. Ефремов,**  
Глава администрации  
Архангельской области

**В. И. Ишаев,**  
Губернатор Хабаровского края  
**А. И. Казьмин,**  
Президент Сбербанка РФ  
**Ю. И. Львов,**  
Председатель Правления  
АБ «Газпромбанк»  
**Мефодий,**  
Митрополит Воронежский  
и Липецкий  
**В. Е. Позгалёв,**  
Губернатор Вологодской области  
**Л. Ю. Рокецкий**  
**С. С. Собянин,**  
Губернатор Тюменской области

**Ю. А. Спиридонов**  
**В. И. Тарасов,**  
Президент НПФ «Газфонд»  
**А. К. Титов,**  
Президент КБ  
«Солидарность»  
**К. А. Титов,**  
Губернатор  
Самарской области  
**В. А. Торлопов,**  
Глава Республики Коми  
**М. Е. Швыдкой,**  
Министр культуры РФ  
**Н. В. Меркулов,**  
Ответственный секретарь

Ассоциация благотворителей  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

**В. А. Асирян,**  
Генеральный директор  
ГУП «Теплоремонтналадка»  
**В. И. Бочков,**  
Директор ЗАО «СИТИ-ЦЕМЕНТ»  
**Б. М. Волков,**  
Генеральный директор ООО  
«Обшаровская птицефабрика»  
**А. К. Галенко,**  
Генеральный директор ООО «Стрибог»  
**В. В. Жидков,**  
Генеральный директор  
ОАО «Газсбытсервис»

**А. В. Захаров,**  
Генеральный директор Московской  
межбанковской валютной биржи  
**Ю. М. Колесников**  
**Г. А. Кулаков,**  
Генеральный директор  
ОАО «Авиаагрегат»  
**Н. В. Кулик,**  
Генеральный директор  
ООО «Раздолье»  
**А. Е. Либерман,**  
Генеральный директор  
ОАО «Саратовстройстекло»

**С. М. Линович,**  
Генеральный директор  
ОАО «Московские учебники и  
Картолиттография»  
**В. П. Мешков,**  
Генеральный управляющий  
ОАО «Саратовнефтепродукт»  
**Р. Э. Пипия,**  
Президент  
ООО РПК «Зерно Поволжья»  
**В. Г. Самоделов,**  
член Совета директоров  
Группы «ОСТ»







**В. Н. Токарев,**  
заместитель Генерального директора  
по производству  
ЗАО Фирма «ЭПО»

**В. И. Тюхтин,**  
Президент группы компаний  
«Вита»

**А. И. Хроматов,**  
Генеральный директор ООО «ДИТАРС»

**Ю. Е. Шеляпин,**  
Президент ЗАО «Эко-Тепло»

**И. С. Юров,**  
Председатель правления АКБ  
«Доверительный и Инвестиционный банк»

**В. Г. Янин,**  
Глава администрации  
г. Сызрани

**О. Ю. Ярцева,**  
Генеральный директор  
ООО «К. Т. Л. и К°»

Общественный совет по изданию  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

**В. А. Алексеев,**  
Председатель Фонда  
«Единство православных народов»

**Т. А. Астраханкина,**  
депутат ГД РФ

**С. Ю. Глазьев,**  
депутат ГД РФ

**В. А. Грачев,**  
Председатель  
Комитета ГД РФ  
по экологии

**А. Н. Грешиневиков,**  
депутат ГД РФ

**Б. В. Грызлов,**  
Министр внутренних дел РФ

**Э. Л. Ермакова,**  
депутат ГД РФ

**А. Д. Жуков,**  
Председатель Комитета ГД РФ  
по бюджету и налогам

**В. Н. Изнatenко,**  
Генеральный директор  
ИТАР-ТАСС

**Е. Г. Катаева,**  
заместитель Председателя  
ФКЦБ РФ

**В. И. Кожин,**  
Управляющий делами Президента РФ

**С. Л. Кравец,**  
Руководитель Церковно-научного  
центра «Православная энциклопедия»,  
ответственный секретарь

**С. С. Лобов,**  
депутат ГД РФ

**Д. Ф. Мамлеев**

**В. М. Платонов,**  
Председатель Московской  
городской Думы

**В. С. Плескачевский,**  
депутат ГД РФ

**Г. С. Полтавченко,**  
Полномочный представитель  
Президента РФ в Центральном  
федеральном округе

**А. С. Потапов,**  
главный редактор газеты «Труд»

**Е. М. Примаков,**  
Президент  
Торгово-промышленной  
палаты РФ

**Д. О. Rogozin,**  
Председатель Комитета ГД РФ  
по международным делам

**Н. Н. Скатов,**  
директор Института русской  
литературы — Пушкинский Дом РАН

**Ю. М. Соломин,**  
художественный руководитель  
академического Малого театра

**Г. И. Стрельченко,**  
Председатель Комиссии ГД РФ по этике

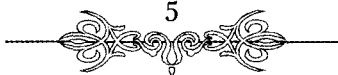
**Е. П. Чельшев,**  
академик-секретарь Отделения  
литературы и языка РАН

**А. В. Чуев,**  
депутат ГД РФ,  
ответственный секретарь


**А. М. Шелехов,**  
депутат ГД РФ

При подготовке тома научно-информационную поддержку ЦНЦ «Православная энциклопедия» оказали:

Московская Духовная Академия, Санкт-Петербургская Духовная Академия, Институт отечественной истории РАН, Институт всеобщей истории РАН, Институт славяноведения РАН, Институт мировой литературы РАН, Институт русской литературы РАН, Санкт-Петербургское отделение Института отечественной истории РАН, Московский государственный университет, Санкт-Петербургский государственный университет, Православный Свято-Тихоновский богословский институт, Православный университет им. апостола Иоанна Богослова, Издательство Московской Патриархии, Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, Церковно-археологический кабинет МДА, Свято-Троицкая Джорданвилльская духовная семинария Русской Православной Церкви за границей, Министерство культуры РФ, Российский государственный архив древних актов, Государственный архив Российской Федерации, Российский государственный исторический архив, Российская государственная библиотека, Российская национальная библиотека, Государственная публичная историческая библиотека, Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы, Синодальная библиотека Московского Патриархата, Библиотека МДА, Государственный исторический музей, Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль», Государственный Русский музей, Центральный музей древнерусского искусства им. прп. Андрея Рублёва, Музей священника Павла Флоренского, Редакция «Московского журнала», Фонд по премиям памяти митрополита Макария (Булгакова), Комитет по связям с религиозными организациями Правительства Москвы, Московский государственный университет печати, ОАО «Московские учебники и Картолитография».





  
Церковно-научный совет по изданию  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель Совета  
**Патриарх Московский и всея Руси Алексей II**

**Александр**, архиеп. Костромской и Галичский, председатель Всецерковного православного молодежного движения, глава Костромского представительства «Православной энциклопедии»;  
**Алексий**, еп. Орехово-Зуевский, председатель Синодальной комиссии по делам монастырей, Богослужбной комиссии и Комиссии по экономическим и гуманитарным вопросам;  
**Амеросий**, еп. Синайтульский, Румынская Православная Церковь;  
**Анастасий**, архиеп. Казанский и Татарстанский, глава Казанского представительства «Православной энциклопедии»;  
**Арсений**, архиеп. Истринский, Председатель Научно-редакционного совета «Православной энциклопедии»;  
**Афанасий (Кикотис)**, еп. Кишиневский, Кипрская Православная Церковь;  
**Л. А. Вербицкая**, ректор Санкт-Петербургского государственного университета;  
**Владимир Воробьев**, прот., ректор Православного Свято-Тихоновского богословского института, глава Свято-Тихоновского представительства «Православной энциклопедии»;  
**В. К. Волков**, директор Института славяноведения РАН;  
**Е. Ю. Гагарина**, директор Государственного историко-культурного музея-заповедника «Московский Кремль»;  
**Герман**, митр. Волгоградский и Камышинский, глава Волгоградского представительства «Православной энциклопедии»;  
**В. А. Гусев**, директор Государственного Русского музея;  
**Даниил**, митр. Фаворский, Иерусалимский Патриархат;

**Евгений**, архиеп. Верейский, ректор Московской Духовной Академии, Председатель Учебного комитета Московского Патриархата;  
**В. К. Егоров**, Президент-ректор Академии государственной службы при Президенте РФ;  
**В. Н. Зайцев**, директор Российской национальной библиотеки;  
**Иоанн**, архиеп. Белгородский и Старооскольский, Председатель Миссионерского отдела Московского Патриархата;  
**С. П. Карпов**, декан исторического факультета Московского государственного университета;  
**Кирилл**, митр. Смоленский и Калининградский, Председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата;  
**В. П. Козлов**, руководитель Федеральной архивной службы России;  
**Константин**, еп. Тихвинский, ректор Санкт-Петербургской Духовной Академии, глава Санкт-Петербургского представительства «Православной энциклопедии»;  
**С. Л. Кравец**, руководитель ЦНЦ «Православная энциклопедия», ответственный секретарь;  
**С. Кондоянис**, проф. богословского факультета Афинского университета, Элладская Православная Церковь;  
**С. А. Кучинский**, директор Музея истории религии;  
**А. П. Либеровский**, директор Исторического архивного бюро, Православная Церковь в Америке;  
**Макарий**, митр. Зимбабвийский, Александрийский Патриархат;  
**Мелитон**, митр. Филадельфийский, архиепископ Священного Синода Константинопольского Патриархата;

**Мефодий**, митр. Воронежский и Липецкий, Председатель Историко-правовой комиссии, Председатель Фонда по премиям памяти митр. Макария (Булгакова), глава Воронежского представительства «Православной энциклопедии»;  
**С. В. Мироненко**, директор Государственного архива РФ;  
**Михаил Наджим**, прот., Антиохийский Патриархат;  
**Пантелеимон**, еп. Йоенсу, Православная автономная Церковь в Финляндии;  
**М. Б. Пиотровский**, директор Государственного музея «Эрмитаж»;  
**Г. В. Попов**, директор Центрального музея древнерусского искусства им. Андрея Рублёва;  
**Стефан Пружинский**, прот., Православная Церковь Чешских земель и Словакии;  
**В. А. Родионов**, директор Государственной Третьяковской галереи;  
**В. А. Садовничий**, ректор Московского государственного университета;  
**А. Н. Сахаров**, директор Института российской истории РАН;  
**Владимир Силлов**, прот., Председатель Издательского совета Московской Патриархии;  
**А. Р. Соколов**, директор Российского государственного исторического архива;  
**Тихон**, архиеп. Новосибирский и Бердский, глава Новосибирского представительства «Православной энциклопедии»;  
**В. В. Фёдоров**, директор Российской государственной библиотеки;  
**А. О. Чубарьян**, директор Института всеобщей истории РАН;  
**А. И. Шкурко**, директор Государственного исторического музея

Представительства и координаторы Церковно-научного центра  
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Белорусское (Г. Н. Шейкин), Волгоградское (А. В. Дубаков, канд. ист. наук), Воронежское (иером. Митрофан (Шкурин)), Грузинское (Т. Г. Мгалоблишвили, проф., д-р филол. наук), Казанское (А. В. Журавский, канд. ист. наук), Костромское (Н. А. Зонтиков), Нижегородское (А. И. Стариченков), Новосибирское (прот. Борис Пивоваров, магистр богословия), ПСТБИ (свящ. Константин Польсков), Санкт-Петербургское (архим. Никон (Лысенко), канд. богословия, А. И. Алексеев, канд. ист. наук)

Научно-редакционный совет по изданию  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета — **Арсений, архиепископ Истринский**  
Заместитель Председателя совета — **С. Л. Кравец**

**Игумен Андроник (Трубачёв)**, канд. богословия  
(редакция Русской Православной Церкви);  
прот. **Валентин Асмус**  
(редакция Восточных христианских Церквей);  
**Л. А. Беляев**, д-р ист. наук  
(редакция Церковного искусства и археологии);  
**А. С. Буевский**, канд. богословия  
(редакция Русской Православной Церкви);  
прот. **Владимир Воробьёв** (редакция Русской Православной Церкви);  
свящ. **Олег Давыденков**, канд. богословия  
(редакция Восточных христианских Церквей);  
игум. **Дамаскин (Орловский)**  
(редакция Русской Православной Церкви);  
**О. В. Дмитриева**, канд. ист. наук  
(редакция Протестантизма);  
**А. Б. Зубов**, д-р ист. наук  
(редакция Религиоведения);

**М. С. Иванов**, проф. МДА  
(редакция Богословия);  
**А. Т. Казарян** (редакция Богословия);  
**Н. В. Квливидзе**, канд. искусствоведения  
(редакция Церковного искусства и археологии);  
прот. **Максим Козлов**, канд. богословия  
(редакция Русской Православной Церкви);  
**Ю. А. Лабынцев**, д-р филол. наук  
(редакция Поместных православных Церквей);  
**И. Е. Лозовая**, канд. искусствоведения  
(редакция Богослужения и церковной музыки);  
архим. **Макарий (Веретенников)**,  
магистр богословия (редакция Русской Православной Церкви);  
**А. В. Назаренко**, д-р ист. наук  
(редакция Русской Православной Церкви);  
архим. **Платон (Игуменов)**, магистр богословия (редакция Богословия);

прот. **Сергий Правдолюбов**, магистр богословия (редакция Богослужения и церковной музыки);  
**Н. В. Синицына**, д-р ист. наук  
(редакция Русской Православной Церкви);  
**К. Е. Скурлат**, проф., д-р церковной истории  
(редакция Поместных православных Церквей);  
**А. А. Турилов**, канд. ист. наук  
(редакция Русской Православной Церкви);  
**Б. Н. Флоря**, проф., чл.-кор. РАН  
(редакция Русской Православной Церкви);  
прот. **Владислав Цыпин**, проф., д-р церковной истории  
(редакция Русской Православной Церкви и редакция Церковного права);  
**И. С. Чичуров**, проф., д-р ист. наук  
(редакция Восточных христианских Церквей);  
свящ. **Владимир Шмалий**, канд. богословия (редакция Богословия);  
**Я. Н. Щапов**, проф., чл.-кор. РАН  
(редакция Русской Православной Церкви)

Церковно-научный центр  
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Руководитель — **С. Л. Кравец**

Научные редакции:  
**Богословия**

**Л. В. Литвинова, Ю. В. Ефимова, А. И. Макаров, М. В. Никифоров, А. В. Пономарев**

**Священного Писания Богослужения и церковной музыки**

**К. В. Неклюдов, А. Е. Петров**

**Церковного права Церковного искусства и археологии**

**М. С. Желтов, С. И. Никитин, О. В. Венцель, А. А. Лукашевич, Л. В. Литвинова**

**Русской Православной Церкви**

**Э. В. Шевченко, Я. Э. Зеленина, Е. А. Игитханова**

**Восточных христианских Церквей**

**Е. В. Кравец, Ж. Р. Багдасарова, О. Т. Ермишин, Д. Б. Кочетов, Е. В. Романенко**

**Поместных православных Церквей Католицизма Протестантизма Религиоведения Страноведения**

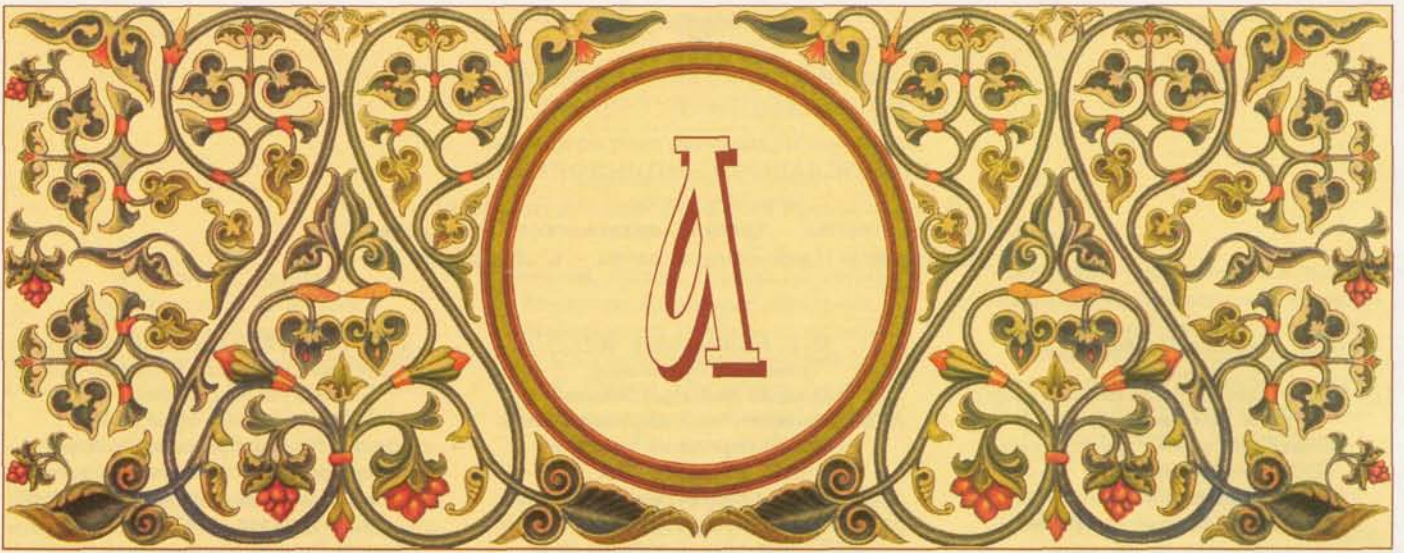
**П. В. Кузенков, Г. Г. Макаревич, В. Г. Артемьева, А. А. Войтенко, О. Н. Заец, О. В. Лосева, Н. Е. Новиков, И. Н. Попов**

**Н. Н. Крашенинникова, В. С. Мухин, Н. И. Алтухова, Е. В. Казбекова, И. Р. Леоненкова, В. В. Чернов, И. Р. Леоненкова**

Выпускающая редакция:

**Л. В. Барбашова (ответственный секретарь), А. А. Терентьева, Е. Д. Лемехова, М. М. Розинская (секретариат), А. А. Волошин, И. В. Кузнецова (художественная редакция, верстка), Д. Г. Фаттахова (редактор-составитель карт), Е. А. Бондаренко, Т. М. Чернышьева (компьютерная версия карт), Т. А. Колесникова (набор), монахиня Елена (Хиловская), Д. В. Бакалина, Е. В. Гуцина, Е. Г. Кудрявцева, А. Л. Мелешко, О. В. Мелихова, И. П. Оловяникова, Н. А. Толмачёв, М. В. Широколобова (справочно-библиографическая группа и транскрипция), В. Н. Величенко, В. А. Сечина (библиотечно-архивная группа), М. И. Ачкасова, И. Г. Волконская, В. С. Зенкин, А. М. Кузьмин, Д. А. Кузьмин, Л. Б. Максимова, И. И. Самсонова, Е. Н. Тарасова (группа подбора иллюстраций и фотолаборатория), Л. М. Бахарева, Е. К. Солоухина (корректура), диакон Павел Конопатов, А. В. Кузнецов (компьютерное обеспечение), Н. В. Колюбина (полиграфия), В. А. Бабаев, Т. В. Банишевская, Е. Б. Братухина, И. А. Игнатова, Е. Б. Колюбин, М. А. Нестерова, А. Б. Тимошенко (административная группа), А. Г. Виктор (пресс-секретарь), С. В. Завадская (референт по научной работе)**





**АФАНА́СИЙ** (Крупецкий Александр; ок. 1570 — нач. мая 1652), униатский (см. *Греко-католики*) еп. Перемышльский и Самборский. Из знатной католич. семьи, владевшей именьями на Волыни и в Мстиславском воеводстве; служил писарем, затем ведал в королевской канцелярии делами, относившимися к «русским» землям Польского королевства. После смерти правосл. Перемышльского еп. *Михаила (Копыстенского)* 15 сент. 1609 г. королевским указом А. Крупецкий был назначен на Перемышльскую кафедру. Принял монашество с именем А. в василианском ордене (см. *Василиане*) и 20 июня 1610 г. в Бресте был хиротонисан во епископа униатским митр. *Ипатием (Потеем)*.

Назначение А. вызвало решительный протест со стороны православных. Перемышльские клирики и шляхта не пустили его в епархию и обратились к королю с письмом об отстранении А. и возведении на кафедру правосл. епископа. 24 июля 1612 г. после многочисленных судебных разбирательств и постановлений королевского суда, пригрозившего в случае неповиновения изгнать из епархии правосл. духовенство и шляхту, А. вступил в управление кафедрой. Однако епархиальное духовенство отказалось подчиниться ему, и дело вновь было передано в суд, постановивший заставить клириков признать униатского епископа; выполнение решения было возложено на перемышльского старосту А. Стадницкого. Но и после этого А. принуждал духовенство к повиновению, зачастую не останавливаясь перед насилием.

По просьбе гр. Дьёрдя III Другета А. отправился в Венгерское королев-

ство, в Закарпатскую Украину, для обращения православных в унию. Торжественное введение унии в именах Другета было запланировано на день Сошествия Св. Духа 1614 г., во время праздника в Краснобродском мон-ре. Православные, узнав о намерениях А., организовали восстание; А. едва не был убит, его спас гр. Другет с войском. Возвратясь в Перемышль, А. продолжил борьбу за власть и имущество епископии, ведя против православных многочисленные судебные процессы, перераставшие в столкновения. Его действия вызвали сопротивление православных, публичные выступления против него и даже неоднократные покушения на его жизнь.

После поставления в 1620 г. Иерусалимским Патриархом *Феофаном IV* на Перемышльскую кафедру еп. *Исаии (Копинского)* А. был вынужден уехать из Перемышля и поселиться в униатском мон-ре св. Спаса в Ст. Самборе. Участвовал в созванном королем с целью создания новой «универсальной» унии соборе в Кобрине (26 сент. 1627), а затем во Львове (28 окт. 1629).

В 1632 г. вместе с католич. епископами А. выступил против постановления сейма о восстановлении Перемышльской правосл. епископии и передаче правосл. епископу 3 мон-рей: св. Спаса, св. Онуфрия в Лаврове и Смольнинского. Назначенный королем 14 марта 1635 г. правосл. Перемышльский еп. *Сильвестр (Гулевич)* был вынужден силой завоевывать отданное в его распоряжение имущество. В 1636 г., собрав народ, часть которого была вооружена, он напал на мон-рь св. Спаса, изгнал оттуда А., затем занял Онуфриевский и Смольнинский мон-ри. Не будучи в состоя-

нии противостоять правосл. епископу, А. обратился в королевский суд, в кон. 1637 г. добился приговора о лишении еп. Сильвестра гражданских прав и, т. о., вновь обрел права на утраченные мон-ри. Только в 1641 г. православному удалось добиться отмены декрета о «бесчестии» своего архиерея и возвращения части имений, но Перемышльская епископия оставалась за ними лишь до смерти Сильвестра (Гулевича) в 1645 г., после чего епископом продолжал быть А.

После Зборовского соглашения королевским дипломом от 12 янв. 1650 г. было постановлено, что новому правосл. Перемышльскому епископу должны быть переданы мон-рь св. Спаса и др. мон-ри, а после смерти А. — все имущество епископской кафедры. 27 сент. 1650 г. Перемышльским епископом был поставлен правосл. *Антоний (Винницкий)*, при поддержке населения и духовенства отобравший у А. выделенные ему по королевскому диплому мон-ри. Несмотря на постановление 1650 г., уже после победы под Берестечком (28–30 июня 1651) король утвердил в Перемышле коадьютора А. униата Прокопия (Хмелевского) и назначил его преемником А., а декретом от 31 июля того же года аннулировал все уступки православным на территории Перемышльской епархии; однако осуществить этот декрет властям не удалось. А. уехал в Валяву и оттуда, большой и фактически уже не управлявший епархией, следил за борьбой между правосл. епископом и своим коадьютором. А. умер после получения известия о переходе всей Перемышльской епископии под власть еп. Антония (Винницкого), за неск. часов до занятия православными Валявы.



Лит.: Prochaska A. Władcyka Krupecki w walce z dizunją // Przegląd powszechny. 1918–1919. T. 140–142; Bendza M. Prawosławna diecezja Przemyska w latach 1596–1681: Studium historyczno-kanoniczne. Warsz., 1982; Макарий. История РЦ. Кн. 6. С. 223 и след.

Е. А. Верниковская

**АФАНА́СИЙ** (Кудюк Александр Григорьевич; 18.02.1927, Красное Село Белостокского воеводства, Польша — 1.05.2002, Пермь), архиеп. Пермский и Соликамский. Из крестьянской семьи. В 1945 г. поступил послушником в *Жировицкий в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*. С 1946 г. учился в МДС, с 1948 г. — в МДА, к-рую окончил в 1952 г. со степенью канд. богосло-



Афанасий (Кудюк), архиеп. Пермский

вия за соч. по кафедре древней церковной истории «Египетское монашество в IV веке, по творениям великих подвижников Антония Великого, Пахомия Великого, Макария Великого и по Лавсаику». С 1952 г. заведовал б-кой МДА и преподавал церковный устав в МДС. В 1950 г. принял монашеский постриг с именем в честь свт. Афанасия Великого, рукоположен во иеродиакона. В 1952 г., в день Св. Троицы, митр. Новосибирским и Барнаульским *Варфоломеем (Городцовым)* в ТСЛ рукоположен во иеромонаха, в 1955 г. назначен на служение в Ташкентскую епархию, где нес послушание секретаря правящего архиерея и состоял в клире Успенского кафедрального собора. С 1956 г. А. — насельник Жировицкого мон-ря и преподаватель Минской ДС. С 1958 г. архимандрит, настоятель Никольского кафедрального собора Алма-Аты. С 1961 г.

служил на приходах Минской епархии, с июля 1978 г. вновь нес послушание благочинного Жировицкого мон-ря.

31 авг. 1980 г. А. был хиротонисан во епископа Пинского, викария Минской епархии. С 28 марта 1984 г. епископ Пермский и Соликамский, с 25 февр. 1995 г. архиепископ, с 13 марта 2002 г. на покое. При вступлении А. на Пермскую кафедру в епархии действовало ок. 40 храмов, к сент. 2001 г. насчитывалось более 200 приходов. Заботами А. отремонтирован кафедральный Свято-Троицкий собор Перми, при к-ром открылась б-ка, выстроено здание епархиального управления, действуют ок. 50 воскресных школ. Возобновлена иноческая жизнь в крупнейших на Урале *Белогорском во имя свт. Николая Чудотворца мон-ре*, называемом «Уральским Афоном», в *пермском Стефановом, соликамском во имя Св. Троицы мон-рях*, а также в 8 жен. обителях.

А. являлся автором большого числа статей по истории древнего монашества, сочинений апологетического содержания, пастырских поучений, проповедей, к-рые появлялись в свет даже во время гонений на Церковь (см. Хрущёв Н. С.). В Пермской епархии по инициативе А. началась активная издательская деятельность: выходят в свет журналы «Благовестник Пермской епархии», «Собеседник православного христианина», альманах «Святоотечество», газ. «Православная Пермь», сборники духовно-назидательного чтения «Катехизаторские беседы», «Православная Церковь свидетельствует», антисектантские брошюры, антологии духовных стихов для детей и взрослых. А. был редактором-составителем и автором мн. изданий. Награжден орденами РПЦ прп. *Сергия Радонежского* и блгв. кн. *Даниила Московского*.

Соч.: Радость Воскресения // ЖМП. 1951. № 5; Монашество // Церк. вестн. Варшава, 1955. № 1; «Море виде и побеже, Иордан возвратися вспять» // Там же. 1956. № 1; Преподобные Антоний и Пахомий, великие отцы монашества IV века // Там же. № 6/7; Нравственно-подвижническое учение свв. Антония, Пахомия и Макария Великих // Там же. № 8; Значение древнего монашества в церкви Христовой // Там же. № 10/11; Св. Климент, еп. Римский, и его творения // Там же. 1957. № 2/3; Св. Игнатий Богоносец, еп. Антиохийский, и его творения // Там же. № 4; Св. Поликарп Смирнский и его творения // Там же. № 6; Жизнь по уставу Церкви // Там же. 1958. № 1/2; Правила молитвенного поведения в храме Божиим // Там же. № 4/5; Первосвя-

щенническая молитва Христа Спасителя как образец молитвы пастыря // Там же. № 10/11; Причащение Св. Таян Христовых // Там же. 1960. № 3/4; Праздник в Жировицком Успенском мон-ре // ЖМП. 1978. № 10. С. 10; Высокопресв. архиеп. Ермоген (Голубев): Некролог // Там же. № 11. С. 21; Речь при наречении во епископа Пинского // Там же. 1980. № 11. С. 8; Слово на Пасху // Там же. 1985. № 3. С. 39; Воцерковление. Пермь, 1990; Поучения по чинопоследованию Божественной Литургии. Пермь, 1990; Из пастырских собеседований и обзор содержания правил Вселенских Соборов. Пермь, 1991; Мысли о истинной христианской жизни и о нашем единстве во свете учения Христова. Пермь, 1991; Сб. духовно-назидательного чтения православ. христианина во дни Великого Поста. Пермь, 1992; Из последних дней земной жизни Господа нашего Иисуса Христа, Его всеславное Воскресение на небо. Пермь, 1993; Вопросы веры и жизни: Сб. апологет. статей и заметок. Пермь, 1994; В похвалу Богоматери / Сост. еп. Афанасий. Пермь, 1994. 2 ч.; Автобиография // Правосл. Пермь. 1999. № 11 (нояб.). С. 2; Пособие правосл. миссионерам Пермской епархии. Пермь, 1999.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Афанасия (Кудюка) во еп. Пинского // ЖМП. 1980. № 11. С. 8–12; Вяткин В. Жизнь, отданная Церкви // Вести с Урала. 1999. Июль. № 7 (12).

**АФАНА́СИЙ** (Любимов Алексей Артемьевич; 1641, Тюмень — 6.09.1702, Холмогоры), архиеп. Холмогорский и Важский, духовный писатель и полемист. Род. предположительно в казачьей семье, по нек-рым сведениям, до пострига был близок к старообрядцам. В 1666 г. принял монашество в *Далматовом мон-ре*, его духовным отцом был основатель старец Далмат, в мон-ре А. составил толкование на Псалтирь. В 1666 г. А. был определен в тобольский архиерейский дом, где пребывал до 1674 г. сначала в должности крестового архиерейского иеродиакона, затем ризничего, в 1668 г. сопровождал Тобольского архиеп. *Корнилия* в Москву. В авг. 1674 г. вернулся в Далматов мон-рь, где вскоре состоялось рукоположение А. во иеромонаха и возведение в сан игумена — настоятеля мон-ря. А. также надзирал за благочинием (в частности, за совершением богослужений по новоисправленным книгам (см. *Книжная справа никоновская*)) в окрестных приходах. В 1677 г. по неизвестной причине был сослан в Спасский мон-рь в Енисейском остроге, в дек. того же года, получив прощение митр. Корнилия, вернулся в Далматов мон-рь.

В авг. 1679 г. А. в числе неск. посланцев по поручению старца Далмата отправился в Москву с челобитной на имя царя о монастырских



нуждах. В столице он стал Патриаршим крестовым иеромонахом. В марте 1682 г. хиротонисан во архиепископа на новообразованную Холмогорскую кафедру. Задержался в Москве для участия в погребении царя *Феодора Алексеевича* († 27 апр. 1682), венчании на царство *Иоанна V* и *Петра I Алексеевичей* (25 июня), в прениях со старообрядцами, проходивших в Грановитой палате (5 июля). Сразу после прений по поручению Патриарха *Иоакима А.* написал «Увет духовный» с целью опровержения старообрядческой челобитной, книга была издана уже в сент. 1682 г.

Прибыв в Холмогоры 18 окт. 1682 г., А. энергично принялся за организацию церковной жизни в епархии, особо следил за совершенным богослужением по новоисправленным книгам, противодействовал распространению раскола (мерами духовного убеждения и с помощью светской власти), в июне 1683 г. посетил *Соловецкий мон-рь*. При А. в Холмогорах и окрестностях началось активное каменное строительство: воздвигнут кафедральный Преображенский собор (1683–1691), в Холмогорах основан Успенский жен. мон-рь (1688).

А. состоял в переписке с царем Петром I, Патриархами *Иоакимом* и *Адрианом*, Тобольским митр. *Игнатием (Римским-Корсаковым)*, *Евфимием Чудовским*, справщиками московского Печатного двора и др., приезжал в Москву для участия в общецерковных делах. В спорах о времени пресуществления Св. Даров, проходивших в 60–80-х гг. XVII в., А. отстаивал правосл. т. зр., к-рая получила отражение в его соч. «Книга о пресуществлении» («Книга православного исповедания», дек. 1688) и в сб. «Щит веры» (1690, не опубликован), составленном и отредактированном А. по благословению Патриарха *Иоакима*, к-рый дал сборнику название. Сборник отражает историю споров по данному вопросу со времени *Ферраро-Флорентийского Собора* (1438–1439) до полемики между «грекофилами» и «латинствующими» в России во 2-й пол. XVII в. и содержит резкую критику «латинствующих» во главе с *Сильвестром (Медведевым)*. В состав «Щита веры» вошли тексты, написанные в ходе дискуссий (сочинения А., *Евфимия Чудовского*, братьев *Иоанникия* и *Софрония Лихудов*, сочинения, напи-

санные от имени Патриархов *Иоакима* и *Адриана*, переписка Патриарха *Иоакима* с иерархами Киевской митрополии и др.), памятники более раннего периода, определение Собора 1690 г. по делу *Сильвестра (Медведева)* и его единомышленников. В сборнике содержатся также опровержения католич. и протестант. учений, проникавших на Русь в XVII в.

13 июля 1699 г. Патриарх *Адриан* писал близкому к царю боярину *Т. Н. Стрешневу* о желательности поставления А. во митрополита Крутицкого для помощи Патриарху в делах общецерковного управления, в частности для заведования Печатным двором и школами (*Устрялов Н. Г.* История царствования Петра Великого. Т. 3. Прил. 7. № 37. С. 500–501). Однако Петр против воли Патриарха назначил Крутицким митрополитом престарелого *Трифиллия (Инихова)*.

А. трижды принимал в Архангельске Петра, что описано в соч. «О высочайших пришествиях», составление к-рого приписывают А. Холмогорский архиепископ поддерживал планы царя по поиску выходов России к морю. Следя за азовскими походами (1695–1696), А. собрал сведения о них в соч. «Вести из-под Азова». В ходе подготовки к Северной войне А. по поручению царя описал пограничные с Россией швед. земли и пути к швед. столице в соч. «Описание трех путей из России в Швецию». В 1700–1701 гг. холмогорский архиерейский дом сделал щедрые пожертвования строительными материалами и деньгами на сооружение Новодвинской крепости.

А. собрал большую б-ку, включавшую в себя разнообразные по своему составу и тематике рукописные и печатные книги. При архиерейском доме работали книгописная и иконописная мастерские. А. обменивался книгами с московским *Чудовым*, *Соловецким*, *Антониевым Сийским* и др. мон-рями, многократно посылал пожертвования книгами и церковной утварью в Далматов мон-рь. В посл. б-ка А. поступила в Архангельскую ДС, основная часть рукописей б-ки хранится в составе Архангельского собрания БАН.

Кроме вышеназванных сочинений перу А. принадлежат неск. поучений («Слово пастыря ко овцам, внегда ему отходити от стада», окружные послания), богословское соч. энциклопедического характера «Шесто-

днев», медицинский трактат «Реестр из дохтурских наук». А. погребен в Преображенском соборе в Холмогорах.

Изд.: Увет духовный. М., 1682 [переизд.: М., 1753; 1791]; О высочайших пришествиях великого государя царя и великого князя Петра Алексеевича... из царствующего града Москвы на Двину к Архангельскому городу. М., 1783; Окружное послание 1696 г. // Странник. 1866. Окт. С. 23–42; Реестр из дохтурских наук // *Флоринский В. М.* Русские престолярные травники и лечебники. Каз., 1879. С. 211–229; Книга о пресуществлении // *Сменцовский М.* Церковно-исторические материалы (доп. прил. к исслед. «Братья Лихуды»). СПб., 1899. С. 44–70; Окружное послание 1697 г. // Архангельские Ев. 1900. № 18. С. 484–485; Слово пастыря ко овцам // *Вертожский В. М.* Афанасий, архиеп. Холмогорский: Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования. СПб., 1908. С. 139–141; *Дмитриев Л. А.* Новый список «Описания трех путей» Афанасия Холмогорского // АЕ за 1958 г. М., 1960. С. 335–349; *Панич Т. В.* «Шестоднев» Афанасия Холмогорского // Христианство и церковь в России феодального периода. Новосибир., 1989. С. 136–193.

Лит.: *Постников С.* Афанасий, первый архиеп. Холмогорский и Важеский // Странник. 1866. № 9. Отд. 1. С. 95–126; *Знаменский П. В.* Шестоднев Афанасия, архиеп. Холмогорского // Там же. 1883. Дек. С. 565–594; *Белокуров С. А.* Кто автор «Увета духовного»? // ХЧ. 1886. Т. 2. С. 163–177; *Титов А. А.* Летопись Двинская. М., 1889; *Плотников Г. С.* Описание мужского Далматовского Успенского мон-ря и бывшего приписным к нему женского Введенского мон-ря. Екатеринбург, 1891; *Голубцов А. П.* Чиновники холмогорского Преображенского собора. М., 1903; *Вертожский В. М.* Афанасий, архиеп. Холмогорский, его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования. СПб., 1908; *Шаскольский И. П.* «Описание трех путей» Афанасия Холмогорского // ТОДРЛ. 1958. Т. 14. С. 457–460; *Кукушкина М. В.* Монастырские библиотеки Русского Севера. Л., 1977. С. 185–197; *Шапков А. Т.* Афанасий Холмогорский и идейно-литературное наследие Максима Грека // Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982. С. 173–184; *Панич Т. В.* Особенности «Шестоднева» Афанасия Холмогорского // Источники по истории рус. общественного сознания периода феодализма. Новосибир., 1986. С. 5–24; она же. Афанасий // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 117–125; она же. Литературное творчество Афанасия Холмогорского: «Естественнонаучные» сочинения. Новосибир., 1996; она же. «Книга о пресуществлении» Афанасия Холмогорского в контексте полемики «грекофилов» и «латинствующих» // История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI–XX вв. Новосибир., 1998. С. 56–68 и др.; Вкладные книги Далматовского Успенского мон-ря (посл. четв. XVII – нач. XVIII в.): Сб. док-тов / Сост. И. Л. Манькова. Свердловск, 1992. С. 23, 160–161, 166–167, 180–183.

Т. В. Панич

**АФАНАСИЙ** (Любович; † 1712), митр. Карловацко-Зринопольский в 1708–1712 гг. В бытность свою митрополитом Дабро-Босанским,



Афанасий (Любович),  
митр. Карловацко-Зринопольский

в 1681–1682 гг., имел резиденцию в мон-ре Баня, окормлял православных не только в Боснии, но и в Далмации, Лике, Крбаве и Поуне, находившихся под тур. владычеством. Принял участие в подготовке восстания против турок, был вынужден бежать; обосновался в Которе. В 1695 г. А. перенес свою резиденцию в Медак, обл. Лика, чтобы успешнее противостоять натиску униатов. После очередного возмущения сербов хорват. бан гр. А. Бачани гарантировал православным свободу вероисповедания, предоставил А. право вершить суд в делах веры. Но, несмотря на это, гонения на православных усилились, и под давлением римско-католич. епископов А. был изгнан из Лики и Крбавы. Патриарх Печский Арсений III (Черноевич) добился у австр. имп. Леопольда I подтверждения привилегий для правосл. Церкви, дарованных в 1696 г., и прав А. как епископа Баньской обл. и Карловацкого генералата. А. способствовал переселению из Боснии в Баньскую обл. мн. серб. семей. 23 сент. 1698 г. А. стал епископом Карловацко-Зринопольским. Он основал *Комоговинский мон-рь* и отсюда поддерживал связь с сербами в Лике и Крбаве, к-рые ему было запрещено посещать. Только в 1706 г. была признана юрисдикция над этими областями Патриарха Печского Арсения III, и А. разместил в Метке свою вторую резиденцию. Однако власти империи продолжали делать все для того, чтобы воспрепятствовать установлению более тесных связей сербов Хорватии с Сербской Церковью. Была предпринята попытка помешать А. участвовать в работе созданного в нач. янв. 1708 г. в *Крушедолском*

*мон-ре* церковно-народного Собора. Но А. прибыл на Собор и воссоединил свою епархию, самую обширную в новооснованной митрополии, с Сербской Православной Церковью, приняв титул митрополита Карловацко-Зринопольского.

Лит.: Радонић Ј. Римска курија и јужнословенске земље од XVI до XIX в. Београд, 1950. С. 412, 466; Српски јерарси. 1996. С. 39–40.

Еп. Шумадијски Савва

**АФАНАСИЙ** (Макуров Аггей Федорович; ок. 1825, Румыния — 1.10.1905), митр. Белокриницкий старообрядцев, приемлющих *Белокриницкую иерархию*. Род. в рус. старообрядческой семье. До 1871 г. был священником в старообрядческом приходе с. Писку (пригород Брэилы, Румыния). Овдовев, был избран и 3 июня 1871 г. Белокриницким митр. Кириллом (Тимофеевым) рукоположен во епископа Браиловского, наречен наместником митрополии. С 9 мая 1874 г. митрополит Белокриницкий. В 1881 г. был принят австр. имп. Францем Иосифом I, что свидетельствовало о признании Белокриницкой иерархии австр. правительством, по запросу к-рого в 1889 г. под рук. А. была составлена записка о состоянии рус. старообрядчества Белокриницкого согласия на территории Австро-Венгерской империи. Опасаясь противодействия со стороны австр. властей, к-рое, по мнению А., они могли оказать под давлением России, А. в 1902 г. не поддержал предложение уполномоченных от III Всероссийского съезда старообрядцев (см. *Съезды старообрядческие*) о перенесении останков митр. Амвросия (Папа-Георгополи) из Триеста в Белую Криницу. Из-за подобного же рода опасений в 1885 г. по поручению А. в Белокриницком мон-ре была уничтожена значительная часть тиража апологетического соч. священноинока Арсения (Швецова), буд. епископа Уральского, «Истинность старообрядствующей иерархии». А. похоронен в ограде могил старообрядческих митрополитов в с. Белая Криница.

Лит.: Старообрядец // Коломыя. 1881. № 4; Овчинников П., свящ. Беседа в Белой Кринице о совр. церк. вопросах. Черновцы, 1901; Наш раскол // Моск. вед. 1901. № 27; Малиновцев Ф. Новые исследования о Белокриницком митр. Амвросии. М., 1910; Вургафт, Ушаков. Старообрядчество. С. 39; Мельников Ф. Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999. С. 293–299.

А. В. Панкратов

**АФАНАСИЙ** (Малинин Александр Антонович; 1.03.1884 — 27.05.1939), архиеп. Саратовский и Петровский. В 1904 г. окончил Пермскую ДС, в 1908 г. — КазДА, оставлен при академии профессорским стипендиатом, в 1908–1909 гг. находился в научной командировке в С.-Петербурге. 21 окт. 1909 г. пострижен в монашество с именем А., 25 окт. рукоположен во иеродиакона, 28 окт. архиеп. Волынским Антонием (Храповицким) — во иеромонаха. 28 мая 1910 г. избран и 16 авг. утвержден преподавателем КазДА по кафедре пастырского богословия, в июле 1913 г. перемещен на кафедру церковнослав. и рус. языков. Составлял описание рукописей *Соловецкого мон-ря* в б-ке КазДА. 23 апр. 1916 г. назначен настоятелем *казанского во имя св. Иоанна Предтечи мон-ря* с возведением в сан архимандрита.



Афанасий (Малинин),  
архиеп. Саратовский

Определением Святейшего Синода от 21 февр. 1917 г. А. был командирован в распоряжение протопресвитера военного и морского духовенства для проповеднической деятельности в воинских частях с сохранением за ним должности до 1917/18 учебного года. Постановлением свт. Тихона, Святейшего Патриарха Московского и всея России, и Свящ. Синода 21 февр. (6 марта) А. был уволен, согласно прошению по болезни, от должности настоятеля Предтеченского мон-ря.

21 нояб. 1920 г. викариями Казанской епархии еп. Чистопольским сщмч. Анатолием (Грислоком) и еп. Мамадышским сщмч. Иоасафом (Удаловым) А. был хиротонисан во епископа Чебоксарского, викария Казанской епархии, однако, встретив

в Чебоксарах противодействие местных властей и националистически настроенного духовенства, желавшего назначения архиерея из чужащей, вернулся в Казань. Летом 1922 г. в Казани было организовано временное епархиальное управление, в состав которого вошел и А., с 12 янв. 1923 г. он являлся председателем епархиальной предсоборной комиссии, готовившей предложения к предполагаемому Собору РПЦ. Как не признавший обновленчества и обновленческого архиеп. Алексия (Баженова), назначенного на место сосланного Казанского митр. сщмч. Кирилла (Смирнова), А. в апр. 1923 г. обновленческим епархиальным управлением был уволен за штат. 3 сент. 1923 г. по согласованию с митр. Кириллом назначен на Спасское викариатство Казанской епархии, в апр. 1926 г. — вновь на Чебоксарское. С весны 1924 г. был временно управляющим Казанской епархией. В мае 1929 г. А. получил письмо Казанского митр. Кирилла (Смирнова), содержавшее критику деятельности Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергия (Страгородского) и обоснование прекращения митр. Кириллом молитвенного общения с митр. Сергием. А. не порывал церковного общения с митр. Сергием. 24 апр. 1929 г. А. был возведен в сан архиепископа, с 7 мая 1930 г. архиепископ Казанский и Свияжский, с 23 марта 1933 г. архиепископ Ташкентский, с 24 авг. 1933 по 30 авг. 1935 г. архиепископ Саратовский. Уволен на покой, затем арестован и сослан, скончался в ссылке.

Замечательный проповедник, за полноуставное богослужение и добродетельную жизнь почитался единоверцами (см. *Единоверие*). Опубликованы проповеди А., неск. небольших исследований по истории Древней Церкви, в 1914–1916 гг. «Православный собеседник» печатал отзвья А. на студенческие работы. Арх.: РГИА. Ф. 802. Оп. 16. Д. 485.

Соч.: Основной принцип православного пастырства по учению прп. Иоанна Лествичника, изложенному в его «Слове к пастырю, научающем каков должен быть наставник словесных овец». Каз., 1910; Слово на святое Богоявление // ПС. 1912. Янв. С. 86–94; Слово на день церковного празднования столетней годовщины «Отечественной» войны 1812 г. // Там же. 1912. Ноябрь. С. 607–616; Слово в Великий Четверток // Там же. 1913. Май. С. 797–806; Типик святителя Варсонофия, Казанского Чудотворца, памятник литургической и лингвистический: (К истории рукописного церк. устава на Руси в XVI в.) // Там же. 1913. Окт. С. 501–520; 1914. Янв. С. 88–104; Февр.

С. 328–337; Апр. С. 607–625; Май. С. 932–943; Июль/авг. С. 78–84.

Лит.: Манцил. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 1. С. 406–409; Журавский А. В. Еп. Чистопольский Иоасаф (Удалов) как последователь митр. Казанского Кирилла // Ежег. богосл. конференция ПСТБИ: Мат-лы 1992–1996 гг. М., 1996. С. 356–363; он же. Жизнь и деятельность митр. Казанского и Свияжского Кирилла (Смирнова) с 1918 по 1922 г. // Ежег. богосл. конференция ПСТБИ: Мат-лы 1997. М., 1997. С. 203–217; Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 327.

А. В. Журавский

**АФАНАСИЙ** (Мартос Антон Викентьевич; 8.09.1904, дер. Завитая близ г. Несвижа Слуцкого у. Минской губ. — 3.11.1983, Буэнос-Айрес, Аргентина), архиепископ Буэнос-Айресский и Аргентинский Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ). Род. в крестьянской семье.



Иером. Афанасий (Мартос),  
30-е гг. XX в.

Окончил народное уч-ще в с. Крутой Берег, высшее уч-ще в Несвиже, в 1925 г. — гимназию в Несвиже. В 1926–1930 гг. учился на правосл. богословском фак-те Варшавского ун-та, в 1933 г. получил степень магистра богословия за дис. «Святитель Димитрий, митрополит Ростовский, как пастырь и учитель пастырей». 4 янв. 1927 г. в Почаевской лавре наместником архим. Дамаскином пострижен в монашество с именем в честь прмч. Афанасия (Филитовича). 29 янв. 1928 в кафедральном соборе во имя равноап. Марии Магдалины в Варшаве был рукоположен во иеродиакона Гродненским архиеп. Алексием (Громадским), в кон. марта 1929 г. — во иеромонаха Кременецким еп. Симоном (Ивановским)

(см. *Польская автокефальная Православная Церковь*). До июня 1930 г. окормлял рус. общину в мест. Благодатное близ Варшавы, затем служил настоятелем Петропавловской ц. в г. Воломин близ Варшавы. В дек. 1931 г. назначен наместником Яблочинского мон-ря и заведующим приютом для престарелого духовенства, находившегося при этой обители. В окт. 1932 г. переведен в с. Турковичи на Холмщине, где устроил подворье Турковичского мон-ря, за что 15 июля 1933 г. награжден золотым наперсным крестом. С 1933 по авг. 1934 г. являлся настоятелем храмов в городах Кельце и Радом. С 1934 г. служил воспитателем и инспектором в интернате для студентов богословского фак-та Варшавского ун-та. Пользовался уважением среди воспитанников интерната, постоянно оказывал помощь нуждающимся. В 1939 г. окончил курс педагогики на гуманитарном фак-те Варшавского ун-та со степенью д-ра богословия за соч. «Великий Катехизис Киевского митрополита Петра (Могилы)». В 1938 г. возведен в сан игумена, затем — в сан архимандрита. В марте 1940 г. вновь назначен настоятелем Турковичской обители.

17 окт. 1939 г. Местоблюститель Патриаршего Престола митр. Сергий (Страгородский) назначил экзархом зап. областей Украины и Белоруссии архиеп. Пантелеимона (Рожновского) с титулом «Пинский и Новогрудский». После оккупации Белоруссии нем. войсками власти потребовали от архиеп. Пантелеимона создания «Белорусской автокефальной православной национальной Церкви», независимой от Русской Церкви. Согласившись на это требование, архиеп. Пантелеимон поставил условием провозглашения независимости Белорусской Церкви согласие Московского Патриархата. Значительную роль в процессе воссоздания церковной жизни в оккупированной Белоруссии играл Белорусский комитет в Варшаве, посылавший в Белоруссию своих эмиссаров, одним из которых был А. Сразу после приезда в Минск 3–9 марта 1942 г. А. принял участие в Соборе белорус. епископов, даровавшем архиеп. Пантелеимону титул митрополита, но не провозгласившем Белорусскую Церковь автокефальной. По благословению митр. Пантелеимона А. подготовил проект устава Белорусской Церкви, согласно которому ее территория разделялась на



6 епархий: Витебскую, Гродненскую, Минскую, Могилёвскую, Новогрудскую, Смоленскую. На Соборе был избран Синод Белорусской Церкви, в составе к-рого А. возглавил Учебный комитет.

8 марта 1942 г. в минском кафедральном соборе состоялась хиротония А. во епископа Витебского, к-рую возглавил митр. Пантелеимон. А. было также поручено временное управление Новогрудской епархией. В Новогрудке А. организовал двухгодичные пастырские курсы, на к-рых обучалось 20 чел. Участвовал в заседаниях Всебелорусского церковного Собора (30 авг. – 2 сент. 1942), принявшего устав Белорусской Церкви, в к-ром говорилось, что объявление ее автокефалии последует после признания ее всеми поместными правосл. Церквами. А. являлся противником вмешательства местных коллаборационистов во внутреннюю жизнь Церкви. 12–15 мая 1944 г. участвовал в Соборе белорус. епископов. Благодаря неоднократным ходатайствам группы белорус. епископов, в числе к-рых был А., перед нем. оккупационными властями 16 апр. 1943 г. из Ляданского мон-ря был освобожден интернированный немцами в июне 1942 г. митр. Пантелеимон. Летом 1943 г. А. сумел договориться с новогрудским гебитскомиссаром об освобождении большой группы жителей дер. Еремичи Кореличского р-на, к-рых оккупанты хотели отправить в Германию. В июне 1944 г., опасаясь репрессий со стороны советских властей, весь белорус. епископат во главе с митр. Пантелеимоном покинул пределы Белоруссии.

В 1946 г. А. перешел в юрисдикцию РПЦЗ и в мае того же года в Мюнхене созвал Собор белорус. и укр. епископов, эмигрировавших из России. В сент. 1946 г. Синодом РПЦЗ назначен администратором и правящим архиереем Сев.-Германской епархии с кафедрой в Гамбурге. Одним из попечений А. на этой кафедре стало окормление лагерей рус. беженцев. В нач. 50-х гг. XX в. митр. Анастасием (Грибановским) А. был назначен епископом Мельбурнским, викарием Австралийской епархии. В 1956 г. по собственному прошению переведен на Аргентино-Парагвайскую кафедру, управлявшую приходами на территории Аргентины, Парагвая и Уругвая. Много сделал для приобретения общинами РПЦЗ

в Аргентине юридического статуса и признания со стороны властей. По инициативе А. в 1957–1958 гг. был сооружен Воскресенский кафедральный собор Аргентинской епархии РПЦЗ, ранее богослужения совершались в подвале католич. школы. А. создал епархиальную похоронную кассу в помощь малоимущим, кружок молодежи, мн. члены к-рого впосл. стали священнослужителями. В 1962 г. избран в ревизионную комиссию Архиерейского Синода. В кон. 1957 г. возведен в сан архиепископа, 17 авг. 1961 г. награжден бриллиантовым крестом на клобук. 5 сент. 1969 г. А. был переведен в Австралийскую и Новозеландскую епархию, в сент. 1971 г. вернулся на Аргентинскую кафедру. Скончался в Буэнос-Айресе от сердечного приступа, похоронен на братском кладбище за собором *Св.-Троицкого мон-ря* в Джорданвилле (шт. Нью-Йорк, США).

А. является автором капитального труда «Беларусь в исторической, государственной и церковной жизни», к-рый используется в качестве учебного пособия в Минской ДС.

Соч.: История Ветхого Завета по современным научным данным. Гамбург, 1947; История православной Церкви в Белоруссии. Гамбург, 1948; Беларусь в исторической, государственной и церковной жизни. Буэнос-Айрес, 1966. Минск, 2000<sup>2</sup>; На nive Христовой: (Главы из неопубликованной рукописи) // Правосл. вестн. 2001/2002. Дек./Февр. С. 6–11.

Лит.: *Антоний (Мельников)*, архим. Жировицкий монастырь в истории западных русских епархий. Одесса, 1964. Ркп. Ч. 2; *Касяк I*. 3 истории правослаунай Царквы беларускага народу. Н.-Й., 1956; Памяти архиеп. Афанасия // Правосл. Русь. 1983. № 22. С. 9–10.

*Свящ. Феодор Кривонос, С. В. Силова, прот. Владимир Шленев*

**АФАНАСИЙ** (Охлопов Андрей Николаевич; † 1811, Свенский мон-рь), схим. Афонский, Рославльский, Старший. До принятия пострига служил сенатским секретарем. Оставив мир, странствовал по мон-рям *Афона* и Молдавии, долго жил в *Ново-Нямецком мон-ре* в послушании у старца Софрония, впосл. настоятеля обители. В 1791–1792 гг. прп. *Паисием (Величковским)* был послан в Александро-Невскую академию (см. *С.-Петербургская Духовная Академия*) для участия в исправлении сделанного прп. Паисием перевода «*Добротолубия*», издававшегося по инициативе С.-Петербургского и Новгородского митр. *Гавриила (Петрова)*. После 1793 г. А. поселился в Рославльских лесах (см.

*Рославльские подвижники*), к 1805 г. перешел в *Свенский мон-рь*. Здесь А. получил от старца Софрония «Житие» и нек-рые писания прп. Паисия, впосл. оказавшиеся в *Оптиной пуст.* и изданные в 1847 г. в Москве прп. *Макарием (Ивановым)* и И. В. *Киреевским* при содействии С. П. Шелыврёва.

Лит.: Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского. М., 1847; *Макарий (Миролюбов)*, архим. Сказание о жизни и трудах преосв. Гавриила, митр. Новгородского и С.-Петербургского. СПб., 1857. С. 76–77; *Субботин Н.* Архим. Феофан, настоятель Кириллова Новоезерского мон-ря // Странник. 1862. Ч. 1. № 1. С. 113; ЖПОдв. Март. С. 129–130; *Леонид (Поляков)*, иером. Схиархим. Паисий Величковский и его литературная деятельность: Магист. дис. / ЛДА. 1956. Ркп. Кн. 2. С. 465–466; *Дубовский С.* Пустынники Рославльских лесов // Смоленские ЕВ. 1994. № 4. С. 49–61.

*Игумен Андроник (Трубочёв)*

**АФАНАСИЙ** (Паисиос-Кондоиди Анастасий; † 10.10.1737, Суздаль), еп. Суздальский и Владимирский. Грек, уроженец о-ва Крит. Получив образование в Италии, вернулся на родину, принял священный сан. Преподавал греч., лат. и итал. языки детям молдав. господаря *Дмитрия Кантемира*. В 1711 г., после неудачного прусского похода *Петра I*, в к-ром Кантемир был союзником рус. царя против турок, Паисиос-Кондоиди вместе с семьей молдав.



*Афанасий (Паисиос-Кондоиди), еп. Суздальский*

правителя выехал в Россию, где получил назначение 2-м секретарем рус. посольства в К-поле и одновременно состоял проповедником при К-польском Патриархе. В 1714 г. Паисиос-Кондоиди был тайно вывезен из К-поля рус. послом гр. П. А. Толстым,

спасшим греч. священника от преследований тур. властей. Поселившись в России, с 1716 г. Паисиос-Кондоиди служил справщиком на московском *Печатном дворе*, затем преподавателем богословия в *Славяно-греко-латинской академии*. Вскоре переехал в С.-Петербург, в сане протоиерея состоял в клире Петропавловского собора. В 1721 г. при учреждении Святейшего Синода прот. Анастасий был назначен его ассессором с жалованьем в 1000 р. за службу в К-поле. 12 февр. 1722 г. по собственному прошению пострижен в монашество с именем А. в *Симоновом московском мон-ре*; 2 марта того же года возведен в сан игумена, назначен настоятелем *Толгского ярославского мон-ря*, с 8 июля 1723 г. настоятель *ярославского в честь Преображения Господня мон-ря* в сане архимандрита. В февр. 1725 г. участвовал в погребении имп. Петра I. 13 нояб. 1725 г. имп. *Екатерина I* поручила вице-президенту Синода архиеп. *Феофилакту (Лопатинскому)* и А. «новоисправленную Библию свидетельствовать с греческими Библиями и, ежели что в переводе явится не исправно, то оное исправить». 26 дек. 1725 г. указом императрицы А. был назначен советником Святейшего Синода с предоставлением права ношения наперсного креста, «подобно архиереям». 15 июля 1726 г., при разделении Синода на 2 департамента, А. был определен 5-м членом 1-го департамента.

9 окт. 1726 г. А. был хиротонисан во епископа Вологодского и Белозерского. Решением Синода от 14 окт. 1726 г. ему было поручено рассмотреть письма беглого иеродиака Макария о несогласиях Малороссийской и Великокороссийской Церквей; 3 мая 1727 г. Синод поручил А. рассмотреть «Повечерник», напечатанный в типографии *Киево-Печерской лавры*. В 1727 г. в числе др. архиереев А. присутствовал при коронации имп. *Петра II*.

13 июня 1727 г. А. был уволен из Синода с назначением в Вологодскую епархию. В доношении, присланном в Синод 11 марта 1728 г., Вологодский епископ сообщал, что им поновлены предметы церковного обихода из архиерейской ризницы, восстановлены ветхие кельи, заведен конный завод. За архиерейским домом при А. числилось 1272 крестьянских дома, общие доходы Вологодской кафедры составляли 2798 р.

За вычетом 1464 р., следовавших в Коллегию экономии, денежных средств на содержание и ремонт вологодских церквей не хватало. В 1729 г. А. просил Синод разрешить употреблять излишки хлеба из мон-рей епархии на пропитание брошенных младенцев, а также на содержание славяно-лат. школы. Неоднократными были и просьбы уменьшить число отставных солдат и офицеров, присылаемых на пропитание в вологодские мон-ри, а высвободившиеся средства расходовать на школу, в к-рой в 1730 г. обучалось 30 учеников. В 1731 г. в Спасо-Каменный мон-рь Вологодской епархии был сослан бывш. Ростовский архиеп. *Георгий (Дашков)*. В том же году секретарь вологодского архиерейского дома Иосиф (Степанов) донес в Синод о снятии воинского караула от бывш. Ростовского архиепископа (к тому времени принявшего схиму с именем Гедеон). В свое оправдание А. обратился с личным письмом к архиеп. *Феофану (Прокоповичу)* и представил подробные объяснения в Синод. Тем не менее в 1733 г. «в подобие выговора» ему было объявлено о слабом наблюдении за караульными. Во исполнении указа 1734 г. о монашествах, регламентировавшего постриги, А. доносил в Синод, что в его епархии лишены монашества 60 чел., постриженных незаконно. В 1735 г. в Тайной канцелярии было возбуждено дело против А., разрешившего венчание в Великий пост. Определением Синода от 4 апр. 1735 г. А. был запрещен в священнослужении, лишен права носить жезл и мантию, отстранен от управления епархией. 28 июня того же года А. получил разрешение от запрещения. 17 сент. 1735 г. переведен на Суздальскую и Владимирскую кафедру. Погребен в суздальском Рождественском соборе. Смерть избавила А. от очередного следствия, т. к. в 1737 г. на допросе в Тайной канцелярии слуга *Евфимиева суздальского мон-ря* И. Савалов показал, что «Суздальский-де архиерей Афанасий епархий своей попов и прочих берет по 20 и 30 рублей с человека и тем епархию разоряет». Б-ка А., насчитывавшая 1080 томов, по завещанию была передана в Петропавловский собор в С.-Петербурге и в МДА.

А. является автором похвального слова в честь *Андрея Первозванного ордена*, а также оставшихся в рукописи поучений и опыта объясне-

ния греч. текста *Символа веры* сравнительно со славянским.

Соч.: Слово панегирическое в честь креста св. ордена славнейшего первенственных кавалеров в Священно-Российской империи. СПб., 1725.

Арх.: РГИА. Ф. 796.

Ист.: ОДДС. Т. 2. Ч. 2. № 935, 955, 1128; Т. 3. № 38, 327, 368, 382, 385, 932; Т. 4. № 4, 53, 80, 83, 168, 356, 429, 448; Т. 5. № 8, 19, 20, 43, 286, 376, 399, 403. Прил. IV. Стб. LIX; Т. 6. № 16, 176, 195, 204, 302. Прил. XVI; Т. 7. № 40, 144, 148, 190, 195, 197, 203, 318; Т. 8. № 6, 47, 72, 76, 96, 104, 136; Т. 9. № 54, 55, 211, 275, 541; Т. 10. № 117, 160, 197, 312, 365; Т. 11. № 36, 134, 233, 365, 433, 436; Т. 12. № 2, 84, 198, 324; Т. 14. № 29, 38, 79, 112, 132, 144, 221, 237, 263, 350, 388; Т. 15. № 2, 79, 117, 292, 320, 347; Т. 16. № 122, 170, 211, 345, 346, 439; Т. 18. № 181, 204, 299, 408, 546; Т. 19. № 67, 223, 428, 576.

Лит.: РБС. Т. 2. С. 371; *Титов А. А.* Еп. Афанасий Кондоиди // РА. 1908. Кн. 3; *Венгеров.* Словарь. Т. 1. С. 853–854.

А. И. Алексеев

**АФАНАСИЙ** (Палецкий, кн.; † после 1568, Кириллов Белозерский мон-рь), архиеп. Полоцкий. С 1539 г. настоятель *Кириллова Белозерского мон-ря*. В июне 1551 г. хиротонисан во еп. Суздальского и Тарусского. По свидетельству кн. А. М. *Курбского*, прп. *Феодорит Кольский*, в 1551–1554/56 гг. являвшийся архимандритом *Евфимиева суздальского мон-ря*, обличал Суздальского владыку «за сребролюбие и пьянство». В свою очередь А. на Соборе по делу заволжских старцев *Артемия* и *Саввы Шаха* (кон. 1553 – янв. 1554), где в качестве свидетеля присутствовал прп. *Феодорит*, назвал преподобного «еретиком» и единомышленником *Артемия*. Это обвинение, по-видимому, было одной из причин того, что после осуждения *Артемия*, между 24 окт. 1554 г. и 28 янв. 1556 г., прп. *Феодорита* отрешили от архимандритства и сослали в Кириллов мон-рь. В 1555 г. А. участвовал в хиротонии 1-го архиеп. Казанского свт. *Гурия (Руготина)*, в 1564 г. – в погребении митр. Московского свт. *Макария* († 31 дек. 1563), в работе церковного Собора и в интронизации Московского митр. *Афанасия* (5 марта 1564).

В 1564 г. А. ушел на покой и поселился в Белозерском мон-ре, в 1566 г. в сане архиепископа был назначен на Полоцкую кафедру, в 1568 г. вновь ушел на покой. А. заказывал рукописи, делал книжные вклады в Кириллов мон-рь, ему принадлежала рукопись «на еретики новгородские». Предположительно, А. содействовал трудам инока Григория Суздальского из Спасо-Евфимиева мон-ря в со-



ставлении житий и служб Суздальским святым. Согласно кормовой книге Белозерского мон-ря, молитвенное поминовение А. совершалось 17 янв. и 27 апр.

Лит.: Курбский А. М. Сочинения. Т. 1: Сочинения оригинальные // РИБ. 1914. Т. 31. Ч. 1. Стб. 334–338; ПСРЛ. М., 1965. Т. 13. С. 165; Никольский Н. К. Рукописная книжность древнерусских библиотек (XI–XVII вв.). СПб., б. г. Вып. 1. С. 91.

Архим. Макарий (Веретенников)

**АФАНАСИЙ** (Пархомович Василий Михайлович; 1.01.1828, с. Хомулец Миргородского у. Полтавской губ. — 5.09.1910, Гербовецкий Успенский мон-рь в Оргеевском у. Бессарабской губ.), архиеп. Донской и Новочеркасский. Род. в семье приходского священника. С 1837 г. учился



Афанасий (Пархомович), архиеп. Донской

в Лубенском ДУ, с 1843 г. в Полтавской ДС, к-рая в то время размещалась в г. Переяславе (совр. Переяслав-Хмельницкий). Стремился к пастырскому служению, однако в 1849 г. как лучший выпускник был направлен в КДА, по окончании к-рой в 1853 г. был назначен инспектором кишинёвских духовных уч-щ, уездного и приходского, а также учителем лат. языка и смежных с ним дисциплин высшего отделения уездного уч-ща. 22 мая 1855 г. утвержден в степени канд. богословия. С 28 мая 1856 г. исполнял обязанности смотрителя уездного ДУ, 24 авг. 1856 г. утвержден в этой должности.

29 авг. 1858 г. рукоположен во священника к кишиневской Благовещенской ц., 23 окт. 1858 г. по собственному прошению переведен в кишинёвскую кладбищенскую церковь, 28 апр. 1859 г. — в Рождественский кафедральный собор, 11 окт.

1865 г. — в гимназическую церковь. 19 февр. 1871 г. возведен в сан протоиерея. Пастырское служение совмещал с преподавательской деятельностью: в 1858–1859 гг. читал курс рус. истории в причетническом классе, в 1860–1875 гг. служил учителем Закона Божия в кишиневской гимназии, одновременно (1866–1871) преподавал Закон Божий на педагогических курсах, в 1871–1874 гг. — в жен. земской гимназии. Со 2 июля 1862 г. являлся присутствующим Кишинёвской консистории, в 1864–1867 гг. — членом консистории, с 1863 г. — постоянным членом епархиального статистического комитета, в 1867–1874 гг. — членом педагогического собрания Кишинёвской ДС. С 30 дек. 1875 г. исполнял обязанности ректора Кишинёвской ДС, 8 февр. 1885 г. был утвержден в этой должности. В 1870–1876 гг. служил цензором проповедей городского духовенства, в 1874–1876 гг. являлся членом кишинёвского уездного училищного совета, в 1884–1885 гг. — членом епархиального училищного совета, председательствовал в 4 строительных комитетах по сооружению и ремонту зданий кишинёвского духовного и епархиального жен. уч-щ.

В 1880 г. овдовел, оставшись с 5 детьми. 9 марта 1885 г. еп. Аккерманским, вик. Кишинёвской епархии, *Августин* (*Гуляницким*) пострижен в монашество с именем в честь свт. *Афанасия I*, Патриарха К-польского, 17 марта возведен в сан архимандрита. Принять окончательное решение о постриге А. убедил товарищ по академии Черниговский еп. *Вениамин* (*Быковский*), желавший видеть А. своим викарием. 20 апр. 1885 г. А. был назначен епископом Новгород-Северским, викарием Черниговской епархии, и настоятелем *Елецкого черниговского мон-ря*, 9 июня 1885 г. в *Александро-Невской лавре* состоялась хиротония, к-рую возглавил митр. С.-Петербургский *Исидор* (*Никольский*).

А. прилагал большие усилия к открытию и обустройству церковно-приходских школ Черниговской епархии, за что был награжден *орденом св. Анны* 1-й ст. 4 марта 1889 г. назначен епископом Сарапульским, викарием Вятской епархии, 8 нояб. 1891 г. — епископом Екатеринбургским и Ирбитским. В Екатеринбурге А. основал отд-ние *Палестинского православного об-ва*, пожизненным действительным членом к-рого был

избран 19 дек. 1893 г. Св. имп. *Николай II*, являвшийся председателем об-ва, «за теплое содействие целям и деятельности Палестинского общества» 4 мая 1894 г. объявил А. благодарность, пожаловал ему звание почетного члена и поручил председательствовать в отд-нии.

12 нояб. 1894 г. А. был перемещен на Донскую и Новочеркасскую кафедру с возведением в сан архиепископа. Открыл в Новочеркасске отд-ние Палестинского об-ва, за что 19 окт. 1895 г. был удостоен личной благодарности императора, поручившего А. председательствовать в отд-нии. В авг. 1896 г. А. избрали почетным членом Донского окружного имп. Российского об-ва спасения на водах. С июня по окт. 1900 г. А. присутствовал в Святейшем Синоде. 26 сент. 1900 г. за заслуги на поприще духовного образования был избран почетным членом КДА. По благословию А. 15 окт. 1904 г. открылся Донской епархиальный церковно-исторический комитет, 18 мая 1908 г. — богадельня при кафедральном соборе. Хор архиерейской дома давал концерты в пользу благотворительных учреждений церковно-приходского попечительства. Заботами А. завершилось строительство и в 1905 г. состоялось освящение кафедрального собора. В 1905–1906 гг. в революционных событиях оказались замешанными воспитанники Новочеркасской ДС. А. приложил немало усилий для водворения в епархии порядка и спокойствия.

20 сент. 1908 г. А. по собственному прошению был уволен на покой «по преклонности лет и слабости здоровья». Вскоре в связи с 50-летним служением в священном сане император пожаловал его знаками ордена св. кн. Александра Невского с бриллиантовыми украшениями. Местопребыванием А. был назначен *Донской иконы Божией Матери московский мон-рь*, но по прошению архиепископа, желавшего поселиться в Кишинёвской епархии рядом с родственниками, его направили в *Гербовецкий в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*, где он скончался.

Многолетнее служение А. было отмечено наградами: бронзовой медалью на Андреевской ленте в память Крымской войны 1853–1856 гг., орденом св. Анны 3-й, 2-й и 1-й ст. (1871, 1874, 1888), орденом св. кн. Владимира 4-й, 3-й и 2-й ст. (1877, 1883, 1894), серебряной медалью на



Александровской ленте в память имп. Александра III (1896), орденом св. Александра Невского (1906), серебряной медалью в память имп. Николая I (1898).

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 163 [Формулярные списки архиеп. Афанасия]; ГА Ростовской обл. Ф. 226. Оп. 3. Д. 11561 [Формулярный список архиеп. Афанасия от 6 окт. 1908 г.]. Соч.: Речь, произнесенная 4 февр. 1895 г. перед открытием Донского очередного дворянского собрания // Донские Ев. Отд. неофиц. 1895. № 4. С. 107–111; Слово, произнесенное в первый день Св. Пасхи на вечерне в Новочеркасском кафедральном Вознесенском соборе. 1 апр. 1901 г. // Там же. 1901. № 10/11. С. 207–213; Слово в день Рождества Христова, произнесенное в Новочеркасском Вознесенском соборе, 25 дек. 1901 г. // Там же. 1902. № 1. С. 1–7; Слово в первый день Св. Пасхи // Там же. № 10. С. 183–190; Речь при открытии Донского епархиального миссионерского съезда // Там же. № 26. С. 559–573; Слово на светлый праздник Св. Пасхи // Там же. 1906. № 36. С. 1034–1041; Поучения перед выборами в Гос. Думу. 6 февр. 1907 г. // Там же. 1907. № 5. С. 113–117; Поучения пред открытием церковно-учительской школы в г. Александровско-Грушевске // Там же. № 28. С. 801–805. Лит.: К-в А. Высокопреосв. Афанасий, архиеп. Донской // Донские Ев. Отд. неофиц. 1903. № 22. С. 553–563; № 23. С. 585–593; № 24. С. 617–623; Юбилейное торжество // Там же. С. 773–793; № 30. С. 801–824; № 31. С. 846–866; № 32. С. 888–913; Высокопреосв. Афанасий, архиеп. Донской // Там же. 1908. № 26. С. 681–692; Курдюновский В. Памяти архиеп. Афанасия, бывшего Донского // Кишиневские Ев. Отд. неофиц. 1910. № 37. С. 1294–1301.

С. В. Римский

**АФАНАСИЙ** (Протопопов Александр Федорович; апр. 1783, г. Любим Ярославской губ. – 21.09.1842, Тобольск), архиеп. Тобольский и Сибирский. Сын протоиерея, впосл. принявшего постриг и возведенного в сан архимандрита *Толгского ярославского мон-ря*. А. Протопопов учился в Ярославской ДС, к-рую окончил в 1804 г., как лучший ученик был оставлен на преподавательской должности, занимался переводами с лат. и греч. языков. В 1809–1814 гг. учился в СПбДА, к-рую окончил со степенью магистра богословия. В 1814 г. принял постриг с именем А., был рукоположен во иеромонаха и назначен инспектором СПбДА. 18 марта 1816 г. возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *казанского в честь Преображения Господня мон-ря* и ректором КазДА. Вслед закрытия КазДА 28 июля 1817 г. переведен ректором в Тверскую ДС и настоятелем *Макариева калязинского мон-ря*. В 1823 г. находился в С.-Петербурге на чреде священнослужений, преподавал Закон Божий в 1-м кадетском корпусе.



Афанасий (Протопопов), архиеп. Тобольский

29 июля 1823 г. А. был хиротонисан во епископа Чигиринского, викария Киевской епархии. 13 окт. 1826 г. назначен епископом Нижегородским и Арзамасским, по инициативе А. началось строительство Спасо-Преображенского собора в Н. Новгороде. С 24 янв. 1832 г. архиепископ Тобольский и Сибирский. Несмотря на то что назначение в Сибирь воспринял как ссылку, прекратив переписку со мн. архиереями, в т. ч. с Московским митр. свт. *Филаретом (Дроздовым)*, на Тобольской кафедре активно потрудился на миссионерском и просветительском поприще. Преобразовал в 1836 г. Кондинский Троицкий мон-рь Тобольской губ. в миссионерский и основал при нем ДУ для детей ненцев, коми и хантов. Значительно пополнил б-ку и минералогический кабинет Тобольской ДС как собственными пожертвованиями, так и выписанными из С.-Петербурга. Богатая б-ка А. после его кончины поступила в Тобольскую и Тверскую семинарии.

А. является автором неск. проповедей, а также оставшихся в рукописях «Записок по каноническому праву», «Материалов по церковным древностям», «Описания качеств и действий Иисуса яко Христа и Сына Божия» (в 1878 это соч. было пожертвовано митр. *Исидором (Никольским)* в б-ку СПбДА), перевода с латыни «Изложения Апостольского Символа веры».

Ист.: РГИА. Ф. 796. Оп. 107, № 957; Оп. 113, № 110; *Здравомыслов*. Словарь иерархов. Л. 266.

Соч.: [2 проповеди А.] // Собрание сочинений студентов СПбДА. М., 1819; Слово при избра-

нии судьей петербургским дворянством // ХЧ. 1829. Ч. 35. С. 186.

Лит.: Биография Афанасия, архиеп. Тобольского и Сибирского // Москвитянин. 1843. № 11. С. 144–160; *Макарий (Миролюбов)*, архим. История Нижегородской иерархии (1672–1850). СПб., 1857; *Сулоцкий А., прот.* Жизнеописание Афанасия, архиеп. Тобольского и Сибирского // Странник. 1867. № 1. С. 5–57; № 2. С. 65–94; *Барсуков И.* Иннокентий, митр. Московский и Коломенский, по его сочинениям, письмам и рассказам современников. М., 1883. С. 148–149; *Венгеров*. Словарь. Т. 1. С. 857–859; *Родосский*. Словарь студентов СПбДА. С. 25.

П. Н. Грюнберг

**АФАНАСИЙ** (Пузына Александр Юрьевич, кн.; † 15.12.1650), еп. Луцкий и Острожский *Западнорусской митрополии*. В 10–20-х гг. XVII в. кн. Пузына проявил себя на сеймах активным борцом против унии (см. *Брестская уния*). В 1632 г. волынской правосл. шляхтой избран епископом Луцким и Острожским. 15 марта 1633 г. кор. *Владислав IV* передал А. Жидичинскую архимандритию, 18 марта подтвердил избрание его епископом. Вскоре благодаря поддержке короля и правосл. шляхты А. отобрал у униатского Луцкого еп. *Иеремии (Почаповского)* часть церковных имений. Однако по постановлению сейма 1635 г. епископом Луцким был признан Иеремия (Почаповский). В 1636 г. совместно с митр. свт. *Петром (Могилой)* А. выразил готовность участвовать в переговорах о создании зависимого от Рима «русского» (Киевского) патриархата. После смерти в окт. 1637 г. Иеремии (Почаповского) А. занял Луцкую кафедру, отказался выполнить приказ кор. Владислава IV о передаче кафедрального собора в Луцке назначенному администратором епархии униатскому еп. *Иосифу (Мокосию-Баковецкому)*. 20 апр. 1638 г. король подписал акт, подтверждавший все права А. на Луцкую кафедру, акт предполагалось огласить во время планировавшегося объединительного собора православных и униатов.

По инициативе А. в Кременце в 1638 г. было выпущено новое издание соч. *Сильвестра (Косова)* «Дидакалия, или Наука о семи таинствах», а во Львове – «Поучение новоосвященному иерею». В том же году А. созвал в Луцке собор духовенства, на к-ром обязал духовенство пользоваться указанными изданиями. В 1643 г. А. при содействии правосл. шляхты добился назначения своим преемником мелецкого





архим. Иосифа (Чаплица). В 1647 г. А. участвовал в выборах митр. Сильвестра (Косова) и тогда же вместе с частью правосл. иерархов готов был начать переговоры с униатами по вопросу создания униатского Киевского патриархата. Весной 1648 г., по нек-рым данным, А. поддержал восстание под предводительством Б. Хмельницкого.

Лит.: Голубев С. Т. Киевский митр. Петр Могила и его сподвижники. К., 1893. Т. 2; *Nagielski M. Puzyna Alexander // Polski słownik biograficzny. Wrocław, 1986. Т. 29; Блажейовський Д. Ієрархія Київської Церкви (861–1996). Львів, 1996. С. 230.*

Л. В. Соболев

**АФАНА́СИЙ** (Соколов Андрей Григорьевич; 27.06.1801, г. Буй Костромской губ.— 2.01.1868, казанский Кизичский Введенский мон-рь), архиеп. Казанский и Свяжский. Род. в семье причетника Благовещенского собора г. Буй. После окончания Костромской ДС, где настав-



Афанасий (Соколов), архиеп. Казанский. Типовая литография. 1860 г. (ГИМ)

ником Соколова был прп. Макарий (Глухарёв), учился в СПбДА, к-рую окончил в 1825 г. 17 дек. того же года был удостоен степени канд. богословия, 23 окт. 1826 г.— степени магистра богословия. 22 авг. 1825 г. пострижен в монашество, 8 сент. рукоположен во иеромонаха. 30 янв. 1826 г. назначен инспектором Псковской ДС. 3 апр. 1827 г. возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем псковского Мирожского мон-ря. С 28 авг. 1828 г. ректор и профессор Харьковского коллегіума, с апр. 1830 г. ректор Черниговской ДС и настоятель Елецкого черниговского мон-ря, с 29 апр. 1832 г. ректор Твер-

ской ДС и настоятель Макариева калязинского мон-ря. В 1837 г. А. перемещен настоятелем в Толгский ярославский мон-рь, в кон. 1837 г. вызван в С.-Петербург и 7 марта 1838 г. назначен ректором СПбДС. С 5 авг. 1838 г. член духовно-цензурного комитета.

Указом от 14 июня 1841 г. А. был назначен, 25 июня в Казанском соборе С.-Петербурга хиротонисан во епископа Томского и Енисейского. С 24 дек. 1853 г. архиепископ Иркутский и Нерчинский, с 3 (23?) нояб. 1856 г. архиепископ Казанский и Свяжский. Во всех епархиях, к-рыми управлял А., он много внимания уделял миссионерству: обращению в Православие язычников, мусульман, присоединению к правосл. Церкви старообрядцев. С 9 нояб. 1866 г. жил на покое в казанском Кизичском мон-ре. Погребен в склепе под главным алтарем Казанского собора мон-ря.

Перевел на рус. язык часть житий святых из Пролога и Четьих-Миней свт. Димитрия (Туптало) (списки переводов хранились в б-ке КазДА), принимал участие в составлении «Замечаний» на соч. С. Стурзы «Considerations sur la doctrine et l'esprit de l'Eglise orthodoxe» (рукопись хранилась в б-ке СПбДА). По нек-рым сведениям, А. являлся одним из переводчиков творений свт. Григория, еп. Нисского, свт. Иринея Лионского, др. отцов Церкви, публиковавшихся без указания имени переводчика в ж. «Христианское чтение».

Известно изображение А. на литографии А. И. Трапезеля 1860 г. (Портреты духовных лиц. СПб., 1860. Вып. 1).

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. № 168. Соч.: Рассуждения о вечности мучений в будущей жизни // Нек-рые упражнения студентов СПбДА 6-го учеб. курса. СПб., 1825. С. 333–354.

Лит.: Владиславлев В., прот. Сведения о жизни в Петербурге покойного Афанасия, архиеп. Казанского // ДЧ. 1868. Ч. 2. С. 322–341; Памяти высокопреосв. Афанасия, бывшего архиеп. Казанского и Свяжского // ПС. 1868. Т. 1. Янв. С. 80–96; Высокопреосв. Афанасий, архиеп. Казанский и Свяжский. Каз., 1880; С-в В. Случай из жизни преосв. Афанасия (Соколова) // Странник. 1880. Сент./окт. С. 68–72; Горгалов И. Краткие биографические сведения об иерархах Казанской епархии от учреждения ея до настоящего времени. Каз., 1885. С. 23–24; Сергий [Василевский], архим. Высокопреосв. Афанасий, архиеп. б. Казанский и Свяжский. Каз., 1888; РБС. Т. 2. С. 374; Ефимов А., свящ. Черниговский Елецкий Успенский мон-рь. Чернигов, 1903. С. 138–139; Родосский. Словарь студентов СПбДА. С. 25–27.

П. Н. Г.

**АФАНА́СИЙ** (Степанов Александр; ранее 1771, Москва — 31.12.1844, Свенский мон-рь), иеросхим., Рославльский, Младший. Сын диакона. В 25 лет поступил в Пешношский мон-рь Московской губ. В 1796 г. настоятелем мон-ря иером. Макарием был послан в числе 12 братий для восстановления запустелой Оптиной пуст., там был пострижен в монашество с именем А. (1796), рукоположен во иеродиакона (1797), во иеромонаха (1802) и назначен духовником обители. Желая безмолвной жизни, А. собирался на Афон, но не попал туда и поступил в Белобережскую пуст., откуда без благословения ушел в Рославльские леса (см. Рославльские подвижники), через 4 года вернулся и был определен в Свенский мон-рь с запрещением священнослужения за самовольную отлучку. Однако А. не пошел в мон-рь, а в апр. 1807 г. удалился в Якимовичские леса (неподалеку от сельца Якимовского). Поселившись в Свенском мон-ре лишь в 1816 г., инок оставил его 13 июля 1817 г. ради пустынножительства в Якимовичских лесах. А. пользовался большим уважением среди отшельников, под его духовным руководством находились новоназначенные иноки братья преподобные Моисей (1811–1821) и Антоний (1816–1820) (Путиловы, впосл. оптинские старцы).

В 1821 г. Калужский еп. Филарет (Амфитеатров) пригласил рославльских подвижников устроить скит при Оптиной пуст., большая часть пустынножителей приняла предложение (в т. ч. братья Путиловы), но А. не согласился на переселение. В 1825 г. начались гонения на рославльских пустынножителей со стороны властей. По указу Рославльского земского суда А. был заключен в острог, отправлен по этапу в Свенский мон-рь, куда прибыл в февр. 1826 г. Послушанием А. в мон-ре была продажа свечей. Орловский еп. Гавриил (Розанов) разрешил ему священнослужение, но по смирению А. священнодействовал только ради принятия Св. Таин. А. имел дар умной молитвы, отличался кротостью, смирением и незлобием. В свободное время А. с учениками переписывал переводы творений святых отцов, сделанные прп. Паисием (Величковским). Лит.: Брянский Свенский мон-рь. М., 1866. С. 93; Жизнеописание настоятеля Малоярославского Николаевского мон-ря игум. Антония. М., 1870. С. 10–14, 20, 22; Ювеналий

(Половец), архим. Жизнеописание настоятеля Козельской Введенской Оптиной пустыни архим. Моисея. М., 1882. С. 17–20, 26–30, 38–43, 249–250; ЖПодв. Март. С. 139–143; Дубовский С. Пустынники Рославльских лесов // Смоленские Ев. 1994. № 4. С. 49–61.

Игумен Андроник (Трубачёв)

**АФАНАСИЙ** (Телятев [Телятьев, Телятинский] Александр Иванович; авг. 1772, с. Телятники близ г. Сапожок Переяславль-Рязанской пров. — 7.05.1847, Трегуляев Предтеченский мон-рь в Тамбовской губ.), архиеп. Донской и Новочеркасский. Род. в семье священника. С 1782 г. обучался в ДУ, затем в Тамбовской ДС, по окончании к-рой в 1792 г. был направлен в С.-Петербургскую Александро-Невскую ДС. В 1794 (1796?) г. вернулся в Тамбовскую ДС, где получил место учителя лат. языка, позднее преподавал также риторику и всеобщую историю. В 1799 г. рукоположен во священника к Покровской ц. Тамбова, служил заведующим б-кой ДС. С 1801 г. в сане протоиерея состоял в клире собора в Борисоглебске. С 1803 г. член Тамбовской консистории. После смерти супруги в 1809 г. направлен в С.-Петербург, где 26 янв. 1810 г. в *Александро-Невской лавре* принял постриг с именем А. 10 апр. 1810 г. возведен в сан архимандрита, настоятеля *псковского Елеазарова мон-ря* с назначением ректором Псковской ДС. В 1819 г. вызван в С.-Петербург на череду священнослужения при Святейшем Синоде. С 30 окт. 1819 г. настоятель *Новоиерусалимского мон-ря*.

21 янв. 1821 г. А. был назначен, 10 марта хиротонисан во епископа Дмитровского, викария Московской епархии. 5 авг. 1824 г. переведен на Тамбовскую и Шацкую кафедру. Требовал от тамбовских помещиков отмены барщинных работ крестьян в дни церковных праздников. 5 апр. 1829 г. возглавил новообразованную Новочеркасскую и Георгиевскую епархию, с 11 янв. 1830 г. в сане архиепископа (с 17 июля 1842 архиеп. Донской и Новочеркасский). После потери зрения 17 окт. 1842 г. определен на покой в Трегуляев мон-рь. Погребен у юж. стены Предтеченской ц. мон-ря, могила не сохранилась.

Во всех местах служения А. оставил о себе память как о ревностном и усердном архипастыре. Труды его, особенно в Донской и Новочеркасской епархии, были отмечены орденами св. Анны 1-й ст. и св. кн. Владимира 2-й ст. Состоял в переписке со свт. Филаретом (Дроздовым).



Афанасий (Телятев), архиеп. Донской

Известно изображение А. на тонолитографии 2-й трети XIX в. и литографии М. Фаянса 1856 г., изданной в Варшаве (*Адарюков, Обольянинов. Словарь портретов. С. 88*).

Соч.: Речь, произнесенная в генеральном собрании Моск. отд-ния Российского Библийского об-ва. М., 1822; Письма духовных и светских лиц к митр. Московскому Филарету. СПб., 1900.

Лит.: *Андреевский А. Е.* Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861. С. 196–205; *Розанов Н.* История Московского епархиального управления, М., 1871. Ч. 3. Кн. 2. С. 203; РБС. Т. 2. С. 374; *Куценкова В. А.* Святыни Тамбовской епархии. М., 1993; *Римский С. В.* Донская епархия от прошлого к настоящему. Р.-н/Д., 1998. С. 312.

П. Н. Г.

**АФАНАСИЙ** (Терлецкий Андрей; † кон. 1591 или нач. 1592), архиеп. Полоцкий, Витебский и Мстиславский. Дядя поборника унии еп. Луцкого *Кирилла (Терлецкого)*. А. был архимандритом правосл. *Лещинского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря* близ Пинска. 22 сент. 1588 г. польск. кор. *Сигизмундом III* назначен на Полоцкую кафедру. Хиротонисан во архиепископа Полоцкого, Витебского и Мстиславского митр. Киевским, Галицким и всея Руси *Онисифором (Девочкой)*. Король дал А. в управление 3 мон-ря: мстиславские Нагорный Николаевский и Пустынский; могилёвский Спасский, из-за к-рого А. судился с могилёвскими горожанами. А. не принимал участия в спорах и подготовке *Брестской унии*, очевидно из-за преклонного возраста.

Лит.: *Сапунов А.* Витебская старина. Витебск, 1888. Т. 5. С. CXLVIII, 83–86; *Podręczna encyklopedia kościelna.* Warsz., 1914. Т. 39–40. S. 128; *Макарий.* Кн. 5. С. 245, 252, 278, 286, 296.

Е. Н. Филатова

**АФАНАСИЙ** (Шумлянский Антоний; † 1694), еп. Луцкий. Из галицкой правосл. шляхетской семьи, до пострига был женат, имел 5 сыновей. После бегства в 1684 г. на Левобережную Украину Луцкого еп. *Гедеона (Святополка-Четвертинского)*, отказавшегося принять унию, Луцкой епархией управлял *Иосиф (Шумлянский)*. 29 февр. 1687 г. Луцким епископом был выбран его брат Антоний, в постриге принявший имя А. и 8 мая того же года хиротонисанный во епископа Сучавским митр. Досифеем. Так же как брат, А. был тайным сторонником *унии*. Перед вступлением на кафедру А. дал письменное «Исповедание веры», предписанное папой *Урбаном VIII* для обращавшихся из Православия в католичество. Однако на кафедре особой активности по обращению населения в унию А. не проявлял. После смерти А. Луцкой епархией в 1694–1695 г. временно управлял Львовский еп. *Иосиф (Шумлянский)*, перешедший в 1700 г. в унию. Сын А. *Гедеон* был униатским епископом Смоленским (1703–1705), др. сын — *Кирилл* — был правосл. епископом Переяславским (1715–1724).

Лит.: *Блажейовський Д.* Ієрархія Київської Церкви (861–1996). Львів, 1996. С. 377–378; *Bendza M.* Tendencje unijne względem Cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej w latach 1674–1686. Warsz., 1987.

В. И. Петрушко

**АФАНАСИЙ I** (ок. 1235, Адрианополь — ок. 1315, К-поль), свт. (пам. 24 окт., пам. греч. 28 окт.), Патриарх К-польский (14 окт. 1289 — 16 окт. 1293, 23 июня 1303 — сент. 1309). Род. в семье благочестивых родителей Георгия и Евфросинии. При Крещении получил имя Алексий. Юношей тайно ушел из дома в Фессалонику и принял там монашеский постриг с именем Акакий. Подвизался в мон-рях Эсфигмен (Афон) и прп. Лазаря в Галисии (около Эфеса). Совершил паломничество в Св. землю, посетил Иерусалим и Синай. Долгое время жил отшельником на горе Латрос (около Милета), затем переселился на гору св. Авксентия в Вифинии. Вернувшись в обитель св. Лазаря, пробыл 8 лет в разных монастырских послушаниях, был пострижен в схиму с именем А. и рукоположен во пресвитера. А. удостоился слышать Божественный глас, предсказавший ему Патриаршее служение и призвавший его пасти «словесных овец». Он отправился на Афон и подвиз-





зался в мон-ре Каракал, затем переселился на гору Ганос во Фракии, где постепенно вокруг него собралась братия. Слава об аскетических подвигах А. достигла имп. двора.

В 1285 г. А. участвовал во Влахернском Соборе, в 1289 г. по воле имп. Андроника II Палеолога был возведен на К-польскую кафедру. Будучи Патриархом, он удивлял всех крайней воздержанностью и тем, что служил длительные всенощные бдения. «Спал он на голой земле, ног не умывал, всегда ходил пешком и имел характер, которым отличаются только люди, живущие в горах и пещерах» (Григора. VI 5). Считая, что жизнь об-ва должна быть приведена в соответствие с евангельскими заповедями, А. выступил с резкими обличениями нравов и порядков в столице, требовал установления строгой дисциплины в Церкви, пытался отправить провинциальных архиереев, оставивших свою паству и постоянно проживавших в К-поле, в их епархии. Деятельность А. вызвала недовольство разных слоев населения и духовенства, что вынудило Патриарха принять решение об отречении и удалиться в столичный мон-рь Ксиролоф. Покидая Патриаршую кафедру, А. написал отлучение на царское семейство, архиереев, клириков и простой народ и спрятал грамоту в трещине стены собора Св. Софии, где она была найдена спустя год и вызвала большое волнение в столице. Пребывая в обители, А. сохранил свое влияние на императора, к-рый через 10 лет вновь призвал его на Патриаршую кафедру (поводом послужило сбывшееся предсказание А. о землетрясении). В период 2-го Патриаршества А. продолжил преобразования в области морали и права, а также в сфере социальной политики. Он вел активную благотворительную деятельность, особенно во время голода. Патриарх стремился усилить роль монашества в жизни Церкви и об-ва, старался поднять значение Патриархата в социальной структуре империи. Антилат. позиция А. повлияла на внешнюю политику Византии, приведя к ограничению контактов с Западом. Патриарх поддерживал активные связи с Русью. В июне 1308 г. им был поставлен митр. Киевский и всяя Руси свт. Петр. В 1309 г. А. отправил посланца к митр. Петру в связи с доносом, посланным на рус. митрополита Тверским еп. Андреем.

А. повелел рассмотреть на Соборе, состоявшемся ок. 1310 г. в Переяславле (Залесском), дело по обвинению свт. Петра в симонии и благословении неканонических браков.

Оппозиция епископата и части клира привела к вторичному отречению А., к-рый удалился в мон-рь Ксиролоф, где скончался в глубокой старости. Там же вскоре началось почитание его как святого. Сохранилось ок. 180 писем Патриарха, часть к-рых опубликована (Talbot A.-M. The Correspondence of Athanasios I, Patriarch of Constantinople. Wash., 1975. (CFHB; Vol. 7); Miller T. S., Thomas J. The Monastic Rule of Patriarch Athanasios I // OCP. 1996. Vol. 62. P. 353–371).

Предание связывает с именем А. авторство 2 огласительных бесед (Beck. Kirche und theol. Literatur. S. 692). Вероятно, ему также принадлежат богослужебные гимны в честь Пресв. Богородицы 2-го гласа с алфавитными акростихом, нач. «Ἀμβροσίως κόσμῳ τὴν τροφήν» (Амброзии миру пищу), напечатанный в греч. Богородичнике для пятницы вечера и обозначенный как «творение святого Афанасия, Патриарха Константинопольского, Младшего (τοῦ νέου)» (Θεοτοκίριον. Βόλος, 1991<sup>12</sup>. Σ. 54–56), и канон 2-го гласа на память прп. Лазаря Галисийского (основателя мон-ря, насельником к-рого был А.), нач. «Διελθὼν τὸν ὕψος τῆς σαρκός» (Пройдя через мрак плоти), акростих «Δέδεξο, πάτερ, ὕμνον Ἀθανασίου» (Приими, Отче, песнь Афанасия), дошедший в рукописи XIV в. (Ath. Laur. Ω. 138. Fol. 8v – 9v) (Ταμεῖον. N 183. Σ. 81).

Известны 2 жития А., написанные в XIV в.: Феоктиста Студита (ВНГ, N 194) и Иосифа Калофета (ВНГ, N 194с). Перу Феоктиста Студита принадлежат также краткое синаксарное житие, похвальное слово и описание посмертных чудес А. (Talbot A.-M. Faith Healing in Late Byzantium: The Posthumous Miracles of the Patriarch Athanasios I of Constantinople by Theoktistos the Stoudite. Brookline (Mass.), 1983). В XVII в. жития А. дважды перерабатывались Агапием Ландом (сб. «Новый рай» — Νέος Παράδεισος) и Игнатием с Хиоса, иноком мон-ря Дионисиу (Ath. Iver. 633). Житие А. из «Нового рая» было переведено на рус. язык в составе Афонского патерика.

Древнейший список жития и службы А. (Ath. Iver. 50, XIV в.) помещены

под 24 окт., во всех др. греч. Четвях-Минеях и сборниках житий (в т. ч. в «Великом Синаксаристе» Никодима Святогорца) — под 28 окт. По мнению А. И. Пападопуло-Керамевса, 24 окт. является днем кончины А., 28 окт. — днем его погребения. В рус. календарях память А. указывается под 24 окт., ее внесение связано с распространением на Руси одной из редакций Иерусалимского устава — «Ока церковного» (Иерусалимский Типикон. РГБ. Рум. 445. Л. 88, 1428 г.). По мнению архиеп. Сергия, память А. была целенаправленно включена в месяцесловы «соименным ему Афанасием Высоцким, который в 1401 г. перевел Иерусалимский устав в Константинопольском монастыре Перивлепто» (Месяцеслов. Т. 2. С. 440 (2-я паг.)).

О нетленных и прославившихся исцелениями мощах А. говорится в хождении Игнатия Смольнянина (1389–1393): «И идохом в монастырь святого Афонасия патриарха, ему же вдала посох на патриаршество святая Богородица, и целовахом мощи его в теле» (Книга хожений: Записки рус. путешественников XI–XV вв. М., 1984. С. 102, 114).

Ист.: ВНГ, N 194–194 f.; Пахимер. II 13–16, 23, 27; III 24; IV 34–35; V 2, 7; VII 8, 23, 35; Григора. VI 5, 7; VII 1, 9; Афонский патерик. Ч. 2. С. 301–312; Пападопуло-Керамевс А. И. Жития двух Вселенских патриархов XIV в., св. Афанасия I и Исидора I // ЗИФФ. 1905. Ч. 76. С. IV–VI, 1–51; Delehaye H. Mélanges d'hagiographie grecque et latine. Brux., 1966. (SH; 42). P. 130–149; Τσάμης Δ. Γ. Ἰωσήφ Καλοθέτου συγγράμματα. Θεσσαλονίκη, 1981. Σ. 453–502.

Лит.: Talbot A.-M. The Patriarch Athanasios (1289–1293; 1303–1309) and the Church // DOP. 1973. T. 27. P. 13–28; Boogram J. L. Church Reform in the Late Byzantine Empire: A Study for the Patriarchate of Athanasios of Constantinople. Thess., 1982; idem. The Church and Social Reform: the Policies of Patriarch Athanasios of Constantinople. N. Y., 1993; Барabanов Н. Д. Борьба внутри византийской Церкви на рубеже XIII–XIV вв. // Античный и средневековый город. Свердловск, 1981. С. 141–156; он же. «Слово» Феоктиста Студита и распространение исихазма в К-поле в 30-е годы XIV в. // ВВ. 1989. Т. 50. С. 139–146; Pavlikianov C. The Medieval Aristocracy on Mount Athos. Sofia, 2001. P. 44–46, 77.

Н. Д. Барabanов, О. В. Л.

**Гимнография.** Из греч. рукописей известны 13 канонов А., из к-рых 11 атрибутируются Феоктисту Студиту и 2 — иером. Игнатию (Ταμεῖον. N 125–136, 854. Σ. 64–67, 272). Акростих имеет лишь один из канонов Феоктиста 4-го гласа: «Ταῦτα λγαίνει σὲ δμοῖς σὴ γλώττῃ, Ἀθανάσιε» (Так взывает к тебе раба языком своим, Афанасий). Ни один из канонов не вошел в печатные богослужебные книги. В совр. богослужебной практике





правосл. Церквей последование А. не поется. В печатных Минеях, используемых ныне в греч. Церквах, под 28 окт., по 6-й песни канона утрени, помещено упоминание А. без синаксаря (Μηναίον. Οκτώβριος. Σ. 289).

О. В. В.

**АФАНАСИЙ II**, Патриарх К-польский (1450?). Сведения о нем содержатся лишь в актах К-польского Собора 1450 г., к-рые считаются подложными (см. *Константинопольские Соборы*). Согласно актам Собора, А., к-рый был игуменом мон-ря Богородицы Перивленты в К-поле, занял Патриарший престол вместо низложенного Патриарха Григория III. Собор в присутствии Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского Патриархов принял отречение Вост. Церквей от унии, провозглашенной Ферраро-Флорентийским Собором 1439 г. Хиротонию А. в соборе Св. Софии проводили митрополиты Митрофан Кизический, Макарий Никомидийский и Неофит Никейский. В случае если А. действительно был Патриархом, его можно считать последним Предстоятелем Церкви Византийской империи.

Лит.: *Παναγιωτιу Χ.* Акты так называемого Софийского Собора (1450 г.) и их историческое достоинство // ВВ. 1895. Т. 2. С. 394–415; *Dräseke J.* Zum Kircheneinigungsversuch des Jahres 1439 // ВЗ. 1896. Bd. 5. S. 580f; *Στεφανάιδου Β.* *Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία. Ἀθήνα*, 1959. Т. 2. С. 395–396; *Васильев А. А.* История Византийской империи. СПб., 1998<sup>2</sup>. Т. 2. С. 384–386; *Лебедев А. П.* Исторические очерки состояния Византийско-восточной Церкви (кон. XI – сер. XV в.). СПб., 1998<sup>2</sup>. С. 225–226.

И. Н. Попов

**АФАНАСИЙ III ПАТЕЛЛАРИЙ** [Пателар; греч. ὁ Πατελλάριος] (1597, Ретимнон, о-в Крит — 5.04.1654, г. Лубны, Миргородский полк), свт. (пам. 2 мая), Лубенский чудотворец, Патриарх К-польский (25 февр. — нач. апр. 1634; кон. июня — нач. июля 1652). Происходил из знатного рода, связанного с визант. династией Палеологов; отец его, Григорий, был ученым, философом и публицистом, а старший брат Евстафий — врачом. До 26 лет А. П. жил на Крите, к-рый находился под властью венецианцев; получил образование в мон-ре Аркадиу, хорошо знал философию, древнегреч., лат., евр., араб. и итал. языки. Монашество принял в критском подворье Синайского мон-ря и вскоре прославился в Кании (совр. Ханья), одном из городов острова, как выдающийся проповедник и толкователь



Свт. Афанасий III Пателларий.  
Икона. 1809 г. (собрание  
банка Амброветто в Виченце)

Свящ. Писания. В 1626 г. А. П. был назначен учителем в Валахию, где по поручению К-польского Патриарха Кирилла I Лукариса перевел с евр. языка на новогреч. Псалтирь. Патриарх Кирилл вызвал своего земляка А. П. в К-поль и назначил проповедником при К-польском Патриархате. В 1631 г. А. П. был рукоположен во митрополита Фессалоники. Чтобы покрыть огромные долги своей кафедры, он обратился за помощью к царю Михаилу Феодоровичу. После того как Патриарх Кирилл II Кондарис, добившийся низложения Кирилла Лукариса, сам был низложен и сослан (1633), в февр. 1634 г. А. П. был избран Патриархом К-польским; интронизация его состоялась 25 марта, но уже через неск. дней он уступил престол вернувшемуся из ссылки Кириллу Лукарису и удалился на Афон; на месте его кельи впоследствии возник рус. *Андрея апостола скит*. После вторичного низложения Кирилла I (1635) А. П. уехал в Италию, где жил в Анконе и Венеции и получил от папы предложение стать кардиналом в том случае, если подпишет католич. символ веры. Вскоре А. П. был призван своими сторонниками в К-поль, где в 1637 г. Патриархом вновь стал Кирилл Лукарис. После его мученической кончины (26 июня 1638) А. П. был претендентом на Патриарший престол; в авг. 1639 г. новый Патриарх Парфений I (1639–1644) потребовал от него отречься от Патриаршего титула и вернуться на Фессалоникийскую кафедру. За долги митрополии А. П. пришлось претерпеть заключение; в это время он дважды об-

ращался за милостыней к рус. царю. В 1643 г. А. П. отправился в Россию, но по дороге заболел и остановился в Молдавии у господя Василия Лупу, откуда вновь обратился в Москву с просьбой о милостыне. В г. Галац он устроил обитель св. Николая в качестве подворья Синайского мон-ря в мц. Екатерины. Тогда же он написал «Гимн Пресвятой Богородице», а также энкомий, посвященный Василию Лупу. В 1652 г. А. П. вернулся в К-поль и вторично занял Патриарший престол. Пробыв на кафедре также всего неск. дней, в июле 1652 г. он добровольно отрекся от престола. Во время своего краткого Патриаршества А. П. произнес проповедь, в к-рой отмежевался от католичества. 8 окт. 1652 г. он навсегда покинул К-поль; побывав в Яссах у господя Василия Лупу, затем в Чигирине у гетмана Богдана Хмельницкого, А. П. отправился в Москву с грамотами рус. царю от этих правителей. 16 апр. 1653 г. он прибыл в Москву и 22 апр. был принят царем Алексеем Михайловичем. В Москве он проживал на Кирилловском подворье, совершал богослужения в Новоспасском мон-ре, в Спасском соборе Теремного дворца; в июне 1653 г. посетил Троице-Сергиев мон-рь. Несколько раз А. П. обращался к царю с челобитными о милостыне, и государь щедро одаривал святителя. А. П. оказал влияние на церковные исправления, к-рые проводил Патриарх Никон. По просьбе Патриарха он собственноручно написал «Чин архиерейского совершения литургии на Востоке» (греч. оригинал

*Чин архиерейского совершения литургии на Востоке свт. Афанасия III Пателлария. 1653 г. (ГИМ. Сип. греч. № 245 (Ва. 266). Л. 5 об.)*







Текст последнего послания свт. Афанасия III Пателлария царю Алексею Михайловичу, в котором он упоминает о «Слове понуждаемом», 22 марта 1654 г. (РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. № 513)

нал — ГИМ. Син. греч. № 245; рус. пер.— ГИМ. Син. № 670, XVII в.). «Чин» лег в основу рус. новоисправленного печатного «Чиновника архиерейского служения» (см. об этом в статьях *Архиерейское богослужение*, *Чиновник архиерейский*). 13 окт. 1653 г. А. П., будучи на «отпуске» у государя, подал ему тетрадь, надписанную «Слово понуждаемое к... царю... Алексею Михайловичу...» (греч. подлинник, по-видимому, не сохранился; известны 3 списка XVII–XVIII вв. рус. перевода), где излагалась главная цель его приезда в Москву — побудить царя в союзе с Молдавией и Запорожским войском начать войну с турками, чтобы освободить порабощенные ими правосл. народы. После этого рус. царь должен был занять престол греч. правосл. императоров, а Московский Патриарх — кафедру Вселенских Патриархов.

В конце дек. 1653 г. А. П. выехал из Москвы обратно в Молдавию, чтобы поселиться в Никольском мон-ре в Галаце. По дороге он гостил в Чигирине у Богдана Хмельницкого. В февр. 1654 г. он остановился в Мгарском Преображенском мон-ре близ г. Лубны (совр. Полтавская обл.), где в среду на Фоминой седмице преставился. Он был погребен игуменом Преображенского храма по вост. обычаю сидящим на троне. 1 февр. 1662 г. в присутствии посетившего Лубенскую обитель Газского митр. Паисия Лигариды, к-рому, по его словам, А. П. явился во сне, состоялось обретение

нетленных мощей святителя. Святые мощи были облачены в новые ризы и помещены в специально сооруженную раку. После этого события А. П. стал являться многим во сне, благословляя, наставляя и исцеляя болящих; многочисленные исцеления происходили и от гробницы святого. В 1672 г. известие об обретении нетленных мощей А. П. и о происходивших от них чудотворениях было получено в Москве. Для проведения расследования царь Алексей Михайлович немедленно отправил на Украину подьячего М. Савина. Встретив в Батурине игум. Лубенского мон-ря Макария (Русановича), Савин узнал от него о посмертной судьбе А. П. и о 4 случаях чудотворений, все это Савин описал в донесении царю (АЮЗР. Т. 9. С. 600–606). В XVIII в. в Лубенском мон-ре хранились рукописные житие святителя и канон, ему служились молебны. В 1818 г. Полтавский еп. Мефодий (Пишнячевский) ходатайствовал перед Святейшим Синодом о канонизации А. П. (внесении его памяти в месяцесловы и публикации жития и канона). Ходатайство Полтавского архиерея было отклонено, однако почитание святителя и запись происходивших по молитвам к нему чудес продолжались. В 60-х гг. XIX в. А. Н. Муравьев составил новое житие А. П. с указанием чудес, совершавшихся при мощах. Окончательно почитание А. П. было принято в РПЦ в кон. XIX в. после работ Е. Е. Голубинского, к-рый доказал, что почитание святого было впервые установлено между 1672 и 1676 гг. митр. Киевским Иосифом (Нелюбовичем-Тукальским). Служба

Рака с мощами свт. Афанасия III Пателлария. Благовещенский кафедральный собор Харькова



святителю была напечатана в Синодальной типографии в 1901 г. В 30-х гг. XX в., после упразднения Мгарского Преображенского мон-ря, мощи А. П. были перевезены в Харьков и с тех пор покоятся в харьковском Благовещенском кафедральном соборе. С именем А. П. связана чудотворная икона Пресвятой Богородицы «В скорбех и печалех утешение».

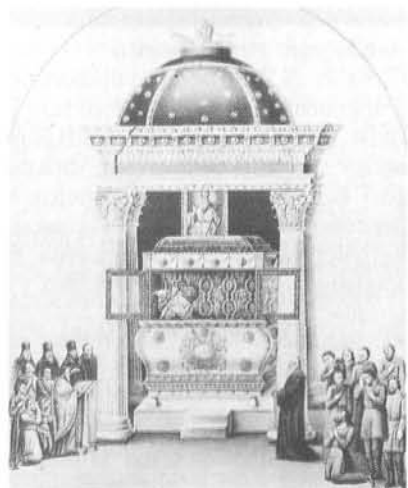
Лит.: *Муравьев А. Н.* Житие святителя Афанасия, Патриарха Цареградского, Лубенского чудотворца. СПб., 1863; *Пичета И., свящ.* Святый патриарх Афанасий Пателларий, Лубенский чудотворец, и современное ему состояние Церкви Константинопольской // *Полтавские Ев.* 1883. № 21. С. 1018–1044; № 22. С. 1075–1095; № 23. С. 1121–1145; *Кантерев Н. Ф.* Приезд бывшего Константинопольского Патриарха Афанасия Пателлара в Москву в 1653 г. // *ЧОЛДП.* 1889. № 10. С. 358–385; Историко-статистический очерк Лубенского Мгарского Преображенского мон-ря. Од., 1894; *Ильминский Я.* Святитель Христов Афанасий сидящий, патриарх Константинопольский, Лубенский чудотворец. Полтава, 1913; *он же.* Свт. Афанасий III, Патриарх Константинопольский, Пателларий; Ист.-биограф. исслед. К., 1915; *Hofmann G.* Griechische Patriarchen und Römische Päpste, II 2: Patr. Athanasios Patellarios // *Och.* 1938. Т. 19; *Ammann A. M.* Athanasios III Patellarios, Patriarche de Constantinople, ex-catholique et saint russe // *Revue des Etudes Slaves.* 1951. Vol. 28. P. 7–16; Афанасий Пателлар в Москве и на Украине // *Греческие документы и рукописи, иконы и памятники прикладного искусства московских собраний.* М., 1995. С. 24–29.

**В. Шапран**

**Иконография.** Наиболее ранние сохранившиеся иконы А. П. относятся ко 2-й пол. XVIII в. В иконописном подлиннике кон. XVIII в. под 17 мая о святителе сказано: «Сед, брада шире Власиевой, в шапке и в сакосе, в стуле сидя, во Псковском [так!] монастыре на Манагорской горе...» (БАН. Строг. № 66. Л. 107 об.); в подлиннике сер. XIX в.: «Сед, брада аки Власиева шире, на главе шапка патриаршая, ризы святительския, саккос и омофор» (РНБ. Собр. СПбДА. А.П.54. Л. 28).

Известны 2 варианта изображений мощей А. П. — извод краткий и развернутый. О характере развернутого извода дает представление икона кон. XVIII — нач. XIX в. (ГИМ), где находилась часть мощей святителя, также икона кон. XVIII — нач. XIX в. в серебряном окладе московской работы 1809 г. (собрание банка Амбровенето. Виченца). Гробница с мощами А. П. помещена в интерьер трехнефного храма, причем над ракой под балдахином на тонких колонках он стоит, «аки жив», в богослужебном святительском облачении, с благословляющей десницей и жезлом в левой руке, с седой окладистой бородой (по-видимому, изображена икона или портрет святителя), сверху — неск. ангелов, поддерживающих балдахин и с ризидами, 2 ангела с посохами в руках стоят на попитрах по сторонам от сени. На литографии 1876 г.,





Рака свт. Афанасия III Пателлария.  
Литография. 1868 г. (РГБ)

выполненной в мастерской П. А. Глушкова (РГБ), вокруг раки изображены духовенство и молящиеся. Краткий извод получил широкое распространение в небольших паломнических иконах, как, напр., икона нач. XIX в. из собрания Н. В. Покровского (ГРМ), иконы 1-й пол. XIX в. (ЦМиАР, ГИМ), где на подножии представлена рака барочных форм (иногда видны клейма с датой «1819», «года» и монограммой «АПК» в раме с архиерейскими атрибутами), в к-рой под сенью с открытыми «окошками» покоятся в сидячем положении мощи А. П. в архиерейском облачении, с митрой на голове, видимой остается часть лика, облачений и руки. Подобные воспроизведения св. мощей известны, напр., в XVII–XIX вв. в греч. и южнослав. иконах и гравюрах свт. *Спиридона*, еп. Тримифунтского; эта иконография могла повлиять на тип изображения А. П. На иконе кон. XIX — нач. XX в., принадлежавшей свт. *Афанасию (Сахарову)*, А. П. изображен в рост, в саккосе, омофоре, с пангией на груди, благословляющей десницей и жезлом в левой руке, рядом — рака святого под сенью с колоннами. Возможно, образ выполнен на основе хромолитографии 1887 г. (изд. в Полтаве; РГБ), где также совмещаются изображения святителя и его мощей.

Лит.: *Маркелов*. Святые Древней Руси. Т. 2. С. 62–63; *Рындина А. В.* Образ св. Афанасия Пателляра на серебряном окладе 1809 г. и роль греческой гравюры в искусстве эпохи Александра I // *Материалы 2-й Всерос. церк.-археол. конф., посвящ. 150-летию со дня рожд. Н. В. Покровского (1848–1917)*. С.-Петербург, 1–3 нояб. 1998 г. СПб., 1998. С. 270–271; *Ryndina A. V.* I rivisitamenti metallici // *Icone Russe: Galleria di Palazzo Leoni Montanari*. Mil., 1999. P. 320. N 111.

А. В. Рындина

**АФАНАСИЙ IV**, Патриарх К-польский (30.07.1679 — 10.08.1679). Был епископом в г. Родосто. В нояб. 1671 г.

Патриарх К-польский *Дионисий IV* лишил А. сана после жалоб паствы на то, что епископ вместе с неким Парфением занимался вымогательством. После ухода 29 июля 1679 г. Патриарха Дионисия IV А. взшел на Патриарший престол, не имея церковного сана, и уже через неск. дней был низложен и сослан, так и не получив признания со стороны архиереев К-польского Патриархата. Митр. Лариссы *Иаков* был избран Патриархом.

Лит.: ОНЕ. Т. 1. С. 520.

**АФАНАСИЙ V** (Маргуний), Патриарх К-польский (27/28.05.1709 — 4.12.1711). Род. на о-ве Крит; учился в ун-те г. Галле (Саксония), где получил прекрасное образование, знал лат., араб., нем. языки. Занимал кафедру митр. Тырновского и Адрианопольского (ок. 1692). После низложения и ссылки на Афон Патриарха *Киприана* на К-польский престол одновременно с А. был избран митр. Кизический Кирилл (см. *Кирилл IV*, Патриарх К-польский), но по настоянию великого визиря Али-паши избрание это было признано недействительным. Во время своего Патриаршества А. начал деятельность по исследованию и упорядочению литургико-канонических традиций К-польского Патриархата; издал книгу, содержащую церковное чинопоследование на весь год (1709), составил множество канонических постановлений и синодальных актов, занимался решением мн. канонических вопросов. После отставки Али-паши архиереи, поддержанные знатными греками, низложили А. и возвели на Патриарший престол Кирилла IV. Существует мнение, что А. был низложен за церковные нововведения и прозап. образ мыслей. После ухода с Патриаршества А. жил в К-поле, в 1718 г. на нек-рое время переехал в Яссы, затем вернулся в К-поль, где и умер.

Б. А. Нелюбов

А. проявил себя также как мелург, автор немногих, но значительных муз. сочинений. Певч. искусству он учился у *Баласиса*, иерея и номофилакса, прозванного «лебедом музыки». В рукописях песнопения А. надписаны следующим образом: «митрополита Тырновского», «Адрианопольского», «патриарха, бывшего [митрополита] Тырновского и Адрианопольского», «Афанасия патриарха, Критского» или «бывшего [пат-

риарха] Константинопольского». Ему принадлежат 2 херувимские песни, 2 воскресных причастна (на 1-й и 1-й плагальный (5-й) гласы), 5 многолетий (архиереям Синая, Никоидии, экзарху Фессалии, правителю Угровлахии), 2 калофонических ирмоса, изданных протопсалтом *Григорием* (Καλοφωνικό Εἰρμολόγιον. Κωνσταντινούπολις, 1835. Σ. 166–169), *матима* на Рождество Христово «Μυστήριον ξένον» (Τάμι. στυο στράννοε) 1-го гласа, а также избранные стихи (Ἐκλογαί) 1-го гласа св. вмц. Екатерине «Ὑπομένων ὑπέμεινα τὸν κύριον. Ἀλληλοῦια» (Τερπὰ ποτεριγέχζ Γδα. Ἰλιανιδία; Пс 39. 2), как уточняется в надписаниях мн. рукописей, «отобранные и переложенные (ἐκλεχθέντες καὶ τονισθέντες) господином Афанасием Тырновским через посредство кафигумена господина Никифора» (Iver. gr. 1009. Fol. 213). Особое значение имеет сделанное А. «толкование» (ἐξήγησις; в древнерус. пении аналогичным термином является *розвод*) погребального Трисвятого на 2-й плагальный (6-й) глас, ставшее 2-м по времени случаем записи «экзегетическим» (или аналитическим) способом, что важно для уточнения границ 2-го (ок. 1670) и 3-го (до 1814) периодов развития *визант. нотации*.

Г. Статис

Лит.: *Γεδεών Μ.* Ὁ πατριάρχης Ἀθανάσιος Ε΄ // *Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Κρητικῶν Σπουδῶν*. 1940. Т. 3. С. 193–205; ОНЕ. Т. 1. С. 520–521; *Μανούσακας Μ.* Νέες εἰδήσεις γιὰ τὸν κρητικὸ οἰκουμηνικὸ πατριάρχην Ἀθανάσιον Ε΄ τὸ Μαργούνιο (1709–1711) // *Μνήμη Γεωργίου Ι. Κουρμούλη*. Ἀθήνα, 1982; *Οἱ πατριάρχες τοῦ γένους ἀπὸ τὸν ἄλωση τῆς πόλης ἕως σήμερα*. Βόλος, 1995. Σ. 95; *Στάθης*. Χειρόγραφα. Т. 1–3.

**АФАНАСИЙ I ВЕЛИКИЙ** [греч. Ἀθανάσιος ὁ Μέγας] (ок. 295, Александрия? — 2.05.373, там же), свт. (пам. 18 янв., 2 мая), еп. Александрийский (с 8 июня 328), великий отец и учитель Церкви.

**Жизнь.** Документы и письменные источники, повествующие о жизни и неустанной деятельности А. В., многочисленны и разнообразны. В первую очередь к ним относятся собственные сочинения святителя, содержащие автобиографические сведения: 3 «Защитительных слова» («Апологии»), «История ариан» и послание об *Ариминно-Селевкийском Соборе*, составлявшиеся в 50-х гг. IV в. Эти сочинения важны не только как свидетельства А. В. о собственных взглядах и деятельности, но и как





*Руфина, блж. Феодорита* Кирского. Особый интерес представляют свидетельства тех из них, чьи сочи-

*Свт. Афанасий Великий. Фреска собора мон-ря прп. Антония Великого в Египте. XIII в.*

нения отражали т. зр. противников А. В. (напр., арианина Филосторгия).

памятники, содержащие в своем составе немало подлинных документов (посланий императоров и епископов, актов Соборов). Многочисленные послания А. В. (в особенности 1-е и 2-е «Послания к Серациону Тмуисскому», «К епископам Африки») расширяют представление о его пастырской, общецерковной и политической деятельности. Роль А. В. в становлении монашества и его постепенной организации в рамках церковной иерархии отражена в «Посланиях к монахам» и в «Житии св. Антония».

Свидетельствами о жизни и деятельности А. В. являются также сборники офиц. документов, составленные, очевидно, в апологетических целях при жизни святителя и не без его участия, среди них собрание (кон. 367 или нач. 368) Феодосия Диакона, дошедшее в лат. переводе. Хронологию событий жизни и деятельности А. В. помогают прояснить 2 совр. ему сочинения, созданные на основе архивных материалов Александрийской Церкви: входящая в собрание Феодосия Диакона т. н. «Безглавая история» (*Historia acephala*, от греч. ἀκέφαλος — безглавый, поскольку утрачено ее начало) и сир. версия «Индекса» с надписаниями Пасхальных посланий А. В. за период 329–373 гг., к-рый дает для всего времени архиерейского служения А. В. имена правивших консулов, даты празднования Пасхи, упоминает о наиболее значительных событиях каждого года.

Деятельность А. В. на обширной территории от Александрии, Антиохии, Иерусалима до Рима и Трира нашла отражение в трудах церковных историков, как совр. ему, так и более поздних: *Евсевия Кесарийского*, св. *Илария Пиктавийского*, *Филосторгия*, *Сократа Схоластика*, *Созомена*, св. *Епифания Кипрского*,

Существуют 2 подхода к периодизации жизненного пути А. В.: традиц. устанавливающий хронологические вехи по времени его поставления на Александрийскую кафедру и последующим многократным изгнаниям (G. Vardy), и более совр., берущий за основу даты правления императоров, поскольку с ними связаны и наиболее существенные изменения в церковной политике (M. Tetz). Конечно же, ни тот, ни др. подход не может отразить всю полноту жизни и деятельности А. В.: этапы его духовного становления, эволюцию богословских и экклезиологических взглядов, отношение к монашеству. Все же традиц. путь представляется более предпочтительным, поскольку теснее связан с личностью святителя.

**Начальный этап (до 328).** Первый этап жизни А. В. освещен источниками весьма неопределенно. Это касается уже года рождения. Копт. энкомий св. Афанасию (Testi Copti. 25. 6–8) говорит о том, что святителю было 33 года ко времени его поставления на Александрийскую кафедру (328), что позволяет считать 295 г. вероятным временем рождения А. В. «Индекс» Пасхальных посланий содержит упоминание о том, что противники А. В. подвергали сомнению каноничность его епископского поставления, т. к. он якобы был рукоположен в возрасте до 30 лет, что перемещает дату рождения ко времени после 298 г. Родным городом А. В., по-видимому, была Александрия; впрочем, упоминания о его «отечестве» в послании имп. *Констанция II* (Apol. contr. arian. 51. 4, 6–7) не являются для этого ясным свидетельством.

Имена А. В. и его брата Петра позволяют предположить, что их семья была эллинистического, а не копт. происхождения. Гипотезе о том, что родители А. В. были христианами,

противоречит сообщение «Истории Александрийских Патриархов» (PO. T. 1/4. P. 407), где упоминается о крещении А. В. и его овдовевшей матери свт. *Александром* Александрийским. Детство А. В. проходило в условиях жестоких преследований христиан в Александрии и Египте, но его воспоминания об этом восходят, скорее всего, к рассказам родителей (Hist. agian. 44). О хорошем образовании, полученном А. В., свидетельства встречаются в его трудах цитаты из Гомера, Платона, аллюзии на Аристотеля. Лит. моделью для нек-рых сочинений А. В. могли служить античные образцы (в частности, речи Демосфена для «Защитительного слова пред царем Констанцием»). Огромно было значение уже для раннего А. В. Свящ. Писания (*Greg. Nazianz. Or. 21. 6*). Из христ. писателей молодой А. В. испытывал влияние *Оригена* (позднее — гораздо меньше). Большое воздействие на А. В. в юные годы оказал пример монашеского послушания, образцом чего был, по его собственному признанию, прп. *Антоний Великий* («Я стал его учеником», — говорит А. В. в прамбуле к «Житию св. Антония»).

Согласно копт. энкомии св. Афанасию, перед получением диаконского сана он в течение 6 лет был чтецом (Testi Copti. 55 sq.). Свт. Александр

*Свт. Афанасий Великий и прп. Антоний Великий. Минеиная икона. Кон. XVI в. (ВГИАХМЗ). Фрагмент*







328 г. состоялось избрание на Александрийский престол А. В. (Ibid.; *Athanas. Alex. Apol. contr. arian.* 6. 5; *Philostorg. Hist. eccl.* II 11 — историю предстоятельства А. В. см. также в ст. *Александрийская Православная Церковь*). Он был признан большинством

*1 Вселенский Собор. Дионисий. 1502–1503 гг. Роспись ц. Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря*

егип. епископов, что, впрочем, не помешало мелитианам избрать своего архиепископа. Первые годы предстоятельства (328–334) А. В. посвятил пастырским трудам, укрепляя веру и нравы паствы, посещая разные

области своего диоцеза (Фиваиду, Пентаполь, Аммонияк, Н. Египет), активно занимаясь распространением христианства в стране и укрепляя связи Александрии с остальным Египтом, о чем свидетельствуют сир. надписания к его Пасхальным посланиям. Согласно Житию при *Патромию Великого*, А. В. встречался со знаменитым фиваидским аввой, благоговеино почитавшим Александрийского святителя. В этот период, по-видимому, А. В. рукоположил св. *Фрументия* во епископа Аксумского, поставив его во главе Эфиопской Церкви.

Однако противники А. В. прервали его мирные пастырские труды. Сторонники Ария, пытавшиеся вместе с мелитианами помешать избранию А. В. на Александрийскую кафедру, не добившись этого, начали плести интриги против молодого епископа. Поскольку при жизни св. *Константина I Великого* не могло быть и речи о пересмотре решений Никейского Собора, действия ариан сводились к измышлению ложных и чудовищных обвинений против А. В. — политического, морального и даже уголовного характера. Невзирая на угрозы *Евсевия* Никомидийского и просьбу самого императора (*Athanas. Alex. Apol. contr. arian.* 59; *Sozom. Hist.*

*eccl.* II 22), А. В. отказался принять ариан в общение. Тогда мелитиане, действуя как тактические союзники арианской партии евсевиян, обвинили А. В. в установлении в Египте натурального налога на ткани в пользу Александрийской Церкви (*Athanas. Alex. Apol. contr. arian.* 60. 2), в присвоении имп. полномочий и даже в гос. измене (передаче крупной суммы мятежнику Филомену). Кроме того, А. В. приписывались церковные преступления (насилие над клириками, осквернение священных предметов, сожжение богослужебных книг). А. В. пришлось ехать (331) для объяснений к имп. Константину в Никомидию. Оправдание было полным, и святитель вернулся к своей пастве с имп. посланием, именовавшим его «человеком Божиим» (Ibid. 62. 5). Мелитиан это не остановило: они обвинили А. В. в убийстве одного из их епископов, Арсения, и в качестве улики предъявляли якобы его отсеченную руку. Назначенное императором следствие во главе с Далмацием выяснило, что Арсению заплатили, чтобы он спрятался в одном из мон-рей (Ibid. 65–67). Константин направил А. В. благожелательное послание, после чего Арсений и глава мелитиан Иоанн Аркаф сделали вид, что подчиняются законному архиепископу (333).

Арианствующие епископы стали действовать более изощренно, сочетая с наветами на А. В. организацию церковных Соборов, для участия в к-рых подбирались его противники (именно так был устранен с Антиохийской кафедры непримиримый борец с арианством свт. *Евстафий*, ок. 327 или 329/30). Зная о цели своих врагов, А. В. не явился на Собор в Кесарии Палестинской (весна 334); однако арианская партия во главе с Евсевием Никомидийским добилась у императора созыва в следующем году Собора в Тире, на к-рый вновь был вызван А. В. (*Euseb. Vita Const.* IV 42). Прибыв в Тир (11 июля 335) с неск. егип. епископами, А. В. выслушал как прежние, так и новые клеветнические обвинения (*Athanas. Alex. Apol. contr. arian.* 71. 2). Для их расследования было решено направить в Египет комиссию, куда вошли Феогний Никейский, Марий Халкидонский, а также 2 зап. епископа — печально знаменитые вполс. Урсакий Сингидунский и Валент Мурсийский. Не ожидая от епископов-евсевиян непредвзятого

Александрийский сделал его личным секретарем. Противостоявшие архиепископу сторонники ересиарха Ария, по словам самого А. В., сразу увидели в нем своего решительного противника (*Apol. contr. arian.* 6. 2); до конца жизни он оставался виднейшим борцом против арианства — главной ереси того времени. А. В. сопровождал свт. Александра на *Всел. I Собор*, открывшийся в Никее 20 мая 325 г. Воспоминания о Соборе отразились позднее в сочинениях А. В.: «Послания о постановлениях Никейского Собора» (III 19–20) (351/52) и «Послания к африканским епископам» (371/72). После Собора А. В. вернулся вместе со свт. Александром в Александрию, где им предстояло воплотить в жизнь решения Собора, предавшего проклятию ариан и осудившего раскольников-мелитиан. Вскоре свт. Александр тяжело заболел и на смертном одре указал на А. В. как на своего преемника, хотя тот вначале хотел избежать избрания (*Sozom. Hist. eccl.* II 17. 1–3).

**Начало епископского служения и 1-я ссылка (328–337).** Свт. Александр умер 17 апр. 328 г. (*Index. Praefatio*). Несмотря на попытку мелитиан поставить на овдовевшую кафедру своего претендента, 8 июня



суда, А. В. уехал искать правосудия у императора (кон. окт. 335 — Index. 8). Поспешив объявить, что тем самым А. В. признал свою вину, Тирский Собор заочно осудил его, запретив возвращаться в Александрию (*Sozom. Hist. eccl. II 25*). Тем временем предводители евсвиан явились в К-поль, где возвели на А. В. еще одно тягчайшее политическое обвинение: будто бы он угрожал прекратить доставку хлеба из Египта, жизненно важную для населения построенной Константином новой столицы (*Athanas. Alex. Apol. contr. arian. 9. 1–5; 87. 1–2*). Сочтя оправдания А. В. недостаточными, император сослал его в Галлию, в г. Августе Треверов (совр. Трир) (7 нояб. 335 — Index. 8; впрочем, хронология событий, предшествующих первой ссылке А. В., до конца не ясна — cf. *Camplani. 1999. P. 300*). Вместе с А. В. был сослан и еп. *Маркелл Анкирский*, осужденный за ересь савеллианства; в посл. общие невзгоды (ссылки и изгнания) и совместная борьба за Никейский Символ веры сблизили их, и А. В. до конца жизни поддерживал Маркелла, невзирая на упреки др. никейцев в адрес слишком уязвимого богословия Анкирского епископа.

В Августе Треверов А. В. был гостеприимно встречен кесарем *Константином II*, правившим на Западе сыном императора, и местным еп. Максимином. В зап. части империи строго следовали Никейскому Символу веры, что способствовало росту авторитета А. В. Правосл. александрийцы оставались верны своему архипастырю (к разочарованию его противников, император не разрешил выбирать ему преемника) и поддерживали с ним активную переписку; несмотря на искусное маневрирование Ария и его сторонников, паства А. В. решительно отказывалась принять в общение ереснарха.

**Возвращение в Александрию и новое изгнание (337–346).** Возвращение А. В. из ссылки стало возможным после смерти Константина Великого (21/22 мая 337). 17 июня имп. Запада Константин II проводил А. В. в Александрию, снабдив его посланием к «кафолическому народу» города, преисполненным похвалами святителю (*Athanas. Alex. Apol. contr. arian. 87*). Возвращаясь в Египет через Паннонию и Фракию, А. В. в г. Виминаякий был принят правителем вост. части империи Констан-

цием II (согласно «Защитительному слову пред царем Константином», аудиенции у императора, находившегося под влиянием ариан, не имели никакого результата). Пробыв в Августе Треверов 2 года 4 месяца (*Theodoret. Hist. eccl. II 1*), А. В. через Сирию вернулся в Александрию, где был восторженно встречен народом (23 нояб. 337 — Index. 10). Летом 338 г. егип. столицу посетил прп. Антоний Великий, чтобы пред всеми засвидетельствовать почтительные чувства к святителю и поддержать его в борьбе против еретиков (*Ibidem; Athanas. Alex. Vita Antonii. 70–71*). Тем временем ариане, воодушевленные назначением на К-польскую кафедру Евсевия Никомидийского, при поддержке имп. Констанция II возобновили нападки на А. В. Они выдвинули обвинения в том, что возвращение А. В. в Александрию произошло вопреки соборному определению и сопровождалось кровавыми беспорядками. Евсвиане избрали на Александрийскую кафедру пресв.

Свт. Афанасий Великий.  
Фрагмент иконы «Святители Афанасий,  
Кирилл Александрийские и Игнатий  
Богоносцы». Нач. XVI в. (НГОМЗ)



Писта и в кон. 338 г. отправили посольство в Рим к папе *Юлию I*, чтобы добиться от него признания их кандидата. Тем временем в Александрии состоялся Собор более чем 100 епископов (338), оправдавший А. В. по всем пунктам обвинений, выдвинутых на Соборе в Тире. Папа Юлий пригласил представителей обеих сторон на Собор в Рим, но евсвиане, усиливая натиск на А. В., собрали в кон. 338 г. Собор в Антиохии, определивший быть архиепископом Александрийским *Григорием* Каппадокийцу (*Athanas. Alex. Apol. contr. arian. 30. 1*). Имп. двор распорядился об исполнении этого постановления. Ввиду многочисленности православных в Египте и авторитета А. В. власти действовали внезапно и с насилием. 18 марта 339 г. префект Филагрий объявил в Александрии, что отныне законный епископ — Григорий; на следующий день А. В. незаметно удалился из храма св. Феоны, где за ночь крестил множество народа; спустя 3 дня Григорий прибыл в Александрию. Эти события, сделавшие город ареной ужасных насилий, описаны в Окружном послании А. В., к-рый скрывался в окрестностях Александрии и сразу после Пасхи (15 апр.) отправился в Рим, куда прибыли и др. изгнанные никейцы, в т. ч. Маркелл Анкирский. В кон. 340 г. состоялся Римский Собор, к-рый определил, что показаний александрийских пресвитеров, находящихся в Риме, вполне достаточно, чтобы признать все возводимые на А. В. обвинения ложными. Отсутствие приглашенных, но отказавшихся явиться вост. епископов лишний раз убедило западных, что дело против А. В. непосредственно связано с арианской ересью.

Евсвиане в свою очередь собрались в 341 г. на новый *Антиохийский Собор*, подтвердивший низложение А. В. (высказывалось предположение, что из 25 правил, принятых этим Собором, 4-е и 12-е направлены лично против А. В.). Трехлетнее пребывание святителя в Риме привело к тому, что Запад, обычно равнодушный к догматическим движениям на Востоке, все больше проникался сознанием важности той борьбы, к-рую православные под предводительством Александрийского святителя вели против арианства. В области учения о Св. Троице А. В. стал для Зап. Церкви абсолютным авторитетом, и она со своей стороны не стремилась



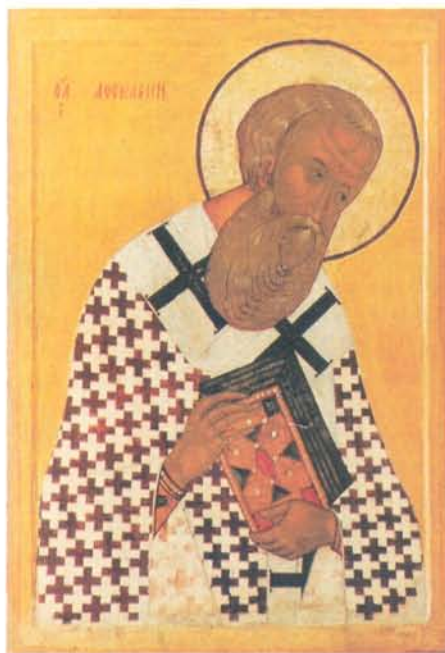
разрабатывать самостоятельную богословскую позицию в этом вопросе. Из писем александрийцев А. В. узнавал о преследованиях арианами православных и о верности его папства Православию. Весной 342 г. А. В. был вызван в Медиолан (совр. Милан) к имп. *Константу*. Младший из сыновей Константина Великого, правивший после гибели Константина II (340) всем Западом империи, поддерживал православных в борьбе с арианами. Он изложил А. В. свое намерение созвать общецерковный Собор, на к-ром будут широко представлены и православные, и ариане. В нач. 342 г. А. В. отправился в Галлию для совещания со свт. *Осием* Кордубским, после чего они вместе поехали на Собор (342/43), открывшийся в Сердики (совр. София), на границе вост. и зап. частей империи. Замысел общего Собора провалился: собравшиеся разделились. Правосл. Собор (более 90 епископов, в основном западных) полностью оправдал А. В. и сообщил об этом в 2 посланиях: клиру и верным в Александрии, а также епископам Египта и Ливии (*Theodoret. Hist. eccl. II 10*). Собрание «восточных» (менее 80 епископов) осудило А. В. и поддерживавших его иерархов, в т. ч. еп. Осия Кордубского и папу Юлия (*Hilar. Pictav. Fragm. ex op. hist. III 6*). Ариане добились от Констанция запрещения под страхом смерти А. В. и его ближайшим помощникам возвращаться в Александрию. Из Сердики А. В. отправился в Наисс (совр. Ниш), где встретил Пасху 344 г., а оттуда был вызван имп. Константином в Аквилею. Ходатайствуя за А. В., правосл. отцы Сардикийского Собора отправили посольство в К-поль, к-рое вручило Констанцию послание его брата Константа, энергично защищавшее святителя (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 22*). В поддержку А. В. было собрано ок. 400 подписей епископов из различных частей империи (Египет, Кипр, Палестина, Галлия, Италия, Африка), что показало, сколь много Церквей находятся с ним в общении (*Athanas. Alex. Apol. contr. arian. 50*). Имп. Констанций решил смягчить свою позицию; удобный момент для перемены политики возник в связи со смертью епископа-арианина Григория (26 июня 345 — SC. T. 317. P. 76). Запретив арианам выбирать епископа на Александрийскую кафедру (*Athanas. Alex. Hist. arian. 21. 3*), Констанций трижды

приглашал А. В. вернуться, но Константин, не слишком доверяя брату, не спешил отпустить святителя, к-рый и сам не сразу собрался в обратный путь. Из Аквилеи А. В. отправился в Галлию к Константу (*Athanas. Alex. Apol. ad Const. 4*), затем в Рим к папе Юлию и только потом через Адрианополь выехал в Антиохию, где был дружелюбно принят Константином, направившим послания духовенству, властям и народу Египта, в к-рых отменялись все меры против А. В. и даже предписывалось исключить из прежних офици. документов всякое осуждение его. В Антиохии А. В., не вступая в общение с арианским еп. Леонтием, служил в частном доме, где устроили церковь православные, верные памяти свт. Евстафия Антиохийского (их общину возглавлял пресв. Павлин). Император предложил А. В. отдать одну из александрийских церквей арианам; не отказывая прямо, святитель попросил передать одну из антиохийских церквей «евстафианам», что было воспринято арианами весьма враждебно. Минувя митрополию Палестины Кесарию, кафедру к-рой занимал арианин Акакий, А. В. посетил Иерусалим, где его чествовал Собор епископов во главе с местным еп. Максимом.

**10 лет мира (346–356).** 21 окт. 346 г., после более чем семилетнего отсутствия, святитель вернулся

*Свт. Афанасий Великий.*

*Икона из ц. Покрова Божией Матери с. Гумец, 1-я треть XVI в. (РЯХМЗ)*



в Александрию, встреченный народом и властями с небывалой торжественностью (*Hist. asep. 1. 1*). Последующие 10 лет относительно покоя А. В. посвятил архипастырским трудам. В Александрии был созван Собор, к-рый подтвердил постановления, принятые правосл. епископами в Сердики. Сочетая бескомпромиссную верность правосл. вероучению со снисходительностью к лицам, скомпрометировавшим себя в период господства ариан, А. В. привел мн. бывш. ариан к церковному общению. Монашество, приумножавшееся в условиях духовного подъема, было ядром егип. Церкви, и А. В. предпочитал возводить монахов на епископские кафедры.

Новые надежды вселила в противников А. В. гибель имп. Константа, свергнутого узурпатором Магном Магненцием (январь 350). Они избрали поводом для нападков на святителя хиротонии в др. епархиях, совершенные А. В. Однако имп. Констанций подтвердил свое благоволение А. В. Против святителя сложилась коалиция — Леонтий Антиохийский, Акакий Кесарийский, Валент и Урсакий и др. Пытаясь противостоять их влиянию на Констанция, А. В. отправил к императору посольство епископов и пресвитеров во главе со свт. *Сепатионом* Тмуисским (*Hist. asep. 1. 7*). Но егип. посланцы не могли перебить влиятельных врагов А. В., выдвинувших против него новую серию политических обвинений: благоволение к А. В. покойного Константа истолковывалось как результат интриг против Констанция, визит в Александрию направлявшегося для переговоров с Константином посольства Магненция представлялся доказательством сговора А. В. с узурпатором. Были и обвинения др. рода: не дожидаясь имп. указа об освящении александрийской «Великой церкви», А. В. из-за большого увеличения папства совершил в недостроенном храме пасхальное богослужение, что было преподнесено как пренебрежение к Констанцию. Кроме клевет и надуманных обвинений враги А. В. шли на провокации: они сфальсифицировали письмо от имени А. В. с просьбой об аудиенции у императора, и когда Констанций дозволил А. В. явиться, неприбытие святителя было расценено при имп. дворе как оскорбление.

Между тем сам Констанций разгромил Магненция в 2 крупных бит-





вах (351 и 353) и стал единоподержавным правителем империи. Желая привести христиан к единству, он решил навязать колеблющимся православным компромисс с умеренным арианством, а непреклонных — прежде всего А. В. — осудить. С этой целью на Западе были проведены Соборы в Арелате (353) и Медиолане (355), осудившие А. В. Те немногие из епископов, кто осмелились не принять осуждение святителя (папа *Либерий*, *Павлин Трирский*, *Евсевий Верцелльский*, *Луцифер Каралисский*, *Дионисий Медиоланский*), были отправлены в ссылку. Наряду с репрессивными мерами в ход пустились слухи и домыслы против А. В., отголоски к-рых встречаются у *Амиана Марцеллина* (*Res Gestae* 25. 7, под 355 г.). Не раз имп. посланцы являлись в Александрию с требованием, чтобы А. В. удалился с кафедры, но он отказывался ввиду отсутствия личного распоряжения Констанция.

**3-е изгнание (356–362).** Опираясь на массовую и горячую поддержку егип. христиан, святителю удавалось противостоять попыткам имп. посланников арестовать его и доставить к имп. двору. Наконец в ночь с 8 на 9 февр. 356 г. отряд легионеров во главе с дуксом Сирианом ворвался в храм св. Феоны, где А. В. совершал богослужение при большом стечении народа. Клирикам и монахам чудом удалось вывести его из храма, где бесчинствовали солдаты, и препроводить в безопасное место (*Athanas. Alex. Apol. de fuga sua*. 24; *Hist. aecph.* 1. 11). Через год, 24 февр. 357 г., место А. В. ценой жестоких насилий занял арианин Георгий, к-рого возмущенные александрийцы вскоре изгнали из города (2 окт. 358). Ставленник императора решил вернуться в Александрию лишь спустя 2,5 года (*Hist. aecph.* 2. 2–6). Тем временем было предписано задержать А. В., объявленного в послании Констанция к сенату и народу Александрии заговорщиком и врагом императора (*Athanas. Alex. Apol. Const.* 29. 3; *Athanas. Alex. Hist. arian.* 48). От епископов под угрозой низложения требовали прервать с ним общение, правосл. храмы Александрии были переданы арианам (*Athanas. Alex. Hist. arian.* 55). Нек-рое время А. В. оставался в Александрии или ее окрестностях, затем удалился в пустыню к монахам, где продолжал бороться против ариан, постоянно

меняя места пребывания. Не прекращая управлять епархией, он составил обращенную к Констанцию Апологию, в к-рой искал у императора правосудия, будучи вынужден защищаться от несправедливых обвинений врагов. Попытка А. В. повлиять на Констанция и изменить его проарианскую политику не увенчалась успехом, и в адресованной монахам «Истории ариан» святитель уже открыто говорил о самом Констанции как насаждающем арианство гонителе Православия (9. 2; 32. 1 sq.). Недостаток прямого общения с папвой А. В. восполнял, ведя переписку и плодотворно работая над своими большими творениями, все время оставаясь душой правосл. противостояния арианству. К этому периоду относятся «Послание к епископам Египта и Ливии против ариан», «Защитительное слово о бегстве своем», «Житие св. Антония», 3 книги «Против ариан», 3 «Послания к Серапиону» и др. сочинения. Откликом на раскол среди ариан и Аримино-Селевкийский Собор стало его «Послание о Соборах в Римини и Селевкий», призывающее к миру в Церкви. А. В. не боялся покидать пределы Египта и даже тайно возвращаться в Александрию (*Socr. Schol. Hist. eccl.* III 14).

**Последние годы жизни (362–373).** Конец изгнанию А. В. положила внезапная смерть имп. Констанция (3 нояб. 361). Его преемник *Юлиан Отступник*, надеясь вызвать распри среди христиан, распорядился вернуть всех сосланных епископов. 21 февр. 362 г. А. В. был торжественно и радостно встречен александрийцами (епископ-арианин Георгий незадолго до этого был убит). В Александрии (возможно, в апр. 362) был созван «Собор исповедников», в к-ром участвовали 22 правосл. епископа, в т. ч. возвращавшийся из фиваидской ссылки *Евсевий Верцелльский* (*Rufinus. Hist. eccl.* I 27–29). Собор впервые со времен Константина Великого утвердил на Востоке незыблемость Никейской веры и принял меры к восстановлению мирной церковной жизни (в частности, были определены условия принятия в общение раскаявшихся ариан). На Соборе решался вопрос о преодолении раскола в Антиохийской Церкви между общиной «евстафиан» и еп. *Мелетием*. Был принят «Томос к Антиохийцам», в к-ром утверждалась незыблемость Никейского ве-

роисповедания, а также рассматривался ряд догматических вопросов (о соотношении терминов «сущность» и «ипостась», о Воплощении).

Но Юлиану были невыносимы успехи А. В., и император-язычник, сбросив личину веротерпимости, повелел изгнать святителя из Египта. 24 окт. 362 г. А. В. скрылся из Александрии и первое время оставался неподалеку, а затем удалился в Фиваиду, где много общался с монахами. После гибели Юлиана (26 июня 363) новый имп. *Иовиан* милостиво принял А. В. в Антиохии и просил его составить исповедание веры («Послание к императору Иовиану»). Прошения александрийских ариан были оставлены без внимания, и 5 сент. А. В. вернулся в свой город. Но уже 17 февр. 364 г. Иовиан скончался. Его преемником в вост. части империи стал арианин *Валент*, к-рый своим эдиктом (май 365) распорядился вновь отправить в изгнание всех епископов, сосланных Константином и возвращенных Юлианом (*Hist. aecph.* 5. 1). Народ требовал, чтобы А. В. был оставлен на кафедре, и имп. наместник обещал довести эту просьбу до сведения императора. Но, узнав, что против него планируются насильственные действия, А. В. 5 окт. тайно покинул город и укрылся неподалеку, у могилы своего отца; на следующую ночь солдаты ворвались в храм св. Дионисия, где должен был находиться А. В. Впрочем, святитель опасался не только насилия властей, но и беспорядков среди горожан, к-рые они могли вызвать. Удаление А. В. стало причиной резкого обострения обстановки в городе, Валент был вынужден уступить александрийцам, распорядившись не беспокоить более их епископа. 1 февр. 366 г. А. В. смог вернуться и уже до смерти оставался на кафедре (*Hist. aecph.* 5. 6–7). Из 40 лет епископского служения А. В. более 17 лет пребывал в изгнании (*SC*. 317. P. 80).

Конфликты последних лет жизни А. В. были незначительны. Когда во время бунта в июле 366 г. язычники сожгли Великую церковь, построенную имп. Константином и освященную арианином Георгием, последовал приказ восстановить ее, но А. В. основал церковь в др. месте; храм был освящен 7 авг. 370 г. и получил в посл. имя святителя. Арианский еп. Лукий, к-рый еще при Иовиане пытался занять кафедру А. В., сделал





МЕСТА, СВЯЗАННЫЕ С ЦЕРКОВНЫМ СЛУЖЕНИЕМ  
СВТ. АФАНАСИЯ I ВЕЛИКОГО



новую попытку с помощью местных ариан (24 сент. 367), но власти, опасаясь народного возмущения, выдворили его из города и из Египта через 2 дня после его прибытия (Hist. aсerph. 5. 11–13).

А. В. оставался общепризнанным вселенским главой борьбы за никейское Православие. Когда епископы лат. Африки склонялись к замене Никейского Символа веры вероопределением Аримино-Селевкийского Собора, А. В. созвал в 368/69 г. собор египт. и ливийских епископов и от лица Собора составил «Послание к африканским епископам» (Ep. ad Afros episcopos). А. В. находился в переписке со свт. *Василием Великим* по важным догматическим и каноническим вопросам; в частности, он поддержал свт. Василия, когда каппадокийские монахи подвергли его нападкам за уклончивые выражения о Св. Духе: А. В. видел, что свт.

Василий «неможен только для немощных» — эта «немошь» служила созиданию Церкви, привлечению в нее колеблющихся. Свт. Василий рассчитывал на посредничество А. В. в нормализации осложнившихся из-за раскола в Антиохии отношений между «восточными» и Римской кафедрой, но его надеждам не суждено было сбыться. 2 мая 373 г. А. В. преставился ко Господу, завещав перед смертью избрать архиепископом ближайшего своего помощника пресв. Петра. Не дожив неск. лет до *Всел. II Собора*, великий александрийский святитель сделал очень многое для окончательного торжества над арианством правосл. веры в Св. Троицу.

Подобно тому, как жизнь А. В. — важная часть истории его времени, его влияние как богослова и подвижника определяется тем местом, какое принадлежит ему в истории. А. В.

вступил на поприще в переломное время. Закончилась доникейская эпоха, для которой характерны доктринальная нестабильность, сосуществование разных школ и направлений, дефицит вселенских критериев в отсутствие Вселенских Соборов (так, Ориген, осужденный в Египте, был почитаем в Палестине). Хотя Церковь всегда стремилась к единству веры (ср.: Еф 4. 5), на практике оно достигалось далеко не всегда. Характерно, что тогдашнее самоназвание Церкви — кафолическая (т. е. всеобщая) — имеет канонический, а не вероучительный акцент. Поколение А. В. получило то, чего не было раньше, — Вселенский Собор, давший вселенский Символ веры. Как всегда, решающим фактором была последующая рецепция — претворение в жизнь — соборных постановлений. А. В. больше всех потрудился не только для всеобщего принятия решений Никейского Собора, но и для принятия церковным сознанием самого понятия Вселенского Собора. Основным критерием церковности становится Православие. Главная заслуга А. В. — в обосновании догмата единосущия. Но от этой темы неотделимо и его учение о воплощении Сына Божия и об обожении человека, что составляет предмет догматического и аскетического богословия следующих веков. Свящ. Писание и вера Церкви — основа богословских построений святителя; диалектическая сила сплавлена у него с пламенной силой убеждения, и никогда не упускается из виду сотериологическая перспектива. Исторический деятель крупнейшего масштаба, А. В. умел разговаривать с императорами на языке дипломатии и в то же время мог выступить бескомпромиссным и ревностным их обличителем.

А. В. использовал возможности Александрийской Церкви (отчасти и в годы изгнаний) для распространения христианства во всем Египте, упрочения связей Александрийской кафедры с остальными областями, для поддержки крепнущего монашества и его большего сближения с Церковью. Опора на воцерковленный народ и монашество делала успешной его миссию среди язычников. Многочисленные пастырские путешествия А. В. вплоть до самых отдаленных уголков Египта служили единению Церкви вокруг алек-



сандрийского престола. Несомненно, роль А. В. не ограничивалась пределами Египта: по сути глубокий кризис Церкви в империи, вызванный арианством, был преодолен при активном личном участии А. В. Этот процесс не оставался лишь внутрицерковным, охватив значительную часть населения империи, гос-во, институт имп. власти, — и роль А. В. в нем тем и значительна, что он своими деяниями и творениями был обращен ко всей Церкви, ко всей империи и ко всему ее населению. Отстаивание Православия и Соборного единства Церкви было важнейшим этапом в деле распространения христианства во всей империи и становления новых отношений между Церковью и христ. гос-вом.

*Прот. Валентин Асмус, И. С. Чичуров*

**Творения.** В обширном лит. наследии А. В. нашли отражение разные области богословия, что позволяет соответственно классифицировать весь корпус творений святителя.

**Апологетические.** Эту группу составляют ранние сочинения А. В.: «Слово против язычников» (Λόγος κατὰ Ἑλλήνων, Oratio contra gentes) и «Слово о воплощении Бога Слова» (Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου, Oratio de incarnatione Verbi). Они написаны ок. 318 г. (335–337; здесь и далее датировки по К. Ле Башле (DTC), альтернативные — по

*Свт. Афанасий Великий.*

*Роспись Богородичной ц. мон-ря Студеница в Сербии. 1208–1209 гг.*



М. Тецу (TRE)), однако уже содержат основные положения учения святителя. Оба Слова связаны между собой и, согласно блж. Иерониму (De vir. illustr. 87), объединялись под общим названием «Две книги против язычников» (Adversum gentes duo libri). 1-е сочинение по теме и содержанию близко к апологиям II в.: в нем дается критика языческой мифологии и обрядов как идолопоклонства, а также намечается путь истинного богопознания через созерцание красоты тварного мира и самопознание. Во 2-м А. В. раскрывает смысл Боговоплощения. Это важнейшее произведение для восточнохрист. антропологии и сотериологии.

**Догматико-полемические.** Критике арианства А. В. посвятил 3 «Слова против ариан» (Λόγοι κατὰ Ἀρειανῶν,



*Свт. Афанасий Великий.*

*«Слова против ариан». Слово 1-е. 1488 г. (РГБ. Ф. 113. № 437. Л. 1)*

Orationes contra Arianos, 356–361 или 345–346; 4-е слово, по мнению большинства исследователей, не принадлежит А. В.). Они написаны А. В. во время его 3-го изгнания. В 1-м слове содержатся изложение арианского учения (по книге Ария «Талия»), а также защита определений Никейского Собора о несотворенности Сына и о единосутии Сына Отцу. 2-е и 3-е Слова представляют собой подробный анализ текстов Свящ. Писания (гл. обр. Притч 8. 22: «Гдѣ созда ма начало пѣгѣи своѣхъ» — одного из главных доводов ариан в пользу тварности Сына-Премудрости) относительно рождения и воплощения Сына, связи между Сыном и Отцом. К этой группе примы-

кает также небольшое соч. «О явлении во плоти Бога Слова и против ариан» (Περὶ τῆς ἐνσάρκου ἐπιφανείας τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ κατὰ Ἀρειανῶν, De incarnatione Verbi Dei et contra Arianos, 365?). Подлинность его подвергалась сомнению на основании того, что в нем использована формула каппадокийских отцов «один Бог в трех Ипостасях» (εἷς Θεὸς ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν). Но уже на Александрийском Соборе 362 г. А. В. утверждал, что термин «ипостась» может быть использован в значении «лицо» и, следов., можно говорить о трех Ипостасях (Tom. ad Antioch. 5–6). Однако возможность позднейшей интерполяции каппадокийской формулы в текст А. В. не исключена (Quasten. Vol. 3, P. 29).

**Историко-полемические.** К этой группе сочинений относятся прежде всего 3 защитительных Слова, или апологии, А. В. против обвинений в его адрес. «Защитительное слово против ариан» (Ἀπολογητικὸς κατὰ Ἀρειανῶν, Apologia contra Arianos, или Apologia secunda) составлено после возвращения А. В. из 2-го изгнания (ок. 350 или 356–357). Святитель приводит аргументы в свою защиту против обвинений Евсевия Никомидийского и его сторонников. Здесь также собраны все документы, относящиеся к первым 2 изгнаниям А. В., в частности документы Александрийского Собора 338 г., послание папы Юлия, 3 послания Сардинийского Собора 343 г., документы Тирского Собора 335 г. и ряд др. источников. «Защитительное слово пред царем Констанцием» (Πρὸς τὸν βασιλέα Κωνσταντίον ἀπολογία, Apologia ad Constantium imperatorem, ок. 357) написано по поводу обвинений, возведенных на А. В. арианами в том, что он будто бы недоброжелательно отзывался о Констанции в присутствии его брата Константа. Александрийской Церкви адресовано «Защитительное слово о бегстве своем» (Ἀπολογία περὶ τῆς φυγῆς αὐτοῦ, Apologia de fuga sua, лето 357), в к-ром А. В. оправдывает свое бегство от гонения дука Сириана, отвергая наветы ариан, упрекавших его в малодушии. К этому же разделу относится и «История ариан», или «Послание епископа Афанасия к монахам, повсюду пребывающим, о том, что сделано арианами при Констанции» (Epistola et Historia arianorum ad monachos, 357 — зима 358). Имп. Констанций, покровитель



арианской ереси, изображен здесь как враг Христов и предтеча антихриста.

**Экзегетические.** При всей начитанности А. В. в Свящ. Писании очевидно, что экзегетика не была основным направлением его богословия. Любой анализ экзегезы А. В. сталкивается с дискуссией о подлинности дошедших под его именем трактатов. В наст. время все большее распространение получает т. зр., согласно к-рой А. В. не принадлежит ни одно из известных под его именем экзегетических сочинений. В «Послании к Маркеллину об истолковании псалмов» (Εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῶν ψαλμῶν, Epistula ad Marcellinum de interpretatione Psalmorum) выражается общее отношение к ВЗ — как написанному единым Св. Духом и повествующему о Христе. Из экзегетических комментариев А. В. наиболее известно «Толкование на Псалмы» (Ἐξηγήσεις εἰς τοὺς Ψαλμοὺς, Expositiones in Psalmos), представляющее собой краткие комментарии на каждый псалом. Часть их дошла до нас в катенах *Никифора Ираклийского* (XI в.). Подлинность этого сочинения, в к-ром используется характерный для представителей александрийского направления аллегорический метод толкования, остается предметом споров (CPG Supplementum № 2140). Несмотря на то что мнение об аутентичности имеет сторонников (*Vian*, 1991. Р. 3–42), сомнение в его принадлежности А. В. основывается на обнаружении в тексте интерполяций из *Дидима Слепца* и свт. *Кирилла Александрийского* (т. о., оно датируется не ранее V в.) и на нек-рых отличиях от характерной для А. В. терминологии (*Dorival*, 1980. Р. 80–89; *Stead*, 1985. Р. 72–77; *idem*, 1992. Р. 174–184). Приписывавшееся А. В. соч. «О надписании псалмов» (Περὶ ἐπιγραφῶν ψαλμῶν, De psalms titulis) в действительности написано св. *Исихием Иерусалимским*. Также, по всей видимости, не принадлежит А. В. небольшое «Предупреждение о псалмах» (ὑπόθεσις εἰς τοὺς ψαλμοὺς, Argumentum in Psalmos).

Среди бесед А. В. наиболее значительна гомилия на Мф 11. 27: «Все предано мне Отцом Моим» (Εἰς τὸ Πάντα μοι παραδόθη ὑπὸ τοῦ Πατρὸς μου, In illud: Omnia mihi tradita sunt, 328 или 340/41), направленная против арианской интерпретации этого места. В ней А. В. утверждает единство сущности Отца и Сына на осно-

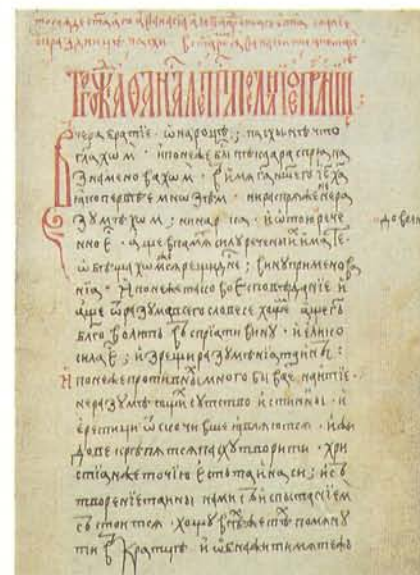
вании Ин 16. 15: «Все, что имеет Отец, есть Мое». Кроме того, сохранились краткие экзегетические фрагменты А. В. в катенах (на Иов, Ис, Варух, Дан, Песн, Мф, Мк, Лк, Ин, 1 Кор, Деян), но они либо извлечены из др. его сочинений, либо принадлежат к числу сомнительных и неподлинных. Свт. *Фотий*, Патриарх К-польский, упоминает о написанных А. В. Толкованиях на Екклезиаста и на Песнь Песней (Bibl. 139), однако до наст. времени дошло лишь неск. фрагментов (PG. 27. Col. 1347–1350). Отдельные фрагменты в «Катенах» Патриарха св. *Никифора I* сохранились от Толкования на кн. Бытия. Наконец, в «Синописе Священного Писания» (Σύνοψις ἐπιτομὸς τῆς θείας Γραφῆς, Synopsis Scripturae Sacrae) содержится краткое описание библейских книг, он надписан именем А. В., но составлен предположительно в нач. V в. (*Χρήστου Π. Ἑλληνικὴ πατρολογία*. Т. 3. Σ. 518).

**Аскетические.** Особое место в наследии А. В. занимает «Житие св. Антония» (Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου, Vita S. Antonii). Житие написано вскоре после кончины «отца монахов» (356) и уже при жизни автора пользовалось широкой популярностью. Довольно быстро оно было переведено на лат. язык и явилось одной из книг, послуживших к обращению в христианство блж. *Августина* (*Augustin*. Confess. VIII 6. 14). «Житие св. Антония» стало классическим образцом для последующих агнографических памятников, и А. В. по праву считается создателем житийного жанра. Среди аскетических творений, приписываемых А. В., имеется также ряд текстов, посвященных *девству*. Несмотря на то что подлинность этих сочинений вызывает сомнение ученых, значение их для аскетического богословия весьма велико. К ним относится соч. «О девстве», носящее подзаголовок «Слово спасения к девственнице» (Περὶ παρθενίας: Λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον, De virginitate). Большинство патрологов (Р. Batiffol, М. Aubineau, J. Rolandus) отрицают принадлежность этого сочинения А. В. Среди тех, кто отстаивали его подлинность, — нем. ученый Э. фон дер Гольц и рус. исследователь В. Д. Кудрявцев. Произведение содержит подробные наставления девственнице относительно времяпрепровождения и религ. обязанностей «невесты Христовой».

Существует также неск. арм., сир. и копт. версий посланий на ту же тему, приписываемых А. В. Копт. послание А. В. «О любви и воздержании» (Epistula de caritate et temperantia) вошло в «Поучение прп. Пахомия Великого по случаю, когда один из братьев обиделся на другого». Кроме того, под именем А. В. сохранился ряд фрагментов на копт., сир. и араб. языках, посвященных девству во Христе (*Aubineau*, 1955. Р. 140–173; *Brakke*, 1994. Р. 17–56).

**Послания и письма.** Эпистолярное наследие А. В. чрезвычайно обширно (хотя значительная часть его утрачена) и является важным источником как по догматическим вопросам, так и по истории и существу арианских споров, нек-рых др. ересей. Корпус посланий А. В. делится на неск. групп.

1. Праздничные (или пасхальные). Кроме своего прямого назначения — оповещать о начале Великого поста



Свт. Афанасий Великий.  
«Слово на Пасху». 1488 г.  
(РГБ. Ф. 113. № 437. Л. 219)

и дате празднования Пасхи — эти послания содержали обращение к пастве по тем или иным насущным вопросам, пастырские увещания, приветствия и т. д. Послания важны для уяснения хронологии жизни А. В. и истории эпохи. На греч. языке сохранились лишь отрывки из 22, 24, 27, 28, 29, 39, 40, 42, 43, 44 и 45-го посланий. Среди них особенно ценным является отрывок из знаменитого 39-го послания (367), в к-ром содержится полный список книг ВЗ (22 книги, по количеству букв евр. алфавита) и НЗ (27 книг). Это пер-





вое известное полное перечисление канона НЗ. Из Послания следует, что во времена А. В. Александрийская Церковь не включала в состав ветхозаветного канона книги Премудрости Соломона, Есфири, Товита, Иудифи, Премудрости Иисуса, сына Сирахова, зато к НЗ добавлялись в качестве полезных и назидательных «*Дидахе*» («Учение 12 Апостолов») и «Пастырь» *Ермы*. А. В. особо подчеркивает авторитет канонических книг, к-рые «являются источником спасения. Только в них возвещается наставление в благочестии. Да не прилагает никто к ним, ни отнимает от них». А. В. перечисляет и неканонические книги ВЗ, отмечая их ценность для назидания оглашенных. 39-е послание вошло в канонические книги правосл. Церкви (Афан. 2). Значительная часть пасхальных посланий А. В. сохранилась в сир. переводе.

II. Соборные и окружные. В эту группу посланий входят: «Свиток к антиохийцам» (Ο πρὸς τοὺς Ἀντιοχείς τόμος, Tomus ad Antiochenos, 362), в к-ром наряду с критикой арианства обсуждается богословская терминология, в частности термин «ипостась»; «Послание к императору Иовиану» (Ἐπιστολή πρὸς Ἰωβιανόν, Epistula ad Jovianum imperatorem, 363), содержащее изложение истинной веры; наконец, «Послание к епископам африканским» (Ἐπιστολή πρὸς τοὺς ἐν τῇ Ἀφρικῇ τιμωτάτους ἐπισκόπους, Epistula ad Afros episcopos, 369–371), написанное от имени 90 епископов Египта и Ливии, собравшихся в Александрии под председательством А. В., в защиту никейского вероопределения и термина «единосущный». «Окружное послание» 339 г. (Ἐπιστολή ἐγκύκλιος, Epistula ad episcopos encyclica) адресовано всем епископам Кафолической Церкви, к-рых А. В. призывает объединиться против узурпатора Александрийского престола арианина Григория, а также «Окружное послание к епископам Египта и Ливии» (Ἐπιστολή πρὸς τοὺς ἐπισκόπους Αἰγύπτου καὶ Λιβύης, Epistula encyclica ad episcopos Aegypti et Lybyae, 356 или 361), составленное по поводу нападок еретиков на Никейский Символ веры.

III. Догматико-полемические. Во время своего 3-го изгнания (356–362), проведенного в египетской пустыне, А. В. написал 4 «Послания к Серапиону, епископу Тмуисскому, о Свя-

том Духе» (Ἐπιστολαὶ πρὸς Σεραπίωνα Θεοπέω εἰσκόπων, Epistulae IV ad Serapionem episcopem Thmuitanum, 357–359). Послания составлены в то же время, что и «Слова против ариан», и представляют собой ответ Серапиону на вопрос о людях, «которые отступили от ариан за их хулу на Сына Божия, однако же неправильно мыслят о Святом Духе и утверждают, будто Дух Святой не только есть тварь, но даже один из служебных духов». В 1-м послании А. В. излагает правосл. учение о Св. Духе, раскрывая суть духоборчества как скрытого арианства; 2-е и 3-е послания изначально представляли собой, вероятно, одно послание, т. к. последнее продолжает предыдущее (B. de Montfaucon); 4-е послание посвящено той же теме, что и 1-е. К Серапиону обращено также «Послание о смерти Ария» (Πρὸς Σεραπίωνα τὸν ἀδελφόν, Epistula ad Serapionem de morte Arii, 357/58). Христологической проблематике посвящены написанные в 371–372 гг. «Послание к Эпиктету» (Ἐπιστολή πρὸς Ἐπίκτετον, Epistula ad Epictetum episcopum Corinthi), «Послание к Адельфию» (Ἐπιστολή πρὸς Ἀδέλφιον, Epistula ad Adelphium episcopum et confessorem) и «Послание к Максиму философу» (Ἐπιστολή πρὸς Μάξιμον φιλόσοφον, Epistula ad Maximum philosophum). В них А. В., опровергая обвинения ариан, будто бы православные поклоняются человеческой природе Христа, утверждает, что человеческая и Божественная природы во Христе нераздельны, поклонение же воздается не природе, а воплотившемуся Слову. В «Послании о постановлениях Никейского Собора» (Epistula de decretis Nicaenae synodi, 350/51) А. В. отстаивает никейские вероопределения, в особенности термин «единосущный» (ὁμοούσιος), отвергаемый арианами. В написанном неск. позже «Послании о Дионисии, епископе Александрийском» (Ἐπιστολή περὶ Διονυσίου τοῦ ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας, Epistula de sententia Dionysii, 351–355?) А. В. защищает своего преемственника по кафедре от обвинений в арианстве, поскольку ариане толковали его сочинения в свою пользу. «Послание о Соборах в Аримине Итальянском и Селевкии Исаврийской» (Ἐπιστολή περὶ τῶν γενομένων ἐν τῷ Ἀρμίνῳ τῆς Ἰταλίας καὶ ἐν Σελευκείᾳ τῆς Ἰσαυρίας συνόδων, Epistula de synodis Arimini in Italia et Seleucia in

Isauria, 359–360 или 361–362) содержит изложение истории этих Соборов и критику арианских формулировок. В «Послании к Руфиниану» (Ἐπιστολή πρὸς Ρουφινιανὸν ἐπίσκοπον, Epistula ad Rufinianum episcopum, 362) речь идет о том, как принимать арианских клириков, к-рые возвращались в Церковь с покаянием: «первенствовавших в злочестии» следует принимать как мирян, тех же, кто были «увлечены нуждой и насильно», принимать после покаяния в сущем сане. Это послание в посл. было включено в канонические сборники правосл. Церкви (Афан. 3). В «Послании к монахам» (Ἐπιστολή πρὸς μονάχοντας, Epistula ad monachos, 358–359) А. В. увещевает последних уклоняться от общения с арианами.

IV. Нравственно-аскетические. К ним относятся «Послание к Амуну» (Ἐπιστολή πρὸς Ἀμούν μονάχοντα, Epistula ad Amunem, 350–353?) и «Письмо к Драконтию» (Ἐπιστολή πρὸς Δρακόντιον, Epistula ad Dracontium, 354–355). В 1-м А. В. говорит, в частности, о браке и девстве как о 2 различных путях жизни, предпочитаемая девство, но подчеркивая, что оба пути благословенны. Послание вошло в канонические сборники правосл. Церкви (Афан. 1). 2-е Послание — увещание поставленному из монахов во епископа в том, что епископство не исключает подвижничества, о пастырском служении и роли епископа.

V. Написанные по частным поводам. Среди них — 2 послания к Луциферу Каларисскому (Epistulae ad Luciferum, 359/60, сохр. только в лат. пер., подлинность сомнительна), 2 послания к авве Орсисию (Ἐπιστολαὶ πρὸς Ὀρσίσιον, Epistulae ad Orsisius, ок. 368) в составе «Жития прп. Пахомия Великого», «Послание к Палладию» (Ἐπιστολή πρὸς Παλλάδιον, Epistula ad Palladium, ок. 372), «Послание к пресвитерам Иоанну и Антиоху» (Ἐπιστολή πρὸς Ἰωάννην καὶ Ἀντιόχον τοὺς πρεσβυτέρους, Epistula ad Joannem et Antiochum presbyteros; подлинность подвергается сомнению — *Παλαδόπουλος*. Σ. 317) и др.

**Неподлинные сочинения (Псевдо-Афанасий).** Авторитет А. В. в Церкви был настолько велик, что его именем надписывали сочинения, в действительности ему не принадлежащие. Из них выделяются следующие группы сочинений:

**Догматические.** Помимо 4-го Слова против ариан А. В. атрибутируются





2 книги «О воплощении против Аполлинария» (Περὶ σαρκώσεως κατὰ Ἀπολλινάριου, De incarnatione contra Apollinarem), написанные ок. 380 г., уже после смерти святителя. Они отличаются по языку и стилю от творений А. В., имя Аполлинария Лаодикийского (младшего), против к-рого направлены эти книги, в тексте не упоминается; впрочем, некоторые исследователи (Т. F. Torrance, G. D. Dragas) отстаивают подлинность этого сочинения. «Слово пространнейшее о вере» (Περὶ πίστεως λόγος ὁ μεῖζων, Sermo maior de fide) представляет собой компиляцию из др. трудов А. В., в основном из «Слова о воплощении Бога Слова». Среди возможных составителей этого, а также соч. «Изложение веры» (Ἐκθεσις πίστεως, Expositio fidei) исследователи выделяют свт. Евстафия, архиеп. Антиохийского и Маркелла Анкирского. «Изложение веры» направлено против ариан и савелиан. Небольшой фрагмент «Толкования на Символ веры» (Ἑρμηνεία εἰς τὸ σύμβολον, Interpretatio in symbolum) написан, вероятно, одним из преемников А. В. на Александрийской кафедре, Петром II или Тимофеем I. «Пять диалогов о Св. Троице» (Διάλογοι περὶ τῆς Τριάδος, Dialogi de sancta Trinitate) и «Два диалога против македонянина-духоборца» (Λόγος ἐν εἶδει διαλήξεως μετὰ Μακεδονιανοῦ Πνευματομάχου, Dialogi contra Macedonianos) содержат полемику православного с аномеом, македонянином и аполлинарианином. Стиль и богословие этих сочинений позволяют некоторым ученым приписать их Дидиму Слепцу. Символ веры, приписываемый А. В. (см. *Афанасиев Символ веры*), называемый также по начальным его словам «Quicumque», составлен на латыни не ранее V в. «12 книг о Троице» (De Trinitate Libri XII), опубликованные под именем А. В. Минем (PL. 62. Col. 237–334) среди сочинений африкан. еп. Вигилия Тапского (V в.), в действительности являются собранием трактатов неск. неизвестных зап. авторов 2-й пол. IV–V в., отражающих период борьбы Зап. Церкви против арианства.

**Гомилетические.** Под именем А. В. сохранилось значительное количество проповедей, большинство из к-рых ему не принадлежит. В сир. и копт. версиях до нас дошел ряд бесед под именем А. В.

**Прочие.** Среди множества др. сочинений, приписываемых А. В., особой популярностью пользовались 137 «Вопросо-ответов к Антиоху» (Πρὸς Ἀντίοχον ἄρχοντα, Questiones ad Antiochum ducem 1–137), составленные из творений разных отцов Церкви (свт. Григория Нисского, свт. Кирилла Александрийского, блж. Феодорита, прп. *Максима Исповедника*), известные, в частности, по древнерус. сборникам «История Мелхиседека» (Ἱστορία εἰς τὸν Μελχισεδέκ, Historia de Melchisedech), «Житие и наставления прп. Синклитикии Александрийской» (Βίος καὶ πολιτεία τῆς ἁγίας καὶ μακαρίας Συγκλητικῆς, Vita S. Syncleticae) и др. Имя А. В. носит одна из *анафор* Эфесской Церкви.

**М. В. Никифоров**

**Богословие.** А. В. по праву называется «Великим» и «Отцом Православия» за самоотверженную борьбу с арианством и за влияние, к-рое он оказал на развитие правосл. богословия (прежде всего каппадокийцев).



Свт. Афанасий Великий.  
Миниатюра из греко-груз. рукописи. XV в.  
(РНБ. О.1. 58. Л. 112). Фрагмент

Победа Никейского Символа веры и торжество учения о единосущии Отца и Сына обязаны гл. обр. лит. деятельности и личному подвигу А. В. Нравственно-религ. сила А. В. и его значение в истории богословской мысли заключаются в его глубоком убеждении, что в лице Христа на земле действительно явился совершенный Бог, К-рый один только мог спасти и воссоздать человека. Однако А. В. не оставил систематического изложения своего учения:

оно рассеяно по мн. его сочинениям, посвященным гл. обр. полемике с язычеством и христ. ересями. А. В. сам указывает источники своего учения — Свящ. Писание и Свящ. Предание, а также отдельные истинные положения античной философии (Or. contr. gent. 1, 45; Ep. ad Serap. I 28).

**Учение о богопознании.** А. В. полагает, что в христианстве особое положение занимает *вера*: в Бога и в таинство спасения человеку следует прежде всего верить, «ибо какое слово может достойным образом объяснить то, что выше существа сотворенного» (Ep. ad Serap. I 17). Вместе с тем особенно в ранних сочинениях А. В. допускает возможность познания (γνώσις) или созерцания (θεωρία) Бога (Or. contr. gent. 30; 31) умом. Вера в Бога для А. В. предшествует Его познанию (Ibid. 30). Она не противоречит разуму (μήτε ἄλογος ἢ πίστις), так что и вера в Бога, и знание Его, по мнению А. В., одинаково достойны (Ibid. 1). А. В. замечает: разумная душа человека, сотворенная Богом по образу и подобию Его, обладает способностью созерцать и познавать сущее, а также отражать, как в зеркале (κάτοπτρον), своего Творца. Бог как бы вложил в человека понятие и знание о Собственной вечной природе. Такое знание бывает двояким — опосредованным и непосредственным. Первое восходит от следствий к их Причине, от дел — к Делателю. Знание о Боге можно получить из явлений тварного мира, потому что тварь «своим существованием, порядком и стройностью (διὰ τάξεως καὶ ἁρμονίας), как бы письменами, дает уразуметь своего Владыку и Творца» (Or. contr. gent. 34). От этой красоты и стройности земли и неба человек может восходить мыслью (ἐνθυμεῖσθα) к их Творцу — Богу и Его Слову. Как земной художник, к-рый в данный момент невидим, познается из своих произведений, так из порядка в мире познается его Творец и Создатель Бог, хотя Он невидим телесными очами (Ibid. 35). О Боге Творце говорит закономерность и целесообразность явлений природы, порядок и соразмерность, сочетание в ней противоположных начал и т. д. (Ibid. 35, 36; 37). Подобно тому как мы узнаем, что в нашем теле есть душа, наблюдая производимые ею согласные движения телесных членов, хотя сама душа при этом невидима, так же точно мы узнаем, что в этом мире





невидимо пребывает Бог (Ibid. 38). Поскольку же мир единствен, то и Творец его Бог также единствен (Ibid. 39). Через самопознание, а точнее, через познание образа Божия в человеческой душе А. В. считает возможным частичное познание Бога Отца и Сына (Ibid. 34; 45). Все это относится к естественному богопознанию. Кроме того, более полное и точное знание о Боге можно получить из Божественного Откровения — Свящ. Писания, а также из Свящ. Предания, творений святых отцов и учителей Церкви, в которых истолковывается Свящ. Писание (Ibid. 1). Это прежде всего касается истины единобожия (Ibid. 45). Но помимо опосредованного богопознания А. В. допускает возможность и непосредственного богопознания. А. В. полагает, что когда ум человека, созданный по образу Божию, очистится от страстей, отвлечется от окружающих его телесных предметов и образов, отрешится от всякого к ним пристрастия, сосредоточится в себе самом и одновременно устремится ввысь (ὁλος ἐστὶ ἄνω ἑαυτῷ συνών), то он, переступив пределы всего чувственного и человеческого, действительно может вознестись на небо, в горня, «за пределы всякого человеческого представления (ἐπινοίας)», и созерцать там Бога, что составляет для него высшую степень наслаждения (Ibid. 2). Это есть непосредственное богопознание (Ibid. 34). Такое богопознание было доступно человеку до грехопадения, оно доступно святым уже в этой жизни (Ibid. 2), но при этом невозможно полное и адекватное познание Бога в Его существе. А. В. резко выступает против попыток ариан и тропиков (τροπικοί — «превратные», не почитающие Св. Духа Богом, А. В. не называет еще приверженцев этой ереси пневматомахи, или *духоборами*) втиснуть тайну Божественного бытия в узкие пределы человеческого рассудка и формальной логики. Нетварную природу Бога невозможно постичь или изъяснить словом. О Неизреченном невозможно изречь что-либо Его достойное. Человеку трудно познать даже тварную природу, а тем более Божественную (Ep. ad Serap. I 17–18). Этим А. В. не перечеркивает свое учение о богопознании, но лишь указывает пределы человеческого разумения.

**Учение о Боге.** I. Бытие, сущность и свойства Божии. У А. В. встреча-

ются 2 доказательства бытия Бога — из дел творения и из Божественного Откровения. Оба они относятся к опосредствованным доказательствам. Бытие Божие можно охарактеризовать как подлинное бытие, отличающееся от бытия-становления. Бог есть «истинно Сущий» (ὄντως ὄν Θεός — Or. contr. gent. 9; 30; 41; Or. contr. arian. III 63; De decret. Nic. Syn. 11), ибо Он один имеет бытие Сам Собою (De decret. Nic. Syn. 11). По Своей природе Бог един, безначален, вечен, невидим, сущность Бога непостижима или существует «за пределами всякой возникшей сущности» (ἐπέκεινα πάσης γεννητῆς οὐσίας) или даже «за пределами всякой сущности» (ὑπέρεκεινα πάσης οὐσίας) (Or. contr. gent. 2, 35, 40; De incarn. 11). Кроме того, Бог по природе духовен, разумен и беспелесен (Ep. ad Serap. IV 19). Обладая вечно совершенной природой (ἀεὶ τέλειον τῆς φύσεως — Or. contr. arian. I 14), Он самодостаточен (αὐτάρκης καὶ πλήρης ἑαυτοῦ — Or. contr. gent. 30), целостен (ὅλος), прост (ἀπλοῦς), несложен, неделим (ἀμερίστος), не имеет частей и не составлен из различных начал (Or. contr. gent. 28; De decret. Nic. Syn. 22; Or. contr. arian. I 28). Вследствие этого Он неизменен, непреложен и бесстрастен (ἀπαθής — Or. contr. arian. I 28; Ep. ad Serap. II 3). Бог благ (ἀγαθός — De incarn. Verbi. 3) и сверхдобр (ὑπέρκalos — Or. contr. gent. 2, 41); Он все объемлет, но Сам ничем не объемлется; Он во всем пребывает Своей благостью и могуществом, но вне всего по Своей природе (De decret. Nic. Syn. 11; De incarn. Verbi. 17). Одно в Боге — Его сущность (οὐσία), или природа (φύσις), а другое — ее действия, свойства и проявления. Однако это не приобретенные свойства, но происходящие из самой сущности Божией, так что Бог не слагается из сущности и свойств (ἐκ ποιότητος καὶ οὐσίας) в нашем обычном понимании (Ep. ad Afros. 8; De decret. Nic. Syn. 22). В ответ на утверждение ариан, что Сын рожден не от Самого Бога Отца, но от того, что «окрест Него», А. В., в частности, говорит: «Называя Его Богом или именуя Отцом, мы именуем не что-либо окрест Его, но означаем саму Его сущность. Ибо хотя невозможно постигнуть, что такое сущность Божия, однако же при одном представлении, что Бог есть... мы, желая обозначить не кого-либо

иного, но Его Самого, именуем Его Богом и Отцом и Господом» (De decret. Nic. Syn. 22). Невозможно познать, что Бог есть в своей сущности (τί ἐστὶ), можно лишь сказать, что Он не есть (τί οὐκ ἔστιν — Ep. ad monach. 2). Бог есть Творец мира и человека, их Царь и Промыслитель (Or. contr. gent. 2, 28, 29, 35, 40, 42, 46; De incarn. Verbi. 3, 41).

II. Триадология. Большую часть своей жизни А. В. провел в борьбе с арианством за никейскую веру в единосущие Отца и Сына. Его вклад в разработку догмата о Св. Троице огромен. «Троица не сотворена, но вечное и единое Божество в Троице и единая слава Святой Троицы» (Or. contr. arian. I 18); «Святая и блаженная Троица нераздельна и есть едино Сама с Собою» (Ep. ad Serap. I 14); «Она нераздельна и Сама Себе подобна» (Ibid. I 17); «как одно есть крещение, преподаваемое во имя Отца и Сына и Св. Духа, и одна вера в Троицу, так и Святая Троица, Сама Себе тождественная и соединенная с Собою, не содержит в Себе ничего тварного. И таково нераздельное единство Троицы, и такова единая вера в Нее» (Ibid. I 30). Краткое исповедание этой веры содержится в 1-м Послании А. В. к Серапиону: «Итак, есть Святая и совершенная Троица, познаваемая в Отце и Сыне и Святом Духе, не имеющая ничего чуждого или примешанного извне, не составленная из Творца и твари, но всецело творящая и зиждительная. Она подобна Самой Себе, нераздельна по природе (ὁμοειδής τῇ φύσει), и едино Ее действие (μία ἐνέργεια). Ибо Отец творит все Словом в Духе Святом» (Ibid. I 28). Таково правосл. учение А. В. о Св. Троице, хотя, как представителю староникейцев, ему недостает той терминологической четкости, к-рой отличается триадология каппадокийцев. Слово οὐσία («сущность») имеет у него более конкретный смысл, чем у каппадокийцев. Оно включает также нек-рый смысл слова ὑπόστασις (ипостась). Поэтому у А. В. нет строгого различения терминов «усия» и «ипостась»: «Ипостась есть сущность (ὑπόστασις οὐσία ἐστὶ) и не означает ничего другого, кроме самого сущего (αὐτὸ τὸ ὄν)... Ибо ипостась и сущность есть бытие (ὑπαρξίς)» (Ep. ad Afros. 4; ср.: Or. contr. arian. II 32–33; III 66). Кроме того, А. В. использует ряд др. терминов для обозначения ипостасного бытия: ὑφ' ἑστέονα («быть подлежащим»),







Святители Афанасий и Кирилл  
Александрийские. Икона. Нач. XIV в. (ГЭ)

«существовать самостоятельно» — Ad Serap. I 28; Tom. ad Antioch. 5, 11), ἐνοῦσιος («восуществленный» — Tom. ad Antioch. 5; De Synod. 41) οὐσιώδης («существенный» — De Synod. 51; Or. contr. arian. II 28), ζῶν («живой» — Or. contr. gent. 35, 40; Ad Serap. I 20). А. В. считал возможным применять к Богу как выражение «одна ипостась» (в смысле одна сущность), так и выражение «три Ипостаси» (в смысле три самостоятельных, реально существующих Лица) (Tom. ad Antioch. 5–6). Но А. В. достаточно ясно говорит о единой сущности и трех Ипостасях: «...троекратным возношением славословия, взывая: свят, свят, свят, показывают три совершенные Ипостаси, а единым произношением слова: Господь — выражают единую сущность» (In illud: Omnia. 6); «Единое Божество и един Бог в трех Ипостасях» (De incarn. et contr. arian. 10). Незавершенность богословского языка приводила к нечеткости в употреблении терминов οὐσία и ὑπόστασις, к-рая сохранялась в богословской лит-ре до II Всел. Собора.

1. Учение о различии трех Божественных Ипостасей и ипостасных свойствах. а) Бог Отец. А. В. понимает под единым Богом не только Бога Отца, но всю Св. Троицу (Ep. ad Serap. I 14; 17; Or. contr. arian. III 15; De incarn. et contr. arian. 10). «Через единого Отца познается единое Божество Св. Троицы» (Ep. ad Serap. III 6). А. В. указывает особые свойства (ιδιώματα), присущие только Богу Отцу. Он один безначален и не-

рожден и есть Начало и Родитель (ἀρχὴ καὶ γεννήτωρ) Сына, будучи Его источником (πηγὴ — Or. contr. arian. I 14) и корнем (ρίζα — De synodis 45). Бесконечность бытия, вечность, бессмертие и др. существенные свойства находятся в Отце, как в источнике покоятся в Нем и Сыне (In illud: Omnia 4). Бога Отца А. В. сравнивает с умом (νοῦς) или светом, Сына же — с рождающимся из него словом (λόγος) или сиянием (ἀπαύγασμα) (Or. contr. gent. 45; Or. contr. arian. II 33, III 9). Если Отец и больше Сына (и Св. Духа), то не по природе, не по величине и не по времени, а по причине рождения от Него Сына (и исхождения Св. Духа — Or. contr. arian. I 58).

б) Бог Сын. Еще в самых ранних сочинениях А. В. прежде всего указывал на то, что Сын называется в Свящ. Писании Словом Божиим (Λόγος τοῦ Θεοῦ), через К-рое все начало быть. Это Слово нельзя понимать по аналогии с внутренними семенными началами (σπερματικοὶ λόγοι) вещей, нельзя понимать и по аналогии с человеческими словами, состоящими из слогов и звучащими в воздухе. Слово Божие есть собственное (ἴδιος) и единственное Слово Отца, существующее Само по Себе (αὐτόλογος) как живой и деятельный Бог (Or. contr. gent. 40). Представление о Его отношении к Богу Отцу можно отчасти получить из отношения нашего слова к нашему уму. Как наше слово, происходя из глубины нашего ума, адекватно выражает его мысль, так и Слово Божие, происходя от Отца, во всей полноте выражает Его и является Его Источником (ἐρμηνεύς), Вестником (ἄγγελος) и неизменным Образом (εἰκὼν ἀπαράλλακτος) (Ibid. 45, 41, 46). У Бога не множество слов, но единое Слово, К-рым Он разом все сотворил и промышляет обо всем (De decret. Nic. Syn. 16). Это древнее учение о Слове лежит в основании всей последующей полемики А. В. с арианами и доказательства единости Отца и Сына. Так, в своем главном антиарианском сочинении А. В. пишет: «Сын есть не что иное, как Рождаемое от Отца, а Рождаемое от Отца есть Его Слово, Премудрость и Сияние» (два др. имени, относимых к Сыну в Свящ. Писании). Поэтому ложно заявление Ария о том, что было время, когда не было Слова, как будто «Бог был некогда без Своего собственного Слова и

Премудрости, Свет — без Сияния и Источник был безводный и сухой» (Or. contr. arian. I 14). Как вечен Отец, так вечно Его Слово и Премудрость (Ibid. I 9). Если бы Бог Отец был некогда бессловесный, непремудрый и несияющий (ἄλογος, ἄσοφος, ἀφεγγής), то этим у Него была бы отнята полнота Отчей сущности (Ibid. I 19–20; Ep. ad Serap. II 2). Поэтому Бог всегда есть Отец Сына (ὅτι εἶναι Πατὴρ), иначе Он претерпел бы изменение, но Бог неизменен. Тем самым А. В. показывает, что бытие Сына необходимо обусловлено законами самой Божественной природы и жизни. Он делает важнейшее для христ. догматики различие: рождение Сына — это акт Божественной природы, а не воли. Сын Божий, говорит А. В., есть «Сын по природе, а не по воле» (Or. contr. arian. III 66), и «не по воле, но по природе сущий Бог имеет Свое собственное Слово» (Ibid. III 63). Сын есть «истинный по природе и преискренний Сын Отца», «собственное Порождение Отчей сущности» (ἴδιον τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας γέννημα — Ibid. I 9; III 62). При этом рождение Сына не имеет в Боге характера внешней необходимости или принудительности, ибо, «как желанию противопоставляется несогласное с волей (т. е. необходимое.— А. Ф.), так то, что относится к природе, выше и первоначальнее свободного выбора» (Ibid. III 62). Поэтому так же, как Бог благ по природе, Он по природе есть Отец Сына (Ibid.). В рождении Сына Божественная Отчая сущность не испытывает ни страдания, ни разделения (Ibid. I 14). Основные образы рождения Сына от Отца, встречающиеся у А. В., — это происхождение слова из ума, сияния от света (или от солнца), реки из источника, растения из корня (Or. contr. gent. 45; Or. contr. arian. I 9; II 33; III 15; De decret. Nic. Syn. 25). Смысл всех этих образов в том, чтобы показать различие Лиц и имен Отца и Сына, Их нераздельность, бесстрастность рождения, одновременность существования, порядок происхождения Одного от Другого, наконец, неделимость, целостность и тождество сущности (De decret. Nic. Syn. 25; Or. contr. arian. II 33–34). А. В. использует образ человеческого рождения, для того чтобы подчеркнуть тождество сущности Отца и Сына, тождество по природе (De decret. Nic. Syn. 10; Or. contr. arian. I 37). Но в то же





время А. В. предупреждает: «Рождение представляем себе не по-человечески» (De Synod. 42), образ человеческого рождения следует употреблять с осторожностью и наряду с др. образами, чтобы не привнести в понятие Божественного рождения элемент страдания и разделения (Ibid. 44). Бог Сын есть «начертание (χαρακτήρ) Ипостаси Отца, Свет от Света, Сила и истинный Образ Отчей сущности» (ἀληθινὴ εἰκὼν τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας — Or. contr. arian. I 9), следов., в Нем как в Образе есть все, что принадлежит Отцу (In illud: Omnia 5), кроме нерожденности, ведь Образ должен быть таким же (τοιαύτην), каков (οἶος) и Его Отец (Or. contr. arian. I 20). Именно в этом смысле А. В. вместе с отцами I Всел. Собора говорит, что Сын «единосущен» (ὁμοούσιος) Отцу, т. е. рожден не из ничего, а «из сущности Отца» (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς — Ep. ad Serap. II 5). Оба термина у А. В. означают тождество сущности Отца и Сына: «Кому мы подобны, с теми имеем тождество и бываем единосущны. Так, мы, люди, единосущны меж собой, ибо всем свойственно одно и то же» (Ep. ad Serap. II 3). «Как мы единосущны со своими отцами и суть сыны по природе, так и Сын [Божий] — с [Богом] Отцом» (Ibid. II 6). Термин «единосущный» следует понимать не в еретическом смысле, какой вкладывал в него Павел Самосатский, отрицавший с помощью этого термина ипостасное бытие Слова, но в строго правосл. смысле, как это сделали отцы Никейского Собора (De Synod. 42, 45).

в) Бог Дух Святой. В своих посланиях к еп. Серапиону Тмуисскому, направленных против пневматомахов, А. В. впервые открыто выступил с защитой Божественного достоинства Св. Духа (эти послания легли в основу трактатов о Св. Духе свт. Василия Великого, Дидима Слепца, свт. Амвросия Медиоланского). В целом доказательство Божественности Св. Духа имеют у А. В. те же черты, что и доказательства Божественности Сына. Как Сын Божий, будучи неизменным Образом Бога Отца, отражает всю полноту Отчей природы, так и Дух Св., будучи Образом Сына, отражает всю полноту природы Сына, а через Него и Отца. «Дух,— говорит А. В.,— это Образ Сына... а Образ таков, каков и Тот, чей Он Образ». Сын же — «Образ Отца и не есть тварь» (Ep. ad Serap. I 24; IV 3).

У Духа с Сыном «и сила, и природа таковы же, каковы у Сына со Отцом» (Ibid. I 21). Если в Свящ. Писании Дух называется Духом Сына, а Сын — Бог, то и «Дух — Бог, ибо Он имеет такое же единство (ἐνότης) с Сыном, какое Сын со Отцом» (Ibid. I 2). А. В. применяет те же образы к исхождению Св. Духа, что и к рождению Сына: «Где Свет, там и Сияние, а где Сияние, там и его действительность (ἐνέργεια) и светозарная Благодать» (Ibid. I 30). Если Отец именуется в Свящ. Писании источником, а Сын — рекой, «то о нас говорится, что прием Духа» (Ibid. I 19). Если Отец именуется премудрым, а Сын Премудростью Его, то мы принимаем «Духа премудрости» — Св. Духа (Ibid. I 19). Имена Св. Духа, встречающиеся в Свящ. Писании — «Дух освящения», «Дух обновления», «Дух животворящий» и др., — также говорят о Его Божественном достоинстве, ибо Св. Дух имеет все эти свойства не извне, не по причастию, а по природе, актуально и Сам уделяет их тварям (Ibid. I 22–23). Это же относится к Его Божеству: если Св. Дух делает людей причастниками Божиими, то Сам Он также есть Бог (Ibid. I 24). Св. Дух непреложен и неизменен, а всякая тварь изменчива; Он единствен, а тварей множество (Ibid. I 26); Он — Творец, ибо участвует в творении: «Отец творит все Словом в Духе» (Ibid. III 5). Исходя от Отца (ὁ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται), Св. Дух, так же как и Сын, имеет Божественную природу, за исключением нерожденности и неисходности (Ibid. I 2, 20). Если в онтологическом отношении Св. Дух исходит от Отца, то в икономическом отношении Он «подается от Отца через Сына» (Ibid. I 20; III 2; IV 3, 6). Католич. исследователи, смешивая эти 2 аспекта, видят в подобных выражениях свт. Афанасия учение о *Filioque*. Учение о Св. Духе как Даре, подаваемом верующим Сыном от Отца (Ep. ad Serap. I 2), раскрывает один из аспектов Его действительного проявления в мире: «Поскольку един Сын, едино живое Слово, то надлежит, чтобы совершенная, полная, освящающая и просвещающая, живая действительность Его была едина, един был Дар, Который именуется исходящим от Отца, потому что Он сияет, посылается и дается через Слово, а Слово мы исповедуем происшедшим от Отца» (Ep. ad Serap. I 20). Так же как и Сын, Св. Дух собствен (ἴδιος) Бо-

жеству в Троице, неотделим от Св. Троицы (Ibid. I 21, 25, 27); «Как Сын, Который во Отце и в Котором Отец, не есть тварь, но собствен Отчей сущности... так и Духа, Который в Сыне и в Котором Сын, непозволительно причислять к тварям и отделять от Слова, Троицу же представлять несовершенною» (Ibid. I 21). «Дух Святой — не тварь, но собствен (ἴδιον) Словоу и Отчому Божеству. Так учение святых сводится к учению о Святой и нераздельной Троице» (Ibid. I 32).

2. Учение о единстве Ипостасей Св. Троицы. Опираясь на крещальную формулу, содержащуюся в Свящ. Писании, А. В. говорит, что Св. Троица — единый и нераздельный Бог: «Троица же не по имени только или по образу выражения, но по истине и бытию (ὐλόρηξι) есть Троица. Ибо как Отец есть Суший, так и Слово Его есть Суший над всеми Бог, и Св. Дух не лишен бытия, но истинно существует как Ипостась (ὕφεστηκεν ἀληθώς)» (Ibid. I 28). Св. Троица «соединяется неслиянно и как Единица делится несекомо» (In illud: Omnia 6). Отец, Сын (и Св. Дух) «суть едино по свойственности и сродственности природы (τῇ ἰδιότητι καὶ οἰκειότητι τῆς φύσεως) и по тождеству единого Божества (τῇ ταυτότητι τῆς μίας θεότητος)» (Or. contr. arian. III 4). Сочинения А. В. носят полемический характер; выступая против определенной ереси, святитель выделяет в критике ее основные моменты — в опровержении арианства, напр., он сосредоточивается на доказательстве единосущия Отца и Сына, достаточно ясно в др. местах выразив веру в сущностное единство Пресв. Троицы; в критике пневматомахов основным моментом является доказательство нетварности Св. Духа и т. п. Поэтому исследователи (*Киприан (Керн), архим. С. 37*) считают возможным распространять доказательства А. В., напр., единосущности двух Лиц Св. Троицы на всю Троицу. Отец, Сын (и Св. Дух) едины по сущности (De synod. 48), имеют «единый образ Божественности» (ἐν εἶδος θεότητος) и «единое Божество» (μία θεότης — Or. contr. arian. III 15). Ипостаси Св. Троицы единосущны, как «сыны единосущны отцам» (Ep. ad Serap. II 6, 3). А. В. так же, как и свт. Василий Великий, считает, что христианство, неизменно исповедуя веру в Троиное Божество, идет средним путем между иудейством и язычеством,





т. е. между моноипостасностью и многобожием (Ibid. I 28; Or. contr. arian. III 15). В учении о Св. Троице не признается много богов, ибо в нем не вводятся три начала, или три Отца: «Мы представляем образ не трех солнц, но солнца и сияния, и один свет от солнца в сиянии. Так знаем единое начало» (Or. contr. arian. III 15). Уже в Трисвятой песни херувимов выражается учение как о «Трех совершенных Ипостасях» (τρεῖς τελεῖαι Ἰποστάσεις), так и о «единой сущности» (μία οὐσία — In illud: Omnia. 6; De incarn. et contr. arian. 10). А. В. полагает, что кроме общей сущности у всех Лиц Св. Троицы единые свойства (вечность, святость, неизменность и др. — Ep. ad Serap. I 30), единая энергия (Ibid. I 28). Кроме того, «одна воля, одно желание у Отца, Сына [и Св. Духа], потому что и природа у них одна и нераздельна» (In illud: Omnia. 5). Всякое действие Божие (творение, промысление, спасение, освящение, обожение) совершается всеми Ипостасями Св. Троицы, ибо «единая действенность Троицы» (Ep. ad Serap. I 31) и осуществляется от Отца (παρὰ Πατρός) через Сына (δι' Υἱοῦ) в Духе Святом (ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ) (Ep. ad Serap. I 31; III 5). В целом, при нек-рой терминологической неопределенности у А. В. (отсутствие четкого различия между понятиями «сущность» и «Ипостась», употребление выражения «из сущности Отца», иногда смешение терминов «тождество», «подобие», «сродство» и «единосущие»), ему не только удалось отстоять Никейскую веру в единосущие Отца и Сына и раскрыть учение о Третьей Ипостаси Св. Духа, но и обосновать нераздельное сущностное единство всех Ипостасей Св. Троицы. Несмотря на то что в учении о Св. Духе А. В. присутствует элемент доникейского *субординационизма*, не преодоленного им до конца («Дух есть и именуется образ Сына», «Дух Св. более всего свойствен Сыну и не чужд Богу» — Ep. ad Serap. I 24, 25; «Дух, пребывая в Слове, через Него пребывает и в Боге» — Ibid. II 5), учение А. В. послужило основой для создания младоникейцами (каппадокийцами) целостного церковного учения о догмате Св. Троицы.

**Учение о творении.** I. Онтология тварного и образ творения. А. В. считает, что Бог обладает бытием по природе, тварь же получила его по воле Божией, через причастие, внеш-

ним и случайным образом. Бог существует безначально (ἀγένητος), как Сущий, тварь же имеет начало своего бытия, как возникшая из небытия (ἐξ οὐκ ὄντων), и есть собственно возникшая сущность (γενητὴ οὐσία — Or. contr. gent. 35; Or. contr. arian. I 36; II 56). Начавшись с изменения, всякая тварь отличается от Бога своей изменяемостью (Ep. ad Maxim. 3). «Природа тварных вещей, как происшедшая из ничего (ἐξ οὐκ ὄντων ἰποστάσα), взятая сама по себе, есть нечто текучее (ρευστή), немощное и смертное (θνητή)» (Or. contr. gent. 41; Or. contr. arian. I 36). Однако тварное бытие, будучи произведением сущего и благого Бога, и само есть нечто благое (τὰ καλά). Зло же — это не-сущее (οὐκ ὄντα), ибо не происходит от сущего Бога (Or. contr. gent. 4; De incarn. Verbi. 4). А. В. противопоставляет христ. взгляд на происхождение мира языческим учениям: «Мир произошел не сам по себе, ибо он существует не без Промысла; и не из предсуществовавшей материи, ибо Бог не бессилен, но Бог привел все из не сущего и совершенного небытия в бытие посредством Своего Слова» (De incarn. Verbi. 3). Причина сотворения мира, по мнению А. В., лежит в благодати Божией: «Бог благому же не свойственно никому отказывать по зависти. Поэтому Бог, никому не отказав в бытии, сотворил все из ничего Своим собственным Словом» (De incarn. Verbi. 3; Or. contr. gent. 41). Причина того, что Бог сотворил мир Своим Словом, по мнению А. В., такова: Бог, зная, что вся тварная природа в своей основе (λόγους) текуча и разрушима, для того чтобы вселенная не пришла в беспорядок и не возвратилась в небытие, сотворил все Своим вечным Словом (τῷ ἑαυτοῦ καὶ ἀδίφῳ λόγῳ), не попустив твари увлекаться своей собственной природой, и по своей благодати поддерживает ее в бытии и управляет ею Своим Словом, ибо только благодаря причастию (μεταλαμβάνουσα) Отчому Слову тварь может твердо пребывать (βεβαίως διαμένειν) и не разрушаться (Or. contr. gent. 41). А. В. различает, т. о., два вхождения (ἐπιβάσεις) Слова Божия во вселенную: при ее сотворении и при дальнейшем промыслении о ней. Бог Отец «как рукой (ὡς διὰ χειρός) все сотворил Словом и ничего не творит без Него» (Or. contr. arian. II 31). О действии Лиц Св. Троицы в творении А. В. говорит

так: «Отец творит все через Слово (διὰ τοῦ Λόγου) во Святом Духе (ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι)» (Ep. ad Serap. I 28, III 5), и «вся Троица есть творящая и зиждительная», ибо «едино ее действие (μία ἐνέργεια)» (Ibid. I 28).

II. Порядок творения. Опираясь на Свящ. Писание, А. В. считает, что мир был сотворен в 6 дней, но полагает, что весь мир был создан мгновенно в своих основаниях, родах и видах: «В один день одним и тем же повелением все были призваны в бытие. Так было положено начало бытию четвероногих, птиц, рыб, скотов, растений... и рода человеческого» (Or. contr. arian. II 48). Ни одна из тварей не предшествовала другой, но все созданное произведено вдруг, в совокупности одним и тем же повелением» (Ibid. II 60, 49). Кроме того, все разнообразие видов тварных существ имеет свои образцы (παράδειγματα) от сущего Бога (Or. contr. gent. 4). Из этих первооснов мира постепенно, повинувшись творческим Божиим повелениям, или законам (δημιουργικὸς νόμος), возникли все видимые и невидимые твари. До видимого телесного мира был сотворен мир невидимый — духовные и разумные существа, ангелы, образующие множество чинов (Or. contr. gent. 44; Ep. ad Serap. I 27). По своей природе и силе они намного превосходят человека и стоят ближе к Богу (In illud: Omnia 6), однако все они, по слову апостола, суть служебные духи, к-рые служат нам, «наблюдая за нашими поступками» (Ep. ad Serap. I 11, 14). Будучи бестелесными, ангелы не вездесущи и могут присутствовать только там, куда посылаются. Как и остальные твари, ангелы достигают совершенства через причастие Св. Духу. Произойдя из небытия и существуя вне Божественной сущности, они, как и остальные твари, также подлежат превращениям и изменениям (Ibid. I 26–27). Изначально обладая свободной волей, одна часть ангелов не устояла в своем чине и отпала от причастия Св. Духу, обратилась ко злу и стала демонами (Ibid. I 26). Ниспав с неба, сатана вместе с подчиненными ему демонами, обитающими в воздухе, оболещает людей и препятствует их восхождению на небо (De incarn. Verbi. 25). Видимый мир был сотворен в 6 дней в определенной последовательности, от самых низших форм бытия до самой высшей — человека, причем каждое существо как про-



изошло по своему роду в своей сущности, так и существует и пребывает, поддерживаемое в бытии Словом Божиим (Or. contr. arian. II 19). Весь мир представляет собой единое и гармоничное целое, в к-ром каждая его часть занимает определенное положение и выполняет определенную функцию, но в согласии с остальными, подобно хорошо настроенному муз. инструменту или многоголосому хору, руководитель к-рого — Само Слово Божие (Or. contr. gent. 38, 42–43).

**Антропология.** В конце творческого процесса Бог сотворил человека. Он не просто создал людей, как остальных, бессловесных (ἄλογα), животных, но сотворил их по Своему собственному образу (κατ' ἑαυτοῦ εἰκόνα), уделив им силу Своего собственного Слова (τοῦ ἰδίου Λόγου), чтобы они, имея в себе как бы некую тень Слова и став разумными (λογικοί), могли пребывать в блаженстве и святости (De incarn. Verbi. 3; Or. contr. gent. 2; De incarn. Verbi. 13–14). Слово Божие, по образу Которого был сотворен человек, есть совершенный Образ Бога Отца (Or. contr. gent. 2). Кроме разумности (словесности) богообразности человека состоит также в свободе воли (προαίρεσις — De incarn. Verbi. 3; αὐτεξούσιον — Or. contr. gent. 4). Тем самым образ Божий в человеке заключается в его высших способностях, в то время как подобие Божие (ὁμοίωσις, ὁμοιότης)

Свт. Афанасий Великий.

Роспись Большой иц. мюн-ря Бистрица в Румынии. XVI в.



состоит в реализации этих способностей в познании сущего и его Творца, а также в стремлении к благу и в уподоблении Богу в добродетелях (κατὰ μίμησιν γινόμεθα ἐνάρετοι καὶ υἱοὶ [τοῦ Θεοῦ] — Or. contr. arian. II 19; Or. contr. gent. 2; De incarn. Verbi. 4). Человек по своей природе состоит из души и тела (Or. contr. gent. 3, 30). Душа человека сотворена одновременно с телом. Она разумна и бессмертна. Бессмертные души А. В. доказывает, с одной стороны, опираясь на Платона, на основании различия природы и природных действий души и тела, именно из того, что душе свойственны противоестественные для тела действия (представление о бессмертии, о вечном и безграничном, познание Бога, самодвижение и др.), а с др. стороны, на основании сродства души с объектом познания — с умопостигаемым, бестелесным и вечным Богом (Or. contr. gent. 32–33). Душа имеет различные силы и способности. Прежде всего она обладает чувствами, связанными с телом (σωματικά αἰσθήσεις), как бы некими струнами муз. инструмента, на к-ром она играет (Ibid. 31). Затем в душе есть движущая и жизненная сила (τὸ ζῆν), ибо душа по природе удобоподвижна (Ibid. 4, 44). Выше этих сил, к-рые роднят человека с животными, стоит разум (λόγος), или рассудок (λογισμός — Ibid. 44). Это своего рода судья (κριτής — Ibid. 31; эта же мысль встречается у Аристотеля, Плотина и Августина), к-рый обсуждает и взвешивает данные внешних чувств, запечатлевает их в памяти, указывает чувствам, куда им стремиться, сдерживает их в нужных ситуациях и в целом направляет человека к лучшему (τὸ κρεῖττον — Ibid. 31). Разум может представлять что-то отсутствующее, мысленно преодолевать пространства, возноситься на небо, в то время как тело и его чувства покоятся и пребывают бездеятельны. Благодаря ему человек, в отличие от животных, знает различие добра и зла (Ibid. 31–32). Но выше рассудка в человеческой душе стоит ум (νοῦς), к-рым человек размышляет о бестелесном, бессмертном и вечном, что неестественно для тела, но естественно для бессмертной души. Только умом (διὰ νοῦ) человек может созерцать и познавать Бога и умопостигаемое (τὰ νοητά). Ум человека есть своего рода зеркало (κάτοπτρον), отражающее Бога (Ibid. 2, 3, 30–33, 45). Наконец,

помимо познавательных сил в душе человека есть волевое начало — свободное произволение (αὐτεξούσιον), или свобода выбора (προαίρεσις) (Ibid. 4). Все эти силы и сама природа человеческой души ставят ее выше тела, делают ее его госпожой и повелительницей. В свою очередь, тело есть обиталище души (οἰκητήριον) и ее орудие (ὄργανον). В лице первого человека все люди получили свою природу, ибо, хотя «только один Адам был образован из земли, в нем содержались основания преемства всего рода» (Or. contr. arian. II 48). Люди родственны (ὁμογενεῖς) друг другу, ибо все произошло от одного, и единая природа (μία φύσις) у всех людей (Ibid. III 20). Одна рука Божия, сотворившая человека в начале, и после этого образует каждого человека во чреве матери (De decretis Nic. Syn. 9; Or. contr. arian. II 21). Наряду с признанием единой человеческой природы А. В. различает 3 ее состояния: до грехопадения, после грехопадения и после Боговоплощения.

**Учение о грехопадении.** I. Первоначальное состояние человека. Бог сотворил человека прежде всего для того, чтобы он познавал своего Творца, стремился к Нему и, имея в себе Божественную благодать (τὴν χάριν) и силу Отчего Слова, «радовался бы общению с Богом (συνομιλῆ τῷ Θεῷ) и проводил беспечальную, блаженную и подлинно бессмертную жизнь» (Or. contr. gent. 2; De incarn. Verbi. 3). В райском состоянии невинности и чистоты человек, не имея никакого препятствия к познанию Бога, непрестанно созерцал Отчее Слово, а через Него Самого Отца, возносясь своей мыслью (κατανοῶν) выше всякого чувственного и телесного представления и силой своего ума (τῆ δυνάμει τοῦ νοῦ) прикасаясь к Божественному и умопостигаемому (τὰ θεῖα καὶ νοητά) на небесах (Or. contr. gent. 2). В раю Адам «с непостыдным дерзновением был устремлен своим умом к Богу и общался со святыми (ангелами. — А. Ф.) в созерцании умопостигаемого» (Ibidem). Бог создал человека для нетления, вечности и блаженства (De incarn. Verbi. 3–4). Человеку была сообщена Божественная благодать (χάρις), благодать причастия Слову (χάρις τῆς τοῦ Λόγου μετουσίᾳς), благодаря к-рой он и мог жить по заповедям Божиим, обладать вечным бытием и избежать естественного



для него тления и смерти (Ibid. 3–5). Но человек был создан свободным и самовластным. Будучи тварью, он не был неизменным (ἄτρεπτος) по природе, ибо это свойственно только Богу. Произволение человека могло склоняться в обе стороны — как к добру, так и ко злу. Благодать Божию принял Адам «извне, обладая ею не связанной с телом» (Or. contr. arian. II 68). Поэтому Бог предвзвительно утвердил данную людям благодать (τὴν δοθεῖσαν χάριν) законом и местом, т. е. дал им заповедь (ἐντολή) и поселил их в раю, так что если они сохраняют Божественную благодать и пребудут благими, в добавление к обещанному им нетлению на небесах могли бы уже в раю проводить блаженную жизнь, могли побеждать естественное тление (τὴν κατὰ φύσιν φθοράν) и жить, как Бог (ἔζη ὡς Θεός); если же они преступят (παραβαλεῖν) заповедь, отвратятся от блага и обратятся ко злу, то тем самым подчинятся естественному тлению и смерти и потеряют райскую жизнь (De incarn. Verbi. 3–4). Это был своего рода Божий приговор человеку, произнесенный в раю Словом Божиим (Or. contr. arian. II 67). Человек, т. о., имел все условия для того, чтобы свое текучее, естественное состояние предложить в сверхъестественное — вечное, нетленное, безгрешное, что отчасти уже начиналось в Адаме, для к-рого естественно было пребывать в блаженстве и созерцании Бога (Or. contr. gent. 2).

II. Грехопадение и его последствия. Однако человек, соблазненный диаволом, ослушался (παρακοή) Бога, преступил заповедь Божию (παραβάσις τῆς ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ), согрешил и пал (πέπτωκε) (In illud: Omnia 2; De incarn. Verbi. 4). Люди уклонились от познания Бога, изобразили зло и подверглись смертному осуждению (κατάκρισις τοῦ θανάτου), к-рым ранее угрожал им Бог за преступление Его заповеди (In illud: Omnia 2; De incarn. Verbi. 4, 21). В результате этого они уже не могли оставаться такими, какими были созданы, но как согрешили, так и подчинились тлению (φθορά) и смерти (θάνατος), к-рые стали господствовать над ними, поскольку преступление заповеди возвратило их в естественное, согласно богословскому мнению А. В., состояние (εἰς τὰ κατὰ φύσιν), так что, будучи сотворены из не-сущего, по справедливости, как считает А. В., они опять стали возвращаться в не-

бытие (De incarn. Verbi. 4). Отвратившись (ἀποστραφέντες) от Сущего Бога, люди уклонились в не-сущее, во зло (οὐκ ὄντα, τὰ φαύλα), поэтому в них естественным образом истощилось вечное бытие (τοῦ εἶναι αἰεῖ) (Or. contr. gent. 4; De incarn. Verbi. 4). Отвратившись от вечного, люди обратились к тленному и сами стали для себя виновниками тления и смерти (De incarn. Verbi. 5). Презрев Высшее (τὰ κρείττονα) и убоявшись его познания, они охотнее стали искать то, что было к ним ближе, а это было тело с телесными чувствами. Люди обратили мысль на самих себя, и, помышляя о теле и иных чувственных материальных предметах, думая, что это их собственность, впали в вождление к ним и к самим себе (ἐαυτῶν ἐπιθυμίαν), предпочтя собственное (τὰ ἴδια) созерцанию Божественного (τὰ Θεῖα — Or. contr. gent. 3). Так люди стали рабами своих желаний, беспрестанно стремясь к чувственным удовольствиям, доставляемым посредством тела, и стали считать их единственным благом (ἀπὸ τὸ καλόν). Желания превратились в страсть и склонность (σχέσις), так что люди стали бояться их потерять; у них возник страх смерти (Ibidem). Последствия грехопадения для человека, т. о., по мнению А. В., сводятся к следующему: противоестественное состояние тления и смерти; забвение Бога и своей подлинной природы; ослепление ума, подчинение низшему, чувственному; рассеянность на множество желаний и удовольствий; рабство греху; потеря праведности и невинности; виновность перед Богом за преступление заповеди; утрата Божией благодати, сохранявшей человека от тления; помрачение образа Божия в душе человека; изгнание из рая. Вместе с падением человека все пришло в смятение: «земля была проклята, отверзся ад, заключился рай, раздражилось небо» (In illud: Omnia 2).

III. Усиление и распространение греха. После грехопадения люди не остановились и продолжали грешить. В погоне за чувственными удовольствиями и материальными благами они превысили всякую меру греха, совершая различные беззакония и злодеяния и став ненасытными во грехах (De incarn. Verbi. 5). Смерть и тление все больше овладевали людьми, воспользовавшись против них Божией угрозой (τὴν

ἀπειλὴν τοῦ Θεοῦ). Смерть стала законом (νόμος) человеческого существования, к-рого невозможно было избежать, ибо он был установлен Самим Богом (ὑπὸ Θεοῦ τέθεισθαι) по причине преступления (παραβάσεως χάριν) Адама. После преступления одного грех перешел на всех людей (εἰς πάντας ἀνθρώπους ἔφθασεν ἡ ἁμαρτία — Or. contr. arian. I 51). Род человеческий растлился (ἐφθείρετο), разумный, созданный по образу Божию человек исчезал, и Божие творение погибало (De incarn. Verbi. 6). Однако это не соответствовало изначальному Божию замыслу о человеке. А. В. замечает, что, с одной стороны, Божественный смертный приговор (ἡ περὶ θανάτου νομοθεσία) над согрешившим человеком не мог быть отменен, поскольку Божие определение (λόγος) неизменно и это было бы несправедливо по отношению к справедливости Бога. Но, с др. стороны, не подобало, чтобы сотворенное Богом разумное существо окончательно погибло и под действием тления возвратилось в совершенное небытие, поскольку это было бы несовместимо с благодатью Божией, создавшей человека, и с Его изначальным замыслом о человеке. Для изменения бедственного положения человека было недостаточно только покаяния, поскольку, если бы Бог после раскаяния человека отменил Свой приговор, то Он оказался бы неистинным, и в то же время покаяние не смогло бы вывести человека из естественного состояния (ἀπὸ τῶν κατὰ φύσιν) и победить в нем тление и смерть, но лишь временно прекратило бы совершение грехов (Ibid. 6–7). Необходимо было спасти и воссоздать человека во всей полноте, даровать ему нетление, возвратить благодать богообразности (τὴν κατ' εἰκόνα χάριν), обновить падший образ и при этом одновременно выполнить условия справедливого смертного приговора (τὸ εὐλογον). Надлежало для этого Самому Богу Слову, по образу Которого изначально был создан человек, принять образ человеческий, Самому Создателю человека воссоздать и обновить (ἀνακτίσαι, ἀναβεῶσαι) в нем Свой образ, Самому Сыну Божию, став Человеком, пострадать за всех (ὑπὲρ πάντων παθεῖν) и даровать людям бессмертие (Ibid. 7, 13–14).

**Христология.** I. Предвечный Совет (Βουλή προαιώνιος). В соч. «О воплощении Бога Слова» (De incarna-



tionе), в к-ром А. В. еще задолго до Ансельма Кентерберийского попытался привести разумные основания для вочеловечения Сына Божия, он говорит, что именно наша вина (αἰτία) стала поводом (πρόφασις) к пришествию на землю Слова Божия, и наше преступление (παράβασις) вызвало Его человеколюбие. Мы стали как бы основанием (ὑπόθεσις) Его воплощения, и именно ради нашего спасения Он проявил Свое человеколюбие вплоть до того, что Сам явился в человеческом теле (De incarn. Verbi. 4). Однако само Боговочеловечение (ἐνανθρώπησις), по мнению А. В., было предуготовано еще прежде сложения мира (πρὸ καταβολῆς κόσμου) (Or. contr. arian. II 75). Именно об этом сказано в Книге *Притчей Соломоновых* (8. 22), что Бог сделал Свою ипостасную Премудрость началом путей Своих, т. е. началом спасения человека, предустановив Ей принять человеческое тело (Or. contr. arian. II 44, 47). А. В. дерзновенно перетолковывает диалог из видения прор. Исаии (Ис 6. 8), представляя его как диалог Бога Отца и Бога Сына перед воплощением: «Бог, видя, что созданный по Его образу человек погибает, сказал: «Кого пошлю, и кто пойдет?» Все безмолствовали, и только Сын сказал: «Вот Я, пошли Меня». Тогда Отец сказал Ему: «Иди» — и предал Ему человека, чтобы Само Слово стало плотью и, приняв на себя плоть, во всем обновило его» (In illud: Omnia 2).

II. Единство Лица и образ соединения природ Спасителя. Наряду с ясным учением о едином Лице Господа Иисуса Христа и о двух Его природах и природных действиях у А. В. практически отсутствует учение о человеческой душе Иисуса Христа. Последнее обстоятельство позволяет отнести христологию А. В. к схеме Λόγος-σάρξ (Слово-плоть), но это значит, что его терминология формально не исключает арианского или аполлинарианского прочтения.

По учению А. В., «Господь, сущий вечно, впоследствии, при скончании веков, стал человеком и, будучи Сыном Божиим, соделался и Сыном Человеческим» (De decret. Nic. Syn. 14). Бестелесное, нетленное, невестественное Слово Божие воспринимает Себе тело (λαμβάνει σῶμα), не чуждое (οὐκ ἀλλότριον) и подобное (ὅμοιον) нашему (De incarn. Verbi. 8). Будучи Творцом человеческой при-

роды, Слово Божие Само уготовало Себе тело как храм (ναὸν τὸ σῶμα), сделав его Своим орудием (ὄργανον) и обитая (ἐνοικοῦν) в нем (Ibidem). Оно облеклось в плоть (ἐνδύσασθαι τὴν σάρκα), усвоило Себе тело (ἰδιοποίησις τοῦ σώματος), понесло тварное тело (ἐφόρεσε κτιστὸν σῶμα), сплелось с человеческим естеством (συνεπλάκη τῷ ἀνθρώπῳ, συμπλοκῇ). В целом это соединение А. В. называет вочеловечением (ἐνανθρώπησις), телесным явлением (σωματικὴ ἐπιφάνεια) или телесным присутствием (σωματικῶς παρών) (De incarn. Verbi. 1, 18, 20; In illud: Omnia 2). А. В. называет дерзкой мысль, будто бы Слово Божие обитало в некоем св. человеке, как ранее в пророках (Er. ad Maxim. 2; Tom. ad Antioch. 7). Слово стало человеком, а не снизошло в человека (Or. contr. arian. III 30). А. В. исповедует, т. о., во Христе единое Лицо предвечного Бога Слова (Er. ad Maxim. 3; Or. contr. arian. I 40–43). Это подчеркивается у А. В. такими выражениями, как «Один и Тот же», «Тот же Самый» (ὁ αὐτός) (Or. contr. arian. I 42). Спаситель одновременно был и человеком, и Богом (De incarn. Verbi. 18). В противном случае нашего спасения не произошло бы, поскольку если бы Слово Божие было только Богом, то спасение не имело бы к нам никакого отношения, а если бы Оно было только человеком, только тварью, Оно не могло бы сочетаться с Творцом и не могло бы отменить Божественный приговор человеку (Or. contr. arian. II 67). Человек не обожился бы, сочетавшись с тварью, если бы Сын не был истинный Бог (Ibid. 70).

III. Истинность двух природ (дифизитство). А. В. исповедует в Спасителе по вочеловечении две природы — Божественную и человеческую. С одной стороны, Господь, «став ради нас человеком и понесши на Себе тело, тем не менее остался Богом, потому что не умалил Себя облечением в тело, но, напротив, и его (тело) обожил и сделал бессмертным» (De decret. Nic. Syn. 14). Толкуя 2-ю гл. Послания ап. Павла к Филиппийцам, А. В. говорит, что *кенозис* Слова Божия не коснулся полноты Его Божества: «Слово, приняв тело, не умалилось до того, чтобы нуждаться в благодати, но скорее обожило и то, во что облеклось» (Or. contr. arian. I 42). Как Слово Божие, Сущее во «Образе Божиим», Сын всегда остается достопоклоняем, и

после Его вочеловечения вся тварь неизменно подчинена Ему как Творцу (Ibid. I 41, 42). Кенозис Сына Божия и состоит в принятии на Себя нашего «смирненного тела», «зрака раба», к-рый никак не умалил в Нем «Образ Божия» (Ibid. I 41). О Божестве Спасителя говорят все те многочисленные чудеса, к-рые Он сотворил во время Своей земной жизни (Er. ad Serap. IV 14).

С др. стороны, Спаситель воспринял истинную человеческую плоть ради ее исцеления и преображения. Наше тело, к-рое Господь воспринял от пречистой, нескверной, неискусомужной (ἀνδρὸς ἀλείρου) Девы, хотя и было также чистым и чуждым муж. общения (De incarn. Verbi. 8), однако было смертным (σῶμα θνητόν), чтобы смерть была в нем уничтожена (θάνατος ἐξαφανισθῆναι — Ibid. 13, 20). Тело Господа родилось, страдало (πάσχον), вкушало пищу и т. д.; все это приличествует ему как человеку, ибо Он обладал «истинным, а не призрачным телом (ἀληθεῖα καὶ μὴ φαντασία σῶμα ἔχον)» (Ibid. 18). Приняв на Себя тело, Ему следовало показать свойственное телу, чем опровергается всякий докетизм (в частности, манихейский — Er. ad Maxim. 3). Тело Господа имело общую со всеми (телами) сущность (κοινὴν τοῖς πασὶ τὴν οὐσίαν), поскольку было человеческим телом (ἀνθρώπινον σῶμα), хотя и по необычайному чуду образованным от Девы; однако, будучи смертным, оно умерло, что свойственно человеческим телам (De incarn. Verbi. 20). Но по причине обитавшего в нем (теле) Слова Божия (διὰ τὸν ἐνοικήσαντα τοῦ Θεοῦ Λόγον) оно не испытало свойственного его природе тления (οὐκέτι κατὰ τὴν ἰδίαν φύσιν ἐφθείρετο), напротив, осталось нетленным (ἐκτὸς ἐγίνετο φθορᾶς) (Ibid. 20, 21). Эти два обстоятельства дают А. В. право утверждать, что в одном и том же теле совершилось противоположное: оно и умерло, как все остальные тела, и осталось нетленным; более того, само тление и смерть в нем уничтожились из-за присущего ему Слова Божия (Ibidem). Хотя Господь в течение Своей земной жизни алкал, жаждал, утомлялся по свойству тела (διὰ τὸ ἴδιον τοῦ σώματος), но Он не умирал от голода (οὐ διεφθάρη) по причине того, что это тело носил Сам Господь (Ibid. 21). Спаситель ненадолго оставил Свое тело в состоянии смерти, но, показав его мертвым







Святители Афанасий Александрийский  
и Николай Мирликийский.

Фрагмент иконы «Святители Николай  
Мирликийский, Афанасий и Кирилл  
Александрийские». 2-я пол. XVII в.  
(ц. святителей Афанасия и Кирилла  
Александрийских на Сивцевом Вражке  
в Москве)

от присоединения к нему смерти (τῆ τοῦ θανάτου σφύλλοκῆ), тотчас воскресил его в 3-й день, нося с Собой нетление и бесстрашие тела как знамение победы над смертью (Ibid. 26). Тело Господа «не могло не умереть, будучи смертным и за всех приносимое на смерть», но не могло и остаться мертвым, ибо «соделалось храмом Жизни», и хотя оно умерло, но ожило из-за обитавшей в нем Жизни (διὰ τὴν ἐν αὐτῷ ζωὴν) (Ibid. 31). А. В. считает, т. о., что Божественная сила Слова не позволяла началам тления и смерти возобладать над Его человеческим телом, и хотя Слово и допустило ему умереть за остальных людей, но после смерти изгнало из него тление, воскресив его из мертвых. Слову Божию по его человеческой природе было свойственно и нуждаться в чем-то, и получать недостающее, и не ведать (Or. contr. arian. III 39; Ep. ad Maxim. 3).

IV. Диэнергизм и дифелитство. Вместе с двумя природами А. В. исповедует во Христе и два природных действия. Поскольку Господь, оставаясь Богом, соделался человеком, то Он, «как Бог, воскрешал мертвых, исцелял всех словом, претворил воду в вино (ибо это были не человеческие дела), а как носивший на Себе

тело, Он жаждал, утруждался и претерпел страдания (ибо это не свойственно Божеству)» (Ep. ad Serap. IV 14). Хотя каждая из обеих природ Спасителя проявляла свойственные ей действия, так что «плотию Он алкал, Божески же питал алчущих», и, «действуя телесно, Он не скрывал свойственного Божеству» (Ep. ad Maxim. 3; Tom. ad Antioch. 7), но при этом обе природы самым тесным образом взаимодействовали, так что «действия, свойственные Самому Слову, например, воскресение мертвых, дарование зрения слепым, исцеления и др., Оно совершало посредством тела, и Слово носило на Себе немощи плоти, как свои собственные, потому что эта плоть была Его собственная, и плоть служила делам Божества, потому что в ней пребывало Божество, и тело было Божие» (Or. contr. arian. III 31). Когда «плоть Спасителя страдала, Слово было не вне ее, поэтому и страдания называются Его собственными страданиями. И когда Божески Оно творило дела Отца, — не вне Его была плоть, но Господь творил их в самом теле» (Ibid. III 32). Когда, напр., Господь кого-то исцелял, тогда Он по-человечески дотрагивался до больного рукой, а по-Божески производил исцеление (Ibidem). И вообще, все действия Спасителя «совершались соединенно, и един был Господь, Который чудесно творил их Своєю благодатью» (Ep. ad Serap. IV 14). По-человечески Он «плюнул», но «и плюновение Его было Божественно, потому что плюновением Он даровал зрение очам слепорожденного», и т. д. (Ibidem). А. В. здесь очень близко подходит к тому, что в посл. было названо «взаимообщением свойств» (ἀντίδοσις τῶν ἰδιομάτων — Ioan. Damasc. De fide orth. III 4; лат. communicatio idiomatum).

Наконец, вместе с двумя природами и двумя природными действиями А. В. исповедует во Христе и две воли: «человеческую, свойственную плоти, и Божественную, свойственную Богу» (De incarn. et contr. arian. 21). Именно в свете этого А. В. рассматривает факт «Гефсиманского борения» Господа: Его «человеческая воля по немощи плоти отрекалась от страдания, а Его Божественная воля была готова на него» (Ibidem). Это учение о двух волях наряду с учением о человеческом неведении Спасителя вносит значительные коррективы в общую христологическую

схему А. В. «Слово-плоть», поскольку оно имплицитно содержит утверждение о наличии у Господа человеческой души. Это подтверждается также согласием А. В. с мнением Александрийского Собора 362 г. о том, что «Спаситель имел тело не бездушное, не бесчувственное и не неразумное, ибо, поскольку Господь нас ради соделался человеком, то и невозможно и телу Его быть неразумным, потому что Самим Словом совершено спасение не тела только, но и души» (Tom. ad Antioch. 7).

**Сотериология.** А. В. не ограничивает спасительный подвиг Христа к.-л. одним аспектом, но рассматривает его с разных сторон, сочетая теорию заместительного выкупа с представлением об онтологическом преобразении человеческой природы во Христе. Он говорит, что, с одной стороны, Спаситель умер вместо всего человечества и тем выполнил условия древнего смертного приговора, отменив его т. о. Поскольку все люди подчинились тлению и смерти, Господь вместо всех людей (ἀντὶ πάντων) предал смерти воспринятое от нас и подобное нашему телу и привел его ко Отцу (De incarn. Verbi. 8; In illud: Omnia 2). Смерть Господнего тела была достаточной для смерти за всех людей (ἀντὶ πάντων ἰκανὸν γένηται τῷ θανάτῳ), ибо оно было телом Самого Бога Слова (De incarn. Verbi. 9). Закон тления и смерти был упразднен, ибо его власть исполнилась на Господнем теле, и этот закон уже более не распространяется на людей (Ibid. 8). Господь своей смертью исполнил должное (ἐπλήρου τὸ ὀφειλόμενον), воздал должное за всех (τὸ ὀφειλόμενον παρὰ πάντων), ибо все люди должны были умереть (Ibid. 9, 20). Поскольку Божественный приговор, осудивший Адама, был изречен Словом Божиим, то сообразно было, чтобы Тем же Самым Словом и в Нем Самом совершилось наше освобождение от этого приговора и было отменено древнее осуждение, положен конец осуждавшему нас закону (τῷ καθ' ἡμῶν νόμῳ; τὸ καθ' ἡμῶν κρίμα τοῦ θανάτου) (Or. contr. arian. II 67; De incarn. Verbi. 10; In illud: Omnia. 2). Смерть Господа была одновременно жертвой (θυσία) Богу за грехи всего человечества и их искуплением (λύτρον) (De incarn. Verbi. 10, 20, 21; Or. contr. arian. II 7). Спаситель принес воспринятое Им на Себя тело как жертву и заклание (ὡς ἱερεῖον καὶ





θῶμα), чуждое всякой скверны, как выкуп за всех (ἀντίψυχον ὑπὲρ πάντων), и приношением сходного во всех подобных телах уничтожил смерть (De incarn. Verbi. 9). Господь принес жертву за всех (ὑπὲρ πάντων τὴν θυσίαν) и предал смерти Свой телесный храм вместо всех (ἀντὶ ἀπάντων), чтобы соделать всех невинными и свободными от древнего преступления (ἀνυπευθύνους καὶ ἐλευθέρους τῆς ἀρχαίας παραβάσεως) и чтобы показать Себя сильнейшим смерти, а Свое тело начатком всеобщего воскресения (Ibid. 20). В то же время Господь, как Творец человека, возвратил людей в нетленное состояние и оживотворил их в Своем собственном теле, в котором Он благодатью воскресения уничтожил смерть, «как солону огнем», ибо Его тело осталось нетленным из-за обитавшего в нем Слова Божия, чтобы в конце концов во всех было прекращено тление (Ibid. 8–9). Пребывая во всех людях через подобное (διὰ τοῦ ὁμοίου) им тело, Спаситель облек всех в нетление обетованием воскресения, преложил тление в нетление (φθορὰν εἰς ἀφθαρσίαν) (Ibid. 9, 20, 32). Тление и смерть уже не властны над людьми благодаря Слову Божию, вселившемуся в них посредством единого тела (διὰ τοῦ ἐνὸς σώματος) (Ibid. 9). Так Слово Божие обновило в нас начало жизни (ἐκαίνισεν ἀρχὴν ζωῆς) и даровало надежду воскресения (Ibid. 10). Как «неизменный Отчий Образ» и наш Первообраз, Слово Божие обновило и воссоздало в нас то, что было по Его образу (τὸ κατ' εἰκόνα ἀνακτίσαι) (Ibid. 14, 20). Ибо возобновление образа Божия в человеке возможно было только при условии явления Первообраза (οὗ ἔστι ἡ μορφή) (Ibid. Verbi. 14). Сын Божий, как Врач (ιατρός), исцелил укусы змея (диавола), как Жизнь, воскресил мертвое, как Свет, осветил греховный мрак, как Слово, обновил словесное существо (In illud: Omnia 2). Но кроме восстановления утраченного Спаситель Своим воплощением открыл человеку возможность стать богом по благодати, возможность обожения (De incarn. Verbi. 54). Вместе с тем А. В. указывает, что Спаситель освободил людей от власти диавола, цитируя Свящ. Писание (Ibid. 20). Кроме этих основных сторон спасительного Христова подвига А. В. упоминает также менее значительные, напр., научение людей знанию о Боге Отце и о Себе

Самом как Творце и Промыслителе мира (Ibid. 32, 54); явление на земле Божественного (τὰ θεῖα) (Ibid. 54); упразднение идолослужения (Ibid. 20) и др. Спасение коснулось не только человека, но и всего тварного мира: земля вместо проклятия получила благословение, рай открылся для человека, ад вострепетал, врата Небесные распахнулись (In illud: Omnia 2).

**Учение об обожении.** А. В. учит, что в результате воплощения Слова Божия человечество было восстановлено не просто в первоначальное состояние, но в намного более превосходное. Это состояние А. В. вслед за сщмч. Иринеем Лионским называет *обожением* человеческой природы. «Сам (Бог) вочеловечился, чтобы мы обожились» (Αὐτὸς γὰρ ἐνηθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν) (De incarn. Verbi. 54). Сам Сын Божий обожил людей, став человеком (Or. contr. arian. I 38; De decret. Nic. Syn. 14). Понятие обожения (θεοποίησις) у А. В. включает в себя неск. моментов. 1) А. В. пошмает под обожением усыновление (υἰότης, υἰοθεσία, υἰοποίησις) людей Богу, к-рое произошло через истинного, природного Сына Божия, ставшего Сыном Человеческим (Or. contr. arian. I 39; De incarn. et contr. arian. 12). Став сынами Божиими по усыновлению, люди т. о. становятся богами, обоживаются (Or. contr. arian. I 38–39, 43). 2) Под обожением А. В. понимает вознесение человеческой природы во Христе на небо, одесную Бога Отца (Or. contr. arian. I 45), а также вхождение человека в Небесное Царство, обретение бессмертия, нетления и вечной жизни, к-рые свойственны Богу (Ibid. I 48; II 70; III 34). 3) Обожение, по А. В., так же как и по ап. Петру, есть причастие Божеского естества (κοινωνία θείας φύσεως), к-рое достигается через приобщение Св. Духу (ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου Πνεύματος) (Ep. ad Serap. I 24). «Те, в ком пребывает Дух, обожаются Духом» (Ibidem). Поэтому обожение человека происходит не по природе, а по причастию, или приобщению (κοινωνία, μετουσία, κατὰ μετοχήν). Обожение твари совершается совместным действием всех Лиц Св. Троицы: «В Духе Слово сподобляет славы тварь и, обоживая и усыновляя ее, приводит ко Отцу», «в Духе Слово обоживает созданные существа, а Тот, в Ком приемлет обожение тварь, не чужд Отчего Божества» (Ibid. I

25). Кроме того, А. В. подчеркивает связь обожения и Евхаристии: «Мы обоживаемся, причащаясь не тела какого-то человека, но приемля тело Самого Слова [Божия]» (Ep. ad Maxim. 2). Полное обожение человеческой природы совершилось в Господнем теле, и в наших телах оно начинается уже в этой жизни, но во всей полноте откроется только в будущей, поскольку с прекращением и исчезновением тления в воскресении Господа люди умирают лишь на время (μόνον τῷ χρόνῳ), какое каждому определил Бог, чтобы в конце концов все могли достичь настоящего воскресения, бессмертия и обожения (De incarn. Verbi. 21).

А. Р. Фокин

**Экзегетика.** Во 2-й пол. XX в. стали предметом исследований экзегетические принципы, к-рые А. В. формулирует в своих догматических работах: о самодостаточности Свящ. Писания, о том, что оно имеет свою «цель» (σκοπὸς), о необходимости учитывать контекст конкретного библейского рассказа.

Принцип самодостаточности Свящ. Писания раскрывается А. В. в следующем определении: «Всего достаточнее (ικανωτέρα πάντων) Божественное Писание» (Desynod. 6). В копт. версии 39-го Пасхального послания (Lettres festales et pastorales en copte // CSCO 150) А. В. также пишет: «...Писание во всех отношениях совершенно, учитель должен преподавать согласно словам Писания» (Stead. 1992. S. 178). Не менее важным для А. В. является то, что и Свящ. Писание и его толкование составляют неразрывное единство: «Ибо как святых и богодухновенных Писаний достаточно к изъяснению истины, так и блаженными нашими учителями сочинены об этом многие книги. И если кто будет читать их, то найдет в них некоторым образом истолкование Писаний и придет в состояние приобрести желаемое им видение» (Or. contr. gent. 1). Обращение к авторитетным толкованиям важно, т. к. еретики, ведомые диаволом, используя в своих целях Свящ. Писание, искажают его полный смысл, чтобы «убедить людей мудрствовать вопреки Писаниям. ...Верный ученик Евангелия, имеющий благодать рассуждать о духовном... стоит твердо и безопасен от их обольщения. А кто прот... и не крепко поставлен в вере, тот, имея в виду одни слова и не проникая в смысл, скоро





увлекается их кознями» (Ep. ad episcopos Aegypti et Libyae. 4 // PG. 25. Col. 548).

В тесной связи с учением о двух природах Христа А. В. формулирует следующий принцип: «Цель и отличительная черта святого Писания (σκοπὸς τοῦτον οὗτος καὶ χαρακτήρ τῆς ἁγίας Γραφῆς) — возвестить нам о Спасителе две истины: что Он всегда был Бог, и есть Сын, будучи Словом, сиянием и Премудростью Отца, и что напоследок, ради нас приняв на Себя плоть от Девы Богородицы Марии, соделался человеком» (Or. contr. arian. III 29). Ответ на слова Евангелия от Марка о том, что о дне и часе прихода Сына Человеческого «никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» (13. 32), согласно А. В., содержится в самом тексте Свящ. Писания: Кто знает о событиях, предшествующих дню (ср.: Мк 13. 3–32; Мф 24. 3–44), «Тот, конечно, знает и день» (Or. contr. arian. III 42). Сын не имеет этого знания лишь по-человечеству, а «по-Божеству Он ведаёт все» (Ibid. 44). Истолковывая евангельские слова о непростительном грехе против Св. Духа и о прощаемом грехе против Сына Человеческого (Мф 12. 31), А. В. показывает, что само Писание свидетельствует о двух природах Христа: «Ибо в означение телесного Своего естества хулу, в которой можно получить прощение, отнес к Сыну Человеческому, о хуле же непростибельной объявил, что простирается

она на Духа, чтобы этим отличием от телесного естества указать на Божество Свое» (Ep. ad Serap. IV. 19).

В «Слове на ариан» А. В. формулирует основной принцип правильного истолкования Писания: «И как необходимо делать со всяким местом Божественного Писания, так и здесь должно верно истолковать, по какому обстоятельству (ὁ καιρὸς) сказал это Апостол, о каком лице (τὸ πρόσωπον) и предмете (τὸ πρῶγμα) написал это...» (Or. contr. arian. I 54). Этот тезис далее иллюстрируется примером из Свящ. Писания (Деян 8. 34; Мф 24. 3). Ариане не впали бы в ересь, если бы «знали лицо, предмет и время в Апостольском изречении, не стали бы столько нечестивать человеческое, толкуя о Божестве» (Or. contr. arian. I 55).

Кроме указанных герменевтических принципов А. В. подчеркивал необходимость изучения Свящ. Писания. В «Послании к Марцеллину об истолковании Псалмов» он утверждает, что Псалтирь, подобно раю, содержит в себе зерна др. книг ВЗ — Пятикнижия, исторических книг и книг пророков (Ep. ad Marcell. 2–8). Почти в каждом псалме возвещается пророчество о пришествии Христа Спасителя (Ibid. 5). Свойство, к-рое отличает Псалтирь от др. книг ВЗ, лежит в способности отражать различные движения души (Ibid. 10–12) и предоставляет т. о. совершенное средство достижения духовной и нравственной гармонии, к-рая отражена в мелодике псалмов (Ibid. 28). Псалмы могут быть использованы в различных жизненных ситуациях (Ibid. 15–26), их написание от 1-го лица позволяет более легко воспринять учение, к-рое в них содержится (Ibid. 11).

«Житие св. Антония» — др. пример действенного применения Писания. Описывая жизнь прп. Антония Великого, А. В. использует множество цитат и сравнений из Свящ. Писания. Прп. Антоний сопоставляется с древними пророками, особо подчеркивается сходство с прор. *Илией*. Отшельник предстает в описании А. В. образцом поведения для всех монахов — как христианин, к-рый живет, основываясь на Свящ. Писании.

Э. П. С.

Соч.: СРГ, N 2090–2165, 2171–2228 (dubia), 2230–2309 (spuria); **собрания**: Opera omnia, quae supersunt / Ed. B. de Montfaucon. P., 1698–1700. 3 т. [с лат. пер., лежит в основе ми. послед. изданий]; Collectio nova patrum et scriptorum graecorum / Ed. B. de Montfaucon.

P., 1706. 2 т. [творения, не вошедшие в предыдущее собр.]; Bibliotheca veterum patrum antiquiorumque scriptorum / Ed. A. B. Gallandus. Venetiis, 1765–1781. Т. 5 [не вошедшие в изд. Монфокона]; Opera omnia / Ed. N. A. Giustiniani. Pataviae, 1777. 4 т. [доп. т. новых мат-лов]; PG. 25–28; *Athanasius Werke* / Hrsg. H. G. Opitz. B., 1935–1941. Bde 2/1, 3/1; Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων. Ἀθήνα, 1962–1968. Т. 30–37; *Athanasius Werke* / Hrsg. M. Tetz u. a. B.; N. Y., 1996–. Bde 1–; рус. пер.: Творения иже во святых отца нашего *Афанасия Великого*, *Архиеп. Александрийского*. М., 1851–1854. 4 ч. Сепр. П., 1902–1903<sup>2</sup>. М., 1994<sup>2</sup>; **апологетические**: Contra gentes and De incarnatione / Ed. R. W. Thomson. Oxf., 1971; Contre les païens et sur l'incarnation du Verbe / Ed. P.-Th. Camelot. P., 1983. (SC; 18 bis); Sur l'incarnation du Verbe / Ed. Ch. Kannengiesser. P., 1973. (SC; 199); рус. пер.: О начале и распространении идолопоклонства. О том, что человек может познать Бога в душе своей умом, и что душа человеческая разумна и бессмертна. О причинах воплощения Бога-Слова [отрывки] // ХЧ. 1837. Ч. 4. С. 3–15, 113–125, 275–289; Слово на язычников // Творения. Т. 1. С. 125–190; Слово о воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти // Там же. С. 191–263; То же // БТ. 1973. Сб. 11. С. 129–161; **догматико-полемические**: Oraciones I et II contra Arianos / Hrsg. K. Metzler, K. Savvidis // *Athanasius Werke* / Hrsg. M. Tetz. B.; N. Y., 1998. Bd. 1/1. Lfg. 2. S. 109–260; Discours contre les Ariens de St. Athanase: Version slave et trad. française / Ed. A. Vaillant. Sofia, 1954 [слав. версия Слова 1]; рус. пер.: На ариан: Слова 1–4 // Творения. Т. 2. С. 176–494; De incarnatione et contra Arianos // PG. 26. Col. 983–1028; рус. пер.: О воплотившемся Боге-Слове, против ариан // ХЧ. 1840. Ч. 3. С. 165–211; О явлении во плоти Бога Слова и против ариан // Творения. Т. 3. С. 251–275; **историко-полемические**: Apologia de fuga sua, Apologia contra Arianos // *Athanasius Werke* / Hrsg. H. G. Opitz. B., 1940, 1997<sup>2</sup>. Bd. 2/1. S. 68–86, 87–168; Deux apologies: À l'empereur Constance. Pour sa fuite / Éd. J.-M. Szymusiak. P., 1987. (SC; 56); рус. пер.: Защитительное слово против ариан // Творения. Т. 1. С. 287–398; Защитительное слово... пред царем Константином // Там же. Т. 2. С. 41–75, 76–98; Historia arianorum ad monachos // *Athanasius Werke* / Hrsg. H. G. Opitz. B., 1940, 1997<sup>2</sup>. Bd. 2/1. S. 183–230; рус. пер.: Послание... к монахам, повсюду пребывающим, о том, что сделано арианами при Констанции: (История ариан) // Творения. Т. 2. С. 105–175; **экзегетические**: Ep. ad Marcellinum // PG. 27. Col. 12–45; рус. пер.: Творения. Т. 4. С. 3–35; Expositiones in psalmos // PG. 27. Col. 60–545; *Vian G. M. Testi inediti dal Commento ai Salmi di Atanasio*. R., 1978. (Studia ephemeridis «Augustianum»; 14); рус. пер.: Толкования на псалмы // Творения. Т. 4. С. 40–423; фрагменты толкований: PG. 27. Col. 548–589; рус. пер.: Из Бесед на Евангелие от Матфея; Из толкования на Евангелие от Луки // Творения. Т. 4. С. 423–454; **аскетические**: Vie d'Antoine / Ed. et trad. G. J. M. Bartelink. P., 1994. (SC; 400); рус. пер.: Житие прп. отца нашего Антония // Творения. Т. 3. С. 178–250; *Goltz E. F. von der. «Λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον»*, eine echte Schrift des Athanasius. Lpz., 1905. (TU; 29/2a); рус. пер.: О девстве, или о подвижничестве // ХЧ. 1833. Ч. 3. С. 117–155; *Кудрявцев В.* Сочинение св. Афанасия Великого «О девстве»: Исслед. и пер. К., 1917; перезд.: Св. отца нашего Иоанна Постника ... Послание к деве ...

Святители Афанасий и Кирилл Александрийские. Икона XIX в. (ц. святителей Афанасия и Кирилла Александрийских на Сивцевом Вражке в Москве)







Свт. Афанасия Великого Наставления деве. М., 1996. С. 73–80; О девстве, или о подвижничестве / Подгот. текста А. И. Сидорова // Альфа и Омега. 2000. № 2 (24). С. 110–135; **послания и письма**: PG. 26; Lettres festales et pastorales de S. Athanase en copte / Éd. L.-Th. Lefort. Louvain, 1955. P. 110–120. (CSCO; 150); The Festal Lettres of Athanasius / Ed. W. Cureton. L., 1846–1848 [сир. версия]; Nova Patrum Bibliotheca / Ed. A. Mai. R., 1853. T. 6/1 [сир. версия с лат. пер.]; Die Fest-Briefe des Heiligen Athanasius von Alexandria / Übers. v. F. Larsow. Lpz., 1852 [коммент. изд. сир. версии с нем. пер.]; Histoire «acéphale» et Index syriaque des lettres festales / Ed. A. Martin avec la collab. de M. Albert. P., 1985. (SC; 317). P. 215–354; Lettres festales et pastorales de S. Athanase en copte / Éd. L.-Th. Lefort. Louvain, 1955. (CSCO; 150–151) [копт. версия]; *Coquin R.-G., Lucchesi E.* Un complément au corpus copte des Lettres festales d'Athanase (Paris. BNF. Copte 176\*) // *Orientalia Lovaniensia Periodica*. 1982. T. 13. P. 137–142; *Coquin R.-G.* Les Lettres festales d'Athanase (CPG 2102): Un nouveau complément: le manuscrit I.F.A.O., copte 25 // *Ibid.* 1984. T. 15. P. 133–158; рус. пер.: Беседа на слова «Вся Мне предана суть Отцем Моим» (Мф 11. 27) // ХЧ. 1835. Ч. 2. С. 119–143; Беседа о слепорожденном (Ин 9) // Там же. 1837. Ч. 3. С. 150–178; то же: *Евсевий (Ильинский), архиеп. Карпатинский.* Сочинения и переводы. СПб., 1858. Ч. 1: Переводы из творений св. отцев; Отрывок из 39-го праздничного послания; Окружное послание (341 г.) // Творения. Т. 1. С. 276–286; Свиток Афанасия, Александрийского архиепископа, к антиохийцам // Там же. Т. 3. С. 166–177; Послание епископов Египетских и Ливийских (в числе девяносто) и блж. Афанасия к досточестнейшим епископам Африканским против ариан // Там же. С. 276–289; Отрывок из 39-го праздничного послания // Там же. С. 370–372; Праздничные послания // Там же. С. 376–524; *Athanasius Werke* / Hrsg. H. G. Opitz. B., 1940, 1996<sup>2</sup>. Bd. 2/1. [Ер. ad ерр. Aegypti et Libyae; Ер. encyclus]; *Лалева Т.* Така нареченото четвърто слово на Атанасий Александрийски срещу Арианите в превод на Константин Преславски // Старобългарска литература. 1990. Т. 22. С. 108–162 [Ер. ad ерр. Aegypti et Libyae, слав. версия]; **догматико-полемические послания**: The Lettres of S. Athanasius concerning the Holy Spirit / Transl. by C. R. V. Shapland. L.; N. Y., 1951; Lettère a Serapione lo Spirito Santo / Trad. E. Cattaneo. R., 1986; рус. пер.: К Серапиону, послания 1–4 // Творения. Т. 3. С. 3–91; *Athanasius Werke* / Hrsg. H. G. Opitz. B., 1940. Bd. 2/1. S. 178–180 [Ad Serapionem de morte Arij]; рус. пер.: Послание к брату Серапиону // Творения. Т. 2. С. 99–102; Ad Episcetum, ad Adelphium, ad Maximum // PG. 26. Col. 1049–1069, 1072–1084, 1085–1089; рус. пер.: Послание к Эпиктету, еп. Коринфскому, против еретиков; Послание к епископу и исповеднику Аделфию против ариан; Послание к Максиму Философу // Творения. Т. 3. С. 290–314; *Athanasius Werke* / Hrsg. H. G. Opitz. B., 1940, 1997<sup>2</sup>. Bd. 2/1 [De decretis Nicaenae synodi; De sententia Dionysii; De synodus Arimini in Italia et Seleucia in Isauria]; рус. пер.: Творения. Т. 1. С. 399–443, 444–471; Т. 3. С. 92–174; нем. пер.: De sententia Dionysii / Übers. und Komment. v. U. Heil. B.; N. Y., 1999; Ad Rufinianum // PG. 26. Col. 1180–1183; *Габдуцашвили Э. П.* Диди Сдзулисханони. Тбилиси, 1975. С. 540–542 [Ad Rufinianum; груз. версия]; *Athanasius' Werke* / Hrsg. H. G. Opitz. B., 1940. Bd. 2/1 [Ad monachos]; рус. пер.: Посла-

ние (к инокам) // Творения. Т. 2. С. 103–105; **нравственно-аскетические**: Ad Amun // PG. 26. Col. 1169–1176; рус. пер.: Послание к монаху Амуну // Творения. Т. 3. С. 366–369; Ad Dracontium // PG. 25. Col. 524–533; рус. пер.: Письмо к Драконтию // Творения. Т. 2. С. 3–10. **Неподлинны: догматико-полемические**: Contra Apollinarem // PG. 26. Col. 1093–1165; рус. пер.: Против Аполлинария, кн. 1 // Творения. Т. 3. С. 315–362; *Schwartz E.* Der s. g. Sermo maior de fide des Athanasius // SBA. Philos.-hist. Kl. 1925. Bd. 6. S. 5–37; *Nordberg H.* Athanasiana: 5 Homilies; Expositio fidei; Sermo maior. Helsinki, 1962. S. 57–71. (Comment. humanarum litterarum; 30, 2); рус. пер.: Слово пространнейшее о вере // Творения. Т. 4. С. 455–475; Expositio fidei // PG. 25. Col. 199–208; рус. пер.: Изложение веры // Творения. Т. 1. С. 264–267; Dialogi de sancta Trinitate I–V // PG. 28. Col. 1116–1285; *Bizer C.* Studien zu pseudathanasianischen Dialogen der Orthodoxos und Aetios. Bonn, 1970. S. 80–126; *Costa I.* Opere di Atanasio in una traduzione latina inedita // Atti della Accademia Pontaniana. 1993. N. S. Vol. 42. P. 258–265 (lib. IV, лат. версия); *Cavalcanti E.* Pseudo-Athanasio: Dialoghi contro i Macedoniani. Torino, 1983; *Turner C. H.* A Critical Text of the Quicumque vult // JThSt. 1910. Vol. 11. P. 401–411; рус. пер.: Символ Quicumque // Творения. Т. 4. С. 477–479; *Simonetti M.* Pseudo-Athanasii De Trinitate, libri X–XII. Bologna, 1956; **гомилетические**: *Budge E. A. W.* Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt. L., 1910. P. 58–65, 80–89, 115–132 [копт. тексты]; 204–211, 226–234, 158–274 [англ. пер.]; 407–415 [сир. версия гомилии «О душе и теле»]; 417–424 [англ. пер.]; рус. пер.: О Воскресении Господа нашего Иисуса Христа // ХЧ. 1841. Ч. 2. С. 84–97; О терпении // Там же. 1837. Ч. 2. С. 120–139; О крестной смерти Иисуса Христа // Там же. 1838. Ч. 2. С. 132–158; На Вознесение Господа нашего Иисуса Христа // ЖМП. 1980. № 5. С. 35–36; О душе и теле и страстях Господних / Пер. с копт. и послесл. Д. Бумажного // Церковь и время. М., 2000. № 1 (10). С. 133–153; Жизнь прп. Синклитикии // ХЧ. 1824. Ч. 16. С. 3–96; Жизнь и наставления преподобной Синклитикии Александрийской / Пер. Т. Недоспасовой в свободном перелож. М., 2000.

**Версии**: **лат.**: *Altaner B.* Altlateinische Übersetzungen von Schriften des Athanasius von Alexandrien // BZ. 1941. Bd. 41. S. 45–59; *Bardy G.* Sur les anciennes traductions latines de saint Athanase // RechSR. 1947. T. 41. P. 239–242; *Siegmund A.* Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche. Münch., 1949. S. 49–50; **копт.**: *Lefort L. Th.* Athanasiana coptica // Muséon. 1956. T. 69. P. 233–241; **араб.**: *Graf.* Geschichte. Bd. 1. S. 310–316; *Samir S. Kh.* Inventaire des manuscrits arabes des œuvres authentiques de S. Athanasie (на араб. яз.) // Sadiq al-Kahin. Ma'adi, 1973. T. 13. P. 202–221; **сир.**: *Lebon J.* Athanasiana syriaca I–II // Muséon. 1927. T. 40. P. 205–248; 1928. T. 41. P. 169–216; *Thomson R. W. (ed.)* Athanasiana syriaca I–IV. Louvain, 1965, 1967, 1972, 1977. (CSCO; Syr. 114–115, 118–119, 142–143, 167–168); *Opitz H. G.* Das syrische Corpus Athanasianum // ZNW. 1934. Bd. 33. S. 18–31 [Библиогр.]; **арм.**: *S. Athanasii patriarchae Alexandrinae* Homiliae, Epistulae et Controversiae / Ed. E. Tayeci. Venetis, 1899 (на арм. яз.); *Zarbhanalian G.* Catalogue des anciennes traductions arméniennes (s. IV–XIII). Venise, 1889; *Casey R. P.* Armenian Manuscripts of St. Athanasius of Alexandria // HarvTR. 1931. Vol. 24. P. 43–60.

Лит.: **Библиографические указатели**: *Kap-nengiesser Ch.* The Athanasian Decade 1974–84: A Bibliogr. Rep. // Theol. Studies. Baltimore, 1985. Vol. 46. P. 524–541; *Butterweck Chr.* Athanasius von Alexandrien: Bibliogr. Opladen, 1995 [1997]; *Camplani A., Vian G. M.* La ricerca italiana su Atanasio e sugli scritti pseudoatanasiani // Adamantius: Notiziario... di ricerca su «Origene e la tradizione alessandrina». Pisa, 1998. T. 4. P. 34–48; *Leemans J.* Thirteen Years of Athanasius Research (1985–1998): A Survey and Bibliogr. // Sacris Erudiri. 2000. Bd. 39. S. 105–217.

**Общие работы**: *Филарет (Гумилевский).* Учение. С. 34–51; *Фаррар Ф. В.* Жизнь и труды св. отцов и учителей Церкви / Пер. с англ. А. П. Лоухина. СПб., 1891. М., 2001<sup>4</sup>. Т. 1. С. 304–403; *Bachelet X. Le.* Athanase // DTC. T. 1 [1903]. Col. 2143–2178; *Bardy G.* Athanase // DHGE. T. 4. Col. 1313–1340; *Флоровский.* Вост. отцы IV в. С. 26–44; *Altaner.* Patrologie. S. 271–279; *Quasten.* Patrology. Vol. 3. P. 22–66; *Tetz M.* Athanasius von Alexandrien // TRE. Bd. 4. Sp. 333–349; *Meüendorff И., прот.* Введение в святоотеческое богословие / Пер. с англ. Л. Волохонской. Н.-Й., 1982<sup>2</sup>. Клин, 2001. С. 114–129; *Атанасије (Јевтмић), јеромон.* Патрологија. Београд, 1984. Св. 2. С. 35–59; *Χρήστου Π.* Ἑλληνικὴ πατρολογία. Θεσσαλονίκη, 1987. Τ. 3. Σ. 467–545; *Παλαδόπουλος Σ. Γ.* Πατρολογία. Ἀθήνα, 1990. Τ. 2. Σ. 263–327; *Киприан (Керн), архим.* Золотой век святоотеческой письменности. М., 1995. С. 24–55; Восточные отцы и учителя Церкви IV в.: Антология: В 3 т. / Сост., биогр. и библиогр. иером. Илариона (Алфеева). М., 1998. Т. 1. С. 15–113.

**Специальные исследования**: *Ловягин Е.* О заслугах св. Афанасия Великого для Церкви в борьбе с арианством. СПб., 1850; *Горский А. В., прот.* Жизнь святого Афанасия Великого, архиеп. Александрийского // ПрТСО. 1851. Т. 10. С. 29–201; то же // *Афанасий, свт.* Творения. М., 1902<sup>2</sup>. Т. 1. С. 5–122; *Поповицкий А.* О Пасхальных посланиях св. Афанасия Александрийского, найденных в одном из египетских мон-рей // Страники. 1862. № 4. Отд. 2. С. 141–152; *Никанор (Бровкович), архим.* Разбор римского учения о видимом главенстве в Церкви на основании творений св. Афанасия Великого, еп. Александрийского // ПС. 1869. Ч. 1. № 1. С. 14–56; № 2. С. 89–134; № 3. С. 201–227; № 4. С. 293–324; *Alzberger L.* Die Logoslehre des hl. Athanasius. Münch., 1880, 1975<sup>2</sup>; *Понов И. В.* Три пути, ведущие к истинному богопознанию (по учению св. Афанасия Великого) // ВЧ. 1881. № 7. С. 66–68; *он же.* Религиозный идеал св. Афанасия Александрийского. Серг. П., 1904; *Болотов В. В.* Реабилитация 4 документов 343 г. // ХЧ. 1891. Т. 2. С. 79–109; *Никанор (Каменский), архиеп.* Св. Афанасий Великий, архиеп. Александрийский, и его избр. творения. СПб., 1893; *Кирилл (Лопатин), архим.* Учение св. Афанасия Великого о Св. Троице (сравнительно с учением о том же предмете в три первые века). Каз., 1894; *Lauchert Fr.* Die Lehre des hl. Athanasius des Grossen. Lpz., 1895; *Владимир (Благодарулов), иером.* Св. Афанасий Александрийский: Его жизнь, учено-лит. и полемическая деятельность: Магист. дис. Кишинев, 1895; *Hoss K.* Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius. Freiburg i. Br., 1899; *Sträter H.* Die Erlösungslehre des hl. Athanasius. Freiburg i. Br., 1899; *Stülcken A.* Athanasiana: Literar- und dogmengeschichtliche Untersuchungen. Lpz., 1899. (TU; 19/4); *Снацкий А. А.* О новом издании творений св. Афанасия Александрийского





в рус. переводе // БВ. 1901. № 11. С. 567–581; Кириллов А. Догматическое учение о таинстве Евхаристии в творениях св. Афанасия Великого // Там же. 1902. № 12. С. 461–477; *Vornhäuser K.* Die Vergottungslehre des Athanasius und Joh. Damascenus. Gütersloh, 1903; *Златов Г., свящ.* Терминология св. Афанасия Александрийского в учении Сына Божия в ее последовательном развитии // ВиР. 1909. № 13/14. С. 1–10; *Lauchert F.* Leben des hl. Athanasius des Grossen. Köln, 1911; *Weigl G.* Untersuchungen zur Christologie des heiligen Athanasius. Paderborn, 1914; *Bardy G. St.* Athanasie (296–373). P., 1914, 1925<sup>3</sup>; *Καρπάθιος Ε.* Οι εις τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον ἀποδοξίμενοι δύο λόγοι κατὰ Ἀπολλιναριστῶν // Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς. 1925. Τ. 9. Σ. 370–385, 442–452; *Булаков С. Н., прот.* Учение о Премудрости Божией у св. Афанасия Великого // Купина неопалимая. П., 1927. Прил.; *Lebon J.* Une ancienne opinion sur la condition du corps du Christ dans la mort // RHE. 1927. Т. 23. P. 5–43, 209–241; *Seiler R.* Athanasius' Apologia contra Arianos. Düsseldorf, 1932; *Hagel K. Fr.* Kirche und Kaisertum in Lehre und Leben des Athanasius. Giessen, 1933; *Lefort L. Th. S.* Athanasie écrivain corpe // Muséon. 1933. Т. 46. P. 1–33; *Марућ Д.* Христологија Св. Атанасија Великого. Београд, 1934; *Opitz H. G.* Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius. В.; Лpz., 1935; *Hauret C.* Comment le défenseur de Nicée a-t-il compris le dogme de Nicée. Bruges, 1936; *Κωνσταντινίδης Μ.* Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος καὶ ἡ ἐποχὴ του. Ἀθήνα, 1937; *Sellers R. V.* Two Ancient Christologies. L., 1940; *Bouyer L.* L'Incarnation et l'Église Corps du Christ dans la théologie de St. Athanasie. P., 1943; *Müller G.* Lexicon Athanasianum. В., 1944–1952; *Cross F. L.* The Study of St. Athanasius. Oxf., 1945; *Peeters P.* Comment St. Athanasie s'enfuit de Tyr en 335. Brux., 1951. (SH; 27); *Shapland C. R. B.* The Letters of St. Athanasius Concerning the Holy Spirit. L.; N. Y., 1951; *Bernard R.* L'image de Dieu d'après St. Athanasie. P., 1952; *Ruwet J.* Le canon alexandrin des Écritures: St. Athanasie // Biblica. 1952. Т. 33. P. 1–29; *Δημητρίου Π. Χ.* Τὸ πρόβλημα τῆς γνησιότητος τοῦ «Περὶ σαρκώσεως τοῦ Κυρίου ... κατὰ Ἀπολλιναρίου Λόγου δύο» τοῦ Ἀθανασίου // Θεολογία. 1953. Τ. 24. Σ. 442–461; *idem.* Ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου. Ἀθήνα, 1954; *Aubineau M.* Les écrits de S. Athanasie sur la virginité // Revue d'Ascétique et Mystique. 1955. Т. 31. P. 140–173; *Κωνσταντινίδης Χ.* Εἰδοξεν ὁ Μ. Ἀθανάσιος ὅτι εἶχεν ὁ Κύριος ἀνθρωπίνην ψυχὴν; // Ὀρθοδοξία. 1956. Σ. 63–78; *Leroux J.-M.* Athanasie d'Alexandrie. P., 1956; *Meyer zu Bargholz H.* Das Verhältnis von Glauben und Denken bei Athanasius. Hdb., 1956; *Иванов Н.* Великий борец за Православие св. Афанасий, архиеп. Александрийский // ЖМП. 1958. № 3. С. 22–32; *Бозута А.* Учение св. Афанасия Александрийского о Сыне Божием и совершенном Им спасении: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1958–1959. Ркп.; *Schwartz E.* Zur Geschichte des Athanasius // Gesammelte Schriften. В., 1959. Bd. 3; *idem.* Zur Kirchengeschichte des 4. Jh // Ibid. 1960. Bd. 4; Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος. Ἀθήνα, 1960; *Варламов Ив.* Священное Писание в богословии св. Афанасия Великого: Курс. соч. / ЛДА. Л., 1960. Ркп.; *Peri V.* La cronologia delle lettere festali di Sant'Atanasio e la Quaresima // Aevum. 1961. Vol. 35. P. 28–86; *Heinz W.* Entstehung und Erscheinungsform der mystischen Religion nach Athanasius von Alexandrien. Bonn, 1962; *Florovsky G.* The Concept of Creation in Saint Athanasius // TU. 1962. Bd. 81. S. 36–57; *Nordberg H.* On the Bible Text of St. Athanasius // Arctos. 1962. Vol. 3. P. 119–

141; *Х. Σ. Γ.* Ἀθανάσιος ὁ Μέγας. Ἀθήνα, 1962; *Nordberg H.* Athanasius and the Emperor. Helsingfors, 1963; *Kannengiesser Ch.* Recherches sur les traités «Contra Gentes» et «De incarnatione Verbi» de St. Athanasie d'Alexandrie. Strasbourg, 1964; *Ritschl D.* Athanasius: Versuch einer Interpretation. Zürich, 1964; *Τελεμν Α., свящ.* Ἐтика св. Афанасия Великого: Курс. соч. / ЛДА. Л., 1965. Ркп.; *Merendino E.* Paschale Sacramentum: Eine Untersuchung über die Osterkatechese des hl. Athanasius von Alexandrien in ihrer Beziehung zu den frühchristlichen exegetisch-theologischen Überlieferungen. Münster, 1965; *Καρακόλης Κ. Χ.* Ἡ Ἐκκλησία κατὰ τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον // Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς. 1965. Τ. 48. Σ. 277–289, 354–366; *idem.* Ἡ οἰκουμένη σύνοδος τῆς Νικαίας κατὰ τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον // Θεολογικὸν Συμπόσιον. Χριστιανισμὸς εἰς Π. Χρῆστου. Θεσσαλονίκη, 1967. Σ. 111–119; *Виктор (Олеѳник), иерод.* Учение св. Афанасия Великого о человеке: Курс. соч. / ЛДА. Л., 1966. Ркп.; *Salleron B.* Matière et corps du Christ chez S. Athanasie d'Alexandrie. R., 1967; *Καλιберδα Γ.* Жизнь и пастырская деятельность св. Афанасия Александрийского: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1967. Ркп.; *Καρακόλης Κ. Χ.* Ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου. Θεσσαλονίκη, 1968; *Meijering E. P.* Orthodoxy and Platonism in Athanasius: Synthesis or Antithesis? Leiden, 1968, 1974<sup>2</sup>; *Roldanus J.* Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanasie d'Alexandrie. Leiden, 1968, 1977; *Laminski A.* Der heilige Geist als Geist Christi und Geist der Gläubigen: Der Beitr. des Athanasios v. Alexandrien z. Formulierung d. trinitarischen Dogmas im 4. Jh. Lpz., 1969; *Torrance Th. F.* The Hermeneutics of St. Athanasius // ΕΦ. 1970. Τ. 51. Σ. 446–468; Τ. 52. Σ. 89–106, 237–249; 1971. Τ. 53. Σ. 133–149; *Παπαδόπουλος Στ. Γ.* Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας περὶ Ἁγίου Πνεύματος // Ibid. 1971. Τ. 53. Σ. 33–70; *Скврат К. Ε.* Сотериология св. Афанасия Великого: Авторф. дис. // БТ. 1971. Сб. 7. С. 257–262; *он же.* Учение св. Афанасия Великого о Боговоплощении как основе спасения // Там же. 1973. Сб. 11. С. 120–128; *он же.* Завершение спасения человека — обожение: По творениям св. Афанасия Великого // ЖМП. 1973. № 5. С. 61–64; *он же.* Спасение и Церковь: (По творениям св. Афанасия Великого) // Там же. № 8. С. 63–68; *Μουτσούλας Η. Δ.* Ἡ πρὸς Ἐπικτητον ἐπιστολὴ τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου. Ἀθήνα, 1972; *Василије еп. Жички.* Учене св. Атанасија Великого о Св. Троици. Ниш, 1972; *Caro R.* La Homiletica Mariana Griega en el siglo V. Dayton (Ohio), 1972. Т. 2; XVI centenario di S. Atanasio († 373) // Augustinianum. 1973. Т. 13. P. 364–623; *Coman I. G.* Ἀπόψεις τινὲς τῆς σωτηριολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Μ. Ἀθανασίου // Κληρονομία. 1973. Τ. 5. Σ. 330–346; *Graber R.* Athanasius und die Kirche unserer Zeit: zu seinem 1600. Todestag. Abendsberg, 1973; *Holt Br. P.* Perspectives on the Self in Devoting Writing: Athanasius, Ruysbroek and Arnt. New Haven, 1973; *Φοῦσκας Κ.* Ἀθανάσιος ὁ Μέγας. Ἀθήνα, 1973; *Χρυσόστομος (Θεμέλης), μητρ.* Ὁ Ἅγιος Ἀθανάσιος ὁ Μέγας ἐν τῇ ἡμνογραφίᾳ. Καλαμάτα, 1973; *Saake H.* Pneumatologica: Untersuchungen zum Geistverständnis im Johannesevangelium bei Origenes und Athanasius von Alexandria. Frankfurt, 1973; *Αναστασιје (Јевтмућ).* Св. Атанасије Велики и Александријски сабор 362. године. Београд, 1974; *Сергий (Фомин), иером.* Учение св. Афанасия Великого о единосущии Сына Божия с Богом Отцом: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1974. Ркп.; *Larentzakis Gr.* Einige Aspekte des hl. Athanasius zur Einheit der Kirche // Κληρονομία. 1974. Τ. 6. Σ. 242–260; Politique et

théologie chez Athanasie d'Alexandrie / Ed. Ch. Kannengiesser. P., 1974; *Strohm M.* Die Trinitätslehre des hl. Athanasius und ihr Missverstehen im Abendland // Kyrios. 1974. Bd. 14. S. 43–59; *Theodorou E. D.* Die Diakonie der Kirche nach dem hl. Athanasius // Kyrios. 1974. Bd. 14. S. 85–96; *Zaphris G.* Connaissance naturelle de Dieu d'après Athanasie d'Alexandrie // Κληρονομία. 1974. Τ. 6. Σ. 61–96; *Παπαδόπουλος Στ. Γ.* Ὁ ἅγιος Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, Σταθμὸς μέγας ἐν τῇ θεολογίᾳ τῆς Ἐκκλησίας // Θεολογία. 1974. Τ. 45. Σ. 102–128; *idem.* Ἡ κρίσις τῆς Συνόδου καὶ ἡ κρίσις τοῦ κοσμικοῦ ἀρχοντος κατὰ τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον (Περὶ τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως Ἐκκλησίας καὶ πολιτείας) // Κοινωνία. 1975. Τ. 18. Σ. 277–295; Τόμος Ἑόρτιος ἐπὶ τῇ Χιλιεστῇ Ἐξακοσιοστῇ Ἐπετείῳ Ἀθανασίου τοῦ Μεγάλου (373–1974) / Ἐπιμελεῖα Γ. Μαντζαρίδη. Θεσσαλονίκη, 1974; *Φούγιας Μ. Η.* περὶ τὸν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου // ΕΦ. 1974. Τ. 56. Σ. 589–595; *Torrance Th. F.* Theology in Reconciliation. L., 1975; *idem.* The Doctrine of the Holy Trinity according to St. Athanasius // AnglThR. 1989. Vol. 71. P. 395–405; *Μαρια Βαῦδε Μαριαμ, διακ.* Идеал христианской жизни по учению св. Антония Великого в связи с учением св. Афанасия об обожении: Курс. соч. / ЛДА. Л., 1975. Ркп.; *Datrinio L.* Il «De Trinitate» pseudoathanasiano. R., 1976; *Μουτσούλας Η. Δ.* Τὸ πρόβλημα τῆς χρονολογίσεως τὸν τριῶν κατ' Ἀρειανὸν λόγων τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου // Θεολογία. 1976. Τ. 47. Σ. 543–557, 674–692; *Παπαδόπουλος Στ. Γ.* Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος καὶ ἡ θεολογία τῆς Οἰκουμένης Συνόδου. Ἀθήνα, 1975. 1980<sup>2</sup>; *Δράσας Γ. Δ.* «Ἐγένετο ἄνθρωπος» Ἡ λησημονηθεῖσα ἀποψις τῆς χριστολογίας τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου // Θεολογία. 1976. Τ. 47. Σ. 45–70; *Tsirpanlis C. N.* Aspects of Athanasian Soteriology // Κληρονομία. 1976. Τ. 8. Σ. 61–76; *Grillmeier A.* Ὁ Κυριακὸς ἄνθρωπος: Eine Studie zu einer christologischen Bezeichnung der Väterzeit // Traditio. 1977. Bd. 33. S. 1–63; *Hamilton A.* The Relationship between God and Created Reality in the Theology of St. Athanasius of Alexandria. Oxf., 1977; *Larentzakis G.* Einheit der Menschheit — Einheit der Kirche bei Athanasius. Graz, 1978, 1981<sup>2</sup>; *Dragas G. D.* Athanasiana I. L., 1980; *Longosz S.* De auctoritate traditionis apud S. Athanasium Alexandrinum. R., 1979; *Sparks J. N.* St. Athanasius Bishop of Alexandria: The Resurrection Letters. Nashville, 1979; *Μπόνης Κ. Γ.* Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος, Ἰουλιανὸς ὁ Ἀποστάτης καὶ ὁ Μέγας Βασίλειος ἐν θέσει καὶ ἀντιθέσει // Πρακτικὰ Ἀκαδημίου Ἀθηνῶν. 1979. Τ. 54. Σ. 276–305; *Dorival G.* Athanasie ou Pseudo-Athanasie // Rivista di storia e letteratura religiosa. Firenze, 1980. Τ. 16. P. 80–89; *Norman K. E.* The Content of Athanasian Soteriology. L., 1981; *Petersen A. L.* The Humanity of Christ in the Theology of Athanasius of Alexandria. Durham, 1981; *Twomey V.* Apostolikos Thronos: The Primacy of Rome as Reflected in the Church History of Eusebius and the Historico-Apologetical Writings of Saint Athanasius the Great. Münster, 1982; *Κωνσταντινίδης Χ.* Οι ὅροι «οὐσία» καὶ «ὑπόστασις» παρ' Ἀθανασίῳ τῷ Μεγάλῳ // Θεολογία. 1982. Τ. 53. Σ. 565–596; *Τσελεγγίδης Δ. Ι.* Ἡ τριαδικὴ ἐνότητα καὶ ἡ ἐνότητα τὸν πιστῶν κατὰ τὸν Μ. Ἀθανάσιον // Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς. 1982. Τ. 65. Σ. 37–50; *Λαρεντζάκης Γ.* Ἡ ἡμερομηνία ἐορτασμοῦ τοῦ Πάσχα μετὰ τὴν Α' Οἰκουμένην Σύνοδο καὶ τῆς Νικαίας (325): Ὁ ρόλος τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Ρώμης // Ibid. Σ. 140–158; *Ζαφείρης Γ.* Ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ πηγὴ ζωῆς κατὰ τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον // Θεολογία. 1983. Τ. 54. Σ. 425–450, 625–641; *Kannengiesser Ch.* Athanasie d'Alexandrie, évêque et écrivain. P., 1983;



*idem.* Athanasius of Alexandria vs. Arius. Phil., 1986; *idem.* Arius and Athanasius. Aldershot; Brookfield, 1991. (Variorum CS; 353); *idem.* The Athanasian Understanding of Scripture // The Early Church in Its Context. Leiden, 1998. P. 221–229; *Livingstone E. A. (ed.).* Studia Patristica. Vol. 16/2. B., 1985. (TU; 129); *Stead G. C.* St. Athanasius on the Psalms // VChr. 1985. Vol. 39. P. 65–78; *idem.* Athanasius als Exeget // Christliche Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon. Kempen, 1992. S. 174–184; *Behawi G.* St. Athanasios: the Dynamics of Salvation // Sobornost. 1986. Vol. 82. P. 24–41; *Drake H. A.* Athanasius First Exile // GRBS. 1986. Vol. 27. P. 193–204; *Winling R.* La résurrection du Christ dans les traités pseudo-athanasiens Contra Apollinarium // RechSR. 1988. T. 62. P. 27–41, 101–110; *Camplani A.* Le lettere festali di Atanasio di Alessandria: Studio storico critico. R., 1989; *Twombly Ch. C.* The Nature of Christ's Humanity: A Study in Athanasius // Patristic Byzantine Review. 1989. Vol. 8. P. 227–241; *Ielciu M.* Hristologia Sfintului Athanasie cel Mare // Glasul Bisericii, București, 1990. T. 49. P. 60–80; *Petersen A.* Athanasius and the Human Body. Bristol, 1990; *Arnold D. W. H.* The Early Episcopal Career of Athanasius of Alexandria. Notre Dame, 1991; *Dattino L.* Nuovi studi sul «De Trinitate» pseudoatanasiano. R., 1991; *Vian G. M.* Il «De psalmorum titulus»: l'esegesi di Atanasio tra Eusebio e Cirillo // Orpheus. 1991. N. S. T. 13. P. 93–132; *Barnes T. D.* Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire. Camb. (Mass.), 1993; *Ernest J. D.* Athanasius of Alexandria: The Scope of Scripture in Polemical and Pastoral Context // VigChr. 1993. Vol. 47. P. 341–362; *Brakke D.* The Authenticity of the Ascetic Athanasiana // Orientalia. 1994. Vol. 63. P. 17–56; *idem.* Athanasius and the Politics of Asceticism. Oxf., 1995; *idem.* Athanasius and Asceticism. Baltimore, 1998; *idem.* Jewish Flesh and Christian Spirit in Athanasius of Alexandria // J. of Early Christian Stud. Baltimore, 2001. Vol. 9. P. 453–481; *Σεραφεῖμ (Κυρκώτης), μητρ.* Ἡ Πνευματολογία τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου. Λευκωσία, 1994; *idem.* Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἀπὸ τοῦς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦς αἰρετικούς σύμφωνα με τὰ θεολογικά ἔργα τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου. Λευκωσία, 1995; *Widdicombe P.* The Fatherhood of God from Origen to Athanasius. Oxf., 1994; *Tetz M.* Athanasiana. B.; N. Y., 1995; *Anatolios K.* The Soteriological Significance of Christ's Humanity in St. Athanasius // SVTQ. 1996. Vol. 40. P. 265–286; *idem.* Athanasius: The Coherence of His Thought. L.; N. Y., 1998; *Martin A.* Athanasie d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV<sup>e</sup> siècle (328–373). R., 1996; *Vinzent M.* Pseudo-Athanasius, Contra Arianos IV: Eine Schrift gegen Asterius von Kappadokien, Markell von Ankyra, Eusebius von Cäsarea und Photin von Sirmium. Leiden, 1996; *Brogan J. J.* The Text of the Gospels in the Writings of Athanasius. Durham, 1997; *Fossas I.* L'Epistola ad Marcellinum di Sant'Atanasio sull'uso cristiano del Salterio: Studio letterario, liturgico e teologico // Studia monastica. Barcelona, 1997. T. 39. P. 27–74; *Lecko J.* From Discernment to Deification with Athanasius // Diakonia. 1997. T. 30. P. 5–19; *Logan A. H. B.* Pseudo Athanasius // JThS. 1998. Vol. 49. P. 382–385; *Максимов И.* Раскрытие догмата о Святой Троице и св. Афанасия Великого, св. Василия, св. Григория Богослова: Дипл. соч. / СПбДА. СПб., 1998. Ркп.; *Camplani A.* Did Athanasius know Antony?: A response to Leslie D. Barnard // XB. 1999. N. c. 1. C. 296–301; *Johnson G. A. P.* Bride, Angel, Temple, Mother: Athanasius and

the Roots of Virginité // Diakonia. 1999. Vol. 32. P. 145–161; *Mejer J. R.* Athanasius' Son of God Theology // Recherches de théologie ancienne et médiévale. Louvain, 1999. Vol. 66. P. 225–253; *Abramowski L.* Das theologische Hauptwerk des Athanasius: Die drei Bücher gegen die Arianer (Ctr. Arianos I–III) // Communio Viatorum. 2000. Bd. 42/1. S. 5–23; *Canévet M.* L'unicité de la foi comme fondement de la communion dans l'Église: Athanase et la controverse autour de Nicée // RechSR. 2001. T. 75. P. 68–76; *Павловская А. И.* Афанасий, еп. Александрийский, и его епархия // ВДИ. 2001. № 1. С. 60–67.

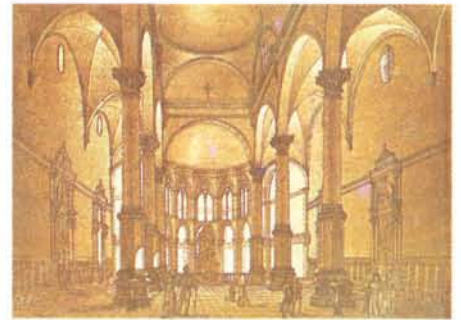
**Почитание А. В.** широко распространено как на Востоке (в правосл. и дохалкидонских Церквах), так и на Западе. Святитель был похоронен в Александрии в ц. Вуколия, где находились гробницы ап. Марка и его преемников на Александрийской кафедре. Мощи А. В. были перенесены из Александрии в К-поль предположительно при Патриархе *Германе I* (715–730) и помещены в храм Св. Софии (Acta SS. Maii. 1864. T. 1. P. 251). Из лат. Описания К-поля («Анонима Меркати») известно, что в XII в. мощи А. В. находились в ц. Богородицы Триаконтафиллос (или Перивлепты), построенной имп. Романом III Аргиром в 1034 г. (Описание святых К-поля. С. 452). После взятия крестоносцами в 1204 г. столицы Византийской империи рука А. В. была увезена кард. Петром Капуанским в мон-рь Монте-Кассино (*Riant*. P. 154). В 1454–1455 гг. из захваченного турками К-поля мощи А. В. были перевезены в Венецию и хранились в ц. Санта-Кроче-алла-Джудекка. В 1806 г. они были



Церковь св. Захарии в Венеции, где покоятся мощи свт. Афанасия Великого. Офорт. XIX в.

перенесены в ц. св. Захарии. В 1973 г. перст А. В. был подарен Римским папой Павлом VI копт. патр. *Шенуде III* и положен в соборе ап. Марка (Каир, Аббасия), др. частицу мощей передали в 1998 г. в собор в Даманхуре (*Meinardus*. P. 125, 171, 312).

В Византии празднества в честь А. В. совершались дважды в году: 2 мая



Интерьер церкви св. Захарии

отмечалась память преставления А. В. (известная во всем христ. мире), 18 янв.— совместное празднование А. В. и свт. Кирилла Александрийского (установленное в К-поле). Относительно последней даты существуют различные мнения. Ц. *Бароний* и *болландисты* (Д. Панеброк) считали, что в этот день произошло поставление А. В. во епископа (Acta SS. Maii. 1864. T. 1. P. 246). Древнейшие месяцесловы к-польского происхождения в составе Евангелия IX в. (Vat. gr. 2144 — *Morcelli*. T. 2. P. 26) и Евангелия 985 г. (РНБ. СПбДА. № Б. I. № 5. Л. 267 об.) отмечают 18 янв. как день возвращения А. В. из ссылки («Εἰς τὴν ἐπάνοδον τῆς ἐξορίας τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου»). Др. трактатов этого события содержат древнерус. списки Студийского устава (ГИМ. Син. № 330. Л. 135 об., XII в. и РГАДА. Тип. № 144. Л. 56, 2-я пол. XIV в.), а также ряд нестишных Прологов (ГИМ. Син. № 247, 248, 2-я пол. XIV в., Син. № 249, XV в.); перенесение мощей А. В. «от изгнания». Это можно было бы объяснить ошибкой слав. переводчика, но данная формулировка присутствует в греч. списке Типикона Криптоферратского мон-ря 1300 г. (*Сергий (Снацкий), архиеп.* Месяцеслов. Т. 2. С. 17).

Агиографическая традиция, объясняющая установление праздника 18 янв., однако, не подтверждается историческими фактами: из источников известны даты хиротонии, изгнания и возвращения на кафедру А. В., но ни одно из этих событий не приходится на 18 янв. Кроме того, в мраморном Неаполитанском календаре XI в. (*Mallardo*. P. 238) и в нек-рых греч. Стишных синаксарях под 18 янв. ошибочно указывается успение А. В. Большинство источников, отражающих различные богослужебные традиции, устойчиво относят преставление А. В. ко 2 мая: копт. синаксари (Synax. Alex. 1926. T. 19. Fasc. 2. P. 105–107; *Basset R.* //



РО. 1922. Т. 16. Fasc. 1. P. 360–362), зап. мартирологи (Римский, Малый Римский, Беды Достопочтенного и др.), визант. Минологий имп. Василия II (PG. 117. Col. 433), древние календари Иерусалимской Церкви, ориентированные на Святогробский Типикон (*Кекелидзе*. Канонарь. С. 112; *Garitte G. Calendrier Palestino-Georgien*. P. 64; *Tarchnischvili M. Grande Lectionnaire*. Т. 2. P. 8). Сир. яковитские минологии VII–X вв. отмечают память А. В. 1 мая и не знают празднования 18 янв. (*Nau F. // PO*. 1912. Т. 10. Fasc. 1. P. 32, 40).

Наиболее вероятно видеть в церковном торжестве 18 янв. учрежденное в К-поле совместное празднование в честь Александрийских епископов. Не случайно в ряде древних календарей вместе с именами А. В. и свт. Кирилла упоминается также имя архиеп. Александра Александрийского, наставника А. В. и предшественника его на кафедре (*Morcelli*. Т. 2. P. 26; *Garitte G. Calendrier Palestino-Georgien*. P. 45; Евангелие 985 г. (Л. 267 об.)). Эта традиция нашла отражение в древнейших рус. месяцесловах (напр., календарь Остромирова Евангелия 1056–1057 гг. (Л. 263)). Обычно день совместного чествования неск. святителей не был непосредственно связан с датами и событиями их жизни. Напр., в сир. календарях отмечены празднования А. В. вместе со святителями Григорием Чудотворцем, Кириллом Александрийским и «др. православными епископами» (30 июня) и вместе с «тремя Григориями» (Богословом, Чудотворцем и Нисским), Иоанном Златоустом и Кириллом Александрийским (24 нояб.) (*Nau F. // PO*. 1912. Т. 10. Fasc. 1. P. 33, 42, 48), в древних календарях Иерусалимской Церкви — вместе со святителями Василием Великим, «двумя Григориями», Иоанном Златоустом, Кириллом Александрийским и Епифанием Кипрским (23 авг.) (*Кекелидзе*. Канонарь. С. 125; *Garitte G. Calendrier Palestino-Georgien*. P. 85–86; *Tarchnischvili M. Grande Lectionnaire*. Т. 2. P. 30).

Еще один праздник специфически к-польского происхождения указывается под 2 мая в ряде стилизованных греч. синаксарей, начиная с Синаксаря Христофора Митилинского XI в.: память перенесения мощей А. В. в К-поль (*Cristoforo Mitileneo. Calendari*. Т. 1. P. 432). Видимо, перенесение мощей (год этого события точно

не известен) было приурочено ко дню преставления А. В.

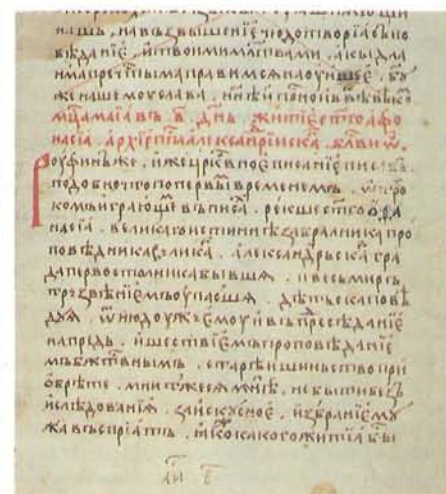
Один из древнейших зап. календарей — Мартиролог блж. Иеронима — содержит память А. В. под 13 окт. (MartHier. P. 555), но эта традиция не получила на Западе дальнейшего развития. Копт. синаксари отмечают «воспоминание чуда, бывшего через святого Афанасия» под 9 пармуте (4 апр.) и «чудо, бывшее десницею Афанасия Апостольского» под 30 тута (27 сент.) (Synax. Alex. 1922. Т. 18. Fasc. 1. P. 50–51; *Basset R. // PO*. 1904. Т. 1. Fasc. 3. P. 309–310).

Из богатого агиографического наследия, посвященного А. В., древнейшими произведениями являются: похвальное слово свт. Григория Богослова, произнесенное в 379 г. (ВНГ, N 186), фрагменты копт. жития и энкомия V в. (энкомий приписывается свт. Кириллу Александрийскому) (*Lemm. S. 11–46; Orlandi T. Testi Copti. Milano*, 1968. P. 18–39) и житие дометафрастовой редакции (ВНГ, N 185), представляющее собой контаминацию текстов из «Церковных историй» Сократа Схоластика и Геласия Кесарийского, составленную не позднее VII в. (наиболее ранние списки кон. IX в.).

В VIII в. создано похвальное слово свт. Андрея Критского (ВНГ, N 186а), в IX в. — житие, упоминаемое в «Библиотеке» Патриарха Фотия (Cod. 258) (ВНГ, N 184), к-рое написано на основе несохранившейся редакции дометафрастова жития (*Hagg. P. 51*). К X в. относится пространное житие, приписываемое Симеону Метафрасту (ВНГ, N 183). Его сокращенный вариант помещен в Императорском Минологии XI в. (*Halkin. P. 68*) (ВНГ, N 183а); краткое житие включено в Синаксарь К-польской церкви X в. (ВНГ, N 185е). Известна ода в честь А. В., написанная Феодором Метохитом (1270–1332) (ВНГ, N 186б).

Существует сир. житие А. В., известное по рукописи XII в., приписываемое свт. Амфилохию, еп. Иконийскому († ок. 400) (*Vööbus. S. 36–40*).

Наиболее ранним свидетельством почитания А. В. на Руси является упоминание его памяти в месяцесловах Остромирова Евангелия 1056–1057 гг. (18 янв. и 2 мая, Л. 263, 272) и Реймского Евангелия XI в. (18 янв., Л. 13 об.). Служба А. В. с канонам Феодана включена в служебные Миней под 18 янв. (РГАДА. Тип. № 99. Л. 64 об. — 72 об., XI / XII вв.)



Житие свт. Афанасия Великого.  
Четьи-Миней. XVI в.  
(РГБ. Ф. 113. № 597. Л. 2)

и под 2 мая (Путятина Миней РНБ. Соф. № 202. Л. 4 об. — 9, XI в.).

В Др. Руси получило распространение житие А. В., представляющее собой соединение отрывков из Церковной истории Руфина Аквилейского и Хроники Георгия Амартола (*Творогов. С. 204*). Эпизод из детства святителя, в к-ром описано избрание А. В. во епископы детьми и их игра в таинство крещения (*Rufinus. Hist. eccl. I 14*), был включен Иоанном Мосхом († ок. 620) в «Луг духовный» (гл. 197), позднее попал в состав «Синайского Патерика» (Слово 278) и оттуда, видимо, был взят составителем пространного древнерусского жития (*Щеголева. С. 12–15, 18*). Данное житие помещено под 2 мая в Успенском сборнике кон. XII — нач. XIII в. (Л. 5–8), в Четвиных Миней кон. XV в. (РГБ. Вол. № 597) и ВМЧ (*Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 138 (2-я паг.)*); под 18 янв. в Милютинских Четвиных Миней и др. Житие А. В., написанное Симеоном Метафрастом (ВНГ, N 183), переведено, по-видимому, в Тырнове в посл. четв. XIV в. в составе Студийского гомилярия, оно встречается в рус. сборниках XV в. (*Hannik. Maximos Holobolos. S. 185; Творогов. С. 204*) и в ВМЧ под 18 янв. (*Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 404 (1-я паг.)*).

Известны факты особого почитания А. В. в Новгородской земле. В 1-й Новгородской летописи поворот монг. войска у Игнача креста и спасение Новгорода (март 1238) объяснены так: «Новъ же град заступи Богъ и святаа и великая сборная и апостольская церковь святыхъ Софея





и святые преподобнии святители Кирилл и Афанасии...» (ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 289).

На Руси А. В. молились о прекращении эпидемий. В летописях неоднократно рассказывается о том, что по заступничеству этого святого прекратился мор в Новгороде (1390), во Пскове (1407) и в Торжке (1417). Это происходило после торжественных молебнов святому и сооружения за один день «обетных» церквей в честь А. В. (в новгородском Детинце, в Домантовой стене во Пскове и в Торжке) (ПСРЛ. Т. 3. С. 384, 408; Т. 5, вып. 2. М., 2000. С. 33). Церкви во имя А. В. находились также в Твери



Церковь святителей Афанасия и Кирилла Александрийских на Сивцевом Вражке в Москве. Фотография. 2002 г.

и в Москве. Деревянный храм в Твери был построен в 1297 г. (ПСРЛ. Т. 10. С. 171). Видимо, это летописное известие относится к постройке собора Афанасьевского мон-ря, основанного в кон. XIII в. (не ранее 1293) св. княж. Софией Ярославной в память об отце — Ярославе-Афанасии Тверском. В 1399 г. мон-рь упоминается как лавра в связи с принятием там монашеского пострига кн. Михаилом Александровичем Тверским (ПСРЛ. Т. 11. С. 181; ПСРЛ. Т. 15. Стб. 460). Церковь, построенная в Московском Кремле, сгорела в 1389 г. (ПСРЛ. Т. 15. Стб. 157).

А. В. пользовался почитанием в княжеской среде. Он являлся небесным покровителем ряда князей, происходивших из тверской и московской ветвей потомков Ярослава Всеволодовича. В честь этого святого был наречен в крещении Ярослав Ярославич Тверской († 1272). Сохранились его печати с изображением А. В. в рост (Янин, Гайдуков. № 380, 381, 382). Имя Афанасия получил млад-



Икона-мошевик кн. Константина Димитриевича с частицей мощей свт. Афанасия Великого из Благовещенского собора Московского Кремля. Нач. XV в. (ГММК)

ший брат Ивана Калиты, княживший в Новгороде († 1322). Ярослав Владимирович Серпуховской, правнук Калиты, родившийся в день празднования святителя (18 янв. 1388), был назван в крещении Афанасием (ПСРЛ. Т. 15. Стб. 154).

Уникальным является известие о существовании мощей А. В. на Руси в XIV в. Частицы их были помещены в иконе-мошевику, принадлежавшей кн. Константину Димитриевичу, сыну св. блгв. кн. Димитрия Иоанновича Донского (Христианские реликвии. С. 56–57). Это, видимо, связано с почитанием А. В. московскими князьями, и св. Димитрием Донским в особенности. Его свадьба с Евдокией, дочерью Дмитрия Константиновича Суздальского, была приурочена

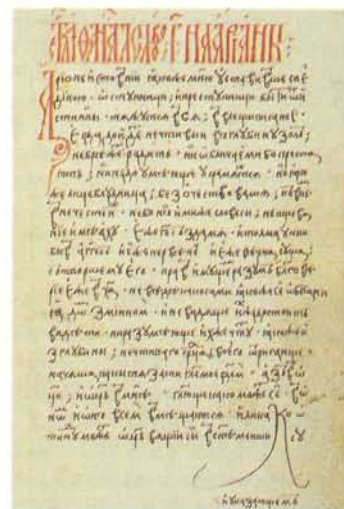
Свт. Афанасий Великий. «Слова против ариан». Слово 2-е. 1488 г. (РГБ. Ф. 113. № 437. Л. 64)



ко дню памяти А. В. и Кирилла Александрийского 18 янв. 1366 г. (ПСРЛ. Т. 15. Стб. 83; ПСРЛ. Т. 18. С. 154–155).

В рус. списках сохранились древнейшие слав. переводы творений А. В. Изборник 1076 г. (восходящий, возможно, к болг. оригиналу не позднее 917) включает т. н. Афанасьевы ответы («Ответы Афанасия на вопросы Антиоха князя»), являющиеся компиляцией фрагментов сочинений А. В. и др. авторов (Л. 114 об.—133 об., 188–227 об., 247–249) и получившие широчайшее распространение в средневек. слав. традиции.

4 слова А. В. против ариан были переведены в 907 г. Константином, еп. Преславским, учеником равноап. Мефодия, по повелению болг. князя Симеона (Горский, Невоструев. Описание. Отд. 2. Ч. 2. С. 32–33; КМЕ. Т. 2. С. 437). В Новгороде по инициативе архиеп. Геннадия в связи с ересью жиждовствующих тиражируется



Свт. Афанасий Великий. «Слова против ариан». Слово 3-е. 1488 г. (РГБ. Ф. 113. № 437. Л. 138)

сборник, содержащий 4 слова против ариан и Слово на Пасху: РНБ. Пог. № 968, 1489 г.; РГБ. Вол. № 437, 1488 г., ГИМ. Син. № 20, кон. XV в. и др. (Попконстантинов, Константинова. С. 110–111); текст вошел в состав ВМЧ.

В нач. X в. болг. пресв. Иоанном был осуществлен перевод жития прп. Антония Великого, принадлежащего перу А. В. Памятник дошел в ряде списков начиная с посл. четв. XIV в., как рус. (ГИМ. Чуд. № 23; РНБ. Погод. № 716), так и серб. (ГИМ. Хлуд. № 195; Загреб. ХАЗУ. № III с 22; Сербия. Высокие Дечаны. № 101); др., очевидно тырновский, перевод представлен среднеболг.







Псалтирь с толкованием  
свт. Афанасия Великого.  
1647 г. (ГИМ. Син. 347, л. 1)

списком посл. четв. XIV в. (София. НБКМ. № 1045) и рядом позднейших, в т. ч. рус. (*Нантк.* Maximos Nolo-bolos. S. 181–185; *Творогов.* С. 201–203). Житие Антония, несомненно, было известно на Руси уже в XI в.: исследователи отмечают его влияние на ряд древнерус. произведений, в т. ч. на житие прп. Феодосия Печерского (*Архангельский.* С. 13–15; *Шахматов.* Т. 1. С. 65).

В древней слав. (и особенно рус.) письменности получила широкое распространение Толковая Псалтирь, известная как Псалтирь с толкованиями А. В. (на самом деле Исихия Иерусалимского). Древнейшие списки датируются XI в.: старослав. Синайская Псалтирь, рус. Бычковская, Евгеньевская и Толстовская Псалтири. Отрывки различных сочинений А. В. включены в состав учительных статей нестишного Пролога, переведенного и дополненного на Руси в XII в.

Ист.: BHG, N 183, 183a, 184, 185, 185a, 185e, 186, 186a–i, 187; PG. 25. Col. CLXXXV–CCXI, CCXXIII–CCXLVI; PG. 35. Col. 1081–1128; PG. 104. Col. 132–156; SynCP. Col. 647–648; *Morcelli S. A. Kalendarium Ecclesiae Constantinopolitanae.* R., 1788. Т. 2; *Порфирий (Успенский), en.* Вероучение, богослужение и правила церковного благочиния египетских христиан (коптов). СПб., 1856. С. 106–107; *Riant P. E. Euxiviae sacrae Constantinopolitanae.* Ginevra, 1877. Т. 1; *Lemm O., v. Koptische Fragmente zur Patriarchengeschichte Alexandriens* // ИзвИАН. Сер. 7. 1888. Т. 36. № 11. С. 1–46; Un Martyro-

loge et douze Ménologies syriaques / Éd. F. Nau // PO. 1912. Т. 10. Fasc. 1; Le Synaxaire arabe jacobite (redaction copte) / Éd. R. Basset // PO. 1904. Т. 1. Fasc. 3; 1922. Т. 16. Fasc. 1; Synaxarium Alexandrinum / Ed. J. Forget // CSCO. Script. Arab. 3<sup>a</sup> ser. 1922. Т. 18. Fasc. 1; 1926. Т. 19. Fasc. 2; *Mallardo D. Il calendario marmoreo di Napoli* // Ephemerides Liturgicae. 1946. Т. 60. P. 238; *Halkin F. Un nouveau Ménologe grec dans un manuscrit de Glasgow 66* // AnBoll. 1957. Vol. 75. P. 68; Изборник 1076 г. М., 1965; Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971; Описание святых К-поля в латинской рукописи XII в. // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996; *Яниш В. Л., Тайдуков П. Г. Актовые печати Древней Руси X–XV вв. М., 1998. Т. 3.*

Лит.: *Архангельский А. С.* К изучению древнерус. литературы; Творения отцов Церкви в древнерус. письменности. СПб., 1888; *Шахматов А. А.* Несколько слов о Несторовом житии Феодосия // ИОРЯС. 1896. Т. 1; *Beck V.* Die griechischen Lebensbeschreibungen des Athanasius auf ihr gegenseitiges Verhältnis und ihre Quellen untersucht. Jena; Weida, 1912; *Winkelmann F.* Untersuchungen zur Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia. B., 1966. S. 49, 121–123. (Sitzungsber. d. Deutschen Akad. d. Wiss. zu Berlin. Klasse f. Sprachen, Lit. u. Kunst; 1965. N 3); *Vööbus A.* Entdeckung einer unbekanntenen Biographie des Athanasius von Alexandria: Eine angeblich von Amphilochius von Ikonium verfasste Vita // BZ. 1978. Bd. 71. S. 36–40; *Попконстантинов К., Константинова В.* Към въпроса за черниризец Турор и неговата принадлежност // Старобългарска литература. София, 1984. Кн. 15. С. 110–111; *Winkelmann F.* Zur Überlieferung der Vita Athanasii praemetaphrastica BHG Nr. 185 // Opes Atticae. Steenbrugge, 1990. P. 455–463; *Творогов О. В.* Древнерусские четки сборники XII–XIV вв. (Статья 2-я: Памятники агиографии) // ТОДРЛ. 1990. Т. 44. С. 196–225; *Stiernon D.* Atanasio, vescovo di Alessandria // Enciclopedia dei santi: Bibliotheca Sanctorum. R., 1998. Т. 2. P. 522–547; *Meinardus O.* Two Thousand Years of Optic Christianity. Cairo, 1999; *Hägg T.* Photius as a Reader of Hagiography: Selection and Criticism // DOP. 1999. Vol. 53. P. 43–58; *Щеголева Л. И.* Житие святого Афанасия Александрийского в переводной литературе Древней Руси // Мир житий. М., 2002. С. 12–15, 18.

О. В. Лосева

**Гимнография.** В дни памяти А. В. (18 янв. и 2 мая) Типикон Великой ц. X в. предписывает петь последование А. В. с тропарем и чтениями на литургии. Тропарь по 50-м псалме и входе свидетельствует об особом почитании святителя в К-поле. (*Mateos.* Турисоп. Т. 1. P. 200–202, 278). Различные редакции *Студийского устава* — *Студийско-Алексиевский Типикон* 1034 г. (*Пентковский.* Типикон. С. 322, 342), *Евергетидский Типикон* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 394–395, 451–452), южноиталийский *Мессинский Типикон* 1131 г. (*Arranz.* Турисоп. P. 109–110, 149) — указывают 18 янв. и 2 мая совершение службы, аналогичной шестеричной (см. *Знаки праздников мессыцеслова*). Память А. отмечается редакциями Иерусалимского устава начиная с самых ранних (напр., *Sinait. gr.* 1096, XII в. — *Дмитриевский.* Описание. Т. 3.

С. 38, 48). Типикон, используемый ныне в РПЦ (Типикон. Т. 1. С. 421–423, 617), так же как и памятники Студийского устава, предписывает совершение шестеричной службы, а согласно указанию *Виолакиса Типикона*, используемого ныне в греч. Церквях, совершается полиелейная служба (*Виолакис.* Турикон. Σ. 159; *Μηναίον. Ιανουάριος.* Σ. 272).

Последование, претерпевшее значительные изменения со времени действия Студийского устава, неск. отличается по составу в совр. печатных греч. и рус. Минеях. Большинство текстов службы А. В., помещенных в печатных Минеях под 18 янв. и под 2 мая, известны по описаниям в Евергетидском, Мессинском и Студийско-Алексиевском Типиконах, Канон А. В. Феодана с акростихом «Αθανάσιος εὐχος ὀρθοδοξίας ἐφ' ἑ» (Афанасий хвалой Православия был) указан под 18 янв. в Евергетидском Типиконе; один из корпусов стихир 5-го гласа печатных Миней — в Евергетидском и Студийско-Алексиевском Типиконах; 2 из самогласнов последования (Пакн пѣмъ заа. тотѣчный нѣмъ; Великое ѹкрашѣнїе свѣтителѣи), а также тропарь А. В. и свт. Кириллу, обший священномученикам, отмечены во всех 3 памятниках (тропарь, кроме того, и в Типиконе Великой ц.); еще по одному самогласну — в Мессинском (Хрѣтова ієрάρха воспоимъ всѣи) и Евергетидском (Велика истины трѣба) Типиконах. Особый тропарь А. В. 3-го гласа «Стѹλος γέγονας ὀρθοδοξίας» (Стѹлпъ православіѣа выль еси) упомянут лишь в Мессинском Типиконе. Последование, помещенное в печатных Минеях под 18 янв., содержит ряд общих текстов А. В. и свт. Кириллу (в т. ч. тропарь 3-го гласа), неизвестных по студийским Типиконам.

Студийские уставы и Миней студийского типа (напр., ГИМ. Син. № 163. Л. 169 об., № 166. Л. 4, XII в. — *Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 47, 60) указывают также не вошедший в печатные богослужебные книги канон Георгия 4-го гласа, 2 самогласна 3-го гласа, кондак и др. По греч. рукописям известны еще 4 канона без акростихов, отсутствующие в печатных богослужебных книгах: Мануила ритор, *Иоанна Мавропода* (Ταρεῖον. N 592, 593. Σ. 196) и 2 анонимных, в к-рых соединены тропари А. В. и свт. Кириллу (АНГ. Т. 5. P. 309, 326). Позднее канон Иоанна Мавропода был включен в последование А. В., изданное в 1780 г.; существует еще ряд последований А. В., не вошедших в печатные богослужебные книги (*Petit.* Bibliogr. d. acoulouthies grecques. P. 16, 17).

В гимнографии описаны факты из жизни А. В.: желание последовать Христу от юности («въ юности твоѣи стажавъ мѣдрость старческю ... премѣдрости желанїемъ всѣ чѣвства ѹправиль еси» — тропарь 1-й песни канона утрени), святость жизни («вѣгомѣдрїѣа выль еси исполненъ, и паче сонаца аггѣльскимъ, блѣженне, житїемъ» — тропарь 1-й песни).



А. В. явился образцом архипастырского служения («сѣтѣльства ѡубъ правѣло сѣтѣ. лемъ показася еси» — тропарь 3-й песни), и именовался 13-м апостолом («апла та показа тринадесятаго сѣтче, православнѣю вѣрѣ проповѣдающаго» — тропарь 4-й песни). Неотступно обличая ереси («Ѣ твоюгѣ мѣзыка огненнагѣ сожжеся арѣво сродное раздѣленіе, и слѣаніе савеллѣево, ѡже ѡ безмѣрѣа сла, и къ нечестію единочестна, и всакоє съ нимѣи худѣніе еретическое, Ѣ аданасіе!» — тропарь 4-й песни) и отстаивая правосл. учение о единосущности («стадо твоє ѡ нечестіа сѣслз еси, единосущнаго сѣдѣ догматствѣа, сіа же и дѣа православнѣи» — стихира на «Исходи, воззвах»), А. В. подвергся гонениям и преследованиям от еретиков («ты свѣтлѣннее показася еси, сѣтѣльство, доблѣни страданіи твоими» — тропарь 8-й песни). Он прославляется как церковный писатель, богослов и агиограф («вѣгословѣи трѣбѣо златѣа: житіѣ же монашескагѣи извѣстнѣи законписателю» — тропарь 8-й песни). Заслуги святителя перед Церковью стали основой его почитания после смерти («не угаси твоєа памѣти ходѣтаѣи завѣнѣа, грѣзъ» — тропарь 9-й песни).

**О. В. Венцель**

**Иконография.** А. В. изображается седовласым старцем, обычно с большими залысинами на лбу, седая широкая, средней длины борода разделена на неск. витых прядей. Как святитель, облачен в фелонь (обычно в крещатую), омофор, на поясе палица, в руках Евангелие или развернутый свиток. Один из редких примеров изображения святого в некрещатой фелони — в рукописи Паноплиа Догматика (Vat. gr. 666. Fol. 1, XII в.). Иногда изображается в митре: икона из монастыря св. Екатерины на Синае, VII в.; мозаика в Св. Софии К-польской, сер. IX в. (утрачена, известна по рис. А. В. Фоссати); на миниатюрах гомилий свт. Григория Богослова (Ambros. E 49–50 inf. Fol. 318, IX в.) и «Sacra parallela» прп. Иоанна Дамаскина (Paris. gr. 923. Fol. 540–544, IX в.). В «Ерминии» Дионисия Фурноаграфита, нач. XVIII в., А. В. описан следующим образом: «Старец плешивый с широкою бородою, глаголет: паки и многажды припадаем тебе» (Ч. 3. § 8. № 4); в иконописном подлиннике С. Т. Большакова, XVIII в., об А. В. сказано: «...архиепископ Александрийский, сед, брада мало подоле Григориевы Богослова, сак [саккос], на нем кресты, амфор [омофор] и Евангелие» (С. 94).

Изображения А. В. в визант. искусстве многочисленны. Одно из древнейших — в апсиде ц. Санта-Мария Антиква в Риме, 2-я пол. VIII в. От X–XI вв. сохранились изображения в каппадокийских церквах: Балкан-Дерези № 4 (ц. апостолов Петра и Павла) в Ортахисаре, 1-я пол. X в.; Киличлер-килисе в Гёреме, X в.; в Новой ц. Токалы-килисе, кон. X в.; Сорока мучеников Севастийских в Эрдемли, 2-я пол. XI в. С XI в. образ А. В. часто встречается в росписи апсиды в композиции

«Служба святых отцов» (напр., в ц. вмч. Пантелеимона в Нерези (Македония), 1164). Изображения А. В. имеются в Синаксаре Захария Валашкертского (Кекел. А. 648. Fol. 54v (108) 1-я четв. XI в.); в центральной апсиде и в крипте кафоликона монастыря Осиев Лукас в Фокиде, 30-е гг. XI в.; в ц. Св. Софии в Охриде, 40-е гг. XI в.; в ц. Богоматери Елеусы (Милостивой) в Велюсе (Македония), ок. 1080 г.; в Служебном Евангелии с Минологием (Vat. gr. 1156. Fol. 306v, 3-я четв. XI в.); в Палатинской капелле в Палермо в Сицилии, 50–60-е гг. XII в.; в апсиде ц. Панагии Мавриотиссы в Кастории (Греция), кон. XII в.; на миниатюре из Литургического свитка (Athen. Bibl. Nat. gr. 2759, XII в.); в ц. свт. Николая в Мелнике (Болгария), 1-я пол. XIII в.; в ц. Панагии Араку в Лагудере (Кипр), 1192 г.; в соборе Сан-Марко в Венеции, XII — нач. XIII в.; в алтаре ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (Македония), 1317–1318 гг.; в ц. свт. Николая в Люботене (Македония), ок. 1348; на одном из парусов купола в ц. св. Архангелов в Лесново (Македония), 1341 г.; ц. Таксиархов (св. Чиноподчиненных [Архангелов Михаила и Гавриила]) в Кастории, 1359 г.; на юж. стене ц. св. Афанасия Мусаки в Кастории, 1384–1385; в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 112, XV в.).

В Минологиях А. В. часто изображен вместе со свт. Кириллом Александрийским, память к-рого приходится также на 18 янв.: в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 329, 976–1025 гг.); Синаксаре Захария Валашкертского (Fol. 28v (56)); Минее на январь (Paris. gr. 1561. Fol. 73r, XIII в.); в греко-груз. рукописи (Л. 96 об.).

В миниатюрах Физиолога из Евангелической школы в Смирне (В 8. Pl. 70, 3-я четв. XI в.) А. В. изображен во время проповеди; в рукописи гомилий свт. Гри-

*Успение Афанасия Великого. Миниатюра из «Григория Богослова 16 Слов». 3-я четв. XI в. (ГИМ. Сип. греч. № 61. Л. 181 об.)*



гория Богослова (ГИМ. Греч. 61. Л. 181, 3-я четв. XI в.; Paris. gr. 543. Fol. 260v) — композиция «Успение Афанасия Великого».

Иконография А. В. в древнерус. искусстве следует визант. традиции: в житийном цикле свт. Кирилла Александрийского в Кирилловской ц. в Киеве, 2-я пол. XII в.; в ц. Успения Богородицы на Волотовом поле в Новгороде, 80-е гг. XIV в.; на новгородской иконе «Свт. Николай Чудотворец, с деисусом и избранными святыми», кон. XIV в. (ГТГ); в ц. св. Симеона Богоприимца в Зверином монастыре в Новгороде, кон. 60-х — нач. 70-х гг. XV в.; на иконе «Святые Афанасий Александрийский, Кирилл Александрийский, Игнатий Богоносец», XV в. (НГОМЗ), на минейной иконе на январь 1-й пол. XVI в. (ГРМ), на дробнице на епитрахили 1546 г. из ризницы ТСЛ (СПГИАХМЗ), на единоличных иконах 1-й пол. — сер. XVI в. (ЦАК МДА) — в рост, и сер. — 2-й пол. XVI в. (ГИМ) — поясной образ, на левом столбике царских врат 2-й пол. XVI в. (ГТГ) — изображен в саккосе; на дробнице кон. XVI в. на окладе для иконы «Св. Троица» прп. Андрея Рублева из ризницы ТСЛ (СПГИАХМЗ) — вкладе царей Бориса Годунова, Михаила Романова; на минейных иконах на январь и май кон. XVI в. (ВГИАХМЗ); на иконе А. В. из деисусного чина иконостаса Благовещенского собора в Сольвычегодске, ок. 1606 г., строгановской мастерской (ГТГ); на иконе кон. XVII в. из иконостаса ц. Св. Троицы в Никитниках в Москве (ГИМ) — оплечное изображение.

Лит.: Ерминия ДФ. С. 159; Большаков. Подлинник иконописный. С. 94; Stransky A. Les ruines de l'église de St. Nicolas de Melnic // Atti del V Congresso intern. di studi bizantini. R., 1940. Vol. 2. P. 422–427; Мижовић. Менолог. С. 194–195, 204–205; Блиндерова Н. В. Житие Кирилла и Афанасия Александрийского в росписях Кирилловской церкви Киева // ДРИ: Монументальная живопись XI–XVII вв. М., 1980. С. 52–60; Pelekanidis S., Chatzidakis M. Kastoria. Athena, 1985. P. 68, 95; Jolivet-Lévy C. Les Églises byzantines de Cappadoce: Le programme iconographique de l'abside et de ses abords. P., 1991. S. 103, 138, 203, 274; Евсеева. Афонская книга. С. 194, 270, 299.

**Н. В. Герасименко**

**АФАНА́СИЙ II КЕЛІ́Т** (Младший), Патриарх Александрийский (488 или 490 — 17.09.494 или 497), монофизит. Средневек. источники дают разные сведения относительно дат восшествия А. К. на престол и его смерти. А. К. — преемник Петра III Монга. Средневек. богослов и писатель Севир ибн аль-Мукаффа, еп. Ашмунейна, характеризует А. К. как мужа ученого и исполненного Св. Духа. По сведениям историка VI в. Захарии Ритора, А. К. не признавал постановления Всел. IV Собора и томоса папы Льва. Но в то же





время неизвестно, присоединился ли А. К. к «Энотикону» имп. Зинона. Догматическое объединение Александрийской Церкви с К-полем и признание «Энотикона» в период Патриаршества А. К. маловероятно. Согласно Захарии Ритору, А. К. вел переписку с Иерусалимским Патриархом *Саллюстием* и выступал совместно с ним против Патриарха *Евфимия* К-польского.

По мнению М. Обино, А. К. принадлежит «Беседа на Воскресение и к новокрещенным» (СРГ, N 2300), традиционно приписываемая свт. Афанасию Великому.

Ист.: *Petrus ibn Râhib*. Chronicon orientale // CSCO. Ser. 3. Arab. T. 1. P. 123, 166; *Severus ben el Moqaffa*. Historia patriarcharum Alexandrinorum // Ibid.; *Eutychii patriarchae Alexandrini Annales* // Ibid. T. 6. P. 186; *Le synaxare arabe jacobite* // PO. P., 1907. T. 1. P. 281–282; *Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique* // Ibid. 1907. T. 2. P. 102; *Historia Zachariae Rhetoris* // CSCO. Ser. 3. Syr. T. 6. P., 1921. P. 14, 19.

Лит.: *Порфирий (Успенский)*, еп. Александрийская патриархия. СПб., 1898. Т. 1. С. 4; *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*. P., 1907. Т. 1. P. 448; *Lebon J.* Le monophysisme sévérien. Louvain, 1909. P. 37–40; *Bardenhewer*. Geschichte. 1912. Bd. 3. S. 283–285; Bd. 4. S. 83; *Maspero J.* Histoire des patriarches d'Alexandrie. P., 1923. P. 354–355; *Duchesne L.* L'Église au VI<sup>e</sup> siècle. P., 1925. P. 3, 8.

**АФАНАСИЙ III (II) СИНАИТ**, Патриарх Александрийский (1276 – ок. 1316). До восшествия на престол А. С. был монахом в мон-ре вмц. Екатерины на Синае. Из-за политики правивших в Египте мамлюков большую часть своего Патриаршества провел в изгнании. В 1275 или 1276 г. отправился в К-поль, где был принят при дворе императоров *Михаила VIII* и *Андроника II Палеологов*. А. С. приобрел большое влияние в церковных кругах Византии и в ходе внутренних разногласий в Церкви оказался в оппозиции к К-польским Патриархам *Григорию II* и *Афанасию I*. Выступал против К-польского Патриарха *Иоанна XI Векка* и политики сближения с Римом. В то же время призывал Церковь, находившиеся за пределами Византийской империи (в т. ч. и Русскую Церковь), не поддерживать К-польский Патриархат в расколе с Римско-католической Церковью. Патриарх Афанасий I конфисковал у А. С. мон-ри, резиденцию и все владения, подаренные ему императором, и ок. 1289 г. отправил его в ссылку на о-в Родос. В период Патриаршества *Иоанна XII* в К-поле, когда Патриарх

Афанасий I был низложен (1293–1303), А. С. вернулся в столицу Византии и сумел восстановить свое положение. В 1294 г. он возглавил визант. посольство в Киликийскую Армению, однако переговоры не состоялись, поскольку корабль с послами был захвачен пиратами. В 1303 г. А. С. выступал против возвращения Афанасия I на Патриарший престол и в 1305 г. вновь отправился в ссылку. После того как А. С. поменял неск. мест в Греции, он поселился во владениях Синайского мон-ря на Крите.

Будучи широко образован и владея араб. и греч. языками, А. С. приобрел в К-поле ряд рукописей для Александрийской Патриархии, в т. ч. известный *Александрийский кодекс* (в наст. время в Британском музее). Лит.: *Παπαδόπουλος Χ.* 'Ο 'Αλεξανδρείας 'Αθανάσιος Β' (1276–1316) // ΕΕΒΣ. Т. 6. Σ. 3–13; *idem*. 'Ιστορία τῆς Ἐκκλησίας 'Αλεξανδρείας. 'Αλεξάνδρεια, 1935. Σ. 564–574; *Failler A.* Le séjour d'Athanase II d'Alexandrie à Constantinople // REV. Т. 35. P. 43–71; PLP, N 413; *Skeat T. C.* The Codex Sinaiticus and the Codex Alexandrinus. L., 1955. P. 31–33; *Лебедев А. П.* Исторические очерки состояния Византийско-восточной Церкви (кон. XI – сер. XV в.). СПб., 1998<sup>2</sup>. С. 273–275.

И. Н. Попов

**АФАНАСИЙ IV**, Патриарх Александрийский (1417–1425 или 1428); упоминается только в списках Александрийских Патриархов.

Лит.: ОНЕ. Т. 1. Σ. 548.

**АФАНАСИЙ I** († 22.06.1171), Патриарх Антиохийский. Представитель визант. фамилии Манасси, к-польских чиновников, связанных с Церковью (см. *Константин Манасси*). Был монахом в мон-ре св. Иоанна на Патмосе. А. принадлежал к линии правосл. Антиохийских Патриархов в изгнании, образовавшейся после завоевания Антиохии крестоносцами, выдворения ими из города правосл. Патриарха *Иоанна IV* в 1100 г. и учреждения латин. Антиохийского Патриархата. В течение неск. десятилетий визант. императоры пытались поставить *Антиохийское княжество* под свой сюзеренитет и вернуть туда правосл. Патриарха, однако А. был единственным правосл. Патриархом, к-рый реально находился на престоле в Антиохии в XII в. А. был рукоположен скорее всего в 1157 г. и долгое время после этого жил в К-поле. Между 1157 и 1165 гг. А. присутствовал на заседании Собора в К-поле под председа-

тельством Патриарха *Луки Хрисоверга* и участвовал в составлении канонических ответов Патриарха игум. мон-ря Христа Спасителя Человоколюбца Евфимиану (RegPatr. N 1087). В 1159 г. имп. *Мануил I Комнин* в результате военного похода в Сирию вынудил антиохийского кн. Рейнальда признать вассальную зависимость от Византии. В 1161 г. А. упоминается среди присутствовавших на свадьбе Мануила I Комнина с Марией, дочерью антиохийского кн. Раймонда из Пуатье. Император, видимо, сначала не настаивал на перемещении А. в Антихию, т. к. лат. антиохийский патриарх Альмерий в свое время выступил союзником Мануила против кн. Рейнальда. В 1165 г. антиохийский кн. Боэмунд III, шурин императора, незадолго до этого выкупленный из мусульм. плена, посетил К-поль и согласился в обмен на денежную помощь принять в город правосл. Патриарха и епископов. Когда кн. Боэмунд вместе с А. появился в Антиохии, лат. патриарх Альмерий в знак протеста покинул город, а папа Римский стал угрожать князю отлучением. А. принимал участие в заседаниях К-польского Собора 1166 г. (RegPatr. N 1065–1070). О деятельности А. в Антиохии известно мало. Возможное его участие в переговорах кон. 60-х гг. XII в. между имп. Мануилом I и арм. католиком *Нерсесом IV Шнорали* об объединении Церквей не нашло отражения в источниках. А. погиб при землетрясении в Антиохии, когда во время литургии обрушился кафедральный собор св. Петра. После этого Боэмунд восстал на престоле лат. патриарха.

А. является автором «Слова на перенесение мощей св. Христудула» и «Толкования на Апокалипсис».

Лит.: *Levenq G.* Athanase I // DHGE. Т. 1. P. 1367–1369; *Caher C.* La Syrie du Nord à l'époque des Croisades et la principauté franque d'Antioche. P., 1940. P. 506; *Failler A.* Athanasios I Manasses // LTK. Bd. 1. Sp. 1131; *idem*. Le patriarche d'Antioche Athanase I Manasses // REV. 1993. Т. 51. P. 63–75; *Успенский*. История. Т. 3. С. 214–219; *Todd K.-P.* Region und griechisch-orthodoxes Patriarchat von Antiocheia, 969–1204. Wiesbaden, 1998. S. 730–738.

К. А. Панченко

**АФАНАСИЙ II ДАББАС** († февр./март 1619, Триполи), Патриарх Антиохийский. Уроженец Дамаска. До Патриаршества занимал кафедру митрополита Хауранского. После







смерти в 1611 г. Антиохийского Патриарха *Дорофея IV* А. Д. вышел победителем в борьбе со множеством претендентов на Патриарший престол благодаря поддержке христ. общины Дамаска, в тот период имевшей решающее влияние на дела Антиохийского Патриархата. А. Д. пообещал ежегодно выплачивать недоимки этой общины по налогам, но достаточных средств у него не оказалось, и ок. 1618 г. дамаские христиане привлекли его к суду у местного паши и добились заключения в тюрьму за долги. Жители Дамаска низложили А. Д. и отправили в К-поль делегацию для поставления на Патриарший престол нового кандидата — *Игнатия III*. А. Д. сумел, уплатив выкуп, освободиться из заключения и уехал в Триполи, где его, видимо, еще признавали Патриархом. Род Даббасов был тесно связан с триполийской христ. общиной, попытавшейся бросить вызов жителям Дамаска и утвердить на Патриаршестве своего ставленника. По сообщениям католич. авторов, А. Д. дружественно относился к католицизму. После смерти А. Д. триполийцы провозгласили Патриархом его брата *Кирилла IV*, что положило начало смуте, раздиравшей Антиохийскую Церковь в течение 7 лет. А. Д. был погребен в мон-ре Кефтин близ Триполи.

Лит.: *Михаил Барик ад-Димашки*. Список Антиохийских Патриархов // ТКДА. 1874. № 6. С. 431–433; *Муркос Г.* К истории Антиохийских Патриархов: [по тексту Павла Алеппского] // СИППО. 1896. Вып. 6. С. 660; *Шейхо Л.* Ан-Нуджх ад-дамин би гыбта ас-сейид аль-батрирк Кирилус ас-самин // аль-Машрик. 1902. [С.] 628–629 (на араб. яз.); *Levenq G.* Athanase II // DHGE. T. 3. Col. 1369.

К. А. Панченко

**АФАНАСИЙ III ДАББА́С** (сер. XVII в., Дамаск — 25.07.1724, Халеб), Патриарх Антиохийский (25.06.1685 или 1686 — окт. 1694, янв. 1720 — 25.07.1724). В молодости постригся в монахи с именем Прокопий в палестинской лавре св. Саввы Освященного. В 80-х гг. XVII в. христ. община Халеба предложила его кандидатуру для замещения местной митрополичьей кафедры, однако Антиохийский Патриарх *Кирилл V* воспротивился этому. В результате вспыхнуло ожесточенное противостояние халебской и дамаской общин, сплотившихся вокруг своих глав, Прокопия и Кирилла. Епископы — сторонники Прокопия возвели

его на Патриарший престол с именем Афанасий. В поисках союзников он обратился за помощью к францисканским миссионерам, активно действовавшим на Ближ. Востоке под покровительством европ. консульств. В течение неск. десятилетий А. Д. поддерживал тесные контакты с Ватиканом, уверяя латинян в своей приверженности католич. вероучению. Понимая, что у него не хватает сил одержать верх над Патриархом Кириллом, и видя пагубность церковной смуты для сир. христиан, А. Д. пошел на примирение со своим противником и в 1694 г. сложил с себя Патриарший сан. Взамен он получил в управление Халебскую епархию и право наследовать Патриарший престол после Кирилла.

В 1705 г. после низложения архиеп. Кипрского Германа II А. Д. был избран на Соборе главой Кипрской Церкви. После церковной смуты, возникшей из-за того, что Герман II назначил своим преемником Иакова II, в 1707 г. А. Д. был признан законным архиепископом. После отъезда в К-поль в янв. или февр. 1707 г. и вплоть до своего возвращения на Антиохийскую кафедру в 1720 г. А. Д. не был больше на Кипре, а жил либо в К-поле, либо в Халебе.

Во время своего Патриаршества А. Д. приходилось лавировать между пролат. настроениями значительной части сир. христиан, прежде всего халебской общины, и требованиями К-польского Патриарха положить конец католич. пропаганде в Сирии. В 1722 г. А. Д. ездил в К-поль, где вместе с др. вост. Патриархами выступил с осуждением католич. вероучения. В 1723 г. вместе с К-польским Патриархом одобрил учреждение Святейшего Синода в России. На следующий год, вскоре после возвращения в Халеб, А. Д. скончался (по одной из версий, его отравили католики).

А. Д. был образованным человеком, писал сочинения на араб. и греч. языках. В 1702 г. он составил «Историю Антиохийских Патриархов» на греч. языке, представляющую интерес для реконструкции церковных событий кон. XVII в. (не издана). В 1721 г. по настоянию К-польского Патриарха Иеремии III А. Д. перевел с греч. языка и издал в своей редакции антилат. полемический трактат еп. Или Минягия «Камень соблазна». А. Д. принадлежит первая попытка учреждения книгопечатания

для правосл. арабов и создание первой на Ближ. Востоке типографии, печатавшей араб. шрифтом. В 1700 г., находясь в Валахии для сбора средств на нужды своей кафедры, А. Д. учредил типографию, издававшую книги на араб. языке. Позже он воссоздал эту типографию в Халебе, где в 1706–1721 гг. выпустил ок. 10 изданий церковных книг, гл. обр. богослужебного содержания. В поисках средств на книгоиздание А. Д. неоднократно обращался за поддержкой к России. Еще в нач. XVIII в. А. Д. оказывал услуги рус. дипломатам в Стамбуле, вел переписку с Петром I, канцлером Г. И. Головкиным и др. российскими гос. деятелями. В 1706, 1707–1710 и 1714–1715 гг. в Россию приезжали посольства от А. Д. с просьбой о денежной помощи, к-рая и была выделена в виде значительной суммы на поддержку араб. книгопечатания; финансовую поддержку типографии, созданной А. Д., оказывал гетман Украины И. С. Мазепа.

Отношение к Патриарху его современников и потомков было весьма противоречивым. Одни считали его беспринципным авантюристом, готовым в любой момент изменить свое вероисповедание, др. расценивали его «мягкость» в отношениях со сторонниками унии как проявление дальновидности и политического такта, к-рые только и могли предотвратить отпадение от Православия значительной части сир. христиан.

Ист.: *Михаил Барик*. Список Антиохийских патриархов // ТКДА. 1874. № 6. С. 346–457; *Крымский А. Е.* Из бейрутской церковной летописи XVI–XVIII вв. // Древности Восточные. М., 1907. Т. 3; *Rabbath A.* Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient. P., 1909–1910. 2 t.; РГАДА. Ф. 52/1. 1707. № 19, 25; 1709. № 12; 1714. № 13; Ф. 52/2 № 719.

Лит.: *Порфирий (Успенский)*. Восток Христианский: Сирия // ТКДА. 1876. № 3. Прил. С. 97–125; *Шейхо Л.* Тарих фанн ат-таба а филь-Машрик // аль-Машрик. 1900. [Т.] 3. № 8. С. 355–357; *Karalevskij S.* Histoire des patriarches melkites. 1909. Т. 3; *Levenq G.* Athanase III // DHGE. T. 3. Col. 1369–1374; *Соколов И. И.* Церковные события в Сирии в конце XVII и в начале XVIII в. // СИППО. 1912. С. 312–346; *Крымский А. Е.* История новой арабской литературы. М., 1971. С. 114; *Haddad R.* On Melkite Passage to the Unia: the Case of Patriarch Cyril al-Za'im (1672–1720) // Christians and Jews in the Ottoman Empire. N. Y.; L., 1982. Vol. 2. P. 67–90; *Μεγάλη Κοπριακή Εγκυκλοπαίδεια*. Т. 1. Λευκωσία, 1984. Σ. 119–220; *Морозов Д. А.* Арабское Евангелие Даниила Апостола: (К истории первой арабской типографии на Востоке) // Архив рус. истории. 1992. Вып. 2. С. 193–203.

К. А. Панченко





**АФАНАСИЙ I**, Патриарх Иерусалимский (929 — до 937). Известен лишь из диптихов Иерусалимской Церкви, где характеризуется как «мудрейший» или «разумный» муж. Лит.: *Grumel V. La chronologie. P., 1958. P. 451–452; ОНЕ. Т. 1. С. 550.*

**АФАНАСИЙ II**, Патриарх Иерусалимский (1223 или 1224–1236). Наследовал *Евфимию II*, когда тот удалился в Синайский мон-рь. По диптихам Иерусалимской Церкви А. претерпел мученическую кончину. Лит.: *Grumel V. La chronologie. P., 1958. P. 451–452; ОНЕ. Т. 1. С. 550.*

**АФАНАСИЙ III (IV)**, Патриарх Иерусалимский (до 1303 — после 1308). Ок. 1313 г. (или в конце своего Патриаршества) из Иерусалима переехал в К-поль. Во время путешествия встречался со мн. церковными иерархами, в т. ч. с игум. Хиландарского мон-ря на Афоне и архиеп. Сербии Никодимом. Поскольку А. длительное время отсутствовал в Иерусалиме, Патриарший престол при поддержке визант. императора и К-польского Патриарха занял еп. Кесарии Палестинской *Гавриил Врула*. Лит.: *Grumel V. La chronologie. P., 1958. P. 451–452; ОНЕ. Т. 1. С. 550–551.*

**АФАНАСИЙ IV**, Патриарх Иерусалимский (1452–1460). Время Патриаршества провел в К-поле и в Османской империи. После падения К-поля и перехода его в руки турок А. искал возможности восстановить Патриаршую кафедру в Иерусалиме и обращался за поддержкой к султану *Мехмеду II*. Османская империя в тот период вела войну с султанатом мамлюков, к-рый контролировал Сирию и Палестину, и Мехмед II использовал деятельность А. в своих политических целях. Им был утвержден статус Иерусалимского Патриаршества в изгнании на территории Османской империи, а через нек-рое время, поскольку до 1517 г. османам не удавалось захватить Палестину, в Стамбуле было образовано *Святогробское братство* при Иерусалимском Патриархе, к-рое занималось делами православных на Св. земле. Лит.: *ОНЕ. Т. 1. С. 551.*

**АФАНАСИЙ V** (ок. 1754, Родосто — 16.12.1844, К-поль), Патриарх Иерусалимский (на кафедре с 15 янв. 1827). По происхождению грек. Церковную карьеру начал в Грузии, где находились многочисленные пред-



*Афанасий V, Патриарх Иерусалимский. Гравюра. 1-я пол. XIX в. (ГИМ)*

ставительства и имени Иерусалимского Патриархата. В течение 15 лет был игуменом подворья *Святогробского братства* в Неохории, под К-полем (Стамбулом). В 1827 г., после смерти Иерусалимского Патриарха *Поликарна*, из-за огромного долга в 18 млн пиастров, образовавшегося в Патриархате, среди высшего греч. клира не оказалось желающих занять престол, и тогда А., будучи архимандритом, был возведен в Патриарший сан. По сложившейся традиции, все время своего Патриаршества А. провел в К-поле.

Масштабное строительство в нач. XIX в. (особенно восстановление в 1809/10 сторевшего храма Гроба Господня), перебои с поступлением доходов от имущества Патриархата в Дунайских княжествах, беспорядочное финансовое управление, а главное — османские гонения на православных после начала *Греческого восстания* в 1821 г. привели к полному разорению Патриархата, не способного расплатиться с огромным долгом. Пытаясь предотвратить распродажу за долги греч. мон-рей у св. мест Палестины, А. обратился за помощью к правосл. миру и получил значительные суммы из Сербии, от православных Австрийской империи и особенно из России, куда для сбора милостыни в 1833 г. был отправлен архиеп. Иерофей (см. *Иерофей I*, Патриарх Антиохийский). Османское правительство также приняло меры к поддержке Иерусалимской Церкви. В результате Патриарху удалось расплатиться с долгами.

Улучшению положения Церкви также способствовали возобновление притока правосл. паломников

в Иерусалим (с кон. 20-х гг. XIX в.) и переход Ближ. Востока в 1832–1840 гг. под контроль егип. паши Мухаммада Али, к-рый обеспечил внутривосточную стабильность и покровительствовал христианам. В то же время в Палестине возвысилась арм. община, опиравшаяся на поддержку влиятельных единомыслителей в Стамбуле и в окружении Мухаммада Али. Они добились уравнивания в правах с др. конфессиями на проведение богослужений у Св. Гроба Господня. После землетрясения 13 мая 1834 г., когда пострадали мн. храмы, армяне получили право на ремонт купола храма Св. Гроба и на постройку церкви на Елеонской горе. А. обращался к К-польскому Патриарху *Констанцию I* с просьбой провести сборы средств для спасения св. мест. В пожертвованиях приняли участие серб. кн. Милош Обренович и рус. имп. Николай I. Настойчивые требования греков и католиков, поддержанные европ. и рус. дипломатами, привели к тому, что в 1837 г. Порта отменила привилегии, данные армянам. После долгих судебных проволочек в сент. 1839 г. храм на Елеоне был разрушен. В нач. 40-х гг. XIX в. христ. конфессии соперничали за обладание участками Вифлеемского храма, что явилось началом тяжбы, к-рая впосл. послужила предлогом к началу Крымской войны (1853–1856).

В 1840 г., после восстановления власти султана, в Палестине заметно усилилось европ. присутствие, были открыты консульства, активизировалась миссионерская пропаганда, в первую очередь протестант. Увеличение количества рус. паломников и активное вовлечение России в ближневост. проблемы поставили на очередь вопрос о создании рус. Духовной миссии в Палестине (учреждена в 1847). С этими планами связана первая поездка на Восток архим. *Порфирия (Успенского)*, оставившего яркое и весьма нелицеприятное описание состояния Иерусалимской Церкви в 1843–1844 гг. После этой поездки Русская Церковь видела свою задачу не только в том, чтобы оказывать денежную поддержку Иерусалимской Церкви и защищать ее от посягательств тур. правительства, но гл. обр. в просвещении палестинского духовенства. В К-поле архим. Порфирий встречался с А., к-рый уже отошел от дел ввиду преклонного возраста.



Лит.: *Норов А.* Путешествие по Св. земле в 1835 г. СПб., 1844. Т. 1–2; *Неофит Кипрский.* Рассказ о находящихся в Иерусалиме христианских исповеданиях и о ссорах их между собой по поводу мест поклонения // Мат-лы для истории Иерусалимской Патриархии XVI–XIX вв. СПб., 1901. Т. 1; *он же.* Двадцатилетие или продолжение всего случившегося в Православной Иерусалимской Церкви с 1821 до настоящего 1841 г. // Там же; Материалы для биографии еп. Порфирия Успенского. СПб., 1910. Т. 1–2; *Базили К. М.* Сирия и Палестина под турецким правительством в историческом и политическом отношении. СПб., 1875. Т. 2; *Кантерев Н. Ф.* Сношения Иерусалимских Патриархов с русским правительством. СПб., 1898. Т. 2; *Лебедев А. П.* История Греко-восточной Церкви под властью турок. Серг. П., 1901. Т. 2; *Безобразов П. В.* О сношениях России с Палестиной в XIX в. // СИППО. 1911; ИИЦ в XIX в. Т. 1: Православный Восток. С. 271–274.

К. А. Паченко, Б. А. Нелобов

**АФАНАСИЙ I** [серб. Атанасије] († 23.04.1712), Патриарх Печский Сербской Православной Церкви (1711–1712). Впервые письменно упоминается в 1706 г. как митр. Скопленский в связи с посещением Рильского мон-ря. А. был соборно избран Патриархом Печским и признан всеми сербами вне пределов Османской империи.

Лит.: *Стојановић.* Записи. Т. 3, № 5747; Т. 5, № 7396; Српски јерарси. 1996. С. 40–41.

Еп. Шумадијски Савва

**АФАНАСИЙ II** (Гаврилович; † 23.04.1752), Патриарх Печский Сербской Православной Церкви (1747–1752). До избрания Патриархом занимал кафедру митрополита Скопленского, о чем свидетельствует надпись 1741 г. на Минее, хранившейся в Лешакском мон-ре. При А. отношения между Карловацкой митрополией и Печской Патриархией, прерванные во время Патриаршества *Арсения IV*, на короткое время восстановились. Так, из г. Сремски-Карловци А. были посланы медные доски для печатания богослужебных книг.

Лит.: *Грујић Р.* Скопска митрополија. Скопље, 1935; *Стојановић.* Записки. Т. 2, № 3030; Т. 3, № 5819; Српски јерарси. 1996. С. 41–42.

Еп. Шумадијски Савва

**АФАНАСИЙ I РИЗЕА** (серб. XVI в. — не ранее 1615), Архиепископ Охридский (между 1593 и 1596 — 1615, с перерывами), один из вдохновителей национально-освободительного движения на Балканах против Османской империи. В 1595 г. возглавил восстание в г. Химара Эпирской обл. В 1596 г. представил сенату Венецианской республики

план восстания в Албании и в соседних с ней балканских землях как начало освобождения Балкан от власти Османской империи, однако Венецианская республика не решилась нарушить мир с султаном. В 1597 г. А. Р. прибыл в Италию для того, чтобы убедить неаполитанского вице-короля в том, что Албания, Эпир, Сербия и Болгария уже восстали, но вице-король отказался поддерживать восстание без решения на то папы Римского *Климента VIII*. К папе А. Р. не был допущен, поскольку отказался подписать унию с католич. Церковью, несмотря на стремление папы Климента VIII к любому союзу против Османской империи. Из Рима А. Р. вернулся в Неаполь за разрешением на поездку в Испанию, но ему было отказано. Летом 1598 г. вместе с митр. Прилепским и Пелагонийским Иеремией и неким священником отправился в Прагу с надеждой убедить габсбургский двор в необходимости помочь национальному движению в юго-зап. части Балкан, ознакомил имп. Рудольфа II с планом боевых действий против турок. Несмотря на то что предложения А. Р. были чрезвычайно соблазнительными для Священной Римской империи, бывшей с 1593 г. в состоянии войны с Османской империей, А. Р. было отказано из-за отсутствия средств, и он был препровожден к испан. королю. Ректорат Пражского ун-та под воздействием проповедей А. Р. ходатайствовал перед городским советом Праги о сильной помощи Архиепископу. В пражской типографии отпечатали «Записку» А. Р. о положении христ. народов под игом Османской империи на испан. языке, с к-рой он и его племянник, а также митр. Иеремия отправились в Испанию, но по пути были арестованы в Милане. Освободившись в 1599 г., А. Р. неск. лет скитался по Европе в поисках поддержки и финансовых средств для осуществления своего замысла; с этой целью вместе с бывш. митр. Тырновским Дионисием в 1603 или 1606 г. посетил Российское гос-во. В 1615 г. через правителя Сицилии герц. д'Оссуну, оказывавшего А. Р. покровительство, обратился к испан. кор. Филиппу III и отправил в Мадрид «Записку о легкости изгнания турок из Европы», где сообщал о готовности к войне местного населения христ. владений Турции. Во многом под влиянием А. Р. герц. д'Оссуну,

назначенный в 1615 г. неаполитанским вице-королем, пытался вести военные действия против Османской империи, но его предприятие окончилось неудачей (1619). Несмотря на явное стремление к сближению с католич. миром (согласно Льву *Алляция*), был даже тайным католиком), А. Р. являлся проводником скорее политического влияния зап. держав.

Лит.: *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1858. Ч. 1. С. 303; 1860. Ч. 2. С. 129; *Макушев В. В.* Восточный вопрос в XVI и XVII веках (по неизд. итал. памятникам) // Славянский сборник. СПб., 1876. Т. 3. Отд. 1. С. 1–26; *Кантерев Н.* Охридские архиепископы и подчиненные им иерархи разных кафедр, являвшиеся в Москву за милостью в XVI, XVII и в начале XVIII столетия // ПрТСО. 1888. Ч. 41. С. 104–152; *Милев Н. И.* Охридский патриарх Атанасий // Изв. на Историческото дружество. София, 1922. Кн. 5. С. 117; Кратка Българска енциклопедия. София, 1963. Т. 1. С. 139; История на България. София, 1987. Т. 4. С. 197–200; *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия. София, 1995<sup>2</sup>. Т. 2. С. 381.

И. А. Корж, Н. Н. Крашенинникова

**АФАНАСИЙ II**, Архиепископ Охридский (ок. 1653 — ок. 1658 или 1660). Известен тем, что пытался заключить унию с католич. Церковью, послав с этой целью письмо папе *Александру VII*. Согласно лат. источникам, посетил Рим и принял католичество. В 1658 г. отправил с архим. Успенского мон-ря г. Кастория Германом в Москву царю *Алексею Михайловичу* и Патриарху *Никону* грамоту с просьбой о милостыне в пользу этого мон-ря и в дар частицы мощей св. вмч. *Георгия Победоносца* и миро от мощей св. вмч. *Димитрия Солунского*.

Ист.: *Le Quien.* ОС. Т. 2. Р. 300.

Лит.: *Pichler A.* Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident. Münch., 1864. Bd. 1. S. 540; *Голубинский Е. Е.* Краткий очерк истории православных Церквей: Болгарской, Сербской и Румынской или Молдавальнойской. М., 1871. С. 138–139; *Кантерев Н.* Охридские архиепископы и подчиненные им иерархи разных кафедр, являвшиеся в Москву за милостью в XVI, XVII и в начале XVIII столетия // ПрТСО. 1888. Ч. 41. С. 132; *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия. София, 1995<sup>2</sup>. Т. 2. С. 96, 198, 373.

И. А. Корж

**АФАНАСИЙ I**, архиеп. Кипрский (1592–1602). Избран преемником архиеп. Неофита II, после смерти к-рого возникли споры о замещении кафедры между А., Леонтием и Евстратием. А. был обвинен киприотами в нарушении церковных канонов, мздоимстве, кощунственном



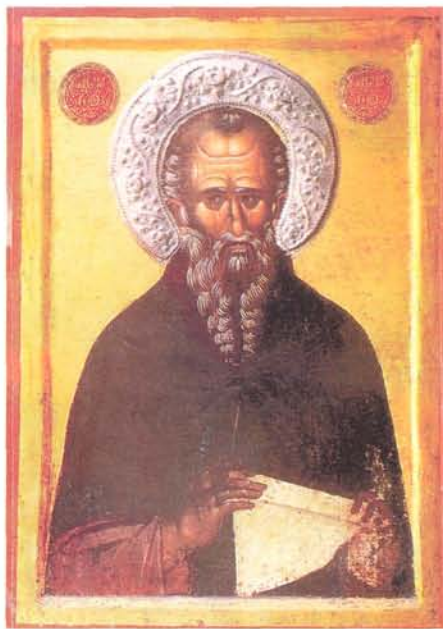
обращении со святынями, рукоположении многоженцев в пресвитеры и др. В 1598 г. низложен Кипрским, а в 1600 г. — К-польским Соборами, но не пожелал подчиниться их решению, продолжая богослужение и управление. После расследования был вторично низложен в 1602 г. К-польским Патриархом Матфием II, а на его место был избран Вениамин, еп. Солейский, к-рый умиротворил Кипрскую Церковь.

Лит.: ОНЕ. Т. 1. С. 578.

**АФАНАСИЙ II**, архиеп. Кипрский — см. *Афанасий III Даббас*, Патриарх Антиохийский.

**АФАНАСИЙ АФОНСКИЙ** [греч. ὁ Ἀθωνίτης] (ок. 925 или 930, Трапезунд — 5.07. ок. 1000, Афон), прп. (пам. 5 июля), основатель *Вел. лавры* на Афоне, названной в посл. в его честь. В Крещении получил имя Авраамий. Происходил от благородных и знатных родителей: отец был родом из Антиохии, мать — из Колхиды. Они рано умерли, и мальчик воспитывался в семье родственницы матери. Для продолжения обучения в 945 г. он прибыл в К-поль, где поступил в школу к известному ритору Афанасию. Вскоре Авраамий превзошел своего наставника и был назначен учителем, но, тяготясь славой, оставил преподавание. Однажды он сопровождал в поездке своего родственника на о-в Лемнос и впервые проплыл мимо Афона. Вернувшись

Прп. Афанасий Афонский.  
Миниатюра из рукописи XV в.  
(Cod. Ath. Laur. E 194. Fol. 1v)



Прп. Афанасий Афонский.  
Икона. XV в.  
(Вел. лавра на Афоне)

в К-поль, Авраамий познакомился с прп. *Михаилом Малеем*, игум. Киминского мон-ря в Вифинии, и встретился с *Никифором II Фокой*, выдающимся военачальником, впоследствии имп. Византии (963–969). Авраамий вслед за Михаилом отправился на Кимин и принял в его мон-ре обитие с именем Афанасий. В этой обители он прожил 4 года, занимаясь переписыванием рукописей, потом он вступил на поприще безмолвия, удалившись в уединенное место. Никифор Фока посетил А. А., долго беседовал с ним и открыл ему свое желание стать монахом. Когда прп. Михаил Малеев захотел сделать А. А. игуменом своего мон-ря, тот, считая себя недостойным начальствования и избегая мира, ушел на Афон (958/59). Поскольку Никифор Фока повсюду разыскивал Афанасия, он решил скрыть свое настоящее имя, назвался Варнавой и стал учеником одного благочестивого старца. Вскоре ему пришлось открыть свое настоящее имя. Брат Никифора Фоки Лев, domestik схол Запада, посетил А. А. и дал деньги на храм в Карее. Преподобный удалился на крайнюю оконечность полуострова, в место, называемое Мелана, где год предавался подвигом аскезы, после чего получил дар умиления. Когда Никифор Фока отправился освобождать Крит от арабских пиратов, он попросил А. А. приехать к нему и молитвенно поддержать. Считая помощь мирянам обязанностью инока, А. А. приехал на Крит

в нач. 961 г. После победы над арабами (961) Никифор Фока решил осуществить давно возникший у него план построить мон-рь, где бы он смог подвизаться вместе с А. А. С иноком Мефодием в кон. 962 — нач. 963 г. Никифор прислал А. А. деньги, необходимые для постройки мон-ря. В том же году была построена келья для Никифора, храм во имя Предтечи Иоанна, а затем начали воздвигать храм в честь Пресв. Богородицы. В то же время А. А. принял великую схиму. 16 авг. 963 г. Никифор Фока был провозглашен императором Византии. А. А., узнав об этом и поняв, что Никифор не сможет исполнить свой обет стать монахом, покинул Афон и отправился на Кипр, где подвизался в мон-ре Агия-Мони (около Пафоса). В это время в его лавре воцарилась безначалие, монахи стали разбегаться. По Божественному внушению А. А. вернулся в лавру. В нач. 964 г. он прибыл в К-поль. Имп. Никифор убедил его продолжить строительство и издал ряд хрисовулов, касавшихся лавры, из к-рых сохранился только один от 964 г. Император передал А. А.



Явление Божией Матери,  
понуждающей прп. Афанасия Афонского  
возобновить строительство в мон-ре.  
Клеймо иконы Божией Матери  
«Экономисса» с житием прп. Афанасия  
Афонского. XVIII–XIX вв. (ЦМиАР)

для лавры частицу Честного Древа, главу св. Василия Великого и мощи др. святых. В др. хрисовуле Никифор назначил А. А. игуменом лавры с 80 монахами и постановил, что лавра должна навсегда оставаться независимым мон-рем, не подчиняясь ни светским, ни церковным лицам.

Вернувшись на Афон, А. А. продолжил строительство мон-ря, возвел братский корпус, трапезную, кельи, больницу, мельницу и пристань, провел водопровод. Однако деятельность А. А. вызывала раздражение у др. афонских отшельников. Они, воспользовавшись тем, что Никифор





Вид Вел. лавры на Афоне. Фрагмент иконы Божией Матери «Экономисса» с житием прп. Афанасия Афонского. XVIII–XIX вв. (ЦМуАР)

Фока, покровительствовавший А. А., был убит (10 дек. 969) и императором провозглашен *Иоанн I Цимисхий*, отправили в К-поль делегацию с жалобами на преподобного. А. А. (по др. версии, это был *Иоанн Мтацминдели*, ученик А. А.) также поехал в столицу империи. Новый император не только подтвердил все хрисовулы имп. Никифора, но и приказал ежегодно выдавать лавре по 244 золотых номисмы. Чтобы разобраться в разногласиях между А. А. и игуменами и старцами Афона, император отправил на Св. гору мон. Евфимия, игум. *Студийского мон-ря* в К-поле. В результате проведенного Евфимием расследования и во избежание дальнейших споров между афонскими монахами был составлен афонский устав, т. н. Типикон Иоанна Цимисхия, или «Трагос» (971–972). Предположительно в 973–975 гг. А. А. составил Устав лавры (τοῦ λόβου, διαθήκη, κανονικόν). Помощь императора позволила лавре возвыситься над остальными мон-рями и стать крупнейшим, по-видимому первым, общежительным мон-рем на Св. горе. Молва об А. А. распространилась по всей Византийской империи и за ее пределами, и к нему стали приходить иноки, даже из таких отдаленных земель, как Грузия, Армения, Италия и Калабрия. В конце своей жизни А. А. написал «Завещание» (Διατύπωσις; см. *Диатипосис прп. Афанасия*), в к-ром содержатся предписания о порядке поставления игумена, о преемниках А. А., богослужебные указания, составленные на основе

Божия Матерь изводит источник из скалы. Клеймо иконы Божией Матери «Экономисса» с житием прп. Афанасия Афонского. XVIII–XIX вв. (ЦМуАР)



студийского «Ипотипосиса». Завещание дополняет положения Устава лавры. При жизни А. А. неск. раз удостоивался видения Божией Матери, совершал чудеса, исцелял тяжелобольных и предвидел грядущие события, в т. ч. свою трагическую кончину.



Икона «Свт. Николай Чудотворец, преподобные Антоний Великий и Афанасий Афонский». Сер. XVI в. (ЦМуАР)

В день смерти он осматривал строящийся свод и купол церкви, к-рую сам проектировал, как вдруг каменная кладка рухнула, и он вместе с 6 монахами оказался под обломками. 5 монахов погибли сразу же, а молитвы преподобного братия слышала в течение неск. часов. Мощи его находятся под спудом в приделе Севастийских мучеников кафоликона Вел. лавры. Рядом стоит металлический жезл преподобного. Сохранился крест А. А. (весом ок. 3 кг), к-рый он не снимал даже когда спал.

Сохранилось 2 пространных греч. жития А. А. Одно написано мон. Афанасием (Ἀθανάσιος τοῦ Παναγίου) в 1-й четв. XI в. (ВНГ, N 187), другое — неизвестным монахом из Вел. лавры во 2-й пол. XI — 1-й пол. XII в. (ВНГ, N 188). Вскоре после смерти А. А. его память была включена в греч. богослужебные книги: Канонник 1022 г. (ГИМ. Син. греч.

299) и Стишной синаксарь *Христофора Митилинского XI в.* (*Cristoforo Mitileneo. Calendari. T. 2. P. 345*).

В рус. календарях память А. А. появляется в кон. XIV в. с распространением Иерусалимского устава: К-польское Евангелие 1383 г. (ГИМ. Син. № 742. Л. 275 об.), Евангелие Кошки 1392 г. (РГБ. Троиц. Ризница. № 4. Л. 322).

В XIV в. на слав. язык было переведено анонимное житие А. А. (ВНГ, N 188). Оно входит в состав агиографического Сборника прп. *Нила Сорского* (РГБ. МДА. № 207; кон. XV — нач. XVI в.), являющегося автографом преподобного. Известно, что это житие дважды копировалось в XVI в.: Гурием Тушиным (РНБ. Кир.-Бел. № 141/1218) и в Троице-Сергиевой лавре (РГБ. Троиц. № 685). Анонимное пространное житие помещено также в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 298–301 (2-я паг.)). Ист.: ВНГ, N 187–191f; *Meyer Ph.* Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. Lpz., 1894. S. 21–29, 102–140; *Помьловский И. В.* Житие прп. Афанасия Афонского. СПб., 1895; Афонский патерик. Ч. 2. С. 5–58; *Halkin F.* Éloge inédit de S. Athanase l'Athonite // *AnBoll.* 1961. Vol. 79. P. 26–39; *Κορίνης Α.* Ὑμνογραφικὰ εἰς ὄσιον Ἀθανάσιον τὸν Ἀθωνίτην // *ΕΕΒΣ.* 1963. T. 32. P. 262–313; *idem.* Un canone inedito in onore de Sant' Atanasio l'Atonita // *Le Millénaire du Mont Athos, 963–1963: Études et mélanges.* Chevetogne, 1963. T. 1. P. 135–143; *Noret J.* Vitae duae antiquae Sancti Athanasii Athonitae. Turnhout, 1982.

Лит.: *Соколов И.* Житие прп. Афанасия Афонского // *ВВ.* 1896. Т. 3. С. 644–662; *Leroy J.* La conversion de St. Athanase l'Athonite à idéal cénobitique et l'influence studite // *Le Millénaire du Mont Athos.* T. 1. P. 101–120; *Lemerle P.* La Vie ancienne de St. Athanase l'Athonite composée au début du XI<sup>e</sup> siècle par Athanase de Lavra // *Ibid.* T. 1. P. 59–100; *idem.* La chronologie de Lavra des origines à 1204 // *Actes de Lavra.* P., 1970. Pt. 1. P. 14–48; *Amand de Mendicte E.* Mount Athos: The Garden of the Panaghia. B.; Amst., 1972. P. 60–73; *Galavaris G.* The Portraits of St. Athanasius of Athos // *Byzantine Stud.* 1978. T. 5. P. 96–124; *Карпов С. П.* Трапезундская империя и Афон // *ВВ.* 1984. Т. 45. С. 95–101; *Noret J.* La vie la plus ancienne d'Athanase l'Athonite confrontée à d'autres vies de saints // *AnBoll.* 1985. Vol. 103. P. 243–252.

**П. И. Жаворонков**

**Гимнография.** В различных редакциях Студийского устава и в ранних редакциях Иерусалимского устава память А. А. отсутствует. Согласно большинству афонских Типиконов XIV–XIX вв. (см., напр.: *Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 203, 510–511), его память имеет однодневные предпразднство и попразднство, что свидетельствует об особом почитании А. А. на Афоне. Последования этих дней представляют собой соединение служб преподобного и рядового святого, причем служба, совершаемая 4 июля,







Преподобные Афанасий Афонский и Михаил Синадский. Средник иконы Божией Матери «Экономисса» с житием прп. Афанасия Афонского. XVIII–XIX вв. (ЦМиАР)

аналогична шестеричной (см. *Знаки праздников месяцеслова*), а 6 июля — славословной, но без канонов Октоиха. В день памяти А. А. совершается бденная служба. Аналогичные особенности имеют нек-рые неафонские Типиконы (Там же. С. 244), что свидетельствует о влиянии богослужебных обычаев Афона на богослужение правосл. Церкви в целом. В совр. богослужебной практике греч. Церквей (Δίπτυχα. 1999. Σ. 162; Μηναίον. Τοῦ βίου. Σ. 37), а также по Типикону, используемому ныне в РПЦ (Типикон. Т. 2. С. 698), А. А. не полагается предпразднства и попразднства, а в день его памяти совершается полиелейная служба, причем, согласно печатным Минеям, используемым ныне в греч. Церквях, она соединяется со службой прп. *Лампада* Принопольского, в печатных Минеях, используемых в РПЦ, помещены только тексты А. А., их состав соответствует бденной службе. В совр. богослужебной практике РПЦ 5 июля совершается служба обретению мощей прп. *Сергия Радонежского*.



Прп. Афанасий Афонский избавляет бывших с ним в лодке монахов от потопления. Клеймо иконы Божией Матери «Экономисса» с житием прп. Афанасия Афонского. XVIII–XIX вв. (ЦМиАР)

точником исцелений (моцїей твоїх чтиимъ ракъ, страстїей избавленїе, согрѣшенїи ѡставленїе, всѣкїа напѣ-

Последование святого, помещенное в греч. и рус. печатных Минеях, состоит из канона А. А. 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа с акростихом «Ἀθανάσιον ὑμῶν, ἄρετήν ἐπαίνεσω. Ἀμήν» (Воспеваю Афанасия, восхваляю добродетель. Аминь), тропаря 3-го гласа «Τὴν ἐν σαρκὶ ζωὴν σοῦ» (Бже во плоти житїю твоємѡ), циклов стихир на «Господи, воззвах», стиховных и хвалитных, а также самогласных стихир на литии «Τὸν ἀνεσπερον φωστήρα τῆς οἰκουμένης» (Незаходїмаго свѣтїльника вселенныа).

По греч. рукописям известен еще один канон А. А. с акростихом «Ἄιδω τὸν ὑμῶν Ἀθανάσιω λόγοις» (Пою песнь Афанасию словами), не вошедший в печатные богослужебные книги (Τοσεῖον. Ν\* 25. Σ. 285). Тексты последований дней пред- и попразднства, указанные в описаниях упомянутых афонских Типиконов, не вошли в печатные богослужебные книги.

В гимнографических текстах описаны факты из жития А. А.: следование за Христом с малых лет (благочестївѣз ѡ ма́гкїхъ вывѣз ногтѣй преподобне ... тцїанїе ѡбратїлѣз еси къ єдиномѡ содѣтелю — тропарь 1-й песни канона утрени), воспитание в юношестве (свѣрстныа ѡ дѣтїей собїралѣ, и ликѣ состав. лѣа духовниа вчїталѣз еси, дѣтскїа премѣдоу сїхъ ѡбывачи изїмѣа — тропарь 3-й песни). Во мн. текстах последования описаны труды А. А. по устроению Вел. лавры (безсмертїа тезонменїтаго всїи восхваанїа, во аѡвнїѣ мѡжески и доблественнїѣ постївѣшасѣ, иже и стадо совра сїе, и храмѣ гдѣви воздѣвиже мѡвѡвїю, и матѣри вѣжїи возложїи всѣа — славник стихир на «Господи, воззвах» малой вечерни; жїанїе соворїмъ монашескїмъ вѣгоднѡмъ составїаѣз еси — стихира на литии), а также забота о душепопечении и назиданїи (монашескагѡ жїтїа правнло, и ѡбразѣ и печатѣ извѣстнаа — славник стихир на стиховне). Скорбь братии по преставлении А. А. покрывалась заступничеством прп. отца перед Богом (вїдѣѣ без дѡханїа на ѡдѣрѣ тѣа, глаголы велегласными вопїаше: даждѣ конѣчное слово развїмѣз твоимѣз сїе. надѣи, гдѣ ѡстав. лѣши чада твоѣа сїе, ижеже оучїедри іакѡ сїцѣ ... ѡбаче аще и дѣлѣ гровѣз покрываеѣтѣ, но горѣ тѣа всїи богатїа нїмамы предѣстѣла, и молїтвенїка къ вѣѣ — славник стихир на «Господи, воззвах»). После смерти А. А. его память не была предана забвенїю (сїндем. са лїцы ѡтѣцѣз, иже во аѡвнїѣ, въ паматѣ вѣжїе. ственнагѡ, и мѡдрагѡ аѡанасїа, — стиховная стихира малой вечерни), мощи преподобного стали ис-



Преставление прп. Афанасия Афонского. Клеймо иконы Божией Матери «Экономисса» с житием прп. Афанасия Афонского. XVIII–XIX вв. (ЦМиАР)

сти и ѡвстоаанїа разрѣшенїе — тропарь 8-й песни).

О. В. Венцель

**Иконография.** Изображения А. А. были особенно распространены во фресковых циклах на Афоне и в Балканских странах, а также известны иконы и миниатюры в рукописях. Одним из наиболее ранних является фронтиспис кодекса из Вел. лавры на Афоне (Ath. Lavr. K 122 (2060). Vol. 4 v, ser. XI v.), где А. А. представлен в монашеской мантїи в молении (жест оранта). Изображения преподобного в храмовой росписи: на фреске в ц. Богородицы мон-ря Студеница (Сербия), 1208–1209 гг., — в рост, со свитком в руке, борода седая, овальной формы, лицо удлиненное, аскетическое, лоб высокоий; в ц. св. Никиты в Чучере (Македония), до 1316 г., — А. А. в монашеском

Прп. Афанасий Афонский. Фрагмент иконы «Преподобные Афанасий Афонский, Варлаам и Иоасаф». Нач. XVI в. (НГОМЭ)





одеянии, с поднятой в молении правой рукой и свитком в левой, с кудрявой бородой средней величины, разделенной на 2 пряди, на макушке отделившаяся прядь; в ц. Афендику в Мистре (Греция), 1311–1312 гг.; на юж. стене диаконника ц. вмч. *Георгия в Старо-Нагоричино* (Македония), 1317–1318 гг. В алтаре ц. свт. Николая в Рамаче (Сербия; ок. 1395) А. А. представлен необычно: в святительском облачении, с омофором. На Афоне его изображения известны в ц. Пантанассы мон-ря Протат, нач. XIV в., мастер *Мануил Панселин*; на фрагменте фрески из мон-ря св. Павла, 1447 г.; в трапезной Вел. лавры, 1512 г., — неск. изображений в разных местах, среди преподобных; в трапезной мон-ря Воскресения Христова, 1512 г.; в мон-ре Протат, 1512–1540 гг., — седой, с разделенной надвое повитой бородой, с зализанными, с прядью на макушке, с крестом и свитком в руках; в кафоликонах Вел. лавры, 1535 г.; Хиландарского мон-ря, 1535 г.; мон-ря Дионисия, 1547 г., мастер Зорзис Критянин;



Прп. Афанасий Афонский превращает молитвой соленую воду в питьевую. Клеймо иконы Божией Матери «Экономисса» с житием прп. Афанасия Афонского. XVIII–XIX вв. (ЦМиАР)

в капелле вмч. Георгия мон-ря Ксиропотам, 1555 г.

Образ А. А. представлен на обороте двухсторонней иконы «Спас Вседержитель», 60–80-е гг. XIV в., и на иконе «Прп. Афанасий Афонский», XV в. (мон-рь Пантократор на Афоне), с развернутым свитком в руках; на прориси XVI в. (мон-рь Симонопетра на Афоне). Также в рус. памятниках: на новгородской таблетке «Преподобные Афанасий Афонский, Варлаам, царевич Иоасаф», кон. XV в. (НГОМЗ), — А. А. в монашеской мантии, концы к-рой внизу связаны узлом, с благословляющей десницей и свитком в левой руке, с темными волосами и длинной клинообразной бородой, книзу раздвоенной; на таблетке «Преподобные Онуфрий Великий, Афанасий Афонский, Макарий Калязинский», сер. XVI в. (ГТГ); на иконе «Святые Николай Чудотворец, Антоний Великий, Афанасий Афонский», сер. XVI в. (ЦМиАР); иконе «О Тебе радуется», 2-я пол. XVI в. (ГТГ), —



Прп. Афанасий Афонский изгоняет бесов из мон-ря. Клеймо иконы Божией Матери «Экономисса» с житием прп. Афанасия Афонского. XVIII–XIX вв. (ЦМиАР)

в группе преподобных. На иконе Божией Матери «Экономисса с преподобными Афанасием Афонским и Михаилом Синадским (?)», XVIII в. (ЦМиАР), написанной рус. мастером с греч. гравюры, по сторонам от срединки расположены 10 сюжетов из жития А. А., в т. ч. исцеления больного водянкой и мон. Антония, А. А. превращает соленую воду в питьевую, явление Богородицы преподобному, изведение Ею источника из скалы, А. А. изгоняет бесов из мон-ря и др.; внизу — вид Вел. лавры, подобное изображение А. А. вместе с прп. Антонием Киево-Печерским — на гравюре сер. XVIII в., отпечатанной в Вене (*Ровинский*. Народные картинки. С. 455. № 1158). Сохранился складень с образом преподобного и 10 клеймами жития, кон. XVIII в. (ГИМ). Существовали отдельные изображения на сюжете «Богородица изводит источник из скалы» (литография, в издании А. В. Морозова, 1868 (РГБ); икона 2-й пол. XIX в. из ц. вмч. Никиты за Яузой в Москве; ныне подворье Афонского Пантелеимонова мон-ря).

В «Ерминии» Дионисия Фурноаграфота, нач. XVIII в., А. А. описан как «старец плешивый, с остроконечною бородою, к-рый напоминает о том, что «ничто столько не вредит монахам и не радует бесов, как утаение своих помыслов» (Ч. 3. § 13. № 8). В Софийском иконописном подлиннике кон. XVI в. отмечено, что А. А. «сед, плешив, брада Сергиева, рыска санкирь с белилы»; в сводном подлиннике Г. Д. Филимонова, XVIII в.: «Подобием главою плешив, власы сед изтемна, брада аки Григория Богослова, мало поуже, ризы преподобническа, на главе имый священный куколь, в руке свиток» (Филимонов. С. 381); у С. Т. Большакова (XVIII в.): «Сед, плешив, брада Сергиева, седина темна, риза багор, испод санкирь, с белилом, в руке свиток, а в нем писано: поспешим, убо и потрудимся, да царствие небесное обрящем» (Подлинник иконописный. С. 113); подобное описание дано и в иконописном подлиннике XVIII в. (РНБ. Тит. 4765. 5 июля).

Лит.: Иконописный подлинник новгородской редакции по Софийскому списку XVI в.

С вариантами из списков Забелина и Филимонова. М., 1873. С. 118; *Петковић Р.* Манастир Студеница. Београд, 1924. С. 58, илл. 50; *Petković*. Vol. 2. Pl. IV; *Millet*. Athos; *Millet, Frolov* A. Bd. 3. Tf. 47,3; *Xyngopoulos A.* Nouveaux témoignages de l'activité des peintures macedoniens au Mont-Athos // *BZ*. 1959. Bd. 52. S. 62–64; *Galavris G.* The Portraits of St. Athanasius of Athos // *Byzantine Stud.* 1978. T. 5. P. 96–124; *Радојуш С.* Старо српско сликарство. Београд, 1966. С. 190–191; *LCI*. Bd. 5. S. 210; *Смирнова Э. С., Лаурин В. К., Гордиенко Э. А.* Живопись Великого Новгорода. XV в. М., 1982. С. 301, 307, 316. Илл. С. 516; Гравюра греческого мира в московских собраниях: Кат. выст. М., 1997. С. 25. Кат. 40; *Treasures of Mount Athos. Thessaloniki*, 1997. P. 3, 43, 85–87, 165–166, 202; *Нечаева Т. Н., Тарасенко Л. П.* Из истории северной русской живописи (три памятника ростово-новгородской традиции) // *ПКНО*, 1996. М., 1998. С. 286–298; *Джурин В.* Византийские фрески. М., 2000. С. 288, 308.

Т. Н. Нечаева

**АФАНАСИЙ ВЫСОЦКИЙ** Младший (Амос; † 12 сент. 1395, Серпухов), прп. (пам. 12 сент., в среду Пасхальной седмицы и 6 июля — в Соборе Радонежских святых), 2-й игум. серпуховского мон-ря в честь Зачатия Богородицы «на Высоком» (см. *Высоцкий серпуховской мон-рь*). Сведения о нем содержатся в «Слове о житии преподобного отца нашего Афанасия Высоцкого и о ученике его игумене Афанасие» (РГБ. Унд. № 288), написанном в 1697 г. в Чудовом мон-ре (см. *Афанасий Высоцкий Старший*). В мае 1698 г. по благословению архим. Высоцкого мон-ря Герасима Серпуховитина «Слово» было переписано в Серпуховской обители (СГИХМ. КП 1692/СТ 78).

А. В. род. в Ярославле, в семье Илариона и Анны. В юности он пришел

Прп. Афанасий Афонский с видом мон-ря. Рисунок пером (СГИХМ. Сб. нач. XIX в. № 7408. Л. 4 об.)





в Высоцкий мон-рь и был пострижен в монашество игум. прп. Афанасием Высоцким Старшим, учеником прп. *Сергия Радонежского*. Через неск. лет, во время освящения соборного монастырского храма в честь Зачатия Пресв. Богородицы, А. В. был рукоположен во иеродиакона, затем во иеромонаха. В 1382 г. игум. Афанасий Старший отправился в К-поль вместе с митр. свт. *Киприаном* и назначил А. В. своим преемником. При новом игумене значительно увеличилось число братии в мон-ре. Находясь в К-поле, прп. Афанасий Старший отправил в Высоцкий мон-рь вместе с иером. Виктором 7 икон деисусного чина, 3 иконы Спасителя,



*Чудо об исцелении прп. Афанасием Высоцким Младшим бесноватого монаха. Рисунок пером (СГИХМ. Сб. нач. XIX в. № 7408. Л. 55 об.)*

Пресв. Богородицы и св. прор. Иоанна Предтечи (см. *Высоцкий чин*) и благословенную грамоту.

Перед кончиной А. В. долго болел. Он был погребен напротив зап. врат Покровской ц. Некий инок Высоцкого мон-ря, имевший обиду на игумена, не пошел на его погребение. Вдруг инок впал в беснование, а когда пришел в себя, раскаялся и с плачем побежал в церковь. Когда тело святого опускали в землю, этот монах упал в могилу. После того как его достали, он рассказал братии, что А. В. протянул ему руку и предсказал ему близкую кончину. Через 3 дня инок умер. Др. чудо преподобный совершил во время нападения крымских татар на Серпухов. Татары и жители города видели, как из Высоцкого мон-ря на белом коне выехал старец, смуглый, с густой черной бо-



*Чудо о спасении Серпухова от нападения крымских татар. Рисунок пером (СГИХМ. Сб. нач. XIX в. № 7408. Л. 53 об.)*

родой. Он объехал вокруг обители с железом в руке и устремился на врагов, после чего те в страхе бежали.

Вскоре после кончины А. В. над местом его погребения была устроена каменная часовня. В 1697 г. боярыня М. Т. Нарышкина построила над гробом святого одноглавый каменный храм во имя прп. *Афанасия Афонского*. В 1878 г. церковь разобрали и на ее месте построили новую — во имя прп. *Сергия Радонежского* и прп. *Афанасия Афонского*, в 1967 г. храм был разрушен. В кон. XVII — нач. XVIII в. была составлена служба преподобному: из предисловия к списку службы нач. XIX в. (СГИХМ. КП 1691/СТ 11) следует, что он сделан со списка 1707 г. В 1994 г. по благосло-

вению митр. Крутицкого и Коломенского *Ювеналия (Пояркова)*

в мон-ре производились работы по определению места погребения А. В. 24 чен. были обретенны мощи святого, их торжественно перенесли в Покровскую ц. Ныне в мон-ре каждую пятницу служит братский молебен с акафистом А. В.

Лит.: Барсуков. Источники агнографии. Стб. 67; Филарет (Гумилевский). РСв. Сент. С. 47–55; *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 280; *Смирнов С.* Преп. Афанасий Высоцкий. М., 1874. С. 35; *Трнев Д. К.* Серпуховский Высоцкий монастырь: Его иконы и достопримечательности. М., 1902. С. 24, 27, 31–32, 33–36; *Лазарев В. Н.* Новые памятники византийской живописи XIV в. I. Высоцкий чин // ВВ. 1951. Т. 4. С. 122–131; Акафист преп. Афанасию Высоцкому Младшему. Серпуховскому чудотворцу. Серпухов, 2000.

**Е. В. Романенко**

**Иконография.** Ко времени составления жития А. В. относятся ранние сохранившиеся иконы святого: напр., кон. XVII — нач. XVIII в. (предположительно под записью), находившаяся на его гробнице (*Трнев*. С. 20): А. В. написан прямо-

*Чудо о спасении Серпухова от нападения крымских татар. Рисунок пером (СГИХМ. Сб. нач. XIX в. № 7408. Л. 53 об.)*

лично, в рост, старцем с бородой средней длины и волосами до плеч,



*Первый лист службы прп. Афанасию Высоцкому Младшему (СГИХМ. Сб. нач. XIX в. № 7408. Л. 5)*

в преподобнических одеждах (мантя, ряса, схима), с четками в левой руке; в верхних углах восседающие в облаках Бог Отец и Бог Сын. Икона «Пятичастная», 1707 г. (СГИХМ), согласно надписи, являлась вкладом монаха Высоцкого мон-ря *Лаврентия* в приходскую ц. Параскевы Пятницы на посаде «ради поминовения родителей»: в верхнем ряду представлены «Рождество Христово» и «Рождество Богородицы», внизу, в центре, — «Введение Богородицы во храм», по сторонам слева — прп. *Сергий Радонеж-*



*Рака с мощами прп. Афанасия Высоцкого Младшего. Ц. Покрова Божией Матери в Высоцком серпуховском мон-ре. Фотография 2002 г.*

ский и прп. *Афанасий Афонский* (святой, тезоименитый А. В.), справа — прп. *Никон Радонежский* и, очевидно, А. В. в монашеском облачении, с куколем на плечах, продолговатой бородой, слегка на конце раздвоенной, и недлинными волосами.

На заглавной иллюстрации, выполненной пером, в списке службы А. В. нач. XIX в. (СГИХМ. КП 1691/СТ 11. Л. 4 об.) преподобный представлен старцем с бородой средней длины, в рост, в мантии и схиме, с поднятой для крестного знаменения правой рукой, в левой — свиток с текстом: «*Не скорбите братья мои и не знывайте*», — на фоне Высоцкого мон-ря с Зачатьевским собором и колокольней;верху,



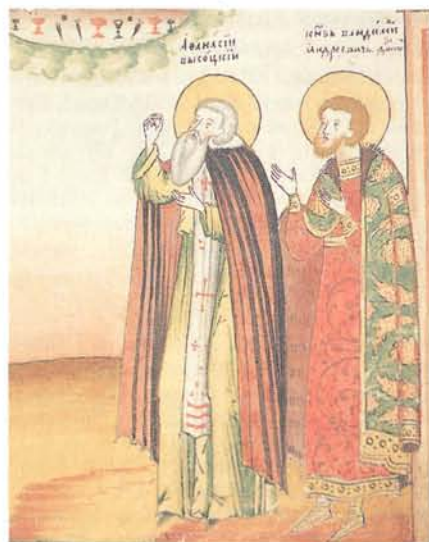
в сегменте неба, — образ Св. Троицы, слева — Зачатия Богородицы, справа — Покрова Божией Матери. В этой же рукописи имеется образ А. В. на заставке, вместе с преподобными Сергием и Никоном Радонежскими, Афанасием Высоцким Старшим и кн. Владимиром Серпуховским (Храбрым) (л. 22 об.); также цикл рисунков с изображением посмертных чудес А. В.: чудо на его погребении, посмертные явления преподобного со свечами, помощь святого Серпухову при нашествии «зловверных татар крымских». С юж. стороны надгробия А. В. в монастырской ц. во имя преподобных Афанасия Афонского и Сергия Радонежского (1878) было представлено чудо святого во время набега татар, сюжет повторен худож. В. Артемьевым в 90-х гг. XX в.: А. В. в схиме, восседая на коне, устремился на бегущих в страхе татар, в его правой руке крест, в левой — узда и посох; лик преподобного смуглый, обрамлен черной густой бородой. Очевидно, именно об облике А. В. в подлиннике 20-х гг. XIX в. сказано: «Лицем смугл, брада черна, велика и густа, аки у Василья Кесарийского, в схиме, риза преподобническая» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 36 об.; 21 сент.).

В 90-х гг. XX в., при восстановлении Высоцкого мон-ря, было создано неск. икон А. В., в основном в виде схимника-средовека со смуглым ликом и темной бородой, напр., образ с частицей мощей над ракой А. В. в Покровском храме обители — поясное изображение, в куколке, с посохом в левой руке; икона на крышке раки — в рост, со скрещенными на груди руками, закрытыми очами; настенное погрудное изображение святого работы худож. В. Артемьева в Покровском храме; икона того же автора в деисусном чине иконостаса ц. во имя прп. Сергия Радонежского; ростовой образ А. В. в местном ряду иконостаса Зачатьевского собора; икона святого с игуменским жезлом пред Ангельскими Силами, на фоне совр. вида мон-ря, с надписью из Акафиста: «Радуйся, пением неземным от святых небожителей сретенный».

Лит.: *Трнев Д. К.* Серпуховский Высоцкий монастырь: Его иконы и достопамятности. М., 1902.

*И. А. Волков*

**АФАНАСИЙ ВЫСОЦКИЙ** Старший († между 1401 и 1412/14, К-поль), прп. (пам. 12 сент., 6 июля — в Соборе Радонежских святых), 1-й игум. серпуховского мон-ря в честь Зачатия Богородицы «на Высоком» (см. *Высоцкий серпуховской мон-рь*), ученик прп. *Сергия Радонежского*. Основными источниками сведений об А. В. являются житие прп. Сергия и летописи. В 1697 г. в *Чудовом московском мон-ре* было написано «Слово о житии преподобного отца нашего



*Прп. Афанасий Высоцкий Старший и кн. Владимир Серпуховской. Миниатюра из вкладной книги Высоцкого серпуховского мон-ря. 1648 г. (СГИХМ. № 1673. Л. 10). Фрагмент*

Афанасия Высоцкого» (РГБ. Унд. № 288), в мае следующего года переписанное в Высоцком мон-ре (СГИХМ. КП 1692/СТ 78). В «Слове» сообщаются дополнительные сведения об А. В., в значительной своей части ошибочные, напр., А. В. отождествляется с К-польским Патриархом свт. *Афанасием III Пателларием*. «Слово» заканчивается виршами, и на этом основании исследователи делали вывод, что автор его — *Карион (Истомин)*. Однако подобное утверждение нуждается в дополнительных аргументах.

Согласно «Слову», А. В. в миру носил имя Андрей, был сыном свящ. Авксентия и происходил из Обонежской пятины Новгородской земли, его мать звали Марией. Неизвестно, когда он пришел в мон-рь прп. Сергия. В одной из старших редакций жития прп. Сергия об А. В. сказано: «Бе бо мужь благоразумен, Божественных писаний исполнен, и многи книги писания руки его и донныне зело красны сведетелствуют, обретаются в похвалу чудному и добродетелному житию его и мнозей мудрости» (*Тихонравов*. С. 132). В 1374 г. прп. Сергий помог кн. Владимиру Серпуховскому (Храброму) основать близ Серпухова Высоцкий мон-рь, «състави общее житие зело благоразумне» и благословил на игуменство А. В. (ПСРЛ. Т. 15. Рогожский летописец. Стб. 107). Ок. 1381/82 г. некий «игумен Афанасий» (большинство исследователей считают, что это был А. В.) обратился к митр. свт. *Киприану* с просьбой прокомментировать правила монашеского общежития и ответить на вопрос, можно ли мон-рю принять село от жертвователя. Видимо, тогда же (во всяком случае не позднее 1382) были написаны «Ответы» свт. Киприана (РИБ. СПб., 1908. Т. 6. Стб. 243–270).

Известны 2 рукописи письма А. В.: Паремийник (РГБ. Румянц. № 303, 2-я пол. XIV в.), в к-ром рукой преподобного на полях вписаны тексты апокрифического сказания о Моисее (некоторые исследователи не считают эти тексты автографом А. В.), и Пандекты Никона Черногорца (ГИМ. Син. № 193, 1381 г.), на л. 211–229 об. этой рукописи А. В. поместил свод правил монашеской жизни, заимствованный из творений отцов Церкви и из Патериков.

В 1382 г. А. В. оставил Высоцкий мон-рь, назначив игуменом прп. *Афанасия Высоцкого Младшего*, и ушел вместе с изгнанным митр. Киприаном сначала в Киев, а потом в К-поль, где купил себе келью в *Студийском мон-ре*. После своего возвращения в Москву в 1390 г. митр. Киприан уговаривал преподобного приехать на Русь, где он мог бы пользоваться всеми почестями игуменского сана, но А. В. ответил: «Келья се ми лучше оных честных» (*Вздорнов*. С. 191).

В 1392 г. некий инок Сергий (по-видимому, также из Высоцкой обители) по благословению А. В. переписал в Студийском мон-ре сборник аскетических творений и житий святых и в том же году послал его в Высоцкий мон-рь. Оригинал сборника

*Прп. Афанасий Высоцкий Старший. Миниатюра из вкладной книги Высоцкого серпуховского мон-ря. 1648 г. (СГИХМ. № 1673. Л. 10). Фрагмент*





не сохранился, но известны 2 списка, передающие послесловие оригинала: РГБ. Рогож. № 562, 1518 г.; РГБ. Рум. № 360, XVI в. Посылка сборника, видимо, была приурочена к отправке в мон-рь *Высоцкого чина* (*Вздорнов*). С. 177. Прим. 22). В «Слове» говорится, что А. В., находясь в К-поле, послал в Высоцкий мон-рь некоего иером. Виктора, к-рый вручил серпуховскому игум. прп. Афанасию Высоцкому Младшему 7 икон поясных, а также иконы Спасителя, Пресв. Богородицы и св. прор. Иоанна Предтечи, а также грамоту с благословением. По словам автора «Слова», в его время 7 икон были целы и находились в соборном храме мон-ря над царскими воротами (РГБ. Унд. № 288. Л. 127 об.—128). После 1920 г. 6 икон Высоцкого чина хранятся в ГТГ, одна — в ГРМ.

Большинство исследователей считают, что именно А. В. в 1401 г. написал в к-польском мон-ре Богородицы Перивлесты версию Иерусалимского устава под названием «*Око церковное*» (ПЭ. Т.: РПЦ. С. 493). Атрибуция А. В. этого произведения основывается на послесловии, к-рое сохранилось в 2 списках с утраченного оригинала. Один из них происходит из *Саввина Сторожевского мон-ря* (РГБ. Рум. № 445, 1428 г.), др. — из *Троице-Сергиевой обители* (Казань. Науч. б-ка им. Н. И. Лобачевского. № 4634, 1429 г.). Рукопись Устава в 1401 г. была прислана на Русь и скопирована в Высоцком, *Андрониковом московском*, *Троице-Сергиевом*, *Кирилловом Белозерском*, *Саввине Сторожевском* и др. мон-рях.

В Троицкой летописи, составленной в 1412 или в 1414 г., отмечено, что старец А. В. «с миром к Господу отиде». В сер. 50-х гг. XVII в. его имя без указания дня памяти включил в свой месяцеслов *Симон (Азарьин)*: «Преподобный Афанасий Высоцкого монастыря, иж в Серпухове, игумен бысть, и отиде в Царьград, зело безмолвие любя, и тамо к Господу отиде» (РГБ. МДА. № 201. Л. 332 об.). А. В. упоминается также в списках «Описания о российских святых» (кон. XVII—XVIII в.): «Преподобный Афанасий, игумен Высоцкого монастыря Зачатского, иже в Серпухове, первый и дивный ученик бысть святого Сергия чудотворца». Канонизация святого подтверждена включением его имени в Собор Радонежских святых, празднование к-рого было установлено в 1981 г. по

инициативе наместника ТСЛ архим. *Иеронима (Зиновьева)*.

Ист.: *Тихоураов Н. С.* Древние жития прп. Сергия Радонежского. М., 1892. Отд. 1; *Приселков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 396—397; Описание о российских святых. С. 428; *Клосс Б. М.* Избр. труды. Т. 1: Житие Сергия Радонежского. М., 1998; ПСРЛ. Т. 15. Рогожский летописец.

Лит.: *Ключевский*. Древнерусские жития; *Смирнов С.* Прп. Афанасий Высоцкий. М., 1874; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 65—66; *Филарет (Гумилевский)*. Обзор. Кн. 1; *Мансветов И. Д.* Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. М., 1885; *Трнев Д. К.* Серпуховской Высоцкий монастырь: Его иконы и достопримечательности. М., 1902; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 280; Т. 3. С. 658; *Лазарев В. Н.* Новые памятники византийской живописи XIV в. I. Высоцкий чин // ВВ. 1951. Т. 4. С. 122—131; *Вздорнов Г. И.* Роль славянских мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления русских рукописей на рубеже XIV—XV вв. // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 176—192; *Прохоров Г. М.* Афанасий Высоцкий // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 79—81.

**Б. М. Клосс**

**Иконография.** В иконописном подлиннике кон. XVIII в. об облике А. В. сказано: «Сед, брада поуже и покороче Влаисевы, ризы преподобническия» (БАН. Строг. № 66. Л. 155 об.). Наиболее ранние изображения святого сохранились в цикле миниатюр лицевого рукописного жития прп. Сергия Радонежского (РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 253 об.—255; 80-е — нач. 90-х гг. XVI в.), посвященных основанию Высоцкого мон-ря, в частности, на миниатюре «Прп. Сергий благословляет прп. Афанасия Высоцкого на игуменство»: А. В. представлен в монашеской мантии и клобуке, с остроконечной бородой средней длины. На миниатюре из вкладной книги Высоцкого мон-ря (СГИХМ. № 1673. Л. 10, 1648 г.) А. В. изображен старцем с продолговатой бородой, недлинными волосами, в монашеском одеянии (мантии и схиме) с куколем на плечах, с поднятой для крестного знамения рукой, в молении Св. Троице вместе с преподобными Сергием и Никоном Радонежскими и кн. Владимиром Серпуховским (Храбрым). С теми же святыми и князем А. В. был представлен на местной иконе Св. Троицы и на хоругви «Зачатие Пресв. Богородицы — Избранные святые», к-рые вложил, соответственно в 1672 и 1673 гг., «в Дом Пречистыя Богородицы в Высоцкий монастырь по обещанию своему Светейшего Патриарха ризничей дьякон Иакинф» (Вкладная книга. Л. 83 об.). Образ А. В. (с надписью «Прп(д)бны Офона(си)») помещен на иконе «Прп. Сергий Радонежский с учениками, в молении Св. Троице», кон. XVII в., из Троице-Сергиева мон-ря (СПИИАХМЗ), — в верхнем ряду слева, недалеко от учителя, между фигурами свт. *Феодора Рос-*

товского и прп. *Симона* Смоленского (Радонежского); также на иконе «Собор святых учеников прп. Сергия» 2-й пол. XIX в. на юго-зап. столпе ТСЛ.

В кон. XVII—XIX в. в связи с ошибочным отождествлением А. В. с К-польским Патриархом Афанасием III сложилась иконография преподобного в святительском облачении. Напр., на рисунках, выполненных пером, в списке службы прп. Афанасию Высоцкому Младшему, нач. XIX в. (СГИХМ. КП 1691/СТ 11), А. В. изображен старцем с большой, слегка раздвоенной бородой, в рост, в саккосе, омофоре и митре, с благословляющей именованно десницей и железом в левой руке (л. 22 об.); подобное поясное изображение — на заставке рукописи (л. 5).

В кон. XIX в. получил широкое распространение образ А. В. в виде старца с седыми волосами до плеч и бородой средней длины, облаченного в мантию, епитрахиль, с прижатой к груди правой рукой и четками в левой, напр. в росписи 80-х гг. XIX в. трапезного храма во имя прп. Сергия Радонежского ТСЛ. Этот тип изображения воспроизводится в иконах и храмовых росписях кон. XX — нач. XXI в. в Высоцком мон-ре: икона в местном ряду иконостаса Никольской ц. (А. В. написан вместе с прп. Сергием Радонежским, прп. Афанасием Высоцким Младшим и св. блгв. вел. кн. *Димитрием Иоанновичем Донским*); настенное погрудное изображение А. В. худож. В. Артемьева в Покровском храме; икона того же автора в деисусном чине иконостаса ц. во имя прп. Сергия Радонежского; образ в местном ряду иконостаса Зачатьевского собора (прямолично, в рост). На столбике сени над ракой прп. Никона Радонежского (ТСЛ) святой представлен с развернутым свитком (иконописец мон. *Иулиания (Соколова)*, 50-е гг. XX в.). На иконе Собора святых, предстоящих Боголюбскому образу Божией Матери (2000 г., Высоцкий мон-рь), А. В. стоит слева, рядом с прп. Никоном. Лит.: *Трнев Д. К.* Серпуховский Высоцкий монастырь: Его иконы и достопримечательности. М., 1902; Вкладная книга Серпуховского Высоцкого мон-ря: Сб. док-тов / Сост.: С. С. Ермаляев, Е. Е. Лыков, В. В. Шилов. Серпухов: Мат-лы и исслед. по истории Серпуховского края. М., 1993; *Маркелов*. Святые Древней Руси. Т. 2. С. 62.

**И. А. Волков**

**АФАНАСИЙ ГРИГОРИАТСКИЙ** (в миру Андрей Протоеропулос; 1874, Пиргос, Элида — 28.12.1953), старец афонского мон-ря прп. Григория. Род. в благочестивой многодетной семье. С юности стремился к монашеской жизни и вместе с 3 друзьями в июле 1891 г. тайно покинул дом, отправившись на Св. гору Афон. Был принят в мон-рь





Афанасий Григориатский

Григориат и определен в послушники к старцу Симеону, в 1893 г. пострижен по афонскому обычаю в схиму с именем Афанасий и получил послушание на монастырском подворье в Карее. Вместе со старцем Иаковом, представителем монарха в афонском Протате, А. Г. подвизался на подворье ок. 11 лет. Старец Иаков воспитывал его в крайней строгости. Обучал смирению, намеренно высмеивал недостатки послушника перед посторонними, ни разу за 11 лет не назвал своего послушника по имени, а только давал ему унижительные прозвища.

В 1904 г. А. Г. возвратился в Григориатский мон-рь, где был рукоположен во иеродиакона, в 1908 г. — во иеромонаха. Через 6 лет А. Г. предложили стать игуменом, но он попросил дать ему отсрочку на 10 лет. Братия удовлетворила его просьбу, и по истечении 10 лет А. Г. был возведен в сан игумена. В первые годы игуменства А. Г. остро стоял вопрос о переходе афонских мон-рей на новый календарный стиль. А. Г. выступил против нововведения и по этой причине в 1927 г. отказался принять гос. чиновника, посетившего мон-рь с офиц. визитом. В наказание решением Кинота А. Г. был отстранен от игуменства, ему угрожала ссылка, но через неск. дней он был восстановлен в сане игумена.

За подвижническую жизнь А. Г. получил от Бога дар избавления людей от уныния и отчаяния. Простой и скромный в быту, старец исповедовал в одной и той же епитрахили, к-рая по смерти А. Г. хранится в обители и при возложении на главу страждущего возвращает ему душев-

ный покой. Мн. люди приезжали в обитель ради встречи со старцем. А. Г. посещал Георгий II, кор. Греции, а архиеп. Афинский *Хризостом I* вел с ним переписку.

А. Г. особенно любил и почитал Пресв. Богородицу, покровительницу Афона, ежедневно читал Ей акафист и не допускал к постригу послушников, не знавших его наизусть. Как мудрый пастырь, он превыше всего в монашеской жизни ставил терпение и миролюбие. Характерными чертами А. Г. были нестяжание, воздержанность во всем и доброе отношение не только к людям, но и к животным. Известны случаи, когда он спасал от охотников диких животных. В свободное время А. Г. занимался изучением рус. языка, на Афоне в то время подвизалось много рус. монахов, с к-рыми у него сложились близкие отношения.

А. Г. имел дар прозорливости. Перед смертью он открыл ближайшему ученику, что был удостоен благодатных явлений Пресв. Богородицы и особо чтимой им прмц. Анастасии. В 1937 г. А. Г. стало тяготить начальственное положение и он удалился на покой. Из скромности и любви к уединению в последние годы жизни он советовал паломникам, искавшим его поучений или желавшим исповедоваться у него, обращаться к др. отцам Св. горы.

Ист.: *Cherubim (Karambelas), archim. Contemporary Ascetics of Mount Athos / St. German of Alaska Brotherhood. Platina (Calif.), 1991. Vol. 1. P. 91–168* (рус. пер.: *Херувим (Карамбелас), архим. Современные старцы Горы Афон. М., 2000. С. 57–130*).

А. А. Власова

**АФАНАСИЙ ДАНИЛОВИЧ** (кон. XIII в. (первые годы XIV в.?) — 1322, Новгород), кн. новгородский, сын (по-видимому, младший) блгв. кн. *Данила Александровича*. После смерти отца по обычаю тех времен он получил удел в Московском княжестве, но какой именно, неизвестно. А. Д. впервые упоминается в нач. 1315 г., когда он вместе со своим старшим братом московским кн. *Юрием Даниловичем* приехал в Вел. Новгород. За год до этого Юрий отобрал Новгород у своего соперника — вел. кн. владимирского св. *Михаила Ярославича* Тверского, находившегося в то время в Орде. В 1315 г. в Орду был вызван и Юрий. Чтобы сохранить Новгород за собой, Юрий перед отъездом к хану оставил А. Д. в Новгороде в качестве князя (не на-

местника, как часто утверждается в лит-ре). В кон. 1315 г. из Орды на Русь с сильным татар. войском вернулся Михаил Тверской и начал борьбу за подчинение себе Новгорода. А. Д. и новгородцы, собрав значительные силы, выехали в Торжок, ближайшую к тверским владениям новгородскую крепость. В нач. февр. 1316 г. под стенами Торжка появился Михаил Ярославич, потребовавший выдачи А. Д., московского наместника Федора Ржевского и новгородцев — противников Твери. Получив отказ, Михаил начал сражение и 10 февр. одержал полную победу. А. Д. был захвачен в плен и содержался в Твери как заложник, за к-рого был назначен выкуп. Сколько он пробыл в плену, точно неизвестно. Часть новгородцев, попавших в плен вместе с А. Д., была выкуплена уже в 1316 г. Однако Юрий вернулся из Орды только летом 1317 г., поэтому возможно, что А. Д. получил свободу не ранее 1317 г. Впрочем, нек-рые относительно поздние новгородские летописи сохранили известие, что А. Д. был отпущен из Твери только после соглашения между Москвой, Новгородом и Тверью в февр. 1318 г., хотя сам текст соглашения об этом ничего не говорит. В 1319 г. Юрий Данилович, ставший к тому времени вел. князем владимирским, вновь приехал в Новгород вместо себя А. Д., и последний, видимо, до конца своих дней княжил в Новгороде. Перед кончиной А. Д. принял постриг, похоронен в ц. Спаса на Нередице, близ Городища — резиденции новгородских князей. По-видимому, существовало местное почитание А. Д., поскольку Тверской архиеп. *Димитрий (Самбикин)* включил А. Д. в свой Месяцеслов под 18 янв.

Ист.: НПЛ. С. 335–336, 338–339.

Лит.: *Экземлярский А. В.* Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период с 1238 по 1505 г. СПб., 1891. Т. 2. С. 636–637; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Т. 5. С. 148–149.

В. А. Кучкин

**АФАНАСИЙ ДЕМОНОКАТАЛИТ** [греч. Ἀθανάσιος ὁ Δαίμονοκαταλύτης], свт. (нам. греч. 11 окт.), митр. Трапезундский (после 843 — ок. 886). Монах (в миру — Лев Фотинос), затем игумен мон-ря св. Фоки Диаплу близ г. Трапезунда. Получил от Господа дар изгнания нечистых духов, за что был прозван «сокрушителем бесов». После исцеления одержимой дочери имп. *Феофила*



(829–842) А. Д. был удостоен высоких почестей, Патриархом *Мефодием I* (843–847) поставлен митрополитом на Трапезундскую кафедру, но А. Д. не изменил привычного образа жизни и проводил всю неделю в своем мон-ре, лишь по субботам и воскресеньям выходя в соборный Хрисокефальский храм для служения и проповеди. Благодаря его усилиям был предотвращен народный бунт в Трапезунде; 24 июня им установлен новый праздник в честь мч. *Евгения* Трапезундского, покровителя города. А. Д. почил в мире и был погребен в мон-ре св. Фоки, в храме Богородицы, к-рый стал называться в посл. ц. Афанасия Демонокаталита. Ист.: ВHG, N2047; *Παναδοπούλο-Κεραμεως Α. Ι. Ἀθανάσιος ὁ Δαμιονοκαταλύτης* // ВВ. 1906. Т. 12. С. 138–141.

Лит.: *Χρύσανθος, μητρ. Τραπεζούντος. Ἡ Ἐκκλησία Τραπεζούντος* // ΑΠ. Ἀθήνα, 1933, 1973. Т. 4/5. Σ. 152–153, 217–221; *Χαραλαμπίδης Κ. Ἀθανάσιος ὁ Δαμιονοκαταλύτης* // ΟΗΕ. Т. 2. Σ. 553; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 16; Rosenqvist, J. O. The Hagiographic Dossier of St Eugenios of Trebizond in Codex Athous Dionysiou 154. Uppsala, 1996. P. 206–215.*

С. П. Карпов

## АФАНАСИЙ ЗАТВОРНИК

(2-я пол. XII в.), прп., Киево-Печерский, в Ближних пещерах почивающий (пам. 2 дек., 28 сент. — в Соборе преподобных отцов Ближних пещер, в неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших). Краткое житие А. З. содержится в древнейшей части *Киево-Печерского патерика* (Слово 19), составленной в 1-й четв. XIII в. Владимирским еп. свт. *Симоном*, к-рый слышал о преподобном от печерского мон. Вавилы, исцеленного при мощах А. З. Патерик рассказывает о том, что после кончины

Прп. Афанасий Затворник. Ксилография. Киево-Печерский Патерик. К., 1661



тело А. З. оставалось непогребенным в течение 2 дней: «Бе бо убог... и сего ради небрегом бысть», что свидетельствует об известном упадке общежительных порядков в Киево-Печерском мон-ре в XII в. На 3-й день игумен и братия, пришедшие погребать святого, увидели его воскресшим и плачущим. На недоуменные вопросы А. З. ответил кратким поучением, что спастись иноку можно лишь при условии послушания во всем игумену, постоянной покаянной молитвы и погребения в монастырских пещерах «со святыми отци». После этих слов А. З. удалился в пещеру, где пребывал в затворе до своей кончины 12 лет в молчании, слезной молитве и строгом посте («ядяше мало хлеба и воды поскуду, и того чрес день»).

Местная канонизация А. З. совершилась в 1643 г., когда по благословению Киевского митр. свт. *Петра (Могила)* протосинкелл и экзарх К-польского Патриарха *Мелетий Сириг* составил «Канон преподобным отцам Печерским». В месяцеслове «Полуустава», изданного в Киево-Печерском мон-ре в 1643 г., впервые указан отдельный день памяти А. З. — 2 дек. При архим. *Варлааме (Ясинском; 1684–1690)* установлено празднование Собору преподобных отцов Ближних пещер — в 1-ю субботу по отдании праздника Воздвижения Креста Господня. Отдельная служба А. З. со славословием составлена в посл. трети XVII в. (К., 1763). Общецерковное почитание установлено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно к-рым было разрешено печатать службы киево-печерским преподобным и вносить их имена в общецерковные месяцесловы. В 1843 г. было установлено общее празднование памяти всех преподобных Киево-Печерских.

Ист.: Полуустав, или Правило истинного христианского жития, содержащий в себе Псалтырь, Часослов и Месяцеслов и прочие различные молитвы и каноны. К., 1643; Акафисты и каноны. К., 1686. Л. 370; Службы преподобным отцам Печерским их же мощи в Ближней и Дальней пещере нетленно почивают. К., 1763. Л. 27–30; Патерик Киевского Печерского мон-ря. СПб., 1911; Минея (МП). Февраль. С. 760; Декабрь. Ч. 1. С. 42–50; Сентябрь. С. 716–729.

Лит.: *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 65; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. Декабрь. С. 484; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 293; *Кабанець*. Історія печерської канонізації.

Е. В. Лопухина

**Иконография.** В иконописном подлиннике кон. XVIII в. об облике А. З. сказано: «Сед, плешив, брада проста, мало доле Николиной, остра, на плечах схи́ма, риза преподобническа́я, испод празельнь, обе руки сложил вместе и держит у сердца, оглянулся назад, правую ногою стоит впрямь» (БАН. Строг. № 66. Л. 311, «правая страна», 13-й); в др. руководстве, 20-х гг. XIX в., под 2 дек.: «Сед, брада шире Сергиевы, на конце пять космачков разшиблись, на плече клобук, в одной ряске и схи́ма, в левой руке книга, в ней писано: «Господи, не лиши мене небесных Твоих благ, Господи, избави», а другая простерта» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 72 об.). Последнее описание восходит к одному из ранних сохранившихся изображений из цикла гравюр на дереве 1655–1660 гг. работы мастера *Илии*, выполненному для печатного издания Патерика 1661 г.: А. З. в рясе и схи́ме, с небольшой тонзурой на голове и бородой, разделенной на пряди, босой, восседает на фоне пещеры, окруженной горками, деревьями и травами, справа — горящая свеча на подсвечнике; вверху — надпись: «пре(д). Афанасій затворникъ іже ѿмре и пакн воскресє.» и вирши (*Ровинский*. Кн. 3. С. 630). В пещере, озаренной светом лампы, А. З. изображен и гравюром *Л. Тарасевичем* в изд. Патерика 1702 г.: в коленипреклоненном молении над раскрытой книгой, с сомкнутыми в «замке» руками с четками, непокрытой, с большими зальсынами головой, кудрявыми волосами до плеч; по сторонам на поземе — череп и закрытая книга. Эта иконография повторяется и на образе XIX в. у раки святого в Ближних пещерах (НКПИКЗ).

В композиции «Собор Киево-Печерских святых» А. З. представлен в левой группе иконов, мощи к-рых почивают в Ближних пещерах. Оглавный образ преподобного, как средовека, помещен в 6-м ряду 2-м слева на гравюре 1-й пол. XIX в. (ЦАК МДА, РГБ); хромофотография изд. И. Д. Сытина в Москве (РГБ) — с длинными, волнистыми волосами. Старцем А. З. изображен на иконе 1-й пол. XIX в. (ЦМиАР), предположительно из мастерской Киево-Печерской лавры, — имеет бороду с проседью, на гравюре кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. (ЦАК МДА) — волосы на прямой проборе, с проседью, борода короткая, округлая, левая рука возлежит на правом плече; на литографии изд. лавры 1893 г. (РГБ). В 5-м ряду 2-м слева образ А. З. находится на литографиях изд. А. Абрамова 1852 г. (ЦАК МДА) и 1883 г. (ГРМ). В лицевом иконописном подлиннике XIX в. (РНБ. Собр. Вяземского. Q.154. Л. 55) А. З. представлен в рост, в монашеском одеянии с куколем на плечах, имеет высокий лоб с зальсынами и морщинами, округлую бороду средней длины; текст: «...сед, ризы темны».

Лит.: *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 621–633. Т. 4. С. 761–764; Русские монастыри: Искусство и традиции / ГРМ. Б. м.,



1997. С. 169; *Маркелов*. Святые Древней Руси. Т. 2. С. 63, 386–387.

**И. Б. Черномаз**

**АФАНАСИЙ ЗАТВОРНИК** (кон. XIII–XV в.?), прп., Киево-Печерский, в Дальних пещерах почивающий (пам. 2 дек., 28 авг.— в Соборе преподобных отцов Дальних пещер; в неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших). Иером. *Афанасий (Кальнофойский)* в «Тератургиме» (1638) в числе святых, в Дальних пещерах почивающих, называет «преподобного затворника Афанасия». В кратком жизнеописании А. З., основанном на надписи, переписанной в XVII в. с его надгробной доски (ср. *Арсений Трудолюбивый*), сообщается: «Преподобный Афанасий затворник, хотячи в безмолвии угодили Богу, и на суету и прелесть мира сего не глядети, затворил себе в пещере, непрестанно моляся Богу, тому без свечки небесная светлость в пещере светила: по многих трудех душу свою в руке Богу отдал, а тело его, где положенное, исцеление подает, кто с верою приходит» (*Модест*. С. 51). Местная канонизация А. З. была совершена при архим. *Варлааме (Ясинском)*; 1684–1690), установившем празднование Собору преподобных отцов Дальних пещер. Тогда же, вероятно, была составлена служба Собору, в к-рой А. З. посвящен 6-й тропарь 4-й песни канона «Не требовал еси светлости чувственныя, понеже тебе мысленная святяше» (Минея (МП). Август. Ч. 3. С. 133) и, по-видимому, отдельный кондак и тропарь (Там же. Декабрь. Ч. 1. С. 87). Имя «преподобного отца Афанасия Затворника» упомянуто в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.), но нельзя с уверенностью сказать, о каком из 2 тезоименитых Киево-Печерских преподобных идет речь. Указами Святейшего Синода 1762, 1775, 1784 гг., согласно к-рым дозволялось вносить имена Киевских святых в общие месящесловы, фактически совершилась общецерковная канонизация А. З. В 1843 г. было установлено общее празднование памяти всех преподобных Киево-Печерских. Во 2-й пол. XIX в. учреждены празднования отдельных памятей преподобных отцов Дальних пещер: 2 дек. память А. З. совершается ради тезоименитства с прп. *Афанасием За-*

*творником*, в Ближних пещерах почивающим.

Ист.: Описание Киево-Печерской лавры. К., 1847. С. 288; *Модест (Стрельбицкий)*, еп. Краткие сказания о жизни и подвигах святых отцев Дальних пещер Киево-Печерской лавры. К., 1885; Минея (МП). Декабрь. Ч. 1; Август. Ч. 3; Февраль. С. 760.

Лит.: *Голубинский*. Канонизация святых. С. 202–210; *Дмитрий (Самбикин)*. Месящеслов. Воронеж, 1883. Август. С. 288; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. Август. С. 122; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 65. Прил. С. II; *Кабанець*. Історія печерської канонізації.

**Игум. Андроник (Трубачёв)**

**Иконография.** В иконописном подлиннике кон. XVIII в. облик А. З. описан следующим образом: «Надсед, брада Антониева, на главе клябук черн, зрит назад, риза преподобническая бакан, у сердца руке, правая персты вверх, левою ногою стоит впрям» (БАН. Стр. № 66. Л. 317 об., «левые страны» 36-й). Именно так он изображен на поясном образе XIX в. (НКПИКЗ) у раки преподобного в Дальних пещерах.

На изображениях Собора Киево-Печерских святых А. З. представлен в правой группе иноков, мощи к-рых почивают в Феодосиевых пещерах. Оглавный образ святого как средовека, с короткой бородой, в монашеском одеянии и куколе, помещен в 6-м ряду 1-м слева: на гравюрах кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. (ЦАК МДА) — прямолично, облик индивидуализирован; 1-й пол. XIX в. (ЦАК МДА, РГБ); на хромофотографии 1884 г. изд. И. Д. Сытина (РГБ) — с кудрявой короткой бородой. Старцем А. З. изображен на иконе 1-й пол. XIX в. (ЦМиАР), предположительно из мастерской Киево-Печерской лавры (с надписью на нимбе: «пре Афанасій зат»); на литографии 1893 г. изд. лавры (РГБ) — прямолично, с впальми щеками; на литографии кон. XIX в. (ЦАК МДА) — с короткой седой бородой. На литографии 1859 г. изд. А. Абрамова (ЦАК МДА), раскрашенной литографии 1883 г. мастерской А. Абрамова (ГРМ) в правой группе ошибочно изображены 2 преподобных с надписями «пре Афанасій затв» и «пре Афанасій за», соответственно во 2-м ряду 2-м слева и в 7-м ряду 1-м слева, оба с непокрытой головой.

Лит.: *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 621–633. Т. 4. С. 761–764; Русские монастыри: Искусство и традиции // ГРМ. Б. м., 1997. С. 169; *Маркелов*. Святые Древней Руси. Т. 2. С. 63–64.

**И. Б. Черномаз**

**АФАНАСИЙ ИВИРИТ** [греч. Ἀθανάσιος Ἰβηρίτης] (кон. XVII — нач. XVIII в.), иером., игум. Иверского мон-ря на горе Афон, переписчик рукописей и преподаватель певч. искусства. А. И. приводит сведения о себе в конце рукописи Iver. gr. 1203: «Настоящий Кратиматарий написан

моей рукой, Афанасия, низкого и иеромонаха, весьма невежественного, из города Фессалоники, родом из Афин, по прозвищу Капитан (или Командир — Καπετάνος), из Иверского монастыря» (Fol. 341 v). Его ученик проигум. Неофит Ивириг в рукописи 1717 г. Iver. gr. 1096 свидетельствует, что написал ее, «когда учился у лучшего из музыкантов проигумена Афанасия Фессалоникийского...». Рукопись А. И. Iver. gr. 1203 получила широкую известность, потому что на черновых листах в ее переплете Спиридон *Ламброс* обнаружил 13 греч. народных песен, записанных визант. нотацией. В той же рукописи (Fol. 239–240 v) А. И. записал визант. невмами персид. песню (Στάθης. Ἀγιορειτικὴ Μελοῦργία).

Сохранились следующие песнопения с мелосом А. И.: воскресный причастен 1-го плагального гласа (Pantel. 1005. Fol. 114, нач. XVIII в.), великое славословие на 3-й (Iver. 970. Fol. 101, 1686 г.; Philoth. 133. Fol. 30, кон. XVII в.; Xeropot. 317. Fol. 129, нач. XVIII в.) и 4-й (Stauronik. 165. Fol. 3 v, ок. 1665–1685; Doch. 374. Fol. 20v, сер. XVIII в.) гласы, хвалитные стихи (μεγάλα πασσαπνοάρια) 3-го гласа (Iver. 970. Fol. 56 v; Philoth. 133. Fol. 39v; Paul. 132. Fol. 218, 1774 г.), матимы на праздник Успения Богородицы (15 авг.) «Ὡ τῶν ὑπὲρ ἔννοιαν θαυμάτων τῆς παρθένου» (О, выше смысла чудес Девы) 4-го гласа (Xeropot. 276. Fol. 124, 1-я пол. XVIII в.; Iver. 961. Fol. 221 v, кон. XVII в.; Iver. 960. Fol. 180 v, 1768 г.; Iver. 970. Fol. 340v) и «Ἵδετε λαοὶ καὶ θαυμάσατε» (Видите, языцы, и дивитесь) 1-го гласа (Iver. 970. Fol. 338 v; Stauronik. 165. Fol. 439 v; Xeropot. 276. Fol. 125 v; в ркп. Iver. 960. Fol. 181 v — 4-го гласа), матима на память равноапостольных Константина и Елены (21 мая) «Ὁπλον κραταλότατον» (Срѣ-жіе крѣпчайшее) 4-го гласа (Iver. 960. Fol. 158 v), стихи полиелея «Δοῦλοι Κύριον» (**Равн гда**) 1-го гласа (Xeropot. 330. Fol. 81, 1781–1782 гг.; Xeropot. 305. Fol. 49 v, кон. XVIII — нач. XIX в.) и др. Надписания песнопений и др. упоминания в рукописях кон. XVII — нач. XIX в. «Афанасия иеродиакона», «Афанасия иеромонаха» или «кир Афанасия» могут быть отнесены как к А. И., так и к др. мелургу — буд. Патриарху К-польскому *Афанасию V*.

Лит.: *Λόμπρος Σπ.* Δεκατρία δημόδη ἄσματα μετὰ μουσικῶν σημείων ἐν ἀγιορειτικῷ κώδικι τῆς



μονής τῶν Ἐβήρων // Νέος Ἑλληνομνήμων. 1914. Τ. 1. Σ. 423–432; Χατζηγιακουμής. Χειρόγραφα. Σ. 263 et passim; Μαζαράκης Δ. Μουσική ἔρημνεια δημοτικῶν τραγουδιῶν ἀπό ἀγορευτικά χειρόγραφα. Ἀθήνα, 1992; Στάθης. Χειρόγραφα. Τ. 1–3 (passim); Στάθης Γ. Ἀγορευτικὴ Μελοурγία // Τὸ Ἅγιον Ὅρος χθές — σήμερα — αὔριο. Θεσσαλονίκη, 1996; Σ. 297.

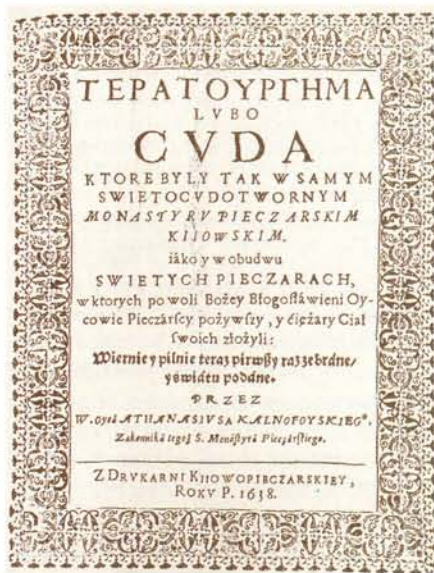
Г. Статис

**АФНАСИЙ ИЗ ВОЛХВОВ** [греч. Ἀθανάσιος ὁ ἀπὸ Μόγων] († 303), мч. (пам. греч. 23 апр.). Упоминается в Житии вмч. *Георгия Победоносца*. Когда долгие мучения не смогли сломить святого, имп. *Диоклетиан* приписал стойкость Георгия его волшебной силе и призвал известного волхва Афанасия. Тот приготовил 2 сосуда: один с напитком, к-рый делает человека во всем покорным чародею, второй — со смертоносным питием. Ни тот ни др. напиток не подействовал на Георгия. Тогда по совету волхва император повелел Георгию в подтверждение истинности веры во Христа воскресить мертвеца, могла к-рого находилась на расстоянии половины стадии от судилища и была хорошо видна, т. к. суд происходил в амфитеатре у городских ворот. После того как по молитве святого мертвец восстал из гроба, Афанасий уверовал во Христа и припал к ногам вмч. Георгия, каясь в своих заблуждениях и грехах. Имп. Диоклетиан повелел немедленно отсечь головы волхву и воскрешенному из мертвых.

Память Афанасия отмечена в греч. стилиных синаксарях (напр., Paris. Coisl. 223, 1301 г.) и печатной Минее (Венеция, 1603).

**Гимнография.** Последование неизвестно. В печатных Минеех, используемых ныне в греч. Церквах, по 6-й песни канона утрени, помещен стилишной синаксарь Афанасия (Μηναίων. Ἀπρίλιος. Σ. 176). Ист.: ActaSS. Apr. T. 3. P. 163 sq.; SynCP. Col. 625; ЖСв. Апр. С. 367–370. Лит.: *Sempels V. Athanase (6) // DHGE. T. 4. Col. 1311; ОНЭ. Т. 1. С. 508; Σακρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 14.*

**АФНАСИЙ КАЛЬНОФОЙСКИЙ** (1-я пол. XVII в.), соборный мон. *Киево-Печерского* мон-ря, автор сочинения о чудесах, совершавшихся в Киево-Печерском мон-ре в 1594–1637 гг., — «Тератургима». Труд А. К. представляет собой продолжение «Киево-Печерского патерика» митр. *Сильвестра (Косова)* и написан по инициативе свт. *Петра (Могила)* с целью опровержения клеветы униатов и *иезуитов*, утверждав-



«Тератургима» Афанасия Кальнофойского. Титульный лист. К., 1638

ших, будто в правосл. Церкви нет более чудес. Помимо рассказов А. К. о 64 совр. ему чудесах «Тератургима» содержит подробное описание пещер, всех храмов и построек мон-ря, перечень надгробий похороненных в мон-ре духовных и светских лиц, перечисление знатных благодетелей лавры. В «Тератургиму» вошли разделы, направленные против неверующих в истинность чудес в мон-ре. А. К. также дополнил своими толкованиями описание чудес, совершавшихся от иконы Богородицы в Купятицком мон-ре (см. *Купятицкая икона Пресв. Богородицы*), автором к-рого был игум. *Иларион (Денисович)*. Соч.: *Тератургима. lubo Cuda, ktore byly tak w samym swiętocydotwornym monastyru Pieczarskim Kiiowskim, iako u w obudwu swiętych pieczarach, w których po woli Bożey błogosławieni oycowie Pieczarscy pożywszy, y ciężary ciał swoich złożyli. [K.]: Z drukarni Kiiowopieczarskiej, 1638.*

Лит.: *Венгеров. Словарь. Т. 1. С. 855; Евгений. Словарь. М., 1995. С. 48.*

Б. Н. Флора

**АФНАСИЙ КОММЕНТАРИСКИЙ**, мч. (пам. 4 янв.) — см. *Зосима*, прмч., и *Афанасий*.

**АФНАСИЙ МЕЛИТИНСКИЙ**, мч. (пам. 7 нояб.) — см. в ст. *Мелитинские мученики*.

**АФНАСИЙ МЕТЕОРСКИЙ** (1302–1380), прп. (пам. греч. 20 апр.). В миру — Андроник, род. в Нов. Патрах (совр. г. Ипати) во Фтиотиде в богатой и знатной семье, рано осиротел и воспитывался дядей. Во время захвата города каталонцами

(1319) он был пленен, однако ему удалось бежать.

Юноша отправился в Фессалонику, где был принят в дом писца царских указов, к-рый взял его под свое покровительство. Он получил блестящее светское образование, занимаясь с лучшими учителями Фессалоники. Желая получить также и духовный опыт, Андроник посетил Афон и К-поль, где познакомился с выдающимися богословами, сторонниками и противниками *исихазма*: прп. *Григорием Синаитом*, Даниилом Исихастом, *Исидором I* (впосл. Патриарх К-польский), *Григорием Акиндином*. Затем он отправился на Крит, где нек-рое время подвизался в безмолвии в уединенном месте. Ок. 1335 г. возвратился на Афон и поселился в ските Магула, принадлежавшем Иверскому мон-рю. Там от иером. Каллиста он узнал, что в месте, называемом Милея (Μηλέα), живут 2 старца, Григорий и Моисей, к-рые достигли вершин добродетели. Андроник пришел к ним и после долгих просьб был принят ими, пострижен в монашество с именем Антоний, а затем в схиму с именем Афанасий. Келья старцев находилась на вершине Афонской горы. В качестве послушания Афанасий доставлял в келью все необходимое, поднимаясь с ношей по горным тропам, где не могли пройти вьючные животные. Однажды, когда выдалась особенно суровая зима и выпало много снега, он едва не погиб в горах.

Из-за частых пиратских набегов монахи были вынуждены оставить свою келью: Моисей переселился в Иверский мон-рь, Григорий и Афанасий — в Фессалонику, а затем в Веррию. Желая найти уединенное место, они по совету Иакова, архиеп.

Прп. Афанасий и Иоасаф Метеорские. Ростись собора Преображения Господня в мон-ре Б. Метеоры. XVI в.





Сервийского, ушли в Фессалию и поселились около г. Стаги на высоких голых скалах, где, по словам жития, «жили только орлы и коршуны». Первоначально они обосновались на ближайшей к городу скале, называвшейся Стилос (ныне скала Св. Духа), где находилась заброшенная ц. Архангелов, высеченная пастухами в скале. Узнав об их иноческих подвигах, многие стали приходить к ним за духовным советом и благословением. Ок. 1340 г. Афанасий в поисках уединения и более суровой аскезы переселился в пещеру на самой высокой скале Платилифос, к-рой он дал название Метеорон (Μετέωρον), т. е. «парящий в воздухе». Позже это название распространилось на всю гряду скал, а Платилифос стала именоваться Б. Метеоры. Старец Григорий же остался жить на прежнем месте, затем вернулся в Фессалонику.

Через нек-рое время к Афанасию стала стекаться братия. Он начал постройку ц. Богородицы, посвятив Божией Матери новый мон-рь. Когда число иноков достигло 14 чел., была построена ц. Преображения, в посл. ставшая соборным храмом и давшая название мон-рю. Основанный А. М. мон-рь являлся общезначительным (киновией) со строгим уставом. Сам преподобный 5 дней в неделю пребывал в своей пещере в безмолвии и молитве, лишь в субботу и воскресенье выходя на службу в соборный храм. От Бога он получил дар прозорливости и чудотворения.

По мнению Д. Софианоса, А. М. скончался не в 1383, как принято считать, а в 1380 г. Из жития преподобного известно, что перед смертью он назначил вместо себя духовником для братии иером. Макария. В послании Нила, митр. Ларисского, датированном нояб. 1381 г., Макарий уже называется духовником Метеорского мон-ря. Анонимное житие А. М. написано, по-видимому, метеорским или афонским монахом в кон. XIV в. Честная глава А. М. хранится в мон-ре Преображения.

**Гимнография.** В 1788 г. было издано последование А. М., автором к-рого является Иустин Декадион (*Petit. Bibliogr. d. acolouthies grecques*. P. 18–19). В печатные Миней, используемые ныне в греч. Церквах, это последование не вошло. Ист.: ВHG, N 195, 195b; *Ματθαῖος*. ΜΣ. Т. 4. С. 404–413; Βέης Ν. Συμβολή εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν Μονῶν τῶν Μετεώρων // *Βυζαντις*. 1909. Т. 1. С. 237–260, 265–270; VMFD. Vol. 4. P. 1455–1462.

Лит.: ОНЕ. Т. 1. С. 515–518; Nicol D. M. *Meteora: The Rock Monasteries of Thessaly*. L., 1975. P. 73–76, 88–105; Nicol D. M. *A Layman's Ministry in the Byzantine Church: The Life of Athanasios of the Great Meteoron* // *Studies in Christian Church*. 1989. Т. 26. P. 141–154; Sophianos D. Z. *Meteora: Itinerary. Holy Monastery of Transfiguration (Great Meteora)*, 1991. P. 97–107; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἁγιολόγιον*. Σ. 13–14; *Σπανός Β. Ἱστορία — προσωπογραφία τῆς Βορειοδυτικῆς Θεσσαλίας τὸ β' μισὸ τοῦ 14ου αἰ. Ἀθήνα*, 1995.

О. В. Лосева

### АФАНАСИЙ МИДИКИЙСКИЙ

(† ок. 814), прп. (пам. 26 окт.). Сведения о нем содержатся в житии прп. *Никиты Мидикийского*, написанном его учеником *Феостуриком Монахом* в сер. или кон. 30-х гг. IX в. А. М. род. в богатой семье, получил хорошее образование и был отдан отцом на гос. службу (в ведомство логофета). Но юноша пренебрег мирским призванием и тайно ушел в киновию, к-рая называлась Символон (около г. Прусы). Отец, узнав об этом, насильно забрал А. М. из мон-ря, сняв с него иноческое одеяние. Он держал сына взаперти, пытаясь увлечь его мирскими радостями. Когда сын разорвал дорогую одежду, подаренную ему отцом, тот избил его так, что раны от побоев долго не заживали и образовались гнойные волдыри. Врачи с трудом вылечили юношу. А. М. был настойчив, говоря, что готов умереть, если его не отпустят в мон-рь. Видя упорство сына, отец смирился. А. М. ушел в Мидикийский мон-рь в Вифинию, стал диаконом, а затем пресвитером. По желанию игум. прп. Никиты А. М. принял должность эконома и прекрасно управлял делами киновии. Прп. Никита и А. М. являлись «истинными пастырями и испытанными врачами душевных недугов»: первый был суровым наставником, второй — кротким и милостивым увещателем. Они управляли мон-рем «как одна душа и одна воля в разных телах». После кончины А. М. на его могиле вырос кипарис, листья к-рого обладали лечебными свойствами и исцеляли болезни.

Память А. М. не указывается в греч. календарях, она внесена свт. *Димитрием (Тупталю)*, митр. Ростовским, в Миней-Четии под 26 окт. — день кончины преподобного. Ист.: ВHG, N 1341; ActaSS. Apr. Т. 1. P. 256–259; Oct. Т. 9. P. 963–965; ЖСв. Apr. С. 39–41; Житие преподобного отца нашего Константина, что из иудеев. Житие св. исповедника Никиты, игумена Мидикийского / Пер., сост., статья Д. Е. Афиногенова. М., 2001. С. 104–107, 114–115.

Лит.: *Λοπαρες Χρ. Μ. Γρηцкие жития святых VIII и IX вв. Πг., 1914. Ч. 1. С. 349–350; Janin R. Athanase (11) // DHGE. T. 4. Col. 1312–1313.*

О. В. Л.

### АФАНАСИЙ МУРОМСКИЙ

[Мурманский] (2-я пол. XV–XVII в.?), прп. (пам. 8 марта, в субботу между 31 окт. и 6 нояб. — в Соборе Карельских святых, в 3-ю неделю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых), игум. мон-ря в честь Успения Пресв. Богородицы на о-ве Мурма (Мучь) Онежского оз. (см. *Муромский в честь Успения*



Прп. Афанасий Муромский. Фрагмент иконы «Преподобные Лазарь и Афанасий Муромские». 1-я пол. XIX в. (МИИРК)

Пресв. Богородицы мон-рь), основанного во 2-й пол. XIV в. прп. *Лазарем Муромским*. Время игуменства А. М. в мон-ре датируется приблизительно 2-й пол. XV–XVII в. В XIX в. он почитался в обители наравне с ее основателем. Над мощами А. М., находившимися под спудом за алтарем каменного Успенского собора (построен после 1825, к 2002 сохранились стены), была устроена часовня (снесена в XX в.), в к-рой находилась рака святого с его изображением, здесь же хранились его вериги и каменные ручные жернова. Летом 1991 г. мон-рь посетил еп. Петрозаводский и Олонецкий *Мануил (Павлов)* и отслужил первый после многолетнего перерыва молебен преподобным Лазарю и Афанасию Муромским. Решением Свящ. Синода от 30 марта 1992 г. в Муромском мон-ре возобновилась иноческая жизнь.

Время канонизации святого неизвестно. А. М. упоминается в Погодинском списке «Описания о российских святых» (РНБ), в XVIII в.





уже существовали тропарь и кондак А. М., о чем сообщает «Описание». Канонизация святого подтверждена включением его имени в Соборы Карельских и Новгородских святых, установленные соответственно в 1974 и 1981 гг., служба Собору Новгородских святых составлена ок. 1831 г.

Лит.: Барсуков. Источники агиографии. Стб. 64–65; Петров П. Муромский мон-рь (в Пудожском уезде) // Олонецкий сб. Петрозаводск, 1886. Вып. 2. С. 108; Зверинский. Т. 1. С. 185. № 301; Сергей (Спаский). Месяцеслов. Т. 3. С. 549; Макарий. Кн. 3. С. 130; Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 456.

**Е. В. Романенко**

**Иконография.** Образ А. М. представлен преимущественно на многофигурных иконах олонецких святых, но встречаются и единоличные изображения. В Описи собрания Олонецкого епархиального древлехранилища в Петрозаводске 1918 г. упомянута икона «Прп. Афанасий Муромский», XIX в.: «Изображение на холсте [паволоке] преподобного в рост. В левой руке – четки, в правой свернутый свиток – символ учительства» (НАРК. Ф. 1046. Оп. 1. Ед. 1/2. Л. 29а. № 170). Сохранились 2 иконы с образом А. М. (МИИРК), происходящие из Муромского Успенского мон-ря. На иконе «Преподобные Лазарь и Афанасий Муромские», 1-я пол. XIX в., святые изображены в рост, в молениях Спасителю в сегменте неба. А. М. – с непокрытой головой, короткими волосами, темной окладистой бородой, заостренной книзу, в светло-зеленой рясе и коричневой мантии с золотопробельным письмом, в голубой схиме с куколом на плечах. Вверху надпись: «Св. пр(д). Афанасий Муром: чуд(о)». На иконе кон. XIX в. А. М. (надпись: «Стый пр. Афанасий Муромский чудо») изображен прямолично, в рост, с ниспадающими прядями волосами и длинной бородой, в темно-зеленой мантии и схиме, с благословляющей десницей и развернутым свитком в левой руке (с текстом: «Внимайте убо братия моя и не согрешайте до скончания века»). А. М. среди олонецких святых изображен на иконе 2-й пол. XIX в. (ц. вмц. Екатерины, Петрозаводск) в мантии, с куколом на голове и четками в руках. На иконе кон. XX в. «Собор Карельских святых» (собор во имя блгв. кн. Александра Невского, Петрозаводск) А. М. держит в руках модель храма.

**В. Г. Платонов**

**АФАНАСИЙ НАВОЛОЦКИЙ** (кон. XV – нач. XVI в.), прп. (пам. 18 янв., 2 мая и в субботу между 31 окт. и 6 нояб. – в Соборе Карельских святых). Краткие сведения об А. Н. сообщает «История о святом праведном Афанасии, Наволоцком чудотворце, иже близ Верхоледской слободки почивает», составленная на основании устного предания («по повестем от неких жителей древних»). О рождении и воспитании А. Н. ничего не известно, преподобный пришел из окрестностей Каргополя на р. Вагу и поселился в 3 верстах от Верхоледской слободки, находившейся близ г. Шенкурска. Вскоре он тяжело заболел и скончался. Через 40 дней А. Н. явился одновременно 4 больным, жившим в разных местах, исцелил их и повелел им предать его тело земле на том месте, где оно лежало. Исцеленные не только погребли св. мощи А. Н., но и поставили над ними часовню, что положило начало почитанию преподобного. Издавека приходили люди и, «персть от святых мощей у гроба его взимающе и тою яко миром помазующе вся болезни», исцелялись.

В 1647 г. состоялась первая попытка освидетельствовать мощи святого. Свящ. Верхоледской слободки Флор вместе с др. священниками и неск. благочестивыми крестьянами, видя множество чудес, совершавшихся от могилы А. Н., приступили к раскопке могилы. Внезапно на них напал ужас, все почувствовали себя больными и, совершив молебен, отказались от своего намерения. Освидетельствование мощей преподобного состоялось в 1725 г. по распоряжению Святейшего Синода. Архиеп. Холмогорский и Важеский *Варнава (Волатковский)* благословил на это игум. Евфимия, настоятеля важского мон-ря во имя ап. Иоанна Богослова, и прот. шенкурского Благочестивого собора Алексия, к-рые обрели мощи А. Н. «целы и негленны, в земли лежаща, а не во гробе и благоухание благовонно испускающа». Мощи покрыли чистыми паволоками, переложили в ковчег и поставили для поклонения. Потом их снова погребли в земле в часовне, около сев. стены. Над мощами была устроена рака.

В 1759 г. вместо обветшавшей деревянной часовни по благословению архиеп. Архангелогородского и Холмогорского *Варсонофия* был построен храм во имя свт. *Афанасия Великого*. Во время разборки часовни произошло чудо: когда один из плотников хотел снять с крыши крест, поднялась буря, сильным ветром сломало дерево, обнесло его вокруг часовни и поставило вершиной вниз на месте отлома. На месте падения дерева был поставлен крест, в 1867 г. устроена часовня. В 1765 г.

к Афанасиевскому приходу приписали 5 деревень, состоявших ранее в Верхоледском приходе (ближайшая к храму деревня находилась в 15 верстах), на 1 янв. 1859 г. в Афанасиевском приходе числилось 787 чел. Около Афанасиевского храма жили священники, для богомольцев были устроены кельи. В 1832 г. деревянный храм разобрали и построили одноименную каменную церковь с трапезной и приделом во имя вмч. Георгия Победоносца. Мощи А. Н. почивали за левым клиросом храма под спудом. На верхней доске раки находилась икона А. Н. в рост, написанная в 1735 г. ключарем важского Благовещенского собора свящ. Матфеем Фёдоровым, на боковой стенке раки было изображено чудо с деревом. Сохранились изображения А. Н. на иконах Собора святых, в земле Карельской просиявших, 1876 г. из Валаамского мон-ря (Музей православного искусства г. Куопио, Финляндия) и кон. XIX – нач. XX в. из иконостаса семинарского храма во имя ап. Иоанна Богослова и преподобных отцов – просветителей карельских в г. Куопио.

В Минее (МП) под 18 янв. помещен тропарь А. Н. Имя преподобного включено в Собор Карельских святых, празднование к-рому возобновлено в 1974 г.

Ист.: История о святом праведном Афанасии, Наволоцком чудотворце // *Никодим (Кононов)*, архим. Древнейшие архангельские святые и ист. сведения о церковном их почитании. СПб., 1901. С. 20–22; Минея (МП). Янв. Ч. 2. С. 103.

Лит.: Зверинский. Т. 2. С. 74–75. № 659; Смирнов В. А., свящ. Краткое ист. описание приходов и церквей Архангельской епархии // Архангельские Ев. 1895. № 8. С. 125–129; № 9. Прил. С. 131, 140; *Никодим (Кононов)*, иером. Архангельский патерик. СПб., 1901. С. 136; ЖСв. Кн. доп. 2. С. 151; *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 549–550; *Русак В.* Икона преподобных отцев, в земле Карельской просиявших // ЖМП. 1974. № 12. С. 21.

**Е. В. Романенко**

**АФАНАСИЙ ОСТРОВСКИЙ** († после 1533), прп. (пам. 30 авг., в субботу между 31 окт. и 6 нояб. – в Соборе Карельских святых). В числе учеников прп. *Александра Свирского* († 1533) упоминается в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.), где сообщается, что А. О. погребен в *Оятском в честь Введения во храм Пресв. Богородицы мон-ре* (возобновлен в 1992 как жен.), память о месте погребения преподобного была утрачена в мон-ре к XIX в.





Местная канонизация А. О., по-видимому, произошла в XVII—XVIII вв., подтверждена включением его имени в Собор Карельских святых, празднование к-рому было возрождено в 1974 г.

**Иконография.** А. О. изображен на прориси с иконы XVIII в. в составе 68 новгородских святых, предстоящих образу Софии, Премудрости Божией, с непокрытой головой и небольшой, немного кудрявой бородой, крайним справа в 4-м ряду правой группы, рядом с прп. *Арсением Новгородским*. Образ А. О. помещен в числе 48 карельских святых на иконах «Собор святых», в земле Карельской просиявших»: 1876 г. (Музей православного искусства г. Куопио, Финляндия) и кон. XIX — нач. XX в. (иконостас семинарского храма во имя ап. Иоанна Богослова и преподобных отцев — просветителей Карельских в Куопио).

Ист.: Описание о Российских святых. С. 264. Лит.: *Филарет (Гумилевский)*. РСв. Май—Август. С. 577; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 550—551; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 318; *Барсуков*. Источники агнографии. Стб. 67—68; *Русак В.* Икона преподобных отцев, в земле Карельской просиявших // ЖМП. 1974. № 12. С. 16—21; *Маркелов*. Святые Древней Руси. Т. 1. С. 398—399, 619; Treasures of the Orthodox Church Museum in Finland. Kuopio, 1985. P. 31, 101.

**АФАНАСИЙ ПАВЛОПЕТРИЙСКИЙ** (750, К-поль — 826) прп., исп. (пам. 22 февр.). Род. в богатой и благочестивой семье. Еще в отрочестве решил стать иноком и по достижении совершеннолетия удалился в обитель, называвшуюся Павлопетрия (около Никомидии). В этом мон-ре А. П. подвизался много лет и затем стал его игуменом. Своими иноческими подвигами преподобный стал известен императору. Сподвижник прп. *Феодора Студита* и Иоанна, игум. мон-ря *Кафара*, А. П. претерпел гонения за почитание святых икон в царствование императора-иконоборца *Льва V Армянина*: был дважды подвергнут бичеванию и отправлен в изгнание. Несмотря на это, А. П. до конца жизни сохранил правосл. веру. Упоминается в письмах прп. *Феодора Студита* к папе Пасхалию I и еп. Антонию (PG. 99. Col. 1152—1156, 1629).

Краткое житие А. П. вошло в состав Синаксаря К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 483) под 22 февр. В *Минологии Василия II* под 14 янв. указывается его память без жития, а под 12 янв. и 22 февр. помещены только изображения А. П. (PG. 117. Col. 253, 257, 324). В большинстве греч. календарей память А. П. отмечена 22 февр.:

в *Титиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Turicon. T. 1. P. 236) и стишных синаксарях.

В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод краткого жития А. П., включенный под 22 февр. в нестишной Пролог (древнейший список — РНБ. Соф. 1324, кон. XII — нач. XIII в. (*Абрамович*. Софийская б-ка. Вып. 2. С. 197)). Кроме того, в нек-рых списках Прологов память А. П. без жития указывается под 14 янв. (ГИМ. Син. № 239, 1313 г.). В 1-й пол. XIV в. житие А. П. было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога (Словенски ракописи во Македонија. С. 240). В ВМЧ помещены оба проложных жития А. П. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 491—492 (1-я pag.)).

Ист.: ActaSS. Febr. T. 3. P. 302; SynCP. Col. 483; ЖСв. Февр. С. 404—405; Стихуван Пролог за зимската половина, српска рецензија, ок. 1385—1390 г. // Словенски ракописи во Македонија. Скопје, 1971. Кн. 1. С. 195—242. Лит.: *Pargoire J.* Saints Iconophiles // EO. 1901. T. 4. P. 347—356; *Janin R.* Autour du cap Acritas // Ibid. 1927. T. 26. P. 298—300; *idem.* Athanase de Paulopétrion // DHGE. T. 4. Col. 1393; ОИЕ. Т. 1. С. 508; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 13.

**О. В. Л.**

**Гимнография.** По греч. рукописям известен канон А. П., анонимный, без акростиха, не вошедший в печатные богослужебные книги (Ταμεῖον. N 510. Σ. 170); нач. — «Οἱ τῆς ὀρθῆς πίστεως / προαντεχόμενοι» (греч. — Правой веры придерживающиеся). В совр. богослужебной практике правосл. Церковью последование А. П. не поется. В печатных Минеях, используемых ныне в греч. Церквях, 22 февр., по 6-й песни канона утрени, помещен стишной синаксарь А. (*Μηναῖον. Φεβρουάριος*. Σ. 211).

**О. В. В.**

**АФАНАСИЙ ПАРОССКИЙ** [Парийский] (1721, дер. Костос, о-в Парос — 24.06.1813, о-в Хиос), прп. (пам. греч. 24 июня), греч. богослов и просветитель, участник движения *колливадов*. Первоначальное образование получил, по-видимому, на родине. В 1745 г. прибыл в Смирну, где поступил в Евангелическую школу, основанную мон. Иерофеем Дендрином. В этой школе в разное время учились сподвижник А. П. Николай Калливуридис, *Никодим Святогорец*, просветитель А. *Кораис*. После 6 лет пребывания в Смирне А. П. направился в Афонскую академию, к-рую возглавлял ее основатель *Неофит Кавсокаливит*, с 1753 г. — Евгений

Вулгарис, учитель и наставник А. П., в 1757 г. назначивший его преподавателем. В 1757/58 г. А. П. был рукоположен во диакона, в 1758—1762 гг. руководил греч. школой в Фессалонике, в 60-х гг. XVIII в. продолжил занятия на о-ве Керкира под рук. Никифора *Феотокиса*, затем нек-рое время преподавал в г. Месолонги в школе, основанной его соучеником по академии Панайотисом Палаамом. В 1771—1777 гг., после ухода Е. Вулгариса с Афона, А. П. возглавлял Афонскую академию. В этот период А. П. был рукоположен во священника. Как активный участник движения колливадов он претерпел гонения и даже был извергнут из сана, покинул Афон и до 1786 г. преподавал в Фессалонике. В 1781 г. священнический сан ему был возвращен. С 1786 или 1788 по 1811 г. А. П. возглавлял философскую школу на о-ве Хиос, где преподавал логику, метафизику, богословие, риторику, этику. Под его рук. школа достигла расцвета и приобрела известность за пределами греч. мира. Незадолго до кончины, оставив преподавание, А. П. удалился в небольшой мон-рь св. Георгия. В 1994 г. причислен к лику святых Греческой Церкви.

А. П. — автор ок. 60 сочинений апологетического, догматико-канонического, литургического, агнографического и учебного характера, а также проповедей, писем, эпиграмм и служб святым. Важнейшие среди них: «Антипапа, или Подвиги иже во святых отца нашего Марка, архиепископа Эфеса», «Христианская апология»

*Прп. Афанасий Паросский. Икона. XX в.*





(сочинение, направленное против идей Французской революции), «Изложение Православной веры», «Объявление истины о святогорской смуте», «О новомучениках», «О поминовании усопших», учебники по грамматике, риторике и др.

Лит.: *Βασιλάκης Μ. Α.* Ὁ Ἀθανάσιος ὁ Πάριος καὶ τὸ ἔργον του. Χίος, 1958; *Ἀρκάς Ν. Ε.* Ἀθανάσιος ὁ Πάριος; (Παροδόσεων φροῦδος). Ἀθήνα, 1960; *Δημιράς Κ. Θ.* Ἀνέκδοτα κείμενα Ἀθανασίου τοῦ Παρίου // *Ερανιστής*. 1967. Τ. 5; *Παπουλίδης Κ.* Τὸ κίνημα τῶν Κολλυβάδων. Ἀθήνα, 1971; *Καραμπέτσος Α.* Ἀθανάσιος ὁ Πάριος. Ἀθήνα, 1974; *Podskalsky.* Griechische Theologie. S. 358–365.

О. Е. Петрушина

**АФАΝΑΣΙЙ ПЕНТАСХИНИТИС** [греч. Ἀθανάσιος ὁ Πεντασχοινίτης (Πεντασχοινίτης)] (ранее XII в.), чудотворец, местночтимый святой Кипрской Церкви. В Хронике Леонтия Махераса говорится о том, что А. П. происходил из дер. Пентасхи-



Св. Афанасий Пентасхинитис.  
Роспись ц. Панагии Амасу на Кипре.  
1105–1106 гг.

ну, был диакон и его мощи «обильно источают исцеления» (*Leontios Makhairas*. 36). Развалины построек Пентасхины и некогда знаменитого храма, в к-ром находилась гробница А. П., находятся около сел. Аламинос, недалеко от Ларнаки (Китийская митрополия). Храм был до основания разрушен сильнейшим землетрясением в 1491 г.

**Иконография.** Одно из ранних изображений А. П., безбородый юноша в диа-

конском облачении, с ладанницей и кадильцем в руках, имеется в росписи ц. Панагии Амасу (1105/06). О широком почитании святого в XV–XVI вв. свидетельствуют его изображения в целом ряде кипрских храмов, где он представлен, как правило, в алтарной апсиде церквей св. Маманта в Луварасе, 1495 г., св. Созомена в Галате, 1513 г., Успения Богородицы близ Курдали, нач. XVI в., Преображения Господня в Палехори, 2-я пол. XVI в., свт. Николая близ Галатарии, 2-я пол. XVI в.

Ист.: *Leontios Makhairas.* Recital Concerning the Sweet Land of Cyprus Entitled «Chronicle» = Λεόντιος Μαχαίρας. Ἐξήγησις τῆς γλυκείας χώρας Κύπρου / Ed. R. M. Dawkins. Oxf., 1932. Т. 2.

Лит.: *Delehaye H.* Les Saints de Chypre // *AnBoll.* Vol. 26. P. 256; *Κύρρης Κ. Π.* Ὁ Ἀθανάσιος ὁ Πεντασχοινίτης // *ΘНЕ*. Т. 1. Σ. 577; *Μακάριος Γ.* ἀρχιεπίσκοπος Κύπρου. Κύπρος ἢ ἁγία Νῆσος. Ἀθήνα, 1968. Σ. 11; *Μεγάλη Κυπριακή Ἐγκυκλοπαίδεια.* Λευκωσία, 1984. Τ. 1. Σ. 220–221; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 15; *Stylianou A. and J.* The Painted Churches of Cyprus. L., 1997. P. 88, 147, 239, 254, 273, 405.

О. В. Лосева, Э. В. Шевченко

**АФАΝΑΣΙЙ РИТОР** (ок. 1571, Константия, Кипр — 16.03.1663, Париж), греч. иером. и проповедник. Получил образование в К-поле. Был в числе приближенных Патриархов *Неофита II* (1602–1603; 1607–1612) и *Тимофея II* (1612–1620), к-рые благожелательно относились к католичеству. Неофит II сделал А. Р. своим протосинкеллом и познакомил с франц. иезуитами, чтобы он с их помощью смог закончить свое образование. Иезуиты направили его в Рим, но поступить в Греческую коллегию св. Афанасия он не смог. Между 1620 и 1630 гг. А. Р. переезжает во Францию, где знакомится с канцлером П. Сегье и кард. Дж. Мазарини. Они поручают ему приобрести на Востоке греч. рукописи. С этой целью А. Р. объехал *Афон*, *Метеорские мон-ри*, Македонию и Фракию, где собрал ок. 116 греч. рукописей и свыше 20 слав. (в наст. время — в Национальной б-ке в Париже; слав. также частично в РНБ). Между 1644 и 1650 гг. А. Р. активно проповедует на Востоке против кальвинизма, к-рому оказывал покровительство К-польский Патриарх *Кирилл I Лукарис*. К-польский Патриарх *Парфений I* (1639–1644) присвоил А. Р. титул дидакалы Великой ц., Патриаршего протосинкелла, и разрешил носить почти все епископские знаки отличия. Значительная часть сочинений А. Р. посвящена защите католич. догматов, напр. «Антипателларий» — ответ на несохранившуюся пропо-

ведь *Афанасия III Пателлария*, в к-рой тот отрицал примат папы Римского. После 1650 г. А. Р. вернулся в Париж, где и умер в нищете (его имущество было конфисковано по иску П. Сегье). Похоронен в ц. Сент-Этьен-дю-Мон. Личные бумаги А. Р. хранятся в Национальной б-ке в Париже (ркп. Suppl. gr. 1014, 1026, 1027 и 1030).

Соч.: *Φιλοσοφικά συντάγματα τέτταρα*. P. 1639 [Четыре философские трактата]; *Ἀριστοτέλης ἑαυτὸν περὶ τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς διατρανών*. P. 1649 [Аристотель, толкующий свои мысли о бессмертии души]; *Ἀντιπατελλάρος*: Ἐπιστολὴ περὶ ἐνώσεως τῶν ἐκκλησιῶν ... Συντετημημένος Ἀντικαμπανέλλας. P. 1655 [Антипателларий: Письмо об объединении Церквей]; *Περὶ τοῦ ὑπεραρεστηκότος ἐπὶ πάσι κράτους τοῦ ἄκρου ἀρχιερέως...* P. 1662 [О великом Понтифике]. Лит.: *Legrand.* Bibl. hell. XVII. Т. 3. P. 417–426; *Korolevskij C.* Athanase le Rheteur // *DHGE*. Т. 4. Col. 1394–1396; *Μανούσακας Μ. Ι.* Ἀνέκδοτα πατριαρχικά ἔγγραφα περὶ Ἀθανασίου τοῦ Ῥήτορος // *Ἐπετηρίς Μεσαιωνικοῦ Ἀρχαίου*. 1940. Т. 2. Σ. 134–151; *Κηὸς.* L'histoire. P. 434–435; *Πατρινέλης Χ. Γ.* Ἀθανάσιος ὁ Ῥήτωρ // *ΘНЕ*. Т. 1. Σ. 561–562; *О' Meara D. J.* The Philosophical Writings, Sources, and Thought of Athanasius Rhetor // *Proc. of the American Philos. Soc.* 1977. Vol. 121; *Podskalsky.* Griechische Theologie. S. 191–193.

И. В. Т.

**АФАΝΑΣΙЙ РУСИН** (2-я пол. XIV в. — после 1436), тверской иером. (мон-ря Богородицы на Перемере?), подвизавшийся на Афоне (вероятно, в Вел. лавре), книгописец; возможно, входил в состав группы лиц, переписывавших и покупавших на Афоне книги для отправки на Русь. В 1430 г. приобрел в мон-ре Пантократор болг. Евангелие-тетр (см. *Четвероевангелие*) кон. XIV в. (ГИМ. Воскр. № 5-бум.), к-рое вложил в 1436 г. в мон-рь на Перемере. В 1431 г. переписал в Вел. лавре сборник с Житием св. Афанасия Афонского (копия записи А. Р. сохранилась в списке, сделанном между 1436 и 1445 гг. в Троице-Сергиевом мон-ре — РГБ. Троиц. № 746), в 1432 г. там же — Житие св. Григория Омритского, переведенное на слав. язык афонским мон. *Антонием (Багашем)*; известно по копии, выполненной для Кириллова Белозерского мон-ря (РНБ. Кир.-Бел. № 45/2184 — в этом позднем списке переводчик Антоний (Андоний) ошибочно назван Андронием). Возможно, А. Р. одно и то же лицо с «последним во иноцех малейшим Афанасием», вложившим не ранее 1400-х гг. шитую плащаницу (или воздух) «Положение во гроб» рус. работы в афонскую Вел. лавру, экспонирующуюся в наст. время в монастырской ризнице



(памятник не исследован и не опубликован). Открытым остается вопрос об идентификации А. Р. с «грешным Афанасием», переведшим или переписавшим в 1401 г. в к-польском мон-ре Богородицы Перивлелпты Иерусалимский устав («Око церковное»). Полностью исключена вероятность отождествления А. Р. с прп. Афанасием Высоцким Старшим и их обоим с южнослав. иером. Афанасием Ратовцем (из Ратова в Македонии), не ранее 1492 г. оставившим владельческую запись на пергаменном серб. Уставе церковном сер. XIV в. (ГИМ. Воскр. № 9-перг.).

Лит.: Строев П. М. Библиологический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882. С. 278; Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903. С. 11, 31; Никольский Н. К. Рукописная книжность древнерус. 6-к (XIV–XVII вв.). СПб., 1914. Вып. 1. С. 89; Вздорнов Г. И. Роль славянских мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления рус. рукописей на рубеже XIV–XV вв. // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 180, 197–198; СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 81, 88, 89.

А. А. Турилов

**АФАНА́СИЙ САЛАМИ́НСКИЙ**, мч. (пам. 20 июня) — см. *Аристоклий, Димитриан и Афанасий*, мученики Саламинские.

**АФАНА́СИЙ СЕВАСТИ́ЙСКИЙ**, мч. (пам. 9 марта) — см. в ст. *Севастийские мученики*.

**АФАНА́СИЙ СЯ́НДЕМСКИЙ** [Сямженский] (XVI в.), прп. (пам. 18 янв., в субботу между 31 окт. и 6 нояб. — в Соборе Карельских святых и 7 авг. — в Соборе Валаамских святых), основатель *Сяндемской в честь Успения Пресв. Богородицы пуст.* О жизни преподобного известно из сказаний, собранных Е. В. Барсовым и игум. *Дамаскином* (Кониновым) в монастырских архивах Олонецкого края. Существовала древняя традиция отождествлять А. С. с Афанасием, учеником и соотайником прп. *Александра Свирского*, присутствовавшим при явлении прп. Александру Пресв. Богородицы, к-рое случилось за неск. лет до преставления прп. Александра († 1533). Прп. Александр рассказал о чуде Иродиону (Кочневу), позднее составившему житие преподобного, будто бы со слов своего ученика Афанасия (РГБ. Унд. № 1253. Л. 183 об. — 186). Барсов и архим. *Никодим* (Конинов) предполагали, что А. С. был



Прп. Афанасий Сяндемский.  
Литография П. Ф. Бореля. 1855 г.

одним из наиболее юных учеников прп. Александра и пришел к нему в *Александров Свирский мон-рь* приблизительно в кон. 20-х гг. XVI в.

Кто были родители А. С., неизвестно. В XIX в. в Сяндемской пуст. хранился древний монастырский синодик, в к-рый был вписан род «игумена Афанасия, начальника Сяндемския пустыни», в числе первых в нем упомянуты имена Алексия, Иоанна, монахини Анны, Агафии (*Дамаскин*. С. 21–22). Согласно преданию, после преставления прп. Александра Свирского А. С. ушел в *Валаамский мон-рь*, где начинал свой монашеский подвиг прп. Александр Свирский. Пробыв здесь нек-рое время, он вернулся на олонецкий берег Ладожского оз. В 30 верстах от г. Олонца на перешейке между Сяндемским и Рошинским озерами А. С. основал Сяндемскую пуст., впервые упоминаемую в тарханной грамоте Новгородского архиеп. *Александра* (1577). Из грамоты следует, что к 1553 г. в Сяндемском мон-ре было 8 келий, в к-рых жили 10 монахов, занимавшихся

земледелием. Местные жители, недовольные появлением мон-ря, написали жалобу Новгородскому архиеп. *Пимену* (*Чёрному*), будто бы А. С. построил пустынь на земле, принадлежавшей новгородскому архиерейскому дому. А. С. был вынужден оставить пустынь и уйти в Александров Свирский мон-рь, где вскоре стал игуменом. В 1577 г. преподобный получил грамоту от архиеп. Александра, согласно к-рой «олончане» дали святому Сяндемскую пуст. «на государское богомолье и себе на прибежище». За мон-рем была закреплена земля «на версту во все стороны» с пашнями, лугами, рыбными ловлями и др. угодьями; мон-рь освободили от пошлин и повинностей в пользу Новгородского архиепископа, а также от мирских поборов. По преданию, последние годы жизни А. С. провел в уединении на одном из островов Сяндемского оз., к-рый с тех пор стал называться Святым. Преподобный был похоронен в Сяндемской пуст.

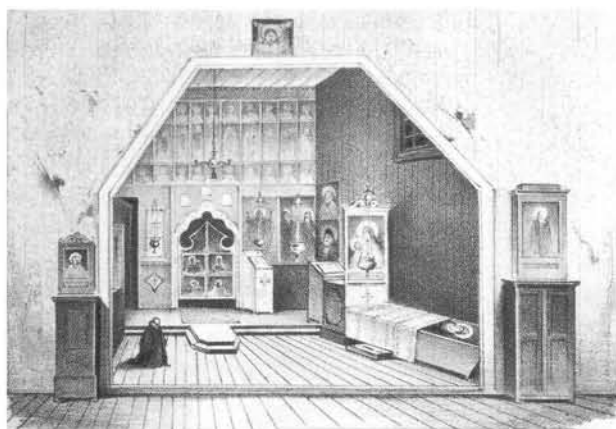
Впосл. над местом погребения А. С. поставили деревянную ц. во имя святителей Афанасия и Кирилла Александрийских. В нач. XVIII в. пустынь полностью выгорела. В 1720 г., когда начали строить новую церковь, во время копания рва под фундамент были обретыены полностью нетленные мощи А. С., даже четки и хартия с разрешительной молитвой в руках угодника были совершенно целы. Неск. суток св. мощи были выставлены для поклонения и потом погребены в прежней могиле. 9 мая 1720 г. Корельский и Ладожский еп. *Аарон* (*Еропкин*) освятил новостроенную церковь также во имя Афанасия и Кирилла Александрийских. Мощи А. С. находились в храме за правым клиросом у юж. стены, над ними была поставлена рака. На раке и перед ней на стене помещались иконы А. С., за левым клиросом находилась икона с изображением явления Пресв. Бого-



Церковь во имя святителей Афанасия и Кирилла Александрийских в Сяндемской пуст.  
Литография П. Ф. Бореля. 1855 г.

родицы преподобным Александром Свирским и А. С.





имеется на литографии П. Ф. Бореля 1855 г. (*Ада-рюков, Объявлянов. С. 88*). На иконе олонецких чудотворцев 2-й пол. XIX в. из ц. вмц. Екатерины в Петрозаводске А. С.

*Рака прп. Афанасия Сяндемского у юж. стены церкви. Литография П. Ф. Бореля. 1855 г.*

изображен в рясе и схиме красного цвета, волосы длинными прядями спадают на плечи, борода окладистая (Опись имущества ц. вмц. Екатерины. 1988 г. № 174). Образ преподобного представлен на иконах «Собор святых, в земле Карельской просиявших» 1876 г. из Валаамского мон-ря (Музей православного искусства г. Куопио, Финляндия), кон. XIX – нач. XX в. из иконостаса семинарского храма во имя ап. Иоанна Богослова и преподобных отцев – просветителей карельских в г. Куопио. На иконе кон. XX в. из собора во имя блгв. кн. Александра Невского в Петрозаводске святой представлен в зеленой мантии, с поднятыми в молитве руками. Лит.: *Русак В.* Икона преподобных отцев, в земле Карельской просиявших // ЖМП. 1974. № 12. С. 16–21; *Treasures of the Orthodox Church Museum in Finland.* Kuopio, 1985. P. 31, 101.

**В. Г. Платонов**

**АФАНАСИЙ ЧЕРЕПОВЕЦКИЙ** (2-я пол. XIV в.), прп. (пам. 25 сент., 26 нояб., 6 июля – в Соборе Радонежских святых, в 3-ю неделю по Пятидесятнице – в Соборе Вологодских святых), основатель череповецкого мон-ря в честь Воскресения Господня. Вкладная запись 1567 г. в одной из рукописей мон-ря сообщает о первых храмах и об основателях обители: «Сия книга святых обители сея Воскресения Христова, и святых Живоначальных Троицы, и святых преподобных чудотворцев Сергия и Никона и начальников святых обители сея преподобных отец наших Феодосия и Афанасия» (ИРИ. Т. 6. С. 657–658). Из того факта, что одна из первых церквей череповецкого мон-ря была освящена в честь Св. Троицы и преподобных Сергия и Никона Радонежских, митр. *Амвросий (Орнатский)* делал вывод, что А. Ч. пришел на берег р. Ягорбы из Троицкого Сергиева мон-ря.

В «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.) в числе святых «града Устюжны Железныя» назван «преподобный Афанасий пустынный, зовомый Железный Посох,

ученик бысть святого Сергия Чудотворца, преставился в лето 6900 (1392)» (в дате, приведенной в «Описании», очевидно, недописаны цифры десятков и единиц лет, кончину А. Ч., по-видимому, следует отнести ко времени после 1392). «Описание» по списку Савваитова (*Барсуков. Стб. 67*) называет др. дату преставления прп. Афанасия Железного Посоха – 1388 г. Эти сведения «Описания» традиционно относят к А. Ч., хотя Н. П. Барсуков различал 2 святых: прп. Афанасия по прозвищу Железный Посох, подвизавшегося в Устюжне-Железной, и А. Ч. – основателя череповецкого мон-ря. Малообоснованной представляется т. зр. И. Ф. Токмакова, к-рый считал А. Ч. уроженцем Устюжны-Железной, подвизавшимся как юродивый при ц. Рождества Христова в Устюжне до своего прихода на Ягорбу.

Время основания череповецкого Воскресенского мон-ря неизвестно, но он существовал к 1449 г., т. к. этим годом датируется грамота, данная обителю белозерским кн. Михаилом Андреевичем (ИРИ. Т. 6. С. 656). В 1764 г. Воскресенский мон-рь был упразднен, а соборный храм обращен в приходскую церковь, в 1780 г. – в городской собор. В Воскресенском соборе под спудом почивают мощи А. Ч. Время местной канонизации преподобного неизвестно, она подтверждена включением его имени в Собор Вологодских святых, уста-

*Прп. Афанасий Череповецкий. Фрагмент иконы «Преподобные Афанасий и Феодосий Череповецкие». Кон. XIX в. (ЧерМО)*



С именем преподобного местное предание связывало 2 каменных креста, стоявших при впадении р. Сяндемки в р. Тулоксу: по рассказам, эти кресты пришли вслед за преподобным против течения реки со стороны Ладожского оз. По преданию, каменные кресты на дороге между Сяндемской и Андрусовской пустынями были поставлены преподобными *Адрианом Ондрусовским* и А. С., когда они посещали друг друга. Считалось, что ц. во имя свт. Николая в сел. Тулокса построена на том месте, где в свое время А. С. поставил крест и предсказал постройку храма.

Местное прославление А. С. предположительно совершилось после обретения его мощей. Канонизация преподобного подтверждена включением его имени в Соборы Карельских и Валаамских святых, празднования к-рым были установлены соответственно в 1974 и 1999 гг.

Ист.: *Барсов Е.* Преподобные обонежские пустынножители // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868/69 г. Отд. III. С. 63–65; *АИ. Т. 1. № 197. С. 361–363.*

Лит.: *Дамаскин (Кононов), игум.* Сяндемская Успенская пустынь: Ист.-стат. заметки. СПб., 1856; *Шляков Н.* Сяндемская Успенская Олонецкая пустынь // ЦВед. 1889. № 51; *Никодим (Кононов), архим.* Олонецкий патерик. Петрозаводск, 1910. С. 30–32; *Сергий (Спаский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 551; *Будовниц И. У.* Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян. М., 1966. С. 328–329; *Собор Валаамских святых.* СПб., 1999. С. 9.

*Игум. Андроник (Трубачёв),  
Е. В. Романенко*

**Иконография.** Сохранились в основном изображения А. С. среди олонецких святых, но существовали и единоличные иконы. В Описи коллекции Олонецкого епархиального древлехранилища в Петрозаводске 1918 г. упоминается образ преподобного XIX в. «на холсте [паволоке] в рост, правая рука на груди, в левой четки и посох» (НАРК. Ф. 1046. Оп. 1. Ед. 1/2. Л. 29а. № 174). Подобное изображение А. С. в мантии и схиме



новленный в 1841 г. по благословению Вологодского еп. *Иннокентия (Борисова)*, и в Собор Радонежских святых, установленный в 1981 г. по инициативе наместника ТСЛ архим. *Иеронима (Зиновьева)*.

**Иконография.** Имя А. Ч. встречается под 5 июля в иконописных подлинниках кон. XVIII в. (БАН. Строг. № 66. Л. 116 об., с добавлением: «глаголемаго Железного Посоха») и 30-х гг. XIX в. (ИРЛИ. Перетц. № 524. Л. 181 об.). Известно неск. икон преподобных Афанасия и Феодосия Череповецких, кон. XIX в. (ЧерМО. Воскресенский собор Череповца): святые изображены в рост, в молитвенном предстоянии иконе Троицы Новозаветной («Отечество»), на фоне пейзажа с каменным Троице-Сергиевским собором Череповца (разобран в 1929). А. Ч. облачен в схиму, с куколем на голове, имеет седую бороду средней длины, ладони сложены на груди крестообразно, в левой руке четки. В иконостасе правого придела Воскресенского собора, освященного во имя преподобных Афанасия и Феодосия Череповецких, находится образ 1900-х гг. подобной иконографии. В кон. 90-х гг. XX в. иконописцем МДА С. Л. Тарасовой была написана аналойная икона «Прп. Сергий Радонежский благословляет преподобных Афанасия и Феодосия Череповецких на основание монастыря» (Воскресенский собор Череповца). В 1992 г. на набережной Ягорбы в Череповце поставлен памятник преподобным (скульптор И. Архипов); в 1997 г. на месте разрушенного Спасо-Всеградского собора в Вологде воздвигнут памятный крест с 20 образами вологодских святых (скульптор А. В. Климов), среди к-рых представлен А. Ч.

Ист.: Описание о российских святых. С. 182; ИРИ. Т. 6.

Лит.: *Леонид (Кавелин)*, архим. Святая Русь. С. 56–57; *Барсуков*. Источники агнографии; *Поройков Н.* Исторические сведения о бывших и существующих мон-рях, их строителях и основателях в Череповецком уезде Новгородской епархии // Новгородские Ев. 1895. № 3; *Токмаков И. Ф.* Историко-статистическое и археологическое описание г. Устюжны с уездом Новгородской губернии. М., 1897. С. 63–65; *Зверинский*. Т. 2. С. 103–104, № 738; Миняя (МП). Май. Ч. 3. С. 467; *Рыбаков А. А.* Устюжна: Череповец: Вытегра. Л., 1981; *Маркелов*. Святые Древней Руси. Т. 2. С. 64; *Рыбаков А. А.* Вологодская икона: Центры худож. культуры земли Вологодской XIII–XVIII вв. М., 1995. С. 250–251; *Хрусталёв М. Ю.* Воскресенский Череповецкий мон-рь по архивным и иконографическим источникам XVIII–XX вв. // Череповец: Альманах. Вологда, 1999. Вып. 2.

**М. Ю. Хрусталёв**

## АФАНАСИЙ ЭМЕССКИЙ

[прозв. Схоластик; греч. Ἀθανάσιος σχολαστικός Ἐμεσηνός] (2-я пол. VI в.), визант. ритор, юрист, адвокат, преподаватель права. Происходил

из г. Эмеса (совр. Хомс, Сирия); занимался юриспруденцией в Антиохии. Полагают, что он был другом *Иоанна III*, Патриарха К-польского (565–577), также прозванного Схоластиком (см.: Das Novellensyntagma). Хорошо зная рим. право и владея лат. языком, создал на греч. языке (вероятнее всего, между 572 и 577) сокращенный свод (Синтагму) из новелл императоров *Юстиниана I* и *Юстина II* (Ἐπιτομή ἐκ τῶν νεωρῶν), к-рый сохранился во 2-м, исправленном и дополненном издании. Данный труд должен был служить справочным руководством практикующим юристам. С этой целью отдельные положения новелл императоров Юстиниана I и Юстина II для удобства пользования были разделены на 22 тематические главы (титула): титулы 1–3 посвящены вопросам церковной организации, титулы 4–8 – судебным полномочиям магистратов, 9–13 – семейному и наследственному праву, 14–17 – оформлению сделок и смежным вопросам, 18–22 – вопросам личного и профессионального статуса.

Синтагма А. Э. послужила источником дальнейших обработок и кодификаций рим. права в Византии, в частности, она была использована составителями т. н. *Collectio Tripartita* (Трехчастного сборника), *Номоканона XIV титулов* и, наконец, *Номоканона I титулов*. Во времена Македонской династии (867–1056) труд А. Э. применялся (хотя и в незначительной степени) при составлении *Исагоги*, *Прохирона*, *Василик* и нек-рых др. юридических сборников. Прибавленный во 2-м издании 23-й титул со временем был вычленен из Синтагмы и распространялся в рукописях отдельно от основного текста. В разное время к сборнику А. Э. обращались такие известные визант. деятели, как *Алексий Аристин*, *Матфей Властарь* и *Димитрий II Хоматиан*.

Изд.: Das Novellensyntagma des Athanasios von Emesa / Hrsg. von D. Simon u. S. Troianos. Fr./M., 1989. (Forschungen z. Byzant. Rechtsgeschichte; 16).

Лит.: *Heimbach G. E.* Athanasii Scholastici Emiseni de novellis constitutionibus imperatorum Iustiniani Iustinique commentarius // Ἀνέκδοτα. I. Lpz., 1838; Aalen, 1969<sup>р</sup>; *Noailles P.* Les collections de Nouvelles de l'empereur Justinien I. P., 1912. P. 183–198; *Simon D.* Einführung in die justinianischen Novellen // Rechtshist. J. 1985. Bd. 4. S. 122–132; *Τροϊάνος Σ. Ν.* Οἱ πηγές τοῦ βυζαντινοῦ δικαίου. Ἀθήνα, 1999. Σ. 106–109.

**К. А. Максимович**

**АФАНАСИЯ**, нмч. — см. *Александра (Лепёшкина)*.

**АФАНАСИЯ** (Логинова (Логачёва) Анастасия Семеновна; 16.12.1809, с. Кудлей Ардатовского у. Нижегородской губ. — 12.02.1875, Улалинский мон-рь), схим., игум. *Улалинского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря*. Род. в крестьянской семье. Отец Анастасии нес военную службу, мать с младшей дочерью сопровождала его, поэтому Анастасия росла у родственников. С 8 лет у девочки появилось стремление к молитве и уединенной жизни, с 12 лет



*Схиизум. Афанасия (Логинова)*

она уходила в лес на урочище Куриха (в 12 верстах от с. Кудлей), на пчельник к своему деду, где пыталась вырыть пещеру и питалась ягодами и диким луком. Неск. раз Анастасия приходила к прп. *Серафиму Саровскому*, благословившему девушку на отшельничество. Однако при жизни родителей Анастасия не смогла начать подвиг пустынножительства. Ок. 17 лет она зарабатывала на жизнь чтением Псалтири по усопшим, пряла, работала в поле; в эти годы она ходила на поклонение святыням в Муром, где встречалась со старцем *Антонием Ардатовским*.

После смерти родителей Анастасия удалилась на урочище Куриха, устроила землянку и огород и начала вести подвижническую жизнь: выполняла молитвенное правило *Саровской пуст.*, каждый день читала по Евангелию, пищу вкушала один раз к вечеру, совершала многодневные стояния на камне, позволяя муравьям и оводам жалить свое тело. Подвижнице помогали 2 девушки-сироты,



впосл. с ней поселились еще 3 ученицы. Анастасия сподобилась видения святых Иоанна Крестителя, Симеона Богоприимца и Серафима Саровского, избравших место для создания мон-ря (в 1899 здесь была создана Знаменская жен. община). Каждый год в Великий пост Анастасия посещала *ардатовский в честь Покрова Пресв. Богородицы жен. мон-рь*, где исповедовалась и приобреталась Св. Таин. Со временем из окрестных селений к подвижнице стали приходить люди за советом и духовной поддержкой; для приема приходящих она вырыла особую землянку, а затем попросила разрешения на строительство дома. Боясь, что Анастасия создаст мон-рь, к-рому могут быть отписаны земли и угодья, волостной старшина и крестьяне объявили подвижницу умалишенной. В 1855 г. волостное правление решило выслать ее из Курихи, а пещеры разрушить. Анастасия была причислена к ардатовскому Покровскому мон-рю, но поселилась в родном с. Кудлей, в келье, построенной близ храма. Спусти нек-рое время подвижница совершила паломничество в Иерусалим, затем вернулась на Куриху, но вновь была изгнана оттуда и поселилась в ардатовском мон-ре.

В 1863 г. Анастасия была направлена Святейшим Синодом для устройства иноческой жизни в созданную в том году в Алтайском крае миссионерскую Улалинскую жен. общину (с 1881 мон-рь), указом Томской консистории от 20 марта 1864 г. утверждена настоятельницей общины. Стараниями А. обитель разрасталась, был построен келейный корпус с домовою церковью, увеличилось число насельниц, среди к-рых были бурятки, обращенные в Православие; подвижница занималась миссионерской деятельностью, лечила больных, не делая различий между православными и язычниками. С марта 1866 г. Анастасия жила на покое среди сестер обители, в янв. 1868 г. вновь определена на должность настоятельницы. 9 дек. 1869 г. миссионером игум. Акакием пострижена в монашество с именем А. 8 мая 1870 г. по собственному прошению из-за преклонного возраста и болезненного состояния уволена с должности настоятельницы. А. была строгой постницей и усердной молитвенницей, отличалась большим смирением, обладала даром

прозорливости, тайно выполняла послушания за сестер, несмотря на болезнь ног. Незадолго до кончины она приняла схиму. Подвижница похоронена на монастырском кладбище близ храма. Местные жители почитали А. при жизни, после ее кончины с благоговением брали землю с ее могилы, от к-рой получали исцеления.

Арх.: ГАТО. Ф. 184. Оп. 1. Д. 6. Л. 47 об.—49; Д. 8. Л. 46 об.—47.

Лит.: Алтайская подвижница: (Из светлых портретов близкого прошлого) // Ист. летопись. Б. м., б. г. № 3. С. 229–239; *Путинцев М., прот.* Святые Алтая // ДЧ. 1884. Ч. 1. С. 229–232; *Приклонский А., свящ.* Жизнь пустыньницы Анастасии Семеновны Логачевой, впосл. инокини Афанасии, и возникновение на месте ее подвигов жен. общины. М., 1912; ЖПодв. Февраль. С. 176–193; Доп. т. Кн. 1: Январь—июнь. М., 1912. С. 256–268; *Макарова-Мирская А. И.* Апостолы Алтая. М., 1997<sup>р</sup>. С. 272–279.

*Игум. Андроник (Трубачёв)*

**АФАНА́СИЯ АНКИ́РСКАЯ**, мц. (пам. 6 нояб.) — см. в ст. *Феодот*, мч. Анкирский, и 7 дев.

**АФАНА́СИЯ КАНО́ПСКАЯ**, мц. (пам. 31 янв.) — см. в ст. *Кир и Иоани*, мученики-бессребреники.

**АФАНА́СИЯ СВЯТО́ГО ГРÉЧЕСКАЯ КОЛЛÉГИЯ В РИ́МЕ** — см. в ст. *Коллегии и семинары папские*.

**АФАНА́СИЯ ТАВÉНСКАЯ**, прп. (пам. 9 окт.) — см. *Андроник и Афанасия*, преподобные.

**АФАНА́СИЯ ЭГИ́НСКАЯ** [греч. Ἀθανασία] († 850), прп., игум. (пам. 12 апр., греч. 18 апр.). Род. на о-ве Эгина (Греция) в семье благочестивых христиан Никиты и Марии (или Ирины). Она решила посвятить себя Богу, но родители принудили ее к замужеству. Однако через 16 дней после свадьбы ее муж погиб в сражении с арабами. А. Э. против своего желания была вторично выдана за муж, ее родители исполнили указ имп. *Михаила II Травла*, предписывавший выдавать молодых вдов за людей военного звания. Все время А. Э. проводила в молитвах и чтении Свящ. Писания. Живя в достатке, она прославилась нищелюбием и гостеприимством. Через неск. лет она уговорила мужа уйти в мон-рь, затем и сама, раздав имущество, постриглась в монашество и вместе с неск. единомышленницами поселилась в *аскитирии*. Спустя 3–4 года сестры

убедили ее стать игуменией. А. Э. отличалась кротостью, смирением, аскетическим образом жизни, не позволяла инокиням прислуживать себе, в обычные дни вкушала немного хлеба и воды, в пост — раз в 3 дня невареную зелень. Носила грубую власяницу, спала на голых камнях. Через неск. лет она с помощью игум. Матфея и вместе с сестрами устроила новую обитель у древней ц. первомученика Стефана. Ежедневно преподобной было видение: появлялся некий прекрасный муж в сияющем облаке, и голос объяснял, что его украшают смирение и кротость. А. Э. ревностно старалась стяжать эти добродетели. Попечением преподобной были построены храмы во имя Пресв. Богородицы, Иоанна Предтечи и Николая Чудотворца. Она сподобилась от Господа дара исцеления болящих, поэтому в ее обитель стекалось множество народа. Желая избежать славы, А. Э. с сестрами Мариной и Евпраксией тайно отправилась в К-поль, где пробыла в одном из жен. мон-рей 7 лет. Но и там не смогла избежать почитания, т. к. по ее молитвам изгонялись бесы и исцелялись больные. Уступив уговорам сестер и получив некий знак, преподобная возвратилась на Эгину. Вскоре она тяжело заболела и, узнав из видения за 12 дней о своей кончине, провела это время в строгом посте и молитве. После того как она благословила собравшихся у ее одра сестер, лицо ее просияло удивительным светом и преподобная мирно отошла ко Господу 14 авг., в навечерие Успения Пресв. Богородицы.

Неправильно рассчитав 40-й день кончины игумении, сестры не совершили в положенное время ее поминовение; об ошибке им напомнила сама преподобная, явившись преемнице. В день поминовения нек-рые инокини сподобились видения 2 мужей в светлых ризах, к-рые ввели во храм А. Э., надели на нее порфиру и украшенную крестами корону, вложили в руку драгоценный скипетр, затем, взяв ее под руки, царскими вратами ввели в алтарь. В др. сказании о посмертном явлении преподобной описывается, что А. Э. явилась сестрам в сопровождении 2 ангелов, призывая молиться за души усопших, и воткнула в землю свой жезл; утром сестры обнаружили, что он расцвел. Спустя год после смерти А. Э. в обитель привели одержимую злым духом женщину. Едва только



в надежде на исцеление из земли выкопали гроб преподобной, дух оставил женщину, а присутствующие почувствовали благоухание и увидели, что из гроба сочится миро. Мощи А. Э. пребывали в гробу нетленными. Для них была устроена новая гробница, власяницу преподобной сестры решили заменить новыми шелковыми одеждами, но не смогли надеть их, А. Э., как живая, крепко держала руки на груди. Тогда одна из инокинь обратилась к ней с молитвой и сказала, что если она смиренно слушалась сестер при жизни, то должна послушать их и сейчас. Вняв просьбе, А. Э. села в гробу, вытянула руки, сестры одели ее, и она снова легла. От честных мощей преподобной совершалось множество чудес.

Краткое житие А. Э. содержится под 18 апр. в греч. Синаксарях (напр., Paris. Coisl. 223, 1301 г.) и в печатной Минее (Венеция, 1603). Древнейший список пространного жития находится в рукописи Vat. gr. 1660, 916 г. под 13 апр. (ВНГ, N 180). В зап. календарях память А. Э. отмечается 14 авг., в день ее успения (MartRom. P. 338).

В 1-й пол. XIV в. краткое житие А. Э. было переведено юж. славянами в составе Стишного Пролога. Пространное житие А. Э. находится под 12 апр. в Волоколамской Четвей-Минее XV в. (РГБ. Вол. № 596), предположительно восходящей к оригиналу XII в. В ВМЧ данное житие помещено под 11 апр. (ВНГ, N 180), краткое из Стишного Пролога — под 12 апр. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 75–77 (2-я паг.)).

**Гимнография.** Известно последование А. Э., изданное в 1897 г. (*Petit. Bibliogr. d. acolouthies grecques.* P. XIX, 16). В печатные Минеи, используемые ныне в греч. Церквах, это последование не вошло, в них под 18 апр., по 6-й песни канона утрени, помещен стишной синаксарь А. Э. (*Μηναίων. Ἀπρίλιος.* Σ. 128). Ист.: ВНГ, N 180; ActaSS. Aug. T. 3. P. 168–175; SynCP. Col. 611–614; The Life of Athanasia of Aegina / Ed. L. Carras // Maistor. Canberra, 1984. P. 212–224 [греч. текст пространного жития]; ЖСв. Apr. С. 167–177; *Филарет (Гумилевский).* Жития подвижниц. С. 238–244. Лит.: *Remy F. Athanasie* (3) // DHGE. T. 4. Col. 1400; *Сергий (Спасский).* Месцеслов. Т. 3. С. 138–139; *Παλαδόπουλος Σ. Γ. Ἀθανάσια* // ΘНЕ. Т. 1. Σ. 499–500; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 12.

О. Н. Заец

**АФАНАСЬЕВ Александр Гаврилович,** гравёр на меди, из московских мещан, работал в 1816–1862 гг.

С 1827 г. являлся членом (соревнователем) ОИДР. В 1827, 1828, 1838 и 1840 гг. гравировал доски для печатания *антиминсов*. Работал для Московской синодальной типографии, Московского ун-та, выполнял заказы *Киево-Печерской лавры*, ж. «Московский телеграф». В 40–50-х гг. XIX в. содержал в Москве металлографическую мастерскую. Наиболее значительные произведения А.: 24-листные святцы; ряд изображений с видами русских мон-рей — московских Андроникова (1825) и Симонова Нового (1823, 1829, 1841), Троице-Сергиевой лавры (1825), Киево-Печерской лавры (1839, 1840, 1845, 1847), Оптиной пуст. (1847), коломенского Старо-Голутвина мон-ря (1844; по рис. П. Морозова, 1845), Тихонова Луховского мон-ря — с образом прп. Тихона Луховского, Бабаевского Николаевского мон-ря (1841), Мефодиева Пешношского мон-ря (1837), Соловецкого мон-ря (по рис. мон. Александра (Заливского), 1859), Стефанова Махрицкого мон-ря (по рис. И. Суханова, 1835), Корсунского старообрядческого мон-ря (1825); портреты игум. Назария (Кондратьева), настоятеля Валаамского мон-ря (1853), прп. Мефодия Тымковского, настоятелей Мефодиева Пешношского мон-ря архим. Макария (Брюшкова) и иером. Максима (Погудкина) (1837), прп. Серафима Саровского (1841), старцев Саровской пуст.; обретение мощей свт. Митрофана Воронежского (по рис. И. Колышкина; 1842) и др. (оттиски в РГБ, РНБ, ЦАК МДА и др.). Гравюры А. использовались в качестве иллюстраций в изданиях: К. Ф. Калайдовича «Историческое и топографическое описание мужского общежительного мон-ря св. чудотворца Николая, что на Пешноше, с присовокуплением устава его и чиноположения» (М., 1837); «Сказание о жизни и подвигах блаженной памяти о. Серафима, Саровской пустыни иеромонаха и затворника» (М., 1841); Л. Кавелина «Историческое описание Козельской Введенской Оптиной пустыни и состоящего при ней Скита святого Иоанна Предтечи» (СПб., 1847) и др.

Лит.: *Ровинский.* Народные картинки. Кн. 3. С. 380, № 967; Кн. 4. С. 636, № 967; *он же.* Словарь гравёров. Т. 1. Стб. 25–27; *Собко.* Словарь художников. Т. 1. Стб. 262–264; *Николаева С. Г.* Русская антиминсная гравюра XIX в.: Из собрания ГМИР // ПКНО, 1999. М., 2000. С. 463–479.

М. Е. Ермакова

**АФАНАСЬЕВ Александр Николаевич** (12.07.1826, г. Богучар Воронежской губ. — 23.09.1871, Москва), историк, фольклорист, этнограф, литературовед, журналист. Из дворянской семьи. В 1844 г. окончил Воронежскую гимназию. В 1844–1848 гг. учился на юридическом фак-те Московского ун-та, слушал лекции К. Д. Кавелина, Т. Н. Грановского, С. П. Шевырёва. В ун-те сформировались демократические убеждения А. В 1849–1862 гг. служил в Главном архиве Мин-ва иностранных дел, с 1855 г. — в должности старшего делопроизводителя Комиссии



А. Н. Афанасьев. 50-е гг. XIX в.

печатания гос. грамот и договоров; уволен со службы по обвинению «в сношениях с лондонскими пропагандистами» (с А. И. Герценом). В 1848–1853 гг. являлся постоянным сотрудником ж. «Современник», в 1858–1859 гг. издавал ж. «Библиографические записки». С 1865 г. служил помощником секретаря Московской городской думы, с 1867 г. — секретарем съезда мировых судей 2-го округа Москвы. Член ряда ученых об-в: ОИДР (с 1850), РГО (с 1852), ОЛРС (с 1864). Скончался от туберкулеза, похоронен на Пятницком кладбище в Москве.

В историю рус. культуры А. вошел прежде всего как издатель первого фундаментального собрания рус. народных сказок (ок. 600 текстов). Более трети сказок были предоставлены А. из архива РГО, ок. 200 текстов передал ему В. И. Даль, А. пользовался также материалами др. собирателей фольклора и немногочисленными собственными записями. Первоначально собрание сказок было напечатано в 8 вып. (1855–1863), тексты публиковались по мере





поступления. В следующем издании (М., 1863. 4 вып.) А. расположил сказки в определенном порядке и вынес комментарии к ним в отдельный (4-й) вып. Позднее на основе своего собрания А. составил сб. «Русские детские сказки» (1870). Сборники А. многократно переиздавались в полном виде и в извлечениях, были переведены на иностранные языки. К «Народным русским сказкам» примыкают еще 2 сборника, подготовленные А.: «Народные русские легенды» (1859), запрещенные в 1860 г. после протеста обер-прокурора Святейшего Синода А. П. Толстого, и «Русские заветные сказки», опубликованные анонимно в Женеве в 1867 г. (рукопись в полном виде увидела свет в 1997).

А. является автором многочисленных трудов, посвященных рус. истории, этнографии и фольклору. Свою 1-ю статью «Государственное хозяйство при Петре Великом» он опубликовал в студенческие годы (Современник. 1847. № 6, 7). Начиная с 1850 г. А. писал статьи, рецензии и обзоры для журналов и научных периодических изданий: «Современник», «Отечественные записки», «Временник ОИДР», «Архив историко-юридических сведений, относящихся к истории России», «Известия ОРЯС», «Филологические записки» и др. В ст. «Языческие предания об острове Буяне» (ВОИДР. 1851. № 9) А. изложил собственное понимание слав. мифологии, к-рое в посл. легло в основу его главного научного труда «Поэтические воззрения славян на природу». В этой книге А. почти с исчерпывающей полнотой представил в систематизированном виде все, что было известно о верованиях, обрядах и фольклоре вост. славян к сер. 60-х гг. XIX в. Книга А. имеет большое историко-научное значение, поскольку автор пользовался не только опубликованными материалами, но и сведениями, извлеченными из архивов, переданными ему др. собирателями, и собственными записями. В то же время среди источников А. были и такие, в к-рых содержались сомнительные, недостоверные сведения о слав. мифологии (напр., сочинения С. М. Шпилевского, И. П. Сахарова).

Мифологическая концепция А. сформировалась под влиянием трудов Я. Гримма, А. Куна, М. Мюллера, В. Манхардта, В. Шварца, Ф. И. Бус-

лаева. Вслед за Гриммом и Буслаевым А. рисовал эстетически привлекательный образ языческого прошлого, приписывая особое значение пантеистическому восприятию природы, культам небесных светил и светоносных богов. Следуя концепции «мифологии природы», А. стремился в образах фольклора отыскать зашифрованные в них мифы о природных явлениях (гроза, восход солнца, смена времен года и др.). Разделяя гипотезу Мюллера о том, что мифология представляет собой «болезнь языка», А. уделял особое внимание соотношению слова и мифа. Из-за достаточно искусственного характера мифологическая концепция А. была скептически воспринята современниками (Кавелиным, А. А. Котляревским, А. Н. Пытиным, Буслаевым), тем не менее отдельные реконструкции А. признаны совр. исследователями и даже оцениваются как проявление своеобразного «научного ясновидения» (Вяч. Вс. Иванов). Арх.: ГАРФ. Ф. 279.

Соч.: Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственного народов. М., 1865–1869, 1994<sup>р.</sup>. 3 т.; Письма // Из истории русской фольклористики. Л., 1978. С. 64–92; Древо жизни. М., 1982; Народный художник: Миф. Фольклор. Литература. М., 1986; Живая легенда и вещее слово. М., 1988; Происхождение мифа. М., 1996.

Изд.: Народные русские сказки. М., 1984–1985. 3 т.; Народные русские легенды. Новосибир., 1990; Народные русские сказки не для печати, заветные пословицы и поговорки, 1857–1862. М., 1997.

Лит.: Шлюбский А. О. К истории русской этнографии: Цензурные мытарства А. Н. Афанасьева // СЭ. 1940. № 4. С. 128–141; Равич Л. М. А. Н. Афанасьев и журнал «Библиографические записки» // Сов. библиогр. 1971. № 6. С. 45–60; Лазутин С. Г. Дневник А. Н. Афанасьева // Подъем. 1973. № 4. С. 153–160; Иванов Вяч. В. О научном ясновидении Афанасьева, сказочника и фольклориста // Лит. учеба. 1982. № 1. С. 157–161; Бараг Л. Г., Новиков Н. В. А. Н. Афанасьев и его собрание народных сказок // Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. М., 1984. Т. 4. С. 377–426; Померанцева Э. В. А. Н. Афанасьев и братья Гримм // СЭ. 1985. № 6. С. 84–90; Бухерт В. Г. А. Н. Афанасьев в Московском главном архиве МИД // Отеч. арх. 1994. № 2. С. 97–100; Библиография работ А. Н. Афанасьева // Афанасьев А. Н. Происхождение мифа. М., 1996. С. 513–558; Топорков А. Л. Теория мифа в рус. филологической науке XIX в. М., 1997; А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу: Справ.-библиогр. мат-лы. М., 2000.

А. Л. Топорков

**АФАНАСЬЕВ** Артемий, иконописец вотчины *Кий-Островского Крест-*

*ного мон-ря*. В 1661 г. работал для Крестного мон-ря вместе с Михаилом *Алексеевым* и Иваном *Никоновым*. По заказу архим. Сергия (1670–1672) они исполнили образ «Честнаго Животворящаго Креста Господня в чудесах» (1671); на следующий год «на своем хлебе» А. писал 4 иконы «Животворящаго Креста Господня». В 1684 г. А. Алексеев вместе с сыновьями написал иконы для новой ц. Успения Божией Матери Пертоминского Крестиморового мон-ря. Лит.: *Кольцова Т. М.* Северные иконописцы. Архангельск, 1998. С. 37–38, 85.

*Т. М. Кольцова*

**АФАНАСЬЕВ** Дмитрий Петрович (1843, с. Берёзовка Тамбовской губ.? – 28.05.1891, Ставрополь), преподаватель, автор учебных пособий по ВЗ. В 1864 г. окончил Тамбовскую ДС, в 1868 г. – КазДА со степенью магистра. Определен преподавателем Свящ. Писания в Уфимскую ДС. С 1869 г. преподавал в Кавказской ДС (с 1872 – евр. язык), неоднократно исполнял должность инспектора. Несмотря на то что в предисловии к 1-му изданию руководства по Свящ. Писанию (1874) А. назвал свой учебник своеобразным «починком» в духовно-учебной литературе для школ, он придерживался традиц. способа подачи материала: за изложением содержания избранных мест Свящ. Писания следовали ответы на вопросы по программе. После введения устава духовных семинарий, предусматривавшего преподавание Библейской истории (1884), А. издал «Учебное руководство по библейской истории для учеников 2 класса духовных семинарий» (Ч. 1. Ставрополь, 1887; Ч. 1. Вып. 2. 1888). Наиболее удачным учебно-методическим опытом А. является «Учебное руководство по предмету Священного Писания: Книги учительные Священного Писания Ветхого Завета», в к-ром он использовал историко-экзегетический метод подачи материала (название, авторство, место и время написания, план и основное содержание книг). Названия книг ВЗ приводятся в учебнике на греч. и евр. языках, даны краткий этимологический анализ отдельных библейских слов и выражений, а также элементы сравнительного анализа масоретского текста и Септуагинты. Ясность изложения материала наряду с определенными методическими достоинствами обеспечили





этому учебнику популярность и неоднократное переиздание.

Соч.: Учебное руководство по предмету Свящ. Писания: Кн. законоположительные. К., 1874. Ставрополь, 1888; Учебное руководство по предмету Свящ. Писания: Кн. ист. К., 1874. Ставрополь, 1896<sup>3</sup>. Вып. 1–2; Учебное руководство по предмету Свящ. Писания: Кн. учительные. Тифлис, 1876. М., 1879. Ставрополь, 1888<sup>3</sup>, 1914<sup>6</sup>; Учебное руководство по библ. истории ветхозаветной Церкви. Ставрополь, 1887–1889. Вып. 1–3; Толкование на Кн. прор. Исани с введением к изыскательному чтению пророческих книг ВЗ. Ставрополь, 1893; Толкование на Кн. прор. Иеремии. Ставрополь, 1894.

Лит.: *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Каз., 1870. Вып. 3; Д. П. Афанасьев: Некролог // Ставропольские Ев. 1891. № 11. С. 394–397.

*А. В. Журавский*

**АФАНАСЬЕВ** Ларион (XVII в.), жалованный мастер сканного дела Серебряной палаты, по происхождению швед (в 1656 был взят в плен под Ригой). В 1661 г. зачислен учеником Серебряной палаты к мастеру В. Иванову. В 1669 г. в числе др. мастеров делал рипиды и церковные сосуды для К-польских Патриархов. В 1676 г. выполнил вместе с В. Ивановым сканные с финифтью «накладные мишени» на оклад Нерукотворного образа Спасителя из хором царицы Натальи Кирилловны по заказу боярина, дворецкого Б. М. Хитрово. С 1678 г. сканщик 1-й степени. В 1679–1680 гг. участвовал в работе над изготовлением серебряных окладов на иконы местного и деисусного рядов иконостаса и церковной серебряной и медной утвари в собор Нерукотворного образа Спасителя на Бору и в ц. вмц. Варвары в Москве. В 1680 г. сделал золотой сканный оклад на образ Покрова Пресв. Богородицы. В 1684–1685 гг. совместно с мастерами (в т. ч. Лукой Мымриным) исполнил серебряный сканный с финифтью оклад на киот к Смоленской иконе Божией Матери в Смоленский собор Новодевичьего московского мон-ря. В 1688 г. украшал финифтью сканный оклад иконы вмц. Екатерины из Верхоспасского собора Московского Кремля.

Лит.: *Забелин И. Е.* О металлическом производстве в России до XVII ст. СПб., 1853. С. 112; *Троицкий В. И.* Словарь московских мастеров золотого, серебряного и алмазного дела XVII в. М., 1928. С. 12–14; *Овсянников Ю. М., Цюрик Л. В.* Ново-Девичий монастырь. М., 1968. С. 127; *Постникова-Лосева М. М.* Русская золотая и серебряная скань. М., 1981. С. 71–72.

*В. В. Игошев*

**АФАНАСЬЕВ** Никифор (XVII в.), московский серебряник, жалованный мастер чеканного и резного дела. В 1679 г. принят в мастера Серебряной палаты и работал вместе с др. мастерами над изготовлением окладов на иконы местного и деисусного рядов для церкви Нерукотворного образа Спасителя и ц. прмц. Евдокии в Теремном дворце Московского Кремля. В 1680 г. участвовал в создании серебряной раки для мощей прп. *Саввы Сторожевского* в Саввин Сторожевский мон-рь. В 1685 г. с мастером Григорием Жихоревым изготовил серебряный престол и подножие к образу Спасителя в Успенский собор Московского Кремля. В 1685–1688 гг. с мастерами Пантелеем *Афанасьевым* и Никифором Макаровым выполнил серебряные оклады в Смоленский собор Новодевичьего московского мон-ря; в 1686 г. — серебряные оклады на иконы местного и деисусного рядов иконостаса в ц. апостолов Петра и Павла, «что у великого государя вверху» (Теремной дворец Московского Кремля); в 1693–1694 гг. — серебряные позолоченные оклад, венец и ризу на икону свт. Николая Чудотворца из Казенного приказа Московского Кремля.

Лит.: *Троицкий В. И.* Словарь московских мастеров золотого, серебряного и алмазного дела XVII века. Л., 1928. Вып. 1. С. 15; *Забелин И. Е.* О металлическом производстве в России до XVII столетия. СПб., 1853. С. 112.

*В. В. И.*

**АФАНАСЬЕВ** Николай Николаевич (4.09.1893, Одесса — 4.12.1966, Париж), протопр., богослов, канонист. Род. в семье присяжного поверенного. После окончания гимназии поступил на медицинский фак-т Новороссийского ун-та, через год перешел на физико-математический фак-т. После начала первой мировой войны учился в Одесском артиллерийском уч-ще, затем — офицер береговой артиллерии в Ревеле и Севастополе. В то же время А. изучал «Критику чистого разума» И. Канта, постепенно круг его интересов сменился, от физики и математики он обратился к философии и богословию. В нояб. 1920 г. эмигрировал в К-поль, затем в Белград. Весной 1921 г. поступил в Белградский ун-т на богословский фак-т. А. принял участие в белградском правосл. кружке, был одним из основателей братства прп. Серафима Саровского, где познакомился с прот. Сергием *Булгаковым*, А. П. *Добротолонским*,



*Протопр. Николай Афанасьев*

прот. *Василием Зеньковским*, архим. *Киприаном (Керном)*. После окончания ун-та в 1925 г. преподавал Закон Божий в жен. гимназии в Скопье.

В 1930 г. А. становится сотрудником созданного прот. В. Зеньковским религиозно-педагогического кабинета *Православного Богословского ин-та прп. Сергия* в Париже и преподавателем канонического права и греч. языка. С 1932 г. доцент. Под рук. *Добротолонского А.* написал свои первые сочинения «Государственная власть на вселенских Соборах» (с дополнением: «Провинциальные собрания Римской империи и вселенские Соборы»), «Ива Эдесский и его время». В этих сочинениях наметились мн. темы и проблемы дальнейших трудов А.: природа и происхождение церковных Соборов, догматика и право в Церкви, Церковь и гос. власть. Под влиянием прот. С. Булгакова А. заинтересовался догматическим богословием, в частности экклезиологией.

В 1936 г. по предложению митр. *Евлогия (Георгиевского)* А. был командирован в Лондон и Оксфорд, где начал писать большой труд «Церковные Соборы и их происхождение». В сент. 1938 г. А. командировали в Рим, но из-за начавшейся в 1939 г. войны он оказался в Швейцарии. В дек. возвратился в Париж, где 8 янв. 1940 г. (в день Собора Пресв. Богородицы) был рукоположен митр. *Евлогием* во иерея. В связи с вторжением немцев во Францию в июле 1940 г. А. эвакуировался на юг Франции в г. Сен-Рафаэль.

В июле 1941 г. архиеп. *Ницкий Владимир (Тихоницкий)* направил А. в Тунис для окормления рус. прихода. А. служил на приходе г. Бизерта

и на греч. приходах городов Туниса и Сфакса. Там А. начал писать соч. «Церковь Духа Святого». В 1947 г. он возвратился в Париж и смог доработать свой труд с учетом новейших богословских публикаций. В то же время он работал над исследованием «Неудавшийся церковный округ», к-рое подал в Совет профессоров в виде предварительной диссертации, зачтенной ему вместо докторских экзаменов. В 1949 г. «Церковь Духа Святого» была представлена на соискание докторской степени. 2 июля 1950 г. состоялась защита диссертации, после чего А. становится ординарным профессором Богословского ин-та при Сергия, читает лекции по церковному праву и истории древней Церкви. В этот же период появились его работы: «Una Sancta» (О едином Телес Христовом), «Границы Церкви», «Власть любви» (актовая речь в 1950). С архим. Киприаном (Керном) он организовывал литургические съезды. А. выполнял обязанности канонического советника епархиального управления, председателя канонической комиссии и председателя духовного судебного присутствия. Участвовал в экуменическом движении, был на заключительной сессии *Ватиканского II Собора*. А. является автором мн. статей по вопросам сближения Церквей. В 1952 г. вместе с прот. В. Зеньковским и Б. Ю. Фисом А. задумал серию «Православие и современность», для к-рой он написал книги «Трапеза Господня», «Служение мирян в Церкви». До последних дней жизни работал над главным своим соч. «Церковь Духа Святого», оно вышло в 1971 г., после его смерти.

Труды А. в церковно-научных кругах пользуются известностью благодаря учению их автора о Церкви, к-рое он назвал «евхаристической экклезиологией». Впервые А. излагает эту концепцию в ст. «Две идеи вселенской Церкви» (1934). «Евхаристическая экклезиология» ставит целью через обращение к истории первоначального христианства преодолеть формальное, юридическое понимание Церкви, свойственное, по А., «школьному богословию». Основополагающий принцип «евхаристической экклезиологии» состоит в том, что Церковь как мистическое Тело Христово выявляется в этом мире только как община верных, собравшаяся для совершения *Евхаристии*. Евхаристическое собрание является,

т. о., «эмпирическим выявлением Церкви во всей ее полноте» (Народ святой. С. 6).

Сравнивая совр. церковную жизнь с практикой раннего христианства, А. пришел к убеждению, что она в основном под влиянием т. н. школьного богословия, испытавшего на себе инославное влияние, а также в результате чрезмерного применения правовых понятий к церковной жизни отступила от нек-рых принципов литургической, канонической и духовной жизни. Это, в частности, выразилось, как он полагал, в почти полном забвении учения о всеобщем («царственном») священстве (ср.: 1 Петр 2. 9–10). По мнению А., «школьное богословие» останавливается лишь на служении иерархическом и обходит молчанием служение лаическое, т. е. служение в Церкви мирян. Однако, по замечанию А., «дар Духа, который получает каждый верный в таинстве приема в Церковь, есть харизма царственного священства. В Церкви нет даров Духа без служения, как нет служения без даров. Через харизму царственного священства верный призывается к священническому служению в Церкви» (Церковь Духа Святого. С. 3). Отсюда «всеобщее священство членов Церкви есть их всеобщее служение в Церкви» (Народ святой. С. 9). Это и подобные ему высказывания не дают основания отождествлять понимание всеобщего священства А. и учение о нем в протестантизме. «Протестантство, — пишет А., — поставило всеобщее священство во главу угла своего учения о составе церковного тела, но заплатило за это дорожной ценой: во имя всеобщего священства... ему пришлось отказаться от благодатной иерархии» (Там же. С. 8).

В евхаристическом собрании особым образом осуществляется служение всех (греч. *λειτούργια* — литургия, «общее дело», подчеркивает А.) Богу. Евхаристию совершает не только епископ или пресвитер, но и laik, хотя он «священнодействует не так, как последние, которые имеют особое от laikов служение и особые дары Св. Духа, которых не имеет laik» (Церковь Духа Святого. С. 40). В то же время, по мнению А., laik не «просто молятся», но «действительно являются совершителями священнодействий, и только при их сослужении епископ или пресвитер их совершают», потому что в Евха-

ристии «нераздельно и неразлучно», хотя и «неслиянно», все участники благодатного служения являются «священниками Богу» (Откр 1. 6) (Церковь Духа Святого. С. 40). А. указывает на то, что молитвы Божественной литургии, и в первую очередь *анафора*, являются молитвами не одного предстоятеля, но и всего народа и читаются именно от лица последнего (Там же. С. 47–52). При этом он подчеркивает, что Евхаристия по самой своей природе является общественным, а не частным богослужением (Трапеза Господня. С. 92), откуда следует, что участие в Причащении не только дело личного благочестия каждого, но церковная обязанность всех верных (Там же. С. 69–85).

Ежедневное Причащение в древней Церкви, полагает А., было стремлением к осуществлению идеала церковной жизни. Эта практика получила распространение в монахах, а через монастырские уставы перешла в приходскую жизнь. Но «фактическая невозможность для всех членов местной церкви каждодневно участвовать в Евхаристии привела к ослаблению потребности участия и тогда, когда это представляется возможным» (Церковь Духа Святого. С. 59). На литургии, считает А., не должно быть просто «присутствующих», а только участники (Трапеза Господня. С. 90). «...Быть участником трапезы означает «вкушать» от нее» (Там же. С. 73). И дело не только в том, чтобы каждый член Церкви чаще причащался, а в том, «чтобы вернулось основное осознание Евхаристии как «трапезы Господней», на которой все вместе причащаются всякий раз, когда она совершается» (Там же. С. 91). А. считает, что через понимание каждым верующим смысла и значения Причащения нужно вернуться к более частому принятию Св. Таин.

Все члены Церкви, поставленные Св. Духом на различные виды церковного служения, составляют единый благодатный организм, созданный, как отмечает А., по принципу различия даров и служений. «Различие же служений не установлено ни церковной властью, ни частью клира, а вытекает из самого понятия Церкви» (Служение мирян в Церкви. С. 18). Положение каждого в Церкви определяется видом его служения: «Иерархическая лестница начинается с laikов... и заканчивается через епископа во Христе... Отсюда



следует, что к церковной иерархии в широком смысле принадлежат все члены Церкви — это есть священно-иерархия, т. е. иерархия священников и царей как членов Церкви» (Народ святой. С. 14). Особым является служение предстоятеля, без предстоятеля не совершается Евхаристия, «так как такова ее природа, которая требует предстоятеля» (Служение мирян в Церкви. С. 18), а следовательно, без служения предстоятеля не может быть Церкви (Церковь Духа Святого. С. 143).

Рассматривая исторически практику *сослужения* пресвитеров епископу, А. отмечает, что ни в ранней Церкви, ни в Византии это не было собственно сослужением (в лучшем случае оно ограничивалось предварительной частью литургии): приносящий Дары есть только один, «т. к. он один от имени Церкви «приносит» Дары» (Трапеза Господня. С. 43), или: председательствует на Евхаристии всегда один, в то время как сослужает ему вся община (Там же. С. 44–68). То же А. говорит и о сослужении епископов: съехавшиеся на поставление епископы никогда не сослужали вместе с поставленным епископом (Там же. С. 33). «Литургическим парадоксом» называет он сослужение одних пресвитеров другим, т. е. совершение Евхаристии неск. пресвитерами (Там же. С. 64). «Наша практика сослужения при совершении Евхаристии остается, — считает А., — богословски необоснованной», но вкоренившейся в наше сознание (Там же. С. 45).

Призывая в том или ином случае следовать практике древней Церкви, А. приходит в противоречие со своими же утверждениями, с собственным призывом «возродить исторический момент в Церкви». «История Церкви, — пишет он, — как вообще история, необратима. Мы не можем вернуться к временам первохристианства, не только потому, что исторические условия жизни Церкви коренным образом изменились, но и потому, что мы не можем отбросить накопившийся в течение этого времени опыт руководства Церковью Духом Святым» (Церковь Духа Святого. С. 283).

Понятие кафоличности Церкви А. основывает на единстве Евхаристии и, следов., евхаристического собрания. Приводя слова сщмч. Игнатия Богоносца: «Где будет епископ, там должен быть и народ, так как где

Иисус Христос, там и кафолическая Церковь», А. пишет, что «Христос установил Евхаристию не для отдельных членов Церкви, а для всей Церкви во всей ее полноте и во всем ее единстве» (Трапеза Господня. С. 14; однако А. замечает здесь, что евхаристическое собрание есть собрание всех не в практической жизни, а в интенции). А. видел, что единство местных Церквей относится к существу бытия Церкви. Местная Церковь лишь тогда является кафолической, когда она находится в общении с другими. «Каждая местная Церковь, выявляя Церковь Божию во Христе, абсолютно равноценна другой Церкви». В апостольское время ни одна Церковь не стояла выше другой. «Тем не менее с самого начала внутри любовного согласия местных Церквей существовала иерархия Церквей, основанная не на власти, а на авторитете». Таким, отмечает А., было понимание «кафоличности» у сщмч. Игнатия, но уже приблизительно через 150 лет «кафоличность» стала означать «универсальность» (Кафолическая Церковь. С. 29–33). «Это единство, покоящееся на любви и согласии, — отмечает К. Х. Фельми, — Афанасьев описывает, явно принимая и усваивая тезисы Рудольфа Зома... принципиальному сущностному равенству местных Церквей соответствует, с другой стороны, иерархия с общиной Рима во главе, «председательствующая в любви» (Кафолическая Церковь. С. 31. — *Ред.*)... Наследие Зома отражается также и в том, что Афанасьев лишь в общем виде и абстрактно говорит о необходимости единства местных Церквей, не называя структур надобщинного единства» (С. 178–179).

Выделяя в церковном организме иерархию «в собственном смысле», т. е. тех, кто получил харизму Св. Духа в таинстве Священства, и анализируя ее служение, А. обращает особое внимание на природу ее власти в Церкви. Озабоченный проникновением в церковную жизнь секулярных представлений о власти, он напоминает, что иерархическая власть «не может конструироваться как обычная власть в человеческом обществе», основывающаяся «на формально-правовом начале, которое как раз отсутствует в Церкви» (Народ святой. С. 14). Иерархия должна пасти церковное стадо, «не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду» (1 Петр 5. 1–3).

Приводя это апостольское наставление, А. противопоставляет право любви и в связи с этим отмечает, что в Церкви нет власти, основанной на праве, но есть власть, основанная на любви, ибо «любовь есть единственный принцип жизни в Церкви» (Там же). Исходя из принципа разделения даров и служений, А. заключает, что решения *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, внесшего в систему церковного управления идею представительства, были ошибочны: «Епископ не является представителем своей епархии... Он возглавляет епархию как ее предстоятель... В епископе через согласие и рецепцию действует вся Церковь» (Церковь Духа Святого. С. 69). А. отрицает наличие у мирян дара церковного управления: церковное управление — особое служение в Церкви, для него необходимы особые дары (Там же. С. 62–63); в то же время для системы А. крайне важна идея рецепции народом (согласия народа с решением епископа): народ «царственно дает свое согласие на то, что происходит в Церкви... Он не управляет в Церкви, т. к. не имеет харизмы управления, он царствует, т. к. получил благодать царственного священства» (Там же. С. 66).

К проблемам права А. обращается в различных сочинениях. Право, согласно А., проникло в церковную жизнь и постепенно стало ее организующим принципом. Оно, как «принадлежащее старому зону», чуждо Церкви. Его природа осталась в ней неизменной, ибо преображенное право уже не было бы таковым. Утвердившись в Церкви, оно на основе рим. права создало особое церковное право (Церковь Духа Святого. С. 283). Изменения, к-рые внесло право в Церковь, не могли исказить ее существа, но «образовали вокруг нее эмпирический слой — видимую Церковь» (Там же. С. 286). Появившееся как результат реального положения вещей учение о видимой и невидимой Церкви закрепило существование права в церковной жизни. Видимая Церковь — Церковь на земле, невидимая — торжествующая небесная; «нет полного единства между этими Церквами», считает А. Греховная природа людей проявляется не только в жизни каждого человека, но и в земной Церкви. Эта греховная природа лежит в основе и земной Церкви, и христ. гос-ва,

так что между ними нет различия по природе. «Небесной Церкви довлеет благодать Божия, а земная нуждается в праве» (Там же. С. 287). А. отвергает учение о видимой и невидимой Церкви на том основании, что Церковь едина; и того, чего нет в «невидимой Церкви», не должно быть и в «видимой». Первоначальная Церковь не знала права, потому что «не нуждалась в нем, т. к. жила тем, что свойственно ее природе, а не тем, что ей чуждо» (Там же. С. 288). Право, говорит А., нужно в эмпирической жизни, в Церкви же право уступает место благодати (впрочем, «отсутствие правовых норм в Церкви, — замечает А., — не означает отсутствия в ней каких-либо правил, регулирующих ее жизнь» — Там же. С. 292). Негативным отношением к присутствию в Церкви правового начала А. сближается с антиномическими идеями ранней Реформации.

А. справедливо отмечает, что «каноническое сознание не может иметь основную опорную точку в исторически сложившихся формах» (Каноны и каноническое сознание. С. 5), канонический строй является внешним выражением догматического учения о Церкви (Там же. С. 3), «содержание догматического учения о Церкви определяет содержание канонического законодательства» (Там же. С. 10). В то же время, вопреки тому бесспорному факту, что канонические нормы одни и те же для Вселенской Православной Церкви, он утверждает, что между «нормами, составляющими каноническое право каждой поместной Церкви, не имеется ни внутреннего, ни внешнего единства» (Там же. С. 7), поскольку считает, что каноны (или правила) «не восходят к основам церковной жизни, а берут ее в эмпирическом временном аспекте» (Там же. С. 10). Они не устанавливают основной порядок жизни, но лишь регулируют каноническое устройство Церкви (Неизменное и временное в церковных канонах. С. 99). Как временные распоряжения, изданные церковной властью, каноны, согласно А., изменяемы «даже в том случае, если они непосредственно ссылаются на то или иное изречение апостолов или даже Христа» (Каноны и каноническое сознание. С. 13). Утверждая изменимость канонов, А., однако, отмежевывается от протестантизма, к-рое «проглядело истину»: если обнаружение истины, каковым и явля-

ется канон, изменено, «то лежащая в основе его истина остается всегда неизменной» (Там же. С. 14). С одной стороны, говоря, что, чем ближе нормы к догматическому учению, тем большей неизменяемостью они обладают, с др. — акцентируя то, что «мы можем и даже должны изменять церковные постановления» (Там же. С. 13, 14), к тому же не указывая при этом критерия, а пользуясь неопределенным выражением «каноническая правда» («Бывают даже времена, когда каноническая правда на стороне тех, кто нарушает те или иные каноны»), А. неубедителен в своем опровержении установления канонического права правосл. Церкви.

Прот. Александр Шмеман, всесторонне изучавший наследие А., назвал его «наиболее радикальным, систематичным, а потому, конечно, и «спорным» представителем... нового еkklesiологического течения» (Русская религиозно-философская мысль XX в. С. 82), стремившегося через обращение к исторически первоначальному христианству заново осмыслить природу Церкви и ее служение.

Соч.: Вселенские Соборы // Путь. П., 1930. № 25. С. 1–16; Каноны и каноническое сознание // Там же. 1933. № 39. С. 81–92; Две идеи вселенской церкви // Там же. 1934. № 45. С. 16–29; Неизменное и временное в церковных канонах // Живое предание: Православие в современности: [Сб.] П., 1937. М., 1997<sup>2</sup>. С. 92–109; Народ святой // Правосл. мысль. П., 1948. Вып. 6. С. 5–17; Границы Церкви // Там же. 1949. Вып. 7. С. 17–35; Таинства и тайнодействия // Там же. 1951. Вып. 8. С. 17–34; Вступление в Церковь. П., 1952. М., 1993<sup>2</sup>; Трапеза Господня // Православие и современность. П., 1952; То же. Рига, 1992<sup>2</sup>; Неудавшийся церковный округ // Правосл. мысль. 1953. Вып. 9. С. 7–30; Апостол Петр и римский епископ // Там же. 1955. Вып. 10. С. 7–32; Служение мирян в Церкви. П., 1955. М., 1995<sup>2</sup>; Кафолическая Церковь // Правосл. мысль. П., 1957. Вып. 11. С. 17–44; То же // ЖМП. 1993. № 10. С. 20–35; L'Église qui préside dans l'Amour // La primauté de Pierre dans l'Église Orthodoxe. Neuchâtel, 1960. P. 7–64; «Statio orbis» // Irénikon. Chevetogne, 1962. N 1. P. 65–75 (на франц. яз.; рус. пер.: «Стацио орбис» // Правосл. община. № 1 (49). С. 43–53); Una sancta // Irénikon. 1963. N 4. P. 436–475 (на франц. яз.; рус. пер.: Правосл. община. 1996. № 4 (34). С. 62–112); Ей, гряди, Господи Иисусе! // ВРСХД. 1966. № 82. С. 69–81; «Мир» в Священном Писании // Там же. 1967. № 86. С. 3–22; Эkklesiология вступления в клир. П., 1968. К., 1997<sup>2</sup>; Церковь Духа Святого. П., 1971. Рига, 1994<sup>2</sup>; Врата Церкви // ВРСХД. 1974/1975. № 114/115; О церковном воспитании // Правосл. община. 1999. № 3 (51). С. 80–89. Лит.: Александр (Семёнов Тын-Шанский), архим. Памяти протопресвитера о. Николая Афанасьева // ВРСХД. 1966. № 82. С. 59–64; Шмеман А., прот. Памяти о. Николая Афанасьева // Там же. С. 65–68; он же. Русское богословие за рубежом // Русская религиозно-философ-

ская мысль XX в.: Сб. ст. Питтсбург, 1975. С. 74–87; Afanassieff M. Nicolas Afanassieff (essai de biographie) // Contacts. 1969. N 66. P. 99–111; Зернов Н. Русское религиозное возрождение XX века. П., 1997<sup>4</sup>. С. 337; Прот. Н. Н. Афанасьев (1893–1966) // ЖМП. 1993. № 10. С. 19–20; Афанасьев А. Н. Слово об отце // Афанасьевские чтения: Наследие проф. протопр. Н. Афанасьева и пробл. совр. церк. жизни. М., 1994. С. 6–9, 84–89; Plank P. Die Eucharistieversammlung als Kirche: zur Entstehung und Entfaltung der eucharistischen Ekklesiologie Nikolaj Afanas'evs (1893–1966). Würzburg, 1980; Aidan N. Theology in the Russian Diaspora: Church, Fathers, Eucharist in Nikolaj Afanas'ev (1893–1966). Camb.; N. Y., 1989; Köhler W. Rezeption in der Kirche: begriffsgeschichtliche Studien bei Sohm, Afanas'ev, Dombois und Congar. Gött., 1998. Фельми К. X. Введение в современное православное богословие. М., 1999.

**АФАНАСЬЕВ** Николай Яковлевич (31.12.1820, Тобольск — 22.05.1898, С.-Петербург), рус. скрипач, композитор, педагог. В 60-х гг. XIX в.



Н. Я. Афанасьев

поддерживал идеи восстановления древнерус. распево, критикуя их искажение в изданиях *Придворной певческой капеллы*. Мелодика песнопений «Литургии» А. близка обиходным распевам.

Муз. соч.: Духовные песни для 3-х и 4-х голосов на стихи / [Перелож. текстов церк. песнопений и псалмов] Л. Бутовского. СПб.; М., [1871]; Литургия св. Иоанна Златоуста. СПб., 1883; «Под Твою милость» [не найдено]; Христианские гимны, певшиеся в катакомбах в Риме, в царствование Нерона. Псалом Давида на единоборство с Голиафом / Пер. с англ. Л. П. Лопухина. СПб., 1893.

Лит.: *Лисицын*. Обзор. С. 39–40; *Плотникова Н. Ю.* Принадлежит России // Культурно-просветительная работа: (Встреча). 1999. № 5. С. 23–24.

**Н. Ю. Плотникова**

**АФАНАСЬЕВ** Пантелей (XVII в.), московский серебряник, мастер чеканного дела. Работал в Серебряном ряду, с 1679 г. состоял штатным мастером Серебряной палаты. Изго-



тавливал вместе с др. мастерами оклады на иконы местного и деисусного рядов иконостаса и серебряную и медную церковную утварь для церкви Нерукотворного образа Спасителя и прмц. Евдокии в Теремном дворце Московского Кремля. В 1680 г. участвовал в создании серебряной раки для мощей прп. Саввы Сторожевского в Саввин Сторожевский мон-рь. В 1683 г. в числе др. мастеров Серебряной палаты выполнил оклады к иконам местного ряда иконостаса Смоленского собора Новодевичьего мон-ря: «Спас Вседержитель», «Неопалимая Купина», «Предста Царица», «Благовещение Богородицы (Устюжское)» и др. В 1700 г. царским указом А. было велено сделать пробу для «истребления в золотых и серебряных всяких делах воровских вымыслов». С 1700 г. переведен в жалованные мастера *Оружейной палаты* (один из рус. мастеров). В 1701 г. А. было поручено изготовить в хоромы царевича Алексея Петровича серебряный киот «против образца к 12 месячным писанным на цках [досках] минаям».

Лит.: *Троицкий В. И.* Словарь московских мастеров золотого, серебряного и алмазного дела XVII века. Л., 1928. Вып. 1. С. 15–17; *Овсянников Ю.* Ново-Девичий монастырь. М., 1968. С. 127.

**В. В. Игошев**

**АФАНАСЬЕВ Семён** (сер. XVII в.), московский серебряник, работал для *Патриаршего двора*. В 1652 г. сделал 20 серебряных золоченых окладов на иконы, приготовленные для раздачи Патриархом для благословения, позолотил 5 венцов на списки Владимирской иконы Божией Матери. В 1653 г. изготовил 75 серебряных басменных окладов к иконам, серебряные дробницы на оклад Евангелия и басменный оклад на «благословящий» крест, посланные со старцем Сергием на Патриарший посад для «Астраханского судового хода». В 1654 г. выполнил резные серебряные венцы для списков Владимирской иконы Божией Матери, также серебряные золоченые дробницы и застёжки на напрестольное печатное Евангелие для Патриаршей домово́й ц. во имя Трёх Московских святителей, находившейся «на Патриаршем дворе в сенех». В 1654 г. А. сделал резные серебряные дробницы на печатное Евангелие, к-рому «назначено быть в селе Владыкине в новой церкви Пресвятой Богородицы Ивер-

ской», 80 серебряных окладов и венцы к иконам.

Лит.: *Троицкий В. И.* Словарь: Мастера-художники золотого и серебряного дела, алмазники и сусальники, работавшие в Москве при Патриаршем дворе в XVII веке. М., 1914. С. 6.

**В. В. И.**

**АФГАНИСТАН** [Исламское Государство Афганистан], гос-во в юго-зап. части Центр. Азии. Территория: 655 тыс. кв. км. Столица: Кабул (913 тыс. чел.— 2001). Крупнейшие города: Кандагар (178 тыс. чел.), Герат (140 тыс. чел.), Мазари-Шариф (103 тыс. чел.). Согласно действовавшей до 1992 г. конституции, офици. языками А. были пушту и дари. **География.** Граничит на западе с Ираном, на юге и востоке с Пакистаном, Индией (шт. Джамму и Кашмир), Китаем (Синьцзян-Уйгурский автономный р-н), на севере с Таджикистаном, Узбекистаном и Туркменией. Расположен в сев.-вост. части Иранского нагорья. Кратчайшее расстояние, отделяющее страну от моря, составляет ок. 450 км. На северо-востоке и в центральной части страны находятся обширные высокогорья и средневысотные горы, окаймленные с севера, запада и юга пустынными равнинами и плоскогорьями. Климат сухой, континентальный, субтропический. **Население.** До наст. времени не проводилось сплошной переписи населения. Перепись 1979 г. охватила ок. 2/3 территории (приводимые далее данные базируются на этой переписи). Население — 15,55 млн. чел. при ежегодном приросте в 2,6% (26,67 млн. чел. на 2000 г. по данным Bethany World Prayer Center): 48,5% — пуштуны, 17,9% — таджики, 8,1% — хазарейцы, 8% — узбеки, 3,3% — персы, туркмены (500 тыс. чел.), казахи (50–60 тыс. чел.) и др. Ок. 5 млн. афганцев, покинувших страну в ходе афган. конфликта, до сих пор находятся на территории Пакистана, Ирана, а также ряда зап. стран, США и Канады. **Гос. устройство.** В адм. отношении делится на 30 провинций (вилаятов). В наст. время управление страной осуществляется временной коалиционной администрацией. В соответствии с Боннским межафганским соглашением 22 дек. 2001 г. власть передана главе временной администрации Х. Карзаю. **Религия.** 99% населения — мусульмане, из них 84% — сунниты, ок. 15% — шииты; индуизм исповедуют 0,6%; 10 общин сикхов.

**Христианство.** В 1985 г. в стране на 500 тыс. чел. приходился 1 христиан. В наст. время, по-видимому, христианство среди населения А. не исповедуется.

**Ислам.** Основная часть населения совр. А. — сунниты. В большинстве своем они исповедуют ислам ханифитского толка. Это почти все пуштуны, таджики, узбеки, туркмены, киргизы, уйгуры, курды, ормури, парачи, белуджи, нуристанцы, чараймаки, моголы, арабы, казахи, гуджары, джаты, брагуи. В стране действуют неск. суфийских орденов — *кадирийя*, чиштия, сухравардия, *накибендийя*.

**Шиизм** исповедуют хазарейцы (хазара), горные (памирские) таджики, часть чараймаков, кызылбаши, афшары, парсиваны (выходцы из Ирана), а также нек-рые пуштунские племена (напр., джаджи). Основные районы расселения шиитов — нагорье Хазараджат, провинции Герат, Кабул и Газни. В А. наиболее известны 3 крупных течения шиизма: имамиты, али-иллахи и *исмаилиты*. Имамитами составляют ок. 60% всех афган. шиитов. К ним относятся хазарейцы, проживающие в центральной части А., в Хазараджате, и персы, проживающие в Герате. Последователи этого течения есть и в крупных городах — Кабуле, Кандагаре, Газни и Мазари-Шарифе. Имамитами являются также кызылбаши, моголы, теймури, нек-рые пуштунские племена, часть горных таджиков. Ок. 600 тыс. последователей секты али-иллахи-джамшиды, часть хазарейцев и теймури проживают в Герате и пров. Гор. Исмаилиты являются самостоятельной сектой, отколовшейся от шиизма. Они проживают в основном в районе Хазараджата и пров. Баглан. Наряду с общемульм. праздниками у афган. шиитов есть собственные, важнейший из них — траурный день в память гибели имама Хусейна и его приверженцев.

Сторонники военно-религ. движения «Талибан» считают себя последователями учения Мухаммада и причисляют свое движение к исламскому, они называли А. во время своего правления Исламским Эмиратом. Главной целью своей политики талибы ставили превращение А. в «чисто исламское государство». Однако их крайняя жестокость позволила усомниться в их безупречности следовании исламу. Довольно часто талибов относили к сторонникам

фундаменталистского движения в исламе «Братьям мусульманам» или к ваххабитам. Сторонники *ваххабизма* среди талибов в основном выпускники медресе, действовавших на территории Пакистана в лагерях афган. беженцев. На религ. верования талибов повлияли также пуштунские традиции (пуштуны составляли большинство талибов) — т. н. кодекс чести «Пуштунвали». Верования талибов испытывали также влияние суфизма, различных экстремистских течений ислама, учения школы Деобанда. Исследователи сходятся в том, что талибы — сторонники радикальной исламизации, выступавшие за создание чисто исламского гос-ва, нередко под лозунгами ваххабизма.

Среди населения весьма велик удельный вес мусульм. духовенства. По различным оценкам, до 1992 г. в А. насчитывалось 230–250 тыс. служителей культа. С приходом к власти талибов численность их многократно увеличилась. В стране существует своего рода иерархия, к-рая условно состоит из 3 уровней: к высшему относятся главы сект, дервишских орденов, общин, ученые-богословы; к среднему — *имамы* (настоятели мечетей), *кади* (мусульм. судьи), маулави (лица, получившие богословское образование), муллы крупных мечетей; низшие слои — кари, или хатибы (чтецы Корана), муэззины (лица, призывающие мусульман к молитве), деревенские муллы. Подготовка служителей разных уровней ведется в специальных средних духовных учебных заведениях — медресе, имеющих во всех крупных городах. Выпускники медресе получают диплом о среднем духовном образовании и наделяются правом преподавания религ. дисциплин.

После прихода к власти в 1992 г. моджахедов, а затем талибов число мечетей (ранее их было ок. 15 тыс.) значительно возросло. Наиболее почитаемы Соборная мечеть в Герате (XIII в.), мечеть Ходжа Абу Наср Парса в Балхе (XV в.), мечеть Рузайи-Шариф в Мазари-Шарифе (XV в.), кабульские мечети Пули-Хишти (XIX в.) и Шахи Ду Шамшира (XX в.). Широко распространен древний культ почитания мазаров (мавзолеев, гробниц) и зиаратов (св. мест), к-рые воздвигаются в памятных местах, связанных с жизнью того или иного святого — правителя, ученого, поэта, полко-

водца, богослова, либо на его могиле. Сейчас в А. насчитывается более 8 тыс. таких мест. Среди них наиболее известны Хыркайи-мубарак (где, по преданию, хранится плащ Мухаммада) в Кандагаре; мечеть Рузайи-Шариф в Мазари-Шарифе, построенная у места, где предположительно похоронен легендарный имам Али, принесший ислам в А.; гробницы известных средневеков. мыслителей Ансари, Джами и Алишера Навои в Герате; мавзолей эмиров Хабибуллы и Амануллы в Джелалабаде, Тахти-Рустам (могила легендарного Рустама, героя поэмы «Шахнаме» Фирдоуси) в Айбаке.

Сикхи, численность к-рых составляет не более 40 тыс., расселены на юге и юго-востоке А.: в Кабуле, Джелалабаде, Газни, Кандагаре. Все они выходцы из Пенджаба, живут как в своих кварталах, так и среди мусульман.

В VII–VIII вв. Герат и Систан покоряются арабами, принесшими на территорию совр. А. ислам. В IX в. основатель династии Сафаридов в Систане под знаменами ислама завоевал еще неск. районов, входящих в территорию совр. А. Новая религия достаточно быстро распространилась в Хорасане (совр. Иран) и на севере страны. Однако в районе Кабула ислам окончательно утвердился лишь к нач. XI в. Процесс распространения его на остальной территории А. растянулся на много веков. Последними в ислам были обращены в 90-х гг. XIX в. жители высокогорного района на востоке страны, получившие название нуристанцы (Нуристан — страна света).

С 1923 по 1973 г. А. являлся конституционной монархией. После свержения кор. Мухаммеда Захир Шаха 17 июля 1973 г. страна была провозглашена республикой. 27 апр. 1978 г. Народно-демократической партией А. был совершен гос. переворот и к руководству пришли левые прокоммунистические силы. Страна стала именоваться Демократической Республикой Афганистан. В нояб. 1987 г. ей было возвращено прежнее название — Республика Афганистан. С дек. 1979 по февр. 1989 г. в А. находились советские войска. В апр. 1992 г. к власти пришли исламские группировки и было провозглашено Исламское Государство Афганистан. Сразу после этого в стране развернулась ожесточенная междоусобная борьба, обострившаяся с выходом на

политическую арену движения «Талибан». В окт.—нояб. 2001 г. совместные действия сил антиталибского Объединенного фронта и международной антитеррористической коалиции нанесли сокрушительный удар по движению талибов.

27 нояб.— 5 дек. 2001 г. в Бонне проходила межафган. встреча под эгидой ООН. В соответствии с достигнутым соглашением создана временная (на 6 месяцев) коалиционная администрация и определена схема дальнейших действий по формированию структур гос. власти в А. На следующем этапе должна быть создана традиц. всеафган. ассамблея — Лойя джирга, к-рая сформирует переходные органы власти на 18 месяцев и подготовит проект новой конституции страны. По завершении этого срока очередная Лойя джирга создаст постоянные органы власти и примет конституцию.

**Законодательство о вероисповедании.** В ст. 2 гл. 1 Конституции 1964 г. говорится, что «религией Афганистана является священная религия Ислам. Государство выполняет религиозные обряды в соответствии с предписаниями Ислама ханифитского толка. Те члены нации, которые не являются последователями Ислама, свободны в отправлении своих религиозных обрядов в пределах Законов, регламентирующих нормы поведения и обеспечивающих общественное спокойствие». В ст. 102 сказано, что «если в Конституции и в Законах Государства нет соответствующих положений для судебного рассмотрения какого-либо дела, тогда суды выносят решения в соответствии с всеобщими принципами ханифитской юриспруденции шариата Ислама в пределах, установленных данной Конституцией» (Конституция Афганистана. М., 1964). Эти же положения о религии подтверждены Конституцией 1987 г., действовавшей до 1992 г.

Лит.: *Fiey J. M.* Communautés syriaques en Iran et Irak des origines à 1552. L., 1979; *Ежов Г. П.* Экономическая география Афганистана. М., 1990; Страны мира: Справочник. М., 1996. С. 31–34; *Afghanistan: The Human Rights of Minorities.* L., 1999; Афганистан: Справочник. М., 2000; <http://lcweb2.loc.gov/frd/cs/aftoc.html> [Электр. ресурс].

*Р. Х. Жиганшин, Н. В. Мелёхина*

**Распространение христианства.** Свидетельства о христианстве в А. не очень значительны и разрознены. Древнейшее из них — о распространении христианства в сев. А.





(см. *Бактрия*) — содержится в соч. «Книга законов стран», написанном Бардесаном (или его учеником Филиппом) в нач. III в. по Р. Х. По данным источников, основные центры распространения христианства располагались в зап. А. Уже в V в. в Герате была создана епископская кафедра *Церкви Востока* (известны имена 3 епископов, служивших здесь в то время, они присутствовали на Соборах 424, 486 и 497 гг. (см. *Synodicon Orientale* ou *Recueil de Synodes Nestorian*. P. 339–343). При несторианском патриархе-католикосе *Ишоабе I* (582–595) епископ Герата был возведен в митрополита (согласно подписи под решением Собора 585 г.). В дальнейшем Гератский митрополит в списке митрополитов Церкви Востока занимал 9-е место (или, согласно сведениям Илии Дамасского (ок. 900 г. по Р. Х.), 3-е среди «внешних митрополитов» — *Assemani*. BO. T. 2. P. 458–460). Известны имена 3 митрополитов, служивших здесь в VIII в., изредка они упоминаются и позднее, вплоть до нач. XIV в. В VII в. в Герате была создана епископская кафедра яковитов (западносир. Церковь). Из письма несторианского католикоса *Тимофея I* Сергию, митр. Элама (кон. VIII — нач. IX в.), известно о теологических диспутах между яковитами и несторианами в этом городе. Начиная с сер. IX в. яковитский епископ получал сан митрополита. Почти полный список митрополитов этой Церкви известен вплоть до сер. XI в. В 1339 г. Хамд Алла аль-Муствафи говорит о христ. церкви, «которая здесь когда-то была» (в пригороде Герата). В небольшом городке Пушанг (Фушанг), к югу от Герата, имелась также епископская (несторианская) кафедра, упомянутая в источниках VI в. (представитель епископа присутствовал на Соборе 585 г.).

В сер. VI в. христиане, депортированные персами из нек-рых сир. городов, были переданы гуннам-эфталитам и поселены на зап. границе Бактрии (в Бадхызе), в районе совр. границы между А. и Туркменией. Они распространили христ. вероучение среди гуннов, к-рые испросили епископа для новообращенных у несторианского католикоса *Мар Абы I*. *Косма Индикоплов*, когда говорил о принятии христианства гуннами, видимо, имел в виду это событие.

Систан (древний Сакастан, Седжестан у мусульм. авторов) делится

в наст. время между Ираном и А. Первая епископская кафедра Церкви Востока была создана здесь уже в нач. IV в. (епископ Сакастана присутствовал на Соборе 424 г.). Нек-рые сведения о епископах Сакастана более позднего времени имеются в письмах католикоса Мар Абы I (упом. города Буст, Зарандж и нек-рые др.) (*Synodicon Orientale*. P. 339–343). Позднее в афган. Систане присутствовали гл. обр. яковиты, в иранском — несториане. Тем не менее здесь существовали 1 или 2 епископские кафедры Церкви Востока, последние достоверные упоминания о к-рых относятся к 1-й четв. VIII в. Более долгой была история западносир. Церкви в Сакастане. Яковиты были переселены сюда из Эдессы после взятия города персами в 609 г. Кроме того, яковиты составляли значительную часть осевших здесь сир. купцов, о чем сообщает «Хроника Сеерта» (*Histoire Nestorienne* (*Chronique de Séert*) / Ed. et trad. A. Scher // PO. T. 5. Fasc. 2). Яковиты находились в юрисдикции Антиохийского Патриарха, к-рый создал здесь епископскую кафедру в сер. VII в. Список яковитских епископов доходит до времени монг. завоевания, после чего к.-л. сведений о христианстве в этом районе нет.

Свидетельство о христианстве в Балхе дают материалы из Китая. Памятная стела, установленная в честь начала христ. миссии в Китае и датируемая 781 г. по Р. Х., упоминает «Милиса, священника из Балха, города в Тохаристане».

Лит.: *Synodicon Orientale* ou *Recueil de Synodes Nestorien* / Ed. et trad. J. B. Chabot. P., 1902; *Histoire Nestorienne* (*Chronique de Séert*) / Ed. et trad. A. Scher // PO. T. 5. Fasc. 2; *Bidawid R. J.* Les lettres du Patriarche Nestorien Timothée I. Vatican City, 1956; *The Book of the Lows of Countries: Dialogue on the Fate of Bardosian of Edessa* / Transl. and ed. H. J. W. Drijvers. Assen, 1965; *Cosmas Indicopleustès. Topographie chrétienne* / Ed. et trad. W. Wolska-Conus. P., 1968–1973. Vol. 1–3.

Г. А. Кошеленко

**АФЭК** [Афека; евр. פֶּזַק, פְּזֶק], название неск. мест, упомянутых в ВЗ.

А. (פֶּזַק), принадлежавший колену *Асура* (Нав 19. 29–30; в форме «Афик» (פְּזֶק) в Суд 1. 31), А. Алт и Б. Мазар отождествляли с Тель-Курдана у истоков р. Нааман, юго-восточнее *Акко* (*Alt*. 1928. S. 58–59; *Mazar*. P. 151–156). Однако этот город правильнее искать в сев. части прибрежной равнины, напр. в телле Кабри в 4 км

к востоку от Нахарийи (*Saarisalo*. P. 32).

А. (פֶּזַק) вблизи или на земле *арамеев* (Сирия), откуда *Венадад*, царь Дамаска, отправился на битву с *Ахавом* (3 Цар 20. 26–30), предположительно находится в равнинной части территории, принадлежавшей арамеям, по пути в Израиль. Евсевий знает «большую деревню, называемую Афека, у города Гипоса...» (*Onomasticon* 22. 19–22), в районе Голанских высот; однако там он помещает не А., упоминаемый в 3-й и 4-й Книгах Царств, а город, названный в Книге Иисуса Навина (13. 4; см. ниже). Пункт, к-рый называет Евсевий, отождествляют с совр. Фиком (восточнее Кальбат-эль-Хусн), где обнаружено слоев бронзового века. Й. Ахарони считал, что араам. А. — это Хирбет-эль-Ашек на берегу Геннисаретского оз. (*Aharoni*. P. 304, N 60), однако позже был открыт тель Сорек северо-западнее Фика, где найдены укрепления IX–VIII вв. до Р. Х., вещи раннебронзового IV, среднебронзового II, позднебронзового II периодов (*Beck, Kochavi*. P. 75–78).

А. (евр. פֶּזַק) в Ливане — город в той части земли, к-рой Израиле еще оставалось завладеть (Нав 13. 4). Полагая, что граница земли амореев — р. Иордан (Исх 21; Числ 21; 32 и др.), Евсевий помещал его на Голанских высотах (*Onomasticon* 22. 19–22). Однако в Книге Иисуса Навина почти точно обозначен этот район — сев. граница его — земля хананеев, а юж. образует сев. край земли колен Израилевых, поэтому более вероятным представляется отождествление этого города с Афкой у истоков р. Ибрахим в Ливане, северо-восточнее Беirutа.

С идентификацией А. на Саронской равнине, чей царь назван среди побежденных в Книге Иисуса Навина (12. 18), возникает текстологическая проблема: масоретская Библия предлагает чтение «один царь Афека, один царь Шарона», Септуагинта — «один царь Афека Сарона». Близость к территории *филистимлян* подтверждена в 1-й Книге Царств (4. 1; 29. 1). А. прибрежной равнины упоминается во мн. древних источниках: топографических списках Тутмоса III (N 66), Аменхотепа II (2-й поход в Азию) и *Асархаддона* (поход в Египет, ANET 292); в «Иудейских древностях» Иосифа Флавия.

А. в Иудее (Нав 15. 33) — один из городов колена Иуды (Нав 15. 21–62).



Наиболее вероятное место его расположения — к юго-западу от Хеврона. Ф. Абель отождествлял его с Хирбет-Канаан (3 км юго-западнее Хеврона — *Abel*. P. 247), Альт — с Хирбет-эль-Хадаб (7 км юго-западнее Хеврона, большой укрепленный объект с обилием керамики железного века и 2 большими источниками — *Alt*. 1932. S. 16f.).

Лит.: *Smith G. A.* On Aphek in Sharon // *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement*. 1895. Vol. 28. P. 252–253; *Albright W. F.* Notes and Comments: One Aphek or Four? // *J. of Palestine Oriental Society*. 1922. Vol. 2. P. 184–189; *idem.* The Site of Aphek in Sharon // *Ibid.* 1923. Vol. 3. P. 50–53; *Alt D. A.* Das Institut im Jahre 1927 // *Palästinasjb.* 1928. Bd. 24. S. 58–59; *idem.* Das Institut im Jahre 1931 // *Palästinasjb.* 1932. Bd. 28. S. 16f.; *Saarisalo A.* Topographical Researches in Galilea // *J. of Palestine Oriental Society*. 1929. Vol. 9. P. 32; *Abel F. M.* Géographie physique et historique. P. 1933. P. 247; *Simons J. J.* Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists Relating to Western Asia. Leiden, 1937; *Mazar B.* Aphek in the Territory of Asher // *Bull. of the Jewish Palestine Exploration Society*. 1939. Vol. 6. P. 151–156; *Kotter W. R.* АРНЕКА // *ABD*. 1993. Vol. 1; *Aharoni Y.* The Land of the Bible. Phil., 1979<sup>3</sup>. P. 304. N 60; *Beck P., Kochavi M.* The Land of Geshur // *Excavations and Survey in Israel*. Jerusalem, 1987/1988. Vol. 6. P. 75–78; *Frankel R.* Aphek // *Ibid.*

Л. А. Беляев

**АФІНА** [греч. Ἀθηνᾶ], в древнегреч. мифологии богиня мудрости и справедливой войны. Этимология имени неясна, т. к. корнями уходит в догреч. субстрат.

Миф о рождении А. от *Зевса* и *Метиды* (μῆτις — мысль, размышление) относится к периоду оформления классической олимпийской мифологии. Узнав, что его супруга *Метида* родит сына, к-рый лишит его власти, *Зевс* проглотил беременную жену, но, ощутив затем сильную головную боль, попросил *Гефеста* (в др. варианте *Прометея*) расколоть его голову топором, откуда и появилась А. в полном вооружении и с воинственным кличем (*Apollod.* I 6, 1–2). Постепенно материнство *Метиды* принимает все более отвлеченный и даже символический характер, так что А. считается порождением одного *Зевса* и принимает от него функции мудрого божества, так же как *Зевс* воспринял их от *Метиды*.

А. — одна из главнейших фигур в олимпийском пантеоне: силой и мудростью она равна *Зевсу* (*Hes. Theog.* 896), почести ей воздаются сразу после него (*Horat. Carm.* I 12, 17–20), и ее место — ближайшее к *Зевсу* (*Plat. Conv.* 2). Мифология

А. обширна и многосоставна. Известные атрибуты классической А., змея и сова, указывают на древнее зооморфное прошлое богини. Гомер постоянно именует А. «совоокой» (ὄφθακός), орфический гимн (XXXII 11) — «пестровидной змеей». По Геродоту, в храме А. обитала огромная змея, посвященная богине и являющаяся стражем акрополя (VIII 41). Мудрость А. восходит к образу богини со змеями — хтоническому божеству крито-микенского периода. Среди неперенных атрибутов А. эгида — щит, искусно выделанный Гефестом из козьей шкуры, с головой змеиноволосяой *Медузы* (*Hom.* II. 446–49), устрашающей богов и людей. Священным деревом А. было масличное. Эти деревья называли «деревьями судьбы» (*Plin. Nat. hist.* XVI 199), А. именовали судьбой и Великой Матерью, известной в архаической мифологии как родительница и губительница всего живого (см. рассуждение *Апулея* о *Минерве* кекропической и ее ипостасях — *Met.* XI 5). Несмотря на функции богини войны, А. сохраняет свою матриархальную независимость, проявляющуюся в образе девы, покровительницы целомудрия. Многочисленные сведения о космически-стихийных чертах образа А.: она хранит молнии *Зевса* (*Aeschyl. Eum.* 827), ее изображение, т. н. палладий, упало с неба (отсюда А. Паллада). Мощная, страшная, совоокая богиня архаики, обладательница эгиды, в эпоху героической мифологии направляет свою силу на борьбу с титанами (*Hug. Fab.* 150) и гигантами (*Apollod.* I 6, 1–2). Классическая А. покровительствует героям, защищает справедливый общественный порядок, способствует развитию ремесел и искусства. Она ставит на царство *Кадма*, помогает *Даная* и его дочерям, а также потомку *Даная* *Персею*, убившему *Медузу* (*Apollod.* II 4, 2; *Ovid. Met.* IV 82 сл.). *Зевс* послал А. к *Гераклу*, и тот с ее помощью вывел из подземного царства *Аида* пса *Кербера* (*Цербера*) (*Apollod.* II. 5, 12). Любимцем А. был *Одиссей*, умный и смелый герой, о чем свидетельствуют поэмы Гомера, и особенно «*Одиссея*», где ни одно важное действие не обходится без вмешательства А. Она — главная защитница греков-ахейцев и их городов (*Афин*, *Аргоса*, *Мегары*, *Спарты* и др.), носящая имя «градозащитницы» (*Hom.* II. VI 305). А. — постоянный враг троянцев, хотя культ ее

существовал и в Трое (*Ibid.* VI 311). Статуя А. *Промехос* («Передовой боец») с копьем находилась в афинском акрополе, где А. были посвящены храмы *Парфенон* и *Эрехтейон*. Главные эпитеты А. в качестве градоправительницы — «*Полиада*» («Городская») и «*Полиухос*» («Градодержица»). Памятником, прославляющим мудрость правительницы *Афинского* гос-ва, является трагедия *Эсхила* «*Евмениды*», к-рая повествует об учреждении богиней *Ареопага* — высшего органа судебной и политической власти в *Афинах*. В то же время А. помогала плотникам, гончарам, ткачам и даже называлась *Эрганой* — «Работницей» (*Soph. frg.* 760), покровительницей ремесленников (*Plat. Legg.* XI 920d). А. помогала *Прометею* украсть для людей огонь из кузницы *Гефеста* (*Myth. Vat.* I; II 63–64), ей приписывается изобретение флейты и обучение игре на ней *Аполлона*. Ее собственные изделия — подлинные произведения искусства, как, напр., плащ, вытканый для героя *Ясона* (*Apoll. Rhod.* I 721–768). Мудрость А. отличалась от мудрости *Гефеста* и *Прометея*, философ *Демокрит* называл ее «разумностью» (φρόνησις — *Orion. Etymol.* P. 153). Для А. была характерна мудрость в гос. делах, необходимая для всякого классического полиса (*Plat. Prot.* 321d). Поэтому как законодательница и покровительница афинской государственности почиталась А., называемая *Фратрией* (братская), *Булайей* (советная), *Пронией* (Провидящая). Для поздней античности А. являлась принципом неделимости космического *Ума* (*Procl.* in *Tim.* 35 A, II 145, 18; *Plot.* VI 5, 7) и символом всеобъемлющей мировой мудрости (*Procl. Hymn.* VIII).

Культ А. был распространен по всей материковой и островной Греции (*Аркадия*, *Арголида*, *Коринф*, *Сикион*, *Фессалия*, *Аттика*, *Беотия*, *Крит*, *Родос*), но особенно почиталась богиня в *Аттике*, где ей были посвящены многочисленные земледельческие праздники, на к-рых происходило омовение статуи А., а юноши приносили клятву гражданского служения богине. Всеобщим был праздник великих панафинею — апофеоз А. как олицетворение гос. мудрости. Основателем торжества считался *Эрихтоний*, преобразователем — *Тесей*. Ежегодные панафинею устраивал *Солон*, великие — установил *Писистрат*. В *Афинах* богине





была посвящена 3-я декада каждого месяца.

В Риме А. почиталась под именем Минервы наряду с исконной рим. божиной войны Беллоной.

Ист.: *Orionis Thebani Etymologicon* / Ed. F.G. Sturz. Lpz., 1820. Hildesheim, 1973; *Scriptores rerum mythicarum Latini tres* / Ed. G. Bode. Cellis, 1834. 2 t.; *Plinii Historiae naturalis libri XXXVII*. Parisiis, 1848–1850. 2 t.; *Apollonii Rhodii Argonautica* / Emendavit R. Merkel. Lipsiae, 1854. [T.] 2; *Scholiam vetera* / Ed. B. Keil; *Hygini Fabulae* / Ed. M. Schmidt. Lipsiae, 1872; *Tragicorum graecorum fragmenta* / Ed. A. Nauck. Lipsiae, 1882; *Plotini Enneades* / Ed. R. Volkmann. Lipsiae, 1883–1884. 2 t.; *Eudociae Augustae, Procli Licii, Claudani Carminum graecorum reliquiae* / Ed. A. Ludwich. Lipsiae, 1897; *Procli In Timaeum commentarii* / Ed. E. Diehl. 1903–1906. 3 t.; *Hesiodi Carmina* / Ed. A. Rzach. Lipsiae, 1913; *Platoni Dialogi* / Ex recognovit C. F. Hermann, W. Wohlrab. Lipsiae, 1926; *Homeri Tragoediae* / Ed. H. Weil. Lipsiae, 1926; *Homeri Carmina* / Ed. G. Dindorf, C. Hentze. Lipsiae, 1930–1935. 2 t.; *Horatii Carmina* / Ed. F. Vollmer. Lipsiae, 1931; *Ovidii Nasonis Carmina* / Ed. R. Merkel, R. Ehwald. Lipsiae, 1931. T. 2. Лит.: *Nilsson M. P.* Die Anfänge der Göttin Athena. Kopenhagen, 1921; *Otto W. F.* Die Götter Griechenlands. B., 1947; *idem.* Minoan-myceanean Religion. 1950. 2. Aufl.; *Kerényi K.* Die Jungfrau und Mutter der griechischen Religion: Eine Studie über Pallas Athene. Zürich, 1952; *Herington C. J.* Athena Parthenos and Athena Polias: A Study in the religion of Periclean Athens. Manchester, 1955; *Brommer F.* Athene Parthenos. Bremen, 1957; *Kauer S.* Die Geburt der Athena. Würzburg, 1959; *Taxo-Году А. А., Лосев А. Ф.* Греческая культура в мифах, символах и терминах. СПб., 1999.

А. А. Тахо-Году

**АФИНАГОР** [греч. Ἀθηναγόρας] (II в.), греч. раннехрист. апологет. Достоверных исторических свидетельств о жизни А. практически не сохранилось. Основные источники по ранней истории Церкви («Церковная история» *Евсевия Кесарийского*, трактат блж. *Иеронима* «О знаменитых мужах» и др.) не упоминают об этом апологете.

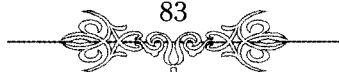
Наиболее достоверная, но скудная информация содержится в сочинениях самого А.: апологии «Предстательство за христиан» (Πρὸς τοὺς Χριστιανῶν) и трактате «О воскресении мертвых» (Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν). Относительно атрибуции последнего высказывались сомнения (Н. Lona), однако анализ языка и содержания труда дает основания с большой долей вероятности говорить о принадлежности его А. (В. Pouderon, N. Zeegers). Оба сочинения А. сохранились в единственной рукописи («Кодекс Арефы» — Paris. Gr. 451, нач. X в.), где их автор назван

«афинянином и христианским философом». В качестве адресатов апологии указаны императоры *Марк Аврелий* и *Коммод*; т. о., время ее написания следует отнести к периоду их совместного царствования (176–180), скорее всего с учетом имп. титулов «армянский и сарматский» и параллелей с актами лионских мучеников, к 177 г. (W. Friend). Само название апологии (πρὸς βεῖα — посольство, предстательство, прошение) намекает на личное вручение ее императорам, что, возможно, является лишь лит. приемом. Цитата из апологии (Legat. pro christian. 24) с указанием имени автора приводится в соч. спмч. *Методия* Олимпийского «О воскресении», к-рое сохранилось в отрывках у свт. *Епифания Кипрского* (Adv. haer. 64. 20–21). Сведения об А. содержатся также в «Церковной истории» автора V в. *Филитта Сидета*, дошедшей до наст. времени в катенах *Никифора Каллиста* (Eritome Philippi Sidetis, fr. 142 // *Theodoros Anagnostes*. Kirchengeschichte / Hrsg. von G. Ch. Hansen. B., 1971. S. 160). Он называет А. первым руководителем Александрийского уч-ща и учителем *Климентя Александрийского*, а также сообщает, что А., будучи язычником, еще до *Цельса* собирался написать трактат против христиан, с этой целью начал читать Свящ. Писание, но был настолько пленен Св. Духом, что, подобно ап. Павлу, из гонителя обратился в учителя веры и «стал проповедовать христианство, сохраняя мантию философа». Сведения Филиппа, к-рого уже в древности считали недостоверным и посредственным историком (*Socr. Schol. Hist. eccl. VII 27; Phot. Bibl. Cod. 35*), содержат неск. хронологических неувязок, ставящих под сомнение их ценность (В. Pouderon): история Александрийского уч-ща, изложенная этим автором, противоречит данным *Евсевия Кесарийского* (Hist. eccl. VI 6), а указание на то, что А. подал «Прощение» императорам *Адриану* и *Антонину Пию*, не соответствует надписанию и содержанию апологии. Впрочем, отдельные исследователи склоняются к тому, чтобы признать достоверность сообщения Сидета (L. Barnard). Выдвигалась гипотеза, что А. был основателем не знаменитого Александрийского огласительного уч-ща, а частной «философско-христианской» школы в Александрии, наподобие школы мч. *Иустина Фило-*

*софа* в Риме (П. Мироносицкий). Предполагалось также, что А. жил в М. Азии (поэтому сведения о нем сохранились у малоазийских авторов). Кроме того, свт. *Фотий* упоминает некоего философа Афинагора, к-рому александриец *Воиф* (Βοηθός) посвятил свое соч. «О трудных изречениях у Платона» (*Phot. Bibl. Cod. 155*), однако отождествлять его с апологетом нет достаточных оснований (В. Pouderon).

В «Предстательстве за христиан» А. ставит перед собой двойную задачу: во-первых, защитить христиан от обвинений в «безбожии» (ἀθεότης), каннибализме и кровосмешении, во-вторых, содействовать образованию христианство образованных людей. Обвинения христиан в атеизме А. опровергает (Legat. pro christian. 4–30), приводя в пример многочисленных философов и поэтов (Еврипида, Софокла, Лисия, *Пифагора*, *Платона*, *Аристотеля* и др.), к-рые, как и христиане, учили о Едином Боге, однако не считались безбожниками и пользовались всеобщим уважением (Ibid. 5–7). Между тем языческие философы полагались только на собственное разумение и не могли в полной мере познать Бога, поэтому их учения отличаются друг от друга и справедливы лишь «по мере причастности Божественному Дуновению» (Ibid. 7). Христ. религия, напротив, не только может представить «разумное основание веры» (Ibid. 8), но основывается на откровении Самого Бога, «Который как музыкальные инструменты заставил звучать уста пророков» (Ibid. 7). Важно отметить, что у А. в отличие от большинства др. апологетов отсутствует идея о заимствовании представления о Едином Боге языческими философами у иудейских пророков. Утверждая преимущества христ. веры, А. приводит доказательства единства Бога и кратко излагает христ. учение о Пресв. Троице.

Трактат «О воскресении мертвых» — первое христ. произведение, целиком посвященное этой теме. Сочинение, обращенное к образованной публике, не только христ., но и языческой, отличается хорошим лит. стилем. Задача трактата — доказать истинность и непротиворечивость христ. взгляда на телесное воскресение. Произведение состоит из 25 глав и делится на 2 части: «отрицательную» (1–10), в к-рой опровергаются основные возражения против учения





о воскресении, и «положительную» (11–25), содержащую доводы в пользу этого учения. А. обосновывает истинность воскресения утверждением о всевластии Бога и обстоятельным разбором антропологии (вплоть до физиологии). Антропологическое учение основывается на убеждении, что человек является образом Божиим, он создан для блаженного состояния (обожения), как целостное разумное существо, с душой и телом.

Богословское учение А. отличаются четкость и логичность изложения. Наиболее осязаемое влияние на апологию оказало философское направление «среднего платонизма». В критике политеизма А. прибегал к платоническим флорилегиям, использовал аргумент о первоначальном двигателе; он критиковал аллегорическую интерпретацию политеизма.

А. одним из первых последовательно применил формально-логический метод для доказательства единства Божия и др. положений христ. верования. Он первым из христ. авторов выдвинул т. н. топологическое доказательство единства Божия, основанное на том, что само бытие Бога, по определению беспредельного и всеобъемлющего, логически исключает существование др. богов. Также впервые в христ. традиции А. использовал аналогию бытия Божия и человеческого. Учение А. отличается твердой для своего времени правосл. триадологией, хотя и использующей терминологию совр. ему философских течений. Согласно А., последователи веры Христовой почитают «единого Бога безначального, вечного, невидимого и бесстрастного, необъятного и неизмеримого, постигаемого одним умом и разумом». Они почитают и Сына Божия, который есть «Слово Отца как Его идея и действие (λόγος τοῦ πατρὸς ἐν ἰδέᾳ καὶ ἐνεργείᾳ). Сыном же и через Сына сотворено все, ибо Отец и Сын — одно. Сын — в Отце, а Отец — в Сыне единством и силой Духа, и Сын Божий есть Ум (νοῦς) и Слово Отца» (Legat. pro christian. 10). Со всей ясностью утверждая совечность и неразрывность Бога Отца и Сына, А. подчеркивает космогоническую роль Бога Слова: «Он есть первое Порождение Отца, но не как возникший — ведь Бог, будучи вечным Умом, имел в Себе свое Слово и был вечно словесен (λογικός), — но как Исшедший, чтобы быть образом и действенной

силой для всего материального» (Ibidem). Отец, Сын и Св. Дух, согласно А., представляют, т. о., «силу в единстве и разделении по чину» (Ibidem). Вместе с тем мн. формулировки А. создают сложности в понимании и толковании. И к Отцу, и к Сыну он прилагает наименование «Ум». Возможно, в данном случае имело место влияние терминологии «среднего платонизма», оперировавшего понятиями двух «Умов»: «первого», абсолютно трансцендентного миру, и «второго», демиургического, творящего мир. Особую проблему в понимании богословия А. представляет его фраза о том, что Отец присутствует в Сыне «единством и силою Духа». Возможно, под «силой» в данном случае имеется в виду сущность, или природа (Π. Мироносицкий).

А. намечает основные пункты христ. учения о Св. Троице, единстве и различии Божественных Лиц, подчеркивая, что для христиан характерно стремление познать, «в чем единство этих Существ и различие соединенных Духа, Сына и Отца» (Ibid. 12).

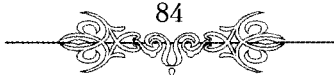
А. особенно подчеркивает, что Бог является не только Творцом мира, но и Промыслителем, ничто на земле и на небе не остается без Попечения Божия: «Богу принадлежит всеобъемлющее и общее промышление обо всем, а промышление о частях — ангелам, к ним приставленным» (Ibid. 24). При этом Промышление Божие «простирается на все сокровенное и явное, малое и великое» (De Ressurrect. 18). В связи с промышлением о мире А. развивает учение об ангельском мире. Ангелы, как и люди, сотворены Богом, это бестелесные разумные существа, они являются служителями Божиими, участвуя в Его Промышлении о мире. «...Мы признаем и множество ангелов и служителей, — пишет А., — которых Творец и Зиждитель мира Бог чрез Свое Слово поставил и распределил управлять стихиями и небесами и миром, и всем, что в нем, и благоустройством их» (Legat. pro christian. 10). Как и люди, ангелы обладают свободой выбора добра и зла. «Одни из них, свободные, какими и сотворены были от Бога, пребыли в том, к чему Бог сотворил их и определил; а другие злоупотребили и своим естеством и предоставленной им властью» (Ibid. 24). Падшие ангелы, «обитающие в воздухе и на земле и уже не могущие взойти на небо», и демоны раз-

ными способами возмущают людей и даже народы (Ibid. 25).

Истинность учения о телесном воскресении А. доказывает на основании: 1) причины, по которой человек был создан; 2) рассмотрения природы людей; 3) праведного Суда о них Творца; 4) цели человеческой жизни (De Ressurrect. 13). А. подчеркивает важность всех причин в доказательстве воскресения мертвых, но прежде всего первых двух. Многие, говорит он, только 3-й причине придают силу, «но если бы один только праведный суд был причиной воскресения, то следовало бы, что не сделавшие ничего худого, ни доброго не воскреснут, напр., самые малые младенцы. А между тем воскресение назначено... всем» (Ibid. 14), человек сотворен по образу Божию.

Творец определил для людей «вечное существование, чтобы они, познав своего Творца и Его силу и премудрость и следуя закону и правде, безболезненно пребывали вовеки с тем, с чем проводили предшествующую жизнь, находясь в тленных и земных телах» (Ibid. 12):

Согласно А., Бог «создал человека из бессмертной души и тела» (Ibid. 13) и «ни природе души самой по себе, ни природе тела отдельно не даровал Бог самостоятельного бытия и жизни, но только людям, состоящим из души и тела, чтобы с теми же частями, из которых они состоят, когда рождаются и живут, по окончании сей жизни они достигали одного общего конца» (Ibid. 15), ибо душа и тело в человеке составляют «одно живое существо», если же есть согласие между душой и телом, то «должна быть одинакова и последняя цель», живое существо будет находиться в том же своем составе, оно будет иметь те же части, к-рые должны восстановиться и соединиться, что «по необходимости ведет к воскресению тел, умерших и разрушившихся (Ibid.). Развивая т. о. в теме воскресения из мертвых свою антропологию, А. говорит, что человек занимает среднее положение между существами «совершенно нетленными и бессмертными» и неразумными тварями. Люди по душе от сотворения имеют нескончаемое существование, «но по телу получают нетление после изменения». Смерть — лишь временный перерыв связи души и тела (Ibid. 16), она прерывает жизнь, как сон прерывает ее (Ibid. 16, 17). А. полагает, что при-





рода людей «изначала и по мысли Творца получила в удел — подвергаться изменениям и иметь жизнь и пребывание неодинаковое, но прерываемое то сном, то смертью», — здесь А. расходится с христ. учением о Промысле Божиим о человеке, со Свящ. Писанием и Свящ. Преданием: грехопадение первых людей привело к тому, что человек «не стал жить вечно» (Быт 3. 22).

Праведный Суд Божий, утверждает А., требует воскресения тела, поскольку во всех деяниях человека душа и тело несут равную ответственность. Правосудие должно простираться на всего человека, «и не одна душа должна получить возмездие за то, что сделано ею вместе с телом... и не одно только тело». Воздаяние не может совершиться в наст. жизни, «ибо в настоящей жизни нет его по достоинству», т. к. безбожник и предающиеся нечестию не испытывают несчастий до самой смерти, а те, кто живут в добродетели, подвергаются скорбям, обидам, клеветам и т. п. Воздаяние не может совершиться и после смерти, «ибо человек не состоит еще из обеих частей»: душа отделилась от тела, тело же разложилось «и не сохраняет ничего из прежней своей природы или вида» (Ibid. 18). Приводя слова ап. Павла, А. заключает: «...Тленному сему надлежит облечься в нетление» (1 Кор 15. 53), дабы, когда умершие воскреснут, «каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, — доброе или худое» (2 Кор 5. 10).

Целью человеческой жизни является «созерцание Сущего и непрестанное услаждение Его заповедями» (Ibid. 25), что становится возможным только с воскресением из мертвых.

Среди аргументов А. отсутствует основное положение христ. учения о воскресении мертвых, а именно, что воскресение людей является следствием воскресения Спасителя.

Значение А. для литургического богословия — в том, что он первым из греч. отцов называет Евхаристию «бескровной Жертвой» (Legat. pro christian. 13).

Христ. апологетика была поднята А. на новый уровень, на к-ром она уже была способна с помощью философских и логических методов полемизировать с образованными язычниками. По своим дарованиям и трудам Афинагор стоит рядом

с мч. Иустином Философом. Между ними просматривается определенная преемственность мысли, возможно, А. общался с учениками Иустина (В. Pouderon).

Соч.: CPG, N 1070–1071; PG. 6. Col. 899–1024; *Athenagorae Atheniensis Opera* // Corpus Apologetarum Christianorum saeculi secundi / Ed. J. Ch. Th. v. Otto. Wiesbaden, 1969<sup>r</sup>. Т. 7; *Athenagora*. Legatio and De resurrectione / Ed. and transl. W. R. Schoedel. Oxf., 1972; *Athénagore*. Supplique au sujet des Chrétiens: Sur la résurrection des morts / Ed. B. Pouderon. P., 1992. (SC; 379); *Athenagoras*. Legatio pro Christianis / Ed. M. Marcovich. B., 1990. (PTS; 31); *Athenagoras qui fertur De resurrectione mortuorum* / Ed. M. Marcovich. Leiden; Boston, 2000; рус. пер.: *Афинагора* философа христианина Ходатайство за христиан, представленное императору Марку Аврелию Антонину и сыну его Коммоду / Пер. И. Красовского // Новые ежемесячные сочинения. СПб., 1790. Ч. 46. Апр. С. 3–40; Ч. 47. Май. С. 80–111; Ч. 49. Июль. С. 22–50; *Афинагора Афинейского* философа и христианина Рассуждение о воскресении мертвых / Пер. М. Протопопова. СПб., 1791; *Афинагор и его сочинения* / Введ., пер. и примеч. прот. П. Преображенского // СДХА. С. 47–121; *Афинагор Афинянин*. Предстательство за христиан / Пер., вступ. ст. и коммент. А. В. Муравьева // ВДИ. 1993. № 3. С. 235–251 [гл. 1–19]; 1993. № 4. С. 263–279 [гл. 20–37]; То же // Раннехристианские апологеты. М., 2000. С. 39–79.

Лит.: *Скворцов К.* Христианский философ Афинагор // ТКДА. 1867. № 5. С. 143–169; *Мироносицкий П.* Афинагор, христианский апологет II века. Каз., 1894; *Bauer K. F.* Die Lehre des Athenagoras von Gottes Einheit und Dreieinigkeit. Bamberg, 1902; *Geffcken J.* Zwei griechische Apologeten. Lpz.; B., 1907; Hildesheim; N. Y., 1970; *Lucks H. A.* The Philosophy of Athenagoras: Its Sources and Value. Wash., 1936; *Grant R. M.* Athenagoras or Pseudo-Athenagoras // HarvTR. 1954. Vol. 47. P. 121–129; *Frend W. H. C.* Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus. Oxf., 1965; *Rauch J. L.* Greek Logic and Philosophy and the Problem of Authorship in Athenagoras. S. l., 1968; *Malherbe A. J.* The Structure of Athenagoras, «Supplicatio pro Christianis» // VChr. 1969. Vol. 23. 1 sq.; *Zeegers-van der Vorst N. L.* La «prénotion commune» au chapitre 5 de la «Legatio» d'Athénagore // Ibid. 1971. Vol. 25. P. 161 sq.; *Barnard L. W.* Athenagoras: A Study in 2<sup>nd</sup> Century Christian Apologetic. P., 1972; *idem.* Athenagoras. De resurrectione: The Background and Theology of the 2<sup>nd</sup> Century Treatise on the Resurrection // StTheol. 1976. T. 30. P. 1–42; *idem.* The Autenticity of Athenagoras De Resurrectione // Studia patristica. 1984. S. 39–49; *Barnes T. D.* The Embassy of Athenagoras // JThSt. 1975. Vol. 26. P. 111–114; *Vermader J.-M.* Celse et l'attribution à Athénagore d'un ouvrage sur la résurrection des morts // Melanges de Science Religieuse. 1978. T. 35. P. 125–134; *Marcovich M.* On the Text of Athenagoras, De Resurrectione // VChr. 1979. Vol. 33. P. 375–382; *Palmer D. W.* Atheism, Apologetic and Negative Theology in the Greek Apologist of the 2<sup>nd</sup> Century // VChr. 1983. Vol. 37. P. 234–259; *Καρακίδης Α. Σ.* Ἀθηναγόρας Ἀθηνογενής συμβουλή εἰς τὴν ἀπολογία τοῦ Β' καὶ Γ' μ. Χ. αἰώνος. Ἀθήνα, 1980; *Pouderon B.* L'authenticité du Traité sur la Résurrection attribué à l'apologiste Athénagore // VChr. 1986. Vol. 40. P. 226–

244; *idem.* Athénagore d'Athènes, philosophe chrétien. P., 1989; *idem.* «La chair et le sang»: encore sur l'authenticité du traité d'Athénagore // VChr. 1990. Vol. 44. P. 1–5; *idem.* Les citations scripturaires chez Athénagore, leur origine et leur statut // Ibid. 1994. Vol. 31. P. 111–153; *idem.* Athénagore et les origines de l'école d'Alexandrie // Bull. de la Société E. Renan. 1994; *idem.* Le «De resurrectione» d'Athénagore face à la gnose valentinienne // REAug. 1995. T. 41; *idem.* Apologetica: Sur l'authenticité du «De resurrectione» d'Athénagore, III: Les divergences doctrinales, IV: Les arguments chronologiques et géographiques // RSR. 1995. T. 69; 1996. T. 70. P. 224–239; *idem.* D'Athènes à Alexandrie: Études sur Athénagore et les origines de la philosophie chrétienne. Québec, 1997; *Lona H. E.* Die dem Apologeten Athenagoras zugeschriebene Schrift De resurrectione mortuorum und die altchristliche Auferstehungsapologetik // Salesianum. 1990. T. 52. P. 525–578; *Rumia D. T.* Verba Philonica, AGALMATOPHOREIN, and the authenticity of the De Resurrectione attributed to Athenagoras // VChr. 1992. Vol. 46. P. 313–327; *Zeegers N.* La paternité athénagoras du De resurrectione // RHE. 1992. T. 87. P. 333–374; *Сидоров.* Курс патрологии. С. 206–230; *Giunchi M.* Dynamis et taxis dans la conception trinitaire d'Athénagore (Leg. X, 29; XII, 21; XXIV, 9) // Les apologistes chrétiens et la culture grecque. P., 1998. P. 121–134.

**АФИНАГОР I** (Спиру Аристоклис; 25.03.1886, с. Цараплана (совр. Василикон), Эпир — 7.07.1972, Стамбул), Патриарх К-польский (с 27 янв. 1949). Род. в семье врача; в 13 лет потерял мать (умерла от тифа). Начальное образование получил в родном селе, в 1895–1899 гг. обучался в школе г. Коница, с 1901 г.



Афинагор I (Спиру), Патриарх К-польский

продолжил учебу в Янине. В 1903 г. поступил на гимназическое отделение Богословского училища на о-ве Халки, в 1907–1910 гг. изучал богословие и др. науки, в т. ч. церковнослав. и рус. языки; защитил дис. «Об избрании Константинопольских Патриархов с эпохи Константина Великого до

падения Константинополя». После смерти отца (1908) решил стать монахом; в марте 1910 г. принял постриг с именем Афинагор и был посвящен в сан диакона. С июля 1910 г. был помощником митр. Пелагонийского Стефана в г. Монастир (совр. Битола), рукоположен во архидиакона, в 1912 г. новый митр. Хризостом (Кавуридис) назначил А. начальником секретариата. После перехода епархии в юрисдикцию Сербской Православной Церкви (осень 1918) А., сопровождая удалившегося на покой митр. Хризостома, отправился на Афон, в обитель Келлион (Милопотамос). В марте 1919 г. назначен первым секретарем Свящ. Синода Афинской Архиепископии (Элладская Православная Церковь), к-рую в то время возглавлял архиеп. Мелетий (Метаксакис; в 1921–1923 гг. — Патриарх К-польский *Мелетий IV Метаксакис*). В нач. 20-х гг. XX в. А. участвовал в процессе создания экуменической комиссии «Вера и церковное устройство».

В дек. 1922 г. Свящ. Синод Элладской Церкви избрал А. митрополитом Керкирским и Паксийским. Став архипастырем, он зарекомендовал себя как поборник интересов простого народа. В митрополичьей резиденции были открыты медицинский центр и бюро по трудоустройству для греков, переселенцев из М. Азии и Вост. Фракии. После обстрела итал. эскадрой крепости Корфу (31 авг. 1923) погибло множество мирных жителей, и А. на рыбацкой лодке прибыл на итал. флагман, чтобы выразить протест адмиралу Солари.

А. принимал активное участие в работе всемирной ассамблеи Христианской ассоциации молодежи УМСА (Хельсинки, 1926) и присутствовал в качестве наблюдателя на VII Ламбетской конференции (июль 1930). В авг. 1930 г. Синод К-польской Патриархии с согласия Элладской Церкви избрал А. архиепископом и экзархом Сев. и Юж. Америки. А. придал епархиальным архиереям статус викариев и ввел особый церковно-адм. орган — духовно-светские ассамблеи, решения к-рых при одобрении Патриархии становились обязательными. В 1931 г. вступил в действие новый устав архиепископии для правосл. христиан греч. происхождения (действовал до 1977). Число общин увеличилось со 119 до 350, в Помфрете (шт. Коннектикут) были основаны семинария (1937) и

Академия св. Василия (1944) (в 1947 переведены в Бостон, семинария получила название Св. Креста), открылись катехизаторские школы; с 1934 г. начал издаваться ж. «Православный обозреватель» (*Ἐρθόδοξος Παρατηρητής*). Как и на Керкире, А. ввел полифоническое церковное пение за богослужением.

После отречения по болезни Патриарха *Максима V* (18 окт. 1948) Синод К-польского Патриархата при повторном голосовании 1 нояб. 1948 г. 11 голосами из 17 избрал А. на Патриарший престол; 26 янв. 1949 г. он прибыл в Стамбул на борту личного самолета Президента США Г. Трумэна, на следующий день в Патриаршем соборе св. Георгия состоялась его интронизация. А. принял управление К-польской Церковью в сложное переломное время. В Известительном послании о своем восшествии на престол он выдвинул программу укрепления связей между правосл. Церквами и активного отношения к злободневным проблемам общественной жизни, чтобы «переживаемые современные тяжелые обстоятельства и настоящее совсем неутешительное состояние всего человечества» не привели «к охлаждению самой веры у слабых и простых и не умалили дела Церкви».

Тяжелые испытания выпали на долю К-польской Церкви во время «кипрского кризиса» 1955 г. Взрыв в Фессалонике тур. консульства, разрушивший дом, где родился Кемаль Ататюрк, вызвал антигреч. погром в Стамбуле (6 сент.), во время к-рого были сожжены 56 правосл. храмов, учинены насилия над священниками (один убит), разграблены и разрушены 2,5 тыс. греч. жилых домов и магазинов. Экстремисты проводили провокационные демонстрации у Патриаршей резиденции. Власти не давали разрешения на постройку нового здания Патриархии взамен сгоревшего в 1941 г. (оно было получено лишь через 50 лет). В 1964 г. была закрыта Патриаршая типография, прекратилось издание церковной периодики, в т. ч. ж. «Православие» (*Ἐρθόδοξία*) и основанного А. в 1951 г. еженедельника «Апостол Андрей» (*Ἀπόστολος Ἀνδρέας*); в 1971 г. было закрыто Халкинское богословское уч-ще, существовавшее с 1844 г.

В этих условиях К-польская Церковь столкнулась с проблемой преодоления узконационального харак-

тера греч. Православия. А. сосредоточил свои усилия на международной деятельности: он провел ряд встреч с первоиерархами Поместных Церквей, по его инициативе состоялись Всеправославные совещания (1961, 1963, 1964, 1968, 1970), во многом способствовавшие сближению правосл. Церквей. По настоянию РПЦ К-польский Патриархат в авг. 1961 г. признал каноническое достоинство восстановленного Болгарского Патриаршества. В 1959 г. А. посетил Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский Патриархаты, в 1967 г. — Сербскую, Румынскую и Болгарскую Православные Церкви, а также Ватикан, Англию и ВСЦ в Женеве, при к-ром с 1955 г. находился постоянный представитель К-польской Патриархии.

Деятельность К-польской Церкви на международной арене, вызванная значительным сокращением в первые десятилетия XX в. области ее юрисдикции, со времени Патриаршества Мелетия IV осуществлялась с позиций т. н. «исключительного права» К-поля в распространении своей юрисдикции на правосл. диаспору вне границ автокефальных Церквей, к-рое обосновывали «особым положением Вселенского престола». Подобная позиция, к-рую РПЦ не считает канонической и исторически оправданной, не раз приводила к нестроениям в отношениях между правосл. Церквами, нарушала мир и согласие Поместных Церквей. В послании Патриарха Московского и всея Руси Алексия I (7 марта 1953) о подготовке к созыву Предсоборного совещания обращалось внимание на проблемы, омрачавшие отношения Русской и К-польской Церквей: положение рус. приходов в Зап. Европе, вмешательство К-поля в область юрисдикции РПЦ в Финляндии, позиция К-польского престола по вопросу об автокефалии правосл. Церквей в Польше и Чехословакии, каноническое урегулирование правосл. церковной жизни в Америке, положение рус. монашества на Афоне.

Несмотря на расхождения по ряду принципиальных вопросов, в целом отношения между К-польской и Русской Церквами в период Патриаршества А. носили благожелательный характер. Предстоятели обеих Церквей регулярно обменивались приветственными посланиями, осуществлялись взаимные визиты церковных делегаций, шло сотрудничество





в рамках межправосл. и межхрист. встреч, в т. ч. в периоды работы Все-православных совещаний, Межправославных богословских комиссий по церковному диалогу. Выражая глубокое сочувствие К-польской Церкви и греч. народу по поводу трагических событий в Стамбуле 6 сент. 1955 г., Патриарх Алексий I и высшие иерархи РПЦ указывали, что «Русская Церковь всегда питала к Константинопольской Церкви, в течение веков бывшей ее Матерью, чувство глубокой, сердечной любви, навсегда неизгладимой». В дек. 1960 г. в ходе паломнической поездки в Св. землю Патриарх Московский и всея Руси впервые в истории автокефального бытия РПЦ посетил К-поль (Стамбул) и встретился с К-польским Патриархом; А. и Алексий I совершили Божественную литургию по случаю празднования К-польской Церковью Рождества Христова, обменялись приветственными речами. В 1963 г., во время празднования 1000-летия Св. горы Афон, А. посетил рус. Свято-Пантелеимонов мн-рь и в ответ на приветствие настоятеля и членов делегации РПЦ выразил чувство любви к Русской Церкви и ее Предстоятелю.

В ряде случаев со стороны А. было проявлено понимание принципиальной позиции РПЦ по проблемам внутриправосл. отношений. Так, в 1965 г. в ответ на обеспокоенность Патриарха Алексия по поводу имевших место сослужений представителя К-польского Патриархата в Женеве митр. Калабрийского с архиеп. Антонием (Бартошевичем), принадлежавшим к РПЦЗ, А. не замедлил известить Предстоятеля РПЦ о том, что иерарху к-польской юрисдикции указано «избегать всякого литургического или иного общения с архиереями карловацкой группировки» (см. *Карловацкий раскол*). Контакты К-польской Патриархии с «Украинской Православной Церковью в США и Южной Америке» в 1971 г. были расценены Свящ. Синодом РПЦ как «прискорбное явление, к-рым злоупотребляют раскольники... не иначе, как в результате отсутствия у Высшей Церковной Власти К-поля должной официальной информации» об этой неканонической орг-ции, каковы сведения и были представлены в послании Патриарха Московского и всея Руси Пимена (16 марта 1972).

Неоднозначным было отношение А. к вопросу о т. н. Западноевропей-

ском православном русском экзархате с центром в Париже, возникшем в результате временного подчинения рус. правосл. приходов в Зап. Европе «непосредственной юрисдикции Святейшего Вселенского Патриаршего Престола» (грамота Патриарха Фотия II от 17 февр. 1931, подтвержденная грамотой Патриарха Максима V от 6 марта 1947). Высшее руководство РПЦ не раз выражало протест по поводу этого неканоничного положения. 10 нояб. 1965 г. А. и Синод К-польской Церкви постановили упразднить «экзархат православных русских приходов в Зап. Европе», рекомендовав архиеп. Сиракузскому Георгию (Тарасову) войти в общение с Патриархом Алексием I «для урегулирования каноническим путем положения возглавляемого им округа»; такое решение, дававшее возможность рус. духовенству и верующим возвратиться в лоно Русской Церкви, было воспринято, как сказано в послании Патриарха Алексия от 1 марта 1966 г., «с чувством духовного удовлетворения и братской любви». Однако уже 22 янв. 1971 г. упраздненная епархия была восстановлена в новой адм. форме как «Архиепископия русских православных приходов в Зап. Европе». Это деяние, совершенное А. и Свящ. Синодом К-польской Церкви «по просьбе и желанию» архиеп. Георгия и его викария еп. Мефодия, обоснованное все тем же «правом К-польского престола на православную диаспору», было предпринято в одностороннем порядке, без согласования с РПЦ. Оно было встречено высшим священноначалием РПЦ «с недоумением и огорчением», как о том указано в послании Патриарха Пимена от 31 мая 1971 г. Существенные расхождения между К-польской и Русской Церквами также имели место по вопросу об автокефалии правосл. Церкви в Америке.

А. большое внимание уделял вопросу межхрист. единства и сотрудничества, к к-рому он призвал в своем послании, изданном в 1951 г. по случаю 1500-летия IV Вселенского Собора. На офиц. и неофиц. встречах многое было достигнуто в вопросе диалога с Древними Восточными (нехалкидонскими), со Старокатолической и Англиканской Церквами. Развитию общения К-польской Церкви с Западом послужили активные контакты ее Предстоятеля с Римско-католической Церковью,

особенно отмена анафем 1054 г., одновременно проведенная 7 дек. 1965 г. А. в К-поле и папой Римским Павлом VI в Риме. Высшее руководство РПЦ рассматривало этот акт как действие возглавляемой А. местной Церкви, «не имеющее богословского значения для всей Полноты Святой Православной Церкви» (Послания Святейшего Патриарха Алексия I на имя Патриарха А. и Архиеп. Эладского Хризостома II // ЖМП. 1966. № 2. С. 4).

Особую заботу А. проявлял о духовном просвещении клира и паствы, об авторитете правосл. науки: в период его Патриаршества были основаны Православный центр Вселенской Патриархии в Шамбези (Швейцария, 1966) и Институт патристических исследований в Фессалонике (1968), восстановлена Патриаршая типография, основанная Патриархом Кириллом Лукарисом. Была произведена реорганизация епархий К-польского Патриархата в Греции, Зап. Европе и на Дальн. Востоке. Полуавтономная Критская Церковь получила новый устав (1961), европ. епископии были возведены в ранг митрополий (1972). Из Фиатирской и Великобританской архиепископии выделились митрополии Французская, Австрийская и Германская (1964), затем Шведская и Бельгийская (1969). Австралийская и Новозеландская митрополия стала архиепископией (1959), в 1970 г. из нее была выделена самостоятельная митрополия Нов. Зеландии.

В 1967 г. А. получил степень почетного д-ра юридического фак-та Венского ун-та. Его деятельность отмечена различными церковными наградами. В период Патриаршества А. были канонизированы прп. *Никодим Святогорец*, равноап. мч. *Косма Этолийский* и свт. *Нектарий Эгинский*. А. погребен в Патриаршем мн-ре Живоносного Источника *Валукли* близ К-поля.

Лит.: *Τσακόνος Δ. Γ. 'Αθηναγόρας Α'* // ΟΝΕ. Т. 1. С. 602–606; *Castanos de Medicis S. Athénagoras I<sup>er</sup>, l'apport de l'Orthodoxie à l'œcuménisme*. Lausanne, 1968; *Ohse B. Der Patriarch Athenagoras von Konstantinopel: Ein ökumenischer Visionär*. Gött., 1968; *Логачев К. Святейший Афинагор I, Патриарх Константинопольский (некролог)* // ЖМП. 1972. № 8. С. 54–55; *Δελικωστόπουλος Α. Ι. Ἐξω ἀπὸ τὰ τεύχη 'Αθηναγόρας Α', ὁ Οἰκουμηνικός Πατριάρχης. Ἀθήνη, 1988; Клеман О. Беседы с Патриархом Афинагором / Пер. с франц. В. Зелинского. Брюссель, 1993; Патриарх Вселенский Афинагор I // *Χριστιανός*. Рига, 2001. Т. 10. С. 83–94.*

Б. А. Нелюбов, Э. П. Г.



**АФИНАИДА** (Атенаис) **АФИНСКАЯ** — см. *Евдокия*, визант. императрица.

**АФИНГАНЕ** [греч. Ἀθίγγανοί], малоазийская секта IX в., данные о к-рой содержатся в «Хронографии» Феофана Исповедника, а также в анонимной хронике Продолжателя Феофана и в Житии Патриарха Никифора, написанном Игнатием диаконом. Визант. авторы помещали А. во Фригии и связывали их появление с влиянием на местных христиан иудаизма, а также ереси *павликиан*. А. практиковали иудейские обычаи и обряды, кроме обрезания, к-рое они заменяли св. Крещением. После посвящения член секты получал в наставники некрещеного иудея (иудейку). По нек-рым данным, А. занимались магией и гаданиями. Под их влиянием находились даже императоры Никифор I (802–811) и Михаил II (820–829); в то же время имп. Михаил I (811–813) издал указ об изгнании А. из К-поля вместе с павликианами (812) и о применении против них смертной казни (*Theoph. Chronogr.* P. 495, 497; *RegPatr.* N 383, 384). Известен «Чин принятия афинган», переведенный на церковнослав. язык в составе визант. *Номоканона XIV титулов*.

До недавнего времени А. считались одной из иудео-христ. сект VIII–IX вв. (Ж. Гуйяр, П. Кроун, Ж. Дагрон, Х. Сигнес Кодоньер). Однако в работах П. Шпека и Р. Гильзенбаха они рассматриваются как крещенные цыгане, сохранившие свои странные для византийцев обычаи (в частности продолжавшие активно заниматься гаданиями). Именно благодаря замкнутости и своеобразию этой этнической группы византийцы (а вслед за ними и совр. ученые) воспринимали А. как особую религ. секту. Но название «А.» (в вольном переводе с греч. оно звучит как «неприкасаемые») не содержит в себе религ. мотивировки и, скорее всего, представляет грецизированную форму этнонима Ἀθίγγανοί — «цыгане». Лит.: *Rochow I.* Die Häresie der Athinganer im 8. und 9. Jahrhundert und die Frage ihres Fortlebens // *Studien zum 8. und 9. Jahrhundert in Byzanz* / Hrsg. v. H. Köpstein, F. Winkelmann. В., 1983. S. 163–168; Чин принятия афинган // *Бенешевич В. Н.* Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований / Подгот. к изд. Ю. К. Бегуновым, И. С. Чичуровым и Я. Н. Щаповым. София, 1987. Т. 2. С. 130–133; *Gilsenbach R.* Weltchronik der Zigeuner, I: Von den Anfängen bis 1599. Fr./M., 1994. S. 263; *Signes Codoñer J.* El período del segundo iconoclasmo

en Theophanes Continuatus, análisis y comentario de los tres primeros libros de la crónica. Amst., 1995. (Classical and Byzantine Monographs; 33); *Speck P.* Waren die Athinganer eine christliche Sekte? // XVIII международный конгресс византинистов: Резюме сообщений. М., 1991. Т. 2. С. 1100; *idem.* Die vermeintliche Häresie der Athinganer // *JÖB.* 1997. Bd. 47. S. 37–50.

К. А. Максимович

**АФИНОГЕН** [греч. Ἀθινογένης, арм. Աթնոցիներ] († 304 или 311), сщмч. (пам. 16 июля, сир. 24 июля, зап. 18 янв.), пострадал при имп. *Диоклетиане* вместе с 10 учениками, имена 8 из к-рых приведены в службе А.: Ригин, Максимин, Патрофил, Аммон, Феофраст, Клеоник, Петр, Исихий.

В греч. источниках А. назван хор-епископом (*χορηγίσκος*) Пидакфойским (по названию города в М. Армении). Он устроил обитель, где подвизался вместе с учениками. Однажды, когда святитель отсутствовал, воины, посланные Филомархом, правителем (игемоном) Севастии, схватили его учеников и заключили в темницу. Узнав об этом, А. отправился в Севастию, чтобы исповедать веру во Христа и разделить с ними испытания. Придя в город, святитель обличил жестокость Филомарха и просил заключить его в темницу вместе с учениками. На следующее утро, после отказа принести жертву языческим богам, на глазах у А. его учеников жестоко истязали и затем обезглавили. А. оставался тверд в христ. вере, за что нагим был подвешен на дереве и избит. Приговоренный к усечению мечом, А. пожелал принять смерть около своей обители. По пути к месту казни навстречу святому вышла лань, вскормленная А. и утешавшая его, когда он разыскивал учеников. Осенив ее крестным знаменем, святой предрек, что каждый год в этот день лань должна приводить к обители своего детеныша на заклатие тем, кто будут совершать здесь память А. и его учеников. Тело казненного А. захоронили на месте обители. Каждый год христиане собирались на его могиле, становясь свидетелями чуда: во время чтения Евангелия лань приводила детеныша и убегала обратно в пустыню.

По свидетельству свт. *Василия Великого*, А. перед смертью сложил гимн, посвященный Св. Духу: «А если кому известна и песнь Афиногена, которую он вместо предохранительного врачества оставил ученикам

своим, когда сам поспешал уже во всеожжению, то он знает, какое мнение о Духе имели мученики» (*Basil. Magn. De Spirit Sanct.* 29). На основании этого свидетельства А. приписывается авторство песнопения «*Свете Тихий*».

Мощи А. вместе с частицами мощей *Иоанна Крестителя* были перенесены св. *Григорием Просветителем* (III–IV вв.) в города Арташат и Багаван, где он установил почитание этих святых вместо культа местных языческих богов. Из Армении почитание святого распространилось в Грузию. В груз. календарях праздник *Атенегеноба*, день памяти А., заместил древний языческий праздник Вардоба.

В К-поле была часовня, посвященная А., к-рая находилась при Элефантинских воротах, соединявших имп. дворец с ипподромом.

Сохранились пространные греч. жития А.: анонимное (ВНГ, N 197), созданное ранее 890 г.; приписываемое Анисию (ВНГ, N 197b) и в составе Императорского Минология 1034–1041 гг. (*Latyšev. Menol.* Т. 2. P. 176–179) (ВНГ, N 197e).

Согласно зап. традиции, А. принял мученическую смерть в огне. В Римском мартирологе его память отмечается 16 июля и 18 янв. (*MartRom.* P. 26, 290–291), в Иеронимовом и Сирийском (411–412 гг.) — 24 июня (*MartHier.* P. 394; *Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 1. С. 627). В ряде календарей к-польского происхождения память А. указывается 17 июля: в Синаксаре К-польской ц. X в. (*SynCP.* Col. 825–826), *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Турисон. Т. 1. P. 344), *Петровом Синаксаре XI в.* (*Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 2. С. 216). Согласно этим памятникам, служба А. совершалась в к-польской ц. вмч. Георгия в Кипарисии. В большинстве греч. рукописных календарей память А. отмечается 16 июля: в *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 545–546), Стишных синаксарях *Христофора Митилинского XI в.* (*Cristoforo Mitileneo.* Calendari. P. 454, 461–462) и *Феодора Продрома* нач. XII в. (*Teodoro Prodromo.* Calendario. P. 130). Под этой датой она внесена также в печатные греч. Минеи (Венеция, 1591).

Наиболее раннее свидетельство почитания А. на Руси — упоминание святого в рукописях кон. XI — нач. XII в. под 17 июля в месяцеслове Мстиславова Евангелия (Апракос





Мстислава Великого. С. 274) и в последовании с каноном Иосифа Песнописца под 16 июля в служебной Минее (РГАДА. Тип. 121. Л. 1–2 об.). В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод краткого жития А., включенный под 17 июля в нестишной Пролог (древнейшие списки 1-й пол. XIV в. — РГАДА. Тип. 173. Л. 165; Тип. 174. Л. 120 об.). В 1-й пол. XIV в. житие было вновь переведено юж. славянами в составе Стишного Пролога. Пространное житие (ВНГ, N 197) переведено на слав. язык не позднее XII в., один из старших рус. списков в Волоколамской Минее XV в. (РГБ. Вол. 598). В ВМЧ помещены пространное житие и 2 проложных жития (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 317 (2-я паг.)).

Частицы мощей А. находятся в новгородском воздвизальном кресте 2-й пол. XII — 1-й четв. XIII в. (новгородского происхождения), к-рый поступил в музей Московского Кремля из Вознесенского жен. мон-ря (Христианские реликвии в Московском Кремле / Сост. А. М. Лидов. М., 2000. С. 42).

Ист.: ВHG, N 197–197e; ActaSS. Iul. T. 4. P. 216–219; Vies et Passions des saints. Venice, 1874. T. 1. P. 46–47 (на арм. яз.); ЖСв. Июль. С. 364–369; ВНО, N 118; История Армении Агафангела / Под ред. Г. Тер-Мкртчяна, С. Малхасянца и С. Канаянца. Тифлис, 1909. С. 421 сл., СХIV, примеч. 809, с. 435, СХIX, примеч. 836; Παταδόπουλος-Κεραμειός. Ἀνάλεκτα. Т. 4. P. 252–257.

Лит.: Филарет (Гумилевский). Песнопевцы. С. 65–67; Сергей (Стаский). Месяцеслов. Т. 3. С. 272–273; Myyldermans J. Athénogène // DHGE. T. 5. Col. 44–45; Delehaye. Origines. P. 207; Janin. Églises et monastères. P. 11; Мга-лоблишвили Т. Г. Древнейший праздник «Vardoba» — «Atenagenoba» // ППС. 1998. № 98 (35). С. 115–121.

**В. В. Василик**

**Гимнография.** В иерусалимском Канонаре VII в., отражающем практику древнего иерусалимского богослужения, память А. отнесена к большим праздникам и служит границей между 2 группами недель после Пятидесятницы: 7 недель от Пятидесятницы до памяти А. и 7 недель от памяти А. до обновления храма Воскресения Христова в Иерусалиме (Кекелидзе. Иерусалимский Канонарь. С. 19–20, 288–294). Ранние редакции Иерусалимского устава (напр., Sinait. gr. 1096, XII в. — Дмитриевский. Описание. Т. 3. С. 52) указывают совершать 16 июля службы с Аллилуия 2 святых — А. и Петра Критского. Типикон 1610 г. (Л. 786 об.), а также Типикон, используемый ныне в РПЦ (Типикон. Т. 2. С. 714), устанавливают 16 июля службы без знака (см. Знаки праздников месяцеслова), но в случае совпадения памяти А. с воскресным днем поется последование святых

отцов 6 Всел. Соборов, а последование А. поется на *повечерии*.

Последование А., помещенное в совр. печатных греч. и рус. Минеях и состоящее из стихир на *Господи, воззвах, седална* и канона 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа, известно по рукописным памятникам как студийской (напр., РНБ. Греч. 227–4. Л. 19 об.— 20 об., XII в.), так и иерусалимской (напр., РНБ. Греч. 552. Л. 205–206, XIV в.) традиций. В кодексах канон атрибутируется песнописцу Иосифу, имя к-рого вписано в тропари 9-й песни, и имеет акростих «Τὸν σὸν ἄθλητὸν Χριστὲ μέλλω τὸ κλέος» (Славу Твоих страдальцев, Христе, пою). В рус. печатной Минее, кроме того, содержится кондак А. 4-го гласа «Въачню речѣнїю послѣдовавъ» (Миней. (СТ). Июль. Л. 130 об.), отсутствующий в греч. Минее. По греч. рукописям визант. периода известны еще 4 канона А., не вошедшие в печатные богослужебные книги: анонимный, 1-го гласа с акростихом «Ἀθηνογένην ἄσμασι στέρω πῶθω» (Афиногена песнями увенчаю со рвением); 4-го гласа с акростихом «Ἀθηνογένην ἄνθεσιν στέρω λόγων» (Афиногена цветами увенчаю слов) гимнографа Георгия, имя к-рого вписано в *богородичны*; 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа с акростихом «Ἀθηνογένει ὁ ὕμνος» (Афиногену гимн) гимнографа Феофана; анонимный без акростиха 2-го плагального, т. е. 6-го, гласа (Τομεῖον. Σ. 246–247. N 761–764).

**А. Ю. Никифорова**

**АФИНОДОР** [греч. Ἀθηνόδωρος] (ок. 215 — ок. 270), свт., еп. Амасийский (пам. греч. 7 нояб.). Происходил из г. Неокесария, младший брат свт. Григория Чудотворца. Вместе с братом получил образование сначала в Бейруте, затем в школе Оригена в Кесарии Палестинской. Упомянут блж. Иеронимом (*Hieronymus. De vir. illustr. 65*).

Принимал участие в *Антиохийском Соборе* против Павла Самосатского 268/69 г. (*Euseb. Hist. eccl. VII 28. 1*). А. сначала был поставлен епископом на одну из кафедр Понта (Евсевий называет Григория и А. «пастырями Церквей на Понте»). От его соч. «De hebraismo» (Об иудаизме) сохранилось 3 фрагмента (*Holl K. Fragmente vornehmlich Kirchengräber aus den Sacra Parallela. Leipzig, 1899. S. 101*). Визант. словарь *Суда* цитирует еще 2 его работы — «О воплощении» и «Трактат о вере» (PG. 117. Col. 1267c).

В Синаксаре К-польской Церкви X в. (*SynCP. Col. 201*) и в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos. Turisop. T. 1. P. 92*) содержатся память А. и указание на то, что синаксис в его честь

совершается в храме Богородицы в Халкопатии, в приделе ап. Иакова, брата Господня. В более поздних синаксарях (напр., ГИМ. Син. греч. № 354, 1295 г. (*Владимир (Филантропов)*). Описание. С. 525)) и в «Великом Синаксаристе» *Никодима Святогорца* А. ошибочно назван Григорием.

Память А. указывается в зап. календарях: в Мартирологе Адона под 9 февр., в Римском мартирологе под 18 окт.

**Гимнография.** Последование неизвестно. В печатных Минеях, используемых ныне в греч. Церквях, по 6-й песни канона утрени, помещен стишной синаксарь А. (*Μηναίων. Νοέμβριος. Σ. 81*).

Ист.: ActaSS. Febr. T. 2. P. 288–292; PG. 46. Col. 833–957 [*Григорий Нисский, свт.* Житие Григория Чудотворца]; ЖСв. Ноябрь. С. 462–463.

Лит.: *Disdier M. Th. Athénodore (2), évêque d'Amasée // DHGE. T. 5. Col. 43–44; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 17.*

**М. В. Г.**

**АФИНОДОР** (IV в.), прп. (пам. греч. 29 дек., в субботу сырную). Рассказ о нем содержится в Житии *Пахомия Великого*, учеником к-рого он являлся. А. был иноком мон-ря Тавенниса, болел проказой и жил вдаль от братии. Питался только хлебом с солью дважды в день, учил наизусть главы из Свящ. Писания, днем не позволял себе прилечь для отдыха. Несмотря на болезнь, А., как и др. иноки, ежедневно трудился над плетением рогож, хотя его руки при этом кровоточили. Он настолько терпеливо переносил болезнь, что прп. Пахомий нередко посылал его в др. мон-ри для назидания братии. Однажды некий инок при виде страданий А. принял уговоривать его оставить свою работу, к-рую с радостью сделают за него др. иноки, но А. согласился только смазать истрескавшиеся руки маслом, от чего они стали мягче, но болели сильнее во время работы. Прп. Пахомий, заметив это, напомнил А. о том, что болезнь постигла его по Промыслу Господа, и А. в течение года оплакивал свой грех. Стяжав благодать Божию, он мирно скончался.

Память А. отмечается в греч. стишных синаксарях (напр., ГИМ. Син. греч. № 354. Л. 184 об., 1295 г. — *Владимир (Филантропов)*). Описание. С. 532). В ряде рукописей (Paris. gr. 1578) он упомянут под 29 дек. вместе с прп. Вениамином, подвизавшимся в горе Нитрийской.





**Гимнография.** Последование неизвестно. В печатных Минеях, используемых ныне в греч. Церквах, по 6-й песни канона утрени, помещено упоминание А. без синаксаря (Μηναίον. Δεκέμβριος. Σ. 456).  
Ист.: ActaSS. Mai. Т. 3. Р. 25–51; ЖСв. Май. С. 513–514 [в Житии прп. Пахомия].  
Лит.: Σωφρόνιος (Εὐσεπρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 17.

О. Н. З.

**АФИНОДОР** (IV в.), сцмч. Египетский (пам. греч. 2 марта), еп.; пострадал при имп. *Констанции II*. Упомянут свт. *Афанасием I Великим*, Патриархом Александрийским, в «Защитительном слове о бегстве своем» (Αρολογία de fuga. 7) и у цитировавших это сочинение церковных историков, *Сократа Схоластика* (Церк. ист. II 28) и блж. *Феодорита*, еп. Кирского (История боголюбцев. II 14). Согласно свидетельству Афанасия Великого о зверствах ариан в Александрии, А. в числе мн. др. правосл. егип. епископов был сослан (357) и скончался либо в пути, либо в месте ссылки.

Память А. крайне редко встречается в греч. и рус. календарях, напр. в Студийском Типиконе кон. XIV в. (РГАДА. Тип. 144. Л. 60 об.).

**Гимнография.** В греч. рукописи XIV в. (Paris. Coisl. 309. Fol. 5–7) сохранился канон Феофана 4-го гласа (нач.: «Τὸν ὄψιν μου ταῖς σαῖς πρεσβείαις φώτισον» — Прозвещи ум мой твоими молитвами — АНГ VII. 23–30, 356–357), где А. представлен как «великий иерарх церкви», «наилучший аскет», «исследователь злого умысла Ария» (седаен 4-го гласа). Этот канон включен в состав рус. служебных Миней XIII–XV вв. (древнейший список — РГАДА. Тип. 106, XIII в.). В совр. богослужебной практике РПЦ и греч. Церквей последование А. не поется.

Лит.: David J. Athénodor (1) // DHGE. Т. 5. Col. 43; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 61.

О. В. Л., А. Ю. Н.

**АФИНОДОР** († 304), прмч. Месопотамский (Сирия) (пам. 7 дек., пам. греч. 19 дек.); пострадал при имп. *Диоклетиане*. С юных лет вел жизнь отшельника. Был по доносу схвачен и приведен к правителю Елевсию. За исповедание Христа А. осудили на жестокие мучения: его жгли огнем и каленым железом, протыкали ноздри спицами, положили на медную раскаленную плиту, к-рая чудесным образом стала холодной. Тогда святого посадили в раскаленного медного быка, но после всех пыток А. оставался невредим благо-

даря заступничеству ангелов. Будучи свидетелями его мучений и происходящих в это время чудесных явлений, 80 язычников обратились ко Христу. Палач, к-рый должен был отрубить А. голову, неожиданно упал замертво, а его рука с мечом отделилась от тела. После этого никто из мучителей не осмелился приблизиться к святому и он с молитвой предал дух Господу.

В визант. календарях А. упоминается под 7 (иногда 8) и 19 (иногда 18) дек. Память преподобномученика отмечена 7 дек. в Патмосском и измон-ря Св. Креста списках *Типикона Великой ц.* IX–X вв. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 29; *Mateos*. Turicon. Т. 1. Р. 124), а также в Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 285); 8 дек. в *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 195–196); 18 дек. в поздних списках *Типикона Великой ц.* (Парижском 1063 г. и Оксфордском 1329 г.— *Mateos*. Turicon. Т. 1. Р. 137); 19 дек. в *Петровом Синаксаре (Сергий (Спасский))*. Месяцеслов. Т. 2. С. 389) и в ряде синаксарей и миней (Paris. gr. 1571, 1253 г.; Bodl. Auctar. Т. III. 16, 1307 г.).

Однако в древнейших месяцесловах память А. указывается 18 (Евангелие. РНБ. Ф.п. I. 118, XIII в.) или 19 дек. (Евангелие. РГАДА. Тип. 6, XII в.). В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод краткого жития А., включенный в нестишной Пролог под 7 дек. (древнейший список — РНБ. Соф. 1324, кон. XII — нач. XIII в.— *Абрамович*. Софийская б-ка. Вып. 2. С. 177). В 1-й пол. XIV в. житие было вновь переведено юж. славянами в составе Стишного Пролога. Оба кратких жития помещены в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 230–231 (1-я паг.)).

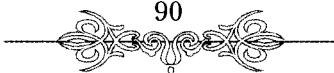
**Гимнография.** Согласно *Евергетидскому Типикону* 1-й пол. XII в., 19 дек. совершалась служба с *Аллилуия* А. и мч. *Вонифатия (Дмитриевский)*. Описание. Т. 1. С. 344; по описанию в Типиконе известно последование А., состоящее из цикла стихир на *Господи, воззвах* и канона 1-го гласного, т. е. 5-го, гласа с седальном. Указанное последование не вошло в печатные богослужебные книги. В печатных Минеях, используемых ныне в греч. Церквах, под 7 дек., по 6-й песни канона утрени, помещен стишной синаксарь А. (Μηναίον. Δεκέμβριος. Σ. 97).

Ист.: BHG, N 2048; PG. 117. Col. 195–196; SynCP. Col. 285; ЖСв. Дек. С. 238–239.  
Лит.: ОНЕ. Т. 1. С. 844; Σωφρόνιος (Εὐσεπρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 17.

О. Н. З.

**АФИНСКАЯ СИНТАГМА** [греч. Σύναγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων], обширный корпус основных источников визант. церковно-канонического права, изданный в Афинах в 1852–1859 гг. трудами 2 греч. ученых — юристов Г. *Раллиса* (1804–1883) и М. *Потлиса* (1812–1863). Основу издания составила рукопись Афинской Национальной б-ки ΕΒ 1372 (Трапезунд, 1779), к-рая представляет собой копию более ранней рукописи 1311 г. (ныне Istanbul Serail 115) (*Τρωιάνος. Ράλλης καὶ Ποτλής*. Σ. 20). Название «А. с.» — принятый рабочий вариант длинного офиц. заглавия: Σύναγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων и т. д. (см. изд.). За истекшие полтора столетия принципы издания текстов канонического права сильно изменились, но А. с. до сих пор широко используется в историко-правовых исследованиях и в правосл. канонистике. В 1966 г. в Афинах было осуществлено ее фототипическое переиздание.

**Содержание.** Т. 1 (1852): *Номоканон XIV титулов* с толкованиями *Феодора IV Вальсамона*; «О ересея и Собора» Патриарха К-польского *Германа I* (С. 339–369); анонимный трактат о Вселенских Соборах (С. 370–374); часть послания свт. *Фотия*, Патриарха К-польского, Михаилу, кн. болгарскому (С. 375–388); «Синоптическое изъяснение о Святых и Вселенских Соборах» Нила, митр. Родосского (С. 389–395). Т. 2 (1852): Правила святых апостолов и Вселенских Соборов, а также К-польских Соборов 861 и 879 гг. с толкованиями *Иоанна Зонары*, *Феодора Вальсамона* и *Алексия Аристина*. Т. 3 (1853): *Правила Поместных Соборов* с толкованиями *Иоанна Зонары*, *Феодора Вальсамона* и *Аристина*. Т. 4 (1854): *Правила святых отцов* с толкованиями тех же канонистов; *Окружное послание* свт. *Геннадия I*, Патриарха К-польского, и епископов К-польского Собора 459 г. папе Римскому о непоставлении на мзде (С. 368–374); *Послание* свт. *Тарасия*, Патриарха К-польского, папе *Адриану I* о том же (С. 375–385); канонические отрывки из сочинений свт. *Василия Великого*, свт. *Иоанна Златоуста*, прп. *Анастасия Синаита* (С. 386–392); *Синописис* канонов (С. 393–416); канонические ответы афонским монахам Патриарха К-польского *Николая III Грамматика* с толкованиями *Феодора Вальсамона* (С. 417–426); *правила*







и канонические ответы свт. *Никифора I*, Патриарха К-польского (С. 427–431); отрывки из номоканона свт. *Иоанна IV Постника*, Патриарха К-польского (С. 432–446); 66 ответов Феодора Вальсамона на вопросы Патриарха Александрийского *Марка III* (С. 447–496); др. сочинения Феодора Вальсамона (С. 497–579), в т. ч. о постах в течение года (С. 565–579); сочинения, приписываемые прп. Анастасию Синаиту, «О трех постах» (XII в.) (С. 580–584) и «О посте Пресв. Богородицы» (С. 585–588); из 57-го слова «Пандектов» *Никона Черногорца* (С. 589–591); трактат Иоанна Зонары о запрете троюродным братьям (δισσεξάδελφοι, ἐξάδελφοι δεύτεροι) последовательно жениться на одной женщине (С. 592–597), его же слово о том, является ли осквернением естественное истечение семени (С. 598–614). Т. 5 (1855): Соборные решения архиепископов и Патриархов К-польских; новеллы визант. императоров (С. 186–340); ответы, письма, подписи под соборными деяниями и справки по различным каноническим вопросам (С. 341–627). Т. 6 (1859). *Алфавитная синтагма* Матфея Властаря на основе 3 парижских, 4 венских и 2 афинских греч. списков; индекс ко всей А. с. (С. 519–619).

Изд.: *Ράλλης Γ. Α., Ποτλής Μ. Σύναγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφύμων ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν συνόδων, καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων πατέρων.* Ἀθήνησιν, 1852–1859. 6 т.

Лит.: *Τροϊάνος Σπ. Ράλλης καὶ Ποτλής // Το Βυζάντιο κατὰ τὸν 12ο αἰῶνα: Κανονικὸ Δίκαιο, κράτος καὶ κοινωνία /* Εκδ. Ν. Οικονομιδῆς, Ἀθήνα, 1991. Σ. 17–24; *Troianos Sp. N. Staatskirchenrecht an der Universität Athen im 19. und 20. Jh. // Verfassungsgeschichte u. Staatsrechtslehre: Griechisch-deutsche Wechselwirkungen /* Hrsg. v. G. Kassimatis u. M. Stolleis. Fr./M., 2001. S. 169–179 (171–172).

К. А. Максимович

**АФИНСКАЯ ШКОЛА ПЛАТОНИЗМА**, направление в среднем платонизме I–II вв. по Р. X. и неоплатонизме кон. IV — сер. VI в. С сер. I в. до Р. X. платоническая догматика развивалась вне стен *Академии Платоновской* и даже вне Афин — прежде всего в Александрии, вполсл. на Востоке, в связи с чем возникает противопоставление академиков, т. е. представителей скептической Академии, и платоников, признавших наличие платоновской догматики и необходимость положительной разработки платоновского учения. Первый известный преподаватель платонов-

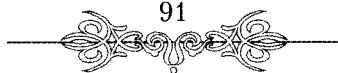
ской философии в Афинах — выходец из Египта Аммоний Александрийский (ум. ок. 80). У него в 66–67 гг. учился *Плутарх* Херонейский (*Plutarchus. De E apud Delphos. 385 B. 2–3*), по сочинениям к-рого («Платоновские вопросы», комментарии на «Тимея», толкования мифов и др.) можно предствавить общую направленность учения Аммония. Платонизм Аммония, сформировавшийся в Александрии и опиравшийся на учение Древней Академии (Ксенократа), имел пифагорейскую окраску, в связи с чем следует предполагать влияние Евдора Александрийского. Не исключено также влияние Евдора на Никострата, написавшего, по *Симпликию*, вслед за неким Лукием книгу возражений против ряда аристотелевских трактатов, используя для критики *Аристотеля* стоические положения.

Стремление отделить учение *Платона* от аристотелевского характерно также для Кальвена Тавра. О школе (*διατριβή*) можно составить представление по Авлу Геллию: на занятиях читались и комментировались тексты Платона, реже — Аристотеля; после лекций ученикам предлагалось задавать вопросы, к-рые тут же решались на основании книг предшественников или сочинений самого Тавра; избранных учеников Тавр приглашал домой на обеды, где обсуждались возникавшие «вопросы» (жанр философских бесед), о них можно судить по «Пиршественным вопросам» Плутарха и по Авлу Геллию (Н. Dörrie). Стремление Тавра сохранить в чистоте платоновское учение поддержал его ученик Аттик (вероятно, первый глава восстановленной имп. *Марком Аврелием* в 176 платоновской школы в Афинах). Для него, однако, характерны стоические элементы, объясняемые влиянием того же Евдора. Ученики Аттика — Гарпократион из Аргоса, Авл Геллий, Апулей, Герод Аттик.

В III в. разработка платоновской философии в А. ш. п. сменилась в основном общеобразовательной деятельностью. Известен только один диадок, — Евбул (сер. III в.), писавший о «Филебе», «Горгии» и аристотелевских возражениях на «Государство» Платона, автор соч. «Платоновские вопросы». Хотя в Афинах в это время были знакомы (напр., Лонгин) с сочинениями *Плотина*, его учение не нашло там отклика.

Во 2-й пол. IV в. в Афинах была популярна философия Феодора Азинского. Однако для формирования Афинской школы неоплатонизма решающим было влияние *Ямвлиха*, философия к-рого была усвоена Академией, видимо, благодаря Ириску и Ямвлиху мл., внуку Сопатра Апамейского, ученика и преемника Ямвлиха по руководству Сирийской школой неоплатонизма. Первым диадокхом, вернувшимся к разработке платоновской философии, в Афинах был Плутарх Афинский (ум. 432). Его ученик и преемник — Сириан, после недолгого схолярхата к-рого во главе А. ш. п. стоял *Прокл Диадокх* (ум. в 485). При Плутархе, Сириане и Прокле в А. ш. п. читался вводный курс аристотелевской философии, затем курс философии Платона, состоявший из 12 диалогов, расположенных в строгой последовательности и соотнесенных с определенными разделами философии (т. н. «канон Ямвлиха»): «Алкивиад I» — протрепетическое введение, побуждение к философии; «Горгий», «Федон» — этика; «Кратил», «Тезтет» — логика; «Софист», «Политик» — физика; «Федр», «Пир» — теология; «Филеб» — заключительный диалог, дающий сводку основных проблем платоновской философии; эти 10 диалогов составляли 1-й цикл; 2-й, вышедший, цикл состоял из «Тимея» (физика) и «Парменида» (теология); иногда в программу включались «Государство» и «Законы» (политика). Завершался курс толкованием «*Халдейских оракулов*». В А. ш. п. этого периода ревностно относились к законам языческого благочестия: соблюдалась не только исконно греч. праздники, но и егип., фригийские и проч. В А. ш. п. учились александрийцы, благодаря чему развитой афинский неоплатонизм привился там: у Плутарха учился Гиерокл, у Сириана — Гермий (его комментарий к «Федру» восходит к лекциям Сириана), у Прокла — Аммоний, сын Гермия. Среди слушателей А. ш. п. этого периода мог находиться автор «*Ареопагитик*».

Последовавшие за Проклом диадокхи не могли поддержать заданный им стиль преподавания: *Марин* — скорее математик, чем философ; Исидор Александрийский доверял более божественному озарению, чем систематической разработке философии; Гегий и Зенодот — фигуры малоизвестные и незначительные.



Только при последнем схолярхе Дамаскии в А. ш. п. восстанавливается «канон Ямвлиха».

Для Дамаския, как и для Сириана до него, характерен подчеркнутый антиаристотелевский пафос (иной раз он упрекает в аристотелизме даже Прокла, позиции к-рого в ряде принципиальных вопросов он предпочитает ямвлиховскую), его комментариат свойствен большой прагматизм и интерес к конкретным деталям, а систематическим «Первым началам» — еще большая, чем у Прокла, схоластическая разработанность, не отменяющая, однако, доктринальной самостоятельности и умозрительной глубины.

В 529 г. имп. Юстиниан I издал эдикт, запрещающий преподавание еретикам, евреям и «одержимым безумием эллинского нечестия», а в Афины было также направлено специальное постановление, запрещавшее язычникам «преподавание философии и толкование законов». А. ш. п. прекратила деятельность. Вероятно, в кон. 531 г. Дамаский с 6 платониками (в их числе Симпликий и Прискиан), «высшим цветом философов» (по замечанию *Агафия Схоластика*, из «Истории» к-рого (II 28–32; изд.: *Agathiae Myrinaei Historiarum libri quinque* / Res. R. Keydell // СФНБ. 1967. Vol. 2) известен этот эпизод), отправляется из Афин ко двору персид. царя Хосрова I. По версии М. Тардьё, поддержанной И. Адо, к Хосрову отправился один Дамаский. Когда в кон. 532 г. Хосров заключил «вечный мир» с Юстинианом, Дамаский добился внесения в текст мирного договора статьи о разрешении для философов-язычников пребывать в пределах Византийской империи, не подвергаясь преследованиям за свои убеждения. Философская школа платоников переместилась в приграничный Харран (Карры, в Месопотамии, к юго-востоку от Эдессы). Она существовала здесь до 1081 г. и была одним из важных источников влияния платонизма, разработанного в А. ш. п., на мусульм. философию.

Проповедовавший в Афинах ап. Павел встретил там представителей эпикурейской и стоической школ; среди обращенных им в христианство был *Дионисий Ареопагит* (Деян 17. 34), ставший еп. Афинским (Евсевий называет его первым Афинским епископом — Hist. eccl. III

4. 10); неизвестно, однако, встречался ли ап. Павел с платониками и были ли они тогда в Афинах. Примерно в то время, когда ап. Павел был казнен в Риме (по преданию, в 65), в Афинах преподавал Аммоний Александрийский.

Афины укрепились как оплот языческой учености во II в., после восстановления там в 176 г. 4 философских кафедр философом-стоиком имп. Марком Аврелием, в правление к-рого принял мученическую кончину умудренный в платоновской и пифагорейской философии св. *Иустин Философ* (ок. 165). Примерно к этому времени относится «Истинное слово» *Цельса*, философа платоновской ориентации, но нельзя сказать, был ли он к.-л. образом связан с Афинами.

*Тертуллиан* противопоставил Афины Иерусалиму в знаменитом вопросе: «Что Афины Иерусалиму? Что Академия Церкви? Что еретики христианам?...» (De praescript. haer. 7). Между тем ни сам Тертуллиан, ни др. христ. богословы не отвергали языческого образования как такового, но отказывались (в особенности в условиях гонений) от преподавания в гос. школах, обязывающих связывать школу с языческими культами. В тех же Афинах учились не только противник христианства платоник Порфирий (в III в.) или пытавшийся сделать платонизм ямвлиховского типа гос. религией имп. *Юлиан Отступник* (в IV в.), но и свт. *Василий Великий* и свт. *Григорий Богослов*, Патриарх К-польский; последний, в частности, воздал должное высокому общеобразовательному и научному уровню афинских школ в надгробном слове свт. Василию Великому и отметил при этом, что, «живя в Афинах, мы утвердились в вере» (*Greg. Nazianz. Or. 43. 21*).

Непосредственно с платониками последнего века существования А. ш. п. связаны 2 христ. мыслителя: во времена Прокла в Афинах получил философское образование (до 451) *Давид Анахт*, ученик *Саака Партева* и *Месропа Маштоца* (*Элиас*. Комментарий к «Первой Аналитике» Аристотеля / Пер. и примеч. Ю. А. Шичалина // Время, истина, субстанция: от античной рациональности к средневековой. М., 1991. С. 68–76; *Prolégomène à la philosophie de Platon* / Texte établi par L. G. Westerink; trad. par J. Trouillard avec la collab. de A. Ph. Segonds. P., 1990). Во 2-й пол. V в.

с А. ш. п., в частности с философским учением Прокла, был тесно связан автор Ареопагитского корпуса (*Saffrey H. D. Un lien objectif entre le Pseudo-Denys et Proclus // idem. Recherches sur le Néoplatonisme après Plotin. P., 1990. P. 227–234; idem. Nouveaux liens objectifs entre le Pseudo-Denys et Proclus // Ibid. P. 235–248*). В свою очередь Ареопагитский корпус оказал непосредственное влияние на последующее христ. богословие прежде всего благодаря тому, что мировоззрение его автора было прочно укоренено в церковном Предании.

Лит.: *Proclus. Théologie platonicienne. P., 1968. Vol. 1. P. 9–54; Dörrie H. Kalbenos Tauros: Das Persönlichkeitsbild eines platonischen Philosophen um die Mitte des 2. Jh. n. Chr. // Kairos. Salzburg, 1973. N 15. S. 24–35; Entretiens sur l'Antiquité classique / Publ. par O. Reverdin et al. Gen., 1975. Vol. 21: De Jamblique à Proclus; Dillon J. The Middle Platonists: A Study of Platonism. L., 1977, 1996<sup>2</sup>; Der Platonismus in der Antike / Hrsg. von H. Dörrie, M. Baltes. Stuttgart; Bad Cannstadt, 1978–1993. Bd. 1–3; Tardieu M. Šabiens coraniques et <Šabiens> de Harrân // J. asiatique. P., 1986. N 274. P. 1–44.*

Ю. А. Шичалин

**АФІНЫ** [греч. Ἀθήναι, Ἀθήνα], г. на юго-востоке Балканского п-ова (в Ср. Греции), столица Греческой Республики, центр нома Аттики; центр Афинской архиепископии, главной епархии *Элладской Православной Церкви*. Совр. А. составляют особую адм. единицу и представляют собой мегаполис (Большие А.) с населением 3 216 тыс. чел. (2002). Центр города (территория древних и средневеков. А.) расположен в 5 км от моря и в 8 км от основного порта Пирей.

**История. Древние А.** Укрепленная центральная часть города (Акрополь) расположена на известняковом холме (125 м), к-рый, по преданию, был выбран в качестве резиденции первым царем Аттики Кекропом, назвавшим эту землю по своему имени — Кекропия. Свидетельства древнейшего обитания на Акрополе (на юж. склоне) датируются концом неолита, в сер. III–II тыс. до Р. Х. эта территория входила в ареал распространения эгейской (крито-микенской), на Балканском п-ове — элладской культуры. Во время переселения дорийцев (XII в. до Р. Х.), когда ими были заняты земли в Ср. и Юж. Греции, только А. смогли сохранить независимость и сюда бежала часть населения из побежденных дорийцами ахейских гос-в Пелопоннеса.





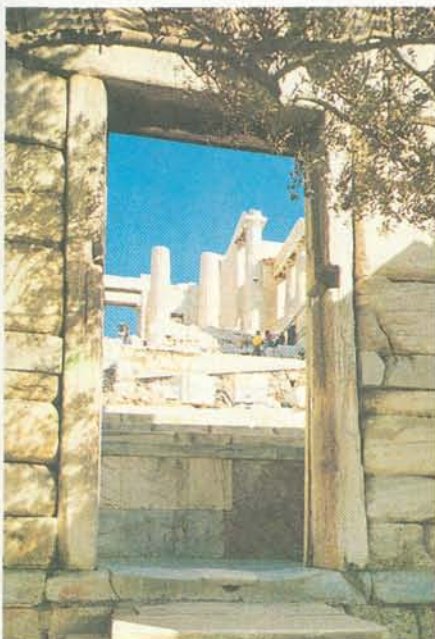
Акрополь.  
Общий вид

С именем царя А. Тесея (ок. XIII в. до Р. Х.) античная традиция связывает процесс объединения родовых общин Аттики (синойкизм) вокруг Акрополя. Ему же приписывается введение древнейшего устройства афинского общества. Преобразовательская деятельность Тесея, как считали древние, послужила примером для остальных греч. городов-гос-в (полисов) и положила начало первенству А. в греч. мире.

Наиболее почитаемой в древних А. была богиня мудрости *Афина*, к-рая считалась покровительницей города и афинской государственности. В г. Элевсине, в окрестностях А., был распространен культ Посейдона и Деметры (см. *Элевсинские мистерии*).

В VII–VI вв. до Р. Х. А. постепенно стали одним из наиболее значительных греч. полисов и распространили свое влияние на ряд островов Эгейского м. Одновременно изменялся и

*Пропилеи. 437–431 гг. до Р. Х.*



политический строй: на смену царской власти пришло сначала аристократическое правление, затем, после реформ Солона

(594/93), основным органом гос. управления стало народное собрание, ок. 560 г. до Р. Х. была установлена

тирания Писистрата, проводившего реформы в интересах торгово-ремесленных слоев демоса и крестьянства. В А. велось большое общественное строительство (в т. ч. храмов, рынка, водопровода и др.). На протяжении VI–V вв. был проведен ряд демократических реформ. Свергнув в 510 г. до Р. Х. тиранию Писистратидов,



Парфенон.  
447–438 гг. до Р. Х.

Клисфен создал территориальные филы вместо родовых, ввел закон об отстракизме для предотвращения тирании. В 462 г. реформой Эфиальта ареопаг был лишен политической власти, за ним сохранялись судебные функции по нек-рым уголовным и религ. делам; верховная власть перешла к народному собранию; право занятия высших гос. должностей (кроме стратегов и казначеев) было предоставлено всем гражданам, выборы стали производиться по жребию, была введена плата за исполнение обязанностей в суде присяжных (гелиэе) и за участие в заседаниях народного собрания.

В нач. V в. до Р. Х. А. возглавили сопротивление греч. полисов персам (греко-персид. войны 500–449 гг. до Р. Х.). В 480 г. город был разграблен войском персид. царя Ксеркса I, но в том же году греч. флот по инициативе афинян во главе с Фемистоклом

разбил персид. флот при о-ве Саламин, а в 479 г. сухопутное войско персов было разгромлено при Платеях. Фемистокл был инициатором создания Делосского союза (или 1-го Афинского морского союза, или Афинской Архэ) греч. гос-в против Персии в V в. до Р. Х. Это было время наивысшего культурного расцвета А. (получившее название «золотой век Перикла»). После окончания греко-персид. войн в городе велось интенсивное строительство. Был создан новый ансамбль Акрополя под рук. архит. и скульптора Фидия. В 447–438 гг. зодчими Иктином и Калликратом возводился Парфенон — храм в честь богини Афины. По системе Гипподама после 446 г. Пирей был перестроен и соединен т. н. длинными стенами с городскими укреплениями.

В город съезжались ученые, художники, поэты и философы со всей Греции. Здесь получила развитие и достигла наивысшего расцвета древнегреч. драма (трагика Эсхил, Софокл и Еврипид и «отец комедии» Аристофан).

В А. создал свое произведение «отец истории» *Геродот*. Политическому и судебному красноречию афинян подражали ораторы

др. греч. городов. К кон. V в. до Р. Х. аттический диалект стал лит. языком Греции. С IV в. до Р. Х. на основе гл. обр. аттического диалекта классического периода, а также ионийского диалекта формируется общегреч. язык койне в лит. и разговорной формах (язык Септуагинты и НЗ). В 403 г. до Р. Х. в А. официально был введен ионийский алфавит (вост. система греч. алфавита), к-рый был принят в качестве общегреч. алфавита. На IV в. до Р. Х. приходится расцвет политической и философской мысли в А., где сформировались 3 философские школы: *Академия Платоновская* (ок. 385 г. до Р. Х.), *Лицей (Лицей) Аристотеля* (335 г. до Р. Х.) и школа стоиков (основана ок. 300 г. до Р. Х. Зеноном).

Соперничество А. со Спартой за влияние в греч. мире привело к Пелопоннесской войне 431–404 гг. до Р. Х., в к-рой А. потерпели поражение.





Храм Гефеста.  
2-я треть V в. до Р. Х.

Однако уже в нач. IV в. до Р. Х. полис смог частично восстановить свое могущество: удалось восстановить флот и укрепления вокруг города, скрытые по условиям капитуляции 404 г., ненадолго был возрожден Афинский морской союз. В сер. IV в. А. выступали главным противником экспансии Македонского царства в Греции (вождем антимакедон. партии был афинский оратор Демосфен), однако в 338 г. коалиция греч. полисов во главе с А. потерпела поражение от македон. царя Филиппа II при Херонее. Борьба за независимость А. от Македонии продолжалась с переменным успехом до кон. III в. до Р. Х. С 200 г. в эллинистическом мире А. выступали на стороне Рима, причем равноправный союз постепенно сменился зависимостью полиса от Римской республики. Под влиянием Рима гос. устройство А. возвратилось к олигархическому типу, возросло влияние ареопага. Со 146 г. до Р. Х., разделив участь всей Греции, А. подпали под власть Рима, но пользовались статусом города-союзника (*civitas foederata*), утратив свободу во внешней политике. В 87 г. рим. армия Суллы во время подавления антирим. движения в Греции, взяла штурмом и разграбила город; было вывезено много памятников искусства. В 27 г. до Р. Х., после образования на территории Греции рим. провинции Ахайя, А. сохранили свое устройство, считались самоуправляющейся городской общиной под властью Римского гос-ва и были освобождены от податей.

**А. в эпоху Римской империи. Развитие христианской общины.** В первые века по Р. Х. А. оставались центром деятельности философских школ, объединившихся во II в. вокруг *Афинской школы платонизма*. Существовала также школа риторов, где преподавали грамматику и риторику. Громкая слава А. как «матери

наук» привлекала в город молодежь из разных областей Римской империи. Здесь завершали свое образование рим. аристократы. В сознании образованного

человека той эпохи А. представляли собой своеобразный музей, к-рый стремились посе-

тить те, кто был знаком с классической греч. культурой. Классическое образование, к-рое давали афинские школы, ценилось не только среди язычников, но и среди христиан: в А. завершали свое образование как святители *Василий Великий* и *Григорий Богослов*, так и буд. имп. *Юлиан Отступник*. Дочерью одного из преподавателей философской школы была Афинаида, ставшая в 421 г. женой имп. *Феодосия II* и получившая в крещении имя *Евдокия*.

Ок. 51 г. по Р. Х. ап. *Павел* посетил А. во время своего 2-го путешествия и выступил с проповедью в ареопаге (Деян 17. 15–34). Из характеристики, данной афинянам в НЗ, видно, что подчинение Риму не изменило характера жителей города: «Афиняне и живущие у них иностранцы ни в чем охотнее не проводили время, как в том, чтобы говорить или слушать что-нибудь новое» (Деян 17. 21), как это, согласно свидетельствам древних авторов, было и в классический период греч. истории. А. могли по-прежнему гордиться царившей в них атмосферой свободы выражения мнений: ап. Павел, несмотря на необычность его проповеди, не подвергся никаким преследованиям. Первые афиняне, уверовавшие во Христа («Дионисий Ареопагит и женщина, именем Дамарь, и другие с ними» — Деян 17. 34), объединились в общину, для к-рой ап. Павел, как и проч. Церквям, поставил епископа, пресвитера и диакона и учредил богослужение. Первым епископом А. в визант. традиции считается сщмч. *Иерофей (Сергий)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 307). Однако *Евсевий Кесарийский* (Hist. eccl. IV 23. 3; ср.: III 4. 10–11) называет первым афинским предстоятелем сщмч. *Дионисия Ареопагита*, ссылаясь на свидетельство еп. Коринфского сщмч. *Дионисия* (кон. II в.).

В первые века христианства община пополнялась в основном из числа

уроженцев др. областей Римской империи, прибывших в А. Свт. *Наркисс*, преемник Дионисия, происходил из Палестины, а сменивший его еп. Публий — с о-ва Мальта. В кон. II в. епископом А. был св. *Кодрат*, принявший мученическую смерть от язычников. Массовое гонение на афинских христиан произошло при имп. *Деции* в сер. III в., когда пострадали святые мученики *Ираклий*, *Венедим*, *Павлин* и свт. *Леонид* с дружиной.

В святоотеческой лит-ре и позднейшей визант. словесности А. — символ культуры и образованности, свт. *Иоанн Златоуст* говорит о величии афинских мудрецов и полководцев, но при этом подчеркивает ничтожность их деяний в сравнении с апостольскими. В зависимости от контекста древние афиняне то удостоиваются похвалы за свои добродетели (свободолюбие, любовь к учености), то служат отрицательным примером идолопоклонства, жестокосердия и непостоянства.

Уже в нач. V в. А. начинают испытывать влияние общего для империи упадка городской жизни, утрачивают свое экономическое значение. В 395 г. городу угрожали опустошением вестготы под предводительством *Алариха*, однако жителям удалось от них откупиться. Птолемаидский архиеп. Синесий Киренский, посетивший А. вскоре после этого события, отмечал, что «в городе нет ничего замечательного, кроме славных имен». Ко 2-й пол. V в. относятся последние упоминания о замещении муниципальных должностей, сохранившихся от классической эпохи. Со 2-й пол. VI в. запустение города усугубилось из-за вторжений славян на Балканы. В правление имп. *Юстиниана I* (527–565) философская школа в А. прекратила свое существование.

Сведения об Афинской Церкви в позднеантичный период крайне скудны. До нач. VIII в. епархия в А., как и вся зап. часть Балканского п-ова (диоцез Иллирик), входила в юрисдикцию Римского престола. В VI в. кафедральным собором и главной святыней города стал бывш. храм Афины на Акрополе (Парфенон), освященный во имя Афинской Божией Матери (Афиниотисса; Панагия Парфенос). Точная дата события неизвестна, предположительно это произошло при имп. Юстиниане I. Далее последовательность смены



епископов в А. можно проследить по надписям на стенах храма, хотя эти надписи плохо читаются и их истолкование остается предметом дискуссий; в частности, неясно точное время, когда статус епархии был повышен до архиепископии и затем до митрополии. По др. источникам, известно имя еп. Иоанна, отличавшегося ученостью и представлявшего папу Римского на Всел. VI Соборе (680–681).

**Средние века.** В VII в., после утраты Византийской империей почти всех владений на Балканах, А. сохранили значение важного опорного пункта для империи на территории Аттики, подчиненного визант. феме Эллада. О жизни А. в средневизант. период почти ничего не известно.

В 663 г. город посетил по пути в Италию имп. *Констант II*. Уроженкой А. была жена имп. *Льва IV*, поборница иконопочитания императрица св. *Ирина* (кон. VIII в.). Ей, как и императрице Афинаиде (Евдокии), приписывается основание ряда храмов в А. Упоминания об А. в источниках связаны в основном с Парфеноном — собором, освященным в честь Богородицы, о красоте этого храма сообщается, напр., в Житии прп. *Никона Метаноита*. В 1018 г. в А. прибыл имп. *Василий II*, чтобы принести благодарственные молитвы Богородице, отпраздновав тем самым свою окончательную победу над болгарями.

В 733 г. в связи с конфликтом между Римской Церковью и имп. иконоборцем *Львом III Исавром* А. вместе

Башня ветров. Сер. I в. до Р. X.



тинных наследников древних афинян, равно как и надежда на улучшение положения А., связанная с политическими мероприятиями имп. *Андроника I*

Кафоликон мон-ря Дафни. 2-я пол. XI в.

*Комнина*, сменились со временем в письмах и речах митр. Михаила бесконечными жа-

лобами на запустение города, в его время уже не имевшего ничего общего с древними А. Ведя активную переписку с К-полем, митр. Михаил добился улучшения положения населения А. и закрепления за Церковью ряда территорий, в т. ч. г. Оропа, бывшего предметом спора между А. и Беотией. В его время к Афинской митрополии помимо перечисленных выше епископий относились Менденица (Фессалия), Мегара и о-в Эгина.

В результате распада Византийской империи в нач. XIII в. положение города еще более ухудшилось. В 1203 г. пелопоннесский архонт Лев Сгур попытался захватить А., однако митр. Михаил Хониат сумел отразить его нападение на Акрополь. В нач. 1205 г. он передал город силам крестоносцев под предводительством маркиза Бонифация Монферратского, А. вошли в состав лат. *Фессалоникийского королевства*. С этого времени и до османского завоевания в XV в. А. принадлежали различным лат. правителям. Бонифаций Монферратский отдал А. в лен франц. рыцарю Оттону де ла Рошу, ранее получившему в лен и Беотию. Т. о. в рамках королевства (а затем и независимо от него) образовалось новое гос-во — Афинская сеньория (с 1260 Афинское герц-ство). Центром его был г. *Фивы*, более богатый и благополучный в то время, чем А. На территории Аттики были созданы феодальные владения франц. рыцарей, греч. землевладельцы лишились права свободно располагать своими землями и были обложены высоким налогом. Грекам также был закрыт доступ к гос. должностям. В 1209 г. Оттон в результате междоусобной борьбы между латинянами перенес свою резиденцию в А., однако его племянник Ги де ла Рош, сменивший его на престоле в 1225 г., предпочел вернуться в Фивы.

Из афинских иерархов средневизант. периода следует упомянуть гимнографа и юриста Николая Агиофеодорита (XII в.), к-рому посвящена надгробная речь митр. *Евстафия* Фессалоникийского. В 1182 г. Афинским митрополитом был поставлен *Михаил Хониат* — писатель, чьи сочинения являются одним из источников сведений о жизни визант. провинции. Из них известно о разорительных поборках со стороны имп. чиновников, ложившихся тяжелым бременем на его паству, о набегах пиратов, убежищем к-рых стал даже Пирей, о нек-рых афинских мон-рях. Желание увидеть в своей пастве ис-



Митр. Михаил Хониат был вынужден покинуть А. после завоевания города крестоносцами, а его кафедру занял лат. архиеп. Берар. В знак уважения к прошлому А. папа *Иннокентий III* подчинил Афинской митрополии ряд новых территорий в Беотии и на Коринфском перешейке. К католич. духовенству перешла прежняя резиденция митрополита на Акрополе, храм Богородицы (Парфенон) и ряд мон-рей в Аттике, в то время как большинство греч. приходских священников смогли сохранить свои места и вост. обряд в богослужении, дав присягу на верность новым церковным властям.

Несмотря на потерю византийцами А., место Афинского митрополита сохранялось в иерархии кафедр К-польского Патриархата. Ко 2-й пол. XIII–XIV в. относится ряд упоминаний о титулярных митрополитах А., причем с добавлением титула «ипертим и экзарх всей Эллады», к-рый сохраняется до наст. времени. В XIV в. в связи с общим изменением адм. структуры К-польской Церкви, утратившей ряд своих древних епархий, неск. раз меняется место А. в офиц. списке митрополий К-польского Патриархата. В 1387 г. с разрешения правителя Афинского герц-ства Нерио правосл. митр. Дорофей смог прибыть в А., вновь ставшие центром правосл. митрополии.

Семейство де ла Рош правило герц-ством до 1311 г., когда герц. Вальтер де Бриень, его последний представитель, был разбит армией каталанских наемников из Испании, искавших для себя владений в греч. землях. Франц. владычество в Аттике сменилось испанским. Афинское герц-ство под властью испанцев представляло собой военное гос-во, в к-ром права местного населения подверглись дополнительным ограничениям; браки между греками и латинянами строго запрещались. Верховная власть принадлежала наместникам сицилийских королей из Арагонской династии (с 1377 королей Арагона). В 1387 г. Афинское герц-ство было захвачено Нерио Аччаюоли, представителем знатной флорентийской семьи. А. становятся столицей герц-ства, а на Акрополе возводятся дополнительные укрепления; бывш. резиденция митрополита в сев. крыле Пропилеев была перестроена в герцогский дворец. Заключив союз с визант. правителями Пелопоннеса, Нерио Аччаюоли



Мон-рь Кессариани. XI в.

предпринял нек-рые шаги по улучшению положения греч. населения. В 1390 г. междоусобицы лат. правителей привели к 1-му вторжению в Аттику турок-османов. Потомки Нерио, умершего в 1394 г., признали верховную власть тур. султана и пользовались его поддержкой вначале против венецианцев, удерживавших А. в 1394–1402 гг., затем против правителя Пелопоннеса Константина Палеолога (буд. визант. имп. *Константина XI*), пытавшегося овладеть Ср. Грецией в 1432 и 1444–1446 гг.

В кон. XIV – 1-й пол. XV в. правосл. и католич. епархии существовали в городе одновременно. Католич. престол неск. раз оставался без председателя из-за церковных смут на Западе, вызванных *схизмой в католич. Церкви*. Зап. правители развивали отношения с правосл. духовенством из политических соображений, стремясь расширить свою поддержку среди населения и укрепить союзнические отношения с греч. гос-вами, хотя чаще правосл. население и духовенство рассматривались ими как сочувствующие туркам-османам. Так, в 1394 г. Афинский митр. Дорофей был выслан из города по обвинению в пособничестве опустошившим Аттику туркам. Сменивший его митр. Макарий был год спустя обвинен в том же преступлении уже венецианцами, в чьих руках к тому времени оказались А., и предстал перед судом в Венеции, приговорившим его к тюремному заключению.

**Османское правление.** В 1456 г. султан Мехмед II решил уничтожить автономию Афинского герц-ства. Турки овладели городом в 1458 г. после 2-летней осады. Последний герц., Франко Аччаюоли, был убит по приказу султана 4 года спустя, а трое его сыновей взяты в янычары. С 1458 г. католич. кафедра А. становится титулярной, а правосл. Церковь возвращает себе все храмы, кроме Парфенона, обращенного в 1460 г. в мечеть. На Акрополе в Эрехтейоне находился дворец тур. паши, в Пропилеях располагались казармы и арсенал тур. гарнизона.

В 1687 г., во время войны коалиции европ. гос-в (в т. ч. и России) против Османской империи, А. были захвачены венецианской армией. При обстреле города взрывом была разрушена средняя часть Парфенона, где турки в целях обороны устроили пороховой склад, через 2 года, восстановив свою власть над городом, они возвели посреди развалин Парфенона новую мечеть.

Под тур. властью А. вместе с остальной Ср. Грецией составили один адм. округ (санджак), но в нач. XVII в. были выделены в самостоятельную адм. единицу с населением 8–10 тыс. чел. Управление А. осуществлял тур. наместник, к-рому подчинялись начальники полицейской стражи Акрополя и нижней города, а также подразделений янычар и сипахов (воинов кавалерийского корпуса). Роль тур. властей сводилась к сбору налогов и поддержанию порядка в А., внутренние дела города решались коллегией старейшин (димогеронтов), избравшихся из представителей греч. аристократических семей; велика была также роль правосл. духовенства. К XV–XVI вв. относится обновление старых и основание новых мон-рей, среди к-рых наиболее известными являются мон-ри Дау-Пенделис и Успения Богородицы Пенделис в центральной части Аттики. Резиденция правосл. митрополитов при турократии размещалась за пределами Акрополя, при храме св. Дионисия Ареопагита (Ст. Митрополия). В то же время из подчинения Афинской Церкви был выведен о-в Эвбея, составивший особую митрополию. К 1821 г. в состав митрополии А. кроме Аттики входил и г. Левадия в Беотии, почему архиереи носили титул митрополита Афинского и Левадийского. Под юрисдикцией А. находились епископии:





Талантийская, Диавлейская, Салонская (Амфиская), Менденицкая (Бодоницкая) и Скиросская.

**XIX–XX вв.** 23 мая 1821 г. А. присоединились к восстанию греков против тур. владычества. Афинский митр. Дионисий поддержал национально-освободительное движение греков против тур. владычества, но 24 мая 1825 г. город и большая часть Аттики были вновь оккупированы тур. войсками. Местоблюститель митрополичьей кафедры еп. Талантийский Неофит (Метаксас) вынужден был вместе со мн. жителями А. перебраться на о-в Эгина, спасаясь от турок. Вплоть до окончания войны за независимость Греции (1830) церковное управление А. находилось в руках местоблюстителей, назначавшихся из Стамбула К-польским Патриархатом. Тур. гарнизон оставался на Акрополе и после создания независимого Греческого гос-ва и покинул город лишь в 1834 г.

С 1834 г. А. стали столицей Греческого королевства. Это решение было продиктовано как удачным географическим положением города, так и желанием показать всему миру, что новая Греция является истинной наследницей Др. Эллады. В А. оставалось не более 2 тыс. жителей. Город пришлось строить заново, при этом за основу была взята классическая трехлучевая схема, соответствовавшая принятым тогда в Европе градостроительным принципам. Пирею было возвращено его значение главного морского порта Греции. Одновременно начались работы по реставрации историко-архитектурных памятников А.; на Акрополе был разобран ряд сооружений времен лат. и тур. владычества. Архитектурный облик А., сформированный в те годы, в основных чертах сохраняется до наст. времени. В результате бурного роста в XX в. А. превратились в мегаполис. Город окружил не только Акрополь, но и холм Ликавитос (Ликабет), прежде считавшийся окраиной А. Совр. А. занимают территорию значительной части Аттики и составляют единую агломерацию с портом Пирей, к-рый стал одним из районов города.

**Афинская Архиепископия Элладской Церкви.** В 1833 г. в Греции началась церковная реформа, в результате к-рой Элладская Православная Церковь была провозглашена независимой от К-польского Патриархата и подверглась реорганизации.

Провозглашение автокефалии произошло в авг. 1833 г. Главой Церкви объявлялся король, а исполнительным органом — Свящ. Синод, на заседаниях к-рого обязательно присутствовал специальный королевский уполномоченный. Членов Свящ. Синода ежегодно назначал король, и только после его утверждения решения Свящ. Синода приобретали силу. Все архиереи Греческого королевства были уравнены в правах, причем статус прежней Афинской митрополии, был понижен до епископии. Хотя А. были провозглашены столицей Греции, их архиерей не пользовался никакими преимуществами до 1850 г., когда К-польский Патриарх издал томос, легализовавший автокефалию Элладской Церкви и вернувший Афинской епархии статус митрополии. Афинская епархия стала главной епархией Элладской Церкви. Митрополит Афинский стал пожизненным председателем Свящ. Синода Элладской Церкви. В 1852 г. эти изменения были признаны Греческим гос-вом: закон «О епархиях, епископах и подчиненном им духовенстве» разделил страну на 13 епископий, 10 архиепископий и учредил одну Афинскую митрополию.

В 1899–1900 гг. адм. деление Элладской Церкви вновь подверглось реформированию: страна была разделена на 32 епархии во главе с епископами и только Афинский архиерей сохранил титул митрополита. Наконец, последнее изменение архиерейских титулов в Греции произошло в 1922–1923 гг. Согласно закону «Об обеспечении покидающих кафедры епископов и о титулах епископов и епархий», все епископы были возведены в ранг митрополитов, Афинскому архиерею был присвоен исторический титул «Блаженнейший митрополит Афинский, ипертим и экзарх всей Эллады». Однако титул экзарха с канонической т. зр. не присваивается предстоятелю автокефальной Церкви, поэтому в Уставе Элладской Церкви (1923) за Афинским архиереем был закреплен новый титул «Блаженнейший Архиепископ Афинский и всей Эллады». С 1998 г. престол Афинской архиепископии занимает Блаженнейший архиеп. *Христодул (Параскевиадис)*.

В 1936 г. на территории Аттики было создано неск. митрополий, выведенных из непосредственного подчинения Афинской архиепископии

(см. *Аттикийская митрополия*). В наст. время территория архиепископии включает исторический центр А., часть новых районов и пригородов: Дафни, Психикон, Ильюполис, Патисию и др. Афинская архиепископия разделена на 13 округов (благочиний): центр Афин, район Дафни, район Илисия—Зографос, район Колонаки—ул. Асклипиу—ул. Акадимиас, район Гизи—Амбелокипи—Ст. Психикон, район Н. Патисию—ул. Ахарнон, район В. Патисию—Кипсели, район Дзидзифьес (Калитея), район Илиуполис—Айос-Димитриос, район Полидрокос—Халандрион, район Петралона—Таврос, район Айия-Параскеви—Холаргос—Папагу, район Академия Платона—Колонос—Колокинфис—Вотаникос.

Каждый округ возглавляет викарный епископ (их пятеро) или титулярный митрополит и координатор. В компетенцию викарного епископа, к-рый может окормлять одновременно неск. округов, входят богослужебные вопросы. В ведении координаторов (назначаются из приходских священников округа) находятся пастырские вопросы и различные виды приходской деятельности. Кроме них в округ назначается офиц. проповедник (иерокирикс). Все должностные лица округа образуют совет под председательством викарного епископа. В каждом приходе действует церковный совет, состоящий из председателя (священника), казначея и секретаря. В обязанности совета входит забота о храмовом имуществе и финансах, на него возложена ответственность за регулярность отчислений из доходов храма в гос. казну, на содержание архиепископа, общепархиальные мероприятия и др. Эти отчисления составляют не менее 55% доходов храма. Такая организация не умаляет центральной власти в епархии, где помимо окружных структур существуют органы центрального управления, к-рые включают адм. службы и центры по координации различных видов приходской деятельности.

Вся система управления возглавляется архиепископом, его представителем является протосинкелл. В центральное управление Афинской архиепископии входят отделы: 1) по делам молодежи, 2) христ. взаимопомощи, 3) поддержки семьи, 4) антиеретической службы, 5) организации приходов, 6) пастырского служения среди больных, 7) таинства



исповеди, 8) проповеднического служения, 9) повышения квалификации духовенства, 10) поддержания литургической традиции, 11) по борьбе с наркотиками и СПИДом, 12) по научной биоэтике, 13) по национальным вопросам, 14) по вопросам европ. сотрудничества, а также 15) христ. об-во и 16) художественная комиссия.

Окраинные районы совр. Б. Афин в церковном отношении распределены между 6 митрополиями Элладской Церкви: Кесарианской, Виронийской и Имитийской, Никейской, Нов. Ионии и Нов. Филадельфии, Перистерийской, Пирейской, Новосмирнской. В городе существует небольшая католич. община (2 прихода) под управлением католич. Афинского архиепископа.

Офиц. орган Афинской Архиепископии — «Εκκλησιαστική Αλήθεια» (Церковная правда), выходит 2 раза в месяц.

**Епископы, митрополиты и архиепископы А.:** сщмч. Иерофей (до 52; пам. 4 окт.); сщмч. Дионисий Ареопагит, ап. от 70 (52–96; пам. 3 окт.); свт. Наркисс (ок. 125; пам. 31 окт.); Публий (ок. 170); сщмч. Кодрат (ок. 200; пам. 21 сент.); сщмч. Леонид († ок. 250; пам. 15 апр.); Олимпий; Пист (325); Климакий (IV в.); Модест (ок. 431?); Афанасий (457 или 458); Анатолий (459); Иоанн (V в.); Феофилакт (VII в.); Иоанн (680–681); Андрей († 693/94); Феохарист (702); Марин (704); Иоанн († 713/14); Григорий (780); Адамантий (810); Иоанн († 819); Феодосий (IX в.); Ипатий (IX в.); Димитрий (IX в.); Герман († 841); Димитрий (ок. 846 или 857); Гавриил (ок. 850 или 860); Григорий; Косма; Никита (870); Савва (879); Анастасий († 889); Савва (894/95–913); Георгий († 922); Никита (922–926); Константин (ок. 945 или 975); Филипп († 981); Феодегий (997–1006); Михаил (1027–1030); Лев (1038–1060); Лев († 1069); Иоанн Влахернит (1086); Никита (1089–1103); Никифор († 1121); Герасим (?); Феофилакт (XII в.); Лев Ксир († 1153); Георгий (1157–1160); Николай Агиофеодорит (1166–1175); Георгий (ок. 1172); Георгий (? – 1180); Иоанн (1180–1182); Михаил Хониат (1182 – ок. 1222); неизвестный (1274); Мелетий (1280); Анфим (ок. 1300); Лазарь (ок. 1320); Неофит (ок. 1366); Никодим (1371); Дорофей (1387–1394); Макарий (1394–1395); Гервасий (1432); Фангин (ок. 1440); Феодор (ок. 1453); Исидор (1458); Дорофей II (1472?); Анфим (1489); Неофит (1498); Лаврентий (1528–1550); Каллист (1550–1564); Софроний (1564–1570); Никанор (1570–1592); Феофан Карикис (1592–1596); Неофит (1596–1602); Самуил Примбетос (1602); Нафанаил Емборос (1602–1606); Анфим (1606); Кирилл (ок.

1611); Митрофан (ок. 1619); Феофан (1620 – 1633); Софроний (1633–1636); Даниил (1636–1655); Анфим (1665–1676); Иаков I (1676–1686); Афанасий (1687–1689); Макарий (1689–1693); Анфим (1693–1699); Кирилл (1699–1703); Мелетий (1703–1713); Иаков II (1713–1734); Захарий (1734–1740); Анфим (1741–1764); Варфоломей (1764–1771, 1775–1780); Неофит (1771–1775); Дионисий (1820–1823); Неофит (Метаксас; местоблюститель – 1824–1825; митр. – 1833–1861); Григорий (1827–1828); Анфим (1828–1830); Мисаил (Апостолидис; 1861–1862); Феофил (Влахопападопулос; 1862–1871); Прокопий (Георгиадис; 1874–1889); Герман (Каллигас; 1889–1896); Прокопий (Иконоmidис; 1896–1901); Феоклит I (Минопулос; 1902–1917, 1920–1922); Мелетий (Метаксакис; 1918–1920); Хризостом I (Пападопулос; 1923–1938); Хрисанф (Филиппидис; 1938–1941); Дамаскин (Папандреу; 1941–1949); Спиридон (Влахос; 1949–1956); Дорофей III (Коттарас; 1956–1957); Феоклит II (Панайотопулос; 1957–1962); Иаков III (Ваванапос; 1962); Хризостом II (Хадзиставру; 1962–1967); Иероним (1967–1973); Серафим (Тикас; 1973–1998); Христул (Параскевиадис; с 1998).

Лит.: *Mommsen A.* Athenae christianae. Lipsiae, 1868; *Антонин (Капустин), архим.* О древних христианских надписях. СПб., 1874; *Καμπύρογλου Δ. Γ.* Πίναξ τῶν γνωστῶν Ἐπισκόπων, Ἀρχιεπισκόπων καὶ Μητροπολιτῶν Ἀθηνῶν ἀπὸ Ἱεροθέου καὶ Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου μέχρι τοῦ Προκοπίου Οἰκονομίδου. Ἀθήναι, 1878; *Herzberg G.* Athens: Hist.-topographisch dargestellt. Halle, 1885; *Γρηγορίου Φ.* История города Афин в средние века. СПб., 1900; *Lampacis G.* Mémoire sur les antiquités chrétiennes de la Grèce. Athènes, 1902; *Ferguson W. S.* Hellenistic Athens. L., 1911; Ἀντωνιάδης Ε. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἐν Ἀθήναις. Ἀθήναι, 1920; *ιδem.* Ἡ κατάστασις τῶν Ἀθηνῶν ἐπὶ τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἀπ. Παύλου. Ἀθήναι, 1920; *Παπαδόπουλος Χ.* Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήναι, 1920; *Ὀρλάνδος Α.* Μεσαιωνικά μνημεῖα τῆς πεδιάδος τῶν Ἀθηνῶν καὶ τῶν κλιτύων Ὑψητοῦ – Πεντελικοῦ – Πάρνηθος καὶ Αἰγάλεω // Ἐυετήριον τῶν Μνημείων τῆς Ἑλλάδος. Ἐν Ἀθήναις, 1933. Т. А. Ἐυετήριον τῶν Μεσαιωνικῶν Μνημείων; *Stadtmüller G.* Michael Choniates, Metropolitan von Athen (ca. 1138 – ca. 1222) // *OrChr.* 1934. Vol. 33. Fasc. 2, N 41; *Longnan J.* L'organisation de l'Église d'Athènes par Innocent III // *Archives de l'Orient chrétien.* 1948. Т. 1: *Mémorial L. Petit.* P. 336–346; *Μπουσούλης Ν. Γ.* Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἀθηνῶν. Ἀθήναι, 1948; Ἀπέσις Β. Ἡ Ὁ τίτλος τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν ἐν τῷ Αὐτοκεφάλῳ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήναι, 1952; *idem.* Ἐκκλησία τῶν Ἀθηνῶν ἀπὸ τοῦ 1833 μέχρι σήμερον. Ἀθήναι, 1957; *Setton K. M.* Athens in the Middle Age. L., 1975; *Darrouzés.* Notitiae; *Fedalto.* Hierarchia. P. 489–493; *Petrooulos G. A.* Πολιτικὴ καὶ Συγκρότησις κράτους στὸ Ἑλληνικὸ βασίλειο (1833–1843). Ἀθήναι, 1985. Т. 1–2; *Wittig A. M.* Die orthodoxe Kirche in Griechenland. Würzburg, 1987; *Πορφυριὺ (Успенский).* Святыни земли италийской: Из путевых записок 1854 г. М., 1996. С. 26–45.

А. М. Крюков, О. Е. Петрунина

**Русская община в А. (ц. Пресв. Троицы).** В 1833 г. РПЦ и российское правительство приняли решение установить церковные отношения с получившей независимость Грецией, чтобы, по словам обер-прокурора Свящ. Синода кн. П. С. Мещерского, «положить твердое основание духовному влиянию, исключительно принадлежащему России». К рус. дипломатической миссии в А. был приписан священник, на к-рого возлагалась забота о распределении финансовой помощи греч. правосл. храмам и духовенству (на восстановление разрушенных турками церквей из казны было одновременно отпущено 50 тыс. р.). Договор с Грецией о восстановлении храмов предусматривал учреждение церкви при рус. миссии, на что отпускалось 5800 р. В ее штат, Высочайше утвержденный 4 марта 1833 г., входили священник, диакон, 2 псаломщика и 8 певчих. Расходы на устройство ризницы и иконостаса оплачивались российским Мин-вом иностранных дел (МИД). Первоначально такой церковью стал Спасо-Преображенский храм у вост. стороны Акрополя, построенный в XIII в. и восстановленный в 1835–1837 гг. на российские средства. Первым священником полевой церкви был ранее служивший в Италии проповедник архим. *Иринарх (Попов)*, буд. архиеп. Рязанский. Он прибыл в Грецию в сент. 1833 г., но через 2 года вынужден был по состоянию здоровья вернуться на родину; о. Иринарх представил в Синод меморандум «Общее замечание о состоянии Церкви в Греческом королевстве», по прочтении к-рого имп. Николай I отметил: «Печальная истина». Менее года провел в А. иером. *Аникита (Шуринский-Шихматов)*, назначенный Синодом в ответ на просьбу МИД прислать «лицо испытанной нравственности, по преимуществу из монашествующих, не молодых лет и с достаточным знанием греческого языка». Иером. Аникита скончался в 1837 г. и был погребен в Архангельском мон-ре (Мони-Петраки) под А. В 30-х гг. XIX в. старостой (эпитропом) рус. общины был 1-й посланник России в Греции Г. А. Катакази (Катакафис). После смерти о. Аникиты в Преображенскую ц. был приглашен служить грек иером. Анатолий, находившийся в момент назначения в России. В 1842 г. он покинул А. и поселился на Афоне.



В 1843 г. настоятелем в А. прибыл архим. *Поликарп (Радкевич)*, бывш. ректор Смоленской ДС и настоятель *Авраамиева смоленского мон-ря*. Он решил устроить для рус. колонии отдельный храм и добился того, что в 1847 г. греч. правительство передало России древнюю ц. Ликодиму (или Никодима). Это название связывали с Ликеем (Лицеем) *Аристотеля*, а основание храма относили к V в., приписывая его имп. Евдокии, супруге Феодосия II, происходившей из А. Однако найденная при раскопках надпись на плите указывала, что церковь была построена в XI в. неким Стефаном Ликом (от его имени, очевидно, и происходит название) и освящена во имя Пресв. Троицы. В XIII в., в эпоху лат. господства в А., храм стал католич. В XV–XVI вв. здесь находился правосл. муж. Спасо-Никодимовский мон-рь. Греки называли храм «Панагия Ликодиму» (Богородица Ликодимова — именование, и сейчас широко употребляемое афинянами). Из-за землетрясения 1701 г. часть стен церкви и братский



корпус обвалились. В 1827 г., во время войны за независимость Греции, в здание (к-рое повстанцы использовали как укрепление) попали 2 ядра тур. артиллерии, в результате чего рухнул купол и сев.-вост. часть. Храм стоял «в запустении и нечистоте», уцелела только вост. стена алтаря с фрагментами визант. фресок, напоминающими росписи киевской Св. Софии. Разрешение на восстановление и перестройку церкви удалось получить у греч. властей архим. *Антониу (Капустину)*, с 1850 по 1860 г. продолжавшего дело архим. Поликарпа. Научную реставрацию вел петербургский архит. Р. И. Кузьмин вместе с И. В. Штромом. Работы по восстановлению, финансирован-

ные российским МИД, вел афинский инженер Т. Власопуло. В 1852–1855 гг. архим. Антонин провел в подвалах храма тщательные археологические раскопки. При восстановлении был сохранен первоначальный план здания, устранены позднейшие пристройки, раскрыты заложенные проемы. Древние фрески были реставрированы и дополнены работами мюнхенского худож. Г. Тирша, знатока визант. искусства. По словам очевидца, «общий цвет нижней половины церкви — коричневый, верхний — красный... своды покрыты голубою краскою со звездами, в нижней части — серебряными, в верхней — золотыми» (звезды и стилизованные орнаменты исполнил итал. живописец В. Ланца). 3 невысоких иконостаса и престол сделал франц. мастер Ф. Буланже из белого паросского и пентелийского мрамора, украсив богатой резьбой и позолотой. Царские врата были вырезаны из красного дерева. 17 образов в главном иконостасе Тирш написал маслом на цинке; среди изображений — греч. и рус. святые, в малых иконостасах помещены в медальонах 6 небесных заступников семьи имп. Николая I. Храм стал одним из красивейших в греч.

#### Церковь Пресв. Троицы

столице. Отдельно стоящая колокольня из 3 ярусов была возведена заново по рисунку архим. Антонина, взявшего за образец визант. памятник в Мистре. Колокола были отлиты в Триесте на заводе Миллера, самый большой, «Никодим», весом в 280 пудов (в 1999 колокольня была отреставрирована за счет греч. правительства). Из Петербурга в храм были привезены богатая утварь и облачения. Митр. Элладский и Аттский Неофит не смог из-за преклонного возраста освятить отстроенный храм, и церемонию осуществил 6 дек. 1855 г. архиеп. Мантинейский и Кинурийский Феофан. Главный престол храма был посвящен Пресв. Троице, левый — св. прав. Никодиму, правый — свт. Николаю Чудотворцу. Архим. Антонин «за труды и старание» получил орден св. Анны 2-й степени, рус. дипломаты — благодар-



Иконостас ц. Пресв. Троицы

ность Святейшего Синода, греч. духовенство — золотые наперсные кресты. После освящения в подвале церкви появилась вода, к-рая просачивалась из засыпанной древнерим. цистерны; пришлось осушить подвал, дабы сырость не испортила здание. В 1885 г. в храме начались протечки, и нем. архит. В. Шиллер понизил на полметра древний купол (несмотря на протесты Л. Тирша, брата художника, расписавшего интерьер). В 1954 г. по настоянию покровительствовавшей рус. общине вел. кнг. Елены Владимировны купол приобрел первоначальный вид.

Среди последующих настоятелей посольской церкви в А. был архим. Петр (Троицкий), проф. КДА. В 1890–1894 гг. настоятелем был архим. *Михаил (Грибановский)*, к-рый по возвращении в Россию стал еп. Таврическим и стяжал славу духовного писателя. Его сменил архим. *Сергий (Страгородский)*, буд. Патриарх Московский и всея Руси. Во время революции в России афинский храм окормлял архим. Сергей (Дабич). В 1919 г. он организовал издание «Русской газеты», пытаясь сплотить эмигрантов, принимал большое участие в жизни рус. колонии, учредил русско-греч. гимназию. Спустя краткое время о. Сергей перебрался в Италию, где перешел в католичество. С его настоятельством закончилась эпоха, когда в А. присылались из России священники-архимандриты, получавшие финансовую поддержку от российского МИД (только на содержание храма ежегодно



выделялось 2 тыс. р.). После установления советской власти в России общине в А., как и в др. европ. городах, пришлось приспособливаться к новым условиям жизни. В нее вошло много эмигрантов-славян, особенно сербов, так что церковь иногда называли русско-серб. (некое время она находилась под офиц. покровительством Сербской миссии в А.).

Первым настоятелем в таких условиях стал прот. Сергей Снегирёв, прибывший в А. в 1921 г. В качестве председателя он возглавил «Союз русских православных христиан в Греции», устав которого предполагал «удовлетворение духовных, нравственных и общественных потребностей эмигрантов» и «поддержание в надлежащем состоянии русской православной церкви Св. Троицы». С образованием СССР эмигрантская община официально отделилась от посольства Советской России (признанной Грецией в 1924), войдя в состав *Афинской архиепископии* со статусом *парекклисиона* (прихода без полных юридических прав). Этому пытались воспротивиться рус. иерархи в эмиграции, видевшие в этом обособление общины (что усугублялось переходом Элладской Церкви на новый календарный стиль) и пытавшиеся включить ее в состав РПЦЗ. Еп. Хайларский Димитрий (Вознесенский), член Зарубежного Архиерейского Синода, составил в 1936 г. воззвание, призывавшее афинских прихожан «просить иерархическую власть, чтобы она отпустила» их. Эти попытки, однако, ничем не закончились. В 20–40-х гг. XX в. храму помогал последний имп. посланник в Греции Е. П. Демидов, кн. Сан-Донато. В знак признательности он погребен под стенами церкви вместе со своей супругой С. И. Демидовой (урожденной гр. Воронцовой-Дашковой), благотворительницей и уполномоченной Российского об-ва Красного Креста. С 1924 г. общину возглавлял прот. Георгий Карибов, родом с Кавказа († 1939; погребен на Русском кладбище в Пирее). После его смерти настоятелем стал архим. Николай (Пекаторос), из одесских греков. Одновременно большую роль в жизни церкви играл о. Павел Крахмалев, настоятель храма в Пирее и благочинный рус. храмов в Греции. С 1952 по 1966 г. приход окормлял архим. Илия (Апостолиди), родом из Феодосии, выпускник Таврической ДС и Чугуевского военного уч-ща,

участник первой мировой войны и Белого движения. Он был рукоположен во священника в Советской России в 1922 г. Преследуемый властями как духовное лицо (был четырежды арестован), о. Илия в 1927 г. получил по ходатайству греч. посла в СССР разрешение репатрироваться; до настоятельства он служил капелланом в греч. армии. Приняв незадолго до кончины монашество с именем Анатолий, настоятель был хиротонисан во еп. Монреальского и Канадского (РПЦЗ). В 1955 г. во время работ в вост. углу храма было обнаружено кладбище с костницей. Из древних хроник было известно о существовании здесь захоронений киевских горожан и монахов, захваченных в плен татарами и проданных на невольничьем рынке в К-поле. Обнаруженные останки были бережно перенесены в крипту церкви.

В нач. 50-х гг. XX в. стараниями рус. общины в квартале Аргируполи на вост. окраине А. был отстроен дом для престарелых эмигрантов из России. При нем была собрана б-ка, в фонды которой включено книжное собрание прекратившего в кон. 70-х гг. свое существование «Союза русских эмигрантов Македонии-Фракии». В саду богадельни в 1962 г. была освящена выстроенная в рус. стиле небольшая одноглавая ц. во имя прп. Серафима Саровского (ул. Электрополеу, 45), где службы идут на церковнослав. языке. В строительстве щедрую помощь оказали вел. кнг. Елена Владимировна и ее супруг Николай Георгиевич, сын королевы Ольги.

В 1966 г. настоятелем ц. Пресв. Троицы стал архим. Тимофей (Саккас), грек из России, сыгравший важную роль в поддержании рус. церковной жизни в Элладе. Помимо окормления рус. храма и богадельни о. Тимофей был игуменом мон-ря Св. Духа Утешителя (Параклиту) в мест. Оропос-Аттикис и окормлял Русское кладбище в Пирее. Он выпускал массовую лит-ру для душеполезного чтения, распространяемую бесплатно в Греции и России. Троицкий храм в А. — единственная в Греции (не считая Афона) русскоязычная правосл. община. Ради ее дальнейшего сохранения и привлечения в приход членов многочисленных русско-греч. семей решено вести часть богослужений и на греч. языке.

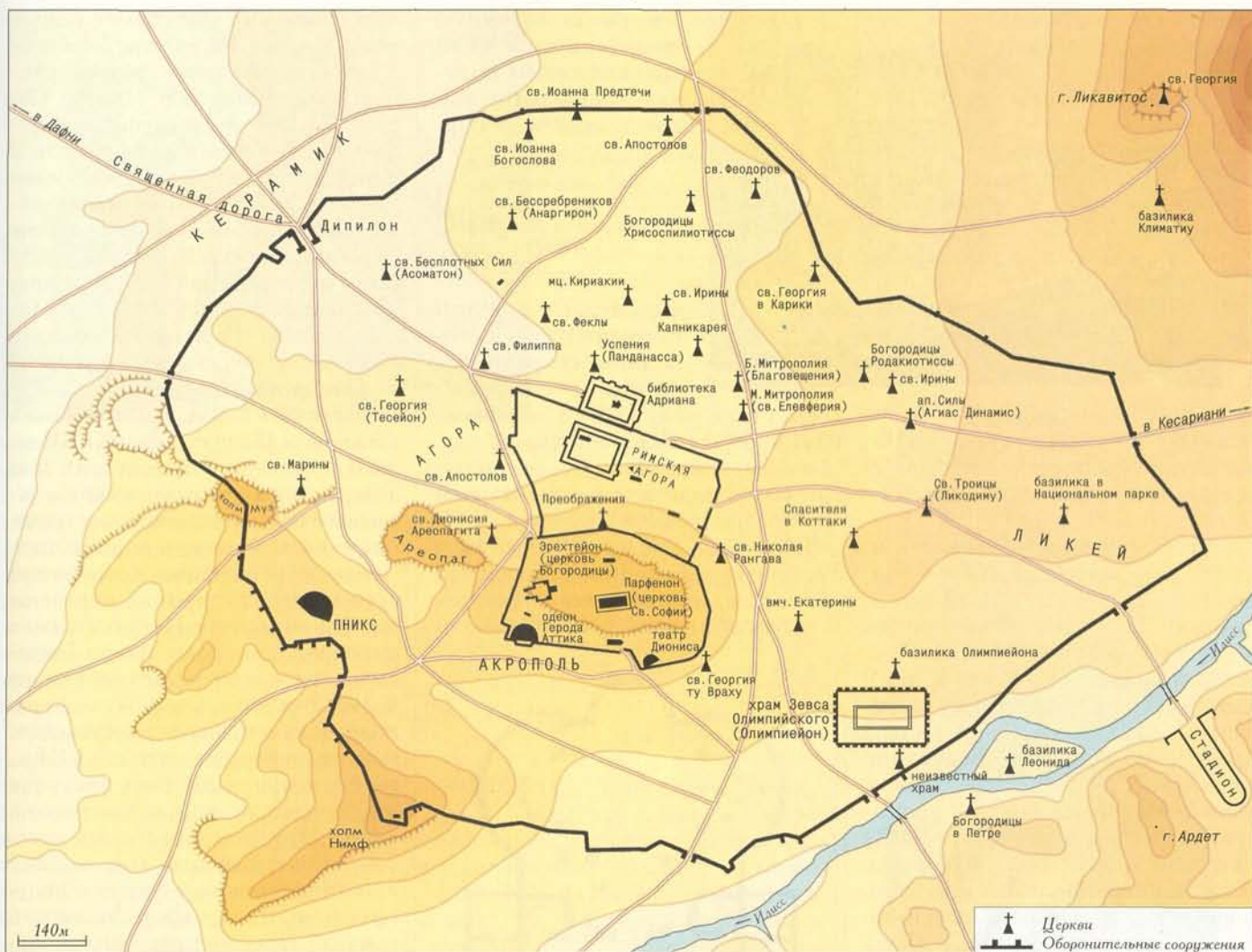
История ц. Пресв. Троицы неразрывно связана с Русским кладбищем в афинском порту Пирей, к-рое воз-



Вел. кнг. Ольга Константиновна, будущая королева эллинов. Фотография. 1865 г.

никло в кон. XIX в. при военно-морском госпитале, основанном греч. кор. Ольгой Константиновной (Романовой). В госпитале имелась домовая ц. во имя св. равноап. Ольги, устроенная на пожертвования офицеров стоявшей в Пирее рус. эскадры. Этот храм просуществовал как русский до нач. 60-х гг. XX в., после чего приход (некое время считавшийся в составе РПЦЗ) был расформирован, а здание перешло в ведение Мин-ва морского транспорта Греции, к-рому еще прежде был отдан госпиталь (воскресные службы здесь ведут греч. капелланы; в 90-х гг. над входом в храм установлено мозаичное изображение св. Ольги). На кладбище первоначально погребались рус. моряки и воины, в т. ч. ген.-лейтенант кн. М. А. Кантакузен († 1894), а затем — эмигранты, среди них — духовные лица (прот. Георгий Карибов, настоятель рус. салоникийской церкви прот. Иоанн Турский († 1956), настоятель пирейской церкви прот. Константин Фёдоров († 1959)), офицеры царской армии (ген.-майор Д. П. Енько († 1931), ген.-лейтенант В. А. Чагин († 1936), полковники Н. Н. Буренин, И. А. Белов († 1930) и П. М. Левчук и др.), мн. казаки (на кладбище водружен большой мемориальный памятник от Афинской казачьей станицы). В 80-х гг., когда Пирейский муниципалитет решил упразднить часть Русского кладбища для жилых построек, рус. диаспора в Греции пыталась безуспешно противостоять этому. Большое количество могил было разрушено, однако рус. приход в А. стараниями в первую очередь о. Тимофея спас надгробные плиты. Они были вмонтированы в стены сооруженной в 1986 г. новой кладбищенской церкви во имя св. Ольги (в память об основательнице Рус-





ского кладбища кор. Ольге). Новая церковь представляет собой скромное сооружение, имеющее квадратный план и конусообразный купол. Она приписана к Троицкому афинскому приходу.

Арх.: ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 231; РГИА. Ф. 797. Оп. 4. Д. 17815; Оп. 25 (2 отд. 2 ст.). Д. 314; Оп. 26 (2 отд. 2 ст.). Д. 434; Ф. 19. Оп. 113 [клировые ведомости]. Д. 1066, 1602; Оп. 126 [метрические книги]. Д. 1537, 1538, 1539, 1711; Архив русского старческого дома в Афинах [кладбищенские книги Русского кладбища в Пирее].

Лит.: Русский художественный листок, издаваемый с Высочайшего соизволения Василием Тиммом. 1860. № 17. С. 57–61; *Антиони (Капустин)*, архим. Христианские древности Греции // ЖМНП. 1864. № 1. С. 45–68; *Жмакин В. И., свящ.* Путешествие иеромонаха Анникиты по св. местам Востока в 1834–1836 годах. СПб., 1891; *он же.* Основание русской духовной миссии в Афинах // ХЧ. 1893. Сент.–окт. № 5. С. 343–346; *Иринарх (Попов)*, архим. Общее замечание о состоянии Церкви в греческом королевстве // Там же. С. 347–350; *Мальцев А., прот.* Православные церкви и русские учреждения за границей. Берлин, 1906. С. 12–16; *Лендер К.* По Европе и Востоку. СПб., 1908. С. 160, 177, 178; Русская газета: Орган русской общественно-политической

мысли за границей / Ред.-издатель архим. Сергей (Дабич). 1919. № 1–20; *Нлиас (Апостол-лидис), архим.* Παναγία Λακοβήσιον. Ἀθήναι, 1959; *Карманов Е.* Путешествие русских паломников по святым местам Востока в 1964 г. // ЖМП. 1965. № 4. С. 31; *Παπουλιδης К. К.* Ὁ Ἐλληνηκός κόσμος τοῦ Ἀνωτινίου Kapustin (1817–1894). Θεσσαλονίκη, 1993.

**М. Г. Талалай**

**Памятники архитектуры.** Афинский Акрополь носит следы застройки микенского (циклопическая кладка крепостной стены — Пеласгикона, остатки мегарона, XV–XIII вв. до Р. Х.) и архаического (фундамент Гекатомпедона — храм богини Афины, 2-я пол. VI в. до Р. Х.) периодов. Сохранившийся до наст. времени архитектурный ансамбль Акрополя возник после разрушений периода грекоперсид. войн. В него входят Парфенон (храм Афины-девы, 447–438 гг. до Р. Х., дорический периптер, архитекторы Иктин и Калликрат; статуя Афины работы Фидия не сохранилась; большая часть скульптурного убранства находится в Британском музее, остальное — в музее Акро-

поля), Пропилеи (пятичастные крытые ворота с боковыми сооружениями, среди к-рых была Пинакотека, 437–431 гг. до Р. Х., архит. Мнесикл), храм Ники Аптерос (Бескрылой Победы, 427–424 гг., ионический амфипротиль, архит. Калликрат; фриз — в музее Акрополя) и Эрехтейон (ионический храм, соединивший святилища Афины, Посейдона и Эрехтея, 421–415, 409–406 гг. до Р. Х.; кариакиды и фриз — в музее Акрополя).

Ко 2-й трети V в. до Р. Х. относится храм Гефеста на греч. Агоре (ошибочно называемый Тесейоном; дорический периптер; единственный, полностью сохранившийся античный храм). На греч. Агоре раскопаны фундаменты построек VI в. до Р. Х.—II в. по Р. Х., причем для здания музея была восстановлена Стоя Аттала (между 159 и 138 гг. до Р. Х.). От IV в. до Р. Х. сохранились театр Диониса на юго-вост. склоне Акрополя (многokrатно перестраивался) и памятник Лисикрата (круглое здание с коринфскими колоннами, 335–334 гг.





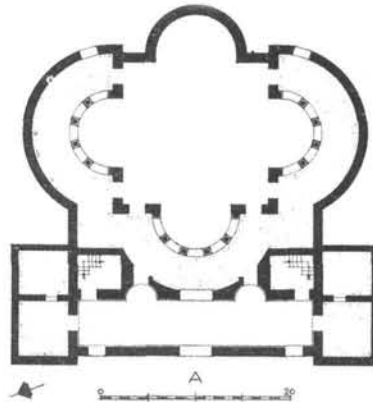
В позднеантичную эпоху (не раньше VI в.) древние храмы получают освящение как христ. церкви. В Пар-

*Акрополь. Эрехтейон.  
Вид с юго-востока.  
421–406 гг. до Р. Х.  
Фотография. Кон. XIX в.  
(ГИМ)*

до Р. Х.). На территории Керамика (к западу от Акрополя) раскопаны части городских стен и многочисленные надгробные памятники VI–IV вв. до Р. Х.

К рим. эпохе принадлежат т. н. Башня ветров (восьмигранное мраморное сооружение с водяными часами, сер. I в. до Р. Х.), храм Августа и Ромы на Акрополе (27 г. по Р. Х., сохранилось круглое основание), памятник Гаю Юлию Антиоху Филопапу (114–116, сохранилась стена с рельефами и статуей), сооружения рим. Агоры (остатки агрономииона, дорических и ионических пропилей), одеон Герода Аттика (ок. 161) у юго-зап. склона Акрополя. В I-й пол. II в. особое внимание А. уделял имп. *Адриан*, при к-ром было завершено строительство грандиозного храма Зевса Олимпийского к юго-востоку от Акрополя (VI–V вв. до Р. Х., 175 г. до Р. Х. — 132 г. по Р. Х., коринфский диштер с 3 рядами колонн на переднем и заднем фасадах, сохранилось 15 колонн из 104), сооружена огромная б-ка (сохранился фрагмент зап. фасада), отстроен целый район к юго-востоку от Акрополя — город *Адриана*, от к-рого сохранились ворота (т. н. арка *Адриана*). Важнейшие памятники античной эпохи находятся в Археологическом музее А.

сев. стене опистодома, вероятно XII в. Гефестейон стал храмом вмч. Георгия, Эрехтейон — ц. Богоматери (сохранились остатки алтарной преграды), Асклепейон — ц. св. Бессребреников. В театре Диониса была устроена небольшая однонефная базилика, посвященная, вероятно, святым афинским мученикам, Баш-



*План ц. Великой Панагии. V в.*

ня ветров превращена в баптистерий. У подножия Ареопага устроена ц. св. Дионисия Ареопагита (сохранились руины постройки XVI в.).

В V в. в б-ке *Адриана* была сооружена ц. Великой Панагии (сохранился фундамент). Первоначально

она имела конструкцию тетраконха с нартексом, вост. апсида внутреннего quadrifolia совпадала с на-

*Церковь Капникарея.  
Ок. 1060–1070 гг.  
Гравюра Т. дю Монселя.  
1843 г.*

ружными стенами, вероятно, была перекрыта деревянным куполом. В нач. VI в. перестроена в трехнеф-

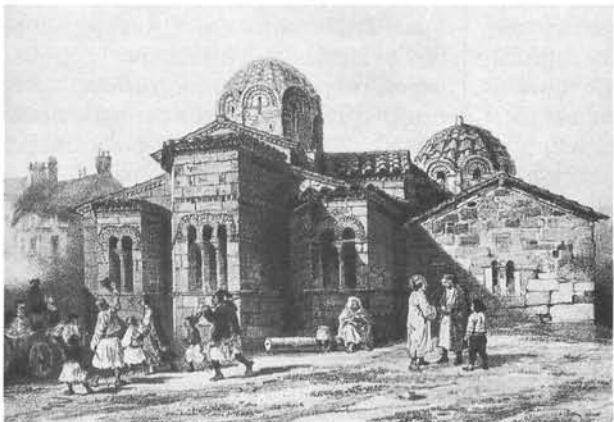
ную базилику с апсидами с севера, юга и востока. Раскопаны базилики у сев. стороны храма Зевса Олимпийского, а также у р. Илосос. Последняя имела трехнефное помещение с Т-образным трансептом и деревянным куполом; частично уцелели ее мозаичные полы; обнаружено подземное сооружение с гробницами св. Леонида Коринфского и 2 диаконов († 251). По свидетельству Афинского митр. *Михаила Хониата*, в XII в. эта базилика еще существовала, но пребывала в запустении.

К кон. XII в. в А. насчитывалось 46 церквей (24 постройки X–XII вв. разной степени сохранности). Для архитектуры этого периода характерно сочетание классических традиций с вост. влиянием в декорации. Среди сохранившихся сооружений средневизант. периода известны постройки мон-ря *Петраки* (ныне духовная семинария и б-ка *Геннадия*), расположенного на склоне холма *Ликавитос* к востоку от Акрополя. Документально существование мон-ря подтверждается с XVIII в., но его кафоликон был построен в 975 г. (возможно, как приходской храм). Это четырехпорный крестово-купольный храм (переходный к «синтетическому» типу) с полукруглыми апсидами и большими окнами, угловые пространства перекрыты сводами (что типично для храмов А. «синтетического» типа).

Ц. св. Апостолов на Агоре (ок. 1020 или до 1000; первоначальный вид возвращен реставрацией 50-х гг. XX в.) была построена на месте нимфея II в. до Р. Х. Имеет форму тетраконха, позже пристроен нартекс; искусная кладка, кирпичные узоры, в т. ч. псевдокуфические. 4 больших и 4 малых полукупола придают внутреннему и подкупольному пространству легкость и необычный вид.

Русская ц. в честь Пресв. Троицы с престолом во имя св. *Никодима* (известна как ц. *Ликодиму*, ок. 1031, передана России в 1847 и восстановлена к 1855) — октагон на тропях (сохранилась крипта, построенная на развалинах рим. терм), на внутренней стене церкви найдены граффити XI в.

Ц. *Капникарея* (ок. 1060–1070, в кон. XI–XII в. пристроены открытый экзонартекс, сев. придел вмч. *Варвары*, устроены островерхние крыши) относится к «синтетическому» типу. Для афинян этот храм







церковным сооружением относятся правосл. кафедральный Благовещенский собор (или Нов. Митрополия), 1840–1855 гг., англикан-

*Церковь М. Митрополия. Ок. 1200 г. Гравюра Ж. Гайлабо. 1850 г.*

ская ц. св. Павла, 1843 г., римско-католич. ц. св. Дионисия, 1870 г.

Лит.: *Janin. Églises et les monastères; Chatzidakis M. Remarques sur la basilique de l'Ilissos // Cah. Archéol. 1951. Vol. 5;*

*Traulos I. Athen // RBK. Bd. 1. S. 349–389; Τραυλος Ι. Παλαιοδομική εξέλιξις τῶν Ἀθηνῶν. Ἀθήνα, 1960; Frantz A. From Paganism to Christianity in the Temples of Athens // DOP. 1965. Vol. 19. P. 187–205; Frantz A. The Church of the Holy Apostles. Princeton, 1971; Полевой В. М. Искусство Греции: Средние века. М., 1973; он же. Искусство Греции: Новое время. М., 1975; Chatzidakis M. Athen und Umgebung — Attika und Boeotien // Alte Kirchen und Klöster Griechenlands / Ed. E. Melas. Köln, 1980. S. 168–190; Barber R. Greece: Blue guide. L.; N. Y., 1995. P. 85–120.*

*Л. К. Масиель Санчес*

**АФОН** [Св. Гора; греч. Ἄθως, Ἁγιὸν Ὄρος], крупнейшее в мире средоточие правосл. монашества, расположенное в Греции на п-ове Айон-Орос (Св. Гора, Афонский п-ов). Находится под церковной юрисдикцией К-польского Патриархата. На Св. Горе, пребывающей под покровительством Божией Матери и называющейся уделом Пресв. Богородицы, уже более тысячи лет непрерывно возносятся к Богу молитвы иноков (в наст. время число монашествующих превышает 1700).

**География.** Афонский п-ов является крайней вост. оконечностью п-ова Халкидики. Его протяженность с северо-запада на юго-восток — ок. 60 км, ширина — от 7 до 19 км, территория — ок. 360 кв. км. Рельеф полуострова постепенно повышается к юго-востоку и переходит в скалистую горную цепь, заканчивающуюся мраморной пирамидой горы Афон (высота — 2033 м). В месте, где низменный перешеек переходит в холмистую равнину, носящую название Мегали-Вигла (Μεγάλη Βίγλα — дословно «Великая стража»), расположен г. Уранополис (Урануполи); к востоку от него с 20-х гг. XX в. проходит адм. граница Св. Горы (ранее она проходила северо-западнее, по сухому руслу «Ксеркова канала»). Полуостров имеет более 20 мысов,

крайние оконечности на юге — мыс Пинес (св. Георгия, Нимфеон, Капо-Санто), на востоке — мыс Акратос (св. Иоанна Предтечи, Смерна). Вкрутых скалистых берегах имеется всего неск. крупных бухт, главной из к-рых является Дафни — порт Св. Горы, куда прибывают суда с материка и где находятся таможенный, почтовый и полицейский участки. Адм. центр Св. Горы — *Карья* (совр. Карье, Карьес; Καρυαί, Καρυαί, Καρυές) находится в самом центре А. и соединен с Дафни дорогой.



*Божия Матерь — Игуменья Св. Горы. Икона. XX в. Афон*

Грунтовые шоссейные дороги, проложенные в основном с сер. 80-х гг. XX в., ведут отсюда и в др. концы полуострова, автотранспорт используется преимущественно для перевозки грузов. За исключением юж. пика и прилегающих к нему скал, почти весь А. покрыт богатой растительностью: еловыми, каштановыми, дубовыми лесами, густым кустарником. На нижней части горных склонов много платанов, в верхней зоне — вересковых пустошей. Здесь выращивают цитрусовые, яблоны, груши, черешню, грецкие орехи, насажены виноградники и плантации оливковых деревьев. Снег выпадает редко и держится недолго. Источниками питьевой воды служат стекающие с гор ручьи.

**Уставная хартия.** В древности порядок монашеской жизни на А.

является архитектурным воплощением Византии.

Ц. св. Феодоров (ок. 1070) — крестово-купольный храм «переходного» типа с характерными тяжелыми пропорциями, сильно выступающим массивным алтарем, ясно читающимися ветвями подкупольного креста, островерхими крышами; нартекс практически слит с основным помещением.

К XI–XII вв. относятся реставрированные церкви «синтетического» типа (напр., вмц. Екатерины) и свободно стоящие на 4 опорах (напр., Асоматон). Крестово-купольная ц. Панагии Горгоэпикоос (Богородицы Скоропослушницы), ок. 1200 г. (или М. Митрополия с престолом во имя св. Елевферия), имеет также 4 опоры и нартекс и относится к «полусинтетическому» типу построек. Отличается вытянутыми пропорциями, двухступенчатый базис (в наст. время не виден) из мраморных блоков и скульптурный фриз украшены рельефами античного и раннехрист. периодов.

Во времена лат. и тур. господства сильно пострадал Акрополь. В 1656 г. взрыв уничтожил всю центральную часть Эрехтейона, в 1687 г. был разобран храм Ники, погибла средняя часть Парфенона и его колоннада. Из памятников этого периода наиболее примечательны ц. Сотираки (Преображения Господня), XIV в., и мечеть Цистаракиса на площади Плака, 1759 г. (ныне Музей народного искусства).

После провозглашения А. столицей независимой Греции город отстраивался в неоклассическом стиле практически на пустом месте к северу от Акрополя (в наст. время застройка XIX в. сохранилась в треугольнике улиц Пирея, Академии и Гермеса). К наиболее интересным





Карта Св. Горы Афон с 12 видами монастырей. Цветная литография. 1840 г.

определяли как неписанные обычаи, так и письменные монастырские и общеафонские уставы (типиконы), а также указы и постановления визант. императоров, тур. султанов и К-польских Патриархов. В 1860, 1862 и 1877 гг. османские власти пытались установить законодательство для А., но эти акты (канонизмы) не были приняты монашеским сообществом. В 1911 г. при содействии К-польской Патриархии афонские старцы определили «Главные канонизмы Св. Горы» (Γενικοί Κανονισμοὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους), к-рые не были утверждены тур. правительством по причине начавшейся войны.

В 1912 г. А. стал частью Греческого гос-ва и в 1924 г. получил в этом качестве окончательное международное признание. 10 мая 1924 г. пятичленная комиссия чрезвычайного Двойного собрания Св. Горы выработала «Уставную хартию Св. Горы

Афонской» (Καταστατικὸς Χάρτης τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἄθω; известна также как «Новый канонизм»; далее — Устав). После доработки комиссией правоведов Устав был утвержден правительством и парламентом Греции (законоположение от 10 сент. 1926). Устав из 188 статей был объявлен «вытекающим из императорских хрисовулов и типиконов, Патриарших сигиллиев, султанских

фирманов, действующих Главных канонизмов и древнейших монашеских уставов и правил» (ст. 188). В наст. время этот документ является основным законодательным актом, действующим на А.

Согласно Уставу, Св. Гора состоит из 20 Свящ. Царских Патриарших ставропигиальных мон-рей (αἱ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἱεράϊ Βασιλικαῖ Πατριαρχικαῖ καὶ Σταυροπηγιακαῖ Μοναῖ), располагающихся по издревле установившемуся обычаю в следующем иерархическом порядке:

Вид Св. Горы Афонской с юго-зап. стороны. Хромолитография. XIX в. (ГИМ)



1) Вел. Лавра (Μεγίστη Λαύρα) во имя прп. Афанасия Афонского,





2) *Ватопед* (Βατοπεδίου) в честь Благовещения Пресв. Богородицы, 3) *Иверский мон-рь* (Ивирский, Ивирон, Ἴβήρων) в честь Успения Богородицы, 4) *Хиландар* (Хиландарь, Хилендар, Χελανδαρίου) в честь Введения во храм Пресв. Богородицы, 5) *Дионисия прп. мон-рь* (Дионисият, Διονυσίου) в честь Рождества св. Иоанна Предтечи, 6) *Кутлумуш* (Κουτλουμουσίου) в честь Преображения Господня, 7) *Пантократор* (Пандократор, Παντοκράτορος) в честь Преображения Господня, 8) *Ксиропотам* (Ξηροποτάμου) во имя Сорока мучеников Севастийских, 9) *Зограф* (Ζωγράφου) во имя вмч. Георгия Победоносца, 10) *Дохиар* (Δοχειαρίου) во имя св. Архангелов,

11) *Каракал* (Καρακάλλου) во имя апостолов Петра и Павла, 12) *Филофея мон-рь* (Филофей, Φιλοθέου) в честь Благовещения Пресв. Богородицы, 13) *Симонопетра* (Симопетра, Σίμωνος Πέτρας) в честь Рождества Христова, 14) *Павла св. мон-рь* (Ἀγίου Παύλου) в честь Сретения Господня, 15) *Ставроникита* (Σταυρονικήτα) во имя св. Николая Чудотворца, 16) *Ксенофонта прп. мон-рь* (Ксенофонт, Ξενοφώντος) во имя вмч. Георгия Победоносца, 17) *Григория прп. мон-рь* (Григорият, Γρηγορίου) во имя св. Николая Чудотворца, 18) *Эсфигмен* (Εσφιγμένον) в честь Вознесения Христова, 19) *Русский вмч. Пантелеимона мон-рь* (Русик,

Свято-Пантелеимонов, Ῥωσικόν), 20) *Кастамонит* (Κωνσταντινίτου) во имя св. первомч. Стефана. Только эти 20 мон-рей имеют права собственности на А. Все проч. зависимые монашеские учреждения (Ἱερά Ἐξαρτήματα) — скиты, келлии, каливы, исихастерии, кафизмы — с их территориями и пристройками являются неотчуждаемой собственностью к.-л. из перечисленных обителей. Изменять количество мон-рей и их отношение к зависимым учреждениям не разрешается. Превращение скитов в мон-ри, или келлий в скиты, или калив в келлии категорически запрещается (ст. 1–3, 126–141). Ни одно из священных жилищ на А. не может







(ст. 143). В Уставе перечислены 12 действующих на А. скитов, делящихся по своему устройству на обще- и общежительные. Общежительные: 1) скит

*Св. Гора*

во имя Успения Пресв. Богородицы (Маринский, Βογορόδιτσα) Свято-Пантелеимонова мон-ря, 2) скит во

отклониться от главного своего предназначения и преобразоваться в мирское (ст. 4). Все мон-ри Св. Горы находятся под духовной юрисдикцией К-польского Патриархата, и в них «не разрешается поминовение никого другого, кроме имени Вселенского [К-польского] Патриарха» (ст. 5). Все живущие на Св. Горе монахи, какой бы они ни были национальности, «считаются приобретшими греческое гражданство» (ст. 6).

Мон-ри самоуправляются по своим внутренним уставам (канонизмам), принятым ими и утвержденным Свящ. Кинотом (ст. 9). Большинство ныне действующих монастырских канонизмов были приняты в 1920–1980 гг. Внутренний устав определяет устройство монастырского жительствова, порядок избрания монастырениачальников, их права и обязанности, общие предписания относительно монашеской жизни, в т. ч. богослужебные указания, хранение книг, попечение о св. мощах, святынях и б-ках. По своему устройству мон-ри делятся на общежительные (киновиальные) и общежительные (идиоритмийные). Общежительный мон-рь не разрешается превращать в общежительный, но общежительный преобразуется в общежительный по требованию большинства старших братьев (чей постриг превышает 6 лет); решение о преобразовании мон-ря в общежительный принимается Свящ. Кинотом и доводится до сведения К-польского Патриарха на предмет издания соответствующего сигиллия (Патриаршего указа) (ст. 85). В 1960 г. общежительными были 9 афонских мон-рей; с 1992 г. все мон-ри являются общежительными.

Скиты зависят от мон-рей, на земле к-рых они расположены, что определяется заключенными между ними письменными и традиц. канонизмами и Патриаршим сигиллием

имя св. прор. Или (Свято-Ильинский, Προφήτου Ἰλίου) при мон-ре Пантократор, 3) скит св. Иоанна Предтечи (Предтеченский, Τιτίου Προδρόμου) при Вел. Лавре, 4) скит во имя св. Андрея Первозванного (Свято-Андреевский, Серай, Ἀγίου Ἀνδρέου) при мон-ре Ватопед. Общежительные: 1) скит во имя прав. Анны (Ἀγίας Ἄννης) и 2) скит во имя Св. Троицы (Кавсокаливийский, Ἀγίας Τριάδος τῶν Καυσοκαλυβίων) при Вел. Лавре, 3) скит во имя вмч. Димитрия (Ἀγίου Δημητρίου) при Ватопеде, 4) скит во

Νέα Σκήτη) и 7) скит во имя вмч. Димитрия (Лакку, Ἀγίου Δημητρίου Λάκκου) при мон-ре Св. Павла, 8) скит в честь Благовещения Пресв. Богородицы (Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου) при мон-ре Ксенофонт (ст. 142). Скиты представляют собой небольшие поселки, состоящие из хижин-калив, каждая из к-рых имеет 1–2 комнаты, храм и хозяйственные пристройки. В центре находится соборный храм (кириакон). Каждый скит управляется дикеем (скитоначальником), советниками и собором старцев. Скитские монахи занимаются сельским хозяйством, различными ремеслами и рукоделиями. С XVIII в. мн. скиты имели национальную принадлежность, отличную от того мон-ря, на землях к-рого они находились: скит Богородицы был болг. (до сер. 80-х гг. XX в.), Андреевский — рус., Ильинский — укр., Предтеченский — румын. (остается таковым до наст. времени). Подобное явление было характерно и для мн. келий.

Келлии (κελλία) представляют собой отдельные монашеские жилища, обычно это двух- или трехэтажное здание с пристроенным к нему храмом. Главенствующий мон-рь усту-

*«Внутренний вид Лавры на Афонской Горе».*  
Худож. П. Бирман.  
Акварель. 1835–1839 гг.  
(ГМИИ)

пает келлии за определенную плату посредством оформления долгового соглашения в преемственное владение

малым общинам, состоящим из старца и 2–3 его учеников, составляющих синодию (συνοδία — свита, спутники) (ст. 161). Келлиоты живут своим трудом, возделывая виноградники, масличные сады и огороды на приписанных к келлиям земельных участках, находящихся в их исключительном пользовании (кроме

лесных угодий, право на пользование к-рыми принадлежит главенствующему мон-рю).

*Мон-рь Кутлумуш.*  
Фотография  
П. И. Севастьянова.  
XIX в.



имя св. Иоанна Предтечи (Τιτίου Προδρόμου) при Иверском мон-ре, 5) скит во имя вмч. Пантелеимона (Ἀγίου Παντελεήμονος) при Кутлумуше, 6) скит в честь Рождества Пресв. Богородицы (Новый Скит,







ступных местностях Катунакии, Керасии (Керасья, Кераша, Κερασία), Каруля, где в уединении или с од-

*Свято-Ильинский скит. Фотография. 2000 г.*

ним братом-сподвижником подвизаются отшельники. Сюда обычно приходят иноки, прошедшие испы-

тание киновиального жития и стремящиеся подражать духовным подвигам древних молчальников-исихастов.

**Административное устройство.** Статус Св. Горы закреплён в ст. 105 действующей конституции Греции (принятой в 1975, дополнена в 1986; повторяет ст. 109–112 конституции 1927): «1. Афонский полуостров от Мегали-Вигла и далее, образующий округ Святой Горы, является в соответствии со своим древним привилегированным положением самоуправляющейся частью Греческого государства, суверенитет которого над ним остается неприкосновенным. В духовном отношении Св. Гора пребывает под непосредственной юрисдикцией Вселенской Патриархии. Все монашествующие на ней приобретают греческое гражданство без каких-либо формальностей, как только они принимаются в число послушников или монахов. 2. Св. Гора в соответствии со своим установленным порядком управляется двадцатью ее Священными Монастырями, между которыми поделен весь Афонский полуостров, и ее земля не подлежит отчуждению. Управление осуществляется представителями Священных Монастырей, составляющими Священный Кинот. Категорически запрещается какое бы то ни было изменение сис-

темы управления или количества монастырей Святой Горы, их иерархического строя и их взаимоотношений с зависящими от них учреждениями. На ее территории запрещается пребывание иноверцев или раскольников. 3. Подробное определение святогорского распорядка и способа его действия содержит Устав Святой Горы, составленный и принятый двадцатью Священными Монастырями в сотрудничестве с представителем государства и утвержденный Вселенской Патриархией и греческим парламентом. 4. Строгое соблюдение святогорского распорядка в отношении его духовной части находится под верховным надзором Вселенской Патриархии, в отношении же административной части — под наблюдением государства, которому принадлежит исключительное право поддержания общественного порядка и безопасности. 5. Вышеизложенные полномочия государства осуществляются через губернатора, права и обязанности которого равно как и осуществляемая монастырским начальством и Священным Кинотом судебная власть и, наконец, таможенные и налоговые привилегии Святой Горы определяются законом».

На А. существует 2 системы администрации — гражданская и монастырская. Территория А. составляет отдельную административно-территориальную единицу (ном) Греческой Республики. Гражданское управление осуществляет губернатор (управляющий, префект) Св. Горы (Γενικός Διοικητής του Ἁγίου Ὄρους), подчиняющийся Мин-ву иностранных дел Греции. По традиции губернатор А. назначается из числа профессоров богословского фак-та Фессалоникийского ун-та. В его ведении находятся полиция, отдел регистрации иностранных граждан и таможня. В случае отсутствия губернатора его замещает секретарь. Гражданские ведомства находятся в Кареи и Дафни. Губернатор поддерживает контакт

Каливы (καλύβια — хижины) являются жилыми постройками небольших размеров и в отличие от келлий не имеют земельных участков. Каливиты занимаются рукоделием или выполняют за определенную плату работы для др. обитателей.



*Кафизменная келлия. Гравюра. XIX в. (ГИМ)*

Группы калив образуют небольшие поселки: Капсала близ Кареи, Малая св. Анна, Катунакии (Катунакья, Κατουνάκια), св. Василия, Карулии (Каруля, Καρούλια), Провата и др.

Кафизмы (καθίσματα — сидища) — небольшие жилища, расположенные близ мон-рей и находя-



*Келлия Пресв. Троицы. Фотография П. И. Севастьянова. XIX в.*

щиеся на их содержании. Обычно здесь уединяются подвижники, достигшие высот созерцательной жизни, у которых при этом сохраняются и келлии внутри мон-ря.

Исихастии (места безмолвия) и аскитии (места подвижничества) находятся в пустынных и труднодо-



*«Келья близ русского мон-ря на Афонской горе». Худож. Ж. Пюе. Акварель. 1835–1839 гг. (ГМИИ)*

с монастырскими органами управления. Своей властью он приводит в исполнение





вый по порядку (прот, *πρῶτος* — первый) член четверицы носит титул «Протэпистата» (первого надзирателя), председательствует

*Члены монастырской администрации Св. Горы перед зданием Протата в Карее*

в Эпистасии и держит жезл прота (ст. 28). Все эпистаты равны между собой; каждый из них получает

1 часть четырехчастной печати Свящ. Кинота с изображением Богородицы «Пространнейшей» (*Πλατυτέρα*); в отсутствие к.-л. эпистата его часть печати может быть передана его представителю, но не др. члену Эпистасии (ст. 29–31). В случае равного количества голосов принятие решения передается в Кинот. Свящ. Эпистасия следит за поддержанием чистоты и порядка в Карее, устанавливает цены на продукты, надзирает за поведением и изгоняет нарушите-

решения мон-рей и Свящ. Кинота, поскольку они принимаются в согласии с действующим Уставом (ст. 8 Устава).

Высшим законодательным и судебным органом монастырского управления Св. Горы является Чрезвычайное двадцатичленное собрание (*Ἐκτατος Εἰκοσαμελῆς Σύναξις*), состоящее из настоятелей всех 20 мон-рей и собирающееся дважды в год: через 15 дней после Пасхи и 20 авг. (ст. 43). Исполнительная власть принадлежит Свящ. Киноту и Свящ. Эпистасии. Свящ. Кинот Св. Афонской Горы (*Ἱερά Κοινότης*) является постоянным органом и состоит из представителей (антипротопов) всех 20 мон-рей, каждый из них избирается своим мон-рем в течение 15 первых дней января сроком на 1 год (ст. 11 и 14). На заседаниях, проходящих 3 раза в неделю, должны присутствовать не менее  $\frac{2}{3}$  членов Кинота, по приглашению их может посещать губернатор Св. Горы.

Свящ. Эпистасия, или Надзор (*Ἱερά Ἐπιστάσις*), собирается с нач. июня по кон. мая из представителей ежегодно сменяющих друг друга 5 четвериц, на к-рые поделены 20 мон-рей:



*Печать Свящ. Кинота*

I) Вел. Лавра, Дохиар, Ксенофонт, Эсфигмен; II) Ватопед, Кутлумуш, Каракал, Ставреникита; III) Иверский, Пантократор, Филофея, Симонопетра; IV) Хиландар, Ксиропотам, Св. Павла, Григория; V) Дионисия, Зограф, Русский, Кастамонит. Пер-



*Карая. Фотография. 1999 г.*

лей правил приличия силами блюстителей порядка (отряды сейменидов и сердаров), при необходимости прибегая к содействию находящихся в Карее гос. полицейских. Высшие адм. органы Св. Горы располагаются в Карее.

Постоянные монастырские суды (дикастирии) 1-й ступени состоят из игумена и собора старцев мон-ря. Суд 2-й ступени представляет Кинот Св. Горы, принимающий апелляции только на суровые наказания в течение 15 дней со дня оповещения обвиняемого; мелкие наказания считаются окончательными и отмене не подлежат. Высшая судебная власть принадлежит Чрезвычайному собранию. К-польский Патриарх и его Свящ. Синод выступают в качестве верховной судебной инстанции в вопросах духовного характера (ка-

сающихся чистоты церковного верования и канонической дисциплины) (ст. 41–83). Уголовные дела подлежат компетенции гражданского суда в Фессалонике (ст. 7).

**История. Древнейший период.**

В эпоху античности гора, носящая, как считали древние (*Steph. Byz. Ethnica*. P. 36), имя мифического фракийского гиганта Афона (*Ἄθος*, *Ἄθων* — догреч. происхождения; др. название *Ἀκτῆ* — Утес), была малонаселена и известна гл. обр. своей величиной. Мн. греч. авторы приводят древнее изречение, что вершина А. затеняет статую быка на о-ве Лемнос. У юж. скал А. во время греко-персид. войн в 493 г. до Р. Х. потерпел крушение персид. флот Мардония, и через 12 лет царь Ксеркс во время греч. похода приказал прорыть для прохода своих судов в самом узком месте полуострова канал; высохшее русло «Ксерксова канала» различимо до сих пор в местности, носящей название Провлакас. С IV в. до Р. Х., как и вся Халкидика, А. входил в состав Македонии. Легенда гласит, что знаменитый архит. Динократ предложил превратить А. в статую Александра

Великого, совершающего ритуальное возлияние в виде потока, текущего меж 2 городов на противоположных

склонах горы (*Strabo. Geogr. XIV 1*), но Александр счел за благо оставить А. в покое.

Со II в. до Р. Х. полуостров входил в состав Римского гос-ва. На его территории и в непосредственной близости к нему было расположено неск. небольших городов-полисов: Афос, Аканф, Акроафоон (Акрофои), Аполлония, Асса, Дион, Клеоны, Олофикс, Пилор, Сана, Сарта, Сермилия, Синг, Стратоникия, Фисс (*Plin. Hist. nat. IV 10; Steph. Byz. Ethnica, passim*; см.: *Порфирий (Успенский)*). История Афона. Ч. 2. С. 110–112). В один из них, Аполлонию, находившуюся у перешейка, связывавшего А. с Халкидикой, по пути из Амфиполя в Фессалонику заходил ап. Павел, однако проповедь его не имела здесь успеха (Деян 17. 1). Предание о пребывании апостола





спустя много веков сохранилось среди жителей возникшего на месте древней Аполлонии г. Иериссо (*Порфирий (Успенский)*). История Афона. Ч. 2. С. 134–135). Ко времени гонений нач. IV в. в Аполлонии уже было немало христиан; здесь пострадали мученики Исавр диакон, Иннокентий, Филикс, Ермий, Перегрин и градоначальники Руф и Руфин. Окончательно христианство утвердилось в этих краях во времена



равноап. *Константина I Великого*, когда в Аполлонии был поставлен первый епископ. В это же время появились первые храмы и на самом А. Не исключено, что наряду с храмами здесь в IV в. возникли и первые мон-ри. О посещении афонских обителей в нач. V в. преподобными Варнавой и Софронием рассказывает греч. Житие св. Варнавы, Софрония и Христофора (пам. греч. 17 авг.) из «Нового Лимонария» (Афонский патерик. М., 1897. С. VI).

В VII в. все древние города на полуострове пришли в упадок и прекратили свое существование. Между 670 и 675 гг. А., как и мн. др. местности сев. побережья Эгейского м., был опустошен арабами, осаждавшими К-поль. Постоянная угроза морских набегов араб. пиратов, укрепившихся на о-ве Крит, сохранялась до сер. X в. К кон. VIII — нач. IX в. на А. практически не осталось поселений, единственными его обителями были пастухи, кочевавшие со своими стадами.

**Предания о начале афонских мон-рей.** О древнейшей истории христ. А. повествуют устные афонские предания, дошедшие до наст. времени в поздней книжной традиции XVII–XVIII вв. Подробный разбор этих преданий с публикацией оригинальных текстов по различным источникам, в т. ч. слав. «Сказанию о святой горе Афонской» Сте-

фана Святогорца (XVI в.), а также по сообщениям П. Рико (Амстердам, 1698), *Иоанна Комнина* (Бухарест, 1701), *И. Гейнекия* (Лейпциг, 1711), В. Г. *Григоровича-Барского* (1744), составил еп. *Порфирий (Успенский)* во 2-й ч. своей «Истории Афона».

Согласно сказанию, сохранившемуся у Стефана Святогорца и ставшему известным на Руси с 1-й четв. XVI в. (изд. в сб. «Рай мысленный», 1659), вскоре после Вознесения Спа-

сителя А. удостоила посещение Пресв. Богородица. Ее корабль, направлявшийся на Кипр, из-за морской бури прича-

*Св. Гора*

лил к афонскому берегу в т. н. Климентовой пристани. При появлении Богородицы языческие идолы громко призвали жи-

телей встречать «Марию, великого Бога Иисуса Матерь». Возвестив афонцам о Христе, Богородица «возрадовасе духом, рече: Се в жребий мне бысть Сына и Бога моего» и, благословив народ, произнесла:



*Мон-рь Каракал*

«Божия благодать на место сие и на пребывающих в нем с верою и со страхом и с заповедями Сына моего; с малым попечением изобильно будет им вся на земли, и жизнь небесную получают, и не оскудеет милость Сына моего от места сего до скончания века, и аз буду тепла заступница к Сыну моему о месте сем и о пребывающих в нем» (*Порфирий (Успенский)*). История Афона. Ч. 2. С. 129–131). Древнейшая редакция Жития прп. Петра Николая Синаита (кон. X–XI в.) не содержит этого сказания, но сообщает о явлении Богородицы прп. Петру. Повелев ему идти на А., Она предвозвестила: «Придет время, когда Афон

наполнится монахами от края до края».

Большинство афонских мон-рей возводят начало своей истории к первым векам христианства. Имп. Константин Великий († 337), по преданию, переселил на Пелопоннес прежних обитателей А. — цакон и основал храм в честь Успения Божией Матери в Карее, а также Ватопедский и Кастамонитский (Констамонитский) мон-ри. Название Каракальской обители дало повод считать ее основателем имп. *Каракаллу* (III в.). Строительницей мон-рей Эсфигмен и Ксиропотам считалась имп. св. *Пульхерия*.

Цикл преданий связан с Ватопедским мон-рем. Согласно традиции, после того как он был построен при имп. Константине, мон-рь был razoren *Юлианом Отступником*. Его возобновили с большой роскошью императоры *Феодосий I Великий* и его



*Мон-рь Кастамонит. Фотография П. И. Севастьянова. XIX в.*

сын Аркадий в память о случившемся там чуде, к-рое пересказывает Иоанн Комнин. Во время бури юный Аркадий был унесен с палубы корабля в открытое море, но когда сопровождавшие его причалили к афонскому берегу, они обнаружили в зарослях кустарника (*βάτος*) мирно спящего царственного отрока (*παῖδρον*), откуда и произошло название Ватопед. Согласно др. версии, приводимой Стефаном Святогорцем, чудесно спасся не сын, а племянник Феодосия I, «отрок Вато» (Там же. С. 46–48, 52–53, 141–143, 146–147). Порфирий, критически разбирая эти сказания, обращает внимание на то, что о древности Ватопедского собора могут свидетельствовать сохранившиеся 4 колонны из порфирового гранита, а также священный колодец в алтаре. Тот же Иоанн Комнин приводит рассказ о посещении Ватопеда дочерью Феодосия I *Галлой Плацидией* († 450). Прибыв на А., она собиралась совершить







«Внутренний вид мон-ря Ватопеда на Афонской горе». Худож. Н. Ефимов. Акварель. 1835 г. (ГМИИ)

поклонение в храме, но у входа в собор была остановлена гласом свыше: «Стой, не иди далее, да не пострадаешь зло». Императрица в сле-



Мраморная капитель. 2-я пол. X в. (мон-рь Ватопед)

зах взмолилась о прощении ей греха дерзновения и построила придел во имя вмч. Димитрия (Там же. С. 65–66, 151–152).

Сведения мн. афонских преданий не находят подтверждения в древних письменных источниках. Встречаются в них, как это и свойственно устной традиции, неточности и анахронизмы. Однако даже еп. Порфирий, известный как беспристрастный критик и убежденный противник всякой «благочестивой лжи», писал: «Не отвергаю этих преданий, потому что они, без легендарных прикрас, могут подтвердиться открытиями христианских памятников времени Константина Великого, Феодосия, Аркадия и Пульхерии и потому что за них ручается преемство жителей Афона» (Там же. С. 92). До сих пор большая часть территории А. археологически мало исследована.

**Образование монашеского сообщества.** Достоверными сведениями о времени появления первых монахов на А. наука не располагает. Афонская традиция связывает заселение полуострова отшельниками с бегством монахов с земель, завое-

ванных арабами в VII в. Некоторые ученые видят причину освоения иноками этих пустынных мест в преследованиях, к-рым подвергали монахов иконоборческие императоры в сер. VIII и 1-й пол. IX в. Наиболее вероятно, что монахи начали заселять опустевший А. в кон. VIII в., хотя отдельные отшельники, возможно, укрывались на этой лесистой и крутой горе и в более древние времена. Самое раннее достоверно датированное упоминание об афонском монастыре содержится в хронике *Генесия* (сер. X в.), к-рая сообщает, что в 843 г. в связи с восстановлением иконопочитания в К-поль прибыли монахи с Вифинского Олимпа, А., Иды и Кимина (*Genesius. Βασιλεία. IV 3*). Т. о., в сер. IX в. на А. жило уже значительное количество монахов и Св. Гора была достаточно известна в Византии.

Довольно долгое время на А. не было крупных мон-рей, что отличало его от др. монашеских центров. Здесь подвизались аскеты и отшельники, приходившие из др. обителей в поисках совершенного уединения.



Прп. Петр Афонский. Роспись трапезной мон-ря Хиландар. Кон. XV – нач. XVI в.

Первым известным афонским святым является прп. *Петр*. Время его подвижничества приблизительно относится к 1-й пол. IX в. Самым ранним свидетельством об этом отшельнике является канон, составленный в его честь прп. Иосифом Песнописцем в сер. IX в. Следует отметить, что почитание прп. Петра уже в X в. было довольно широко распространено и за пределами А., о чем свидетельствует его житие

(*Papachryssanthou D. La Vie ancienne de S. Pierre l'Athonite: Date, composition et valeur historique // AnBoll. 1974. T. 92. P. 19–61*).

Важные сведения о развитии афонского монашества в IX в. дает Житие прп. *Евфимия Нового* (*Petit L. La vie et l'office de S. Euthyme la Jeune // ROC. 1903. T. 8. P. 168–205*). Прп. Евфимий принял постриг на горе Олимп в Вифинии, прожил ок. 15 лет в общежительном мон-ре, а затем в поисках уединения отправился на А. (ок. 859). Некоторое время он подвизался в полном одиночестве, затем вокруг него стали собираться др. отшельники, признавшие его своим духовным наставником. Прп. Евфимий не раз покидал А., уходил в Фессалонику, жил некоторое время на о-ве Неи и в основанном им близ Фессалоники общежительном мон-ре. Автор жития говорит, что за время жизни прп. Евфимия число монахов на А. значительно увеличилось. Когда преподобный пришел на А., он нашел здесь отшельников и аскетов, живших небольшими группами, однако о к.-л. мон-рях, имевших внутреннюю организацию, житие не упоминает. По-видимому, в IX в. большинство афонских монахов либо вели отшельнический образ жизни, либо объединялись в малые общины вокруг того или иного духовного наставника.

Один из монахов, подвизавшихся вместе с прп. Евфимием, прп. *Иоанн Колов*, основал между 866 и 883 гг. мон-рь на перешейке, соединяющем А. с материком. Мон-рь быстро увеличил свои владения и скоро стал обладателем значительных земельных участков на А. Несмотря на споры, возникшие на рубеже IX и X вв. между мон-рем Иоанна Колова и монахами А. по поводу землевладения, афонские подвижники в 1-й пол. X в. сохраняли тесные отношения с этим мон-рем. Позднее афонские монахи не раз обращались к визант. императорам с просьбой передать им мон-рь Иоанна Колова, и в 979/80 г. обитель перешла в собственность Иверского мон-ря.

Древнейший имп. указ (хрисовул), касающийся А. и сохранившийся в его архивах, был издан в 883 г. Василием I (*Actes du Prôtaton / Ed. D. Papachryssanthou. P., 1975. P. 177–181*). Император освобождал живущих на А. монахов от уплаты налогов на обрабатываемые ими земли и запрещал жителям окрест-



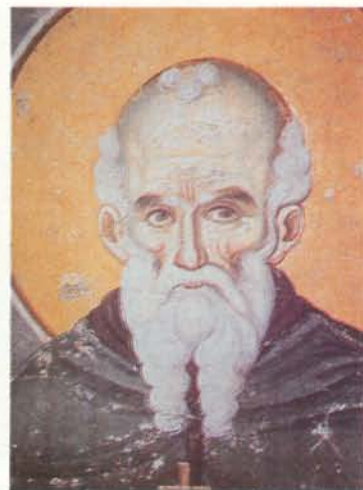
ных селений пасти свой скот на территории А. Его сын имп. *Лев VI Мудрый* (886–912) издал ряд хрисовулов, касающихся земельных споров между афонскими монахами и насельниками обители Иоанна Колова (Ibid. P. 181–185). В 942 г. имп. *Роман I Лакапин* провел границу земель А. по перешейку «от моря и до моря». Наиболее плодородные земли отошли к жителям находившегося неподалеку г. Иериссо (*Ἱερισσός*), возникшего в IX в. на месте античной Аполлонии. Местный епископ, упоминаемый с кон. IX — нач. X в. в числе архиереев Фессалоникийской митрополии, носил титул Афонского, но реальной властью на полуострове не обладал. Имп. Роман I впервые постановил выдавать монахам А. регулярные пожертвования, подобные тем, к-рые получали монахи в др. крупных монашеских центрах империи (Олимп, Кимин, Латрос). Первое время эти выплаты осуществлялись из доходов имп. мон-ря *Мирелейон* в К-поле, впосл. они поступали, вероятнее всего, из гос. казны.

С нач. X в. на А. интенсивно шло формирование и развитие крупных мон-рей, в к-рые объединялись более мелкие обители и келлии отшельников. Наиболее значительной из них была Кафедра Старцев (*Καθέδρα τῶν Γερόντων*) в сев.-зап. части А., названная «древней» уже в хрисовуле 934 г. Общее богослужение совершалось в центральном храме, старцы собирались неск. раз в году на общее собрание (синаксис) под председательством прота. Первое упоминание об этой должности содержится в сигиллии Льва VI (908), где говорится о прибытии в К-поль «благочестивейшего монаха и прота *Афанасия* (*Ἀνδρέας ὁ εὐλαβεστάτος μοναχὸς καὶ πρῶτος ἡσυχαστής*). В сер. X в. местопребыванием прота стала лавра Вел. Меса (*Μεγάλη Μέση*) в центральной части полуострова; в наши дни здесь находится адм. центр А. Карея.

Постепенно сформировалась единая система управления А., включавшая общее собрание, Протат и совет игуменов при проте, к-рая просуществовала без значительных изменений до конца визант. периода. Прот распоряжался всеми земельными владениями Св. Горы, т. к. они принадлежали не отдельным мон-рям или общинам, но всем афонским насельникам. К нему приходили новоприбывшие на А. мо-

нахи, и он раздавал им кельи для жительства. По вопросу об окончательном наделении земель прот должен был заручиться согласием др. монахов. Прот представлял А. перед гражданскими и церковными властями Византии, вместе с советом из игуменов вел судопроизводство на А., следил за сохранением мира и порядка, утверждал избрание настоятелей и вручал игуменский посох. Эконом Протата ведал распределением ежегодных пожертвований, поступавших из имп. казны. Высшей инстанцией, к к-рой апеллировал афонский прот, был не архиеп. Фессалоникийский и не К-польский Патриарх, а сам император. Довольно быстро вокруг прота сформировался совет из наиболее уважаемых и влиятельных монахов, осуществлявший избрание прота и участвовавший в рассмотрении судебных дел. Совет прота первоначально не был строго регламентированным институтом: порядок вхождения в него и количество его членов не были четко определены. В X в. совет состоял примерно из 14 игуменов крупнейших мон-рей. Кроме постоянно действовавшего Протата и периодически собиравшегося совета существовало также собрание всех афонских монахов. Собираясь 3 раза в году в Протате (Карее) на великие церковные праздники (Рождество Христово, Пасха и Успение Богородицы), монахи обсуждали проблемы, касавшиеся всех афонских насельников. Собрания проходили в ц. Богородицы в Карее, а с сер. XII в. — в отдельном здании.

К кон. X в. преобладающей формой монашеской жизни на А. стало общежитие. Начало его распространению было положено прп. Афанасием Афонским. Получив в 961/62 г. средства от военачальника и буд. имп. *Никифора II Фоки*, он начал строительство на А. большого общежительного мон-ря, названного впосл. Вел. Лаврой. Традиц. датой ее основания считается 963 год, когда был освящен соборный храм в честь Благовещения Пресв. Богородицы. В том же году Никифор стал императором и Лавра прп. Афанасия фактически получила статус имп. мон-ря. Уже при жизни своего основателя мон-рь стал одним из крупнейших на А. (число иноков достигло 80 чел.). Для Вел. Лавры прп. Афанасий Афонский разработал устав (типикон, 973–975), а также т. н. Завещание —



Прп. Афанасий Афонский.  
Роспись ц. Успения Богородицы  
в Протате. Нач. XIV в.

*Диатипосис* прп. Афанасия (после 993) (Meyer. Haupturkunden. 1894. S. 102–140); мн. положения этих документов вошли в уставы др. афонских общежительных мон-рей.

Запрет доступа женщин действовал на А., вероятно, с самого начала его заселения монахами. Несмотря на то что он не зафиксирован в древних уставах, о неукоснительности его соблюдения говорит тот факт, что уже в Типиконе прп. Афанасия Афонского запрещается присутствие в мон-ре даже самок животных (гл. 31). В Житии прп. Петра (кон. X — нач. XI в.) говорится, что, поскольку Христос даровал А. Своей Матери, др. женщинам нет места на нем (Lake. 1909. P. 25; см. Talbot. 1994. P. 67–68).

Среди др. крупных обителей на А. пользовался известностью Ватопедский мон-рь, основанный, по наиболее достоверным сведениям, в 70-х гг. X в. (ранний период истории этой обители мало изучен, уцелевшие после пожаров документы относятся к XIV в.). Также в X в. были основаны мон-ри Ксиропотам, Зограф и Фессалоникийца во имя св. Пантелеимона, позднее переданный рус. монахам. К тому же столетию относят основание прп. Павлом Ксиропотамским мон-ря, получившего впосл. его имя (возобновлен в XIV в. сербами). В кон. X или нач. XI в. был основан мон-рь прп. Ксенофонта (древнейший документ из его архивов датируется 1010). Основание Дохиарского мон-ря предание приписывает имп. *Никифору III Вотаниату* (1078–1081), однако известна подпись игумена этой обители,





меном, обладавшим значительной властью над десятками монахов и широкими связями в столице, привело к напряжению отношений между лавриотами и остальными

*«Лавра св. Афанасия на Афоне». Худож. К. К. Герц. Акварель. 50-е гг. XIX в. (ГИМ)*

насельниками А. После основания Вел. Лавры в ее собствен-

ности постепенно перешло много земель, и жившие на них анахореты были вынуждены либо покидать свои келлии, либо подчиниться Вел. Лавре. Афонские монахи опасались,

датируемая до 1030 г. В XI в. были основаны мон-ри Эсфигмен, Каракал и Кастамонит, а также мон-ри Филофея и Симонопетра (мн. исследователи относят время жизни прп. Симеона, основателя последнего, к XIII–XIV вв.). Время и обстоятельства основания Кутлумушского мон-ря остаются под вопросом (кон. XI или 1-я пол. XII в.). Мн. мон-ри, существовавшие на А. в X–XI вв., позднее исчезли. В то же время появлялись новые обитатели: прп. Григория (ок. 1347), Пантократор (ок. 1363), прп. Дионисия (ок. 1370). В 1541/42 г. скит Ставроникита (с XI в.) был преобразован в мон-рь.

Несмотря на то что прп. Афанасий немало сделал для Св. Горы в целом (по его просьбе император увеличил ежегодные выдачи монахам, отстроил заново базилику Протата в Карее), появление на А. крупного киновийного мон-ря во главе с игу-

*Кипарис, по преданию посаженный прп. Афанасием Афонским*



*Мон-рь Ксиропотам*

очередь не мог принимать решения без одобрения всех игуменов афонских мон-рей. Избрание прота долж-

но происходить «по прежнему обычаю» (каким именно образом, типикон не сообщает). Группы анахоретов (келлиоты) и отшельники получали те же права, что и игумены крупных мон-рей. Все 3 группы (игумены, духовные наставники групп анахоретов и отшельники) могли принимать участие в собраниях и влиять на решения, касавшиеся всего А. Монахи, пришедшие из др. мест, согласно типикону, не могли селиться на А. без предварительного разрешения прота. Те, кто хотели принять постриг на А., должны были найти здесь себе духовного наставника и затем в течение года быть у него послушниками. Монахам и отшельникам запрещалось крестить детей или вступать в побратимство с мирянами и гостить у мирян, покидая свои мон-ри; запрещалось торговать с мирянами лесом и вином, перепродавать свои участки земли. Категорически запрещалось постригать на А. в монахи безбородых юношей и евнухов. Эконом Протата должен был разбирать все споры на территории Карей

лишь дополняют его положения, а др. афонские уставы в наст. время считаются фальсификацией).

Типикон Иоанна Цимисхия закрепил превращение А. из прибежища отшельников и малых групп анахоретов в центр общежительного монашества. Составитель типикона стремился защитить интересы анахоретов и в то же время создать условия для развития киновий. Был определен новый порядок проведения собраний: вместо трех раз монахи собирались лишь раз в году — на Успение. Ограничивалось и число участников этих собраний: прот мог привести с собой 3 иноков, Афанасий — 2, Павел Ксиропотамский — 1, остальные настоятели анахоретских групп и отшельники были обязаны приходить без сопровожда-

ющих. Все возникавшие споры и разногласия, даже внутри одного мон-ря, игумены должны были выносить на суд прота. Тот в свою

очередь не мог принимать решения без одобрения всех игуменов афонских мон-рей. Избрание прота должно происходить «по прежнему обычаю» (каким именно образом, типикон не сообщает). Группы анахоретов (келлиоты) и отшельники получали те же права, что и игумены крупных мон-рей. Все 3 группы (игумены, духовные наставники групп анахоретов и отшельники) могли принимать участие в собраниях и влиять на решения, касавшиеся всего А. Монахи, пришедшие из др. мест, согласно типикону, не могли селиться на А. без предварительного разрешения прота. Те, кто хотели принять постриг на А., должны были найти здесь себе духовного наставника и затем в течение года быть у него послушниками. Монахам и отшельникам запрещалось крестить детей или вступать в побратимство с мирянами и гостить у мирян, покидая свои мон-ри; запрещалось торговать с мирянами лесом и вином, перепродавать свои участки земли. Категорически запрещалось постригать на А. в монахи безбородых юношей и евнухов. Эконом Протата должен был разбирать все споры на территории Карей





подвизался в разных обителях; позднее вместе с сыном Евфимием он попал в К-поль, а оттуда перебрался на Олимп в Вифинию, а

#### Мон-рь Дохлар

затем на А., где был благожелательно принят прп. Афанасием в Вел. Лавре (ок. 965). Вскоре после этого

родственник Иоанна Ивира *Иоанн Торникий* также прибыл на А.; постепенно вокруг них собралась небольшая община груз. монахов, обосновавшаяся близ Вел. Лавры. После успешного подавления Торником мятежа Варды Склира (978) имп.



*Василий II* удостоил его почестей и щедрых пожалований. Вернувшись на А., Торник основал новый груз. (Иверский) мон-рь (979/80), получивший значительные земельные владения (в т. ч. мон-ри Иоанна Колова в Иериссо и св. Климента на А.). Прп. Иоанн Торник стал первым игуменом мон-ря. В нач. XI в., в игуменство прп. Евфимия, «лавра гру-



*Четвероевангелие на груз. языке. 913 г. (Cod. Iver. georg. 83)*

зин» стала одним из самых крупных мон-рей на А.: здесь проживало ок. 300 монахов, как грузин, так и греков. При Иверском мон-ре возник скрипторий, где сформировалась знаменитая лит. школа. Главную роль здесь играли прп. Евфимий и греч. монах Феофан, осуществив-

шие многочисленные переводы на груз. язык греч. богослужебной и патристической лит.-ры. Груз. средне-век. словесность многим обязана лит. деятельности Иверского мон-ря. В мон-ре сохранилась значительная коллекция груз. рукописей.

При жизни прп. Афанасия на А. возникли мон-ри, основанные выходцами из Юж. Италии и с Сицилии, в т. ч. мон-рь, основанный ок. 993 г. Львом Беневентским, братом кн. Беневента Палдольфа II. О приезде Льва в сопровождении 6 спутников на А. упоминается в груз. житии преподобных Иоанна и Евфимия. Беневентанцы жили в Иверском мон-ре, но вскоре организовали мон-рь по уставу прп. *Венедикта Нурсийского*. Обычно он отождествляется с *Амальфитанцев мон-рем*,

пользовавшимся значительной известностью в XI–XIII вв.

В XI в. засвидетельствовано существование крупной рус. монашеской общины в мон-ре

#### Иверский мон-рь

Ксилургу, к-рой в 1169 г. был передан мон-рь Фессалоникийца, известный с того времени

как Русская обитель (см. разд. «А. и Россия»). В кон. XII в. св. Савва Сербский, сын великого жупана Сербии, основал серб. Хиландарский мон-рь. К той же эпохе относятся первые сведения о болг. инок-ках (см. разделы «А. и Сербия», «А. и Болгария»).

В XI в. А. оказался в центре наметившегося в Византии движения за возрождение монашества. Для визант. общества все большее значение стали приобретать идеалы мисти-

ческого подвижничества, к-рые проповедовал прп. *Симеон Новый Богослов*. Они нашли отклик как в деятельности мн. подвижников (св. *Лазарь Галисийский*, *Мелетий Новый* и др.), так и в окружении К-польских Патриархов (*Алексия Студита*, *Михаила I Кирурария*) и даже при имп. дворе. В этих

и изгонять виновников раздоров. Если возникали недоразумения на остальной территории А., он должен был провести расследование при участии неск. игуменов. Распределением ежегодных пожертвований из имп. казны ведал эконо-м, к-рый должен был отчитываться перед собранием. Жителям соседних областей разрешалось пригонять скот на А. только в случае нападения врагов. Типикон Иоанна Цимисхия не определяет экономических основ существования мон-рей; отсутствует в нем и обычный для того времени призыв к монахам жить в бедности. Мон-рям было предоставлено право получать неограниченные пожертвования, приобретать земли как на А., так и вне его. Под документом стоит 56 подписей (47 из них принадлежат игуменам афонских мон-рей, но почти никто из них не указал название своей обители).

Согласно Житию Афанасия Афонского, к преподобному стекались тысячи людей из разных стран, в т. ч. из Италии, Грузии и Армении. В Типиконе Вел. Лавры прп. Афанасий Афонский писал: «Даже если какие-то монастыри были основаны за Кадиксом и некие монахи из тех мест придут сюда и изберут себе место в числе наших братий, мы не назовем их чужестранцами» (гл. 27). С полным правом можно утверждать, что А. с этого времени соединял в одну монашескую общину представителей разных народностей, для к-рых Св. Гора стала высшей школой христ. подвижничества. На рубеже X–XI вв. на А., согласно житийным данным, подвизалось ок. 3 тыс. иноков.

В 60-х гг. X в. на А. появились первые груз. монахи *Иоанн* и *Евфимий Святогорец* (Мтацминдели). Согласно их житию, написанному прп. Георгием Святогорцем, прп. Иоанн еще в молодости стал монахом и





Груз. перевод Минеи Симеона Метафраста на сентябрь месяц. 1081 г. (Cod. Iver. georg. 20)

условиях в период династического кризиса в XI в. поддержка монахов А. (за к-рым с сер. XI в. было официально закреплено название Св. Гора) стала едва ли не обязательной для сменявших друг друга императоров, стремившихся укрепить свое положение и авторитет.

В 1042 г., в начале правления имп. *Константина IX Мономаха*, афонские монахи отправили делегацию в К-поль с жалобами на положение дел на Св. Горе: тяжбы монахов рассматривались в светских судах, светские судьи вмешивались даже в избрание игуменов. С целью восстановить нарушенный порядок император направил на А. Косму, игум. одного из к-польских мон-рей (1045). Он обнаружил серьезные нарушения устава и церковных канонов:

Типикон имп. *Константина IX Мономаха*. 1045 г. (Протат)



собрания в Карее стали местом раздоров, зачинщиками их выступали сопровождавшие игуменов лица; монахи совершали незаконные имущественные сделки; мон-ри владели крупными грузовыми судами и вели морскую торговлю в К-поле; для возделывания полей использовался труд наемных рабочих и рабов; запрет доступа на Св. Гору евнухов не соблюдался, и они свободно торговали в мон-ре Протата, превратившемся «из лавры в торжище». Главной причиной ненормального положения вещей было значительное увеличение числа братии афонских мон-рей (только в Вел. Лавре жило 700 насельников). По итогам инспекции Космы в сент. 1045 г. был составлен новый афонский устав из 15 статей — Типикон *Константина Мономаха* (Actes du Prôtaton. N 8. P. 216–232). Он был призван не столько заменить собой Типикон *Иоанна Цимисхия*, сколько дополнить его положения в соответствии с изменившимися условиями.

Был повторен запрет относительно пребывания евнухов и безбородых. Мон-рям предписывалось держать лишь небольшие суда и торго-



Вид Св. Афонской горы. Литография. 1869 г. (ГМИИ)

вать только тем, что производится в самих мон-рях; было запрещено владеть скотом и пасти на территории А. стада, пригоняемые с соседних территорий; запрещалось продавать заготовлявшийся на А. лес за его пределами. Подвергалась строгой регламентации покупка, продажа, наследование и распоряжение землями. Монахам запрещалось покидать Св. Гору во время св. Четырнадцатидневия. Запрещалось рукополагать во диакона и пресвитера и избирать игуменом лиц моложе 21 года. С целью избежать раздоров во время собраний постановили, что прота должны сопровождать 2 спутника, игумена Вел. Лавры — 6, Ва-

топедского и Иверского мон-рей — по 3, проч. игуменов — по 1; мелкие вопросы выносились на решение прота при участии от 5 до 10 игуменов. Из крупных мон-рей особые условия оговариваются для Вел. Лавры, Ватопеда и мон-ря Амальфитанцев. Типикон *Константина Мономаха* был призван ограничить хозяйственную активность на А. Однако развитие афонских мон-рей, ставших крупными землевладельцами, обладавшими большими средствами и поддержкой высших слоев визант. общества, продолжалось и привело к коренным изменениям в жизни А.

В кон. XI в. приход к власти в Византии династии *Комнинов*, стремившейся к сближению имп. трона и Церкви, привел к дальнейшему укреплению положения А. и его места в визант. обществе. Имп. *Алексей I Комнин* издал 2 указа, к-рые подтверждали свободы и привилегии афонских обитателей, а также независимость Св. Горы от юрисдикции еп. Иерисского, митр. Фессалонийского и Патриарха К-польского (*Dölger. Regesten. Bd. 2. N 1171. S. 41–42; N 1248. S. 52*). Однако в начале правления *Алексея I* на А. произошли события, надолго нарушившие размеренную молитвенную жизнь святогорских иноков. Неск. сот семей пастухов-влахов поселились на А. в на-

рушение всех обычаев и уставов. Соседство мирян, особенно валашских женщин, к-рые

в муж. одежде пасли близ мон-рей свои стада, привнесло нестроения в жизнь монахов и вызвало негодование строгих подвижников. *Иоанникий Валмас*, вполс. игумен Вел. Лавры и прот., сообщил о скандальной ситуации Патриарху *Николаю III Грамматикю* (1084–1111). Тот издал распоряжение об удалении влахов со Св. Горы; все, кто поддерживали с ними отношения, наравне с нарушителями запрета на общение с евнухами и безбородыми должны были подвергнуться отлучению и высылке. Ок. 1104 г. влахи были окончательно изгнаны с А. Тем временем среди монахов распространились подложные прецеденты и анафемы,







якобы наложенные Патриархом на афонские мон-ри. Мн. иноки покинули А., часть из них отправилась в К-поль с жалобами на вмешательство Патриарха в жизнь Св. Горы. Император приказал провести расследование, в ходе к-рого Патриарх безоговорочно признал прямое подчинение А. императору и заявил, что вынес свое решение лишь из-за остроты проблемы с влахами. Кроме того, он указал, что тот документ, к-рый ему приписывают афонские иноки, является поддельным (RegPatr. N 981. P. 62–63). Тогда Алексей I Комнин приказал всем монахам немедленно вернуться в свои обители и пригрозил подвергнуть ослушавшихся строгому наказанию (1109). Однако раздоры по этому поводу продолжались еще не одно десятилетие, и конец им был положен лишь при Патриархе Харитоне, в 1178/79 г.

XIII–XV века были для А. непростым временем. После захвата К-поля латинянами (1204) Св. Гора оказалась под властью лат. Фессалоникийского королевства (1206–1224) и попала в церковное подчинение титулярного католич. Самарийско-Севастийского епископа. Мон-ри стали подвергаться притеснениям и грабегам отрядов крестоносцев; у самых границ А. один из зап. рыцарей построил крепость Франкокастро — своего рода «разбойничий замок», причинявший афонским насельникам немало бедствий. Монахи обратились с просьбой о защите к папе Иннокентию III, к-рый в ответном послании (1213) осудил бесчинства «врагов Бога и Церкви», взял монахов Св. Горы под свою защиту и гарантировал им соблюдение всех привилегий, данных визант. императорами.

В то же время правосл. государи, считавшие себя наследниками К-польских василевсов (императоры Никеи и Трапезунда, эпирские деспоты), постоянно оказывали активную поддержку Св. Горе. В 1222 г. территория Македонии была завоевана эпирским деспотом Феодором Дукой и А. был освобожден от владычества крестоносцев. После восстановления Византийской империи при имп. Михаиле VIII Палеологе (1261) возобновились давние особые отношения А. с императорами. Внешняя политика Михаила, рассчитывавшего на выгоды от сближения с Западом, привела к заключе-



Мон-рь Григориат

нию церковной унии на Лионском Соборе (1274). Это вызвало противостояние с афонскими монахами, не желавшими принимать унию и отказавшимися поминать императора-униата во время литургии. Святогорское предание рассказывает, что имп. Михаил в сопровождении сторонника унии К-польского Патриарха Иоанна XI Векка посетил А. с целью убедить монахов одобрить его политику. Он был принят в Вел. Лавре и мон-ре Ксенофонт, но столкнулся с оппозицией Протата, Ватопеда, Иверского и Зографского мон-рей. Несогласных с его политикой иноков император подверг рас-



о Св. Горе, осыпая мон-ри пожертвованиями и земельными дарениями. С ними соревновались в щедрости правители Сербии, Болгарии и Валахии. В 1307–1309 гг. А. жестоко опустошили приглашенные Андроником II отряды каталанских наемников (см. ст. *Каталанская кампания*), отказавшиеся подчиниться императору: мн. мон-ри были сожжены и разорены, драгоценные реликвии и предметы искусства разграблены.

При Андронике II претерпели изменение отношения А. с К-польским Патриархатом. Появившийся в XII в. статус автономных (ставропигиальных) мон-рей с нач. XIV в. стал придаваться на А. каждой новооснованной обители. Это означало подчинение мон-рей непосредственной юрисдикции К-польского Патриарха, к-рый т. о. получал на Св. Горе права, каких у него не было ранее. Главным приобретением Патриарха было подчинение ему афонского прота, утвержденное имп. хрисовулом (1312). В нем определялось, что отныне прот должен получать поставление от К-польского Патриарха, прежний его статус без рукоположения признавался неканоничным. При этом титулу прота придавался ряд почетных привилегий (Actes du Prôtaton. P. 249–254). Подчинение К-польскому Патриарху не вызвало на А. противодействия, вероятно, потому, что в то

время мн. епископы и Патриархи происходили из среды афонских монахов.

Период с XIII по XV в. ознаменовался расцветом монашества на А., получив известность

Указ имп. Андроника II Палеолога. 1295 г. (мон-рь Ксиропотам)

как эпоха *исихазма*. Известная уже с V–VI вв. практика исихии (от ἡσυχία — безмолвие,

покой), углубленного молитвенного делания, призванного отсеять помыслы и соединить ум с сердцем, распространилась на А. со 2-й пол. XIII в. В это время прп. Никифор Уединенник (Исихаст; пам. на А. 4 мая) создал «Слово о трезвении и хранении сердца», где подробно описана сердечная молитва. Дальнейшая история афонского исихазма

покой), углубленного молитвенного делания, призванного отсеять помыслы и соединить ум с сердцем, распространилась на А. со 2-й пол. XIII в. В это время прп. Никифор Уединенник (Исихаст; пам. на А. 4 мая) создал «Слово о трезвении и хранении сердца», где подробно описана сердечная молитва. Дальнейшая история афонского исихазма





связана с именами прп. Григория Синаита и свт. Григория Паламы, а также их учеников и сподвижников. Традиционно считается, что главным инициатором исихастского возрождения на А. был прп. Григорий Синаит († 1346). Обучившись умной молитве на Крите под рук. старца Арсения, прп. Григорий прибыл в нач. XIV в. на А. В то время среди святогорцев было немало подвижников, достигших высоких степеней созерцательной жизни (напр., прп. Максим Кавсокаливит), но все они приобретали духовный опыт без наставников. Прп. Григорий начал обучение афонских монахов практике умной молитвы. Его воспитанники предпочитали держаться в отдалении от больших обителей, в пустынных местах, келлиях и скитах; наибольшее число «безмолвствующих» обитало в окрестностях Вел. Лавры. Идеалом исихастов стало скитское житие, при к-ром братия, пребывающая в уединении в течение всей недели, по субботам и воскресеньям и во дни великих праздников собирается в храме для участия в богослужении и Причащения Св. Таин.

Свт. Григорий Палама дал древней исихастской практике богословское обоснование. В 1317 г. он удалился на А., где ему предстояло провести в общей сложности ок. 20 лет, и поселился близ мон-ря Ватопед, приняв духовное руководство исихаста прп. Никодима Ватопедского (пам. 11 июля). Спустя 3 года Григорий Палама переселился в Вел. Лавру, затем ушел в скит Глоссия на сев.-вост. склоне Св. Горы, где его наставником стал знаменитый исихаст Григорий Цареградец. В 1325 г. Григорий Палама уехал в Фессалонику, но через 5 лет вернулся на А., поселившись в скиту св. Саввы близ Вел. Лавры. Здесь ок. 1334 г. он создал свои первые сочинения, в т. ч. Житие св. Петра Афонского, в к-ром прп. Петр предстает как идеал исихаста. Ок. 1335/36 г. прот и совет А. назначили свт. Григория игуменом крупного общежительного мон-ря Эсфигмен, но вскоре, оставив игуменство, он вернулся в скит св. Саввы. В те же годы в окрестностях Вел. Лавры непродолжительное время подвизался прп. Григорий Синаит с учениками Каллистом и Марком. Из скита св. Саввы Григорий Палама начал переписку с Варлаамом Калабрийским, своим буд. оппонентом в споре о нетварных энергиях. Раз-



Свт. Григорий Палама.  
Роспись притвора ц. св. Бессребренников  
мон-ря Ватопед. 1371 г.

вернувшаяся полемика с Варлаамом и его сторонниками вынудила свт. Григория Паламу уехать в Фессалонику; ок. 1339 г. он прибыл на А., чтобы убедить игуменов главных мон-рей и известных подвижников поставить свои подписи под составленным им исповеданием исихазма — т. н. Святогорским свитком. Документ был подписан в Карее протом, игуменами Вел. Лавры, Ватопеда, Эсфигмена, Кутлумуша, Иверского и Хиландарского мон-рей,



Мон-рь Эсфигмен.  
Кафоликон и часть двора

а также иером. Вел. Лавры Филофеем Коккином (буд. К-польский Патриарх, друг и соратник Паламы), учениками прп. Григория Синаита Исаией, Марком и Каллистом и даже неким сирийцем, исихастом из Кареи, поставившим подпись «на своем языке». Когда в 1341 г. делегация во главе со св. Григорием Паламой прибыла в К-поль на Собор, в ее составе были все наиболее известные афонские исихасты. В бурный период паламитских споров

большинство афонцев оказывали поддержку свт. Григорию.

В 1345–1371 гг. А. входил в состав владений Стефана Душана, «царя сербов и греков», и его наследников. Его желание видеть во главе Св. Горы прота-серба привело к значительным нестроениям. Стефан не был противником исихастов и старался привлечь свт. Григория Паламу на свою сторону. Однако во 2-й пол.



Золотая печать  
Стефана Душана. 1350 г.  
(музей мон-ря Хиландар)

40-х гг. XIV в. в ходе борьбы за главенство на А. сербы начали использовать обвинения в «мессалианстве» (к-рым подвергался в свое время свт. Григорий Палама). В частности, в этой ереси был обвинен прот Нифон Скорпий, известный исихаст,

ученик прп. Григория Синаита, друг Патриарха Каллиста I; несмотря на неоднократные свидетельства о его приверженности Православию, подтвержденные К-польским Со-

бором, и заступничество свт. Григория Паламы, Нифон был смещен, а на его место был возведен серб Антоний. Стефан Душан был

удовлетворен, но паламиты сурово отвергли предложенные серб. государем новые льготы и дары афонским мон-рям.

Торжество исихазма привело к значительному росту духовного влияния А.— места, где зародилось это движение. Мн. иерархи того времени избирались из среды афонского монашества. А. стал важнейшим религ. центром не только Византийской империи, но и стран юго-вост. Европы. Отсюда исихастское





нуил II издал хрисовул, к-рый явился новым афонским типиконом. Характерно, что этот документ ни разу не ссылается на предыдущие уставы (типиконы

*Филофеев мон-рь.  
Кафоликон и водосвятный  
фиал*

Иоанна Цимисхия и Константина Мономаха), зато часто упоминает Типикон прп. Афанасия и обычаи Вел. Лавры, авторитет и экономическое влияние к-рой были огромны в нач. XV в.

влияние распространялось по всему правосл. миру, А. неизменно притягивал ищущих духовного наставничества и исихий подвижников из Болгарии, Сербии, Валахии, Руси. В то же время устанавливаются связи А. с Трапезундской империей.

На протяжении XIV в. происходили частые столкновения прота с епископом Иериссо, к-рый, пользуясь своим титулом епископа Афонского, делал попытки распространить свою власть на афонское монашество. Патриарх Антоний IV положил конец этому противостоянию синодальным посланием (1392). В нем были закреплены привилегии А., а епископу Иериссо запрещалось вмешиваться в дела Св. Горы без разрешения прота, к-рому были дарованы новые права (назначение духовников и исповедников, поставление чтецов).

В XIV в. на Балканах появились турки-османы. Новые завоеватели, хотя и были иноверцами, старались поначалу демонстрировать уважение к христ. традициям. При султানে Орхане афонские монахи отправили посольство в Прусу (не ранее 1345), объявив о своей покорности туркам, и получили от султана признание своих древних привилегий, подтвержденное позднее сыном Орхана Мурадом I (1360–1389). В 80-х гг. XIV в. А. оказался во власти турок, но по договору между Сулейманом и Мануилом II Палеологом (1403) был возвращен под власть императора, к-рый доверил управление Фессалоникой своему сыну Иоанну VIII, но сохранил за собой власть над А. Делегация афонских монахов направилась в К-поль, чтобы разрешить проблемы Св. Горы, особенно те, что были связаны с владениями афонских мон-рей вне пределов А. В июне 1406 г. имп. Ма-

нуил II издал хрисовул, к-рый явился новым афонским типиконом. Характерно, что этот документ ни разу не ссылается на предыдущие уставы (типиконы

Имп. Иоани VIII Палеолог, предпринимая настоячивые попытки заручиться помощью Запада и спасти империю от тур. завоевания, отправился на Ферраро-Флорентийский Собор, где обсуждалась церковная уния (1438–1439). Там же присутствовали 3 офиц. представителя афонского монашества. 2 из них — игумен Вел. Лавры Моисей и настоятель Ватопеда Дорофей — подписали буллу папы Евгения IV, утверждавшую унию Церквей, однако большинство афонских мон-рей отказались признавать ее и остались верными Православию. Монахи Вел. Лавры и Ватопеда также вскоре

*Фирман султана Махмуда II Завоевателя.  
1451 г. (мон-рь Св. Павла)*



отвергли определения Ферраро-Флорентийского Собора и отказались признавать примат папы.

Когда в 1430 г. Фессалоника и А. были вновь заняты турками, монахи отправили посольство к Мураду II, демонстрируя свою покорность. В ответ султан пообещал сохранить все установления и привилегии А. В год взятия К-поля (1453) афонское посольство во главе с Михаилом Критовулом, известным историком, посетило Мехмеда II и получило (не без помощи значительных даров) новое признание привилегий.

**А. после падения Византии.** В османскую эпоху А. оставался под покровительством (хотя и не всегда бескорыстным) тур. султанов, что позволило Св. Горе сохранить хотя бы часть своей былой славы. Афонская община имела своих представителей при тур. администрации: 1 — в Фессалонике и 2 — в К-поле (при Патриархе и Высокой Порте). А. пользовался относительной независимостью и являлся своего рода оазисом для христиан, где укрывались притесняемые, стремившиеся в безмолвии и аскезе забыть о своем порабощении. А. оставался совершенно обособленным от остального мира, и лишь отдаленные отголоски исторических событий достигали этих мест. Монахи жили в покое, не интересуясь политикой, чем обезопасили себя от произвола турок. Во время тур. владычества монашеская жизнь была сосредоточена гл. обр. в 19 мон-рях, к к-рым в 1541/42 г. добавился мон-рь Ставроникита (о численности братии отдельных мон-рей и на А. в целом в кон. XV — 2-й пол. XVIII в. см.: *Фотих*. С. 98–99). Так сложилась существующая и поныне группа из 20 основных обителей, между к-рыми была поделена вся область Св. Горы, и никто, кроме них, не мог отныне владеть землей на А.

В 1513 г. султан Селим I торжественно был принят на Св. Горе (сопровождаящие его воины занимались грабежом). Султан издал фирман, касающийся мон-ря Ксиропотам, и подтвердил привилегии Св. Горы. То же сделали позже султаны Ахмед III, Селим III, Махмуд II и др. По законам ислама запрещалось строить и восстанавливать христ. здания, однако для А. подобное разрешение давалось без затруднений. Впрочем, турки далеко не всегда и не во всем проявляли благосклонность. На всех насельников Св. Горы







Фирман султана Селима I. 1513 г.  
(мон-рь Дионисиат)

был наложен весьма высокий подушный налог (харадж), размер и порядок взимания к-рого определяли султанские фирманы, Патриаршие сигиллии и проч. документы. Несмотря на отдельные налоговые послабления, предоставляемые султанами, ежегодный сбор этой суммы становился день ото дня тяжелее (см.: *Фотий*. С. 63–78). С мон-рей также не раз взимались непосильные дополнительные подати и поборы, нередко производилась конфискация монастырских подворий и владений за пределами А.

Продолжавшиеся пиратские набеги, внутренние распри и самоуправство турок имели печальные последствия: мн. обители приходили в упадок и могли бы исчезнуть без поддержки извне. Стало очевидно, что невозможно сохранить жизнь в мон-рях только за счет возделывания земель. Часть расходов покрывалась пожертвованиями и милостынями, к-рые собирали монахи, посылаемые во все уголки правосл. мира. Благодаря этим дарам монашеское сообщество Св. Горы не только смогло выжить, но и обогатилось почитаемыми реликвиями и св. мощами, священными сосудами, драгоценными облачениями. Перестройка и восстановление мон-рей способствовали расцвету искусства на А.

Основными дарителями со 2-й пол. XV в. были правосл. правители Валахского и Молдавского княжеств (см. разд. «А. и румын. княжества»). После того как с кон. XV в. были установлены офици. отношения между А. и московскими вел. князьями и митрополитами, Россию регулярно посещали посольства афонских мон-рей для сбора материальной помощи Св. Горе (см. разд. «А. и Россия»). Несмотря на богатые пожертвования правосл. государей, мон-ри продолжали существовать в бедности из-за непосильных долгов. Имена в Придунайских странах приносили невысокий доход из-за трудностей сообщения и неустойчивой политической ситуации, путешествия монахов в Россию за сбором средств ненамного облегчали общее оскудение.

К-польский Патриарх *Иеремия II* попытался устроить жизнь афонских обителей. Прибыв в Фессалонику, он созвал афонских отцов для обсуждения проблем Св. Горы. В 1573 г. на А. был направлен Александрийский Патриарх *Сильвестр*, рассмотревший на месте положение дел и составивший новый афонский тишикон, в 1574/75 г. утвержденный сигиллием К-польского Патриарха (*Meyer*. Haupturkunden. 1894. S. 215–218). Монахам запрещалось для урегулирования внутренних споров обращаться за пределы Св. Горы, следовало решать все на месте, мирно и в соответствии с церковным обычаем; запрещалось сеять на Св. Горе пшеницу или ячмень, разрешалось возделывать только бобовые; запрещался сбор орехов на продажу за пределы

А. и торговля монашескими одежаниями; устанавливались твердые внутренние цены на орехи, черешню и растительное масло; было строго запрещено пребывание на Св. Горе детей, безбородых юношей и животных жен. пола, а также проживание афонских монахов на подворьях вне А. вместе с «сестрами»; мирян, проживших на А. 3 года, предписывалось погостить в монахи или изгонять; келлиотским монахам запрещалось покидать А. для сбора милостыни; запрещалось не только изготовление и употребление виноградной водки (ракия), но и даже возделывание виноградников (за исключением неск. лоз столового винограда) в скитах. Однако эти меры лишь частично достигли своей цели.

Когда бывш. К-польский Патриарх Анфим II посетил Вел. Лавру



Грамота Патриарха  
К-польского Иеремии II. 1581 г.  
(мон-рь Симонопетра)



Мон-рь Ставроникита.  
Вид с юга

Русака, Кастамонита и др.). Лишь

(1623), он нашел там всего 5 монахов, живших в нищете, преодолеть к-рую не помогли ни возвращение к общежительному уставу по инициативе Иеремии II, ни поступившие дары. Лишь с 1630 г. этот знаменитый мон-рь поемногу начал приходить в порядок, особенно после того, как там нашел приют Патриарх Дионисий III (1665), подаривший обители свое личное имущество. В XVII в. наблюдался резкий экономический упадок и запустение мн. афонских мон-рей (Ксенофонта, Русика, Кастамонита и др.). Лишь





отдельные обители находились в относительно процветающем положении, напр. Иверский (в XVII в. 300 монахов проживали в самом мон-ре и 100 — за его пределами), Хиландарский, Ватопед и особенно известный особой строгостью устава мон-рь прп. Дионисия, к-рый занял 5-е место в списке афонских мон-рей, потеснив Ксиропотам.

В XVI в. происходило возвращение нек-рых мон-рей к древнему общежительному уставу (Вел. Лавра, Ватопед), но на протяжении XVII в. мон-ри один за другим начали переходить к идиоритмии, и с 1784 г. все афонские обители стали особножительными. Др. особенностью этой эпохи, к-рая, возможно, явилась реакцией на широкое распространение особножительств, было начавшееся со 2-й пол. XVI в. появление скитов. В древности слово «скит» являлось синонимом слова «лавра»; афонский скит состоял из неск. домиков или хижин, где жили монахи, и был похож на деревню; в центре находилась общий храм — кириакон. Отличие от древней лавры состояло в том, что скиты были зависимы от мон-рей. Общиной скитских отшельников управлял дикей (δικαίος, от δίκαιος — справедливый) с неск. помощниками. В появлении скитов, возможно, отразилось противодействие строгих аскетов распространению идиоритмии, к-рую они считали отклонением от древних традиций и признаком упадка и обмирщения. Первым был основан скит св. Анны, принадлежавший Вел. Лавре (1572). Кавсокаливийский скит основал прп. *Акакий Новый Кавсокаливит* († 1730), прославившийся особо суровой аскезой. В XVI–XVII вв. появились др. крупные скиты: св. Димитрия (Ватопед), Иоанна Предтечи (Иверский мон-рь), св. Пантелеимона (Кутлумуш), Новый скит Богородицы и румын. скит св. Димитрия (мон-рь Св. Павла), Благовещения Богородицы (Ксенофонт), прор. Илии (Пантократор).

В течение XVIII в. большие долги продолжали обременять мон-ри и экономическое положение большинства из них оставалось плачевным; непрестанная забота иноков о материальных нуждах сказывалась на их духовной жизни. В этой ситуации возникла потребность в преобразованиях. Патриарх *Гавриил IV* издал в 1783 г. новый типикон Св. Горы (*Mejer. Naturturkunden. 1894. S. 243–*



*Кавсокаливийский скит*

248). Его главной целью было восстановление древних обычаев сурового иноческого жития, к-рым давно перестали следовать. Было запрещено есть мясо, без разрешения покидать Св. Гору и уходить из мон-ря в скит, ограничивалось число мирян, проживавших в Карее. Восстанавливалась упраздненная с 1585 г. должность прота, к к-рому были присоединены 4 соуправителя, избиравшиеся из числа монахов 20 мон-рей. Образованная т. о. Свящ. Эпистасия (попечительство) принимала на себя заботу по надзору за жизнью и поведением монахов. Прот избирался пожизненно и получал рукоположение от Патриарха. Он хранил ключи от зала собраний, каждый из эпистатов получал  $\frac{1}{4}$  часть печати Св. Горы. Также были приняты меры для ликвидации долгов. Одним из важнейших результатов преобразований Гавриила IV стало постепенное возвращение к общежительству. На киновийный устав перешли мон-ри Ксенофонт (1784),



*Мон-рь Ксенофонт. Фотография П. И. Севастьянова. XIX в.*

Эсфигмен (1796), Симонопетра (1801), Свято-Пантелеимонов (1803), прп. Дионисия (1803), Каракал (1813), Кастамонит (1818), Св. Павла (1839), за ними вскоре последовали мон-ри прп. Григория, Зограф и Кутлумуш.

**XVII–XVIII вв.** На протяжении неск. столетий тур. ига культура и образованность греч. народа посте-

пенно приходили в упадок, что не могло не отразиться и на А. Мн. монахи начали покидать большие общежительные мон-ри, уходя в скиты, к-рые постепенно стали крупными монашескими общинами, напомиравшими древние лавры Египта, Сирии и Палестины. В крупных мон-рях оставалось все меньше сельников, заботившихся о книжных сокровищах обителей, практически прекратилось переписывание рукописей.

В нач. XVII в. на А. попытались развернуть свою деятельность иезуиты, стремившиеся убедить афонских подвижников принять унию. Папа Григорий XV послал на А. униатов Антония Василиопула и Канакия Россиса, к-рым удалось организовать в Карее школу, действовавшую с 1636 по 1641 г. Управлял школой Николай Россис, посещало ее ок. 20 монахов. В 1641 г. по требованию К-польского Патриарха тур. власти вынудили иезуитов закрыть школу и покинуть А.; школа была перенесена в Фессалонику.

Несмотря на общий культурный упадок, афонская книжность в эти трудные столетия не прекращала своего существования. В нач. XVII в. иером. Иерофей продолжает составление «Повести об Иверском монастыре», начатой в XVI в. Феодосием. В кон. XVII в. иером. Григорий из мон-ря Кастамонит написал «Записку об основании сего монастыря и монашеского жительства на Афоне». *Аганий Ланд* принял монашеский постриг на А. и прожил ок. 2 лет в окрестностях Вел. Лавры, где выполнил значительную часть своих переводов житий святых на народный греч. язык.

В XVIII в. духовная жизнь на А. оживилась благодаря основанию духовных школ и усилению культурных контактов с Западом и слав. странами. Афонский мон. *Иерофей Ивирит* (1686–1745) изучал и переводил на народный греч. язык творения прп. Ефрема Сирина и жития святых. Учеником Иерофея был *Кесарий Дапонтис*, жизнь к-рого также тесно связана с А. В 1757 г., уже будучи монахом, он пришел в Ксиропотамскую обитель и в том же году был отправлен собирать милостыню для мон-ря. После долгих лет, проведенных в странствованиях, он вернулся на А. в 1765 г. и 20 лет прожил в Ксиропотаме, где написал главные свои сочинения.





В сер. XVIII в. была основана Афонская академия — Афониада (см. ниже). Ее нек-рое время возглавлял знаменитый *Евгений (Булгарис)*. Многие сделал в области духовного просвещения ученик Булгариса *Косма Этолийский*. В 1742 г. он пришел на А. и принял постриг в мон-ре Филофея. С 1760 г. он действовал как проповедник сначала в окрестностях К-поля, затем на греч. островах, основав 10 крупных и ок. 200 народных школ.

В 1754 г. на А. начались споры о поминовении усопших. Монахи-келлиоты из скита св. Анны, работавшие в своем скиту на строительстве соборного храма (кафоликона), могли совершать поминальную службу только по воскресеньям. Это вызвало недовольство др. монахов, видевших в этом нарушение традиции, распространенной и на А., помянуть усопших в субботу. Спор вылился в раздоры и нестроения, затронувшие все скиты и мон-ри Св. Горы. Сторонников «субботного» поминовения (среди них были Неофит Кавсокаливит, Афанасий Паросский, Христофор из Арты, Агапий Киприот, Иаков с Пелопоннеса, отшельник Паисий) стали называть савватианами (субботниками) или *колливадами*. К-польские Патриархи не раз пытались вмешаться в конфликт и разрешить все споры. Так, Патриарх Софроний издал указ с осуждением Афанасия, Иакова, Агапия и Христофора, постановив, что поминовение усопших может совершаться в любой день недели (1776). Афанасий Паросский был вынужден написать «оправдательное» письмо, официально принятое в 1781 г. Патриархом Гавриилом.

В то же время на А. активно обсуждался вопрос, как часто следует причащаться Св. Таин. Патриарх Феодосий в указе 1772 г. постановил: «Точный срок не определять, но несомненно необходимо предварительное приготовление через покаяние и исповедь». Афанасий Паросский в соч. «Изложение, или Исповедование истинной и православной веры» подчеркивал, что не должно приступать к Божественному Причащению каждый день, а необходимо прежде покаяться в грехах и исповедаться. В 1785 г. Патриарх Гавриил под угрозой отлучения запретил святогорцам слишком часто причащаться. Однако в 1789 и 1794 гг. Патриарх Неофит отменил этот

указ своего предшественника, а Григорий V указом от 1819 г. постановил, что причащаться следует по воскресеньям.

Одним из самых ярких представителей афонской духовной жизни этого периода был прп. *Никодим Святогорец*. В 1775 г., в возрасте 26 лет, он пришел на Св. Гору и поселился в мон-ре Дионисия, где через 2 года был пострижен в монахи. Изучив рукописные сокровища мон-ря, он по просьбе прп. Макария подготовил к изданию «Добротолюбие», выверив и дополнив текст по различным рукописям (1782). Прп. Никодим издал также «Собрание богопророчесных слов и поучений богоносных святых отцов» и соч. Неофита Кавсокаливита «О частом божественном Причащении». Мн. творения св. отцов были переведены им на народный греч. язык. Прп. Никодиму принадлежит сборник канонов, посвященных Божией Матери (Θεοτοκάριον — Богородичник), он перевел и издал трактат «Невидимая брань», где подробно описана практика духовной жизни. В спорах о дне поминовения усопших Никодим поддерживал колливадов и в трактате «Апология веры» настаивал на том, что следует придерживаться древнего предания и помянуть усопших по субботам. Это сочинение, опубликованное лишь в 1819 г., послужило причиной издания указа Патриарха Григория V, утверждавшего и повторившего его же указ от 1807 г. о допустимости поминовения в любой день. Умер прп. Никодим на Св. Горе. В 1955 г. по инициативе афонских монахов К-польский Патриархат причислил его к лику святых.

В XVIII в. возрос интерес монахов к истории Св. Горы. В сер. века Макарий Тригонис из Вел. Лавры составил «Проскинитарий лавры»; примерно в то же время мон. Евфимий написал стихотворный «Проскинитарий лавры» и Житие прп. Афанасия Афонского. Иаков из мон-ря Григория перевел сначала на валахский, а затем на новогреч. язык описание этой обители, сделанное в 20-х гг. XVIII в. рус. паломником В. Г. Григоровичем-Барским. Феодорит, игум. Эсфигменского мон-ря, написал историю своей обители.

Мн. видные иерархи той эпохи (среди них — неск. Патриархов) удались на покой на Св. Гору. А. не

раз посещал св. *Макарий Нотара* (1731–1805), поднимавший пелопоннесских греков на борьбу против тур. ига во время русско-тур. войны при Екатерине II. Духовный подъем на А. не мог не затронуть и монахов негреч. происхождения. Прп. *Паисий Хиландарский* составил в сер. XVIII в. первую историю болг. народа, к-рая получила широкое распространение в Болгарии. Румын. мон. *Филофей Святогорец* перевел на румын. язык «Христианские учения» и «Цвет муз». Мн. воспитанники Афонской академии распространяли свои знания в Молдавии и Валахии. Распространение святогорской духовной практики в России связано с именем прп. *Паисия (Величковского)*.

**XIX в.** В нач. XIX в. положение Св. Горы улучшилось. Сбор пожертвований увеличился, долги выплачивались, росло число скитов. Все мон-ри, в особенности Вел. Лавра, Ватопед и Иверский, переживали период процветания благодаря значительным доходам, получаемым с владений на Халкидике, на островах Эгейского м., в М. Азии, в Македонии, во Фракии, в Румынии и в России. В 1810 г. был принят новый устав, утвержденный тур. наместником в Фессалонике (*Meuer. Haupturkunden. 1894. S. 603–604*). Органом управления монашеского сообщества А. стал Свящ. Кинот, органом надзора — Свящ. Эпистасия. Должность прота была упразднена окончательно. Возвращение к общезажителю уставу привело к нравственному и духовному расцвету.

После начала греческого восстания (1821) Св. Гора претерпела новые большие тяготы. В период тур. владычества святогорцы избегали вмешиваться в политику, не желая вызвать гнев поработителей. Однако в кон. XVIII в., после бегства с А. сосланного туда Патриарха *Серафима II*, к-рый укрылся во враждебной туркам России, Св. Гора навлекла на себя подозрения османских властей. Возникла угроза оккупации, к-рой удалось избежать в последний момент благодаря посредничеству Патриарха Феодосия в обмен на увеличение суммы собираемых налогов.

Во время греч. народно-освободительного движения 20-х гг. XIX в. часть монахов присоединилась к восставшим. В апр. 1821 г. на А. высадился предводитель повстанцев в Македонии Эммануил Паппас,





*Свято-Андреевский скит.  
Литография. 70-е гг. XIX в.*

собрал нек-рое число монахов (особенно молодежи), он поднял знамя вооруженной борьбы против турок. В качестве ответных мер османские власти начали арестовывать и подвергать страшным мучениям святогорцев, живших за пределами А. Немало проблем создавало и присутствие на А. 5 тыс. беженцев, женщин и детей. Отряд Паппаса потерпел поражение в Халкидике, но монахи, отступившие к А., организовали на перешейке оборону полуострова. Фессалоникский паша Абдул Абут предложил монахам амнистию в обмен на выдачу Паппаса, укрывшегося на А., но тот бежал на Идру и в пути умер. 15 дек. 1821 г. паша во главе армии из 3 тыс. курдов оккупировал А., наложил на мон-ри огромную контрибуцию, потребовал сдачи оружия и предоставления ему в заложники святогорских игуменов. В следующем году он, оставив в каждом мон-ре по хорошо вооруженному гарнизону, отплыл вместе с заложниками в К-поль. Тур. отряды оставались на А. до 1830 г., и это время стало для Св. Горы наст. бедствием: захватчики пытались и убивали монахов, грабили мон-ри и храмы, сожгли афонскую типографию в Вел. Лавре, мн. рукописи были пущены на растопку. Присутствие гарнизонов стало причиной, по к-рой опустели мн. мон-ри, и численность монахов на А. сократилась до 2,5 тыс. чел. С 1869 г. Св. Гора управлялась тур. каймакамом, резиденция к-рого находилась в Карее. Он подчинялся тур. финансовому ведомству и обладал весьма ограниченными правами, в основном ведал сбором налогов и исполнял полицейские функции.

Следствием активизации в XIX в. национального самосознания греч. и др. правосл. народов явились попытки вовлечения Св. Горы в межнациональные противоречия. С давних времен на А. рядом с греками проживали сербы, румыны, болгары, русские, грузины, греч. монахи традиционно составляли подавляющее большинство, и с возникновением Греческого гос-ва многие из них почувствовали свою причастность к делу общегреч. политического и духовного возрождения. Наряду с этим в течение XIX в. значительно усилился интерес к А. со стороны России, самой сильной правосл. державы. Несмотря на противодействие нек-рых греч. мон-рей, число рус.

монахов на А. стремительно росло, чему способствовала щедрая материальная и дипломатическая поддержка России. При покровительстве имп. дома с невиданным размахом шло строительство рус. скитов св. Андрея Первозванного и Илии пророка, но главным центром рус. присутствия на А. стал мон-рь св. Пантелеимона, издревле носивший название Русского. Если в нач. XIX в. здесь практически не было рус. монахов, то к 1874 г. на 200 греков в мон-ре приходилось 300 русских; был впервые избран рус. игум. Макарий (1875), число насельников непрерывно увеличивалось. Несмотря на то что в кон. XIX — нач. XX в. К-польский Патриархат и тур. правительство начали проводить политику сдерживания «русской экспансии», к 1912 г. рус. монахи составляли половину населения Св. Горы. В 1913 г. их число резко сократилось в результате депортации с А. более 800 приверженцев движения *имяславцев*. Революция 1917 г. и последующие события привели к прекращению притока монахов из России.

**После 1912 г.** В начале 1-й балканской войны (1912–1913) в храме Протата был отслужен молебен о победе греч. оружия. Когда к А. в сопровождении неск. эсминцев подошел греч. крейсер «Авероф» и над вершиной Св. Горы был поднят флаг

*Свято-Ильинский скит*



правосл. гос-ва — Греческого королевства, — это событие было встречено торжественным звоном тысяч колоколов афонских храмов (2 нояб. 1912). Многовековое тур. владычество закончилось.

Лондонская мирная конференция послов (1913) в форме временного постановления утвердила статус А. как автономного и независимого монашеского гос-ва под совместным протекторатом балканских правосл. держав. Однако, согласно одной из статей Севрского договора (1920), подтвержденной в 1923 г. в Лозанне, А. был официально признан частью Греции. По этому приглашению греч. власти формально гарантировали неприкосновенность монахам негреч. происхождения. В 1924 г. была выработана «Уставная хартия» Св. Горы, к-рая до наст. времени определяет управление А.

Греч. правительство прилагало усилия для восстановления материального положения А., к-рое резко ухудшилось после прекращения поступлений от владений афонских мон-рей в России и конфискации гос-вом афонских подворий в Греции и за ее пределами в пользу греков, выселенных из Турции после т. н. малоазийской катастрофы 1923 г. С той же целью греч. власти выкупили часть территории А. между «Ксерксовым каналом» и Уранополисом.

Во время второй мировой войны А. вместе со всем греч. народом терпел невзгоды оккупации. В послевоенные годы Греция была охвачена гражданской войной и на А. укрылись многочисленные беженцы, что нанесло обитателям Св. Горы существенный ущерб. Именно тогда в последний раз на А. в составе партизанских отрядов оказались женщины. В то же время правительства Польши, Болгарии, Румынии и Югославии конфисковали афонские имения на территориях своих стран, что еще более ухудшило экономическое положение А.

Число насельников А. постоянно снижалось вплоть до 70-х гг. XX в. В 1971 г. был отмечен минимум — 1145 чел.; в 1972 г. их количество впервые увеличилось, что было воспринято как знаменательное событие. С тех пор численность святогорского монашества постоянно росла, увеличиваясь в год примерно на 30 иноков. В наст. время состав агиоритов интернационален, среди них





Σвято-Пантелеимонов мон-рь

помимо славян есть выходцы из Зап. Европы, Америки, Австралии.

В 1981 г. при греч. правительстве был учрежден Центр по охране святогорского наследия (Κέντρο Διαφύλαξης Ἀγιορειτικῆς Κληρονομίας — ΚεΔΑΚ), взявший под свой контроль учет и сохранение афонских ценностей, а также новое строительство на А. Большую финансовую поддержку реставрации афонских памятников оказывает Европейское Сообщество, что, впрочем, вызывает у нек-рых старцев опасения о неизбежной косвенной компенсации в будущем (напр., разрешением жен. паломничества на А.). В наст. время греч. правительство удается при заключении объединительных европ. договоров отстаивать своеобразие устройства А. Важнейшим событием стала выставка в Фессалонике «Сокровища Св. Горы» в 1997 г. На выставке были представлены многочисленные памятники афонского наследия, большинство из к-рых впервые покинули А.

Ист.: Meyer Ph. Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. Lpz., 1894; Афонский Патерик. М., 1897, 1994<sup>в</sup>; Millet G., Pargoire J., Petit L. Recueil des inscriptions chrétiennes du Mont Athos. P., 1904; Billetta R. Der heilige Berg Athos in Zeugnissen aus 7. Jh. W.; N. Y.; Dublin, 1992–1996. 4 Bde. Аκты: Actes de Chilandar / Publ. par L. Petit et V. Korabiev // BB. 1911. T. 17. Прилож. I–III. С. 1–368; 1915. T. 19. Прилож. I. С. 369–651; То же. Amst., 1975; Actes de Chilandar: Des origines à 1319: [Texte. Album] / Ed. M. Živojinović, Ch. Giros, V. Kravari. P., 1998. (Archives d'Athos [далее АА]; 20); Actes de Dionysiou / Ed. N. Oikonomidēs. P., 1968. (АА; 4); Actes

de Docheiariou: [Texte. Album] / Ed. N. Oikonomidēs. P., 1984. (АА; 13); Actes d'Esphigménou / Ed. L. Petit, W. Regel // BB. 1907. T. 13. Прилож. I. С. 1–123; Actes d'Esphigménou / Ed. J. Lefort, 1973. (АА; 6); Actes d'Iviron. T. 1: Des origines au milieu du XI<sup>e</sup> siècle / Ed. J. Lefort, N. Oikonomidēs, D. Papachryssanthou, avec la collab. d'H. Métrevéli. P., 1985; T. 2: Du milieu du XI<sup>e</sup> siècle à 1204. 1990; T. 3: De 1204 à 1328. 1994; T. 4: De 1328 au début du XVI<sup>e</sup> siècle. 1995. (АА; 14, 16, 18, 19); Actes de Kastamonitou / Ed. N. Oikonomidēs. P., 1978. (АА; 9); Actes de Kutlumus / Ed. P. Lemerle. P., 1945, 1988<sup>2</sup>. (АА; 2); Actes de Lavra: 897–1178 / Ed. G. Rouillard, P. Collomp. P., 1937. (АА; 1); Actes de Lavra. Pt. 1: Des origines à 1204: [Texte. Album] / Ed. P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachryssanthou. P., 1970; Pt. 2: De 1204 à 1328: [Texte. Album]. 1977; Pt. 3: De 1329 à 1500: [Texte. Album]. 1979; Pt. 4: Études historiques. Actes serbes: [Texte et planches] / Avec la collab. de S. Ćirković. 1982. (АА; 5, 8, 10, 11); Actes du Pantocrator / Ed. L. Petit // BB. 1906. T. 12. Прилож.; Actes du Pantocrator: [Texte. Album] / Ed. V. Kravari. P., 1991. (АА; 17); Actes de Philothée / Ed. W. Regel, E. Kurtz, B. Korabiev // BB. 1914. T. 20. Прилож.; Actes du Prôtaton: [Texte. Album] / Ed. D. Papachryssanthou. P., 1975. (АА; 7); Actes de Saint-Pantéléémôn: [Texte. Album] / Ed. P. Lemerle, G. Dagron, S. Ćirković, 1982. (АА; 12); Actes de Xénophon / Ed. L. Petit // BB. 1903. T. 10; То же. Amst., 1964; Actes de Xénophon: [Texte. Album] / Ed. D. Papachryssanthou. P., 1986. (АА; 15); Actes de Xéropotamou / Ed. J. Bompaire. P., 1964. (АА; 3); Actes de Zographou / Ed. L. Petit, W. Regel // BB. 1911. T. 17. Прилож.; Byzantine Monastic Foundation Documents / Ed. J. Thomas, A. Constantinides Hero. Wash., 1998 (= <http://www.doaks.org/typ000.html>) [Электр. ресурс].

Лит.: Порфирий (Успенский), еп. Первое путешествие в афонские монастыри и скиты. К., 1877. Ч. 1–2; он же. Второе путешествие по Святой Горе Афонской. М., 1880; он же. История Афона. К., 1877. Ч. 1–3/1; СПб., 1892. Ч. 3/2; Гεδών Μ. Ὁ Ἄθος. Ἀναμνήσεις, ἔγγραφα, σημειώσεις. Κωνσταντινούπολις, 1885; Петрушевский П. Святые места и святые на Востоке и в России. СПб., 1902; Вышний покров над Афоном. М., 1902<sup>в</sup>; Γεράσιμος Ἐσφίγμενίτης (Σμυρνάκης), μον. Τὸ Ἅγιον Ὅρος. Ἀθήνα, 1903. Καρναί, 1988<sup>2</sup>; Κοσμάς Ἀγιορείτης (Βλάχος), μον. Ἡ χερσόνησος τοῦ Ἁγίου Ὁρους Ἄθω καὶ αἱ ἐν αὐτῷ Μοναὶ καὶ οἱ Μοναχοὶ πάλαι τε καὶ νῦν. Βόλος, 1903; Lake K. The Early Days of Monasticism on Mount Athos. Oxf., 1909; Χριστόφορος (Κτενάς), ἀρχιμ. Ἄπαντα τὰ ἐν Ἁγίῳ Ὁρει ἱερὰ καθιδρύματα εἰς 726 ἐν ὄλῳ ἀνερχόμενα, καὶ αἱ πρὸς τὸ δοῦλον ἔθνος ὑπηρεσίαι αὐτῶν. Ἀθήνα, 1935; Dölger F. Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges. Münch., 1943; idem. Mönchsland Athos. Münch., 1943; Dölger F., Weigand E., Deindl A. Mönchsland Athos. Münch., 1943; Hofmann G. Rom und der Athos. R., 1954; Amand de Mendieta E. La presqu'île des caloyers: Le Mont-Athos. Bruges; P., 1955; idem. Mount Athos. B.; Amst., 1972; Darrouzès J. Une république de moines. P., 1956; Dahm Chr., Bernhard L. Athos: Berg der Verklärung. Offenburg, 1959; Sherrard Ph. Athos: der Berg des Schweigens. Olten, 1959; idem. Athos: the Mountain of Silence. L., 1960; Ἀλέξανδρος Λαυριώτης (Λαζαρίδης), μον. Ὁ Ἄθος Ἁγῶνες καὶ θυσία (1850–1855). Ἐγγραφα Μακεδονικῆς Ἐπαναστάσεως. Ἀθήνα, 1962;

Millénaire du Mont Athos. Chevetogne, 1963–1964. 2 vol.; Huber R. Athos. Zürich, 1969; Μαμαλάκης Ι. Π. Τὸ Ἅγιον Ὅρος διὰ μέσου τῶν αἰώνων. Θεσσαλονίκη, 1972; Καρнов С. П. Трапезундская империя и Афон // BB. 1984. T. 45. С. 95–101; Nastase D. Les débuts de la communauté ecumenique du Mont Athos // Σύμμεικτα. 1985. T. 6. Σ. 251–317; Wittig A. M. Der Heilige Berg von Byzanz. Würzburg, 1985; Δωρόθεος, μον. Τὸ Ἅγιον Ὅρος. Κατερίνη, [1986]; Χρήστου Π. Τὸ Ἅγιον Ὅρος Ἀθωνικὴ πολιτεία — ἱστορία, τέχνη, ζωή. Ἀθήνα, 1987; Παπαχρυσάνθου Δ. Ὁ ἀθωνικὸς μοναχισμὸς Ἀρχές καὶ ὀργανώση. Ἀθήνα, 1992; Τὸ Ἅγιον Ὅρος χθές — σήμερα — αὔριο. Θεσσαλονίκη, 1996; Βασιλῆϊ (Κριβοшеин), ἀρχιεπ. Афон в духовной жизни православной Церкви // он же. Богословские труды. Н. Новгород, 1996. С. 40–68; Mount Athos and Byzantine Monasticism / Ed. A. Bryer, M. L. Cunningham. Aldershot, 1996; Τὸ καθεστὸς τοῦ Ἁγίου Ὁρους Ἄθω. Ἅγιον Ὅρος, 1996; Ὁ Ἄθος στοὺς 14<sup>ο</sup>–16<sup>ο</sup> αἰῶνες. Ἀθήνα, 1997; Καβαρνός Κ. Τὸ Ἅγιον Ὅρος. Ἀθήνα, 2000; Pavlikianov C. The Medieval Aristocracy on Mount Athos. Sofia, 2001; <http://www.macedonian-heritage.gr/Athos>; <http://www.mathra.gr/ke dak> [Электр. ресурс].

Библиогр.: Просвирнин А., свящ. Афон и Русская Церковь: Библиогр. // БТ. 1976. Т. 15. С. 185–256 [полный аннот. указ. рус. публикаций об А., более 900 позиций].

И. В. Т.

**Современный А. Организация монашеской жизни.** Основные предписания о порядке монашеской жизни содержит общеафонский Устав; более детальные подробности записаны во внутримонастырских уставах (канонизмах). Устав предусматривает 2 формы монастырского устройства — общежительную и особножительную. В наст. время во всех мон-рях и мн. скитах распространено общежительство, восходящее к прп. Афанасию Афонскому; в ряде скитов сохраняется особножительный устав. В общежительных обителях (киновиях) все является общим: кров, послушания, трапеза, молитва. В особножительных послушания и еда распределяются между отдельными монахами. Общежительный мон-рь управляется игуменом, избираемым пожизненно на общем собрании братии. Право быть избранными имеют все насельники не моложе 40 лет, принявшие постриг на Св. Горе и прожившие в своем мон-ре или на послушаниях вне его не менее 6 (в мон-ре Св. Павла — не менее 15) лет со времени пострига. Об избрании игумена уведомляются Свящ. Кинот и К-польская Патриархия; участие представителей Патриархии или др. архиереев в чине интронизации игумена не обязательно. Игумен обладает духовной властью над братией мон-ря, к-рая обязана оказывать ему уважение и







полное послушание. Исполнительную власть игумен осуществляет совместно с комиссией (эпитропией) из 2–3 избираемых на год членов-эпитропов. Законодательную власть имеет герондия (духовный собор), число пожизненных членов к-рой обычно составляет от 6 до 12 чел. Заседания герондии проходят не реже 1 раза в неделю. Герондия выносит решение в случае разногласия игумена с эпитропами. Сосредоточение всей власти в руках игумена или игнорирование им прав комиссии или герондии «не разрешается ни под каким предлогом». Игумен, эпитропы и старцы должны являть собой пример общежительной жизни, избегать отдельных трапез, учить о нестяжании и о любви, лично заботиться о больных и престарелых (ст. 112–122). В особножительных обителях законодательную власть осуществляло собрание избираемых пожизненно старейшин, а исполнительную — избираемая ежегодно двух- или трехчленная комиссия (ст. 123–125).

В каждом мон-ре имеются следующие книги: а) Монахологий (Μοναχολόγιον) — перечень братии и сведения о каждом монахе: мирское и монашеское имя, фамилия, имена родителей, место рождения, род занятий до прихода на А., время и место испытательного послушания, время пострига, имущество на время пострига, семейное положение, военнообязанность, прежние места подвижничества, священный сан (для клириков) и монастырский чин (игумен, советник, проистамен); б) Книга послушников (Βιβλίον Δοκίμων) — аналогичный перечень со сведениями о послушниках; в) Монахологий зависимых учреждений — перечень монахов скитов, келлий и др. мест подвижничества, приписанных к данному мон-рю; г) протокол входящих и исходящих документов; д) Книга деяний духовного собора мон-ря; е) хозяйственные книги (Ежедневник; Приходно-расходная; Бухгалтерская; Складская); ж) Ктиматологий (Κτιματολόγιον) — опись недвижимого имущества мон-ря; з) Книга записи движимого имущества; и) Книга святынь (Βιβλία κειμήλιων) — инвентарь св. мощей, священных облачений и сосудов, икон, рукописей, книг, древних памятников и всех предметов, находящихся под особым попечением монастырских властей.

В разных мон-рях существуют свои традиции монашеского пострига. В большинстве обителей послушники по прохождении искуса от 1 до 3 лет постригаются в рясофор. Рясофорные монахи могут быть рукоположены в священный сан, что определяется богослужебной необходимостью (обычно в мон-ре бывает 4–5 иеромонахов). При несении ими послушания седмичного священника, канонарха и пономаря они носят мантию, их имена вписываются в Монахологий обители. Постриг в малую схиму существует в тех немногих мон-рях, где нет пострига в рясофор. По истечении определенного срока (как правило, ок. 3 лет; в мон-ре Филофея — до 15 лет) рясофорные монахи или постриженные в малую схиму постригаются в великую схиму. Имя при этом может меняться или не меняться. В редких случаях послушник может быть сразу пострижен в великую схиму. Т. о., все святогорские монахи рано или поздно принимают великую схиму; в нее пострижены все игумены мон-рей. Монахи-великосхимники могут быть рукоположены в любую священную степень. Постриги и рукоположения совершаются по решению игумена и духовного собора; благословения К-польского Патриарха для рукоположения не требуется. Схима и многокрестие (особо сплетенные веревочные кресты) надеваются под рясу только при Причащении Св. Таин и при совершении иеромонахами-великосхимниками Божественной литургии.

Монахи каждого мон-ря «обязаны подчиняться своему монастырскому начальству и безоговорочно выполнять возложенное на них послушание»; в свою очередь монастырское начальство обязано «иметь к монахам отеческую любовь и беспристрастную и равную ко всем ним заботу» (ст. 92). Для пострига в монахи кандидат должен пройти испытание от 1 до 3 лет и иметь полных 18 лет; постриженный в согласии с этим монах освобождается от воинской повинности (ст. 93). Никому не разрешается покидать Св. Гору без письменного разрешения своего мон-ря; мон-рь не может отказать в разрешении отлучки учащимся и лицам, представляющим для того уважительную причину (ст. 96). Каждый мон-рь обязан содержать больницу, аптеку и дом для престарелых (ст. 102). При избрании в мо-

настырские начальники (проистамены) кандидат должен «отличаться добрым нравом, безупречной жизнью и административными способностями, и всегда предпочитают лица, имеющие церковное и всестороннее образование»; на выборах «запрещается любое вмешательство отцов монастыря, включая начальников собрания»; начальники избираются пожизненно и низвергаются только после вынесения судебного решения; выборы проводятся согласно внутреннему распорядку мон-ря (ст. 108). На собраниях начальники заседают и берут слово по старшинству повышения в должности; каждый из них «свободно и неограниченно выражает свое мнение, но всегда в границах благопристойности и приличия»; за порицание или дискуссионное мнение никого никогда нельзя преследовать или наказывать (ст. 109).

Каждое зависимое монастырское учреждение (скит, келлия, исихастрий, кафизма) имеет свой распорядок, утвержденный главенствующим (кириархальным) мон-рем. Подвизающиеся в них отшельники считаются членами братии главенствующего мон-ря, к-рый уступает им во владение их жилища путем оформления т. н. долгового соглашения (ὀμόλογον), составленного на определенных условиях. Лицо, на имя к-рого составляется соглашение, именуется старцем. Келлиоты подчиняются старцу как настоятелю. Все старцы должны безотлагательно сообщать о послушниках, принятых ими в ученики, и указывать точные сведения в своих Монахологии и Книге послушников. Обе эти книги ежегодно проверяются главенствующим мон-рем. В соглашении указываются имена братьев, составляющих синодию старца. Изменение их строго запрещено. При постриге монаха или послушника необходимо разрешение господствующего мон-ря; только с его согласия вносится новое имя в соглашение, признающее насельника членом синодии, имеющим право на законное наследование. Келлии уступаются главенствующим мон-рем по определенной цене в преемственное владение 3 лицам. Каливы в скитах приобретаются после получения покупателем индивидуального разрешения на покупку от собора скита, с согласия главенствующего мон-ря, через оформление







Икона Божией Матери (Одигитрия).  
2-я пол. XII в. (мон-рь Хиландар)

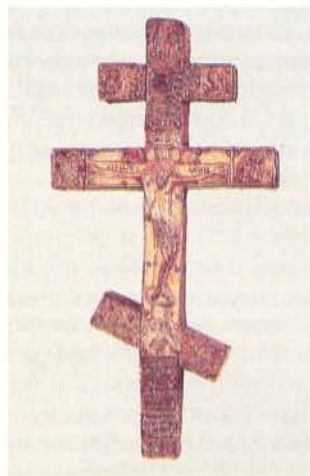
долгового соглашения. При продаже келлии и каливы предпочтение всегда отдается главенствующему мон-рю (ст. 140, 148). По смерти старца келлии или каливы главенствующий мон-рь в соглашении «поставляет на место старца первое лицо его синодии, а на место первого — второе, вписывая и третье лицо, имеющее постриг с разрешения мон-ря». Запрещается наличие в одной келлии или каливе более 6 чел. (ст. 159, 162). Отсутствующие без разрешения главенствующего мон-ря более 6 месяцев вычеркиваются из соглашения (ст. 131–132). Внутренняя жизнь

Вмч. Георгий Победоносец.  
Икона. XI в. (мон-рь Ватопед)



скитов следует внутреннему распорядку, утвержденному главенствующим мон-рем, и не может противоречить действующему Уставу (ст. 144). «Подвизающиеся в скитах монахи обязаны регулярно исполнять свои религиозные обязанности и, ничего не опуская, молиться на бдениях в храмах Господних» (ст. 145). Каждый скит управляется дикеем (скитоначальником), советниками (эпитропами) и соборными старцами; дикей избирается сроком на 1 год из числа старцев-каливитов, «отличающихся добродетелями и способностями, признанными главенствующим мон-рем»; половина из 2–4 членов совета выбирается одновременно с дикеем, др. половина назначается главенствующим мон-рем. Каждый скит имеет свою печать, содержащую его название и название главенствующего мон-ря, края состоит из неск. частей, хранящихся у членов совета (ст. 149–154).

Движимое имущество на А.— св. мощи, чтимые иконы, священные сосуды и облачения, драгоценные рукописи и др.— находится под священной охраной как народное достояние и отеческое наследие. Каждый мон-рь обязан иметь перечень святых, составляющих его вечную и неотъемлемую собственность. Все



Крест имп. Елены Палеологини. XV в.  
(мон-рь Дионисиат)

недвижимое имущество мон-рей неотчуждаемо как предмет Божественного права (ст. 181). «Продажа земельных участков на Св. Горе ни в коем случае не разрешается, но обмен их возможен» (ст. 100). Все участки мон-рей «сообразно заинтересованности сдаются в аренду либо обрабатываются собственными силами»; нарушение любого условия

аренды влечет аннулирование договора со стороны мон-ря; всякая просрочка арендной платы дает мон-рю право взыскать ее на основании закона «О взимании просроченных доходов казны» (ст. 106). Одновременное приобретение одним лицом 2 жилищ, приписанных к мон-рям, категорически запрещается (ст. 128). Всякое новое строительство или расширение строений производится только с разрешения Свящ. Кинота (ст. 129). «Все ввозимые на Св. Гору для ее монахов товары стоимостью до 1000 золотых драхм в год на каждого монаха не подлежат таможенным пошлинам; товары сверх этой суммы и все, что ввозится торговцами, подлежит общему установленному государственному налогообложению» (ст. 167). Вся вывозимая со Св. Горы лесная и др. продукция освобождена от налогообложения гос-вом (ст. 168). «Леса полуострова Св. Горы не подпадают под действие законов о лесах» (ст. 169). В последние десятилетия на месте вырубок осуществляются посадки ценных пород деревьев (в первую очередь средиземноморской сосны). «Рыбный промысел на Св. Горе для нужд ее монахов свободен и избавлен от всяких налогов» (ст. 170).

**Повседневная жизнь.** Образ жизни святогорских монахов подчинен главной цели их пребывания на А.— молитвенному служению Богу (см. также разд. «Богослужение»). Монашеская молитва бывает общей и частной. Во время общих молитв (вечерня, повечерие, полунощница, утренняя, Божественная литургия) монахи собираются в главном соборном храме (кафоликоне) и малых храмах (параκληсах) мон-ря. Основу частной молитвы составляет краткая *Молитва Иисусова*. Особо почитается на А. Богородица, считающаяся единственной Владычицей Св. Горы. Главным занятием подвижников является непрестанная молитва. Келейное монашеское правило (канон) обязательно для всех монахов; церковные последования насельники келлий служат не так полно, как в мон-рях (иногда они могут заменяться молитвами по четкам). Одной из особенностей монашеской молитвы считается молитвенное бодрствование во 2-й пол. ночи, когда большинство людей спят, и неусыпная всенощная молитва по важнейшим праздничным





Митра, т. н. венец имп. Никифора Фоки.  
XIII в.? (Вел. Лавра)

дням. Келейное правило в святогорских обителях совершается преимущественно по четкам и сопровождается земными поклонами (μετάνοια, ср. слав. метаніе). В большинстве мон-рей правило имеет 2 степени: для послушников (3–5 четок, 30–50 земных поклонов) и для всех монахов (12 четок и 100–150 (для великосхимников 300) земных поклонов). В древнейших общежительных мон-рях Иисусова молитва читается так: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя». Молитва Пресв. Богородице — так: «Пресвятая Богородице, спаси мя, грешного». В мон-рях, недавно принявших общежительный устав, словесная форма молитв может незначительно отличаться. На 12 четок-сотниц молитвы распределяются следующим образом: 9 — Иисусу Христу, 3 — Пресв. Богородице. По святогорской традиции молитвы читаются достаточно быстро: на 100 Иисусовых молитв по четкам обычно ухо-

Оклад т. н. Евангелия имп. Никифора Фоки.  
XI в. (Вел. Лавра)



дит от 2 до 10 мин. Земные поклоны в греч. мон-рях совершаются во все, в т. ч. праздничные дни, кроме воскресений и Светлой седмицы. Келейное правило совершается стоя, с крестным знаменем и малым поясным поклоном на каждой молитве. Правило ко св. Причащению в большинстве мон-рей читается в храме по книге (канон и молитвы); в мон-ре Филофея и нек-рых др. обителей (т. н. филофеитских мон-рях) — келейно по четкам (1200–1500 молитв Иисусовых). Др. особенность филофеитской традиции, основанной на духовном предании старца *Иосифа Исихаста* († 1959), — еженощное келейное бдение в течение 4 ч. до полунощницы: келейное правило по четкам, умная молитва (от 30 мин. до 1 ч., без четок), чтение Свящ. Писания и святоотеческих творений.

Частота исповеди в святогорских обителях не оговаривается единым правилом и определяется духовной необходимостью каждого насельника. Исповедь совершается обычно в одном из приделов собора или в кельи духовника. Духовниками в греч. кинориях являются игумены и 1–2 их помощника-заместителя. Как и в Эладской Церкви, исповедовать на А. могут только священники, над к-рыми совершена архиерейская хиротесия в духовника (она обязательно совершается и над нареченным игуменом перед интронизацией). Все братья причащаются Св. Таин не реже 1 раза в неделю (обычно в четверг и субботу или воскресенье; в Великий пост — на всех литургиях; в филофеитских обителях — 4 раза в неделю в течение всего года). Совр. практика греч. афонских мон-рей не предусматривает обязательной исповеди перед Причащением.

В качестве обычного приветствия на А. принято произносить «Эвлогите» (εὐλογεῖτε — благословите), на что следует ответ «О Кириос» (т. е. Господь [благословит]); в период между Пасхой и Вознесением приветствием служит возглас «Христос воскрес!» с ответом «Воистину воскрес!»). Желающие войти в закрытое помещение произносят, стуча в дверь: «Δι' εὐχῶν (τῶν Ἁγίων Πατέρων ἡμῶν)» (Молитвами (святых отец наших...)), ответное «Аминь!» служит приглашением войти. Обращением к простым монахам служит греч. Ὅσιε, Ὅσιώτατε или Ὁσιολογίωτατε (к ученым монахам), к имеющим сан диакона — Ἱερολογίωτατε,

к иеромонахам, игуменам, архимандритам и проч. — Πανσιώτατε, Πανοσιολογίωτατε.

Усопших иноков по афонскому обычаю облачают в схиму и многокрестие (тело при этом не омывается, и нательное белье не меняется) и, покрыв лицо куколом, зашивают в рясу. На грудь усопшего возлагают икону Пресв. Богородицы. Усопшего иеромонаха облачают еще и в епитрахиль, в руки его кладут Евангелие и покрывают лицо воздухом; иеродиакон облачают в орарь и лицо покрывают малым покровом. По совершении чина исходного последования тело относится в монастырскую усыпальницу. Над могилой совершается заупокойная лития. Игумен обычно произносит слово, посвященное новопреставленному. Затем над головой усопшего полагается плита (для предохранения от повреждений) и тело засыпают землей. 3 года усопший поминается на проскомидии ежедневно, а затем имя его вносится в большую поминальную книгу — «Куварас» (Κουβάρας); такие книги, читаемые в заупокойные субботы, содержат имена всех усопших монахов обители начиная с глубокой древности (напр., в «Куварасе» Вел. Лавры список начинается с имен прп. Афанасия и ктиторов мон-ря, живших в X в.). По истлении тела останки усопшего износятся из могилы, в усыпальнице совершается Божественная литургия. Глава усопшего с написанным на ней именем и возрастом полагается в костнице вместе с главами др. почивших братьев, проч. кости складываются отдельно.

Предприятая в Греции в 20-х гг. XX в. реформа календаря не нашла поддержки на А., и мон-ри Св. Горы продолжают использовать юлианский стиль. В большинстве мон-рей сутки по визант. традиции начинаются с захода солнца; разница с европ. временем составляет в зависимости от времени года от 3 до 7 ч. В Иверском мон-ре применяется несколько иная, т. н. «халдейская» система. Гражданские ведомства на А. и нек-рые мон-ри используют европ. время. Сутки делятся на 3 восьмичасья, отведенных для молитвы, работы и отдыха. Старинный греч. стих так описывает повседневные труды монаха: «Пиши, занимайся, пой, воздыхай, молись, молчи» (Γράφε, μελέτα, ψάλλε — στέναζε, προσεύχου, σίωπα). Каждый мон-рь имеет





Священная глава иеросхим. Феодосия  
(† 1937)

свой распорядок дня, предписанный внутренним уставом. Распорядок Ватопеда, действовавший в бытность этой обители особножительной (по европ. счету): с 4 до 7 ч. — последование утрени, литургия, завтрак; 7–10 — работы внутри и вне мон-ря; 10–12 — хозяйственные работы, прием гостей, ученые занятия; 12–15 — обед и отдых; 15–16 — вечерня и повечерие; 16–18 — работы, прогулка, визиты; 18–19 — приготовления к ужину; 19–21 — ужин и занятия; 21–4 — канон (монашеское правило), частная молитва и ночной отдых; 4 ч. — пробуждение. Распорядок общежительного мон-ря прп. Дионисия (по т. н. визант. счету времени): с 6 до 7 ч. после заката солнца — канон (12 четок и 300 земных поклонов); 7–10 — последование утрени; 10–11.30 — отдых в покое; 11.30–12 — приуготовление к общей молитве; 12–13.30 — литургия и молебен; 13.30–14 — общая обеденная трапеза; 14–18 — службы и послушания; 18–20 — полуденный отдых, занятия; 20–21.30 — службы; 21.30–22.30 — вечерня; 22.30–23.30 — общий ужин; 23.30–24 — прогулка; 24–0.30 — повечерие, закрытие монастырских ворот; 1–6 — ночной отдых; 6 ч. — пробуждение. В келлиях действуют распоряд-

ки, установленные старцами. Пример (по т. н. визант. счету времени): 8.30–10.30 — последование утрени; 10.30–11.30 — канон (четки и поклоны); 11.30–12 — завтрак; 12–17 — труд (рукоделие или сельскохозяйственные работы); 17–18 — общий обед (к-рый готовит один из членов синодии); 18–19 — отдых; 19–20 — вечерня; 20–24 — труд; 24–1 — общий ужин; 1–1.30 — повечерие и песнопения в честь Богородицы; 1.30–3 — занятия и частная молитва; 3–8.30 — ночной отдых. По воскресным и праздничным дням распорядок, разумеется, иной. В связи с зависимостью т. н. визант. счета часов от времени года распорядок дня меняется.

В течение года в воскресенье, вторник, четверг и субботу полагается 2 общие трапезы — после литургии и вечерни; в понедельник, среду и пятницу (кроме сплошных седмиц), а также в дни св. Четыредесятницы (кроме субботних и воскресных) полагается одна общая трапеза —



Монашеская трапеза

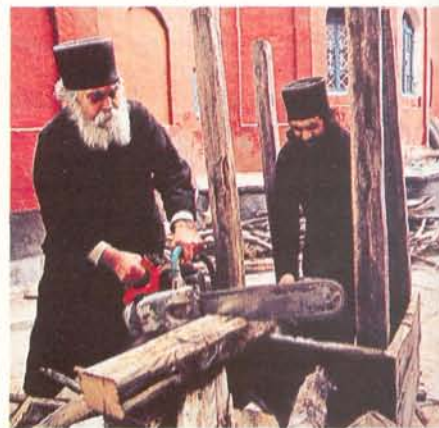
после вечерни (μονοφαγία — единоядение). На трапезе ежедневно съят пшеничный хлеб, вода, лук, чеснок, соль и уксус. Почти всегда (кроме дней строгого поста) предлагаются соленые маслины и фрукты, летом и осенью — овощи, вареные каштаны. В постные дни вареная постная пища готовится без масла. В скоромные дни на трапезе предлагается белое или красное сухое виноградное

Монастырская трапезная. Мон-рь Симонопетра

вино (по 1 красовули на каждого), оливковое масло, молочное блюдо (обычно овечья брынза), сладости (халва);

яйца предлагаются обычно только в пасхальный период; рыба — в воскресные дни и двенадцатые праздники (на полиелейные праздники, выпавшие на постные дни, а также в воскресные дни св. Четыредесятницы и Успенского поста ее заменяют осьминоги, кальмары, мидии и др. морепродукты). По благословению игумена братия могут готовить в келлиях чай или кофе. В филофетских мон-рях чай предлагается в братской трапезной во все постные дни после литургии. В понедельник, вторник и среду 1-й седмицы Великого поста братия большинства кинувий хранят совершенное воздержание в пище и питии. Пустынники и исихасты следуют собственным распорядкам, каждый в меру своих телесных сил. Как правило, они употребляют пищу, не требующую приготовления (сухари, оливы, бобы, зелень, сухие плоды и пр.), — сухоядение (ξηροφαγία); растительное масло вкушается лишь по субботам и воскресеньям; пищу, как правило, приносят отшельникам прохожие монахи.

В начале каждого года на соборе каждого мон-ря происходит назначение братии на послушания. По святогорскому обычаю, насельники ежегодно получают новые послуша-



Монахи мон-ря Дионисиат на послушании

ния, но при необходимости собор может оставить брата на старом послушании еще на год. По окончании заседания братия входят по старшинству в игуменскую и берут благословение у игумена (по греч. афонской традиции целуя его руку), а тот в присутствии старцев доводит до каждого решение собора. Перечень послушаний обычно содержится во внутреннем уставе мон-ря. Его изменение возможно лишь по решению







духовного собора. Большинство работ связаны с обеспечением богослужения, сохранением святынь, обслуживанием братии и паломников. Напр., в уставе Вел. Лавры упоминаются послушания: представитель мон-ря в Свящ. Киноте; секретарь мон-ря; казначей мон-ря; помощник эконома (Экономом Вел. Лавры по древней традиции считается Сама Пресв. Богородица); сопроводитель гостей; привратник (встречает гостей, провожает их в гостиницу — архондарик, следит за правилами посещения); гостинник (архондарь, заботится о питании и ночлеге гостей); игумениарис (помощник игумена); пономарь (эклесиарх); уставщик (типикарь, следит за ходом богослужения); виматарь (ризничий, отвечает за попечение о св. мощах и алтаре); келарь (хранитель съестных припасов); повар; пекарь; больничный брат и гироком (ухаживает за больными и немощными стариками); трапезник (ведает подготовкой общей трапезы, распределяет хлеб); просфорник; портной; сапожник; арсанарь (смотритель корабельной пристани); садовник и огородник; виноградарь. Наряду с этими бывают и др. послушания: зво-



нарь; чтец; библиотекарь; синодиарь (готовит заседания духовных соборов); просмонарь Богородицы (за-

ботится о чтимой иконе Божией Матери, поет молитвы, принимает подношения от паломников); ворданарь (ведает конюшней и скотным двором); лесник; ночной

*В иконописной мастерской*

сторож и др. По традиции нек-рых общежительных келлий с небольшим братством

основные послушания (повар, пономарь и др.) меняются каждую неделю. Иеромонахи исполняют богослужебную череду по старшинству хиротонии.

Во мн. мон-рях развиты художественные промыслы и рукоделия, в т. ч. иконописание, резьба по дереву и др. Устав категорически запрещает продажу на А. икон и произведений искусства, изготовленных за пределами Св. Горы, а также изготовление их на ее территории мирянами; запрещено воспроизведение святогорских икон на бумаге без разрешения мон-рей (ст. 174). Вывоз с А. любых старинных изделий, рукописей, икон, сосудов, книг и др. предметов, записанных в перечни монастырских учреждений, запрещен.

Общие работы, совершаемые всей братией (панкинии): еженедельная закваска хлеба, сбор винограда, маслин и т. п. Из-за значительных объемов строительных, сельскохозяйственных и др. работ мн. мон-ри вынуждены прибегать к найму мирян (гл. обр. за пределами монастырских стен).

Одним из древних обычаев, сохраняющихся на А., является монашеское гостеприимство. Каждый святогорский мон-рь принимает на ночлег всех входя-

*«Монастырская гостиница на Афонской горе». Неизвестный художник. Акварель. 1835–1839 гг. (ГМИИ)*

щих паломников и туристов, независимо от вероисповедания, национальности и т. п.

Им предоставляется место в гостинице (архондарике) и пища согласно монастырскому уставу. При-

бывшим предлагается угощение — кофе, холодная вода в жаркое время года, сладости, небольшое количество (до 50 г) крепких спиртных напитков — узо (анисовая водка) или ципуро (крепкая виноградная водка). Прием гостей осуществляется бесплатно, во славу Божию. Все паломники приглашаются на богослужения (в мон-рях со строгим уставом неправославные могут посетить храм во внебогослужебное время). Православные могут исповедаться и причаститься Св. Таин, поклониться св. мощам. Все гости принимают пищу за общей трапезой с братией (неправославным обычно выделяется особый стол). Правосл. монахам и клирикам из числа паломников предоставляются лучшие места (иногда — отдельные покои). В нек-рых обителях для гостей устраиваются беседы и экскурсии.

По святогорским правилам, каждый паломник может остановиться в любом мон-ре на 1 ночь; более длительное пребывание в обители возможно по благословению ее игумена. Дома для ночлега имеются в Дафнии и Карее. Для посещения А. необходимо получить специальное разрешение (διαμονητήριο), к-рое выдается в паломнической службе в Фессалонике. Поскольку предельное число паломников на А. ограничено, в случае прибытия за разрешением без предварительного уведомления возможны задержки (особенно накануне церковных праздников и в летние месяцы). Клирикам для получения разрешения необходимо иметь письменное благословение К-польской Патриархии.

На А. издревле действует строгий *аватон*, запрещающий вход на полуостров не только женщинам, но и самкам животных (ст. 186 Устава). Лица, пытающиеся нарушить этот запрет, подвергаются тюремному заключению на срок от 2 месяцев до года. Также запрещено приближение к гаваням и причалам А. судам, на борту к-рых находятся женщины.

Лит.: 'Αλέξανδρος Λαυριώτης (Λαζαρίδης), γέρον. Ὁδηγὸς Ἁγίου Ὄρους. Ἀθήνα, 1957; Θεοδόρου Ε. Ἄθος, Μοναχικὸς βίος καὶ κανονισμοί // ΟΗΕ. Τ. 1. Σ. 926–928; *Доримедонт (Сухинин), иером.* Об управлении монастырем; О послушаниях; О монашеском постриге; О келейной молитве; Об исповеди и причащении Святых Христовых Таин; О посте; О странноприимстве // [Хризостом (Кациулиерис), архим., с братиею.] Святогорский устав церковного последования. Серг. П.; Афон, 2002. С. 189–203. Прилож. 1.



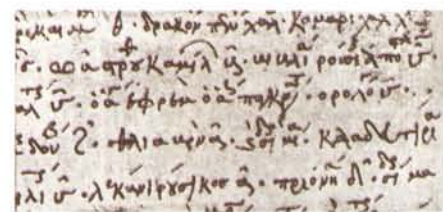
**Афониада.** Мн. святогорские монахи в своих научных занятиях достигли выдающихся успехов. В обычае было создание при мон-рях школ для подготовки клириков из среды иноков. Одной из таких школ было действовавшее с XIII в. уч-ще в келлии Иверского мон-ря, носившей имя св. Иоанна Богослова.

В 1748–1749 г. монахи Ватопеда по предложению своего настоятеля иером. Мелетия решили организовать в обители духовную школу, к-рая явилась бы «оплотом греческих знаний, воспитания и всяческого научения в области как философских, так и богословских наук». К-польский Патриарх Кирилл V вместе со Свящ. Синодом утвердил ее устав (1750). Курс обучения составлял 2 ступени: грамматика и философия. Первым преподавателем Ватопедского уч-ща, называвшегося также Афонской духовной академией или Афониадой (Ἀθωνιάς), был **Неофит Кавсокаливит**, обучавшийся в духовных уч-щах К-поля, Патмоса и Янины. В июле 1753 г. дидаскалом школы стал Евгений Булгарис. Он получил образование в Янине у Афанасия Анфракитиса, затем изучал в Падуе богословие и философию, овладел мн. языками. Когда Булгарис прибыл на А., в академии обучалось 20 иноков; его известность привлекла в школу новых учеников, и к концу года их было уже 70. В 1754 г. был издан Патриарший указ о сборе милостыни в пользу академии. Было построено здание, рассчитанное на 170 учащихся. В том же году начала работать типография. В 1756 г. число учеников достигло 100 чел., а еще через 2 года их было уже ок. 200. На начальной ступени обучение вели Неофит Кавсокаливит и Панайотис Палама. Вскоре место Неофита занял иерод. Киприан. По нек-рым сведениям, в уч-ще преподавал прп. **Афанасий Паросский**. Однако деятельность Евгения Булгариса стала вызывать недовольство афонских старцев и Патриарха Кирилла V, к-рый в то время находился на покое и проживал на А. 16 февр. 1759 г. Булгарис был вынужден покинуть школу. Афонскую академию возглавил Николай Зерзулис, до этого преподававший математику в Патриаршей школе в К-поле. Со временем академия начала приходить в упадок, количество учеников уменьшилось, и спустя 2 года Зерзулис и Палама оставили ее. В 1769 г. по при-

глашению жившего на покое на Св. Горе Патриарха Серафима II в академию приехал иером. Кирилл, но вскоре уехал обратно. С 1782 г. здесь преподавали выходцы с Крита иерод. Киприан и его брат Иоанн. Занимавший тогда Патриарший престол Гавриил IV старался материально помогать академии. В 1799 г. Афонская академия прекратила свою деятельность. Патриарх **Каллиник V** также пытался собрать деньги на ее восстановление, но безуспешно. В 1813 и 1842 гг. предпринимались попытки возобновления духовного образования в Карее. В 1930 г. Афониада была восстановлена как Афонская священническая школа (Ἱερατική Σχολή), среднее учебное заведение типа гимназии. До 1940 г. оно работало в одном из зданий скита ап. Андрея (Серая) под началом архим. Иоакима Иверского, а затем архим. Афанасия Пантократорского. Наконец, в 1953/54 учебном году в странноприимном корпусе Андреевского скита (близ Кареи) открылось Афонское церковное уч-ще (Ἀθωνιάς Ἐκκλησιαστική Σχολή), в 1972 г. преобразованное в академию с 6-летним периодом обучения. Основной целью обновленной Афониады является «достойное священства всестороннее образование святогорских монахов в согласии с духом Православной Церкви и древнего святогорского монашества». Уч-ще является учреждением афонских мон-рей и действует под надзором Свящ. Кинота и трехчленной Комиссии, при содействии греч. Мин-ва образования (в наст. время финансирование осуществляется гл. обр. за счет гос-ва). Среди ее выпускников не только монахи, но и неск. мирян.

Лит.: Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Περί τῶν μετὰ τὴν ἄλωσην Κωνσταντινουπόλεως Ἑλληνικῶν Ἀκαδημιῶν // Πρακτικά Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. 1927. Т. 2. Σ. 200–206; Χριστόφορος (Κτενάς), ἀρχιμ. Ἡ σύγχρονος Ἀθωνιάς σχολή καὶ οἱ ἐν αὐτῇ διδάξαντες ἀπὸ τοῦ 1841 μέχρι τοῦ 1916. Ἀθήνα, 1930; Δημαρᾶς Κ. Θ. Ἡ Σχολὴ τοῦ Ἁγίου Ὀρους στὰ 1800 // Ἑλληνικά. 1957. Т. 15. Σ. 141–171; Ναθαναήλ, ἐπ. Μιλητουπόλεως. Ἄθος, Ἡ Ἀθωνιάς Σχολή // ΘНΕ. Т. 1. Σ. 933–935.

**Библиотеки.** А. известен во всем христ. мире не только как один из древнейших центров монашеской жизни, но и как богатейшая сокровищница старинных рукописей. Первое упоминание о монастырской б-ке на А. восходит к 980 г.; одним из древнейших свидетельств о книжных хранилищах афонских обите-



Упоминание рус. книг в описи имущества мон-ря Ксилургу. Декабрь 1142 г. (Actes de Saint-Panteleimon. N 7. Pl. XV)

лей является сохранившийся в акте 1142 г. перечень рус. книг из мон-ря Ксилургу. На А. действовали книгописные мастерские (скриптории). Множество древних кодексов (с X в.), хранящихся в наст. время в различных б-ках мира, написаны монахами-святогорцами. Переписка рукописей считалась делом благочестивым. Немало книг попало на А. в составе личных собраний приехавших сюда ученых мужей, среди к-рых особенно известны дидаскал Патриаршей академии **Феофан Элеавулк** († ок. 1555) и **Максим Маргуний** († 1602).

Богатые собрания монастырских б-к привлекали к А. интерес европ. филологов и любителей древней письменности. Одним из первых среди них был Иоанн Ласкарис, к-рый в 1491 г. приобрел десятков древних манускриптов для флорентийского правителя Лоренцо Медичи. Между 1540 и 1544 гг. на А. побывал Николай Софиан, доставивший ок. 300 рукописей для посла Карла V в Венеции Уртадо де Мендосы. В сер. XVII в. грек-униат **Афанасий Ритор** вывез более сотни манускриптов во Францию (большая часть хранится в Нац. б-ке в Париже). Наибольшее число рукописей было вывезено с А. в Россию **Арсением (Сухановым)** в 1655 г.; в наст. время в основном они хранятся в собрании ГИМ (см. разд. «А. и Россия»). В XIX в. немало драгоценных афонских рукописей оказались в б-ках Франции, Великобритании и России. Сокровища монастырских хранилищ не только вывозились за пределы А., но и рас-

Иллюминированная Псалтирь. IX в. (Cod. Pantokr. 61)







Ап. Иоанн с учеником Прохором.  
Миниатюра из Четвероевангелия.  
Кон. X в. Мон-рь Дионисиат  
(Cod. Dionys. 588. Fol. 225v — 226)

точались, погибая во время грабительских набегов и разорений или от небрежения. Особенно большой урон нанесли пожары, уничтожившие мн. сотни рукописей.

Первые попытки каталогизации афонских рукописных собраний предпринимались еще в XVIII в. Иерусалимским Патриархом Хрисанфом Нотарой и Неофитом Мавромматисом, митр. Навпакта и Арты. В 1801 г. появился весьма несовершенный указатель англичан Ханта и Карлайла. Наконец, в кон. XIX в. греч. ученый С. Ламброс составил каталог греч. афонских рукописей, описывающий 6618 кодексов из собраний мон-рей (кроме Вел. Лавры и Ватопеда), Протата и скитов св. Анны и Кавсокаливийского (Lambros S. P. Catalogue of the Greek Manuscripts on the Mount Athos. Camb., 1895–1900. 2 vol.). Каталог 1536 рукописей Ватопеда составил вместе с Аркадием Ватопедским митр. Софроний (Евстратиадис) (Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Monastery of Vatopedi on Mt. Athos. Camb. (Mass.) etc., 1924), он же издал каталог 2046 рукописей Вел. Лавры, подготовленный Спиридоном Кабанасом (Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Μεγίστης Λαύρας τῆς ἐν Ἀγίῳ Ὄρει. 1925). Эти основные каталоги дополняют описания, к-рые составили Евлогий Курилас (более 500 кодексов из б-к Кавсокаливийского скита, скита св. Анны и др.), Евдоким Ксиропотамский (84 ркп. из Ксиропотама), Евфимий Дионисиатский (218 ркп. из Дионисиата), М. Манусакас (15 ркп. мон-ря Ставроникита), Пантелеимон Лавриот (165 ркп. Вел. Лавры), Герасим Микраяннит и др. (см. также: Πολίτης Α., Μανούσακας Μ. Ι. Συμπληρωματικοὶ κατάλογοι χειρογράφων τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Θεσσαλονίκη, 1973). С 50-х гг. XX в. ведется активная работа по микрофильми-

рованию афонских рукописей; наиболее полным собранием микрофильмов располагает Патриарший ин-т патристических исследований в мон-ре Влатадон (Фессалоника). Согласно Уставу, «желающий посетить библиотеки Свящ. Монастырей обязан предъявить в Свящ. Кинот письменные рекомендации Министерства иностранных дел Греции или Вселенской Патриархии, с которыми он находится в непосредственной переписке» (ст. 185). С 70-х гг.



Возвращение прор. Давида в Иерусалим.  
Венчание Давида на царство.  
Миниатюры из Псалтири. 1088 г.  
(Cod. Vatop. 761. Fol. 13v — 14)

XX в. наблюдается тенденция к централизации рукописных собраний А. Книги мн. скитов и келлий, закрывшихся из-за отсутствия насельников, были переданы в б-ки главных мон-рей.

В наст. время на А. хранится более 15 тыс. рукописей на пергамене, бомбицине и бумаге. Из них более 1800 являются иллюминированными и представляют собой подлинные произведения искусства (см.: Θεσσαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Σειρὰ Α΄· Εἰκονογραφήμενα χειρόγραφα. Θεσσαλονίκη, 1973–1979. 4 т.; то же на англ. языке). Кроме того, в б-ках имеется множество старопечатных книг.

Ап. Марк. Миниатюра из  
Четвероевангелия. 2-я пол. XIII в.  
(Cod. Iver. 5. Fol. 136v)



Основные сведения о собраниях мон-рей: Вел. Лавра — 2500 рукописей (в т. ч. 470 кодексов и 50 свитков на пергамене) и 20 тыс. томов книг; Иверский мон-рь — более 2 тыс. рукописей (123 греч. и 100 груз. на пергамене) и 20 тыс. книг; Ватопед и его скиты — 2 тыс. рукописей (625 кодексов и 25 свитков на пергамене) и 25 тыс. книг; Свято-Пантелеимонов — 1320 греч. и 150 слав. рукописей и более 20 тыс. книг на греч., рус. и др. языках; Дионисиат — 1100 рукописей (нек-рые на пергамене, в т. ч. 27 свитков) и 15 тыс. книг; Хиландар — 815 слав. и 181 греч. рукопись (47 пергаменных) и более 20 тыс. слав. и греч. книг; Кутлумуш — 662 рукописи (100 на пергамене) и 3,5 тыс. книг; Ксенофонт — 600 рукописей (в т. ч. 8 кодексов и 2 свитка на пергамене) и 7 тыс. книг; Зограф — 286 слав. и 162 греч. рукописи (26 пергаменных) и 8 тыс. томов греч. и слав. книг; Дохиар — 545 рукописей (62 на пергамене) и 5 тыс. книг; Св. Павла — 494 рукописи (неск. пергаменных) и 12,5 тыс. книг; Ксиропотам — 409 рукописей (20 на пергамене) и 5 тыс. книг; Эсфигмен — 372 рукописи (75 пергаменных) и 2 тыс. книг; Пантократор — 350 рукописей (68 пергаменных кодекса и 2 свитка) и 3,5 тыс. книг; Григориат — 297 рукописей (в т. ч. 11 на пергамене) и 6 тыс. книг; Каракал — 279 рукописей (42 на пергамене) и 2,5 тыс. книг; Филофей — 250 рукописей (54 кодекса и 2 свитка на пергамене); Ставроникита — 171 рукопись (58 кодексов и 3 свитка на пергамене), множество книг; Кастамонит — 110 рукописей (14 на пергамене), большое число книг; Симонопетра — 123 поздние рукописи (остальные сгорели в 1891), значительное число книг (данные по: Κάδας С. Св. Гора Афон: Μοναστήρι и их сокровища. Афины, 1998; см. также разд. «Славянская письменность на А.» и статьи об отдельных мон-рях).

Лит.: Дестунис Г. С. О каталоге греческих афонских рукописей, составленном летом 1880 г.: (Извлеч. из отчета греч. ученого Ламбра о командировке его на Афон) // ЖМНП. 1881. Ч. 213. С. 159–171; Dölger F. Der Heilige Berg Athos und seine Bücherschatze: Bibliothekprobleme d. Gegenwart. Fr./M., 1951; Μανούσακας Μ. Χειρόγραφα καὶ ἔγγραφα τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Ἀθήνα, 1958; Πατρινεὺς Χ. Γ. Ἄθος, Βιβλιοθήκη // ΘΝΕ. Т. 1. Σ. 935–941.

Э. П. Г.

**Расцвет Св. Горы в кон. XX в.**  
В 1963 г., когда торжественно отмечалась 1000-летняя годовщина



со времени основания прп. Афанасием Афонским Вел. Лавры, ставшей образцом для всех последующих общежительных афонских мон-рей, одновременно праздновался юбилей всего организованного монашеского сообщества на Св. Горе. Эта дата стала своего рода вехой в истории А., положившей начало новому периоду возрождения святогорского монашества.

В нач. XX в. численность афонских насельников достигла своего наибольшего значения (ок. 7500 иноков, из к-рых более половины составляли славяне), затем в силу различных причин это число постоянно сокращалось вплоть до 1971 г. Немалую роль в этом сыграло установление в большинстве стран, принадлежавших к правосл. миру, атеистических режимов. Но в течение последних 30 лет происходит неуклонное возрастание святогорской братии, пополняющейся за счет молодых и образованных людей, приезжающих на А. со всех районов Греции, а также из-за рубежа. Среди причин притока молодых монахов на Св. Гору можно выделить как общий кризис совр. мироустройства, поколебавший духовно-нравственные основы общества, частичное обмирщение церковно-приходской жизни, а также возросший интерес к творениям отцов-аскетов, св. тайнозрителей Церкви, к жизнеописаниям прославленных подвижников и монахов. Этому способствовали многочисленные издания книг, живое присутствие богопросвещенных старцев на Св. Горе, сохранение подлинно иноколюбивого духа среди правосл. мирян. Поиск совершенства, великая любовь к Богу, призвание к самоотверженному служению приводят молодых людей на А. Это явление не может не радовать каждого добролюбца и составляет одну из надежд Вселенского Православия.

Слава Св. Горы достигла всех уголков мира. Кроме монахов из традиционно правосл. стран — России, Румынии, Болгарии, Сербии, — населявших Св. Гору с самого начала на ней монашеской жизни, сегодня на А. есть монахи из мн. стран всех 5 континентов. Впечатляющий пример тысячелетнего мирного сожительства и доброго сотрудничества монахов делает священный А. истинным вселенским центром братского союза православных всех стран и народов.

С 60-х гг. XX в. начался процесс возвращения афонских мон-рей от особожительного устава к общежительному. Это, безусловно, прогрессивное явление связано с деятельностью известных игуменов-духовников: архим. Василия, возродившего мон-ри Ставроникита и Ивирон, архим. Ефрема в мон-ре Филофей, архим. Афанасия в Вел. Лавре, архим. Григория в мон-ре Дохиар, архим. Ефрема в Ксиропотаге, архим. Ефрема в Ватопеде, архим. Моисея в Хиландаре и архим. Виссариона в мон-ре Пантократор. Общежительные мон-ри также пополнились новой братией во главе с игуменами: архим. Емелианом в мон-ре Симонетра, архим. Георгием Григориацким, архим. Алексием в мон-ре Ксенофонт, архим. Агафоном в Кастамоните, архим. Христодулом в Кутлумуше, архим. Харалампием Дионисиатским и архим. Филофеем в мон-ре Каракал.

Росту интереса к Св. Горе способствовал ряд прекрасных изданий документов и рукописей из богатейших собраний святогорских б-к, разнообразных каталогов, альбомов, исследований по истории мон-рей. Продолжаются и плодотворно развиваются афонскими певчими традиции визант. пения, иноками-иконописцами — визант. школа иконописания, издаются труды в области гимнографии, истории, выходят периодические издания. Строго соблюдаются древние традиции совершенства церковных служб и следование древним богослужебным типиконам. Нек-рые монахи периодически выезжают с А. «в мир» для духовного служения с проповедями, беседами, для совершения таинства исповеди. Восстанавливаются на основе тщательных научных исследований памятники визант. архитектуры. На Св. Горе неизменно сохраняются традиции монастырского гостеприимства, число паломников, приезжающих со всего света, постоянно возрастает.

Славу Св. Горы в наше время составляют ряд выдающихся старцев, к-рые своей жизнью и трудами внесли неоценимый вклад в дело возрождения монашества (см. разд. «Старчество»).

Св. Гора вступила в 3-е тысячелетие христианства на подъеме расцвета своих духовных сил, что является благословением Божиим для всего правосл. мира, духовной

крепостью к-рого она всегда являлась.

Лит.: Μουσις Ἀγιορείτης, μον. Ἅγιον Ὄρος: Εἴκοσι χρόνια μετὰ τὴν πρώτη χιλιετηρίδα (1963–1983) // Πρωτότυπον. 1984. Τ. 5. Σ. 81–83; Ἀνδρέας Ἀγιορείτης, ἀρχιμ. Ἅγιον Ὄρος: Ἀθήνα, 1997<sup>3</sup>. Σ. 253–314.

Мон. Моисей Святогорец  
(пер. с греч. И. Дьяченко)

**Старчество.** С древности до наших дней Св. Гора является свящ. местом безмолвия, тайнозрения, подвижничества, питающим и умиряющим подвижников благочестия.



Иеросхим. Игнатий Селеной

Здесь непрестанно совершаются высокие аскетические подвиги. На А. можно встретить реальное воплощение христ. идеала обожения, ибо святогорские иноки желают стяжать в этой жизни не столько знание о Боге, сколько знание Самого Бога. Среди знаменитых подвижников немало простых, малообразованных в мирском понимании людей, чистотой своей жизни стяжавших благодатные дары Св. Духа и достигших высокого духовного просветления и святости.

В кондаке службы афонским святым о подвижниках Св. Горы говорится: «Онебесившие Гору сию и показавшие в ней житие ангельское». За историю своего христ. существования Св. Афонская гора взрастила сонмы св. отцов, среди к-рых преподобные Петр и Афанасий Афонские, Савва и Симеон Сербские, Максим и Нифонт Кавсокаливиты, Нил Мироточивый, свт. Григорий Палама, прп. Максим Грек, смщч. Косма Этолийский († 1779), прп. Никодим Святогорец, груз. аскет Иларион († 1864), старец Хаджи Георгий (1809–1886). Мн. святогорские иноки-аскеты старались вести себя так, чтобы внешне ничем себя не выражать, не открывать миру своего духовного величия. Искусство смирения и мудрой простоты стоит у святогорцев





очень высоко, поэтому большинство афонских святых остаются при жизни неузнанными. Даже прп. схим. *Силуан (Антонов)*, один из величайших подвижников XIX–XX вв., при жизни оставался малоизвестным, и только после кончины († 1938) его святость была общепризнана. Там же, где и старец Силуан, в Русском мон-ре вмч. Пантелеимона, подвизался в XIX в. старец иеросхим. *Иероним (Соломенцев)*, несший послушание братского духовника при игум.-старце схиархим. *Макарии (Сушкине)*, к-рый, по свидетельству современников, стал «духовным возобновителем Русика». Среди прославленных рус. подвижников прп. *Аристоклий Афонский* († 1918), исихаст Феодосий Карульский († 1937) и его ученик старец Никодим († 1984). Не только рус., но и



Иеросхим. Феодосий Карульский

серб., болг., греч. иноки почитали его за дар духовной рассудительности и пользовались его наставлениями. Среди великих слав. подвижников — болг. старцы иеросхим. Анфим († 1867), дивный прозорливец и отшельник равноангельской жизни, и иеросхим. Игнатий Слепой Катунакийский († 1927), более 80 лет проживший иноком на А. и взошедший на вершины святости, рус. старец иеросхим. Тихон (Голенков) (1884–1968), серб. аскет о. Георгий Пустынный († 1972) и схиархим. Стефан, ныне живущий в карульских скалах серб. старец, более 50 лет подвизавшийся на А. и сподобившийся явления Пресв. Богородицы. На совр. Афоне с благоговением почитаются имена святогорцев, явивших своим житием подлинный образец святости. В ряду близких нам по времени афонских отцов-аскетов — старец Варнава († 1905), духовники Харитон († 1906) и Савва († 1908), Да-



Схим. Иосиф Исихаст

ниил Катунакийский († 1929), Каллиник Исихаст († 1930), Иоаким из Нов. Скита († 1934), Кодратий, игум. мон-ря Каракал († 1940), Иоаким из скита св. Анны († 1950), Афанасий Григориатский († 1953), Герасим (Менайос) († 1957), Иероним Симонпетрит († 1957), Иосиф Исихаст Пещерник († 1959), старец Филарет Карульский († 1962), Филарет Кастамонитский († 1963), игум. Гавриил Дионисиатский († 1983), прозорливец Порфирий (Байрактарис) († 1991), гимнограф старец Герасим Микраяннит († 1991), богоспросвещенный рус. старец Софроний (Сахаров) († 1993), Паисий (Эзнепидис) († 1994), Ефрем Катунакийский († 1998) и мн. др. подвижники, почившие и живущие.



Схим. Никодим Карульский

С древнейших времен А. известен как место непрестанной молитвы за мир. «Мир стоит молитвою, а когда ослабеет молитва, тогда и мир погибнет», — говорил старец Силуан Афонский. Бесчисленные сонмы св. подвижников, прославивших Св. Гору своей ангелоподобной жизнью. Патриарх Московский и Всея Руси Алексей II сказал о всех афонских иноках, носителях высокого аскетического идеала правосл. подвижничества: «Велик подвиг их веры, ибо обрели они нетленные сокровища

Духа, даруемые свыше от Отца Небесного, чем и прославили Святой Афон — остров сугубой молитвы и благочестия». Память Всех преподобных и богоносных отцов, во Св. Горе Афонской просиявших, — в неделю 2-ю по Пятидесятнице.

Лит.: *Антоний Святогорец, иером.* Жизнеописание афонских подвижников благочестия XIX в. М., 1994; *Херувим, архим.* Из Удела Божией Матери. К., 1998; *он же.* Современные старцы Горы Афон. Платина (Калифорния); М., 2000; *Иосиф, мон.* Старец Иосиф Исихаст. Серг. П., 2000.

**Богослужение.** Богослужение всегда было и продолжает оставаться центром всей афонской жизни. Хотя А. нельзя назвать местом возникновения принципиально новой богослужебной системы (по сравнению, напр., с К-полем или Иерусалимом), авторитет афонского монашества, а также та красота, с к-рой здесь совершались церковные службы, привели к тому, что почти все православ. Поместные Церкви в тот или иной момент своей истории, исправляя свои богослужебные книги, обращались к святогорскому наследию и использовали в качестве образцов афонские литургические рукописи; т. о. афонское богослужение в разное время оказало влияние на богослужение всей правосл. Церкви.

В ходе развития афонская литургическая традиция претерпела мало изменений, единственным значительным событием была замена в XIII в. *Студийского устава на Иерусалимский*, что делит историю святогорского богослужения на 2 периода: со 2-й пол. X в. (о более раннем времени данных нет) до XIII в., когда на А. использовался Студийский устав в различных его редакциях; с XIII в. (в одних мон-рях Иерусалимский устав появился уже в 1-й пол. XIII в., в др. — позже), когда на А. появился Иерусалимский устав (его поздние афонские редакции иногда называют Святогорским уставом), и до наст. времени. Несмотря на огромное количество сохранившихся памятников (в б-ках мон-рей Св. Горы хранится более 13 тыс. рукописей, значительная их часть — литургические и певч. книги), история афонского богослужения скудно освещена в научных публикациях.

**История. 2-я пол. X — нач. XIII в.** Древнейшие из сохранившихся описаний афонского богослужения сохранились в «Диатипосисе», написанном основателем Вел. Лавры прп. Афанасием Афонским незадолго до его смерти, т. е. относятся ко 2-й пол.







Прп. Афанасий Афонский.  
Рисунок на бумаге. XVI в.  
(мон-рь Симонопетра)

X в. Памятник состоит из 2 частей — предсмертных (по словам самого преподобного) указаний о порядке управления Лаврой и ряда предписаний об особенностях служб и характере трапезы на весь год; в зап. лит-ре принято считать 2-ю часть «Диатипосиса» отдельным произведением, к-рое зап. ученые называют «Ипотипосисом» и обычно датируют временем основания Лавры (ср.: Byzantine Monastic Foundation Documents. P. 205–231, 271–280), однако это мнение противоречит рукописной традиции (ср.: Дмитриевский. Т. 1. С. 238–256). 2-я часть Афанасиева «Диатипосиса» является переработкой студийского «Ипотипосиса» (IX в.; существуют 2 его весьма различные редакции), древнейшей известной записи Студийского устава, и весьма близка к нему (особенно ко 2-й, поздней редакции), но имеет ряд принципиальных отличий, отмечаемых ниже при сравнении ранней и афонской редакций Студийского устава. Эти тексты (студийский и Афанасиев) очень кратки, единственная подробно описанная в них служба — утренняя 1-го дня Пасхи, с к-рой они и начинаются; далее следуют краткие сведения об особенностях служб в период Пятидесятницы, ряд отдельных указаний о богослужении в период года вне Великого поста и Пятидесятницы, об особенностях служб Великим постом и на Страстной седмице. Затем приводятся правила о пощении (о количестве и качестве пищи в разные дни года; в студийском «Ипотипосисе» они помещены перед указаниями о богослужении

в Великий пост); краткие указания о празднике Благовещения и об особых днях Великого поста; предписания о монастырских работах, об одежде монахов; неск. частных указаний (различных в студийском и афонском текстах). В качестве богослужебного устава в то время на А., видно, использовался несохранившийся «Студийский синаксарь» (см. ниже).

Основные источники по истории афонского устава в XI в. следует искать в груз. рукописях. XI век — время литургической реформы в Грузинской Церкви, заключавшейся в замене старой практики, основанной на древнем иерусалимском богослужении, новой, основанной на к-польском визант. обряде. Вытеснение в Грузинской Церкви иерусалимской литургии ап. Иакова к-польскими литургиями святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста отражено уже в ответе игум. Иверского мон-ря прп. Евфимия († 1028) на вопрос Феодора Сабацминдского (Кекелидзе. Древнегруз. Архиаератикон. С. V–VII). В центре реформы оказалась деятельность груз. монахов-афонитов, подвизавшихся в Иверском мон-ре, в первую очередь игуменов мон-ря преподобных Евфимия и (позднее) Георгия († 1065), к-рыми (или при участии к-рых) был в течение XI в. переведен на груз. язык полный корпус богослужебных книг к-польской традиции, заменивший старый груз., восходивший к древней иерусалимской традиции. В качестве основного богослужебного Типикона в Грузинской Церкви был принят составленный прп. Георгием «Синаксарь» (см. Георгия Мтацминдели Типикон) (рус. пер.: Кекелидзе. Литургические груз. памятники. С. 228–313).

Составленный игуменом одного из важнейших мон-рей Св. горы, Типикон Георгия Мтацминдели (Святогорца) является главным источником по истории святогорского богослужения в XI в. В нем можно выделить собственно синаксарь (последовательное описание служб на каждый день года, сначала по месящеслову, затем по Триоди) и дополнительные главы, содержащие указания общелитургического и дисциплинарного характера. Основным источником для синаксаря был утраченный к наст. времени «Студийский синаксарь» (ср.: Кекелидзе. Литургические груз. памятники. С. 247,

260, 287); кроме того, прп. Георгий пользовался Типиконом Великой ц. (Там же. С. 291, 303). В синаксаре встречаются ссылки на афонские обычаи (напр., описываются литии по монастырским владениям в понедельник и вторник Светлой седмицы.— Там же. С. 294). Дополнительные главы Типикона прп. Георгия имеют близкие параллели в южноитал. редакциях Студийского устава, где, иногда даже под заглавием «Κεφάλαια... τῆς ἐκκλησιαστικῆς καταστάσεως τοῦ Ἁγίου Ὁρους» (Главы... церковного устройства Св. горы — ркп. Laurent. gr. X 15, 1336 г.; см. Дмитриевский. Т. 1. С. СХХ, 797; Т. 3. С. 161), приводятся те же главы (в южноитал. Типиконах они полнее по содержанию), получившие поэтому в лит-ре название «Афонские богослужебные главы» (Пентковский. Типикон. С. 147–148).

Т. о., афонская литургическая традиция X–XI вв. основывалась на студийской, являющейся синтезом к-польских и палестинских обычаев. Порядок богослужения по Студийскому уставу в отличие от более древних практик, хотя и имел ряд характерных особенностей, был очень близок к тому, к-рый принят в правосл. Церкви в наст. время. Общие и наиболее характерные особенности первоначальной редакции Студийского устава, отраженной в студийском «Ипотипосисе» (в 2 его версиях) и Студийско-Алексиевском Типиконе, по сравнению с используемым ныне Иерусалимским уставом таковы (опущены особенности, относящиеся к отдельным праздникам): 1) в Студийском уставе не было воскресных и праздничных всенощных бдений; 2) по Иерусалимскому уставу на утрене всегда не меньше 2 кафизм Псалтири (за исключением всего неск. дней триодного цикла), а по Студийскому уставу почти полгода (от Антипасхи до Воздвижения Креста Господня) на утрене стихословили только 1 кафизму, в праздники она вообще отменялась (при этом в студийской традиции кафизмы пелись, к псалмам при пении могли прибавляться созданные прп. Феодором Студитом аллилуиарии и степенные антифоны и др.); 3) древняя редакция Студийского устава не знала пения полиелея на утрене (полиелей Иерусалимского устава включает в себя псалмы 134, 135 и избранный, исполняется на праздничной утрене;



термин «многомилостиво» (πολυέλεος) встречается и в Студийско-Алексиевском Типиконе (ГИМ. Син. № 330. Л. 257 об., 70-е гг. XII в. — *Пентковский*. Типикон. С. 405), но обозначает не особую часть праздничной утрени, а 1-й антифон 19-й кафизмы); 4) утрени во весь год (за исключением Великой субботы) заканчивалась утренним славословием в монастырской (ныне часто называемой «будничной») редакции, за к-рым следовали *стиховные стихирьы* и т. д.; 5) священнические молитвы вечерни и утрени, заимствованные из *песенного последования*, не читались подряд, как ныне, а различным образом распределялись по составу служб (см. *Арранц*. С. 104–114); 6) *часы* по Студийскому уставу в праздники отменялись; 7) студийские предписания о соблюдении постов значительно мягче; 8) Студийский устав не знал дней, в к-рые нельзя было бы совершать литургию (в те дни Великого поста, Сырной и Страстной седмиц, когда ныне возбраняется совершение любой литургии, по Студийскому уставу совершалась *литургия Преждеосвященных Даров*).

При сравнении афонских «Диатипосиса» прп. Афанасия и Типикона прп. Георгия Мтацминдели с памятниками первоначальной редакции Студийского устава можно видеть, что большинство студийских особенностей в афонских Типиконах еще сохраняется: не бывает всенощных, совершение часов является признаком богослужения во время поста (ср.: *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 240), священнические молитвы распределены по службе (Там же. С. 277, 284–287, 292), в среду и пятницу Сырной седмицы совершается литургия Преждеосвященных Даров (Там же. С. 273–274), в 1-й (относительно лекционной системы) период церковного года (от Антипасхи до 26 сент.) на утрене стихословится только одна кафизма и т. д.

Тем не менее афонские Типиконы имеют ряд характерных особенностей по сравнению со студийскими Типиконами первоначальной редакции: 1) во мн. дни года вместо обычного окончания утрени имеет т. н. праздничное (с пением утреннего славословия в кафедральной редакции (см. *Великое славословие*) и без стиховных стихир), хотя в ранней редакции Студийского устава ут-

рени заканчивалась одинаково как в будни, так и в праздники (различение 2 типов окончания утрени сближает афоно-студийские Типиконы с иерусалимскими); 2) на утрени в праздники кафизма не отменяется, а заменяется 3 специально подобранными псалмами (Типиконы называют их «антифонами»), содержание к-рых соответствует содержанию праздника (ср. *Избранный псалом*), среди этих псалмов часто присутствуют 134-й (см. *Полиелей*) или 148-й; кафизма, как правило, отменяется только на утрене, совершаемой на следующий за праздником день, или в поспразднство (Там же. С. 234, 247, 306); 3) на литургии кроме обычных монашеских *изобразительных* и кафедральных *праздничных антифонов* (используемых только в самые большие Господские праздники) могут петь обычные кафедральные антифоны (ср. *Вседневные антифоны*), Типикон Георгия Мтацминдели предписывает петь кафедральные антифоны по праздникам (кроме самых важных); 4) становятся строже предписания о соблюдении постов. Эти и др. особенности позволяют говорить об отдельной афоно-студийской редакции Студийского устава (*Пентковский*. Типикон. С. 142–146), получившей также большое распространение в греч. мон-рях Юж. Италии. Студийские Типиконы всех 3 южноитал. групп (отрантской, калабро-сицилианской, гроттаферратской) имеют те же особенности, что и афонские, и, кроме того, содержат «Афонские богослужебные главы». Столь сильное влияние ранней афонской традиции на южноитал. легко объяснимо тесными контактами южноитал. монашества, как греч., так и лат., со святогорским в XI в. (Там же. С. 146–150). Элементы афоно-студийской традиции встречаются и в слав. рукописях (НБКМ. № 113 и 882, XIII в. и др. — *Пентковский*. Типикон. С. 151–152).

Студийский устав использовался на А. (по крайней мере в нек-рых обителях) и в XIII в. Ктитор Хиландарского мон-ря архиеп. св. Савва Сербский († 1237) перевел на церковнослав. язык *Евергетидский Типикон* (составлен ок. посл. четв. XI в.; из греч. сохранилась только рукопись 1-й пол. XII в. — *Дмитриевский*. Т. 1. С. XXXVIII), являющийся важнейшим представителем 2-й (поздней) к-польской редакции Сту-

дийского устава, где появляются «агрипнии» (ἀγριπνία — всенощная; здесь — особая ночная служба накануне воскресений и праздников) и где есть различие праздничного и будничного окончания утрени, но нет афоно-студийских 3 антифонов на утрене. Этот перевод (с небольшими добавлениями, принадлежащими св. Савве) стал известен под именем Типикона св. Саввы Сербского и использовался в Хиландарском мон-ре до 1-й четв. XIV в. (Там же. С. XLV–LII); Типикон и расположенные по нему богослужебные книги стали основой богослужения Сербской Церкви в XIII — 1-й пол. XIV в. (Суботин-Голубовић; Јовановић).

На А. проживало большое число монахов-келлиотов, посещавших храм только в нек-рые дни и совершавших богослужение в своих кельях в одиночестве. Известны разного рода предписания о совершении такого богослужения: напр., устав Карейской келлии (изложен в 42-й гл. Типикона св. Саввы Сербского, отсутствующей в Евергетидском Типиконе; ср.: *Мансветов*. С. 294–297; *Дмитриевский*. Т. 1. С. XLV; *Byzantine Monastic Foundation Documents*. P. 1331–1337), составленное мон. Феодулом (Фикарой, см. *Фома Магистр*) «Скитское последование» (*Скабалланович*. С. 439) и др. (см. в ст. *Скитский устав*).

**С XIII в.** Политические потрясения, пережитые Византией в 1-й пол. XIII в., после взятия в 1204 г. К-поля крестоносцами, привели, в частности, к тому, что на А. появилось множество принесенных сюда из балканских, малоазийских и палестинских мон-рей списков Иерусалимского устава и расположенных по нему богослужебных книг. Иерусалимский устав к этому времени уже достаточно распространился в правосл. мире, в течение XIII в. он был принят святогорскими мон-рями и используется до наст. времени.

Иерусалимский устав имеет очень много общего со Студийским, он настолько ближе к нему, чем к древнему иерусалимскому богослужению IV–VII вв. или к первоначальным («палеосаваитским») обычаям лавры прп. Саввы Освященного, что можно полагать, что Иерусалимский устав имеет в своей основе Студийский и является его палестинской версией (*Пентковский*. Студийский устав. С. 77–78). Иерусалимские





Иерусалимский Типикон из Иверского мон-ря. Кон. XV — нач. XVI в. (ГИМ. Син. греч. № 379. Л. 1)

Типиконы разного времени и происхождения по сравнению со студийскими (среди к-рых выделяются весьма различные редакции; напр., ранняя к-польская, афоно-студийская, поздняя к-польская) содержат сходные богослужебные указания и различаются лишь достаточно второстепенными деталями (такими, как набор *Марковых глав* — указаний о порядке богослужения при совпадении разных праздников, и проч.). В б-ках мон-рей Св. Горы содержится большое количество рукописей Иерусалимского устава; начало их изучению положил крупнейший рус. литургист А. А. Дмитриевский, опубликовав описания (часто с очень обширными выписками) более чем 80 афонских иерусалимских Типиконов XIII–XIX вв. (Дмитриевский. Т. 3. С. 73–765).

В основе созданных на А. в XIII в. иерусалимских Типиконов (Там же.

Иерусалимский Типикон из Ватопедского мон-ря. 1297 г. (ГИМ. Син. греч. № 456. Л. 95)



С. 71–116) лежит один и тот же текст, совпадающий с текстом иерусалимских Типиконов неафонского происхождения, написанных в то же время (один из таких Типиконов, созданный в мон-ре прп. Лазаря на Галисийской горе, хранится в б-ке афонской Вел. Лавры — ркп. Ath. Laur. 99 A, XIII в.— Там же. С. 81–101). Это совпадение свидетельствует о том, что редакция Иерусалимского устава, принятая на А. в XIII в. (по терминологии Дмитриевского, иерусалимо-польская), была принесена сюда извне. Такой же текст содержится в рукописи кон. XIII — нач. XIV в. (Там же. С. 127–156; бывш. ватопедская ркп. ГИМ. Син. греч. № 456, 1297 г.), но в них появляется набор *Марковых глав*, к-рые еще не имеют фиксированного места в структуре Типиконов и могут или встречаться в разрозненном виде в синаксаре, или выделяться в отдельную статью. Типиконы XIII–XV вв. нередко содержат ряд несопадений между синаксарем и *Марковыми* или *Благовещенскими* главами (указания о совершении службы праздника Благовещения в различные дни Великого поста, Страстной и Светлой седмиц), вызванных тем, что составители Типиконов, переписывая основную текст из одной рукописи, нередко заимствовали *Марковы* и *Благовещенские* главы из др. рукописей, нередко даже из тех, к-рые содержат Студийский устав. В Типиконах XIV в. *Марковы* главы, как правило, выделяются в отдельную статью, появляются такие афонские особенности, как пред- и попразднство памяти прп. Афанасия Афонского (Там же. С. 158–159, 199, 203 и др.). Ссылки на святогорские обычаи встречаются во мн. неафонских рукописях XIV–XV вв. (Там же. С. 164, 181, 201; ср. С. 244), что говорит о влиянии в XIV в. афонского богослужения на весь правосл. мир.

К этому времени А. стал главным монашеским центром греко-слав. мира; немалую роль в распространении афонских обычаев за пределами Св. Горы сыграли учение и практика монахов-исихастов. Один из предшественников движения, К-польский Патриарх Филофей Коккин, до 1347 г. нек-рое время был игуменом Вел. Лавры прп. Афанасия. В это время Филофей составил «*Διάταξις τῆς ἱεροδιακονίας*» (Диатакис (Устав) священнослужения) и «*Διάταξις τῆς*

*θείας λειτουργίας*» (Диатакис (Устав) Божественной литургии). 1-й из «*Диатакисов*» Филофея (текст, лат. перевод и комментарии см.: *Goar*. P. 1–28) содержит описание порядка совершения всенощного бдения, а также замечания относительно того случая, когда утренняя совершалась отдельно от вечерни. Он был широко распространен и до наст. времени печатается в греч. Евхологиях (*Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*. Σ. 1–12). Но гораздо большую известность получил 2-й «*Диатакис*» — подробное описание священнодействий Божественной литургии, без текстов священнических молитв (текст и слав. перевод см.: *Красносельцев*. С. 36–79). Подобные описания (см. *Уставы литургии*) начали появляться уже в XII в., необходимость в их составлении была связана с усложнением визант. евхаристического чина (в первую очередь чинопоследования протесиса, т. е. *проскомидии*), и уставы литургии должны были зафиксировать изменившуюся практику и упорядочить ее. Они служили дополнением к Евхологии, к-рый в древности почти не содержал *рубрик* (уставных и обрядовых указаний). В XII–XVI вв. был создан целый ряд подобных уставов (причем большая часть — на А.: см. там же. С. 5–114; *Дмитриевский*. Т. 2. С. 262–269; Т. 3. С. 117–121, 184–189, 393; *Тремелас*. Σ. 1–16), но самым распространенным оказался «*Диатакис Божественной литургии*» Патриарха Филофея. Он был принят повсюду, тем самым афонская практика совершения Божественной литургии сер. XIV в. стала нормой для всего правосл. мира; до сих пор рубрики стандартных евхаристических формуляров правосл. Поместных Церквей основываются на нем.

В течение 1-й пол. XIV в. Иерусалимский устав и расположенные по нему гимнографические книги были переведены на церковнослав. язык (*Маисветов*. С. 265–269), т. о. афонская практика того времени стала основой богослужения слав. Церквей. Центрами переводческой деятельности являлись прежде всего афонские мон-ри Хиландар и Вел. Лавра. Ок. 1360 г. буд. болгар. (Тырновский) Патриарх Евфимий перевел «*Диатакис Божественной литургии*» Патриарха Филофея (*Сърку*. С. VI; текст: С. 1–31), на основе к-рого была создана новая редакция



слав. Служебника, т. н. филофеевско-евфимиевская, широко распространенная в слав. странах.

Вкон. XIV — нач. XV в. южнослав. переводы Иерусалимского устава и расположенных по нему гимнографических книг, а также Служебник филофеевско-евфимиевской редакции в ходе т. н. второго южнослав. влияния стали известны на Руси (Мансветов. С. 269–274); при митрополитах Алексии, Киприане и особенно Фотии Иерусалимский устав и новый Служебник образовали основу рус. богослужения. Тем самым богослужение РПЦ было реформировано под влиянием в первую очередь афонской практики; до наст. времени богослужебные книги РПЦ несут явный отпечаток святогорского влияния: помещаемые в Служебнике описания священнодействий вечерни, утрени, литургии основываются на «Диатаксистах» Патриарха Филофея; предписания принятых ныне в РПЦ богослужебных книг могут быть соблюдены в точности только в мон-ре, устроенном по образцу афонского; рус. Типикон многократно ссылается на обычаи Св. Горы и т. д.

Афонские Типиконы кон. XIV — 1-й трети XVI в. (Дмитриевский. Т. 3. С. 206–208, 222–224, 241–242, 252–253, 260–282, 301–315, 325–326) содержат тот же текст, что и Типиконы XIII–XIV вв., но дополненный и расширенный; число Марковых глав в рукописях того времени чаще всего равняется 95, указания Марковых и Благовещенских глав и соответствующих разделов синаксара согласованы между собой. Типиконы XVI в. (Там же. С. 331–335, 343–344,

Иерусалимский Типикон из Вел. Лавры  
прп. Афанасия. Сер. XIV в.  
(ГИМ. Сип. греч. № 488. Л. 6)



378–392, 512–517) в основном повторяют Типиконы XV в., но в них нередко заметны следы знакомства переписчика с первопечатными греч. Типиконами 1545 и 1577 гг.

XV–XVI вв. датируется соборный Типикон мон-ря Пантократор (Там же. С. 303–315), к кон. XIX — нач. XX в. являвшийся старейшим из афонских соборных Типиконов (т. е. таких, по к-рым непосредственно правится служба в мон-ре). По своему составу и содержанию он мало отличается от др. Типиконов своего времени (ср.: Там же. С. 252–253, 332–335, 382–384, 508–512), как главную особенность пантократорского Типикона Дмитриевский отмечает только полноту общелитургической части (Там же. С. 313), однако в кон. XIX в. пантократорский Типикон неожиданно сыграл значительную роль в истории богослужения греч. Церквей — по нему в 1880–1888 гг. была осуществлена правка греч. приходского Типикона, первоначально составленного протопсалтом Константином, но затем, при Патриархе К-польском Иоакиме III, исправленного протопсалтом Георгием Виолакисом (см. *Виолакиса Типикон*). К кон. XIX в. пантократорский Типикон имел репутацию точной и древней записи Иерусалимского устава (очевидно, в связи с тем, что в употреблении это был древнейший из афонских Типиконов, хотя в б-ках и хранились более древние рукописи) и поэтому был избран Патриархом Иоакимом и затребован у тишикаря мон. Агафона (Дмитриевский приводит их переписку. — Там же. С. 313–315). Вышедший в 1888 г. «Τυπικὸν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας» (Типикон Великой Христовой церкви; не пугать с древним Типиконом Великой ц.) стал основным уставом всех греч. Церквей, по нему совершается богослужение в кафедральных, приходских, нередко и в монастырских храмах. Так афонская традиция еще раз повлияла на общецерковную.

Др. Типиконы XV–XVI вв., использовавшиеся к нач. XX в. в качестве соборных в мон-рях на А.: в Дохиаре — Doch. 395, XV в. (Там же. С. 508–509), в Ватопеде — соборный Типикон 1508 г. (Там же. С. 509–512), близкий к пантократорскому; Типикон Хеп. 57, XV в., на полях к-рого почерком XVII в. выписаны различные указания относительно особенностей афонской практики,

также близок к пантократорскому (Там же. С. 252–253). На основе указаний Типикона Хеп. 57 в 1794 г. был составлен соборный Типикон мон-ря Ксенофонт (Там же. С. 532–538).

Проч. Типиконы, к нач. XX в. использовавшиеся в качестве соборных, составлены в XVII–XIX вв. Они уделяют много внимания особенностям совершения богослужения в том или ином святогорском мон-ре и содержат такую подробную регламентацию церковных обрядов, что исследователи иногда говорят об особой святогорской редакции Иерусалимского устава (ср.: Там же. С. 508–765). Для Дионисиатского мон-ря в 1624 г. иером. Игнатий составил Типикон, включив в него описания обычаев разных мон-рей Св. Горы (Dyonis. 449 — Там же. С. 517–522), на основе к-рого иером. Иоасаф в 1638 г. написал соборный дионисиатский Типикон (Там же. С. 522–532). 1794 г. датируется составление соборного Типикона мон-ря Ксенофонт (см. выше); 1813 г. — соборного Типикона Филофеевского мон-ря (Там же. С. 539–559). 2 дионисиатских Типикона 1624 и 1638 гг., а также филофеевский Типикон 1813 г. послужили источниками для соборного греч. Типикона Пантелеимонова мон-ря 1841 г. (Там же. С. 559–637). На основе соборного ксенофоновского Типикона 1794 г. составлены соборный Типикон мон-ря Св. Павла 1850 г. (Там же. С. 637–656) и (с привлечением соборного филофеевского Типикона) соборный Типикон мон-ря Кастамонит 1854 г. (Там же. С. 689–710). В 1851 г. был составлен соборный Типикон Григориатского мон-ря (Там же. С. 656–689). В 1865 г. архимандритами Иларионом и Афанасием, использовавшими в первую очередь дионисиатские Типиконы 1624 и 1638 гг., написан соборный Типикон Иверского мон-ря (Там же. С. 721–745). Т. о., соборные афонские Типиконы сильно зависят друг от друга.

**Совр. практика.** Хотя богослужебная практика афонских мон-рей неодинакова и каждый мон-рь имеет свои традиции (*Χρυσόστομος (Κατσουλιέρης), ἀρχιμ. Ι. Σ. 17*), можно говорить об общих особенностях святогорского богослужения, одна часть из к-рых восходит к древней афонской традиции, др. — к общецерковной практике XV–XVI вв. (и тем самым отчасти сближает афонское богослужение с рус. старообрядческим),





третья заимствована из возникших сравнительно недавно (ок. XIX в.) греч. приходских обычаев. Большинские соборные Типиконы; в Пантелеимоновом мон-ре ныне греч. «рукописный... Типикон не употребляется, а богослужение совершается по Типикону, изданному Московской Патриархией, с сохранением нек-рых общеафонских особенностей» (Клименко. С. 116).

**Устройство храма.** Основными местами совершения богослужбных последований в афонских мон-рях являются кафоликон (καθολικόν — соборный храм мон-ря), параклисы (παρεκκλήσια — параклисы обители, к-рые могут быть как небольшими по размеру, так и вместительными; а также приделы кафоликона, если есть), трапезная. В мон-ре Ксенофонт 2 кафоликона, обычно службы суточного круга совершаются в новом, а в старом, значительно меньшем по размеру, поют общий молебен Божией Матери. В Пантелеимоновом мон-ре один из параклисов — Покровский храм — используется в качестве 2-го кафоликона, службы совершаются поочередно: неделю в кафоликоне, неделю в Покровском храме.

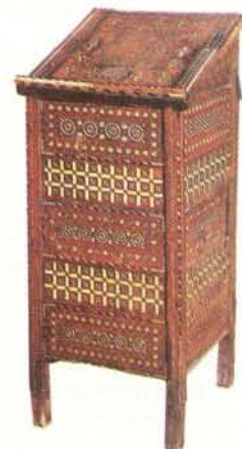
Афонские кафоликаны — крестовокупольные храмы (единственная базилика на А. — соборный храм Протата в Карее); все они сходны в плане, так что говорят даже об афонском типе храмовой планировки. Кафоликон состоит из 2 основных частей: собственно храма (κυρίως ναός — главный храм) и обширного внутреннего (литийного) притвора (εἰσὸνάρθηξ или λιτή), по площади сравнимого с главным храмом; у большинства кафоликанов имеется также внешний притвор (ἐξὸνάρθηξ или просто νάρθηξ) — галерея, идущая по внешнему периметру литийного притвора. В вост. стороне главного храма находится алтарная апсида, к к-рой обычно примыкают еще 2 направленные на восток апсиды: сев. (πρόθεσις — протесис; в рус. терминологии, жертвенник) и юж., где во мн. кафоликанах хранятся мощи святых и др. святыни. Пространство алтаря организовано так же, как и во всех правосл. храмах; над св. престолом всегда устраивается сень, сам престол, как правило, стоит на возвышении (на ступень выше пола); семисвечник за св. престолом ставится редко. В нек-рых кафоликанах



Алтарь храма Протата в Карее

(напр., в Ватопеде) на горнем месте устанавливается чтимая икона Божией Матери. Св. двери (центральные двери иконостаса, βημόθυρα — алтарные врата, также ὄραία πύλη — красивые (прекрасные) врата; царские врата) делают невысокими; во время служб их, как и завесу, в положение служб открывает и закрывает стоящий снаружи алтаря пономарь. Солея, возвышение перед иконостасом, не устраивается; амвонов в афонских кафоликанах нет. Пространство самого храма организуют 4 столпа и 2 ориентированные на север и юг апсиды в центре сев. и юж. стен храма. У юго-вост. столпа установлена икона святого или праздника, к-рому посвящен мон-рь (или почитаемая в мон-ре чудотворная икона святого), а слева от столпа стоит проскинитарий (см. Аналой), куда полагается икона по дню (см. Аналойная икона). У сев.-вост. столпа установлена чудотворная икона Божией Матери; в каждом мон-ре есть неск. таких икон. Самая почитаемая в мон-ре икона Богородицы не обязательно устанавливается у сев.-вост. столпа — в нек-рых мон-рях, напр. в Ивионе и Дохиаре, для этих икон (Иверской и «Скоропослушниц») соответствует «Скоропослушен особый параклис; в Хиландаре чтимая икона («Троеручица») установлена на игуменском месте. Др. иконы находятся у зап. столпов. К каждой из икон и к иконам в местном ряду иконостаса прикреплены небольшие икона-копия, к к-рой и прикладываются молящиеся. Кроме икон в иконостасе, у столпов и в проскинита-

рии, др. икон в храме немного, т. к. стены богато украшены фресками. По периметру сев., юж. и зап. стен, а также в пространстве между юж. и сев. стенами и зап. столпами установлены деревянные *стасидии*, в к-рых монахи и паломники стоят или сидят во время продолжительных служб. Стасидии в непосредственной близости от иконостаса занимают типикарь, служащий иеромонах, чтец, канонарх, пономари, в юж. и сев. апсидах — певчие, в пространстве между юж. и сев. стенами и обращенные к Востоку — старшие иеромонахи и гости мон-ря. У юго-зап. столпа ставится архиерейская стасидия (кафедра), к-рому занимают епископы — гости мон-ря, а по большим праздникам — игумен. Справа от архиерейской кафедры находится стасидия игумена мон-ря (см. схему в кн.: [Χρυσόστομος (Κατσουλέρης), ἀρχιμ.]. Σ. 253). По большим праздникам кафоликон украшается старинными епитрахилиями,



Проскинитарий. 1547 г.  
(мон-рь Дионисиат)

развешиваемыми вдоль иконостаса и у вост. столпов, и расшитыми пеленами и коврами.

Главный храм отделен от внутреннего притвора массивной стеной, в к-рой сделаны 2 или 3 дверных проема; центральный широкий проем называется «βασιλική πύλη» (царские врата; при переводе на рус. язык нередко возникает путаница, потому что в России принято называть «царскими» алтарные врата); нередко в дверных проемах, ведущих из внутреннего притвора в храм, устанавливаются массивные двери. В то время когда служба идет во внутреннем притворе, проем врат во внутренний притвор (царских) завешивается плотной завесой с вышитым







на ней крестом. Справа и слева от царских врат, в притворе, помещаются иконы Христа и Божией Матери; по периметру всего внутреннего притвора установлены стасидии; игумен и служащий иеромонах, как правило, занимают стасидии у правого и левого столпов — перед иконами Христа и Божией Матери. Во внутреннем притворе может устанавливаться малая водосвятная чаша. Из внутреннего притвора во внешние ведут двери, запираемые на то время, когда нет службы.

Для освещения кафоликона употребляются чистые восковые свечи и лампы на оливковом масле, а не электричество. В афонских храмах используется целый набор разнообразных светильников (их названия: λουσέρνα, φανάρια, φανός, κηρίον ἐξαψάλλμων, λαδοκέρι, δρακόντια, κανδήλαι, σταυροί, μανουάλια, εισοδικά, σανδάνιον — Ibid. Σ. 39, 42, 44, 49, 73, 243–248, 254–255), наиболее крупными являются *хорос* (χωρος — висящий на 4 цепях металлический обруч диаметром чуть меньше центрального купола храма, состоящий из сложно декорированных литых звеньев, на к-рые ставятся свечи разного размера и к к-рым прикреплены небольшие иконы, подвешены различные украшения) и *паникадила* (центральное (μέγας πολυέλαιος) висит вдоль оси центрального купола, внутри хороса; 4 др. (πολυέλαια) размещены вне хороса по 4 сторонам света; еще одно (πολυέλαιος λιτής) находится во внутреннем притворе). Правила возжжения свечей и лампад достаточно сложны и неукоснительно соблюдаются; все светильники главного храма одновременно горят только раз в году — в пасхальную ночь. Кроме того, по праздникам хорос и паникадила раскачивают в определенные моменты службы, что придает ей необыкновенную торжественность и красоту. На башне кафоликона или (чаще) на отдельной колокольне находятся разнообразные *колокола* и деревянные и стальные *била*; неподалеку от кафоликона, часто внутри специальной беседки, установлена большая каменная водосвятная чаша (φιάλη).

**Суточный круг.** В кафоликоне ежедневно совершаются все службы суточного круга (вечерня, утренняя, 1 (как правило), 3, 6-й часы — в главном храме; 9-й час, повечерие, полунощница — в литийном притворе; здесь же бывает лития на всенощном

бдении); Божественная литургия совершается в кафоликоне по воскресеньям и праздникам, а в остальные дни она бывает в параклисах (часто одновременно в неск.— Ibid. Σ. 44).

Все службы суточного круга совершаются одним лишь чередным иеромонахом (καθημερινός [ιερεύς]; сослужение за вечерней и утреней возможно лишь в самые большие праздники — Рождество Христово, Богоявление, Благовещение, Пасху, Успение Пресв. Богородицы, монастырский панигирь.— Ibid. Σ. 107) и иеродиаконом (по будням иеродиакон может не служить); кроме того, литургические функции имеют типикарь (τυπικάρης — уставщик, монах, к-рый круглый год следит за соблюдением богослужебного устава и руководит совершением службы в сложных случаях; в древних Типиконах может называться экклисиархом, ср.: Типикон. Т. 2. С. 856), чтец (διαβάστης), канонарх (κανονάρχης; чтецом и канонархом могут поочередно быть все монахи, обычно за службой и чтец, и канонарх — одно лицо), пономарь (ἐκκλησιαστικός; в древних Типиконах пономарь называется параэклисиархом или кандиловжигателем, ср.: Типикон. Т. 1. С. 9; за праздничными службами участвуют 2 пономаря). В обязанности пономаря входит приготовление теплоты, просфор, воды и вина для литургии, участие во *входах* в качестве священосца, возжжение светильников в храме, приготовление кадила для диакона и священника — все то, что в практике РПЦ входит в обязанности *алтарника*; однако пономари в определенные моменты службы (*Господи, воззвах* на малой вечерне, канон или акафист на повечерии, полиелей на праздничной утрени, *Трисвятое* на литургии по воскресеньям и праздникам, пение «Достойно есть» при совершении в трапезной чина о *панагии*), возложив на плечо воздух (неевхаристический), самостоятельно совершают каждение *кацейей* — кадиллом с ручкой (без цепей) и бубенцами

(устав предписывает пономарям во время каждения согласовывать удары бу-

Кацей. 2-я пол. XIV–XV в.  
(мон-рь Симонопетра)

бенцов с ритмом пения.— [Χρυσόστομος (Κατσουλιέρης). ἀρχιμ.]. Σ. 49, 114;

здесь же описание порядка каждения). Игумен участвует в службе наряду с простыми монахами, стоя в своей стасидии (вечерню и утрению он служит сам только по большим праздникам и в особых случаях), ему принадлежит право читать наиболее важные тексты за богослужением (ср.: Типикон. Т. 1. С. 38–39). Божественную литургию совершают в обычные дни иеромонахи; по воскресеньям и праздникам литургию служит сам игумен или один из старших иеромонахов, в эти дни возможно сослужение за литургией неск. священников (в т. ч. гостей мон-ря). За богослужением игумен, чередной иеромонах, чтец и канонарх, пономари должны быть в мантиях; остальные монахи приходят в храм без мантий, в рясе, камилавке и кукулии (наметке). По большим праздникам игумен облачается в архиерейскую мантию (афонские игумены имеют право носить ее) и имеет в руках архиерейский жезл.

В большинстве афонских мон-рей используется т. н. визант. счет времени суток — отсчет часов начинается с захода солнца. В обычное время года в мон-рях ежедневно совершаются: вечером (около 9 ч. дня по визант. времени) вечерня, за к-рой следует вечерняя трапеза и повечерие; утром (через 8 ч. после захода солнца) полунощница, утренняя, 1, 3, 6-й часы, Божественная литургия (после литургии бывает обеденная трапеза); наконец, непосредственно перед вечерней следующего дня читается 9-й час. Поскольку время заката солнца на этой широте колеблется в достаточно широких пределах, астрономическое время начала служб в разные периоды года может отличаться на 4–5 ч.

Почти каждый день, как правило, святогорцы служат общий молебен Божией Матери (на вечерне, или перед литургией, или внутри ее) с малым (*Многими содержимь напастьми*) или великим (*Скорбныхъ наведе́на*) молебным каноном, к-рый не читается, а целиком поется, как и положено; след афонской практики



ежедневного совершения молебна Божией Матери присутствует и в рус. Часослове, где этот молебен помещен наряду с др. службами суточного круга (С. 276–296). Всенощное бдение совершается в афонской практике гораздо реже, чем в рус.; только в нек-рые праздники, но не в воскресные дни. Всенощные под воскресенья на А. совершаются только Великим постом и при совпадении воскресных дней с большими праздниками (ср.: Типикон. Т. 1. С. 35–39), но в отличие от рус. приходских всенощных, продолжающихся, как правило, 2–4 ч. и оканчивающихся еще вечером, афонские, соответственно названию службы, совершаются ночью и занимают по крайней мере половину ее (а иногда и всю ночь). Порядок служб суточного круга на А. тот же, что и в РПЦ, поэтому далее отмечаются только нехарактерные для совр. рус. практики моменты богослужения (многие из к-рых в действительности отражены и в рус. Типиконах — совр. или дониконовских).

За полчаса, за четверть часа и непосредственно перед началом вечернего, утреннего богослужений и Божественной литургии монах, облаченный в мантию, обходит мон-рь и ударами в переносное деревянное било (*τάλαντον*) созывает братию и паломников в храм. Вечером совершаются 9-й час (в литийном притворе) и вечерня (в главном храме).



Монах ударяет в талантон.  
Мон-рь Каракал

Молитву 9-го часа «Вѣко гди», предначинательный псалом (103), «Сподоби, Господи» и «Ныне отпускаеши» читает игумен или один из старейших монахов. На праздничных вечернях во время стиховных стихир совершается чин лобзания икон: все по очереди выходят в центр храма, кланяются на разные стороны и прикладываются к висящим в храме иконам ([*Χρυσόστομος (Κατσουλιέρης), ἀρχμ.*] С. 62). На будничных



притворе совершается повечерие; за повечерием, как правило, читают великий Акафист Божией Матери, хотя могут читать и др. акафисты или петь канон.

Св. мощи (*проскинисис*), выставленные для поклонения в мон-ре Каракал

Во время повечерия паломников обычно приглашают в главный храм для поклонения

вечернях после «Ныне отпускаеши» и перед Трисвятым могут петь канон Божией Матери из составленного прп. Никодимом Святогорцем *Богородичника* (*Θεοτοκάριον*) или общий молебен Божией Матери. После отпуска всех служб в афонской практике прибавляется неск. кратких прошений и возглас «Молитвами стѣихъ отѣцъ нашихъ...» (Ibid. С. 34; ср. с окончанием повечерия и полунощницы по рус. Часослову. С. 26–28, 36–37, 219).

По окончании вечерни бывает трапеза. Трапезные на А. устраиваются рядом с кафоликеном, внутри трапезных делается апсида, где стоит стол игумена; вдоль стен, украшенных фресками, стоят столы для монахов и паломников; к одной из стен или колонн, значительно выше пола, прикрепляется амвон для чтеца. Вечерняя трапеза совершается по чину, описанному и в рус. Часослове (С. 168–169; первая молитва — «Идѣтъ ѡбѣзѣи»); за ней читаются поучения св. отцов или жития святых. Во

время трапезы игумен трижды ударяет в колокольчик: после 1-го удара разрешается пить,

после 2-го чтец прекращает чтение, спускается с амвона и принимает благословение у игумена, а трапезарь подносит игумену для благословения укрупки (остатки хлеба), после 3-го удара вкушение прекращается, все встают, читаются благодарственные молитвы. В конце благодарственных молитв прибавляется неск. прошений, произносимых попеременно игуменом и чтецом. После вечерней трапезы в литийном

(*προσκύνησις*) св. мощам и др. святыням, хранящимся в мон-ре. В конце повечерия все прикладываются к иконам в литийном притворе и кланяются друг другу.

Утреннее богослужение начинается с полунощницы в литийном притворе; «Црю нѣный» в начале и молитву «Вѣко бже» по окончании 1-й части полунощницы читает игумен. По окончании полунощницы все переходят в храм, следуют утренняя и 1-й час. В отличие от совр. рус. Часослова (С. 42), предписывающего поминовение правящего епископа на ектении двупсалмия (что противоречит содержанию двупсалмия и древней традиции), на А. архиепископа (т. е. К-польского Патриарха) в этот момент службы не поминают. *Шестопсалмие*, а на будничной утрени также и Пс 50, «Тебѣ слава подобаетъ», вседневное *славословие* и «Вѣго есть» (Часослов. С. 67–70) читает игумен. На воскресных утрених, когда положено, стихословятся *непорочны* (Пс 118, части к-рого монахи читают по очереди); полиелей поют только в полиелейные и бденные праздники, полиелейные псалмы (134, 135), а также избранный псалом поют полностью, без принятых в рус. практике *величаний*, пение начинается со слов: «*Δούλοι Κυρίου. Ἀλληλούϊα. Αἰνεῖτε τὸ ὄνομα Κυρίου, αἰνεῖτε δοῦλοι Κυρίου. Ἀλληλούϊα*» (Рави гда. *Ἐλληναδία*. Хвалите имя гдне, хвалите рави гда. *Ἐλληναδία* — Пс 134. 1б, 1а–б; ср. со ст. *Асмастик*). В афонских мон-рях (кроме Пантелеимонова) не бывает привычного для РПЦ торжественного выхода духовенства в центр храма на полиелей — на А. в это время лишь зажигается одно из паникадил, а когда начинают петь Пс 135, пономарь совершает каждение каеей ([*Χρυσόστομος (Κατσουλιέρης), ἀρχμ.*] С. 81). На воскресной утрени чередной иеромонах,



стоя в алтаре у юж. стороны св. престола (подобно ангелу, благовестившему женам Воскресение — Мф 28. 2), читает Евангелие. Вслед за этим игумен читает «*Воскресение хр҃тово*», а чередной иерей исходит из алтаря через св. врата, держа Евангелие покрытыми руками (через фелонь), хоры поют Пс 50 на 2-й глас, и все подходят целовать Евангелие (принятого в России помазания елеем по воскресеньям на А. никогда не бывает). Если совершается полиелейная (не воскресная) утренняя, Евангелие читает в св. вратах иерей, стоящий лицом к народу, целования Евангелия не бывает (в эти дни после канона совершается помазание елеем). Если на утрене читалось Евангелие, во время пения 1-й песни канона совершается каждение всего храма (Ibid. Σ. 86). На А. принято пение, а не чтение канона (полностью или только неск. песен; в последнем случае остальные песни читают). При пении канона хоры чередуются: правый хор начинает нечетные (1, 3, 5, 7, 9-ю), а левый — четные песни. Канон, причем не только во время Великого поста, поется вместе с *библейскими песнями*, но точный устав употребления их различается от мон-ря к мон-рю (часто песни поют не все и не каждый день; обычно — в те дни, когда поется Октоих (по крайней мере, 1, 3 и 9-ю).— Ibid. Σ. 67, 76). По 6-й песни канона читается стихийная синаксарь. Если совершается полиелейная или бденная утренняя в память святого, то по окончании канона, во время пения эксапстилария, чередной иеромонах в предшествии иеродиакона со свечой и кадиллом износит из алтаря св. вратами ковчег с частицей мощей этого святого (в афонских мон-рях есть небольшие частицы мощей большинства почитаемых святых) и ставляет в храме на приготовленный столик у проскинитария. Затем, во время хвалитных псалмов, бывает помазание елеем — все прикладываются к лежащей в проскинитарии иконе праздника (в праздники святых и к изнесенным из алтаря св. мощам) и подходят к стоящему рядом иерею, к-рый помазывает их елеем из лампады, горячей возле этой иконы (помазание совершается в те дни, когда поется полиелей, — в праздники святых, Господские и Богородичные, но отменяется при совпадении их с воскресеньем.— Ibid. Σ. 82–83, 104, 106, 158).

**Божественная литургия.** Как правило, 3-й и 6-й часы и Божественная литургия по праздникам совершаются в кафоликоне, по будням — в параклисах. Время начала часов и литургии неодинаково в разных мон-рях: где-то они совершаются сразу после утрени и 1-го часа, где-то — спустя нек-рое время. Во время 3-го и 6-го часов, как и положено, совершается проскомидия. В тот момент, когда служащий иеромонах начинает изымать частицы о живых и об усопших, он ударяет в алтарный колокольчик, чтение часов прерывается, все выходят из своих стасидий и молча поминают своих родных и близких, затем чтение часов продолжается. После 6-го часа произносится отпуст в открытых св. вратах и начинается литургия; возможно совершение общего молебна между 6-м часом и литургией.

Литургия в обычные дни продолжается ок. часа. Моменты литургии, считающиеся важнейшими — начальный возглас «*Благословено царство*», великий вход, *эпиклеза* (т. е. время после возгласа «*Твоа ѿ твоихъ*»), «*Достойно есть*», возглас «*С҃таа с҃тымъ*», время Причащения (от возгласа «*Во страхомъ вѣимъ*» до возгласа «*Всегда, ныне и присно*»), — отмечаются тем, что в это время все выходят из стасидий. Всю литургию монахи стоят в камилавках; кукулий снимают во время чтения Апостола и не надевают до конца литургии. За будничной литургией поют только ежедневные антифоны, Трисвятое, «*Бѣди ѿма гд҃не*» в конце литургии (все антифонно), а также *херувимскую песнь* (на глас седмицы), «*Достойно есть*», *причастен* (пение причастна прерывается, когда иеромонах уда-

рит лжицей о дискос, указывая, что уже достаточно), тропари и кондаки по входе (Ibid. Σ. 46). На литургии часто, кроме больших праздников, бывает 2 чтения Апостола и Евангелия — рядовое и святому, а когда святому не положено чтение, читается общее Богородице (такая же практика существовала на Руси в XVI — 1-й пол. XVII в.). Чтец читает Апостол в центре храма лицом к востоку; Евангелие в обычные дни читается так же, как на полиелейной утрене, по праздникам диакон читает Евангелие с поставленного в центре храма аналоя. Символ веры и молитву Господню «*Отче наш*» читает один из старших монахов или почетный гость мон-ря. Перед возгласом «*С҃таа с҃тымъ*» в нек-рых мон-рях принято возглашать: «*Εἰς βοήθειαν πάντων τῶν εὐσεβῶν καὶ ὀρθόδοξων Χριστιανῶν*» (В помощь всем благочестивым и православным христианам.— Ibid. Σ. 31).

Во время пения причастна совершается чин целования икон (так же, как на праздничной вечерне). В это время возможно пение общего молебна Божией Матери (молебный



Лобзание икон в конце службы  
(мон-рь Ксенофонт)

Потир. Ок. 1500 г. (мон-рь Ксенофонт)



канон допеваётся до 6-й песни) или водосвятного молебна (алфавитных тропарей, находящихся в начале молебна); остальная часть молебна тогда допеваётся в конце литургии, перед «*Бѣди ѿма гд҃не*». Ко времени Причащения в храме гасят свет, и Причащение происходит почти в полной темноте, горит только свеча



в выносном подсвечнике (εἰσοδικόν), поставляемом рядом с причащающим народ иеромонахом, что символизирует явление Истинного и Вечного света — Христа (Ibid. Σ. 47). Причащение народа, как правило, во весь год происходит при пении тропаря «**ВѢЧЕРН ТВОЕА ТΑΪΝΝΑ**», а причастен «**ТѢЛО ХРІТОВО**» поется только на Пасху и в пасхальное время. Все подходящие к Причащению берут *плат* своими руками и держат его; священник, причащая, говорит



Напрестольный крест. 1593–1615 гг.  
(Иверский мон-рь)

только: «**Σῶμα καὶ Αἷμα τοῦ Χριστοῦ**» (Тело и Кровь Христовы); для причастников на аналое левого клироса пономарь поставляет блюдо с *антидодором* и запивку. В разных мон-рях причащаются от одного до неск. раз в неделю (или даже каждый день); наиболее распространена практика Причащения каждую субботу (Ibid. Σ. 52). В конце литургии, если есть празднование Божией Матери или святому (но не в Господский праздник, не в праздники Рождества Богородицы и Иоанна Предтечи, Введения, Сретения, Бесплотных Сил Небесных, прор. Илии), перед проскинитарием поставляется блюдо с *коливом*, поется тропарь Божией Матери или святому, служащий иеромонах кадит коливо и читает молитву на его благословение (Ibid. Σ. 84; традиц. афонский рецепт приготовления колива — Ibid. Σ. 57); то же бывает и в дни поминовения усопших (с пением зауспокойных тропарей вместо праздничного). В конце литургии служащий иеромонах раздает непричащавшимся антидодор; выходя из храма, все отпивают немного св. воды.

Сразу после литургии или через нек-рое время после нее (напр., в мон-ре Ксенофонт — после молебна



Панагиар («Дискос Пульхери») из мон-ря Ксиропотам. XIV в.

в старом кафоликоне, совершаемого примерно через 2 ч. после литургии) братию созывают на обеденную трапезу; по понедельникам, средам и пятницам в наиболее строгих общезжитиях обеденной трапезы может и не быть (Ibid. Σ. 32). В обычные дни порядок обеденной трапезы соответствует порядку вечерней (но читаются др. молитвы, соответствующие обеду, — «Отче наш» и проч.), в конце, если было благословение колива, всем предлагают его вкусить. Значительно торжественнее обеденная трапеза воскресений и праздников, когда после обеда совершается чин о панагии (ср.: Часослов. С. 128–134). Выходя из трапезной, все проходят между стоящими у дверей чтецом, поваром и трапезарем, символически испрашивающими прощение и поэтому склонившимися, и игуменом (или священником), сложившим пальцы для именословного благословения.

**Всенощное бдение.** В двенадцатые и нек-рые др. Господские и Богородичные праздники, в дни памяти наиболее почитаемых святых, по великопостным воскресеньям в мон-рях А. совершается всенощное бдение. Святогорцы различают 3 вида всенощных бдений: обычное (в дни памяти большинства бденных святых, в меньшие из имеющих бдение Господские и Богородичные праздники, в великопостные воскресенья), под важнейшие праздники, на панигирь — главный праздник оби-

Блюдо для благословения хлеба, пшеницы, вина и елеса на всенощной. 1746 г.  
(Протат)



тели. Всенощные бдения различаются в первую очередь продолжительностью: обычное бдение длится ок. половины ночи, бдение на панигирь занимает всю ночь полностью. В те дни, когда бывает всенощное бдение, в обычное время вечернего богослужения совершаются 9-й час, малая вечерня и малое повечерие или молебен Божией Матери ([Χρυσόστομος (Κατσουλιέρης), ἀρχμ.]. Σ. 90), вечерняя трапеза. Через нек-рое время после трапезы начинается бдение. Порядок обычного бдения не отличается от изложенного в рус. Типиконе (с учетом общих афонских особенностей), можно отметить лишь, что предначинательный псалом не поется (его читает игумен), а также то, что по окончании литии в притворе (во время пения стиховных стихир) служащие иеромонах и иеродиакон уходят в алтарь и исходят вновь только для благословения хлебов (Ibid. Σ. 94). При совершении бдения в важнейшие праздники предначинательный псалом также читается, но лишь до стиха 28б, а остаток псалма допеваётся с *анискандариями*. На великие Богородичные праздники избранный псалом на утрени может заменяться песнопением «**Λόγον ἀγαθόν**» (**Слово блага**), состоящим из стихов Пс 44 (пророчески повествующего о Деве Марии), перемежаемых хайретизмами (см. в ст. *Акафист*) Богородице. На литургии в великие праздники чтение Евангелия предваряется пением продолжительного *аллилуария* (в обычные дни он читается), во время к-рого диакон кадит храм; *застойник* поется перед чудотворной иконой Божией Матери. После обеденной трапезы в эти дни в храме возглашается многолетие игумену. Во время «Господи, возвах» на вечерне, херувимской песни на литургии, многолетия после трапезы пономари раскачивают зажженные хорос и паникадила. В нек-рые отмечавшиеся выше праздники за бдением возможно сослужение (Ibid. Σ. 102–109).

**Панигирь.** Самое торжественное бдение в году бывает на панигирь (πανήγυρις — всенародный праздник, слав. *панагирь*) — день памяти того святого или тот Господский или Богородичный праздник, к-рому посвящен мон-рь. На панигирь каждый афонский мон-рь приглашает архиерея (часто неск.) для возглавления торжественного богослужения; в случае отсутствия епископа



честь возглавить богослужение предоставляется игумену к.-л. др. афонского мон-ря; на панигирь приглашаются также представители (*ἀντιπρόσωποι* — антипросопы) всех остальных святогорских обителей. Храм украшают лучшими епитрахильями и тканями; св. врата снимают с петель и уносят, так что и всенощное бдение, и Божественная литургия в этот день совершаются при постоянно открытых вратах (в определенные моменты литургии закрывается лишь завеса св. врат). Перед началом вечерней службы в храм торжественно переносят самую почитаемую икону Божией Матери, если она находится не в самом кафоликоне, и устанавливают ее на подставке под особым расшитым богослужебным зонтом (*οὐρανία*). Вечернее богослужение и следующее за ним бдение имеют тот же порядок, что и в большие праздники (уставная особенность панигирия — отмена «Блажен муж» на вечерне), но служба совершается с максимальной торжественностью из-за присутствия архиерея (к-рый, облачившись в архиерейскую мантию, занимает архиерейскую стасидию), сослужения (к участию во входе на вечерне приглашается все присутствующее в храме духовенство; каждения совершает не один диакон или пономарь, а два), выбора самых продолжительных распевов (одни только аниксандарии могут петь более 2 ч.; последний из 3 тропарей на благословение хлеба поется «осмигласен» (8 частей тропаря распеты на разные гласы; см. *Осмогласник*), а если осмигласного распева тропаря нет, поется продолжительное «Богородице Дево»), возжжения большего числа свечей на хоросе и паникадилах (так, в те моменты, когда на бдении под большой праздник возжигают только хорос и малые паникадила, на панигирь возжигают также и центральное). Бдение заканчивается на рассвете, затем служит водосвятный молебен: вода освящается драгоценным деревянным крестом, содержащим частицу Креста Господня, к водосвятной чаше износятся св. мощи, молящиеся подходят под окропление св. водой и для целования мощей. По окончании молебна совершается литургия архиерейским чином (литургия имеет те же отличия, что и в большие праздники, к ним прибавляются моменты, характерные для греч. *архиерейского*

*богослужения*) и бывает праздничная трапеза с чином о панагии и (кроме Господских праздников) вкушением колива. По окончании трапезы в храме поют многолетие возглавлявшему службу архиерею (по обычному чину встречи архиерея) (Ibid. Σ. 110–124). Следующий за панигирем день посвящен поминовению ктиторов мон-ря. Богослужение, как и на сам панигирь, возглавляет архиерей; вечером в день панигирия совершается великая вечерня со входом, на к-рой поются стихиры поспраждения или повторяются стихиры из праздничного последования; вслед за вечерней всем присутствующим в храме раздают свечи и служитя полная зауспокойная *панихида* с пением непорочных и канона и благословением колива; на следующий день бывает архиерейская литургия (Ibid. Σ. 127–132).

**Церковный год** (отмечены только отличия афонской практики от рус.). Триодный цикл на А. начинается с обряда изнесения Троицы в субботу перед Неделей о мытаре и фарисее. Чин прощения в Прощеное воскресенье происходит во время стиховных стихир и соединяется с обычным чином целования икон. В будние дни Великого поста порядок служб следующий: утреннее богослужение начинается в обычное время и состоит из полунощницы (кроме понедельника 1-й седмицы поста), утрени и 1-го часа; ок. 16 ч. (по



Литургия Преждеосвященных Даров.  
Пергаменный свиток. IX в.  
(скит св. Анны. № 120)

т. н. визант. времени) совершаются 3-й и 6-й часы; ок. 19 ч. (по т. н. визант. времени) начинается вечернее богослужение, состоящее из 9-го часа, изобразительных и вечерни (когда положено — с литургией Преждеосвященных Даров); наконец, ок. 22 ч. (по т. н. визант. времени) бывает великое повечерие (Ibid. Σ. 180–186).

На великом повечерии во время пения «Гди силъ» пономарь совершает каждение кацеей; Великий канон прп. Андрея Критского на повечериях в 1-ю седмицу поется после «Слава в вышних», начиная со 2-й седмицы здесь поются последования тех святых, чья память попала на Страстную или Светлую седмицы (Ibid. Σ. 184–185, 191; ср.: Типикон. Т. 2. С. 863). Получил распространение поздний греч. обычай петь на повечериях вечером в пятницы первых 4 седмиц поста великий Акафист Богородице по частям; в 5-ю субботу поста Акафист, как и положено, поется на утрени, и может совершаться помазание елеем (*Ἰησοῦστομος (Κατσουλιέρης), ἀρχιμ.].* Σ. 190, 195, 214). Молитва прп. Ефрема Сирина на всех великопостных богослужениях читается тайно (Ibid. Σ. 181), такое же предписание содержится и в рус. Типиконе (Т. 2. С. 830). В понедельник, вторник и среду 1-й седмицы Великого поста (*τρίημερον*), до окончания литургии Преждеосвященных Даров, соблюдается полный пост (*Ἰησοῦστομος (Κατσουλιέρης), ἀρχιμ.].* Σ. 184; то же — и в рус. Типиконе). Резко отличается от рус. устав пения службы полиелейного праздника в постный день — в этом случае в афонских мон-рях перед утреней совершается праздничная лития в притворе, полиелейная утренья имеет праздничное окончание, на часах отменяются кафизмы (Ibid. Σ. 185). Каждое воскресенье Великого поста совершается всенощное бдение; на Крестопоклонное воскресенье, на утрени, поется полиелей (Ibid. Σ. 191–192). Накануне Благовещения, если это будний день Великого поста, благовещенская вечерня обязательно заканчивается литургией Преждеосвященных Даров (Ibid. Σ. 167; подобное предписание содержится и в рус. Типиконе (Т. 2. С. 541), но соблюдается редко).

На праздник Входа Господня в Иерусалим игумен усыпает пол храма листьями лавра, после чтения Евангелия читается молитва на освящение специально приготовленных крестиков из лавра, после целования Евангелия игумен раздает их всем молящимся, говоря: «Καλήν Ἀνάστασιν» (С Воскресением); все держат эти крестики до конца бдения, а за литургией причащаются с ними в руках (*Ἰησοῦστομος (Κατσουλιέρης), ἀρχιμ.].* Σ. 197–198). Вечером в этот день лавровые листья





с сосудом с благовонием (μυροδοχεῖον) и кропит каждому на руки. Стихиры Пасхи поют священники, выйдя из алтаря; в чине христосования принимают

*Крестный ход на Св. Горе*

участие все, что предписано и рус. Типикон (Т. 2. С. 935–936). Часы Пасхи читаются

с пола убирают. Плащаницу в Великую пятницу износят из алтаря, как и в РПЦ, на вечерне, но во время славника стиховных стихир. Вся утренняя Великой субботы совершается перед плащаницей, как перед св. престолом — здесь произносятся все возгласы и т. д. Согласно поздней греч. практике, похвалы на утрене Великой субботы поются после канона; тропари полностью поют священники, стихи псалма читает чтец, игумен в начале похвал совершает каждение храма, говоря каждому: «Καλὴν Ἀνάστασιν». В конце великого славословия кафоликон трижды обходят с плащаницей, делая остановки, на к-рых произносятся особые прошения. После 3-го раза священники останавливаются у входа в храм, держа плащаницу, все молящиеся проходят под ней, после чего плащаницу уносят в алтарь. Во время литургии Великой субботы игумен усыпает пол храма лавровыми листьями, к-рые остаются в храме до Антипасхи (Ibid. Σ. 207–212, 218).

В начале утрени 1-го дня Пасхи, после завершения чтения Деяний и пения канона Великой субботы (полунощницы), поется «Δεῦτε, λάβετε φῶς» (Приидите, примите свет) и бывает исход из кафоликона с пением «Воскресение хр҃гово» (во время шествия кроме свечей и кадил износят только Евангелие и икону Воскресения) на специально подготовленное место, где читается Евангелие о Воскресении, после чего все возвращаются в храм. Пасхальная утренняя совершается обычным порядком; служба очень продолжительна. Тропари канона многократно повторяются, припевом к тропарям служит не «Хр҃тосъ воскресъ изъ мѣртвыхъ», а «Гл҃ава, г҃ди, стѣбмъ воскресѣнію твоємъ». Во время каждой из песен канона бывает полное каждение храма; на одной из песен (3-й или 6-й) вместо каждения священник обходит всех

(песнопения, из к-рых состоит каждый час, по очереди читают разные монахи). К литургии звонят одновременно во все колокола и била, имеющиеся в мон-ре (такой же звон бывает к вечерне, утрене и литургии во всю Светлую седмицу). На литургии 1-го дня Пасхи не бывает чтения Евангелия на разных языках. На литургиях 1-го дня Пасхи и во всю Светлую седмицу не произносятся ектенія об оглашенных, т. к. оглашенных, по мнению афонитов, в это время года быть не должно — все оглашенные должны были принять Крещение в Великую субботу. Перед Причащением игумен читает вслух разрешительную молитву для всех находящихся в храме, т. к. в этот день все приступают к Причащению. Во время Причащения (с этого дня и до отдания Пасхи) поется, как указано и в рус. Типиконе, «Г҃ло хр҃гово прїимите» (Χρῡσῶστομος (Κατσουλιέρης), ἀρχιμ.]. Σ. 219–226). Вечером в 1-й день Пасхи совершается торжественная вечерня, во время к-рой, согласно поздней греч. практике, происходит чтение Евангелия от Иоанна (20. 19–25; нач.: Οὐσῆς ὀψίας — слав. *Ѹдцѣ поздѣ*) на разных языках (начиная с перевода на язык Гомера, нач.: Ὀφρακε νοητέροις), а во время пения стиховных стихир повторяется чин христосования (Ibid. Σ. 228). Всю Светлую седмицу литургию служат в кафоликоне. В один из дней Светлой седмицы (в каждом мон-ре в свой: напр., в Ивиране во вторник) бывает многочасовая литания (крестный ход) с чудотворной иконой Божией Матери (над иконой несут богослужебный зонтик на случай непогоды) по всем монастырским владениям (ср. с рус. крестными ходами на Светлой седмице); во время шествия делают многочисленные остановки, на к-рых возглашают ектеніи, читают молитвы о виноградниках, садах, бездождии, беззвездрии

и проч.; порядок литании в каждом мон-ре свой (Ibid. Σ. 229–231). В день Антипасхи совершается всенощное бдение и кроме евангельского события вспоминается избавление А. от тур. гнета. На отдание Пасхи повторяется пасхальная служба (Ibid. Σ. 232). Вечерня Пятидесятницы с коленопреклонными молитвами совершается не после литургии, а вечером (Ibid. Σ. 238). В Петров пост (а также и в Рождественский), если нет праздника, по понедельникам, средам и пятницам совершается служба с *Аллилуия*, читаются межчасия (Ibid. Σ. 159, 235). Во 2-е воскресенье по Пятидесятнице совершается всенощное бдение ради Собора Афонских преподобных (Ibid. Σ. 235). Попрядство Успения Пресв. Богородицы длится не 8, а 13 дней (*Χρῡσῶστομος (Κατσουλιέρης), ἀρχιμ.]. Σ. 170*). *Водоосвящение* на Богоявление совершается, как и в России, дважды — в навечерие и в сам праздник; в Ивиране в день праздника бывает крестный ход с Иверской иконой к месту ее явления на берегу моря, воду освящают в море. 1-го числа каждого месяца совершается малое освящение воды.

**Обыче службы.** Практика монашеского пострига в афонских мон-рях неодинакова (Ibid. Σ. 141): одни, согласно поучениям прп. Феодора Студита, постригают послушников сразу в великую схиму, др. — сначала в малую, а в великую — по прошествии определенного времени (как в рус. практике), третьи — сначала в рясофор, а затем сразу в великую схиму (принявший рясофор

*Монашеский постриг в Свято-Пантелеимоновом мон-ре*







ния книг в Болгарии в XIV в. СПб., 1890. Т. 1: Литургические труды Патр. Евфимия Терновского. Вып. 2: Тексты; Meyer P. Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. Lpz., 1894; Lambros S.

В монастырской  
костнице

Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos. Camb., 1895. Vol. 1; 1900. Vol. 2; Скабалланович. Типикон; Кекелидзе. Литургические груз. памятники; он же. Иерусалим-

Елеосвящения, совершаемого над больными) бывает только одно — в конце чина, при целовании Евангелия. Таинство Крещения над некрещеными паломниками в афонских обителях совершается редко (в силу малого числа таковых), когда же кто-либо изъявит желание принять св. Крещение на А., его крестят в море, предварительно испытав его желание в течение нек-рого времени.

Отпевание монахов совершается с торжественностью; в течение 40 дней после смерти монаха каждый день благословляется коливо в память о нем и все должны прочитывать за него одни четки; умершего ежедневно поминают на проскомидии в течение 3 лет и навсегда записывают в большой помянник мон-ря (Ibid. S. 151). По прошествии нек-рого времени после смерти останки умершего откапывают; череп надписывают и помещают в костницу; туда же относят кости умершего. Этот обычай получил распространение на А. и в др. мон-рях христ. Востока в связи с нехваткой места для устройства кладбищ; посещение монастырских костниц заставляет паломников задуматься о неотвратимости смерти.

В нек-рые дни в мон-рях бывают общие [послушания] (παγκοινωνία), исполняемые всеми монахами работы; одно из таких послушаний, приготовление теста, может быть приурочено ко времени утрени (Ibid. S. 146–148). Т. о., вся монастырская жизнь на А. организована как непрерывное служение Богу.

Ист. и лит.: Goar. Euchologion; Στέφανος τῆς ἀειπαρθένου ἡτοῦ Θεοτοκάρου... Νικοδήμου μοναχοῦ τοῦ Ναξίου... Ἐνετίησι, 1796 [под назв.: Θεοτοκάρου ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου]. Βόλος, 1991<sup>12</sup>; Мансветов И. Д. Митрополит Киприан в его литургической деятельности. М., 1882; он же. Церковный устав (Типик), его образование и судьба в греч. и рус. Церкви. М., 1885; Красносельцев. Уставы литургии; Сырку П. К истории исправле-

ский Канонарь VII в. Тифлис, 1912. С. 297–312; он же. Древнегруз. Архиператикон. Тифлис, 1912; Дмитриевский. Описание; Peradse G. L'activité littéraire des moines géorgiens au monastère d'Iviron, au Mont Athos // RHE. 1927. Vol. 23. P. 530–539; Τρεμπέλας. Τρεῖς λειτουργίαι; Μανούσακας Μ. Ι. Ἑλληνικά χειρόγραφα καὶ ἔγγραφα Ἁγίου Ὁρους. Ἀθήνα, 1963; Arranz. Турисон; он же. Как молились Богу древние византийцы: Суточный круг богослужения по древним спискам визант. Евхология: Дис. / ЛДА. Л., 1979; Πολίτης Α., Μανούσακας Μ. Ι. Συμπληρωματικοὶ κατάλογοι χειρογράφων Ἁγίου Ὁρους. Θεσσαλονίκη, 1973. (Ἑλληνικά. Παράρτημα; 24); Τάξις καὶ ἀκολουθία τῆς τραπέζης ὡς εἰθιστοὶ εἰς τὰς ἰ. μονὰς τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Ἁγίου Ὁρους, 1980; Taft R. F. Mount Athos: A Late Chapter in the History of the Byzantine Rite // DOP. 1988. Vol. 42. P. 179–194; Проуцване средневековых южнославянских рукописей: 36. радова са III Међунар. Хиландарске конференције одржане од 28. 30. марта 1989 / Уред. П. Ивић. Београд, 1995; [Χρυσόστομος (Κατσουλιέρης), ἀρχμ.] Ἀγιορειτικὸν Τυπικὸν τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἀκολουθίας. Ἀθήνα, 1997<sup>2</sup> (рус. пер.: [Χρυσόστομος (Κατσουλιέρης), ἀρχμ., с братиею.] Святогорский устав церковного последования. М.; Афон, 2002; Кшменко М. М. Особенности совершения всенощного бдения в мон-рях Св. горы Афон // БТ. 1997. Сб. 33. С. 110–137; Суботин-Голубовић Т. Прилог познавању богослуженња у Српској Цркви крајем XIII века // Хиландарски зборник. Београд, 1998. Вып. 10. С. 153–177; Јовановић Т. Хиландарски Типик према препису таха монаха Марка // Там же. С. 235–277; Петковски А. М. Студийский устав и уставы студийской традиции // ЖМП. 2001. № 5. С. 69–80; он же. Типикон; Byzantine Monastic Foundation Documents / Ed. J. Thomas, A. Constantinides Herø. Wash., 1998 (= <http://www.doaks.org/typ000.html> [Электр. ресурс]).

М. С. Желтов

**Церковное пение.** Начало организованного монашества на А. и возникновение певч. визант. нотации совпали во времени, оба они имеют более чем тысячелетнюю непрерывную и параллельно развивающуюся историю. Церковное пение, более др. изящных искусств являясь «одеждой слова», было и остается на Св. Горе звуковым выражением духовного общения монахов с Богом и Его святыми.

считается на А. уже полноценным монахом). Постриг бывает только за Божественной литургией (Ibid. S. 151); постригает послушника служащий иеромонах, а игумен бывает восприемником. Чинопоследование пострижения начинается после пения тропарей и кондаков по малом входе и совершается согласно Евхологию (Требнику). Во время молитвы над главой постригаемого игумен называет его новое имя. По окончании чинопоследования литургия продолжается. После прочтения Евангелия литургии служащий иеромонах вручает новопостриженному крест, свечу, четки из 100 узелков и поминает его за сугубой ектенией. Вместо причастия за литургией поется самогласен Недели о блудном сыне «Позна́имъ бра́тїе»; новопостриженный первым прикладывается к иконам, после целования икон все монахи по очереди целуют его, спрашивая: «Как зовут тебя, брат?» Он отвечает: «Монах (имярек)». Они приветствуют его, говоря: «Живи долго и угождай Богу, ангелам, человеку и старцу своему!» Новопостриженный первым причащается Св. Таин, не снимая ни скуфьи, ни куколя (он не снимает их всю литургию). По отпуске литургии читается молитва на снятие куколя. Порядок пострижения великосхимника тот же, только на утрени к дневным канонам прибавляется канон великой схимы, после входных тропарей и кондаков литургии выпеваются антифоны великой схимы, четки, вручаемые постриженнику, состоят из 300 узелков (Ibid. S. 141–144).

Когда мон-рь по той или иной причине остается без игумена, братия избирает нового, он отправляется к Патриарху за хиротесией во архимандрита, а по его возвращении совершается чин интронизации: после великого славословия утрени антипросоп Вел. Лавры приветствует нового игумена (в это время на игумена надевают мантию) и вручает ему пастырский жезл, новоизбранный произносит ответное слово и занимает архиерейскую кафедру; затем богослужение продолжается (Ibid. S. 135–136).

Елеосвящение над всеми монахами и паломниками совершается 2 раза в год — в навечерие Рождества Христова и в Великий четверг; согласно древней традиции, незаслуженно забытой ныне в рус. практике, помазание в этом случае (в отличие от



В б-ках 20 мон-рей 6 или 7 из 12 скитов и мн. келлий Св. Горы хранится ок. 3 тыс. муз. рукописей визант. и поствизант. периодов, что составляет чуть менее  $\frac{1}{3}$  всех известных в мире кодексов визант. певч. искусства (не считая довольно значительного круга рукописей, увезенных с А. в то или иное время).

На Св. Горе находится большая часть древнейших визант. певч. рукописей X–XI вв. Число афонских муз. кодексов палеологовского периода (XIV–XV вв.) более чем вдвое



Стихирарь с палеовизант. «шартрской» нотацией. Кон. X — нач. XI в.  
(Cod. Paul. 102/A. Fol. 5v)

превышает число рукописей того же периода, хранящихся за пределами Св. Горы. Количество афонских кодексов XVII–XVIII вв., к-рые были созданы и хранятся до наст. времени на Св. Горе, вдвое превосходит собрание кодексов визант. периода. К XIX и XX вв. относится множество хранящихся здесь рукописей, большая часть к-рых переписана афонскими писцами.

За весь период непрерывной певч. традиции на А. в разное время и при разных обителях были созданы многочисленные скриптории. Муз. рукописи, созданные на Св. Горе или принесенные туда извне, покрывают весь спектр церковного муз. творчества визант. традиции с его видовым и жанровым разнообразием. Это *Ирмологии*, *Стихирари*, *Доксастарии*, *Матиматарии*, *Кратиматарии*, *Пападики* и *Анфологии*, *Кондакари*, сборники богородичных песнопений под названием «Акафист» (Ἀκάθιστος ὕμνος), теоретические трактаты и др., смешанные, кодексы

с различными названиями, созданные на основе вышеперечисленных. Наиболее значительные собрания муз. манускриптов сохранились в б-ках мон-рей: Иверского (400), Ватопеда (около 350), Вел. Лавры (ок. 300), Пантелеимонова (190), Хиландара (130), Ксиропотама (138), Дохиара (125), Св. Павла (117), Кутлумуша (98), Ксенофонта (96), Дионисиата (96). Число певч. кодексов, хранящихся в др. обителях и скитах колеблется от 15 до 90.

Афонское муз. творчество, представляя собой анонимное певч. предание, характеризуется в соответствующих примечаниях на полях кодексов как «святогорское», «ватопедское», «иверское», «дионисиево», «как поется во Святой и Великой Лавре», «святогорское — церковное», «по напеву Святой Горы Афонской» и др. Дошедших до нас имен афонских мелургов — «древних и новых», «бóльших и меньших», прославленных или менее известных — ок. 80. В это число не включены румын. мелотворцы, гл. обр. XIX в., муз. обработки к-рых содержатся в кодексах мон-рей Св. Павла и Ставроникита, т. к. неизвестно доподлинно, жили они на Св. Горе или нет.

Из плеяды известных нам святогорских мелургов визант. эпохи 4 имени являются предметом гордости Вел. Лавры св. Афанасия: прп. *Иоанн Кукузель* и domestik *Григорий Гликис*, domestikи *Варфоломей* и *Анфим*. В Ватопедском мон-ре творили иером. *Лонгин* и domestik *Иоасаф* (Iver. 974. Fol. 456, 1-я пол. XV в.). Дополняют этот список *Косма* «со Святой Горы», имя к-рого засвидетельствовано в рукописях XIV в. (Cutl. 399. Fol. 118, сер. XIV в.) и известный дидакал церковного пения иером. *Григорий Буник Алиат*, нек-рое время живший на А.

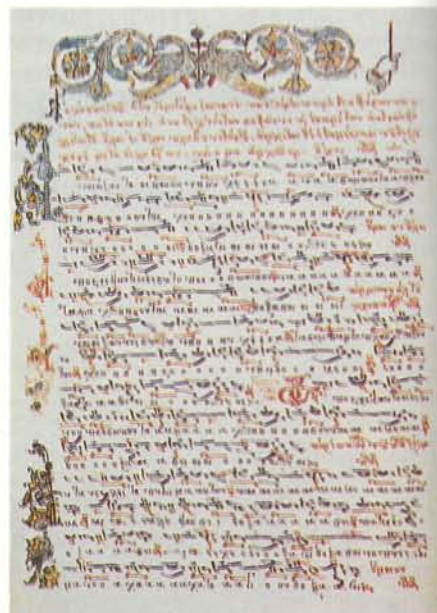
Из более поздних, поствизант. мелургов многие известны как Агиориты, однако более точная локализация их деятельности пока невозможна. Это иером. *Анатолий* (Xeropot. 287. Fol. 369, 1724 г.), *Иаврил* (Cutl. 423. Fol. 108, 1796 г.; Paul. 15. P. 704, 1814 г.), иером. *Григорий* (Doch. 363. Fol. 344v, 2-я пол. XVIII в.), иером. *Герасим* (Iver. 1156 et 1161, 1-я пол. XVII в. — автографы; Xeropot. 271. Fol. 11, 1-я пол. XVII в.; Iver. 980. Fol. 187, ок. 1680 г.), мон. *Дамаскин Аграфорендиниот* (известны его автографы посл. четв. XVIII — нач.



Большой исон прп. Иоанна Кукузеля в Анфологии Пападики. Ок. 1800 г.  
(Cod. Iver. 981. P. 1)

XIX в.), иером. *Даниил Фессалиец* (Iver. 967. Fol. 159, 1-я пол. XVIII в.), мон. *Давид* (Doch. 385. Fol. 88, 1774 г.), мон. *Феодул* (Doch. 307. Fol. 81v; Doch. 353. Fol. 60), мон. *Феодул Эниг* (Xeropot. 325. Fol. 129v et 132, сер. XVIII в.), иером. *Игнатий Тасосский* (Θασίτης; Stauronik. 234. Fol. 268, сер. XVIII в.), иером. *Каллист* (1-я пол. XVIII в.; Paul. 11. P. 430, 1712 г.), *Климент Лесбосский*, или *Митилинский* (1-я пол. XVII в.), *Корнилий* (Xenoph. 123. P. 153, 2-я пол.

Пападики письма мон. Дамаскина Аграфорендиниота. 1789 г.  
(Cod. Xeropot. 309. Fol. 23)





XVIII в.), иером. *Макарий* Верриот (2-я пол. XVIII в.; Xeroph. 305. Fol. 230), *Нектарий* Митилинский Гриманис (1-я пол. XVIII в.; Xeroph. 114. Fol. 204), мон. *Паусий* из Гана (ἐκ Γάνου; автографы — Doch. 305, 1754 г. и Doch. 332, 1760, 1764 гг.).

Ряд мелургов известен по принадлежности к тому или иному из святогорских мон-рей. В Вел. Лавре это иером. *Лука* (Iver. 993. Fol. 92v, 2-я пол. XVII в.), проигумен *Серафим* (автограф — Iver. 1025. Fol. 227, 1773 г. и Laur. Θ. 154), проигумен *Софроний* «из области Мадита» (автограф — Paul. 34. Fol. 328, 1820 г.), иером. *Паусий* (Xeropot. 273. Fol. 23, XVI в.). В Ватопедском мон-ре прославились иером. *Арсений Малый* (Iver. 1061. Fol. 290, нач. XVII в.), *Иоасаф*, прозванный Новым Кукузелем (кон. XVI — нач. XVII в.), иером. *Дамиан* (2-я пол. XVII в.; автограф — Karakall. 234, 1685 г.), *Матфей* Ватопедский, он же Мелетий Эфесский (1-я пол. XIX в.). С Иверским мон-рем связаны имена доместика *Панкратия* (Iver. 1184. Fol. 55v, 1-я пол. XVII в.: «Панкратия монаха из великого монастыря Иверцев»), доместика *Космы Македонца* (2-я пол. XVII в.), иером. *Афанасия* (кон. XVII — нач. XVIII в.), *Синесия* Митилинского (автограф — Cutl. 421. Fol. 441, кон. XVIII в.). Из мелургов мон-ря Дохиар известны мон. *Косма* и иером. *Николай* (оба — 1-я пол. XIX в.), мон-ря Дионисиат — иером. *Иоасаф* (1-я пол. XIX в.). Выдающимися мелургами в Пантократорском мон-ре были *Дамаскин* Фессалиец (Doch. 376. Fol. 215, сер. XVIII в.; Xeroph. 137. Fol. 292), мон. *Феофан*, «истолкователь» (ἐξήγητής; 1-я пол. XIX в.; автограф — Pantel. 1004. Fol. 42v, 10-е гг. XIX в.).

При рассмотрении афонского муз. творчества можно выделить 4 наиболее важных аспекта: 1. Вклад святогорских дидаскалов в теорию певч. искусства: на Св. Горе сохранилось не только множество списков «Протеории пападического искусства», различающихся между собой, но и мн. др. известные теоретические сочинения визант. и поствизант. периодов. Среди них — труды по теории церковного пения, а именно «методы расстановки знаков» (αἱ μέθοδοι τῶν θέσεων τῶν σημαδίων) святогорцев прп. Иоанна Кукузеля и Григория Буниса Алиата. В сер. XVIII в. певч. теория занимался Феодул Энит. 2. На протяжении т. н. пере-



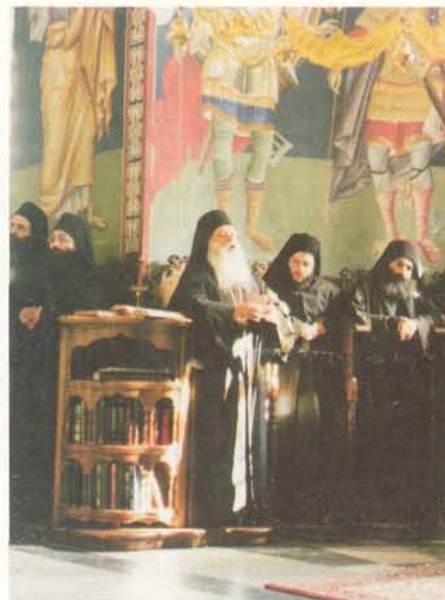
Анастасиматарий-Анфология письма доместика Космы Македонца. 1687 г. (Cod. Pantel. 919. Fol. 1)

ходного периода в истории визант. нотации (1670–1814) мн. афонские дидаскалы занимались созданием аналитической записи сочинений предшествовавших им по времени мелургов. После введения аналитической нотации *нового метода* (1-я пол. XIX в.) над ее «истолкованием» (ἐξήγησης) трудились гл. обр. святогорские дидаскалы: Феофан Пантократорин, Матфей Ватопедский, Иоасаф Дионисиат, Николай, Никифор и Косма Дохиариты. 3. Запись народных песен, являющаяся первым письменным свидетельством греч. внецерковной музыки. Только в афонских муз. рукописях благодаря образованным афонским монахам сохранились уникальные примеры народных песен, зафиксированные визант. нотацией. Рукопись Iver. 1189 (1562 г.) содержит древнейшую запись мелизматически распетой песни. 13 песен, найденных в рукописи Iver. 1203 (ок. 1700 г.), и 3 песни из рукописи Xeropot. 262 (нач. XVII в.) служат надежным основанием для изучения греч. народной песенной традиции. Кодекс Vatop. 1428 Никифора Кантуниари («архимандрита Антиохийского престола»), датированный 1815 г., является наиболее полным собранием внецерковных, в основном городских, песен разного рода. 4. Традиция создания жанровых певч. книг с творениями афонских мелургов: «согласно стилю Святой

Горы» составлены Ирмологий Иоасафа Ватопедского (кон. XVI в.), Ирмологий и Стихирарь доместика Космы Македонца (2-я пол. XVII в.), Доксастарий стихир на стиховне (Δοξαστάριον τῶν ἀποστίχων) Матфея Ватопедского и *Прологарий* (Προλογάριον) Иоасафа Дионисиата (1-я пол. XIX в.).

С давних пор на Св. Горе литургическое пение является одним из любимейших занятий монахов. Монастырские Типиконы предусматривают смену певчих у аналоя и соучастие всей братии в певч. служении, несмотря на то что не все обладают даром «прекраснопения» (καλλιφωνία). Такое соучастие является упражнением (ᾠσκησις), приносящим свои плоды. Одаренные монахи посвящают себя певч. искусству и достигают в нем совершенства, др. же упражняются и обучаются музыке ежедневно на протяжении всей жизни, приобретает со временем хорошие певч. навыки. Т. о., мон-ри Св. Горы благодаря их живой и непрерывающейся традиции являются наилучшей школой церковного пения.

На А. от 40 до 50 раз в году совершаются торжественные службы, состоящие из всенощного бдения (вечерня, утренняя, 1-й час) и присоединенных к нему 3-го и 6-го часов,



Монахи на клиросе (мон-рь Ксенофонт)

водоосвящения и Божественной литургии. Во время такой службы, продолжающейся не менее 12 ч., звучат различные типы песнопений, являющихся обработками визант. (XIV–XV вв.) и поствизант. (XVII–XIX вв.) мелургов и представляющих



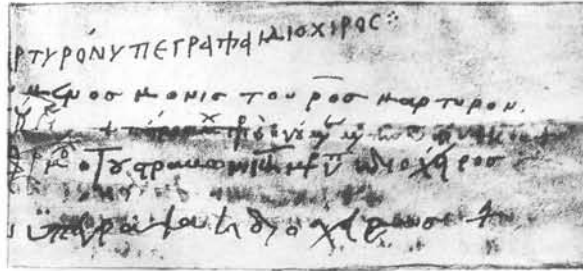
разнообразные стили певч. искусства. Это медленные или пространные (ἀργά) песнопения собственно визант. традиции, с мелосом пападической (см. Пападики) разновидности, к-рым распеты неизменяемые песнопения, гл. обр. псалмовые стихи: аниксандарии, кекрагарии (см. Господи, воззвах), полиелеи, пасапноарии (хвалитны), Трисвятое, херувимские песни, причастны и др., и с мелосом стихирарной (см. Стихирарь) разновидности: самогласны, подобны и славники, а также песнопения, мелос к-рых относится к т. н. матиматарной (см. Матиматарий) разновидности, напр., песнопение «Богородице Дево», украшенное кратимами — слогами-вставками «τεριρεν», «τενενα», «τοοτα», «τιπιτι». Значение живой монастырской певч. традиции А. состоит в сохранении визант. и поствизант. наследия в едином, неразрывном виде.

В каждом мон-ре имеются свои прекрасные певчие (псалты). В наст. время выделяются хоры мон-рей: Ватопед, Симонопетра, Дионисиат, Ксиропотам, Дохиар и Иверского. С завидной последовательностью певч. искусство культивируется и в скитах Св. Горы. Славятся также братства псалтов прор. Даниила (Δανιηλαῖοι) и ап. Фомы (Θωμάδοι) или Золотых дел мастеров (Χρυσόχοοι, по профессиональной принадлежности его членов) в Катгунакии, а также Карцонеев (Καρτσωναῖοι, в честь основателя — Пантелеимона Карцонеев) в скиту св. Анны. Своим «прекраснопением» и прилежанием к занятиям певч. искусством выделяются и нек-рые монахи-келлоты.

Лит.: Στάθης Γ. Θ. Ἡ καταλογράφησης τῶν χειρογράφων Βυζαντινῆς Μουσικῆς τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τὰ ἐξ αὐτῆς προκύπτοντα ἄμεσα ὀφέλη // Ἐκκλησία. 1972. Т. 49. Σ. 626–629, 694–698; 1973. Т. 50. Σ. 50–53; *idem*. Χειρόγραφα. Т. 1–3; *idem*. Ἀγιορειτικὴ Μελουργία, Κωδικογραφία καὶ Ψαλτικὴ Τέχνη // Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Θεσσαλονίκη, 1977. Σ. 555–558, 560–573; *idem*. Ἀγιορειτικὴ Μελουργία // Τὸ Ἅγιον Ὄρος χθὲς — σήμερον — αὐριο (Διεθνὲς συμπόσιο). Θεσσαλονίκη, 1996. (Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν). Σ. 291–310.

Г. Статис

**А. и Россия. Русские иноки на А. в XI–XVII вв.** Появление на А. «русских» монахов относится к древнейшему периоду истории Св. Горы. Под одним из актов Вел. Лавры (февр. 1016) стоит подпись Герасима, «монаха, милостию Божией пресвитера и игумена обители Роса» (Γερασῖμος μ(ονα)χ(ος) ελε(φ) θε(ο)ῦ



πρεσβυτερος κ(αι) προϋμενος μονις του Ρῶς — Actes de Lavra. Т. 1. N 19). Греч. подпись «русского» (του Ρους) мон. Кириака стоит под одним из актов мон-ря Ксиропотам 1081 г. (Actes de Xéropotamou. N 6. P. 64). По сообщению ПВЛ под 1051 г., Св. Гору посетил прп. Антоний Печерский, к-рый был там пострижен в монашество и отправлен обратно в Киев с благословением и пророчеством о том, что от него «мнози черньци имут быти» на Руси (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 156). По позднему афонскому преданию, прп. Антоний подвизался на Св. Горе в пещере близ Эсфигмена (храм над ней во имя прп. Антония Печерского сооружен в 1849, на А. прп. Антония именуют Эсфигменским).

Первый рус. мон-рь на А. — обитель «Древоделя» (Ξυλουργῶ, совр. Ксилургу, скит Богородицы, Маринский) был посвящен Успению Пресв. Богородицы. Впервые Ксилургу назван в акте 1030 г. (без указания национальности насельников) (Actes de Saint-Pantéléêmôn. N 1). В описи движимого имущест-



ва мон-ря 1142 г. (Ibid. N 7) упомянуты 49 «русских книг» (βιβλία ρούσι(κα)), о греч. книгах в акте не сказано. В описи названы также «русская золотая епитрахиль... русский плат (энхирий) накидной... и другой [энхирий] старый русский... русский сосуд... русская шапка» (ἐπιτραχιλ(ιον) χρυσοῦν ρούσι(κον) ... (καὶ) ἔτερον βλατ(ιον) ρουσί(κον) ... (καὶ) ἕτερον παλαι(ον) ρούσι(κον)... λεκάνι ρούσι(κον)... κάπ(α) ρούσι(κῆ)). Из акта 1169 г. (Ibid. N 8) следует, что Ксилургу называли «обителью русских» (Ξυλουργῶ μονῆ ἦτοι τῶν Ρουσῶν) и что здесь уже сменилось по меньшей мере

одно поколение рус. насельников: «В ней мы постриглись, и много по-

Подпись Герасима, «игумена обители Роса», под актом 1016 г.

трудились, и издержались над ее охранением и устройением, и в ней

скончались родители и сродники наши, которые содержали нас и давали нам средства жить». Этим актом 1169 г. рус. монашеской общине Ксилургу по просьбе ее настоятеля Лаврентия был передан на все последующие времена пришедший в упадок мон-рь Солунянина (τῶ Θεσσαλονικέως), возникший в кон. Х в. и освященный во имя вмч. Пантелеимона (Ibid. N 8). Начиная с 1169 г. мон-рь вмч. Пантелеимона стал основной рус. обителью на А. Монахи из славян, среди к-рых, возможно, были и русские, подвизались также во мн. греч. обителях: прп. Григория, Кастамоните, Кутлумуше, Филофее, прп. Ксенофонта, Ксиропотаме и др.

Несмотря на то что Пантелеимонов мон-рь на протяжении всего средневековья устойчиво именовался «обителью русов» (μονῆ τῶν Ῥώσων, в слав. традиции — Русь), число рус. насельников здесь не было постоянным. Благодаря активным связям между рус. и серб. монашескими общинами, установившимся на рубеже XII–XIII вв., среди братии Русика было много

Скит Ксилургу. Литография. 70-е гг. XIX в.

сербов, с др. стороны, в б-ке серб. Хиландарского мон-ря сохранились древнейшие восточно-

слав. рукописи Афона: нотированные Стихирарь (Хиландар. № 307), кон. XII в., и Ирмологий (№ 308), нач. XIII в. В Пантелеимоновом мон-ре в 1191 или 1192 г. принял монашеский постриг сын серб. вел. жупана Растко, буд. свт. Савва Сербский. В его работе над переводом серб. («святосавской») редакции Кормчей с толкованиями, совершавшейся на А., принимали участие (судя по лексическим и орфографическим особенностям) рус. книжники. Одна из глав переведенного свт. Саввой Евергетидского Типикона получила широчайшее распространение в рус.





Вмч. Пантелеимон. Икона. XVI–XVIII вв.  
(Протат)

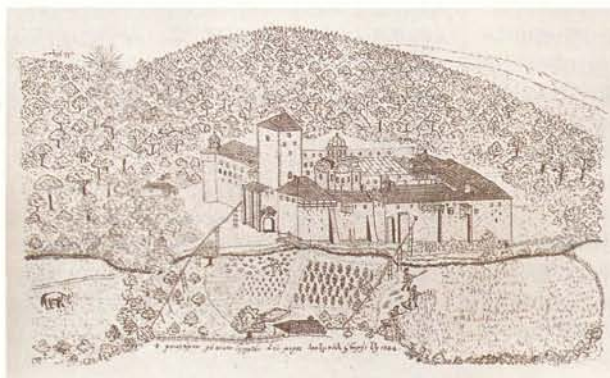
рукописной традиции (рус. списки «Устава, како пети Псалтырь», или «Сказания [мниха Саввы] о Псалтыри» известны с XIV в.).

После установления в сер. XIII в. на Руси монголо-татар. ига число рус. иноков в Пантелеимоновом мон-ре уменьшалось и он постепенно заселялся сербами. Согласно подписи под актом 1261 г., игуменом мон-ря в то время был серб Мефодий (Actes de Docheiariou. N 7). В кон. XIII или нач. XIV в. серб. кор. Милутин (Стефан Урош II) дал Пантелеимонову мон-рю земельные пожалования, известные по подлинной грамоте 1312 г. имп. Андроника II. В нач. XIV в. игум. Хиландарского мон-ря Даниил (в 1324–1338 архиеп. Сербский) имел в Русике духовного отца. К сер. XIV в. обитель окончательно стала серб., в 1349 г. серб. царь Стефан Душан в своем хрисовуле отмечал «нищету последнюю монастыря и еще же от Руси всеконечное оставление». С этого времени более чем на столетие ктиторами мон-ря св. Пантелеимона стали серб. правители из династии Неманичей, Хребеляновичей и Бранковичей (в монастырском архиве хранятся 7 жалованных грамот Стефана Душана, 1 — его жены Елены, 2 — св. кн. Лазаря, 2 — деспота Драгаша и его сына Константина, 1 — деспота Гюрга Бранковича). Последним серб. ктиторм была дочь деспота Гюрга Бранковича, махеча султана Мухаммеда II Завоева-

теля Мара (при ней Пантелеимонов мон-рь в 1466 заключил договор с восстановленным ее попечением *Рильским мон-рем*). После смерти Мары (1487) обязанности ктиторов унаследовали валахские воеводы Влад V Монах (Кэлугер) и его сын Раду Великий (в монастырском архиве сохранились их грамоты, соответственно 1487 и 1497, о ежегодной выплате денежной помощи). На серб. состав монастырской общины указывает извод переписанных здесь книг: Евангелия-тетр (Хиландар. № 11, 3-я четв. XIV в., писал мон. Григорий повелением игум. Исаия), «Книги о постничестве» свт. Василия Великого (Хиландар. № 476, кон. XIV в., писец — «поп Нил, у Рус[ех], трудом и откупом своим») и в особенности сборника служб небесному покровителю обители вмч. Пантелеимоноу (Пантелеимонов мон-рь. Слав. № 9, 2-я пол. XIV в.). В 70-х гг. XIV в. игуменом Русского мон-ря был серб. старец Исаия (отождествляемый в научной лит-ре с соименным ему переводчиком на слав. язык творений Дионисия Ареопагита), активно участвовавший в примирении Сербской Церкви с К-польским Патриархатом в 1375 г. Начиная с сер. XIV до посл. четв. XV в. мон-рь вмч. Пантелеимона фактически являлся сначала 2-й, а с 80-х гг. XIV в. — 3-й (после Хиландара и мон-ря Св. Павла) серб.

могла оправиться от последствий сильных землетрясений (1500, 1552, 1560, 1572 и 1585), восстановить разрушенные строения и оборонительные сооружения, необходимые для защиты от набегов пиратов и сухопутных разбойников. В 1568/69 г. мон-рь после уплаты тур. властям огромного выкупа за конфискованные земельные угодья вынужден был заложить все свои *метохи* и даже церковную казну. Мон-рь был закрыт, а его насельники разбрелись по окрестным скитам и келлиям. В 1583 г. кинот во главе с протом обратился к царю с просьбой возобновить и обустроить обитель. Однако послание совпало по времени со смертью царя *Иоанна IV Васильевича Грозного*, кроме того, рус. казна была истощена многолетней Ливонской войной. Просьбу удалось выполнить лишь в 1592 г., в 1619 г. был сооружен новый монастырский собор на месте старого, облик постройки запечатлен на рисунке В. Г. Григоровича-Барского 1744 г. (к сер. XIX в. от постройки 1619 остался лишь фундамент, на месте старого храма в 1870 был заложен совр. собор, достроенный в 20-х гг. XX в. и освященный митр. *Антонием (Храповицким)*).

В кон. XV–XVI в. в Пантелеимоновом мон-ре жили по преимуществу сербы, по крайней мере из них состояла монастырская администрация, о чем свидетельствует переписка обители того времени с московскими влас-



Свято-Пантелеимонов мон-рь (Нагорный Русик). Сев.-вост. сторона. 1744 г.  
Рис. В. Г. Григоровича-Барского. Литография. 1887 г.

тями, дошедшая в рус. копиях, сделанных в Посольском приказе,

обители на А., применительно к к-рой определение «Русский» указывало на предшествующую историю и имело значение топонима.

На рубеже XV–XVI вв. были установлены офиц. отношения между Пантелеимоновым мон-рем и московскими вел. князьями и Русской митрополией. Однако экономическое положение мон-ря в XVI в., несмотря на значительные пожертвования, получаемые из Москвы, было тяжелым. Обитель долгое время не

сохранившая серб. лексику и заметные следы серб. орфографии. В афонских актах рубежа XV–XVI вв. встречаются подписи рус. монахов, напр. «старца Серапиона» (1483) и «старца Вавилы» (1504/05 (Παυλίκιωνος)). Р. 274–275). Трактующая иногда как свидетельство полного отсутствия русских в составе монастырской братии в 30-х гг. XVI в. запись в рукописи Хиландарского мон-ря № 485 о том, что на праздничной трапезе в день Усекновения



главы Иоанна Предтечи в 1535 г. «быша... калогери сербы и греци» (*Стоянович*. Кн. 4 № 6224) сделана монахом западнорус. происхождения (хотя и не относящимся к числу пантелеимоновских иноков) и фиксирует национальный состав гостей, а не хозяев. С сер. XVI в. до запустения мон-ря (в 1568/69–1583) обитель существовала «в союзе» с Хиландаром, выражавшемся, очевидно, в совместном ведении хозяйства; возможно, поэтому в кадастровых регестах 1560 г. владения мон-рей описаны вместе (*Фотич*. С. 103). Сохранились сведения о числе иноков в Русской обители в кон. XV–XVI в., в разные годы оно существенно колебалось и составляло (по подсчетам серб. историка А. Фотича) в 1489 (или 1517/18?) г. 120 чел., 1530/31 г. — 25, в 1561 г. — 170 чел.

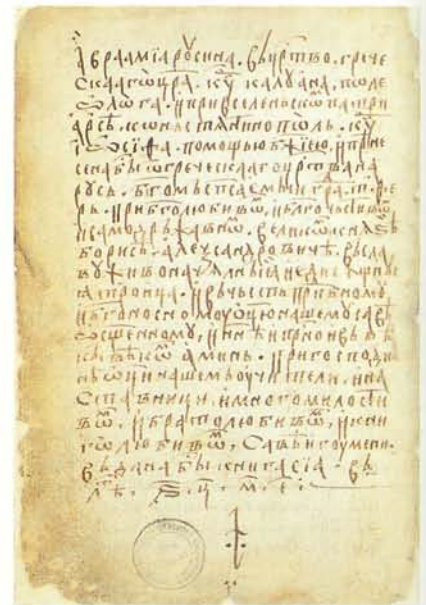
В 1-й пол. XVII в. в братии Пантелеимонова мон-ря, вероятно, преобладали греки. Об этом свидетельствует, в частности, храмозданная надпись 1619 г. монастырского собора, выполненная только по-гречески (плита с этой надписью сохранилась среди уцелевших музейных экспонатов в б-ке мон-ря). Число братии в обители в 1661 г. составляло 120 чел., в 1677 г. — 200 (*Фотич*. С. 90). К нач. XVIII в., особенно в связи с русско-тур. войной 1686–1700 гг., Пантелеимонов мон-рь материально оскудел и братия оставила его. По свидетельству Григоровича-Барского, русские в то время были сильно притесняемы от греков и, «боящаясь внешней казни, убегоша в страны незнаемы».

До XVII в. рус. иноки, жившие на А. в этнически смешанных скитах и келлиях греч. мон-рей, были более многочисленными, нежели рус. насельники Пантелеимонова мон-ря. В кон. XIV и в особенности в 1-й пол. XV в. связи рус. монашества с А. после длительного перерыва возобновились и стали активными. В то время на Св. Горе подвизались буд. основатели и настоятели рус. общежительных мон-рей: прп. Сергей Нуромский († 1412), *Иларион*, игум. новгородского Лисицкого мон-ря (вернулся на Русь не позднее 1397), Дионисий Царьградский, архим. Спасо-Каменного мон-ря (в 1418–1425 архиеп. Ростовский), *Досифей*, архим. нижегородского Печерского мон-ря (был на А. в кон. XIV — нач. XV в.), прп. *Арсений Копевский* († 1447). Ок. 5 лет прожил на

Св. Горе прп. *Савва Тверской* (Бороздин; † 1467), игум. тверского Саввина мон-ря в честь Сретения Господня, о чем сообщает в своей «Духовной грамоте» прп. *Иосиф Волоцкий* (ВМЧ. Сент. Дни 1–13. Стб. 554). С афонской традицией был тесно связан и митр. свт. *Киприан* (отождествленный исследователями с одноименным святогорским монахом — адресатом послания свт. Евфимия, Патриарха Тырновского, дошедшего в большом числе рус. списков с нач. XV в.). Вероятно, в нач. XV в. на А. побывал известный рус. агиограф *Епифаний Премудрый*, в 1420 г. Зосима, инок Троице-Сергиева мон-ря, совершил путешествие на А. и составил список 20 афонских мон-рей. Со Св. Горы монахи привозили книги, до той поры неизвестные на Руси: лисицкий игум. *Иларион* привез Тактикон Никона Черногорца, прп. *Савва Тверской* — Иерусалимский устав и Кормчую, архим. *Досифей* — Устав Св. Горы и Чин пения 12 псалмов.

Известны имена рус. книгописцев, трудившихся в то время на А. над перепиской книг для Руси (прежде всего аскетического содержания, из числа переводов, выполненных южнослав. книжниками в кон. XIII — 1-й пол. XV в.). Ок. 1397 г. на А. существовала небольшая рус. колония (монахи Герман, Каллиник, Кассиан и др.), по крайней мере некоторые из иноков занимались книгописанием (этим годом, вероятно, датируется «Книга о постничестве» свт. Василия Великого — ГИМ. Увар. № 506–1°).

Слова постнические прп. Исаака Сирина.  
1-я четв. XIV в.  
(РГБ. Ф. 173/1. № 151.2. Л. 1)



Сборник житий. 1432 г.  
(РГБ. Ф. 98. № 543. Л. 104 об.)

Примерно в то же время безвестный рус. монах приписал к серб. рукописи 1-й четв. XIV в. «Слов постнических» прп. Исаака Сирина 1-й редакции перевода маргиналии, дополняющие ее текст до более пространной 2-й редакции (РГБ. МДА.1. № 151. 2). В 1-й трети XV в. в Вел. Лавре трудились книжники с прозвищем Русин: Авраамий, к-рый переписал в 1432 г. сборник житий, принесенный в 1437 г. в тверской Саввин мон-рь (РГБ. Егор. № 543), и Афанасий (возможно, вложил в Лавру прп. Афанасия плащаницу рус. работы, датируемую ранним XV в.). В 20-х гг. XV в. в Ватопеде и в мон-ре Св. Павла переписывал книги и заказывал переводы (сербу Иакову Доброписцу) рус. инок *Евсевий* — *Ефрем*, к-рому помогал старец Митрофан. Скорее всего также на А. в 1417 или 1418 г. рус. иноками Варсонофием и Маргином был переписан большой сборник (ГИМ. Спн. № 213), включающий в себя Азбучно-Иерусалимский патерик.

С сер. XV в. число известий о рус. иноках на А. существенно уменьшается. Вероятно, это вызвано, с одной стороны, напряженными отношениями между Русской Церковью и К-польским Патриархатом вследствие принятия первой решения об автокефалии, с др. — падением К-поля в 1453 г. (А. находился под властью турок с нач. XV в.). Несомненно, к устным рассказам одного из рус. святогорцев восходит повесть о свт. Савве Сербском в т. н.



Сказания о Болгарской и Сербской Патриархиях, созданном, вероятно, в 60-х гг. XV в. (*Белякова Е. В.* Обоснование автокефалии в русских Кормчих // Церковь в истории России. М., 2000. Сб. 4. С. 141–143). Приблизительно в 70-х гг. XV в. на Св. Горе побывал «великий старец» Митрофан (Бывальцев) (судя по фамильному прозвищу, родственник митр. *Феодосия*), проживший там, согласно известию «Духовной грамоты» прп. Иосифа Волоцкого, 9 лет (ВМЧ. Сент. Дни 1–13. Стб. 558–559). Вероятно, в 80-х гг. XV в. на А. жил прп. *Нил Сорский*.

С рубежа XV–XVI вв. известные западнорус. монахи, подвизавшиеся на А., в большинстве своем они не были связаны с Пантелеимоновым мон-рем. В нач. XVI в. на Св. Гору отправился постриженник Благовещенского супрасльского мон-ря *Антоний Супрасльский*, к-рый, до того как принял мученическую смерть от рук мусульман в Салониках (Фессалонике), неск. лет прожил в пирге (монастырской башне) свт. Саввы Сербского. Открытым остается вопрос о национальности Гавриила, прота Св. Горы в 10-х и 20-х гг. XVI в. (с перерывом), агиографа, полемиста и переводчика с греч. на слав., поскольку прозвище Мстиславич (считающееся почему-то свидетельством восточнослав. происхождения) сопровождает его имя лишь в одном позднем списке «Выписи о втором браке великого князя Василия III». В кон. XVI — 1-й четв. XVII в. (с перерывом в 1604–1606) на А. (преимущественно в Зографе и Хиландаре) жил выдающийся защитник Православия в Речи Посполитой, неутомимый и бескомпромиссный борец с церковной унией иером. *Иоанн (Вишенский)*. В 20-х гг. XVII в. укр. монахи переписали в Зографском мон-ре большой сборник поучений (ГИМ. Епарх. № 459). В посл. трети XVII в. переводами с греч. и с новогреч. на церковнослав. занимался на А. мон. укр. происхождения *Самуил (Бакачич)*. В XVII–XVIII вв. выходцы из Украины и Белоруссии преобладали среди восточнослав. монахов А., на это в частности, указывает большое число киевских, львовских и черниговских изданий того времени в слав. книжных собраниях Св. Горы, заметно превосходящее продукцию великорус. типографий.

*К. А. Максимович, А. А. Турилов*

**Русско-афонские связи в XI–XVII вв.** Зарождение русско-афонских связей относится к начальной истории рус. монашества. Вернувшись с А. на Русь, прп. Антоний Печерский поселился близ Берестова (в окрестностях Киева), и вскоре вокруг него собралась монашеская община. Строй ее жизни, по-видимому, сложился на тех уставных принципах, к-рые преподобный наблюдал в афонских мон-рях. Предание о благословении от Св. Горы, принятом через прп. Антония «матерью монастырей русских» — Печерской обителью, отразилось в ПВЛ и в Киево-Печерском патерике. Об авторитете А. на Руси как образца иноческой жизни с домонг. времени свидетельствует периодическое возникновение здесь в разные эпохи обителей, именуемых «святогорскими» или «Святая гора» (древнейшая из известных — близ Владимира-Волынского, появилась ок. сер. XI в.). В то же время в рус. паломнической лит-ре до XVI в. неизвестны описания А. (в отличие от Св. земли и К-поля), лишь в хождении троице-сергиевского диак. Зосимы (1420) содержится краткий перечень афонских мон-рей.

Монголо-татар. нашествие (1237–1241) и последовавшее за ним владычество кочевников не сразу прервали традиц. связи Руси с А., хотя существенно их ослабили. В сер. XIII в. принявший монашество правосл. литов. кн. Воишелк отправился на А. через Венгрию и Болгарию, но не смог туда добраться, «зانه мятежь бысть велик тогда в тых землях» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 831, 859). Однако этот случай не отражает общей ситуации, поскольку в том же году неизвестный по имени новгородец (возможно, по дороге на А. или обратно) участвовал в переписке в Зап. Сербии Иловицкой Кормчей, а безымянный выходец из галицко-волинских земель переписал во 2-й пол. XIII в. (вероятнее всего, на А.) по греч. палимпсесту Евангелие-апракос («Евангелие Верковича» — РНБ. Ф. п. I. № 99). Связи А. с Русью пришли в упадок, вероятно, во 2-й четв. XIV в., когда прекратилась династия галицко-волинских Рюриковичей и княжество было поделено между Польшей и Литвой. Прекращению связей, возможно, способствовало также разорение Пантелеимонова мон-ря каталанцами в 1308 г. Возможно, в XIV в.

имели место эпизодические контакты Руси с А.: по преданию, во 2-й пол. XIV в. на о-в Мурма (Мучь) в Онежском оз. прибыл святогорский инок *Феодосий* и поселился там с к-польским монахом *Лазарем* († 8 марта 1391), к-рый основал *Муромский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*.

Контакты с А. и К-полем значительно оживились и стали систематическими в кон. XIV — нач. XV в. На А. рус. иноков интересовали прежде всего монастырские уставы и практика «умной молитвы». Посетивший в кон. XIV в. Св. Гору архим. нижегородского Печерского мон-ря Досифей описал келейное правило афонских монахов. Он сообщил, что святогорцы, к-рые отдельно живут в келлиях, каждый день прочитывают половину Псалтири и по 600 Иисусовых молитв, в то время как на Руси Псалтирь вычитывалась монахами по келлиям только Великим постом. Однако уже в XV в. в рус. мон-рях было распространено афонское молитвенное правило, описанное Досифеем. (Древнейший список «Правил» (устава) архим. Досифея — ЯМЗ. № 15231. Л. 1–4 об. — переписан между 1409 и 1422 в Спасо-Прилуцком мон-ре. Известен список «Правил» из б-ки *Кириллова Белозерского мон-ря* — РНБ. Кир.-Бел. № 34/1111. Л. 315–316 об., XV в.) В XVI–XVII вв. повседневное чтение Псалтири в рус. мон-рях было обязательным. Благодаря активному афонскому влиянию в духовной жизни рус. обителей в кон. XV–XVI в. произошли важные изменения: общей тенденцией келейного молитвенного правила стало стремление к «умному деланию», «умной молитве», возникла новая для Руси форма организации мон-ря — скит (первым рус. скитом, по своему устройству близким к афонским скитам, была *Нилова Сорская пуст.*). Не только скитские, но и общежительные монахи, в частности иноки Кириллова Белозерского и Волоколамского мон-рей, постоянно «держали молитву Иисусову», как и афонские старцы. Согласно описанию тотемского дьяка Ивана Плешкова, волоколамский инок должен был за день прочитать 100 молитв Богородице и 1900 Иисусовых молитв (ГИМ. Шук. № 212. Л. 212–212 об., 1674 г.).

В кон. XIV — нач. XV в. участились приезды по разным поводам на Русь афонских монахов: в 1399 г.

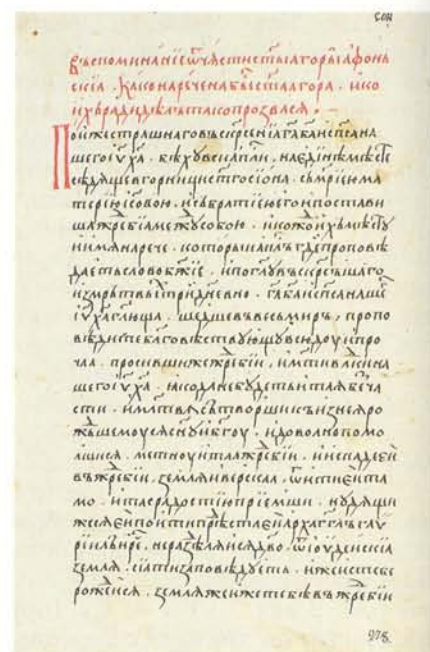


в погребении «по лаврскому» обычаю вел. кн. Тверского св. *Михаила Александровича*, принявшего перед смертью схиму, участвовали святогорские иноки Савва и Спиридон (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 174). В 1404 г. серб. инок с А. по имени Лазарь изготовил для вел. кн. *Василия I Дмитриевича* «самозвонные» часы. Святогорский инок-серб *Пахомий Логофет*, прибывший на Русь не позднее 1438 г., составил целую эпоху в лит. творчестве, прежде всего в агиографии и гимнографии. В 1439 г. по вопросу о заключенной на *Ферраро-Флорентийском Соборе* церковной унии вел. кн. *Василий II Васильевич (Тёмный)* обменялся посланиями с афонскими старцами, категорическая позиция афонитов, отразившаяся в их ответе (ЛЗАК за 1864 г. СПб., 1865. Вып. 3. С. 28–32), определила в значительной мере и отношение Русской Церкви к этому событию. Ярким свидетельством авторитета Св. Горы для Руси может служить составленная, очевидно, в кон. XVI в. легендарная «Выпись о втором браке Василия III» (*Зимин А. А.* Выпись о втором браке Василия III // ГОДРЛ. 1976. Т. 30. С. 132–148), в к-рой решения афонского монашества по поводу развода и повторного брака вел. князя (высказанные без запроса с рус. стороны) рассматриваются как равнозначные мнению Патриархов.

На рубеже XV–XVI вв. были установлены офиц. отношения между А. и московскими вел. князьями и Рус. митрополией. В 1497 г. в Москву в свите посольства молдав. воеводы Стефана Великого прибыл игум. Пантелеимонова мон-ря Паисий с 3 афонскими старцами («милости ради, и князь великий (Иоанн III Васильевич) пожаловал, милостынею изволил... понеже бо из старины той монастырь святого Пантелеимона во Святей Горе строение быше прежних великих князей русских» (ПСРЛ. Т. 12. С. 214). Сын Иоанна III вел. кн. *Василий III Иоаннович* в 1507 г. с монахами Пантелеимонова мон-ря архидиак. Пахомием и старцем Иаковом послал в Пантелеимонов мон-рь и проту Св. Горы серебряный ковч. Иоанна III и богатую милостыню на помин души своих родителей, имена к-рых были вписаны в синодики всех афонских мон-рей. В 1509 г. по просьбе деспоты св. *Ангелины* (Бранкович), описавшей в письме бедственное по-

ложение Пантелеимонова мон-ря, лишённого заступников и покровителей, вел. кн. Василий III подтвердил свое ктиторство по отношению к Русскому мон-рю, а также покровительство Св. Горе в целом. В июне того года вел. князь отправил вместе со старцами Пантелеимонова мон-ря милостыню в обитель и такую же проту Св. Горы Паисию для всех афонских мон-рей. В отдельной грамоте вел. князь извещал Паисию о разрешении посылать святогорских иноков для сбора пожертвованных в России, братия Пантелеимонова мон-ря получила привилегию посылать старцев за милостыней к царю. С этого времени приезды монастырских посольств на Русь стали регулярными, значительный перерыв пришел лишь на период запустения Пантелеимонова мон-ря в посл. четв. XVI в. и на *Смутное время*.

В 1515 г. в Москве побывали старец Мелетий из Вел. Лавры и духовник Ватопедского мон-ря Нифонт. Они возвратились на А. с послом вел. князя В. Копылом, к-рый доставил проту Св. Горы Симеону 1000 р. на помин души Иоанна III и вел. кнг. Софии Палеолог и столько же в дар от Василия Иоанновича. В Вел. Лавру и Ватопедский мон-рь вел. князь пожертвовал по серебряной чаре, камчатые ризы и пелены к иконам прп. Афанасия Афонского и праздника Благовещения. В том же году с грамотами к митр. Варлааму и вел. князю из Пантелеимонова мон-ря прибыли монахи Савва, Пахомий и Матфей. На средства, посланные с ними на А., была построена часть монастырской ограды. В 1517 г. афонский инок Исаия привез в Москву список пространного жития свт. Саввы Сербского в редакции иером. Феодосия (запись об этом сохранилась во мн. рус. списках XVI–XVII вв.). Список лег в основу всей позднейшей рус. традиции текста, сразу же использованного составителем древнейшей редакции Русского Хронографа как важнейший источник по южнослав. и визант. истории XIII в. Неск. ранее, в кон. XV — нач. XVI в., скорее всего также с А., на Русь был доставлен сборник сочинений, легших в основу Хронографа, сборник включал в себя «Паралипомен» хроники Иоанна Зонары, жития деспота Стефана Лазаревича, кор. св. Стефана Дечанского и Илариона, еп. Меглинского (со-



Сказание «Воспоминание отчасти Святыя горы Афонския». XV в. (РГБ. Ф. 304/1. № 686. Л. 278)

хранился в рус. копии нач. XVI в. — РГБ. Вол. № 655). Известен и небольшой рассказ о мон-рях А. с именем старца Исаии в заголовке, относящийся к 1489 г. (или к 1517–1519) (Три древних сказания о Св. горе Афонской. С. 3–8). С кон. XV в. во мн. рус. рукописях встречается рассказ о чуде арх. Михаила в Дохиарском мон-ре («Повесть о пастухе, нашедшем злато»), включенный в состав Великих Миней Четых митр. Макария.

В 1518 г. по просьбе вел. кн. Василия III в Москву для правки книг прибыл прп. *Максим Грек*, до этого подвизавшийся в Ватопедском мон-ре ок. 10 лет. С его именем на Руси связывали создание сказания «Воспоминание отчасти Святыя горы Афонския» (старший список — РГБ. Троиц. № 686), получившего распространение в рус. письменности не позднее 1-й четв. XVI в., а также повестей о Ватопеде и об Иверской иконе Божией Матери. С 30-х гг. XVI в. в рус. рукописях встречаются краткие афонские агиографические повести, с именем старца Герасима Святогорца в заглавии, о прп. *Павле Ксиропотамском* и о безымянном старце, жившем в лесу, неизвестные в южнослав. традиции и явно восходящие к устным рассказам монастырских посольств (старший список — РГБ. Вол. № 659). В др. волоколамском сборнике, датированном 1563 г. (№ 514. Л. 459–470), по-



мещены списки жалованных грамот мон-рю Св. Павла серб. деспотов Бранковичей (святых Ангелины и ее сыновей *Георгия* и *Иоанна*) 1495–1496 гг., серб. вельмож на венг. службе (родственников вел. кнг. Елены Глинской) Якшичей 1506 г. и молдав. воеводы Петра Рареша 1533 г.

Заметное место в рус. агиографии 1-й пол. XVI в. занимает творчество афонского инока, серба по происхождению, *Льва Аникиты Филолога*, написавшего похвальные слова мученикам Михаилу и Феодору Черниговским (возможно, во время пребывания в России в 10–20-х гг.) и преподобным Зосиме и Савватию Соловецким (1534–1538). В 1539 г. прибывшие в Новгород ко двору архиеп. св. *Макария* (внесп. митрополит всея Руси) иноки из Зографского мон-ря и Карейского скита Митрофан и Прохор рассказали святителю о мучении *Георгия Нового*, пострадавшего в Софии в 1515 г. Рассказ лег в основу рус. (независимого от существовавшего в южнослав. традиции) жития мученика (*Калиганов И. И. Георгий Новый у восточных славян. М., 2000. С. 29–30*). Прибывшие в 1547 г. в Москву иноки Пантелеимонова мон-ря Савва, Сильвестр, Герасим и Роман были встречены окружным посланием Московского митр. свт. Макария всем правосл. христианам о сборе милостыни для Русской обители.

Щедрым благотворителем А. был царь Иоанн IV. В первые годы его воцарения в Москве побывали посольства Пантелеимонова и Хиландарского мон-рей с жалобами на притеснения от тур. султана. В 1550 г. царь направил грамоту султану с просьбой защитить мон-ри от насильников, но неизвестно, какое она возымела действие. В мае 1554 г. в Москву для сбора милостыни приехал старец Пантелеимонова мон-ря Евфимий. В 1556 г. грамотой царя *московский греческий во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь* был отдан для проживания монахов, приезжавших в Москву с А. В 1653 г. грамотой царя *Алексея Михайловича* Никольский мон-рь стал подворьем афонского Иверского мон-ря.

В 1555 г. по ходатайству посольства с А. под покровительство московских государей в качестве их «другой богомольи» (1-я «богомолья» — Русик) был принят Хиландарский мон-рь. Игумен мон-ря Паисий преподнес в дар царю крест,



*Катапетасма.  
Вклад царя Иоанна Грозного  
в Хиландарский мон-рь. 1555 г.*

к-рый носил на себе свт. Савва Сербский, с Животворящим Древом внутри и мощи вмч. *Стефана* — небесного покровителя династии Неманичей, начиная с прп. Симеона Сербского (в миру — Стефана Немани). Паисий составил «Сказание об Афонской горе», содержащее сведения о числе монахов, размере дани туркам и о географическом положении мон-рей. В марте 1556 г. Хиландарскому мон-рю была дана царем жалованная грамота на беспопынный и свободный проезд за милостыней, кроме того, мон-рь получил в свое владение подворье в Китай-городе рядом с Богоявленским мон-рем. Посольство задержали в Москве до 1557 г., когда царь пожаловал мон-рю 300 р. и богатую завесу лицевого шитья к царским вратам (катапетасму), изготовленную в 1555 г. и хранящуюся в наст. время в монастырской ризнице; кроме того, посольство получило 50 р. от кн. Георгия Васильевича и от царя дополнительно ту же сумму на личные нужды. В 1558 г. хиландарское посольство во главе с Прохором, ставшим к тому времени архимандритом, вновь прибыло в Москву и 5 авг. было принято царем. Иноки вновь просили у царя грамоту к султану об освобождении обители от повинностей и защите от насилия, а также о разрешении перенести мощи св. кор. Милутина из Софии в Хиландар. Кроме того, речь шла о финансовой помощи в восстановлении

монастырских храмов и укреплений. На монастырском подворье в Москве был возведен храм во имя святых Симеона и Саввы Сербских. В мае 1559 г. посольство было отпущено с пожалованием ему 300 р. На основании рассказов его участников (в первую очередь Прохора) в Москве была написана пространная повесть о чудотворных иконах мон-ря, не имеющая аналогов в южнослав. книжной традиции и дошедшая в уникальном списке совр. посольству (*Турилов А. А. Рассказы о чудотворных иконах монастыря Хиландар в русской записи XVI в. // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996. С. 510–529*).

В 1571 г. царь Иоанн в составе посольства к султану Селиму II отправил купца С. Борзунова, доставившего проту Св. Горы 700 р. на ежедневный помин души царицы *Анастасии Романовны* и 400 р. на помин брата царя кн. Георгия Васильевича. В Пантелеимонов мон-рь Борзунов привез 200 р. милостыни по царице Анастасии и 150 р. — по кн. Георгию. В 1582 г. в Хиландарский мон-рь было отправлено поминание по царевичу *Иоанну Иоанновичу* на сумму 700 р. В дек. 1583 г. старцы этой обители преподнесли в дар царю мощи сщмч. Анфима и мозаическую икону арх. Михаила, а царевичу Феодору Иоанновичу — образ Пресв. Богородицы «Надежда ненадежный». В 1584 г. царь послал на А. дьяка И. Мешенинова с богатой милостыней на помин души царевича Иоанна. Мешенинов составил описание Св. Горы (*Леонид (Кавелин), архим. Иерусалим, Палестина и Афон по русским паломникам XIV–XVI вв. // ЧОИДР. 1871. Кн. 1. С. 63–66*).

Помимо царских пожалований каждое из монастырских посольств увозило с собой вклады, дававшие придворными и столичным духовенством. Так, в 1556 г. боярин М. Я. Морозов вложил в Пантелеимонов мон-рь Книгу 16 пророков с толкованиями (ГИМ. Син. № 78), столетие спустя возвращенную в Москву Арсением (Сухановым). В б-ке Хиландара (№ 117) хранится Псалтирь толковая сер. XVI в. (в переводе прп. Максима Грека?), принадлежавшая известному благовещенскому свящ. *Сильвестру* и его сыну Анфиму. Через посредство Москвы слав. иноки А. в XVI–XVII вв. получили ряд неизвестных в болг.



и серб. традиции сочинений: Беседы свт. Иоанна Златоуста на Евангелия от Матфея и Иоанна в переводе прп. Максима Грека и старца Силуана (Славянские рукописи афонских обителей. № 62–65), Историю Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерус. домонг. переводе (Там же. № 267, 268).

В царствование Иоанна Грозного новый импульс получил интерес к афонским уставам и образу жизни святогорских монахов. В 1560 г. игум. Пантелеимонова мон-ря Иоаким, проживший в Москве ок. 2 лет, по просьбе митр. Макария написал сочинение, посвященное описанию жизни различных категорий афонских насельников (Сказание о святой Афонской горе игумена русского Пантелеимонова мон-ря Иоакима. СПб., 1882. С. 5–31. (ПДП; Т. 30)).

В авг. 1584 г. царь Феодор Иоаннович вместе с посольством Б. Благово разослал во все афонские мон-ри милостьню по царю Иоанну Грозному. В марте 1586 г. в Москву с А. прибыл игум. мон-ря Пантократор Роман с братией. Как священный дар от обители старцы просили принять главу вмч. Феодора Стратилата, обложенную серебром. Летом 1587 г. игум. Пансий с братией афонского Зографского мон-ря привез в дар московскому царю частицу мощей вмч. Феодора. 21 февр. — 31 авг. 1598 г. по повелению царя *Бориса Феодоровича Годунова* и его

*Ковчег-мощевик с частицей мощей вмч. Феодора Стратилата. 1598 г. (ГММК)*



сына царевича Феодора Борисовича в мастерских Московского Кремля была изготовлена для мощей святого серебряная рака, к-рая хранилась сначала в царской казне, с 1681 г. — в кремлевском Благовещенском соборе. Ныне рака с частью св. главы вмч. Феодора находится в ГММК (инв. МР-1758).

В мае 1591 г. в Россию прибыл Тырновский митр. Дионисий с грамотой от вост. Патриархов, в к-рой сообщалось, что на К-польском Соборе в 1590 г. за Русским Патриархом были признаны все права Предстоятеля автокефальной Церкви. В составе посольства находились архим. Пантелеимонова мон-ря Неофит, архим. Хиландарского мон-ря Григорий и старец Ватопедской обители Софроний, приехавшие в Россию за милостью. 20 июня посольство принимал царь Феодор Иоаннович, во время приема старец Софроний преподнес царю мощи мч. Кирика. Уезжая из России, послы получили щедрую милостьню, архимандриту Пантелеимонова мон-ря царь Феодор Иоаннович дал жалованную грамоту, в к-рой подтвердил право старцев этого мон-ря на беспопыльный проезд в Москву за милостью. 4 февр. 1592 г. была отправлена царская грамота к проту Св. Горы и средства на строительство келлий и церкви Пантелеимонова мон-ря. Царь пожаловал «рухлядь да ризы и стихарь» на 500 р. с обещанием впосл. при успешном строительстве прислать «большую стого». Царь также пожертвовал «большие ризы» в Хиландарский мон-рь. В дек. 1593 г. Феодор Иоаннович послал на А. дьяка Кошурина с милостью по случаю рождения царевны Феодосии. Царь Борис Годунов в 1603 г. подтвердил право иноков Хиландарского мон-ря на беспопыльный проезд в Россию за милостью и право на владение подворьем в Москве. В авг. 1603 г. в рус. столицу за милостью приезжали старцы афонского мон-ря во имя св. Симеона Столпника, а в июне 1605 г. — хиландарский архим. Лонгин, архим. мон-ря Ксенофонт Иаков. Лонгин преподнес государю часть мощей вмч. Феодора Стратилата, Иаков — мощи вмч. Димитрия.

Смутное время надолго отрезало А. от России. Только в 1626 г. в Москву прибыл игум. Мелетий с жалобой на бедственное положение Пантелеимонова мон-ря, имевшего

большие долги и заложившего все имущество, позднее в XVII в. игумены Русского мон-ря неоднократно приезжали в Москву за милостью: в 1636 г. — игум. Иоанн, в 1642-м — игум. Григорий с келарем Христофором и неск. иноками, в 1660-м — игум. Дионисий с братией, в 1690 г. — Даниил с братией. Иногда афонские монахи, страдавшие от притеснений турок, делали попытки остаться в России. В 1628 г. ватопедский игум. Никодим был поставлен игуменом *Угрешского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря*, но в 1635 г. по его просьбе был отпущен обратно на А. В 1643 г. в Москву приехал архим. афонского Павловского мон-ря Никодим со старцем Исаией. Прожив год в Симоновом мон-ре, они вернулись на А.

В XVII в. рус. государи по-прежнему жертвовали богатую милостьню в афонские обители, из к-рых получали в качестве даров святыни. В 1652 г. Москву посетил ватопедский игум. Дамаскин, он сообщил, что в мон-ре хранится древний крест св. имп. Константина Великого, сделанный по образу креста, явленного ему на небе, а также глава свт. Иоанна Златоуста. Царь Алексей Михайлович выразил желание поклониться святыне, и в 1655 г. игум. Дамаскин привез реликвии в Россию, где получил богатую милостьню для мон-ря и грамоту, в к-рой Алексей Михайлович просил братию Ватопеда оставить святыню в Москве «леть на двадцать и меньше, на сколько леть доведетца». В 1679 г. в Ватопедский мон-рь вновь была отправлена милостьня «за святыню» и царская жалованная грамота, разрешавшая инокам обители каждые 4 года приезжать в Москву за милостью в размере 500 р. Это обязательство рус. правительство выполняло до 1735 г., когда, в соответствии с составленными *Палестинскими штатами*, решено было отправлять «в Благовещенский Ватопедский монастырь за известную святыню на каждый год по 100 рублей, а на 5 лет 500 рублей» (цит. по: *Кантевер*. С. 71).

В окт. 1653 г. по инициативе Патриарха *Никона*, с согласия и при поддержке царя на А. был послан мон. Арсений (Суханов), к-рый должен был привезти греч. рукописи, необходимые для исправления рус. богослужебных книг. За 2 месяца пребывания на Св. Горе Арсений со своим помощником И. Панкратьевым





Иверская икона Божией Матери. 1648 г.  
Мастер Ямвлих (ГИМ)

выбрал 498 рукописей и книг (преимущественно греч.), из к-рых большинство Арсений привез в Москву в февр. 1655 г., остальные книги доставили позднее насельники афонских мон-рей.

В царствование Алексея Михайловича в Москву с А. помимо книг были привезены копии чудотворных святогорских икон Божией Матери — Иверской «Портаитиссы» (Вратарницы) и Хиландарской «Троеручицы», выполненные в размер оригинала. Иверская икона копировалась дважды — в 1648 и 1655 гг. Одна копия (список Иверской часовни) по поручению царя была заказана Новоспасским архим. Никоном (впосл. Патриарх Московский) и выполнена по особому чину, с омовлением оригинала св. водой, к-рая затем использовалась для изготовления левкаса списка. 2-я копия была написана по тому же чину для одной из резиденций Патриарха Никона — Валдайского в честь Иверской иконы Божией Матери мон-ря. В типографии этой обители в 1659 г. вышла книга «Рай мысленный», содержащая службу чудотворной иконе, сочинение Стефана Святогорца о Св. горе А. (XVI в.) и сказание о создании Валдайского мон-ря и принесении в него списка афонской святыни. Список Хиландарской иконы Божией Матери «Троеручица», заказанный Патриархом Никоном для Воскресенского мон-ря Нов. Иерусалим, был доставлен в Россию в 1661 г. В 1686 г. афонским архим. Леонтием, жившим

в Нов. Иерусалиме, была составлена пространная повесть об этой афонской святыне.

Афонские старцы оказывали большую поддержку Патриарху Никону в годы его опалы. В июне 1663 г. разбиралось дело об архим. Кастамонитского афонского мон-ря Феофане, к-рый без царского разрешения ездил к Никону в Новоиерусалимский мон-рь и передал ему мощи мч. *Власия* и грамоту от всех афонских мон-рей; архим. Феофан был сослан в Кириллов Белозерский мон-рь. Совсем иную роль в «деле Патриарха Никона» сыграл архим. Иверского афонского мон-ря, буд. митр. Угровлахи *Дионисий Грек*. Приехав в Россию в 1655 г., он стал справщиком московского Печатного двора и был привлечен к работе по исправлению богослужебных книг. В числе др. сочинений им была составлена Записка о начале и продолжительности церковных служб на А. Дионисий принимал участие в работе Собора 1666–1667 гг., низложившего Патриарха Никона.

Свидетельством интереса рус. монашества (и общества в целом) к А., его святыням и монастырской практике в XVII в. служит написанное по личным впечатлениям соч. иеродиака. Чудова мон-ря Дамаскина «Сравнения святой Афонской горы с Соловецким монастырем» (ок. 1701–1703), дополняющее переведенный Дамаскином «Проскинитарий святой горы Афонской» Иоанна Комнина (изд. в 1701 на новогреч. языке в Бухаресте; см.: *Леонид (Кавелин)*, архим. Афонская гора и Соловецкий монастырь: Тр. чудовского иеродиака. Дамаскина (1701–1706). СПб., 1883. С. 91–94. (ПДПИ; Вып. 43)).

С рубежа XV–XVI вв. известно о связях слав. мон-рей Св. Горы с правосл. населением польско-литов. земель. В Супрасльском мон-рь (где, вероятно со времени основания обители, жили монахи с А., по всей вероятности сербы) в 1546 г. со Св. Горы была принесена историко-полевая повесть о Ксиропотамском мон-ре. Практически одновременно в Супрасле был переписан годовой комплект служебных Миней (Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19. № 142, 145, 154, 163, 170, 173), отражающих серб. оригинал несомненно афонского происхождения. Скорее всего рассказы афонских иноков послужили источником многочисленных

сведений о болг. и серб. святых в «Палинодии» *Захарии (Копыстенского)*. При подготовке мартовско-майского тома «Книги житий святых» (К., 1700) свт. *Димитрий (Туптало)*, митр. Ростовский пользовался списком жития *Константина—Кирилла Философа* «з библиотеки Хиландарской лавры сербской» (т. е. выпиской из Миней Четы на февр.— апр. 1626 — Хиландар. № 444).

В XVI–XVII вв. представители разных слоев правосл. западнорус. общества делали вклады в мон-ри А. В 1549 г., когда очередное хиландарское посольство двигалось через Вольнь в Москву, ковельский свящ. Козьма Васильевич передал в Хиландарский мон-рь Палею толковую (Вена. Австрийская национальная б-ка. Слав. № 9). В 1582 г. хиландарская братия обратилась с посланием к кн. А. М. *Курбскому*, прося помощи на устройство монастырской больницы (адресат, умерший в мае 1583, вероятно, не успел на него ответить). Свойственник Курбского кн. А. И. Полубенский († 1608) дал вкладом в Хиландар Евангелие-тетр кон. XV в. (Хиландар. № 66). Некий пан Филипп в XVI в. вложил в тот же мон-рь «красные» церковные облачения (РГАДА. Ф. 381. № 1840. Л. 227 об.).

Афонские иноки оказывали активную поддержку православным Юго-Зап. Руси в их борьбе против засилья католичества и унии (см. *Брестская*

*Евангелие-тетр*, вложенное в Хиландарский мон-рь кн. А. И. Полубенским. Кон. XV в. (Хиландар. № 66)





уния), в частности посылая на Украину переводы антикатолич. сочинений св. отцов. Кн. Курбский получил список с одной из таких книг от кн. К. К. Острожского, к-рую тому прислали с А. Рукопись содержала переводы сочинений свт. Григория Паламы и св. *Нила Кавасилы*, написанных против католич. учения о *Filioque*. В 1621 г. в Киеве на Соборе, где разрабатывались меры по утверждению Православия, в числе др. было принято решение, «чтобы русских, искренно расположенных к добродетельной жизни, посылать на Афон, как в школу духовную».

*Е. В. Романенко, А. А. Турилов*

**Русские иноки на А. в XVIII — нач. XX в.** XVIII век стал временем упадка монашеской жизни на Св. Горе. Причиной тому были русско-тур. войны и ухудшение отношения тур. властей к правосл. монашеству, прежде всего к славянскому, сочувствовавшему России. В 1705 г. К-польским Патриархом *Гавриилом III* Пантелеимонов мон-рь, к нач. XVIII в. совершенно запустевший, вновь был передан рус. инокам во главе с архим. Варлаамом, одновременно облегчалось пребывание на Св. Горе русским «приходящим странникам... хотящим тамо быти». Это решение Патриарха, подтвержденное Протатом, отразилось, в частности, в предисловии «милостинного синодика» 1705 г., написанном архим. Варлаамом (Пантелеимонов мон-рь. Ризница. № 8). После восстановления мон-ря как рус. обители в Россию было отправлено посольство за милостыней (1707), свидетельством к-рого остался этот помяник. Вклады, записанные в него, отражают упадок интереса российских властей и высших слоев общества к мон-рю в условиях Северной войны и целенаправленной секуляризации культуры и быта. Среди вкладчиков в то время преобладают представители духовенства, купцы, посадские люди, служилое дворянство не выше обер-офицерских чинов, укр. казаки; наибольшее число вкладов приходится на Смоленщину и Левобережную Украину (где богатые пожертвования делали представители верхушки казачьих полков вплоть до генерального писаря и гетмана). В 10-х — нач. 20-х гг. XVIII в. иноки из Пантелеимонова мон-ря, как следует из записей в том же синодике, повторили поездку в Россию примерно с теми же результатами.



Милостинный синодик Свято-Пантелеимонова мон-ря. 1705 г. (ризница Свято-Пантелеимонова мон-ря. № 8)

В 1709 г. иером. Ипполит (Вишенский) увидел в Пантелеимоновом мон-ре только «русских законников» (т. е. монахов), греков не было, однако уже в 1726 г., по словам рус.



паломника В. Г. Григоровича-Барского, в мон-ре было только 2 рус. насельника и 2 болгарина, игуменом был болгарин. Из-за значительного уменьшения пожертвований из России Пантелеимонова обитель к этому времени стала, по словам Григоровича-Барского, «зело нища и убога», а «иноки российские», среди к-рых в то время было «немало воздержного и богоугодного жития», скитались по Св. Горе, «от всех презираемые... не имут, где главы приклонити».

С началом русско-тур. войны (1735–1739) и прекращением приезда братии из России в Пантелеимоновой обители начали преобладать греч. монахи, сменившие общежительный устав на особножительный. Первоначально новые насельники Русика (число к-рых в 1765 достигло 60 чел.) находили благотворите-

лей в лице молдо-влахийских господарей. Однако их вклады не могли коренным образом улучшить экономическое положение обители, и греч. иноки ок. 1770 г. оставили Пантелеимонов мон-рь и переселились в принадлежавшую мон-рю небольшую прибрежную келлию в честь Воскресения Христова, выстроенную в кон. 70-х гг. XVII в. на месте монастырской лодочной пристани (арсаны).

Здесь, на принадлежавшей Русику земле, был основан новый мон-рь вмч. Пантелеимона. Старая Пантелеимонова обитель получила название Ст. Русик и стала приписной к новому мон-рю (восстанавливать ее из развалин братия Пантелеимонова мон-ря начала в 1868, в кон. XIX — нач. XX в. в Ст. Русике жили от 25 до 60 иноков Пантелеимонова мон-ря по особому постному уставу). Новый Русский мон-рь унаследовал как права и имущество более древнего мон-ря, так и его бедственное материальное положение. В нач. XIX в. афонский Протат предложил К-польскому Патриарху исключить Русик из числа святогорских мон-рей,

а принадлежавшие ему земли продать др. греч. мон-рям. Однако К-польский Патриарх

*Ст. Русик. Литография. 70-е гг. XIX в.*

Каллиник V отказался закрыть обитель и особой грамотой (1803) предписал

Протату восстановить Пантелеимонов мон-рь, назначив опытного старца и возобновив в обители общежитие. В 1803 г. Протат назначил строителем обители ксенофонтского иером. Благовещенского скита (мон-ря Ксенофонт) Савву, трудами к-рого положение мон-ря было неск. улучшено. Благодаря жертвованиям чтившего старца Савву вел. драгомана Порты кн. Скарлата Калимаха, ставшего ктитором обители, к 1814 г. было начато строительство собора вмч. Пантелеимона, келлий и др. зданий.

В годы греч. освободительного восстания (1821–1829), когда тур. войска оккупировали А., большинство его насельников на неск. лет оставили Св. Гору. Среди немногочисленных рус. иноков в те годы подвизались духовник иеросхим. *Арсений Афонский* и его сопостник





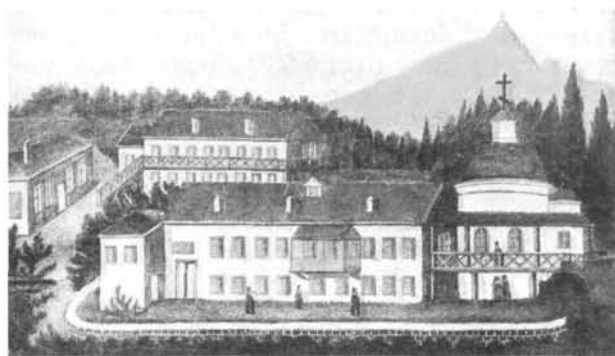
по приглашению греков поселилась в Пантелеимоновом мон-ре, иеросхим. Павел был назначен духовником рус.

*Свято-Ильинский скит и его основатель прп. Паисий (Величковский). Литография. 1856 г.*

братии этой обители. Для совершения богослужений на слав. языке в мон-ре был освя-

щен параклис во имя свт. Митрофана Воронежского. В нач. 40-х гг. XIX в. на А. находилось ок. 50 рус. иноков и ок. 100 украинцев. Среди рус. келлий наиболее известными были: Серайская (Ватопедского мон-ря) с главным храмом в честь прп. Антония Великого (впосл. ставшая Андреевским скитом по имени др. храма обители), называвшаяся также келлией белобережских, в к-рой проживали иеросхимонахи Виссарион (Толмачёв) и Варсонофий (Вавилов), до приезда на А. подвизавшиеся в *Белобережской пуст.*; Преображенская, называвшаяся келлией Корневых (Кутлумушского мон-ря), где проживали монахи Филипп и Исаак (Корневы); Покрова Пресв. Богородицы (мон-ря Ставроникита), где проживал схим. Арсений; Архангельская (мон-ря Ставроникита), в к-рой проживал схим. Никодим

схим. Николай, прибывшие на А. ок. 1822 г. Еще ранее, ок. 1804 г., пришел на Св. Гору иеросхим. Павел, поселившийся в *Илии прор. скиту*. Неск. рус. монахов жили в келлиях и каливах в *Димитрия вмч. скиту*, называемом также Лак (мон-ря Св. Павла), в местности Капсала, принадлежащей мон-рю Пантократор, в Хиландарском мон-ре. В Эсфигмене подвизался 1 рус. инок, в Хиландаре — 3. Намного больше, чем русских, в сер. XVIII — нач. XIX в. на А. проживало малороссов. В скиту Рождества Пресв. Богородицы, называемом также Чёрный Вир (Зографского мон-ря), к-рый был основан при участии имп. *Елизаветы Петровны*, к 20-м гг. XIX в. проживало до 30 украинцев (к 1840 скит опустел). В скиту прор. Илии (мон-ря Пантократор), основанном в 1757 г. прп. Паисием (Величковским) для «братии молдавского и словенского языка», проживало до 100 иноков. В мон-ре Ставроникита украинцам для службы был выделен параклис. После поражения Турции в войне с Россией и заключения Адрианопольского мирного договора (1829) тур. войска оставили А. С 1830 г. русские снова начали беспрепятственно приезжать на Св. Гору и принимать монашество. В основном они подвизались в скитах и в приобретенных у греков келлиях и каливах. Главным местом поселения рус. братии в 30-х гг. XIX в. стал Ильинский скит. В нем проживало много украинцев, но скит официально всегда назывался русским. В 1837–1839 гг. трудами настоятеля скита иеросхим. Павла собралось до 30 чел. рус. насельников. В 1836 г. Ильинскому скиту оказал значительную денежную помощь иером. *Аникита (Ширинский-Шихматов)*. В 1839 г. Павел вместе с рус. братией был изгнан из скита украинцами. Часть братии



*Иоанно-Златоустовская келлия (Иверского мон-ря). Литография кон. XIX в.*

(Гончаров). Духовник всех рус. афонцев иеросхим. Арсений и схим. Николай жили в Иоанно-Златоустовской келлии (Иверского мон-ря), в 40-х гг. XIX в. — в Троицкой (мон-ря Ставроникита). Ближайший ученик иеросхим. Арсения мон. Иоанникий (Соломенцев, в схиме — Иероним) жил с 2 учениками в келлии прор. Илии (мон-ря Ставроникита).

Иеросхим. Иероним (Соломенцев) стал возобновителем и устройте-лем жизни рус. монашества на А.



*Иеросхим. Иероним (Соломенцев). Фотография. 1877 г.*

в XIX в. Благодаря его духовному руководству и разносторонней деятельности стали возможны невиданный ранее духовный и материальный расцвет Пантелеимонова мон-ря и прочность положения русских на Св. Горе, что дало возможность в 1880 г. рус. генеральному консулу в Македонии М. А. Хитрово говорить о «всестороннем устройении великого русского дела на Афоне». О. Иероним был приглашен греками в Пантелеимонов мон-рь после кончины иеросхим. Павла († 2 авг. 1840), поселился в Русике в сент. 1840 г. и был назначен духовником рус. братии. В 1840 г. русских в мон-ре было 11 (по др. источникам, 20) чел., в 1856 г. — 80, к 1864 г. — ок. 200, к концу жизни о. Иеронима, в 1885 г., в Русской обители собралось более 800 иноков.

Попечением о. Иеронима был полностью выплачен монастырский долг в 800 тыс. пиастров (100 тыс. р.), восстановлены существовавшие монастырские постройки, возобновлены и снаб-

жены всей необходимой церковной утварью храмы и параклисы, завершено строительство и от-

делка мн. сооружений, расписан и снабжен иконостасом Пантелеимоновский собор, построены новые соборные храмы во имя свт. Митрофана Воронежского и Покрова Пресв. Богородицы, придельный Покровскому Александро-Невский храм, Покровский братский корпус, корпуса вост. части мон-ря и ряд параклисов в них, помещения для хозяйственных служб и мастерских, расширена и расписана трапезная. Начали действовать типография,



литографическая мастерская, иконописная школа, позднее — фотомастерская. В Ст. Русике был построен большой братский корпус с 3 параклисами, заложен новый собор во имя вмч. Пантелеимона. Были восстановлены все хозяйственные постройки на земельных владениях Пантелеимонова мон-ря: метохи Хрумица (Крумица), каламарий-



о. Матфея, много сил отдавшего собиранию и изучению греч. рукописей. Его трудами греч. часть рукописного собрания, исчислявшаяся в сер. XIX в. неск. десятками книг, к концу его жизни заняла по количеству томов (свыше 1300) 4-е или 5-е место (мнения по этому поводу расходятся) среди коллекций А., сам библиотекарь принимал активное участие в подготовке каталога греч. рукописей А., осуществлявшейся проф. С. Ламбросом. Сотнями томов исчислялся

*Свято-Пантелеимонов  
мон-рь.  
Литография. XIX в.*

фонд греч. изданий XV–XIX вв. Собрание слав. и рус. рукописей XIII–XIX вв. (ок. 150) является 3-м на Св.

Горе после Хиландара и Зографа. К нач. XX в. монастырская б-ка обрела развитым научно-справочным аппаратом и находилась на совр. научном уровне. С целью пополнения фонда поддерживались регулярные связи с крупнейшими книготорговцами-антикварами Европы. Стараниями о. Матфея при б-ке был создан археологический музей, по преимуществу из материалов раскопок, проводившихся о. Матфеем на близлежащих п-овах Касандра и Ситония, а также из отдельных находок, обнаруженных в процессе строительных работ в различных монастырских владениях. В 1910 г. для б-ки и музея было построено (впервые на А.) отдельное двухэтажное

здание. С сер. XIX в. до первой мировой войны Русский мон-рь являлся своеобразной базой (бытовой и научной) для многочисленных российских ученых-гуманитариев (как духовных, так и светских) раз-



*Библиотека Свято-Пантелеимонова мон-ря. Фотография. 1983 г.*

во 2-й пол. XIX — нач. XX в. превратилась в одно из крупнейших книжных собраний на А. Особенности складывания рукописной и старопечатной коллекции определялись в первую очередь кругом интересов

здание. С сер. XIX в. до первой мировой войны Русский мон-рь являлся своеобразной базой (бытовой и научной) для многочисленных российских ученых-гуманитариев (как духовных, так и светских) раз-

личных специальностей, исследовавших культурные сокровища А.

Чрезвычайно активной была внешняя деятельность обители: открылись подворья в К-поле, Москве, Одессе, Таганроге, Ростове-на-Дону, началось строительство *Ново-Афонского мон-ря* на Кавказе и его подворья в С.-Петербурге. При московской Пантелеимоновской часовне широко развивалась издательская деятельность. Мон-рь оказывал помощь церковной утварью, иконами, деньгами российским, серб., греч., болг. храмам и мон-рям, духовным учреждениям, благотворительным и учебным заведениям в К-поле, России, Болгарии, рус. духовным миссиям в Иерусалиме, Японии, на Алтае. Окрестное население Македонии получало от мон-ря помощь продовольствием.

По инициативе о. Иеронима Русская обитель осуществляла щедрую помощь деньгами и продуктами афонским рус. инокам-беднякам (сиромхам) и всем немущим афонцам др. национальностей. К нач. XX в. эта раздача производилась в размере 40 тыс. р. ежегодно, не считая раздачи хлеба. В то время число рус. сиромхам, не имевших своих келлий и калив и живших только подаяннем Пантелеимонова мон-ря, составляло ок. 1 тыс. чел. Для поселения немущих русских по благословению о. Иеронима в 1882 г. на земле метоха Крумица был основан скит Нов. Фиваида. На средства обители там построили собор во имя всех Афонских святых и в честь Вознесения Господня. К 1885 г. в Фиваиде насчитывалось до 200 насельников, получавших от мон-ря ежемесячное пособие продуктами, одеждой и самым необходимым в соответствии с «Чиноположением», составленным о. Иеронимом.

Возрождение мон-ря осуществлялось на пожертвования, поступавшие из России. Нек-рые из благотворителей обители, посетив А., принимали в Русском мон-ре постриг (схимонахи Серафим (Комаров), Серафим (Калмыков), Илия (Окороков)). Одними из главных благотворителей были тульские купцы Сушкины. Буд. схиархим. Макарий (Сушкин) прибыл на А. в 1851 г., приняв постриг, он стал ближайшим помощником о. Иеронима. В 1875 г. схиархим. Макарий был избран братией игуменом Пантелеимонова мон-ря и утвержден К-польским





Схиархим. Макарий (Сушкин).  
Фотография. 70-е гг. XIX в.

Патриархом *Иоакимом II*. Кроме схиархим. Макария под духовным рук. старца Иеронима возросли такие известные на А. и в России подвижники Пантелеимоновой обители, как буд. ее игумены схиархимандриты Андрей (Верёвкин) и Нифонт (Четвериков), игум. Ново-Афонского мон-ря схиархим. Иерон (Васильев), иером. *Арсений (Мишин)*, иеросхим. Аристоклий (Амвросиев), иеросхим. *Сергий (Веснин)* Святогорец, переводчик и писатель схим. Азария (Попцов), переводчик и составитель церковных служб схим. Аркадий (Любовиков), иконописец иером. Василий (Селезнёв) и др.



Келлия во имя свт. Николая Чудотворца «Белозерка». Фотография кон. XIX в.

Подвижнической жизнью были известны на А. духовники Русской обители иеросхимонахи Агафодор, Вероник, Виссарион, Аверкий, Михаил, затворники-молитвенники схимонахи Тихон и Пантелеимон, по благословению о. Иеронима проживавшие в келлиях близ мон-ря. По благословению о. Иеронима и о. Макария рус. иноки приобретали и восстанавливали обветшавшие греч. келлии: были отстроены Иоанно-Златоустовская, свт. Николая Чудотворца («Белозерка»), Свято-Троицкая (мон-рь Хиландар), Георгиевская Керасийская (Лавра прип. Афанасия), ап. Андрея Первозван-

ного и равноап. Нины (мон-рь Ставроникита).

К нач. XX в. на А. существовали следующие рус. келейные обители (а также каливы, имевшие параклисы, но не считавшиеся келейными обителями). К Вел. Лавре были приписаны: 2 келлии во имя св. Иоанна



Келлия во имя вмч. Артемия.  
Фотография П. И. Севастьянова. XIX в.

Предтечи, 2 — в честь Покрова Пресв. Богородицы, 2 — во имя свт. Иоанна Богослова, 3 келлии во имя вмч. Георгия, келлии во имя вмч. Артемия, в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», Рождества Пресв. Богородицы, прип. Макария, Георгиевская, Рождества Христова, свт. Иннокентия, Всех Афонских святых, Успенская, Преображенская, Архангельская, свт. Николая, Всех святых, Введенская. К Ватопедскому мон-рю были приписаны обители: Живоносного Источника, св. Иоанна Предтечи; к Иверскому мон-рю — ап. Иоанна Богослова, свт. Иоанна Златоуста, преподобных Петра и Онуфрия, Положения пояса Пресв. Богородицы, свт. Николая Чудотворца, прор.



Келлия во имя Трех Святителей.  
Литография. 70-е гг. XIX в.

Илии, св. Иоанна Предтечи; к Хиландарскому мон-рю — свт. Иоанна Златоуста, ап. Иоанна Богослова, 2 келлии во имя св. Иоанна Предтечи, Свято-Троицкая, свт. Николая Чудотворца, св. Игнатия Богоносца, Благовещенская, Трехсвятительская; к Дионисиату — Введенская; к Кутлумушскому мон-рю — вмч. Варвары, Иверская, свт. Николая,

св. мучеников Феодора Тирона и Феодора Стратилата; к Пантократору — во имя 12 апостолов, прип. Саввы Освященного, свт. Димитрия Ростовского, Сретенская, 2 келлии во имя свт. Николая Чудотворца, Рождества Пресв. Богородицы, Успенская, свт. Митрофана Воронежского, свт. Тихона Задонского, Благовещенская, прип. Сергия Радонежского, в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница»; к Ксиропотаму — прор. Илии и Успенская; к Каракалу — Кресто-Воздвиженская; к Филофею — Георгиевская, Вознесенская, Преображенская, свт. Николая Чудотворца, прип. Евфимия Великого, Рождества Пресв. Богородицы; к мон-рю Симонопетра — Благовещенская; к мон-рю Ставроникита — Покровская, Свято-Троицкая, сщмч. Климента, в честь Казанской иконы Божией Матери, Архангельская, Трехсвятительская,



Келлия во имя Казанской иконы Божией Матери. Литография. 1880 г.

Рождества Пресв. Богородицы, Введенская, св. Иоанна Предтечи, Успенская, во имя ап. Андрея Первозванного и равноап. Нины; к Григориату — свт. Николая Чудотворца.

На А. и в России были известны подвижнической жизнью настоятели Андреевского скита архимандриты Феодорит и Иосиф, настоятели Ильинского скита архимандриты Паисий и Гавриил, настоятель Иоанно-Златоустовской келлии (Хиландарского мон-ря) иеросхим. Кирилл, настоятель Свято-Троицкой келлии (Хиландарского мон-ря) иеросхим. Нифонт, настоятель Вознесенской келлии (Филофеевского мон-ря) иеросхим. Антоний, настоятель Иоанно-Златоустовской келлии (Иверского мон-ря) иеросхим. Константин. Согласно омологии (купчей крепости) на приобретение келлии, права ее настоятеля (старца) после кончины переходили к преемникам. Благодаря этому рус. келлии, имевшие большое братство,





Иеросхим. Константин (Семерников), настоятель рус. Иоанно-Златоустовской келлии (Иверского мон-ря), возле колокола, подаренного цесаревичем мч. Алексеем Николаевичем. Фотография. 1911 г.

оставались всегда в руках русских. Под покровительством Пантелеимоновой обители, имевшей своего представителя (антипросопа) в афонском киноте и использовавшей свой голос в защиту интересов всех рус. афонцев, рус. келейные обители были защищены от нападков и претензий господствующих греч. мон-рей. После кончины о. Иеронима и о. Макария рус. келейные обители решили объединиться для взаимной поддержки, оказания помощи бедным рус. келлиотам и отшельникам, ведения миссионерской деятельности. В этих целях в 1896 г. рус. келлиотами было основано Братство рус. обителей (келлий), поддержанное рус. правительством через консульство в Салониках и посольство в К-поле. Братство, боровшееся за сохранение прав монахов-негреков на А., прекратило существование в 30-х гг. XX в.

Рус. афонцы жили по преимуществу в общежительных мон-рях, скитах и келлиях, строгих отшельников было немного. В 40-х гг. XIX в. в пещере близ Ватопеда подвизался рус. схим. Севастиан, в пустыне под Хиландаром — украинец схим. Салафиил, на Каруле — рус. архим. Онуфрий. Благодаря заботам и материальной помощи о. Иеронима число рус. иноков на Каруле к 90-м гг. XIX в. увеличилось до 12 чел.

Рус. насельники Пантелеимоновой обители оставались российскими подданными и находились в ведении российского посольства в К-поле, платя ежегодную подушную подать (харадж) тур. правительству в размере 6 р. Хотя святогорским ка-

нонизмом 1876 г. афонские монахи, «какого бы рода и народности они ни были», объявлялись «верными подданными могущественной Оттоманской империи», подданство это было номинальным, а канонизм, хотя и был введен в свод тур. законов, никогда не выполнялся. Пантелеимонов мон-рь пользовался покровительством рус. имп. дома и правительства в лице российских послов в К-поле. Особую помощь рус. афонцам оказывали гр. Н. П. Игнатьев (посол в 1864–1877) и А. И. Нелидов (посол в 1883–1897). Обитель получала большую поддержку и от российских консулов в Салониках (А. Е. Лаговского, К. Н. Леонтьева, Н. Ф. Якубовского, М. К. Ульянова, М. А. Хитрово, А. А. Якобсона, Н. А. Иларионова и др.).

К нач. XX в. на А. подвизались ок. 4800–5000 рус. иноков, в то время как греч. насельников было ок. 3900–4000 чел. К 10-м гг. XX в. в Пантелеимоновом мон-ре насчитывалось более 1900 чел. (с насельниками Нов. Фиваиды), в Андреевском скиту — ок. 500, в Ильинском скиту — ок. 300 чел. Рус. келлиотам (ок. 1200 чел.) принадлежало свыше 70 афонских келлий. В нек-рых из них (Иоанно-Златоустовской, Благовещенской, Иоанно-Богословской Хиландарского мон-ря) проживало по общежительному уставу по 70–100 чел. братии. Согласно сведениям, предоставленным в 1913 г. для Русского консульства в Салониках А. А. Павловским (составителем путеводителей, в т. ч. по А.), рус. монахам принадлежали также 187 ка-



Каруля. Фотография. Кон. XX в.

лив, в к-рых подвизались те, кто избрал не общежительный, а пустынный образ жизни; большая часть этих пустынников получала денежную и продовольственную помощь из Русского мон-ря.

2 нояб. 1912 г., в ходе 1-й балканской войны, на Афонский п-ов выса-

дился греч. десант, королевским декретом над мон-рями был установлен контроль военных властей. Летом 1913 г. греч. войска заняли Пантелеимонов мон-рь, однако по требованию рус. правительства вскоре оставили обитель. Мирная конференция в Лондоне (май 1913) одобрила предложение России о сохранении А. своего автономного положения под протекторатом 6 правосл. гос-в (России, Греции, Румынии, Болгарии, Сербии, Черногории). В ответ представители 17 греч. афонских мон-рей направили на конференцию открытое письмо с протестом против плана автономии и всеправосл. статуса Св. Горы, письмо содержало также предложение изъять А. из юрисдикции К-польского Патриарха и присоединить к Элладской Церкви. За интернационализацию А. выступало Братство рус. обителей, к-рое обратилось в МИД России с просьбой вывести из-под власти греч. мон-рей хотя бы рус. «малые обители», что не было осуществлено.

В период напряженных споров о будущем А. положение рус. святогорцев осложнилось движением имяславцев, главным апологетом к-рого с 1912 г. был насельник Андреевского скита иеросхим. Антоний (Булатович). В янв. 1913 г. братия Андреевского скита сместила с должности настоятеля игум. Иеронима, не разделявшего взгляды иеросхим. Антония, и избрала настоятелем архим. Давида, приверженца имяславия. В февр. 1913 г. иеросхим. Антоний, архим. Давид и все «единомысленные с ними» были запреще-

ны в служении афонским кинотом. 18 мая 1913 г. по поручению Святейшего Синода РПЦ архиеп. Сергей (Страгородский) составил послание с по-

дробным опровержением имяславия. Приверженцы имяславия отказались принять как

послания Синода, так и постановления афонского кинота и К-польского Патриарха. В условиях балканских войн и споров о буд. статусе Св. Горы российский МИД счел необходимым срочно разрешить конфликт: в июле 1913 г. имяславцы (833 чел.) были депортированы из



Пантелеимонова мон-ря и Андреевского скита в Одессу. 40 чел., обвиненных в уголовных преступлениях, были заключены в тюрьму, остальные «в мирском одеянии» отправлены «для водворения на родину». Указом Синода от 24 авг. 1913 г. иноки, не принявшие послания Святейшего Синода, запрещались в священнослужении и Причащении Св. Таин. В послании к Синоду РПЦ Патриарх *Герман V* выразил пожелание, чтобы изгнанные монахи даже в случае раскаяния не могли быть возвращены на Св. Гору.

В 1914 г. в связи с началом первой мировой войны тур. правительство закрыло проливы и традиц. связь рус. афонских обителей с Россией через Чёрное м. и Одессу прервалась. В 1914/15 г. рус. правительство мобилизовало на фронт часть рус. святогорцев (из Пантелеимонова мон-ря было отправлено 90 иноков, монахи служили в лазаретах, а иеромонахи состояли при походных церквах, совершая богослужения), что породило среди греч. насельников мнение о том, что Россия посылала на А. для русификации обителей переодетых в монашеские облачения солдат. В 1917 г. рус. афонцы оказались полностью отрезаны от России, поступление средств и исполнение братии прекратилось, в рус. обителях начался голод. Отчаянные попытки добыть продовольствие не приносили успеха, в окт. 1917 г. купленный в складчину в Египте «александрийский груз», к-рый состоял в основном из зерна, на глазах у монахов утонул в Эгейском м. Это было расценено как Божие наказание за проведенные в Пантелеимоновом мон-ре молебствия о даровании в войне победы Временному правительству.

*Игум. Петр (Пиголь)*

**Русско-афонские связи в XVIII–XIX вв.** В кон. XVII в. из-за русско-тур. войны активные связи России с А. вновь были прерваны. Только в 1707 г. в Москву к царю *Петру I* с просьбой о помощи прибыл игум. Пантелеимоновой обители Варлаам. Ему были выданы из царской казны щедрые жертвования для обители, в т. ч. книги. В 1712 г. игум. Варлаам снова был в Москве с той же целью. В 1720 г. Москву посетил его преемник игум. Киприан, получивший милостыню деньгами, церковной утварью и книгами. В 1-й пол. XVIII в. продолжались паломниче-

ства из России на А. В 1707–1709 гг. в Иерусалиме, на Синае и на А. побывал иером. черниговского Борисоглебского мон-ря Ипполит (Вишенский), в 1723–1745 гг. по св. местам Востока и по А. странствовал воспитанник Киево-Могилянской академии В. Г. Григорович-Барский.

После петровских реформ, и в особенности *секуляризации церковных имуществ* 1764 г., усилилась миграция сначала в Молдавию, а оттуда на А. рус. иноков, стремившихся проводить строгую монашескую жизнь. В 1-й пол. XVIII в. в Молдавии поселился схим. прп. *Василий*, основатель Мерлополянского скита и духовный наставник прп. Паисия (Величковского). Прп. Василий неоднократно покидал скит для посещения А. В 1746 г. на Св. Гору ушел и прп. Паисий, где был пострижен в монахи своим учителем. Прп. Паисий поселился в уединенной каливе неподалеку от мон-ря Пантократор, через нек-рое время вокруг него собралась монашеская община. В 1757 г., когда она стала многочисленной, старец вместе с учениками получил разрешение перейти в заброшенную Ильинскую келлию, преобразованную им в общежительный скит. Для духовного руководства братией старец Паисий обратился к творениям св. отцов об «умном, внутреннем делании». Так на А. возникла школа старца Паисия по изучению, переводу и переписыванию святоотеческих творений, к-рая продолжила свою деятельность в мон-рях Драгомирна, Секу и Нямецком (совр. Румыния).

Опытно познав на Св. Горе и в молдав. обителях школу *старчества* и аскетического делания под рук. прп. Паисия и его учеников, мн. рус. иноки в кон. XVIII в. вернулись в Россию и поселились в брянских и рославльских лесах. Среди них — насельник афонского Ильинского скита иером. Клеопа I, восстановивший основы старчества в Островской Введенской пуст., схим. *Афанасий (Охлопов)*, посланный прп. Паисием к С.-Петербургу митр. *Гавриилу (Петрову)* со слав. переводом «Добротолюбия», иером. Клеопа II, подвизавшийся в Белобережской пуст. и Валаамском мон-ре, прп. *Феодор Нямецкий*, прп. *Феодосий (Маслов)*, возобновивший по афонскому уставу *Молчenskую Софрониеву пуст.*, а также наставники оптинских старцев прп. *Льва (Наголкина)*



*Прп. Василий (Кишкин)*

и прп. *Макария (Иванова)* — прп. *Василий (Кишкин)* и прп. *Афанасий (Захаров)*. В новосозданных и восстановленных обителях ученики прп. Паисия вводили афонский устав и возрождали традицию аскетического делания. К сер. XIX в. мон-ри, придерживавшиеся аскетической школы прп. Паисия (Величковского), располагались в 30 епархиях, в т. ч. Московской, Орловской, Калужской, Тульской, Новгородской.

В XVIII в. продолжалась традиц. материальная помощь Российского гос-ва афонским мон-рям, ее размеры и сроки выплат были строго регламентированы по инициативе Петра I. 29 апр. 1725 г. имп. *Екатериной I* был издан указ, подписанный еще Петром (но не вступивший тогда в силу), согласно к-рому все просители пожертвований переводились из ведения Коллегии иностранных дел в ведение Синода. 27 окт. 1735 г. имп. *Анна Иоанновна* установила Палестинские штаты — фонд, из к-рого ежегодно вост. Патриархам и мон-рям, в т. ч. афонским, выплачивались пособия, представители Патриархов и обителей приезжали за пособиями в Россию раз в 5 лет. Указом Синода в 1742 г. была введена единообразная дача милостыни афонским мон-рям: Московская синодальная контора обязывалась выдавать Ватопедскому мон-рю 100 р. в год, Вел. Лавре, Хиландарскому, Зографскому, Григориату, Павловскому, Иверскому, Пантелеимонову мон-рям, Эсфигмену, Дионисиату и Филофею — по 35 р. в год. В XVIII в. из-за русско-тур. войн эти суммы поступали нерегулярно, в XIX в. деньги мон-рям выплачивались аккуратно, в т. ч. за прошедшие годы. Так, в 1837–1839 гг. Эсфигмену за 70 лет было выплачено 2100 р., Дионисиату за 5 лет — 150 р., Григориату и мон-рю Св. Павла за 20 лет — по



600 р., Хиландарскому мон-рю за 24 года — 720 р. и др. Кроме того, в XVII—XVIII вв. рус. цари посылали на А. «здравные» и «заупокойные» милостыни.

В XVIII в. вышло неск. правительственных распоряжений, ограничивавших деятельность в России просителей из слав. мон-рей, тогда как представителям греч. обителей представлялись льготы. Наиболее активно в XVIII в. Россия помогала Ватопеду и Иверскому мон-рю. На жаловании царской казны находилось подворье Иверского мон-ря в России — московский греч. Никольский мон-рь (в 1766 мон-рь поступил в ведение Синода). Мон-рь в XVIII в. получил жалованную грамоту о ежегодной выдаче 500 р. на пропитание братии, ему принадлежала дача с землей в Клинском у. и озеро в Рузском у. Московской губ. К XIX в. в России на содержании гос. казны находились 2 греч. мон-ря — Никольский в Москве и Екатерининский в Киеве. Указом имп. Елизаветы Петровны от 13 мая 1754 г. за милостыней в Россию разрешалось беспошлинно приезжать братии афонского мон-ря Св. Павла. Щедрое пожертвование собрали в России в 1805—1806 гг. архим. Григориата Никита, в 1847 г. в С.-Петербурге игум. Эсфигмена Агафангел, в 1864—1865 гг. в Сибири игумен Кастамонита.

Рус. афонские иноки с нач. XVIII в. до 40-х гг. XIX в. не пользовались поддержкой России. По словам А. А. Дмитриевского, «русское правительство, духовное и светское, смотрело на выходцев из России, удалявшихся на Св. Гору ради подвигов благочестия, как на своевольников и дезертиров и дозволяло обратный въезд в Россию не иначе, как в том звании, в каком они выезжали из нее» (С. 376). Для сохранения сана на территории Российской империи для приезжавших с А. рус. иноков требовалось предварительное разрешение Святейшего Синода. Материальная помощь русским на А. осуществлялась в основном частными лицами из России. Посетивший Русик в 1835 г. иером. Аникита (Ширинский-Шихматов) намеревался по возвращении в С.-Петербург способствовать организации гос. поддержки Пантелеимоновой обители из России, но сопротивление греч. братии Русика и кончина самого иером. Аникиты по-



*Часовня афонского Свято-Пантелеимонова мон-ря на Никольской ул. в Москве. Литография по рис. А. Неймана. Посл. четв. XIX в.*

мешали осуществлению этого плана. С 40-х гг. XIX в. по благословению иеросхим. Иеронима (Соломенцева) в Россию для сбора пожертвований приезжали насельники Пантелеимонова мон-ря. С 1862 г. со святынями обители (частичами Креста Господня, мощей вмч. Пантелеимона и др. святых) в России собирал пожертвования прп. Арсений (Минин). С 1867 г. святыни находились для поклонения в московском в честь *Богоявления Господня мон-ре*, в посл.



*Свято-Андреевский скит. Гравюра. XIX в. (РГБ)*

были помещены в открывшейся при Богоявленском мон-ре часовне вмч. Пантелеимона. Были созданы подворья Пантелеимонова мон-ря в Одессе, С.-Петербурге, Москве, Таганроге, Новороссийске и Сухуми. Своими воззваниями и письмами о. Иероним привлек к А. благодетелей в России, причем пожертвования поступали как в Русик (от вятских купцов Г. Чернова и И. Стахеева, вологодского купца Е. Шучева,

петербургского купца С. М. Комарова, тульских купцов Сушкиных и др.), так и в др. мон-ри (в 1846 Комаров пожертвовал серебряную ризу на икону Божией Матери «Предвестительница» в Зографский мон-рь, в 1857 г. Д. Н. Шереметев — серебropозлащенные ризы на иконы собора Ватопедского мон-ря). В 1864 г. г-жа Бабарькина завещала афонским мон-рям богатое пособие — 29 тыс. р. помимо церковной утвари. Для распределения этого вклада по просьбе митр. *Исидора (Никольского)* еп. Порфирий (Успенский) составил список нуждающихся в помощи обителей, указав 13 мон-рей и 11 скитов.

Во 2-й пол. XIX в. рус. правительство изменило отношение к соотечественникам на А., к-рым стали оказывать покровительство члены рус. имп. дома. В 1845 г. состоялось посещение А. вел. кн. Константином Николаевичем — событие, благоприятно повлиявшее на положение рус. братии в Пантелеимоновом мон-ре. В связи с приездом члена имп. дома было возбуждено ходатайство перед К-польским Патриархом о преобразовании Серайской келлии в рус. скит во имя ап. Андрея. В авг. 1849 г. на А. прибыли рус. посол в Османской империи В. П. Титов, настоятель посольской церкви архим. Софония и камергер имп. двора А. Н. *Муравьев*, стараниями к-рых келлия была преобразована в Андреевский скит. В память о посещении вел. князем А. один из параклисов в Покровском корпусе

Пантелеимонова мон-ря был освящен во имя равноап. Константина и Елены. Неизменную помощь рус.

насельникам оказывали рус. послы в К-поле гр. Игнатев, в 1866 г. впервые посетивший Русик, Андреевский и Ильинский скиты, и Нелидов. В июне 1867 г. на А. побывал находившийся в учебном плавании по Средиземноморью вел. кн. Алексей Александрович, 16 июня заложивший первый камень в основание Андреевского собора скита. В июне—июле 1868 г. А. впервые посетил рус. архиерей — находившийся на покое





**Русские иноки на А. в XX в.** Рус. святогорцы воздерживались от политических выступ-

*Еп. Александр (Павлович) во время посещения Свято-Пантелеимонова мон-ря в окружении афонских монахов. Фотография. 1868 г.*

бывш. еп. Полтавский Александр (Павлович). В Пантелеимоновом мон-ре он освятил придельный храм во имя св. кн. Александра Невского, в Ст. Русике заложил новый корпус с церковью, участвовал в богослужениях в др. мон-рях. В авг. 1881 г. А. посетил вел. кн. *Константин Константинович*.

В авг. 1875 г. наместник Кавказа вел. кн. Михаил Николаевич разрешил насельникам Пантелеимонова мон-ря основать в Абхазии Ново-Афонский мон-рь, 10 июня 1880 г. вел. князь побывал в мон-ре, в па-



*Вел. кн. Михаил Николаевич. Литография В. Дарленга. 80-е гг. XIX в.*

мять о своем приезде он оставил в обители серебряную лампаду с надписью. В 1888 г. Ново-Афонский мон-рь посетил имп. Александр III с семьей. Афонские монахи также основали на Кавказе *Закубанскую Михаило-Афонскую пуст.* (1883), *Александро-Афонский Зеленчукский мон-рь* (1889), *Второ-Афонский мон-рь* (1904). В 1879 г. святогорским инокам был разрешен въезд в Россию «без предварительных сношений со Святейшим Синодом», лишь с паспортом, выданным рус. консульством в К-поле.

*Д. Б. Кочетов*

лений в связи с Октябрьской революцией 1917 г. и начавшейся после нее гражданской войной в России. В 1919 г. на призыв архиеп. Анастасия (Грибановского) «подать свой голос в защиту угнетенного большевизмом народа» настоятели 3 крупнейших рус. обителей (Пантелеимоновской, Андреевской и Ильинской) ответили, что «едва ли в данном случае найдемся в состоянии произнести влиятельное слово к вразумлению наших соотечественников».

В нач. 20-х гг. XX в. Пантелеимонов мон-рь лишился всех своих подворий в России, Ново-Афонский мон-рь был закрыт в 1924 г., братия подворий и Нов. Афона была разогнана и не получила разрешения вернуться на А. К-польское подворье Пантелеимонова мон-ря, отобранное в начале войны турками, было возвращено мон-рю по окончании войны, но оказалось полностью разрушенным, подворье в Салониках, пострадавшее от пожара в 1917 г., было продано за небольшую сумму в 1919 г. В 1924 г. мон-рь остался без метохов каламарийского, сикийского и касандрийского, отобранных греч. правительством для размещения беженцев из Турции. Испытывая значительные материальные затруднения, Пантелеимонова обитель была вынуждена продавать церковную утварь, облачения, иконы, хозяйственный инвентарь. Из-за скудости во всем и частых болезней смертность в обители достигала 50 чел. в год, число братии с каждым годом сокращалось, несмотря на то что в 20-х гг. XX в. в мон-ре приняли постриг мн. эмигранты — бывш. офицеры и рядовые Добровольческой армии, а также гражданские лица, преимущественно оказавшиеся в галлиполийском лагере. Одновременно пришли в упадок монастырские мастерские и промыслы, созданные для обслуживания паломников. Были проданы принадлежавшие мон-рю суда, а

также нек-рая часть греч. собрания рукописей монастырской б-ки.

Тонения на Русскую Церковь не позволяли церковному руководству уделять должное внимание рус. зарубежным святыням, однако уже на Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. прозвучала тревога за судьбу рус. святогорцев. После 1917 г. все решения и международные договоры, связанные со статусом Св. Горы, состоялись без участия России. Тем не менее и в них было предусмотрено сохранение прав и свобод насельников-негреков. Так, согласно 123-й ст. Севрского договора между странами Антанты и Грецией (10 авг. 1920), Греция обязывалась «признавать и хранить традиционные права и свободы, которыми пользуются негреческие монашеские общины на Афоне, согласно 62-й ст. Берлинского трактата от 13 июля 1878 г.». Севрский договор не был ратифицирован, но его постановления о национальных меньшинствах, в частности на А., вошли в Лозаннский мирный договор от 24 июля 1923 г., к-рый был зарегистрирован Лигой Наций 5 сент. 1924 г. и 26 сент. взят Лигой под ее гарантию. 1-я ст. договора гласит: «Греция обязуется признавать постановления статей от 2 до 8 (о меньшинствах.— И. Я.) этой главы как основной закон, так что никакой закон и никакие правила, никакой официальный акт не могут быть в противоречии или в несогласии с этими постановлениями» (цит. по: *Просвирнин*. № 4. С. 15). На деле же греч. правительство в сложной международной обстановке 20-х гг. XX в. предприняло ряд действий по эллинизации А.

Принятая в мае 1924 г. «Уставная хартия Св. Горы Афонской» («Новый канонизм»), к-рая якобы «вытекает из императорских хрисовулов и тишиконов, патриарших сигиллиев, султанских фирманов, действующих Главных канонизмов и древнейших монашеских уставов и порядков» (ст. 188), содержала тем не менее ряд статей, нарушавших древнюю практику. Согласно 6-й ст., «все обитающие на Святой Горе монахи, какой бы они ни были национальности, считаются приобретшими греческое подданство»; согласно 8-й ст., «представитель Греческого государства на Святой Горе заботится и через свои органы приводит в исполнение решения монастырей



и Священного кинота, поскольку они приняты согласно настоящему Уставу».

Согласно международным договорам и каноническим постановлениям о Св. Горе, ее насельники независимо от их национальности никогда не рассматривались как обыкновенные подданные гос-ва, в пределах к-рого находился А. Св. Гора всегда была вполне автономной в своей внутренней жизни, прием в мон-рь был внутренним делом каждой обители, в него не вмешивались ни кинот, ни К-польский Патриарх, ни тем более светская власть. За всю историю святогорского монашества светские правители, даже визант. императоры, не имели на А. своих постоянных представителей, для решения сложных вопросов направлялся временный ексзарх.

В новом Уставе в отличие от прежнего не было раздела о гарантиях пополнения негреч. мон-рей и принятия в них новых монахов. Подразумевалось, что этот вопрос должны решать светские греч. власти, выдающие визами и паспортами. Тем самым была создана возможность чинить препятствия паломничеству из слав. стран и приезду из них послушников и иноков в слав. мон-ри на А.

В Уставе был закреплён также ряд положений, ставивших негреч. обители в неравноправное положение по отношению к греч. Согласно ст. 13 Лозаннского договора, «монахи Афонской горы, какова бы ни была страна их происхождения... будут пользоваться без всякого исключения полным равенством прав и прерогатив». В § 4 ст. 7 договора записано: «Не будет предписано никакого ограничения против свободы употребления какого бы то ни было языка... как в религии, периодической печати и в изданиях всякого рода, так и на публичных собраниях». § 5 той же статьи гласит, что «меньшинства могут в судах пользоваться своим языком как устно, так и письменно». В ст. 8 указывается, что «греческие подданные, составляющие меньшинство по национальности, вере и языку, могут на свои средства основывать, управлять и контролировать благотворительные, религиозные и социальные учреждения, школы и другие воспитательные заведения с правом свободного пользования здесь своим языком» (Там же. С. 10). Новый афонский Устав ввел совершенно иные пред-

писания. По ст. 180 Устава, на А. может быть только одна типография — греч., абсолютное право учреждения к-рой имеет кинот. По ст. 182, «каждый монастырь обязательно и безоговорочно должен посылать в Афонскую церковную школу в Карее из числа монахов или послушников по крайней мере двоих учеников» и «никакой монастырь не может отказаться от взноса соответствующей суммы на содержание школы, который будет определяться на основании его экономического положения». Кроме того, «посылка монахов или подчиненных для обучения за пределы Святой Горы, если прежде они не закончили Афонскую школу, категорически запрещается». Офиц. языком на А. стал только греч. (ст. 26). В ст. 187 записано: «Всякое распоряжение, противоречащее настоящему Уставу, не может иметь силы на Святой Горе» (Там же). Тем самым были отменены все прежние уставы и типики, а вместе с ними, разумеется, и прежние права слав. мон-рей. 9-я ст. Устава обязывает обители вместо своих традиц. типиков составить новые правила, подлежащие утверждению и надзору кинота, состоящего из греч. большинства (17 представителей от греч. и по одному от рус., болг. и серб. мон-рей). Устав ограничил власть настоятеля мон-ря и передал в ведение кинота утверждение важнейших решений всех органов монастырского самоуправления.

Представители Пантелеимонова мон-ря, понимая опасность нового Устава, ущемлявшего права рус. иноков, уклонились, несмотря на угрозы, от обсуждения Устава и не подписали его. Лишь в 1940 г., в период диктатуры И. Метаксаса, Пантелеимонов мон-рь согласился исполнять предписания «Нового канонизма» как существующего гос. законоположения, но представители мон-ря под ним все же не подписались.

Принятие «Нового канонизма» позволило продолжить подчинение Св. Горы светским властям Греции. 10 сент. 1926 г. греч. правительство издало закон «Об утверждении Устава Святой Горы». Согласно этому закону, все афонские монахи независимо от их национальности должны были считаться подданными Греческого гос-ва, а лица, не имеющие греч. подданства, не могли быть приняты в афонские мон-ри. При этом лица негреч. национальности могли полу-

чить право на греч. подданство лишь по прошествии не менее 10 лет проживания в стране. Правительством был назначен афонский губернатор, подчинявшийся МИД Греции, на к-рое была возложена обязанность охранять гражданский порядок на А. и следить за точным исполнением «Нового устава» (ст. 3). Этим законом фактически был закрыт въезд и поселение славян в слав. мон-рях на А. Пантелеимонов мон-рь неоднократно протестовал против поправки своих прав «Новым уставом» и против фактического запрещения въезда на Св. Гору новых иноков-негреков. Однако обращения в кинот, к К-польскому Патриарху, к греч. правительству и в Лигу Наций (1931) не дали никаких результатов.

К-польский Патриарх решил провести на А. в 1932 г. Предсоборное всеправосл. совещание (Просинод), приглашения были разосланы всем автокефальным правосл. Церквам, в т. ч. РПЦ. Однако Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергей (Страгородский) решил воздержаться от участия в Просиноде; К-польский Патриарх в то время рассматривал Русскую Церковь как неорганизованную церковную массу, не имеющую канонического возглавления, и рус. представители не имели бы решающего голоса на Просиноде. Вслед за Русской Церковью от участия в Просиноде отказались Сербская, Румынская, Кипрская и Элладская Поместные Церкви.

Между тем число рус. иноков на А. продолжало сокращаться: в 1920–1945 гг. число насельников Пантелеимонова мон-ря уменьшилось с 800 до 215 чел., в Андреевском скиту — со 150 до 45, в Ильинском скиту — со 160 до 52, в рус. келлиях — с 1000 до 200 чел. Принудительное огречивание и притеснения со стороны греч. властей углубляли недовольство рус. монахов, к-рое стало причиной отдельных случаев коллаборационизма рус. афонитов с немцами, оккупировавшими Грецию во время второй мировой войны. Салоникский трибунал в 1945 г. постановил поразить в гражданских правах группу болг. и рус. монахов, в т. ч. *Василия (Кривошеина)*, *Софрония (Савхарова)* (существует мнение, что этот судебный процесс был инструментом политики эллинизации).

В 1945 г. настоятель Пантелеимонова мон-ря архим. Иустин направил на имя Святейшего Патриарха



Московского и всея Руси *Алексия I* послание с просьбой принять рус. святогорцев под свое духовное покровительство. К посланию был приложен подробный меморандум о положении рус. обителей на А., о международном положении Св. Горы и о желательных путях разрешения афонской проблемы в интересах рус. обителей и всей Св. Горы. С этого времени началась борьба РПЦ за сохранение рус. присутствия на А. Не вторгаясь в область суверенного администрирования Греции, Русская Церковь неоднократно указывала на самобытное положение иноков разных национальностей на Св. Горе, на исторически складывавшиеся льготы, к-рые предусматривали освобождение афонских мон-рей от значительных гос. налогов и таможенных сборов, ходатайствовала о свободном доступе в обители всех стремящихся к иночеству, а также о свободном посещении А. учеными и паломниками всех национальностей.

Совещание Глав и представителей автокефальных правосл. Церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии РПЦ (5–18 июля 1948, Москва) призвало «всех православных Предстоятелей обратиться к своим правительствам за содействием об улучшении положения афонских монахов негреческой национальности путем переговоров с правительством Греции» (Деяния Совещания. Т. 2. С. 358–359). Совещание, опираясь на международные договоры и освященные веками традиции, заявило о необходимости восстановить и гарантировать права афонского монашества. Всероссийские Патриархи неоднократно обращались к К-польскому Патриархам, Афинским Архиепископам и греч. правительству в связи с бедственным положением русских на А. Патриарх *Алексий I* в послании К-польскому Патриарху *Афинагору I* (Спиру) от 7 марта 1953 г. предложил незамедлительно урегулировать афонскую проблему, однако ни от К-польской Патриархии, ни от греч. правительства ответов не последовало. 12 марта 1957 г. Московский Патриархат обратился в МИД Греции и к Патриарху *Афинагору* с просьбой дать санкцию на приезд и вступление в братство Пантелеимонова мон-ря 10 чел., 5 марта 1958 г. Патриарх *Алексий I* в послании к Патриарху *Афинагору* повторил

эту просьбу. В письме от 20 нояб. 1958 г. Патриарх *Афинагор* привел перечень документов, к-рые должен представить в греч. гос. инстанции желающий поселиться на А. Между тем политика эллинизации афонских мон-рей продолжалась, а греч. газеты писали, что рус. святогорцы якобы не желают принимать новых монахов из России.

К 1956 г. в 20 мон-рях, скитах и келлиях А. проживал 1491 монах, что в 5 раз меньше, чем в 1903 г. Из них греков — 1290, русских — 62 (почти в 57 раз меньше, чем в 1903), болгар — 17, сербов — 28, румын — 94 чел.

Рус. афониты обращались за помощью не только к Московскому Патриархату. Рус. святогорским монахам был разрешен сбор средств в Сербии. В 50–60-х гг., поддержку афонским обителям оказывали рус. эмигрантские структуры, в т. ч. церковные. В 1956 г. в Париже было получено письмо с А., в к-ром описывалось бедственное положение рус. иноков, ответом на это письмо стало создание Ассоциации друзей Афона при Архиепископии правосл. рус. церквей в Зап. Европе (К-польский Патриархат). О письме рус. святогорцев стало известно и в Греции, в результате настоятелям 3 крупнейших рус. обителей пришлось в опровержение послания написать о своей вполне благополучной жизни.

В 1958 г., после кончины архим. *Иустина*, управление Пантелеимоновым мон-рем принял схиархим. *Илиан* (Сорокин). Из его письма от 11 нояб. 1959 г. на имя председателя ОБЦС МП выяснились все усиливающиеся трудности, переживаемые рус. афонским братством: мон-рь пришел в полный упадок, в нем осталось всего 50 чел., самому молодому из к-рых было 54 года, большинство — 70- и 80-летние старцы (Архив ОБЦС МП. 1959. Ф. № 9). Неоднократно взывали о помощи к Русской Церкви иноки и др. рус. обителей А.: настоятель келлии в честь Воздвижения Честного Креста Господня иеросхим. *Афанасий*, настоятель келлии во имя арх. *Михаила* архим. *Евгений*, настоятель Ильинского скита архим. *Николай*.

В 1959 г. в Пантелеимоновом мон-ре случился пожар, в результате к-рого сильно пострадала б-ка. При тушении пожара от воды погиб карточный каталог собрания и при-

шел в негодность уникальный фонд греч. старопечатных книг XV–XIX вв. Оказать обители материальную помощь удалось лишь благодаря тому, что в том же году представителям Московского Патриархата разрешили совершить паломничество на А. в связи с проведением в Фессалонике юбилейных торжеств по случаю 600-летия со дня кончины свт. *Григория Паламы*. Однако уже в 1961 г. греч. правительство не разрешило въезд на Св. Гору делегации РПЦ, принимавшей участие в работе Всеправославного совещания на о-ве Родос и желавшей поклониться святыням А. В греч. печати продолжались нападки на рус. святогорцев, греч. власти начали преследовать рус. монахов, получавших письма и посылки с родины. Единственной формой помощи рус. насельникам А. были посылки, отправлявшиеся через Московскую Патриархию. В связи с пожарами в Пантелеимоновом мон-ре и Андреевском скиту 13 нояб. 1962 г. через посольство СССР в Греции в обе обители были посланы денежные переводы по 75 тыс. греч. драхм, а в Пантелеимоновом мон-рь был направлен грузовой автомобиль. Паломнические поездки представителей РПЦ на А. были очень редки.

Новые шаги к восстановлению связей Русской Церкви со Св. Горой были предприняты в связи с празднованием 1000-летия Вел. Лавры. В послании К-польскому Патриарху от 20 мая 1963 г. Патриарх Московский и всея Руси *Алексий I* призвал Предстоятеля К-польской Церкви употребить свой авторитет, для того чтобы вернуть Св. Горе ее общеправосл. значение. Вопрос о положении святогорского монашества с особой серьезностью был поднят на совещании в Лавре прп. *Афанасия* 24 июня 1963 г., в к-ром участвовали Патриархи К-польский *Афинагор*, Сербский *Герман* (*Джорич*), Румынский *Юстиниан* (*Марина*), Болгарский *Кирилл* (*Марков*) и представитель Патриарха Московского и всея Руси архиеп. *Ярославский* и *Ростовский* *Никодим* (*Ротов*), а также представители от др. правосл. Церквей. Главным результатом совещания стало заявление К-польского Патриарха о гарантированном приеме в святогорские обители всех монахов, направленных на А. Предстоятелями Поместных Церквей. 14 окт. 1963 г. Московская Патриархия



послала Патриарху Афинагору список из 18 лиц, ожидавших разрешения на поселение в Пантелеимоновом мон-ре, в июле 1964 г., после повторного обращения Патриарха Алексия I, разрешение на въезд в Пантелеимонов мон-рь получили 5 чел., в июле 1966 г. 4 из них выехали на А., в 1967 г. один по болезни вернулся на родину.

Число братии Русика продолжало уменьшаться. Огромный урон мон-рю наносили пожары. Наиболее опустошительным был пожар 23 окт. 1968 г., когда выгорела вся вост. часть мон-ря с 6 параклисами, сгорели гостиницы и келлии. На выгоревшей земле чудом осталась жива маслина, посаженная некогда от ростка дерева, выросшего на месте кончины вмч. Пантелеимона. В 1971 г. рус. святогорское братство пережило еще одну тяжелую утрату: после кончины последнего рус. инока Андреевского скита и прекращения рус. преємства в братии скит перешел в распоряжение своего кириархического Ватопедского мон-ря, на земле к-рого он находился. (В XIX в. рус. правительство предпринимало попытки придать Андреевскому скиту статус мон-ря, что отражено в ст. 22 Сан-Стефанского прелиминарного мирного договора, однако эти попытки окончились неудачей.) Из скита была вывезена наиболее ценная утварь и святыни; оставшийся необитаемым, скит очень быстро разрушался. Ватопед долгие годы не посылал в него своих монахов, в 1982 г. руководство Ватопедского мон-ря даже рассматривало возможность передачи Андреевского скита Пантелеимонову мон-рю, но эти планы не осуществились. В ведении рус. иноков остался Ильинский скит, к-рый после смерти его настоятеля схиархим. Николая попал под влияние монахов, находившихся в общении с *Русской Православной Церковью за границей*. В Ильинской обители прекратилось возношение имени К-польского Патриарха, являющегося каноническим епископом Св. Горы.

В 1967 г. в Греции произошел гос. переворот, в результате к-рого к власти пришла военная хунта. 14 февр. 1969 г. греч. правительство издало в законодательном порядке постановление № 124, согласно к-рому на греч. МИД в значительной степени были возложены прерогативы высшей власти на А., осуществлять

к-рую должен был губернатор А., получивший право управлять внутренней жизнью и имуществом святогорских мон-рей. Новая система управления была подкреплена принятием решений об унижительных мерах наказания для иноков А. в случае нарушения ими упомянутого декрета. Кинот направил протест против закона № 124 губернатору А., министру иностранных дел Греции, премьер-министру и Патриарху Афинагору.

Издание данного закона вызвало глубокую озабоченность всего правосл. мира. Патриарх Московский и всея Руси и Свящ. Синод РПЦ на заседании 25 апр. 1969 г. постановили осудить принятый правительством Греции «декрет № 124» как нарушающий права и древние традиции жизни мон-рей Св. Горы, в т. ч. Пантелеимонова мон-ря. Патриарх Алексий в письме от 30 апр. 1969 г. предложил Патриарху Афинагору созвать Всеправославное совещание, на к-ром можно было бы обсудить положение на Св. Горе. Этому же вопросу было посвящено совместное заявление Патриарха Болгарского Кирилла и Местоблюстителя Патриаршего Престола РПЦ митр. *Пимена (Извекова)* от 8 июня 1970 г., в к-ром вновь говорилось об озабоченности Болгарской и Русской Церквей «декретом № 124», а также высказывалась тревога по поводу сообщений в греч. печати о намерении правительства Греции превратить Афонский п-ов в центр международного туризма. Решительно осуждалось и вмешательство властей Греции в вопрос свободного въезда на А. новых монахов и доступа паломников. 31 авг. 1970 г. Патриарший Местоблюститель митр. Пимен направил новое послание Патриарху Афинагору, в к-ром вновь указывал на необходимость созыва Всеправославного совещания для обсуждения вопроса об А. В марте 1972 г. Патриархи Московский Пимен и Болгарский Максим направили совместное послание премьер-министру Греции Г. Пападопулосу, в к-ром призывали принять необходимые меры для восстановления нормальных условий в Пантелеимоновом и Зографском мон-рях. Копия письма была послана Патриарху Афинагору, но никакого ответа от него не последовало.

27 февр. 1970 г. на А. выехали 2 рус. инока, получившие визы на посто-

янное поселение в Пантелеимоновом мон-ре. 18 янв. 1971 г. скончался схиархим. Илиан (Сорокин), 26 апр. 1971 г. настоятелем Пантелеимонова мон-ря был избран схиархим. Гавриил (Легач), как и его предшественник стремившийся к укреплению связей с РПЦ. Священноначалие Русской Церкви в свою очередь продолжало обращаться к правительству Греции и К-польскому Патриарху с ходатайствами о поселении в мон-ре иноков из России.

В 1972 г. Св. Гору посетил Патриарх Московский и всея Руси Пимен — это было первое посещение А. Всероссийским Патриархом. 23 окт. 1972 г. на приеме в протате Св. Горы Патриарх Пимен от лица РПЦ подчеркнул, что А. должен быть сохранен как всеправосл. монашеский центр с веками освященной незави-



Посещение Афона Патриархом Московским и всея Руси Пименом. Июнь 1972 г.

мостью, с традиц. самоуправлением. На приеме у премьер-министра Греции 19 окт. 1972 г. Патриарх Пимен выразил надежду, что иноки, желающие перейти из мон-рей Русской Церкви в Пантелеимонов мон-рь, не будут встречать противодействия со стороны офиц. греч. кругов.

В 1973 г. Патриарх Пимен дважды обращался к новоизбранному К-польскому Патриарху *Димитрию I* с просьбой подтвердить благословение почившего Патриарха Афинагора на приезд 6 иноков в Пантелеимонов мон-рь, но снова не получил ответа. 12 нояб. 1973 г. послу Греции было передано новое совместное послание Предстоятелей Русской и Болгарской Церквей о положении Пантелеимонова и Зографского мон-рей. 4 марта 1974 г. Патриарх Пимен повторил просьбу РПЦ о поселении в мон-ре иноков из России новому Президенту Греции



Ф. Пизикусу. 26 авг. 1974 г. Патриарх Димитрий сообщил, что 2 кандидатам из 6 предложенных Русской Церковью дано разрешение поселиться на Св. Горе, и только один из них — нынешний настоятель Пантелеимонова мон-ря архим. Иеремия (Алехин) — на следующий год прибыл на А. В результате переписки между Патриархами Пименом и Димитрием, продолжавшейся в 1975–1976 гг., было получено разрешение на поселение в Пантелеимоновом мон-ре еще 10 монахов из России. Летом 1976 г. на А. прибыли сначала 4 монаха из *Псково-Печерского мон-ря*, затем еще 9 иноков. К тому времени в Пантелеимоновом мон-ре оставалось 13 насельников. В 1975 г. ушел на покой по болезни схиархим. Гавриил (Легач), настоятелем был избран архим. Авель (Македонов). В 1978 г. в связи с болезнью архим. Авель отбыл на родину. Его местоблюстителем стал архим. Иеремия (Алехин), через год избранный настоятелем мон-ря.

Во 2-й пол. 70-х гг. связи Пантелеимонова мон-ря с РПЦ значительно активизировались. Начиная с 1974 г. в СССР регулярно приезжал эконом и представитель Пантелеимонова мон-ря в киноте иеродиак. Давид (Цубер), что позволило более эффективно решать вопросы оказания помощи рус. афонской обители. На Пасху 1975 г. Пантелеимонов мон-рь посетила делегация РПЦ во главе с архиеп. Ростовским и Новочеркасским *Владимиром (Котляровым)*. С этого времени паломнические поездки делегаций Русской Церкви стали совершаться ежегодно на Пасху, а затем по решению Синода РПЦ от 12 марта 1979 г. на праздник вмч. Пантелеимона. Для дальнейшего развития связей с А. Синод постановлением от 17 апр. 1975 г. передал Пантелеимонову мон-рю подворье *Троице-Сергиевой лавры* в с. Лукине (близ Переделкина), однако у мон-ря не было ни сил, ни средств для налаживания его полноценной деятельности.

В 1977 г. Русской Церковью был поднят вопрос о 10 новых кандидатах, желавших поселиться на Св. Горе. После года согласований с К-польским Патриархатом в мае 1978 г. в Пантелеимонов мон-рь прибыли 5 монахов, в т. ч. иером. Николай (Генералов), ставший в посл. представителем обители в киноте. Однако многие из новоприбывших иноков

оказались не подготовленными к суровым условиям святогорской жизни и вскоре вернулись на родину: в 1979 г. в обители числилось 27 насельников, в 1981 г. их осталось 22. Из мон-ря приходили известия о несогласии среди братии, упадке духовной жизни, нарастающем беспорядке в хозяйстве и б-ке.

В 1982 г. архим. Иеремия (Алехин) обратился к РПЦ с просьбой пригласить в Пантелеимонов мон-рь иноков, оказать обители материальную помощь, помочь наладить ведение делопроизводства в Афонском подворье в Москве. Предлагалось также создать при Свящ. Синоде РПЦ комиссию по афонским вопросам, а также исследовать исторические документы и издать к 1000-летию Крещения Руси иллюстрированный альбом о Пантелеимоновом мон-ре. В 1982 г. началось формирование очередной группы из 18 кандидатов на проживание в Пантелеимоновом мон-ре. На этот раз усилия РПЦ получили поддержку кинота Св. Горы, к-рый выступил с обращением к Президенту и Правительству Греции, подписанным настоятелями 20 афонских обителей, о все усиливающейся нехватке насельников в негреч. мон-рях. В 1983 г. в Пантелеимонов мон-рь из СССР была направлена исследовательская группа во главе с зам. председателя Издательского



Члены исследовательской группы (слева направо): Н. Б. Тихомиров, библиотекарь Хиландарского мон-ря о. Паисий, А. А. Турилов

отдела МП архим. *Иннокентием (Просвирниным)*, в состав группы входили специалисты АН СССР и ГБЛ (РГБ) А. А. Турилов, Н. Б. Тихомиров, А. В. Лебедев и от МДА В. П. Казанцев.

16 апр. 1985 г. кинот на заседании чрезвычайного двойного собрания принял обращение к МИД Греции с просьбой разрешить въезд на А. 6 рус., а также болг. и румын. монахам.



Подворье афонского Свято-Пантелеимонова мон-ря в Москве. Фотография. 1998 г.

Это ходатайство возымело действие, и в марте 1987 г. в Пантелеимонов мон-рь прибыли 7 чел., в числе к-рых был нынешний духовник мон-ря иером. Макарий (Макиенко) и представитель мон-ря в киноте иером. Кирион (Ольховик). За этой группой последовали др., и ко времени визита на А. Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* (июнь 1992) братия Пантелеимонова мон-ря насчитывала 40 чел. Постановлением правительства Москвы от 6 авг. 1991 г. в пользование московскому подворью Пантелеимонова мон-ря был передан комплекс храма вмч. Никиты, что за Яузой, где сейчас проходят испытательный срок кандидаты на постоянное проживание на А. В 80-х гг. часть строений Русика и параклис, связанный с пребыванием свт. Саввы Сербского, были реставрированы по почину игумена Хиландара на общеафонские средства.

20 мая 1992 г. по требованию Синода К-польского Патриархата в присутствии его представителей — митрополитов Мелитона и Афанасия греч. полиция выдворила за пределы Св. Горы 5 монахов Ильинского скита, имевших общение с РПЦЗ. Причиной изгнания был отказ этих иноков поминать за богослужением имя К-польского Патриарха как канонического епископа Св. Горы. Просьба Святейшего Патриарха Алексия заселить опустевший скит иноками из России осталась без внимания со стороны руководства Пантелеимонова мон-ря, несмотря на то что предложение об этом исходило



со стороны губернатора Св. Горы К. *Панулидиса*. Скит перешел в ведение своего кириархического мон-ря Пантократор и вскоре был заселен греками. В 1992 г. по решению Ватопедского мон-ря неск. его монахов вселились в Андреевский скит, в 2001 г. в скиту проживало 5 иноков, велись активные восстановительные работы. В нач. 90-х гг. болг. Зографский мон-рь передал общине рус. монахов Предтеченскую келлию (близ арсаны), в 1998 г. община перешла в скит Нов. Фиваида. К 2002 г. численность братии Пантелеимонова мон-ря составляла ок. 50 чел. Наметились позитивные изменения в жизни мон-ря: восстановлены порядок и дисциплина, на средства жертвователей отремонтированы неск. корпусов и все храмы.

25 окт. 1995 г. в Москву был привезен список Иверской иконы Божией Матери, созданный иконописцем Ксенофонтова мон-ря иером. Лукой специально для восстановленной Иверской часовни у Воскресенских ворот Красной пл. В апр.—



Поклонение св. мощам вмч. Пантелеимона. Москва. 1996 г.

июне 1996 г. в Москве находилась принесенная из Пантелеимонова мон-ря глава вмч. Пантелеимона, в июле—авг. 2000 г. святыня побывала в Киеве, С.-Петербурге и Москве. Пребывание мощей вмч. Пантелеимона в России и на Украине сопровождалось многочисленными исцелениями.

15 сент. 2001 г. по распоряжению председателя ОВЦС МП митр. Смоленского и Калининградского *Кирилла (Гундяева)* была создана рабочая группа по А. под председательством 1-го зам. председателя ОВЦС архиеп. Калужского и Боровского *Климента (Капалина)*, к-рой поручено рассмотреть все вопросы, связанные с положением в Пантелеимоновом мон-ре и паломничеством на Св. Гору.

*И. З. Якимчук*

Арх.: Архив ОВЦС МП. 1959. Ф. № 9.

Ист.: [Азария (Попцов), схимон.]. Акты Рус-

ского на св. Афоне мон-ря вмч. и целителя Пантелеимона. К., 1873; *Леонид (Кавелин)*, архим. Иерусалим, Палестина и Афон, по русским паломникам XIV—XVI вв. // ЧОИДР. Кн. 1; Совещание, 1948. Деяния; [послания Патриарха Алексия I по афонскому вопросу] // ЖМП. 1953. № 5. С. 4—8; 1969. № 5. С. 2—7; 1970. № 1. С. 4; Совместное заявление Болгарского Патриарха Кирилла и Местоблюстителя Патриаршего Престола Крутицкого митр. Пимена по афонскому вопросу // Там же. 1970. № 7. С. 1—2; Слова и речи Святейшего Патриарха Пимена, произнесенные на Святой горе Афон // Там же. 1973. № 4. С. 8—10; Actes de Saint-Pantéléèmon: Ed. diplomatique: Texte / Éd. P. Lemerle et al. P., 1982. (Archives de l'Athos; 12); О событиях на Афоне 7—8 мая ст. ст. // Мир Божий. 1996. № 1. С. 10—21.

Лит.: *Григорович В. И.* Очерк путешествия по Европейской Турции. Каз., 1848. М., 1877<sup>2</sup>. София, 1978<sup>2</sup>; *он же.* Три древних сказания о Св. горе Афонской и краткое описание Св. Горы. М., 1895; *Муравьев А. Н.* Письма с Востока. СПб., 1851. Ч. 1; *Парфений (Агзеев)*, инок. Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Св. земле. М., 1855. Ч. 2; *Антонин (Капустин)*, архим. Заметки поклонника Св. Горы. К., 1864; *Леонид (Кавелин)*, архим. Русский мон-рь св. Пантелеимона — Русик. Од., 1867; По поводу вопроса об афонском мон-ре св. Пантелеимона: Статьи Любителя истины. СПб., 1875; Пел-гримация, или Путешественник, честного иером. Ишполита Вишенского... во св. град Иерусалим. М., 1877; *Порфирий (Успенский)*, еп. Восток христианский. Афон: История Афона. К., 1877. Ч. 3. Отд. 1; СПб., 1892. Ч. 3. Отд. 2; *он же.* Афонские книжники // ЧОЛДП. 1883. № 3/4; *Каптерев Н. Ф.* Русская благотворительность мон-ря св. горы Афонской в XVI—XVIII ст. // ЧОЛДП. 1882. Кн. 1. 3, 4, 6/7; *он же.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII ст. Серг. П., 1914; *Григорович-Барский В. Г.* Первое посещение Св. Афонской горы. СПб., 1884; *он же.* Второе посещение Святой горы. СПб., 1887; [Азария (Попцов), схимон.]. Русский мон-рь св. вмч. и целителя Пантелеимона на Святой горе Афонской. М., 1886<sup>2</sup>, 1995<sup>2</sup>; *Дмитриевский А. А.* Русские на Афоне. СПб., 1895; *Сергий (Веснин)*, иеросхим. Письма Святогора к друзьям своим о Св. горе Афонской. М., 1895, 1913<sup>2</sup>, 1998<sup>4</sup>; *Ильинский Г.* Значение Афона в истории славянской письменности // ЖМП. Нов. сер. 1908. Ч. 18. Ноябрь. С. 1—41; *Кирион (Садзагелов)*, еп. Культурная роль Иверии в истории Руси. Тифлис, 1910; *Соболевский А. И.* Из переводческой деятельности св. Саввы Сербского // *он же.* Мат-лы и исследования в области слав. филологии и археологии. СПб., 1910. С. 178—185; То же // Сб. ОРЯС. Т. 88. № 3; *Ильинский Г.* Грамоты болгарских царей. М., 1911; *Смирнов И.* Значение Афона в истории Сербской церкви // БВ. 1911. Т. 3. С. 563—604; *Иванов Й.* Болгарски старини из Македония. София, 1931, 1970<sup>2</sup>; *Soloviev A.* Histoire du monastère russe au Mont Athos // Byz. 1933. Vol. 8. P. 213—238; *Соловьев А. Св. Сава и Руси* // Српски Книжевни Гласник. Нова сер. Београд, 1935. Т. 44. № 3. С. 221—225; *Тихомиров М. Н.* Исторические связи русского народа с южными славянами с древнейших времен до половины XVII в. // Славянский сб. М., 1947. С. 164, 170—171, 174, 181—183, 191, 193, 199—200; *Мошин В.* Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI—XII вв. // Bsl. 1947.

Vol. 9. S. 55—85; 1950. Vol. 11. S. 32—60; *он же.* О периодизации русско-южнославянских литературных связей X—XV вв. // ТОДРЛ. 1963. Т. 19. С. 28—106; То же: Русь и южные славяне: Сб. ст. СПб., 1998. С. 7—114; *Μυλωνάκος Ν.* Τὸ "Ἅγιον Ὄρος καὶ οἱ Σλάβοι. Ἀθήνα, 1960; *Smolitsch I.* Le Mont Athos et la Russie // Le Millénaire du Mont Athos (1963—1963): Etudes et Mélanges. Chevetogne, 1963. Vol. 1. P. 279—318; *Dujčev I.* Le Mont Athos et les Slaves au Moyen Âge // Ibid. 1964. Vol. 2. P. 121—143; *Kampfer Fr.* Ivan Groznyj und Hilandar // JGO. 1971. Vol. 19. N 4. S. 499—519; *idem.* Die russische Urkunden im Archiv des Klosters Hilandar // Хиландарски зб. Београд, 1986. Т. 6. С. 271—296; *Μαυαλάκης Γ. Π.* Τὸ "Ἅγιον Ὄρος ("Ἄθος) διὰ μέσου τῶν αἰώνων. Θεσσαλονίκη, 1971; *Дуйчев И.* Русский Пантелеимоновский мон-рь на Афоне как центр русско-болг. связей в период средневековья // АДЦВ. 1973. № 10. С. 95—98; *Путурим (Нечаев)*, архим. Братские визиты предстоятеля Русской Церкви: Паломничество на Святую гору // ЖМП. 1973. № 4. С. 10—18; *Провсвирнин А., свяц.* Афон и Русская Церковь // Там же. 1974. № 3. С. 2—25; № 4. С. 5—15; № 5. С. 8—12; № 6. С. 12—28; То же: Библиогр. // БТ. 1976. Т. 15. С. 185—256; *Tachiaos A.-E.* Mount Athos and the Slavic Literatures // Cyrillomethodianum. Thessal., 1977. Т. 4. P. 1—35; *Dagron G.* Chronologie de Saint-Pantéléèmon des origines à 1500 // Actes de Saint-Pantéléèmon. P., 1982. P. 3—19; *Tchéremissinoff K.* Les archives slaves médiévales du monastère de Zographou au Mont-Athos // BZ. 1983. Bd. 76. S. 15—24; *Боросау В.* Света гора и Хиландар до шеснаестог века. Београд, 1985; *Nastase D.* Les débuts de la communauté oecuménique du Mont Athos // Σύμμεκτα. 1985. Т. 6. Σ. 251—319; *Nikolaou T.* Der heilige Berg Athos und die orthodoxe Kirche in Russland // Orthodoxes Forum. 1988. Т. 2. S. 209—226; *Todorovich S.* The Chilandarians: Serbian Monks on the Green Mountain. Boulder, 1989. (East European Monographs; 264); *Корах Д.* Света гора под српском влашћу (1345—1371). Београд, 1992. (ЗРВИ; 31); *Варсонофий (Судаков)*, еп. Афон в жизни Русской Православной Церкви в XIX—нач. XX в. Саранск, 1995; *Thomson F. J.* Saint Anthony of Kiev — the Facts and the Fiction: (The Legend of the Blessing of Athos upon Early Russian Monasticism) // Bsl. 1995. Vol. 56. S. 637—668; *idem.* The Origins of the Principal Slav Monasteries on Athos: Zographou, Pantéléèmon and Chelandariou // Ibid. 1996. Vol. 57. S. 310—350; *Талалай М.* Андреевский скит на Афоне // Православный С.-Петербург. 1996. № 8 (50); *он же.* О положении русского монашества на Афоне после 1912 года // Страницы. 1998. № 3. С. 414—423; *он же.* Афон нач. XX в.: «Панэллинизм» и «панславизм» // Монастырская культура: Восток—Запад. СПб., 1999. С. 254—261; *он же.* Кремль Востока: Андреевскому скиту — 150 лет // Рус. мысль. 2000. № 4303. 3 фев. С. 21; *Каутанов С. М.* Эволюция великокаяжеского и царского титула в грамотах афонским мон-рям XVI в. // Россия и христианский Восток. М., 1997. Вып. 1. С. 105—134; *Сава Хиландарац.* История монастыря Хиландара. Београд, 1997; *Παυλιкиάνοφ Κ.* Οι Σλάβοι στην Αθωνική Μονή του αγίου Παντελεήμονος // Σύμμεκτα. 1999. Т. 13. Σ. 263—281; *Петр (Луцол)*, иезм. Преп. Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999; *Вздорнов Г., Тарасов О.* Св. Гора и русские древности // Наше наследие. 2000. № 52. С. 58—73; Осам векова Хиландара: историја, духовни



живот, книжность, уметность и архитектура. Београд, 2000; *Феодосий, иером.* История Русского на Афоне Св.-Пантелеимонова мон-ря // К свету. М., 2000. Вып. 18. С. 5–128; *Фотий А.* Света Гора и Хиландар у Османском царству, XV–XVII в. Београд, 2000; *Баттыш-Каменский Н. Н.* Реестры греческим делам Московского архива Коллегии иностранных дел. М., 2001; Великая стража: Жизнь и труды блаженной памяти афонских старцев иеросхим. Иеронима и схиархим. Макария. М., 2001. Кн. 1: Иеросхим. Иероним, старец-духовник Русского на Афоне Св.-Пантелеимонова мон-ря / Сост. иером. Иоаким (Сабельников); *Турлилов А. А.* Забытые русские святогорцы — Каллиник и «филадельф» (страничка истории рус. книгописания на Афоне в конце XIV — начале XV в.) // МОСХОВИА. М., 2001. Т. 1: (К 60-летию Б. Л. Фонкича). С. 431–442; *Фонкич Б. Л.* Чудотворные иконы и священные реликвии христианского Востока в Москве в сер. XVII в. // Очерки феодальной России. М., 2001. Вып. 5. С. 70–97.

**А. и Сербия.** История серб. монашества на А. является наиболее ясной и хорошо документированной почти на всем протяжении. Вероятно, монахи серб. происхождения жили в различных мон-рях на Св. Горе задолго до создания здесь национальной обители. Однако наиболее значимым моментом в истории серб. общины на А. было появление здесь в 1191 г. серб. княжича Растка (3-го сына вел. жупана Стефана Немани). В качестве послушника он поселился в Русском Пантелеимоновом мон-ре, где вскоре принял постриг



Свт. Савва Сербский. Роспись ц. Вознесения Господня в Милешеве. Ок. 1228 г.

с именем в честь прп. Саввы Освященного, а через нек-рое время перешел в Ватопедский мон-рь (впосл. архиеп. Сербский прп. Савва Г). В 1197 г. к Савве присоединился



Мон-рь Хиландар. Собор и фиал

отец, отрекшийся от престола в пользу 2-го сына — Стефана Первовенчанного и принявший постриг с именем Симеон (прп. *Симеон Мироточивый*). На их средства в Ватопеде был воздвигнут ряд построек, возобновлена разрушенная пиратами церковь в местности Просфора, приобретено неск. запустевших метохий, заселенных после этого выходцами из Сербии. За это святые Савва и Симеон были внесены благодарными насельниками Ватопеды в число ктиторов обители.

Во время паломничества по А. св. отец и сын обратили внимание на развалины небольшого мон-ря в сев.-вост. части полуострова, между Зографом и Эсфигменом, заброшенного после пиратского разорения. Основанный не позднее 1076 г., этот мон-рь был посвящен Введению во храм Пресв. Богородицы, носил название Хиландар (Χηλανδαρίου; болг. Хиландар) и в кон. XII в. принадлежал Ватопеду. Прп. Симеон испросил разрешение у своего свата имп. *Алексея III Ангела* (на дочери к-рого был женат Стефан Первовенчаный) возобновить этот мон-рь как сербский («своему отчеству утвердите сръбский монастырь звати се»). Просьба была поддержана всем святогорским собором (за исключением Ватопеды) во главе с протом, и во 2-й пол. 1198 г. император издал хрисовул, к-рому предшествовал золотой печатный сигиллий, о передаче Хиландара Симеону и Савве с возведением мон-ря в ранг царской обители, об освобождении мон-ря от

всякой власти, включая власть прота, и возвращении возрожденной обители всех ранее принадлежавших ей владений и угодий. Учреждение серб. национального мон-ря на Св. Горе явилось важным этапом на пути к обретению Сербской Церковью автокефалии, предпосылки этого были заложены в правление Стефана Немани, окончательно эта задача была решена его детьми святыми Саввой и Стефаном уже после смерти отца.

В 1199 г. император даровал Хиландару в качестве метохии мон-рь Зиг (Иваница, Йованица), в том же году св. Савва приобрел участок в Карее, на к-ром основал келлию с храмом во имя прп. Саввы Освященного для иноческих подвигов в уединении, ставшую еще одним центром серб. монашества на А., и дал ей особый устав («Устав Карейской келлии»). Вероятно, в то же время был составлен и монастырский устав для Хиландара. Незадолго до смерти, последовавшей 13 февр. 1200 г., прп. Симеон дал своей обители грамоту (подлинник погиб в Белграде в 1941), в к-рой пожаловал Хиландару большие владения близ Призрена. Кроме того, святые Симеон и Савва приобрели для мон-ря 14 малых обителей, а последний позднее еще и значительные земельные угодья в районе перешейка. Богатства мон-ря уже в то время позволяли пребывать там 200 монахам (однако численность их в нач. XIII в. не превышала 90 чел.). Большие пожалования Хиландару в Сербии были сделаны Стефаном Первовенчаным. На протяжении всего существования Сербской державы мон-рь находился под опекой ее правителей, сначала из династии Неманичей, позднее Хребеляновичей и Бранковичей. Продолжал пользоваться Хиландар (вплоть до завоевательных походов Стефана Душана во 2-й четв. XIV в.) и покровительством визант. императоров — в монастырском архиве сохранились хрисовулы и сигиллии Михаила VIII Палеолога, Андроника II, Андроника III, кроме того, ряд грамот известен по позднейшим упоминаниям.

С самого момента своего возрождения серб. царственными иноками Хиландар занял особое место на Св. Горе, поскольку являлся главным, по сути придворным, мон-рем Сербии, ктиторийей ее верховных правителей



и одним из основных центров церковной и культурной жизни страны, находясь при этом на значительном расстоянии от ее границ. Подобного положения не занимали ни болг. Зограф, ни рус. Пантелеимонов мон-ри, ни одна из прославленных греч. обителей монашеского полуострова. В иерархии обителей А. Хиландар занимает 4-е место (после Вел. Лавры, Ватопеда и Иверского мон-ря) и принадлежит к числу 5 обителей, из братии к-рых может быть избран протоэпистат Свящ. Эпистасии кинота Св. Горы. До сер. XIV в. из настоятелей и братии Хиландара были хиротонисаны мн. архипастыри Сербии: епископы Рашский Мефодий, Зетский Евстафий (впосл. архиепископ), архиепископы Иоанникий I, Савва II, Савва III, Никодим и Даниил II.

В хозяйственном, адм. и военно-оборонительном отношении даже в границах А. Хиландар представлял собой весьма сложную и разветвленную орг-цию, материальные следы к-рой в значительной мере сохранились до наст. времени. Постоянная



Мон-рь Хиландар. Вост. часть

угроза разбойничьих набегов с суши и в особенности с моря заставляли иноков заботиться не только о строительстве храмов и жилищ, но и об укреплении обителей, включая скиты, отдельные большие келлии и пристани. Наивысшего расцвета мон-рь, пострадавший (как и большинство др. святогорских обителей) от набегов каталанцев в 1308 г., достиг в правление кор. Милутина (Стефана Уроша II) (1282–1321). В то время здесь был возведен новый со-



бор, вскоре после завершения строительства расписанный фресками (1317–1321), к-рые сохранились до наст. времени, были обновлены мн. монастырские постройки. Хиландар превратился в мощную крепость, способную выдержать длительную осаду. Грамотой 1299 г. кор. Милутин подтвердил все прежние пожалования мон-рю и сделал ряд новых богатых вкладов.

В сер. — 2-й пол. XIV в. обитель, уже владевшая мн. святынями, привезенными с Востока еще свт. Саввой, получила реликвии, ставшие со временем неотъемлемыми символами Хиландара. Во время посещения мон-ря в 1348 г. царь Стефан Душан помимо проч. дал туда вкладом чудотворную *Евхаитскую икону Божией Матери*, благодаря помощи к-рой он овладел в 1346 г. Серрами. Икона сохранилась в мон-ре до наст. времени в качестве литийной, однако в позднейшее время мн. чудотворения, совершенные по молитвам к этой иконе, стали приписываться иконе Божией Матери «Троеручица», к-рая была принесена

Евхаитская икона Божией Матери.  
XIV в. (мон-рь Хиландар)



в обитель из Скопье, вероятно в кон. XIV в., и почитается ныне как игуменья мон-ря (к XVII в. монастырское предание отождествило этот чудо-

Пирг кор. Милутина.  
XIV в. (мон-рь Хиландар)

творный образ с иконой Божией Матери, принадлежавшей, по преданию, св. Иоанну Дамаскину и принесенной св. Саввой из Палестины).

Четверть века (1345–1371), когда Св. Гора в результате завоеваний Стефана Душана (1331–1355) входила в состав сначала его «Царства сербов и греков», а затем деспотства Углеши Мрнявчевича, сербы занимали господствующее положение на А. Из их числа выбирался прот. Мон-рь св. Пантелеимона, где давно уже преобладали серб. иноки, почти официально стал 2-й серб. обителью. Однако политика новых властителей, стремившихся к созданию сербско-греч. монархии, не была направлена на притеснение греч. мон-рей. Практически все святогорские мон-ри получили от серб. правителей щедрые пожалования и подтверждения своих льгот и имущественных прав, ряд хрисовулов был выдан Душаном на греч. языке.

Во времена наследников Душана, царя Уроша и деспота Углеши (1355–1371) сербским стал афонский мон-рь Св. Павла, основанный прп. Павлом Ксиропотамским в X в.



Икона Божией Матери «Троеручица».  
Сер. XIV в. (мон-рь Хиландар)

в юж. части полуострова (между совр. Дионисиатом и Новым скитом). К нач. XIV в. мон-рь пришел в запустение и утратил самостоятельность,





«Монастырь св. Павла на Афонской горе». Ж. Пое. 1835 г. Акварель (ГМИИ)

став келлией Ксиропотама. В посл. трети XIV в. он был возрожден серб. монахами из знатных фамилий — Герасимом (Бранковичем) (см. в ст. *Бранковичи*) и Антонием (*Багашем*). Согласно договору, Ксиропотамская и Свято-Павловская обители должны были составлять друг с другом единое целое. Обладавший знатными и богатыми покровителями мон-рь Св. Павла быстро приобрел значение «второй сербской лавры» и до нач. XVI в., пока существовал род Бранковичей, оставался их ктиторий. Судя по богатой б-ке и известиям о переводческой деятельности, обитель уже на ранних порах была значительным центром слав. духовной жизни на А. Первоначально сербским являлся и Дионисиат, основанный приблизительно в то же время (не позднее 1362) и получивший имя по основателю — духовному наставнику старца Исаии, подвизавшемуся в пуст. Св. Павла до ее превращения в мон-рь. С именем деспота Углеша традиция связывает создание обители Симонопетра.

Начиная с XV в., после завоевания турками Македонии, падения Сербского гос-ва и в особенности после конфискации османскими властями в 1569 г. монастырских владений (с правом их выкупа), экономическое положение святогорских обителей заметно ухудшилось (до посл. четв. XV в. ситуация отчасти компенсировалась покровительством, к-рое оказывала своим соплеменникам вдова султана Мара Бранкович, умершая в 1487). При этом на территории Османской империи у Хиландара продолжали сохраняться значительные метохии и мон-рь даже осуществлял новые приобретения. С кон. XV в. ктиторами Хиландара и мон-ря Св. Павла стали валахские и молдав. господа (воеводы), оказывавшие обителям денежную по-

мощь. С XVI в. значительную поддержку серб. мон-ри получали от московских государей, в связях Св. Горы с Россией в XVI–XVII вв. Хиландар играл наиболее заметную роль. Вплоть до кон. XVII в. мон-рь оставался крупнейшим центром серб. (и слав. в целом) культуры на Балканах, оказывавшим значительное воздействие на духовную жизнь Сербии.

Относительно надежные сведения о числе насельников серб. мон-рей сохранились начиная с рубежа XV–XVI вв. В 1518–1519 (1489 ?) гг. их было 170 в Хиландаре и 190 в мон-ре



Мон-рь Дионисиат. Фотография. Кон. XX в.

Св. Павла, в 1530–1531 гг. — соответственно 132 и 34, в 1561 г. — 200 и 40, в 1569 г. — 60 и 15, в 1582–1583 гг. — 108 и более 50, в 1634–1635 и 1661 гг. в мон-ре Св. Павла (о Хиландаре сведения отсутствуют) жили соответственно 74 и 190 иноков; в 1677 г. — 800 в Хиландаре и 200 в мон-ре Св. Павла, в 1709 г. — 300 и 100, в 1765 г. — 220 и 90 (*Фотий*. С. 99).

После начала в 1691 г. великого переселения сербов во главе с Патриархом за Дунай, в австр. владения (в особенности после Белградского мира 1717), связи серб. обителей А. с Сербией существенно ослабели, число серб. насельников в мон-рях Св. Горы уменьшилось, их место постепенно заняли болгары (в т. ч. из Македонии). Мон-рь Св. Павла в XVIII в. стал греч., а Хиландар к концу того столетия превратился в болг. обитель и даже стал одним из главных центров болг. национального возрождения. Вновь поступать в мон-рь в значительном числе сербы начали после посещения А. серб.

кор. Александром I в 1896 г. После второй мировой войны заселение обезлюдевшего Хиландара происходило первоначально за счет серб. эмигрантов, живших за пределами Югославии. Число монахов-сербов на А. в XX в. было невелико: ок. 16 чел. в 1903 г., ок. 28 — в 1965 г., в наст. время в Хиландаре подвизаются ок. 30 серб. иноков. Во 2-й пол. 60-х гг. XX в. для организации помощи,



Мон-рь Симонопетра. Фотография. Кон. XX в.

упрочения связей с Хиландарским мон-рем и для изучения его многочисленных и разнообразных памятников в Югославии было создано Хиландарское об-во, печатным научным органом к-рого является «Хиландарский сборник». 800-летний юбилей обители, отмечавшийся осенью 1998 г., имел для сербов значение общенационального праздника.

Кроме свт. Саввы и его отца прп. Симеона Мироточивого (пам. 14 янв. и 13 февр.) в лике святых прославлены подвизавшиеся на А. святители-сербы: архиепископы Сербские Савва II († 1271, пам. 8 февр.), его ученик и преемник Иоанникий I († ок. 1279, пам. 28 мая), Евстафий († 1279 (или ок. 1285), пам. 4 янв.), Никодим († 1325, пам. 11 мая), Даниил († 1338, пам. 20 дек.), Патриарх Сербский Ефрем II († ок. 1400, пам. 15 июня). Святостью жизни и трудами на Св. Горе прославились ученики прп. Григория Синаита митр. Иаков Серрский († между 1360 и 1365), прп. Григорий Молчаливый, ктитор Григориата († нач. XV, пам. 7 дек.), духовный писатель кир Силуан (XIV в.). В XIX в. на А.



известен был серб старец-пустыник Пахомий, проводивший подвижническую жизнь в труднодоступных пещерах.

Ист.: *Стојановић Љ.* Стари српски хрисовули, акти, биографије, летописи, типичи, поменици, записи и др. Т. 1: Светогорски акти // Споменик Српске Краљевске Академије. Београд, 1890. Т. 3. С. 1–57; *Мошин В.* Акти братског сабора из Хиландара // Годишњак Скопског филозофског фак-та. Скопље, 1939–1940. Т. 4. № 4. С. 173–203; *Actes de Chilandar / Ed. par M. Živojinović et al. P.*, 1998. [Vol.] 1.

Лит.: *Леонид (Кавелин), архим.* Историческое описание Сербской царской лавры Хиландаря и ее отношения к царствам Сербскому и Русскому. М., 1868; *Никифор (Дучић), архим.* Старине хиландарске // Гласник Српског ученог друштва. Београд, 1884. Т. 56. С. 1–116; *Анастасијевић Д.* Света Гора у прошлости и садашности // Српски књижевни гласник. Београд, 1907. Т. 18. С. 753–762, 844–856, 916–923; *Димитријевић Ст. М.* Документа хиландарских архива до XVIII в. // Споменик Српске Краљевске Академије. Београд, 1922. Т. 55. С. 20–31; Света Гора и манастир Хиландар (поводом хиљадугодишњице њеног оснивања). Београд, 1961; *Новиковић С.* Из српске историје: Ист. цркве из XV в. Београд, 1966. С. 171–207; Хиландарски зборник. Београд, 1966–1998. Т. 1–10; *Острогорски Г.* Света Гора после Маричке битке // 36. Филозофског фак-та. Београд, 1970. Т. 10, № 1. С. 277–282; *Живојиновић М.* Светогорски пиргове и келије у средњем веку. Београд, 1972; *он же.* Историја манастира Хиландара. Београд, 1998. Т. 1: (Од оснивања манастира 1198 до 1335 г.); *Богдановић Д., Бурић В., Медаковић Д.* Хиландар. Београд, 1978; *Трифунковић Ђ.* Писац и преводац инок Исаја. Крушевац, 1980; *Боровић В.* Света Гора и Хиландар до шеснаестог века. Београд, 1985; *Živojinović M.* Le monastère de Chilandar et ses metoques dans la région de l'Аthos // ЗРВИ. 1987. Т. 26. С. 35–67; *Давидов Д.* Хиландарска графика. Београд, 1990; *Кораћ Д.* Света Гора под српском влашћу (1345–1371). Београд, 1992; *Казивања о Светој Гори.* Београд, 1995; Друга казивања о Светој Гори. Београд, 1997; *Ненадовић С.* Осам векова Хиландара: Грађење и грађевине. Београд, 1997; Манастир Хиландар. Београд, 1998; Осам векова Хиландара: Историја, духовни живот, књижевност, уметност и архитектура. Београд, 1999; Трећа казивања о Светој Гори. Београд, 2000; *Фотућ А.* Света Гора и Хиландар у Османском царству XV–XVIII в. Београд, 2000.

**А. и Болгария.** Сведения о болгар. иноках на А. до XIII в. почти отсутствуют, в XIII в. — чрезвычайной скудны. Монахи болгар. происхождения могли появиться на А. практически сразу вслед за принятием христианства в Болгарии (865), чему способствовала близость А. к территории расселения слав. племен болгар. группы. На достаточно раннее появление болгар. иноков на А. указывает косвенно открытие здесь в сер. XIX — нач. XX в. ряда памятников слав. письменности болгар. извода, датированных X–XI вв. Присутствие болгар

на А. в XII в. косвенно подтверждается русско-болг. книжно-лит. контактами этого времени, выразившимися в появлении болгар. списков Пролога с рус. житиями и памятниками, канонических правил Киевского митр. *Иоанна II*, ряда сочинений свт. *Кирилла Туровского*, «Предисловия покаянию», нек-рых молитв в составе Зайковского Требника, рус. памятней в месяцесловах болгар. Евангелий и Апостолов и др. Первым Болгарским (Тырновским) Патриархом, признанным К-польским Патриархом в Никее (1235), был свт. *Иоаким*, к-рый, согласно его проложному житию, до возвращения в Болгарию (не позднее 1217) подвизался в неназванном мон-ре на А.

Время превращения Зографского мон-ря св. Георгия (первоначально греч.) в болгар. обитель неизвестно. «Сказание о Зографских мучениках», пострадавших в 1275 г. во время попытки имп. Михаила VIII Па-



Зограф.  
Фотография. Коп. XX в.

леолога ввести церковную унию на А. (сохранилось в единственном списке в составе Стишного Пролога — РГБ. Григор. № 24/8 (М. 1706/8). Л. 19–22, 2-я четв. XVII в.), упоминает погибшие во время пожара в монастырском пирге (являвшемся по святогорской традиции местом хранения ризницы, б-ки и архива) и разграбленные «книги 193, и съсуди цръковнии... и въсе ина утварь цръковнаа, яже беху от благочестивых и приснопамятных царей Петра... и великаго Иоана Асене и Симеона» (*Иванов. С.* 439), датируя, т. о., старшие из вкладов не позднее 927 г. (год смерти Симеона). Даже если не придерживаться скептической т. зр., полностью отрицающей значение сказания как исторического источника (получившую в последнее время поддержку и в болгар. исследовательской лит-ре), это свидетельство не может служить бесспорным



Вмч. Георгий. Икона. XIII в. (мон-рь Зограф)

указанием на существование мон-ря как болгар. обители в 1-й четв. X в. Нередко фигурирующий в исследовательской лит-ре (прежде всего болгар.) в качестве даты основания болгар. мон-ря 919 (6427) год упоминается только в «Зографской сводной грамоте» («Зографская летопись», «Зографская хроника») — позднем церковнослав. тексте явно лит., а не документального характера, возникшем, возможно, не ранее 1762 г. Противоречит 919 году как дате основания болгар. мон-ря и содержание древнейшей части грамоты, называющей основателями обители «сыновей царя Охридского Устиниана» Моисея, Аарона и Иоанна Селиму, к-рых принято отождествлять с западноболг. правителями посл. трети X — нач. XI в. братьями-комитопулами, носившими (кроме младшего — Самуила, к-рого в этом случае приходится отождествлять с Иоанном) те же имена. Не снимает существующих противоречий и предположение, что в источнике грамоты фигурировал 979 (6487) год, поскольку в условиях непрекращающихся военных действий между Византией и державой комитопулов создание болгар. мон-ря в пределах империи представляется невероятным. К тому же в более ранних преданиях XVI–XVIII вв. («Рай мысленный» Стефана Святоторца, афонские легенды, записанные В. Г. Григоровичем-Барским) в качестве основателей обители фигурируют простые иноки с теми же (или почти теми же) именами. Для решения вопроса не имеет значения и наличие слав. кириллической подписи зографского игум. Макария на греч. акте 980 г. о продаже афонского мон-ря св. Апостолов: подпись не современна грамоте, но является под-



твердительно при позднейшей передаче угодий от одного владельца к др. и по палеографическим признакам датируется не ранее 1-й пол. XIV в. В наст. время неизвестно ни одной подлинной грамоты (греч. или слав.) ранее 1-й трети XIV в. о пожалованиях к.-л. болг. мон-рю или же скиту на А. (даже подложные грамоты с именами болг. царя Калимана и имп. Андроника II Палеолога претендуют на древность не большую, чем посл. четв. XIII в.), то же относится ко вкладам книг и церковной утвари. Неизвестны и рукописи с записями, достоверно переписанные болг. книжниками в Зографском мон-ре (и вообще на А.) до XIV в.

1-е упоминание Зографа в качестве слав. обители содержится в грамоте Пантелеимонова мон-ря 1169 г., среди подписей на ней имеется кириллическая: «**Семешнь ннзкъ и нгъменъ Зографо написалъ**» (Actes de Saint-Pantéléïmôn. N 7. P. 85). Ок. 1200 г. болг. мон-рь на А. несомненно существовал. В кратком Житии св. Симеона Сербского, написанном вскоре после смерти святого его сыном свт. Саввой, болгары упомянуты (наряду с греками, грузинами, сербами и русскими) в качестве национальной монашеской общины Св. Горы (*Сава, св.* Сабрана дела. Бео-



Псалтирь. XIII в. (Зограф. Л. 69 об.—70)

град, 1998. С. 184). В царствование Иоанна Асеня II (1218–1241) Зограф наряду с др. афонскими мон-рями пользовался покровительством этого правителя, «Сказание о Зографских мучениках» упоминает его вклады в обитель и построенный на его средства пирг. Во 2-й пол. XIII или в нач. XIV в. мон-рь пережил резкий упадок, о чем свидетельствует состояние его б-ки и архива, сохранивших лишь случайные книги и документы более раннего времени, что не может быть объяснено только их вывозом за пределы А. в Новое время. Показателем бедности монастырского собрания древностями уже

в сер. XVII в. служит полное отсутствие зографских манускриптов среди привезенных с А. в 1655 г. Арсением (Сухановым). Это заставляет, несмотря на молчание греч. источников, признать в целом истинность известий слав. «Сказания о Зографских мучениках» о разграблении и сожжении обители в 1275 г. «Сказание» и частично примыкающие к нему по содержанию слав. версии «Повести о Ксиропотамском мон-ре» (известна в списках с XVI в.—*Вишенский И.* Сочинения. М.; Л., 1955. Прилож. С. 332–335) и «Рай мысленный» Стефана Святогорца (XVI в.) содержат довольно подробный рассказ о мученической смерти игумена, 21 инока и 4 мирян (см. *Зографские мученики*), отказавшихся признать Лионскую унию и погибших в монастырском пирге, откуда их пытались выгнать с помощью огня и дыма лат. наемники. В огне погибла монастырская б-ка, состоявшая почти из 200 книг, и ризница. Возможно, мон-рь пострадал также в нач. XIV в., во время каталанских разбоев на А.

После смерти имп.-униата Михаила VIII Зограф получил в 1289 г. от его сына и наследника *Андроника II Палеолога* хрисовул с подтверждением всех своих прав и владений. В 1325 и 1327 гг. по просьбе болг. царя Михаила III Шишмана Андроник II утвердил права мон-ря на владения на р. Струме (Стримон). В 1342 г. царь Иоанн Александр с согласия имп. *Иоанна V Палеолога* даровал Зографу с. Хантак на той же реке. Во времена серб. владычества на А. (1345–1371) Зографский мон-рь получил от царя Стефана Душана в 1346 г. хрисовул, освобождавший обитель от денежных выплат и подтверждавший ее права на владение в Хантаке. К сер. XIV в. заметно упрочились связи мон-ря с царским и Патриаршим двором в Тырнове. Патриарх Феодосий, ранее живший в Зографе, дал вкладом в афонскую обитель в 1348 г. Толкование *Феофилакта Болгарского*, архиеп., на Евангелие от Иоанна (ГИМ. Барс. № 115) и, вероятно, одновременно с этим Пандекты Никона Черногорца в 2 т. (С.-Петербург. Арх. ФИРИ РАН. Рус. секция. Колл. Н. П. Лихачева. Оп. 1. № 502; РГБ. Егор. № 1). Прямые свидетельства о царских вкладах в б-ку и ризницу Зографа отсутствуют, но среди книг XIV в. монастырского собрания имеются

написанные (полностью или частично) рукой иером. *Лаврентия*, работавшего для Иоанна Александра (Зограф. № 24. Евангелие-тетр; № 83. Патерик сводный (1-й почерк); № 109. Торжественник. Л. 287–293). В 60-х гг. XIV в. в пределах зографских владений, в пирге, «егоже Селина нарицают», подвизался буд. Болгарский Патриарх свт. Евфимий, живший до этого в Лавре прп. Афанасия.

Сохранилось больше сведений, относящихся к кон. XIII–XIV в., о болг. монахах на А. за пределами Зографского мон-ря, преимущественно связанных со скитами и келлиями Вел. Лавры. Примерно в кон. XIII — 1-й трети XIV в. здесь трудился со своими учениками старец *Иоани*, к-рый перевел с греч. либо существенно отредактировал значительное число богослужебных книг и аскетических сочинений. Почти одновременно с ним переводческой деятельностью в Лавре прп. Афанасия занимались болг. книжники старец Иосиф и Закхей Философ (Вагил). В 1389 г. некий болг. мон. Гавриил здесь же переписал Слова постнические Исаака Сирина (РГБ. Собр. Оптиной пуст. № 462). Болгары составляли значительную часть учеников прп. *Григория Синаита*, покинувших вместе с ним А. после одного из нападений турок на Св. Гору в 1-й пол. XIV в. и обосновавшихся в Парории. После смерти прп. Григория (1346) на А. подвизался до 70-х гг. XIV в. один из его учеников прп. *Ромил Видинский*, одновременно с ним на Св. Горе жили свт. Евфимий и буд. митр. Киевский и всея Руси свт. Кириан.

Сохранились отдельные сведения о покровительстве болг. царей др. мон-рям А., датируемые XIII–XIV вв. По свидетельству Патриарха св. Евфимия (в житии прп. Параскевы—Петки Тырновской), царь Иоанн Асень II после завоевания Македонии в 1230 г. дал хрисовулы Вел. Лавре и Протату, сохранилась его грамота Ватопеду. В 1321 г. царь Георгий Тертер дал вкладом в Хиландар Евангелие-тетр (Хиландар. № 18).

После завоевания в кон. XIV в. Болгарии турками ктиторами Зографского мон-ря стали молдав. воеводы (см. разд. «А. и румынские княжества»). С 1623 г. сохранились сведения о посольствах Зографа в Москву за материальной помощью, на протяжении XVII–XVIII вв. они





Евангелие. XVI в. (Зограф. № 1. Л. 137)

носили регулярный характер. Сведения по истории Зографского мон-ря в XV–XVIII вв. носят отрывочный характер, их источниками служат зачастую записи на книгах монастырской б-ки и предметах ризницы. Число братии в мон-ре, по подсчетам А. Фотича, составляло в 1489 (1519?) г. 66 чел., в 1530/31 г. — 114, в 1561 г. — свыше 200, в 1582/83 г. — свыше 100, в 1634/35 г. — 145, в 1661 г. — 160, в 1677 г. — 200, в 1765 г. — 170 чел. (Фотич. С. 99). В 1618 г. был обновлен монастырский собор и расписана его паперть (Иванов. Български старики. С. 248, № 42). В 1542 г. мон-рь пострадал от набега шаек кочевников-юруков, в мае 1597 г. слуги представителя тур. администрации в Салониках разграбили монастырскую метохию на Каламарии. В мае 1622 г. обитель пришла в запустение из-за эпидемии чумы.

В XV–XVIII вв. болг. иноки по-прежнему обитали не только в Зографе, но и в др. мон-рях (по преимуществу находившихся под покровительством молдав. и валашских господарей) — Дохиаре, Каракале, Ксенофонте, мон-ре Св. Павла, Филофее, а также в различных скитах и келлиях. На протяжении XVIII в. они постепенно стали преобладать



устав, в нач. XX в. там жили 20–30 болг. иноков. Последний болг. насельник скита — известный на А. о. Евфимий — скончался во 2-й пол. 80-х гг. XX в.

*Хиландарский пург Хрусия.  
Нач. XIV в.*

В Ксилургу до наст. времени сохранилось много болг. (в большинстве своем с греч.

в братии Хиландара (уже в 1744 Григорович-Барский отмечал присутствие здесь болгар и говорил о смешанных общинах в хиландарском скиту на Спасовой Воде и пирге Хрусия). Эта ситуация сохранялась до рубежа XIX–XX вв., свидетельством чему служат, в частности, хиландарские письмовники 1782 (Зограф. № 238) и 1801 гг. (Пантелеимонов мон-рь. СБК. № 12): почти все послания, содержащиеся в них, адресованы в Болгарию или в болг. общины за ее пределами. В то время великая серб. лавра, поддерживая тесные экономические и культурные связи с болг. землями, играла роль центра болг. национального возрождения. В сер.— 2-й пол. XVIII в. здесь жил и работал прп. Паисий Хиландарский, написавший «Историю славяно-болгарскую». В 1755–1785 гг. на средства болг. вкладчиков из Банско, Видина, Габрова, Копривштицы, Пазарджика и др. мест был обновлен и укреплен ряд монастырских построек, сооружены больница и храмы во имя св. Димитрия и св. Саввы. В 1800 г. в Хиландаре принял постриг и затем провел здесь 17 лет буд. активный деятель национального возрождения Македонии Кирилл (Пейчинович). В XIX в. с Хиландаром были связаны такие деятели болг. возрождения, как Неофит (Бозвели) и первый Болгарский экзарх Анфим I (Чалыков). Во 2-й пол. XVIII — сер. XIX в. на А. трудилось много болг. иконописцев, наиболее значительной их работой является роспись паперти собора Вел. Лавры, выполненная в 1852 г. Захарием Зографом. Во 2-й пол. XVIII в. (не позднее 70-х гг.) болг. монахи заселили скит Пресв. Богородицы (Ксилургу), расположенный на земле Пантелеимонова мон-ря и бывший некогда древнейшей рус. обителью на Св. Горе, в 1820 г. в скиту был введен общежительный

надписями) икон XVIII — сер. XIX в. с характерными чертами самоковской и тревненской зографских школ.

К 1903 г. на А. подвизались более 300 болг. монахов, из них ок. 200 чел. — в Зографе. Эта обитель, имевшая почти исключительно болг. братство, стала общежительной в 1849 г. и при постоянной помощи от рус. Пантелеимонова мон-ря пережила расцвет в сер.— 2-й пол. XIX в., имея 22 храма и параклиса, многоэтажные корпуса и обширные хозяйственные постройки. Нек-рое число болгар находилось в братстве Пантелеимонова мон-ря как в древности, так и в XIX — нач. XX в. Во время 1-й балканской войны в Зографе разместились отряды болг. армии. Во время 2-й балканской войны Зографский мон-рь был осажден греч. солдатами и монахами-ополченцами, игумен Зографа уговорил болг. солдат сдаться в плен, и это предотвратило кровопролитие. К 1965 г. на А. жили 17 болг. насельников, из них 11 — в Зографе. В 2002 г. в Зографе подвизались 10 монахов-болгар.

Среди афонцев-болгар были великие подвижники, прославленные правосл. Церковью. Кроме весьма почитаемых 26 преподобномучеников Зографских (пам. 10 окт.) известны св. Иоанн Кукузель (XII в., пам. 1 окт.), прп. Косма, отшельник Зографский (кон. XIII — нач. XIV в., пам. 22 сент.), прп. Ромил (XIV в., пам. 16 янв.), нек-рое время подвизавшийся в скиту Мелана, мч. Иоанн Болгарин, инок Лавры прп. Афанасия, принявший мученическую кончину в К-поле в 1784 г. (пам. 5 марта), сщмч. Дамаскин (XVIII в., пам. 16 янв.), игум. Хиландара, пострадавший от турок в Болгарии, прмч. Онуфрий, подвизавшийся в Хиландарском мон-ре, принял мученическую кончину в 1818 г. на о-ве Хиос (пам. 4 янв.). Учеником прп. Григория Синаита был Климент Болгарин, в кон. XIII — нач. XIV в. нек-рое время подвизавшийся в скиту Морфону в пределах Лавры прп. Афанасия. В 1617–1618 гг. на А. подвизался книгописец и иконописец прп. Пимен Зографский. Сохранилась память о благочестивой жизни насельников Пантелеимоновой обители болгар схимонахов Порфирия и Филарете. Болгарин иеросхим. Григорий († 1839), живший в местности Капсала, был общим духовником слав. иноков на А., в частности



рус. старца иеросхим. Арсения. Своими добродетелями отличились настоятели скита Ксилургу болгары иеросхим. Никифор (40-е гг. XIX в.) и иеросхим. Прокопий († 1899). Также были известны в XIX в. болгары схим. Хараламбий из скита Лак († 1845), схим. Василий, подвизавшийся поблизости от Зографа в кавле, схимонахи Иоанникий и Феодосий из Кавсокаливийского скита. Лит.: *Дмитриев-Петкович К. П.* Обзор афонских древностей // ЗИАН. 1865. Т. 6. Прилож. 4. С. 1–69; *Леонид (Кавелин), архим.* Историческое обозрение афонских славянских обителей: болгарской — Зографа, русской — Русика, сербской — Хиландаря. Од., 1867 (отд. отт. из Херсонских Ев). С. 1–93; *Лавров П. А.* Записка о путешествии по славянским землям // ИИАН. 1895. Ч. 3. С. XXXVIII–XLIII; *Кочев В.* Света Гора: Путьи бележки. Пловдив, 1896; *Протич А.* Света гора и болгарско изкуство // Български преглед. София, 1929. № 1–3. С. 249–276; *Гълбов Г.* Света Гора: Българска света обител Зограф. София, 1930; *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1931<sup>2</sup>, 1970<sup>Р</sup>; *Захариев В.* Ктиторски образи на българите в светогорските манастири // Родина. София, 1941. № 3. С. 126–145; *Ковачев М.* Зограф: Изслед. и док. София, 1942; *он же.* Български ктиторски в Света гора. София, 1943; *он же.* Българско монашество в Атон. София, 1967; *Зографски Д.* Зограф в миналото и днес. София, 1943; *Цанков Ст.* Света гора Атон и нейното съвременно положение // Годишник на Софийската Духовна Академия. 1953/1954. Т. 3 (29). С. 304–327; *Диневков П.* Житието на Пимен Зографски // Изв. на Ин-та на българска литература. София, 1954. Кн. 2. С. 233–248; *Болутов Д.* Български исторични паметници на Атон. София, 1961; *Dujčev I.* Le Mont Athos et les slavs au Moyen age // Le Millenaire du Mont Athos. Venise; Chevetogne, 1964. P. 121–144; *idem.* Chilandar et Zographou au Moyen age // Хиландарски зборник. Београд, 1966. Т. 1. С. 21–30; *Божков А.* Художественото наследство на манастир Зограф // Изкуство. София, 1970. № 6. С. 15–23; № 9–10. С. 42–51; *Nešev G.* Les monastères bulgares au Mont Athos // Études historiques. 1973. Vol. 6. P. 97–115; *Нешев Г.* Атон в българската културна история през XV в. // Търновска книжовна школа. Велико Търново, 1980. Кн. 2. С. 514–522; *Милев-Огил Б., Берберов М.* Атон — легенда жива. София, 1981; Светогорска обител Зограф. София, 1995–1996. 2 т.; *Енев М.* Атон — манастирът Зограф. София, 1994; *Петр (Пиголь), ижм.* Прп. Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999. С. 95–96; *Ракич З.* Црква светог Дмитрија у Хиландару // Трећа казивања о Светој гори. Београд, 1999. С. 223–252; *Караџова Д.* Източни балкански регион и његове везе с Хиландаром крајем XVIII и почетком XIX в. // Осам векова Хиландара. Београд, 2000. С. 109–120; *Фотић А.* Света Гора и Хиландар у Османском царству, XV–XVII в. Београд, 2000; *Шамбазовски К.* Везе Хиландара са неким градовима Северне Бугарске крајем XVIII и почетком XIX в. // Осам векова Хиландара. Београд, 2000. С. 121–124.

**Славянская письменность на А.** В монастырских собраниях А. наряду с греч. рукописями находится значи-



Хрисовул серб. царя Стефана Душана. 1349 г. (Протат)

тельное количество слав. (свыше 1400 кодексов и отрывков), датируемых XI — нач. XX в. Кроме того, в архивах афонских обителей до наст. времени сохранились десятки слав. грамот XIII–XVIII вв., в основном хрисовулов серб. правителей (XIII–XV вв.) и валашских и молдав. господарей (XV–XVII вв.), подлинных болг. грамоты XIII–XIV вв. представлены единичными экземплярами, жалованные грамоты рус. вел. князей, царей и императоров датируются XVI–XVIII вв. По количеству слав. рукописей среди зарубежных собраний А. уступает лишь Украине, Югославии и Румынии. Наибольшим числом слав. рукописей (свыше 815) обладает Хиландар, за ним следуют Зограф (286), Пантелеимонов мон-рь (свыше 140), Вел. Лавра (ок. 90), отдельные книги имеются практически во всех мон-рях и в собрании протата. В сер. XIX в. богатым собранием слав. рукописей, уступавшим только собраниям Хиландара и Зографа, владел греч. мон-рь Св. Павла (населенный в XIV–XVII вв. сербами), однако



Декрет имп. Анны Иоанновны. 1730 г. (Свято-Пантелеимонов мон-рь)

в нач. XX в. его б-ка погибла при пожаре (ранее отдельные книги переместились в Хиландар и Русик).

Подавляющее количество древних (до XVIII в.) слав. рукописей А. — болг. и серб., восточнослав. малочисленны (менее 10%), из нотированных ранее XV в. датируются лишь Стихирарь кон. XII в. и Ирмологий нач. XIII в. (Хиландар. № 307 и 308). Поэтому ранний слав. рукописный фонд А. представляет интерес в первую очередь для истории южнослав. лит-ры и книжной культуры, а также для изучения древнейшего периода церковнослав. лит-ры и языка, связанного с деятельностью равноап. Кирилла—Константина и Мефодия и их ближайших учеников. Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. в хранилищах А. исследователями был обнаружен ряд древнейших (XI в.) слав. рукописей (глаголические Зографские и Маришское Евангелия, кириллические Зографские и Хиландарские листки, содержащие соответственно «Книгу о постничестве» свт. Василия Великого и Огласительные по-



Русский стихирарь. Кон. XII в. (Хиландар. № 307)

учения свт. Кирилла Иерусалимского), а также уникальные и редкие тексты, созданные в IX–X вв., в позднейших списках («Проглас Евангелия» св. Кирилла—Константина Философа, служба равноап. Мефодию свт. Константина, еп. Преславского, в составе Добриановой и Драгановой Миней XIII в., древнейшее Житие св. Наума Охридского в Прологе кон. XV — нач. XVI в. (Зограф. № 47), Житие свт. Панкратия, еп. Тавроменийского, в переводе X в. пресвитера Иоанна (РНБ. Q. п. I. 33), и др.). В кон. XX в. этот перечень пополнился службой св. ап. Андрею Первозванному, написанной Наумом Охридским (Кожухаров С.





Шестоднев Иоанна, экзарха Болгарского.  
1263 г. Писец Феодор Грамматик  
(ГИМ. Син. № 345. Л. 7)

Песенного творчества на старобългарския книжовник Наум Охридски // Литературна история. 1984. Кн. 12. С. 3–19). С А. происхождением или бытованием связаны мн. древние списки сочинений кон. IX — нач. X в. («золотого века болгарского царя Симеона») — трактат «О письменах» Черноризца Храбра (РНБ. Ф. I. 376, 1348 г.), Евангелие учительное Константина, еп. Преславского (Хиландар. № 385, 1344 г.; Вена. Нац. б-ка. Слав. № 40, нач. XIV в.), его же трипесницы на Успение Пресв. Богородицы (Париж. Нац. б-ка. Слав. № 23, сер. XIV в.) и цикл блаженн бельческого (пирянского) погребения (София. НБКМ. № 960 — Зайковский Требник 1-й пол. XIV в.; ГИМ. Син. № 307 и 324 — серб. Требники 1423 и 1402–1427 гг.), Шестоднев Иоанна, экзарха Болгарского (ГИМ. Син. № 345, 1263 г.), составленные по повелению царя Симеона Изборник (Хиландар. № 382, 1-я треть XIV в.) и Златоструй (Хиландар. № 386 и 382, нач. и 1-я треть XIV в.; ГИМ. Воскр. 115-бум., сер. XIV в.) и др.

Исключительно списками афонских хранилищ либо происходящими со Св. Горы представлен ряд памятников болг. и серб. литератур XIII–XV вв., в т. ч. такие значительные, как Житие св. Симеона Сербского, написанное в нач. XIII в. его сыном кор. Стефаном Первовенчанным (Париж. Нац. б-ка. Слав. № 10, нач. XIV в.), прижизненный сборник гимнографических творений Сербского Патриарха кон. XIV в. (болгарина по происхождению) Еф-

рема (Хиландар. № 342), серб. Учебник особой редакции («Салернский медицинский кодекс»), переведенный в XIV в. (Хиландар. № 517, сер. XVI в.), и др. До XIX в. в Хиландаре хранились древнейшие памятники серб. книгописания: Мирославово (Белград. Нац. музей. № 1536, 1180–1190 гг.) и Вуканово (РНБ. Ф. п. I. 83, ок. 1200 г.) Евангелия. При всем богатстве слав. книжного наследия А. малое число сохранившихся здесь рукописей, датируемых старше XIV в. (даже с учетом вывезенных в XVII–XIX вв. за пределы Св. Горы), заставляет предполагать гибель значительного их количества на рубеже XIII–XIV вв. (сожжение б-ки в Зографе во время попытки введения там Лионской унии в 1275 г., ущерб, нанесенный Русику и Хиландару набегам каталанцев в 1308).

История слав. книгописания и слав. б-к на А. прослеживается по крайней мере с XII в. (в мон-ре Ксилургу), хотя можно полагать, что уже в XI в. через святогорское посредство на Русь могли приходиться южнослав. кодексы и тексты. Со Св. Горой исследователи связывают ряд переводов с греч. на церковнослав. (Пролог, Пандекты Никона Черногорца), выполненных в XII в., вероятно, совместно древнерус. и южнослав. книжниками (Давыдова С. А. Византийский Синакаръ и его судьба на Руси // ТОДРЛ. 1999. Т. 51. С. 69–71; Максимович К. А. К проблеме происхождения древнейшего славянского перевода «Пандектов» Никона Черногорца // XII Междунар. съезд славистов: Докл. российской делегации. М., 1998. С. 398–412). Однако равноправным является и предположение о к-польском происхождении переводов. Во 2-й пол. XII — 1-й пол. XIII в. А. наряду с К-полем выступал как посредник в распространении рус. сочинений и переводов у юж. славян («первое восточнославянское влияние»).

Начало XIII в. отмечено на А. переводческой деятельностью свт. Саввы Сербского, в число сотрудников к-рого входили, возможно, и рус. книжники. С личным творчеством св. Саввы связаны перевод отшельнического (скитского) устава («Устав Карейской келлии») и Евергетидского Типикона, позднее положенного святителем в основу уставов Хиландарского и Студеницкого мон-рей и «Устава, како держати Псалтырь». Уставы Хиландарского

и Студеницкого мон-рей включали и оригинальные тексты — рассказы «главы» об основании Хиландара и об успении св. Симеона. Результатом деятельности кружка свт. Саввы явился перевод Кормчей книги с толкованиями, получившей со 2-й пол. XIII в. широкое распространение и на Руси (Щанов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. М., 1978. С. 117–158), а также создание новой редакции перевода новозаветных книг («литургический тетр»), предназначенной для монастырского богослужения (Алексеев. Текстология. С. 172–175). На А. св. Савва также написал житие отца, св. Симеона, и службу ему. В сер. XIII — нач. XIV в. в Хиландаре трудились выдающиеся серб. книжники иеромонахи Доментиан и Феодосий. Перу первого принадлежат пространное житие свт. Саввы, вторым создана новая редакция Жития свт. Саввы, наиболее популярная в средневек. книжности (с XVI в. широко распространившаяся и на Руси), похвальное слово, службы и общие каноны святым Симеону и Савве (Србляк. Кн. 1. С. 139–466), а также житие подвижника XIII в. св. Петра Коринфского и служба ему.

В кон. XIII — 1-й трети XV в. продолжалась активная переводческая деятельность южнослав. книжников на А., к-рая была вызвана сменой церковного устава и распространением исихазма, что обусловило подъем интереса к ранневизант. аскетическим творениям. Тексты одних и тех же авторов и памятников («Лествица» прп. Иоанна Синайского, Слова постнические прп. Исаака Сирина, Пандекты Никона Черногорца, Стишной Пролог и др.) на протяжении XIV в. неоднократно переводились, сопоставлялись с греч. оригиналами и редактировались. Результатом этой работы явилась т. н. афонская редакция большинства литургических текстов и ряда аскетических сочинений, в XIV–XV вв. занявшая господствующее положение во всем правосл. слав. и славяноязычном (Румыния) мире. Основная переводческая деятельность того времени связана с серб. мон-рями (Хиландаром, Св. Павла и, возможно, Пантелеимоновым) и с кружком болг. монахов, подвизавшихся в Лавре прп. Афанасия, причем разные кружки книжников зачастую работали над одними и теми





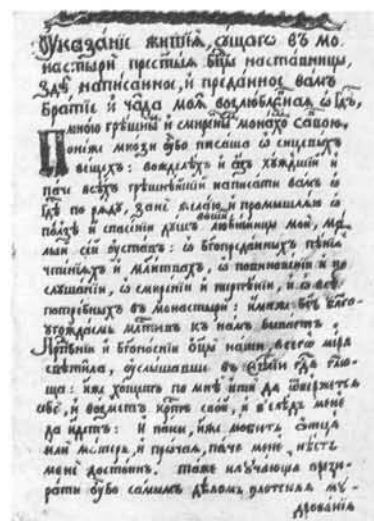
Триодъ Постная. 1359 г.  
Писец инок Макарий  
(Свято-Пантелеимонов мон-рь. № 29. Л. 1)

же текстами. Между 1312 и 1316 гг. хиландарский игум. Никодим (впосл. архиепископ) перевел Иерусалимский устав (список 1319 г. погиб в составе собрания Народной б-ки Сербии во время бомбардировки Белграда немцами в 1941), в 1331 г. по поручению архим. Гервасия была переведена др. редакция памятника («Романов Типик» — Берлин. Пруская королевская б-ка. Вук. № 49), получившая достаточно широкое распространение в списках XIV в. (Симий П. Прилог проучавану генеалогиче Романовог Типика // Библиотекар. 1968. № 5. С. 433–443). В 1371 г. инок Исаия (игумен Русского мон-ря) перевел корпус «Ареопагитик» со схолиями Максима Исповедника, а возобновитель мон-ря Св. Павла Антоний (Багаш) примерно в 80-х гг. XIV в. создал перевод Жития Григория (Григентия) Омиритского и его прения с Ерваном. В 1-й пол.—сер. XV в. соименный ему инок перевел «Андрианты» Иоанна Златоуста, а хиландарский монах и domestik Геннадий в 70-х гг. XV в.—пространное житие прп. Петра Афонского (Генадије Светогорац, Служба светом Петру Атонском / Приред. Ђ. Трифуновић. Крушевац, 1995).

Афонский старец-болгарин Иоанн, как свидетельствует его ученик Мефодий в приписке к Октоиху (Синай. Мон-рь вмц. Екатерины. Слав. № 19/О), перевел либо отредактировал Евангелие-тетр, Апостол, Служебник («литургию»), Устав («Типик»), Псалтирь, Богородичник («Феотокаръ»), Служебные

Минеи («Минею»), какую-то разновидность Октоиха («агырист»), «Богослов» (вероятнее всего, 16 Слов свт. Григория Богослова), Лествицу, Слова Исаака Сирина (1-ю редакцию), Повесть о Варлааме и Иоасафе, Поучения аввы Дорофея («Дорофей»), «патерик» (Азбучно-Иерусалимский, Римский или Сводный), кн. «Антиох» (в к-рой можно видеть либо Пандекты Антиоха Черноризца, либо басни о Стефаните и Ихнилате, авторство к-рых часто приписывается Сифу Антиоху), «и ина многа... и предаде церквам Болгарской земли» (Иванов. Български старини. С. 274–275, № 139). Время деятельности Иоанна определяется старшим списком Богородичника, датируемым 1-й четв. XIV в. (РНБ. Q. п. I. 22). Вероятно, его современниками были старец Иосиф и Захей Философ Загорянин (Вагил). Первый отредактировал переводы Триодей, второй перевел сборник синаксарных чтений (Синаксарь триодный), составленный К-польским Патриархом Никифором Каллистом Ксанфопуллом, и одну из редакций Слов постнических Исаака Сирина. Почти весь корпус этих переводов (хотя и не во всех редакциях) попал на Русь в период возобновления связей с А., в посл. четв. XIV—1-й трети XV в. («второе южнославянское влияние»). В XV в. известны случаи, когда южнослав. книжники на А. выполняли переводы по заказу рус. иноков: в 1425 г. Иаков Доброписец перевел «Слово постническо Максима Исповедника по вопросу и ответу» для Евсевия—Ефрема (РГБ. Троиц. № 175. Л. 420 об.; № 756. Л. 362 об.—363).

В эпоху тур.ладычества число переводов, выполненных славянами на А., резко сократилось. Для XVI и XVII вв. известно лишь по одному переводчику: прот. Гавриил (автор послания к венг. кор. Яношу Заполя, содержащего обличение католицизма и протестантизма) и украинец Самуил Бакачич (посл. четв. XVII в.). Среди церковнослав. кодексов XVIII—1-й пол. XIX в. заметное место занимают списки переводов аскетических сочинений, выполненных прп. Паисием (Величковским) и его учениками (написаны характерными курсивными почерками); количество их исчисляется десятками, они имеются буквально во всех собраниях слав. рукописей А.



Хиландарский типик св. Саввы Сербского.  
1788 г. Рукопись школы прп. Паисия  
(Величковского) (Хиландар. № 583)

Собственно лит. творчество славян на А. в XIV—XVII вв. достаточно скромно, к нему можно отнести «Сказание о Зографских мучениках», Житие старца Исаии, написанное его учеником, службу прп. Петру Афонскому с проложным житием (хиландарский domestik Геннадий, посл. четв. XV в.) и отчасти «Рай мысленный» Стефана Святогорца (XVI в.).

На протяжении XIV—XVII вв. слав. мон-ри А. (в первую очередь Хиландар) были центрами весьма активного книгописания, работавшими не только для собственных нужд, но и для обителей на территории Болгарии и Сербии, Молдавии и Валахии, а также для Руси в кон. XIV—1-й пол. XV в. Переписанные на А. слав. рукописи отправлялись в Палестину (в Иерусалиме существовал серб. мон-рь арх. Михаила) и на Синай. В свою очередь в слав. обители А. поступали многочисленные книжные вклады со всего правосл. слав. мира и румын. земель.

С сер. XVII в. число хранившихся на А. древних слав. рукописей начинает уменьшаться в основном за счет вывоза за пределы А. наиболее ценных, древнейших, частей фонда. Встречающиеся в лит-ре рассказы о сознательном уничтожении слав. книг греч. монахами, как правило, не заслуживают серьезного внимания — можно не сомневаться, что куда большее число древних манускриптов пропало от обычного небрежения в XVIII—сер. XIX в. Первый значительный вывоз неск. десятков рукописей приходится на сер.



XVII в. и связан с деятельностью греч. монаха-униата, жившего во Франции, Афанасия Ритора. Привезенные им в Париж рукописи, происходящие, по-видимому, из скитов и келлий юж. оконечности А., составили в итоге (через последовательное посредство б-к канцлера П. Сегье, герц. Куалена и аббатства *Сен-Жермен-де-Пре*) ядро слав. коллекции (в основном первые 30 номеров) Национальной б-ки Франции (*Јовановић Т.* Инвентар српских ирильских рукописи Народне библиотеке у Паризу // Археографске прилози. Београд, 1981. [Књ.] 3. С. 289–331; *Станчев К.* Неизвестные и малоизвестные болгарские рукописи в Париже // *Palaeobulgarica*. 1981. № 3. С. 85–97). Часть рукописей б-ки аббатства во время Французской революции была приобретена секретарем российского посольства П. П. Дубровским и попала в собрание имп. Публичной б-ки (ныне РНБ) в С.-Петербурге. Слав. рукописи XIII–XVI вв., приобретенные на А. в 1654 г. Арсением (Сухановым) (ныне в основном в Воскресенском и Синодальном собраниях ГИМ), происходят из б-к серб. обителей Хиландар и Св. Павла. В собраниях мон-рей Св. Павла и Ксенофонт хранились рукописи XIV–XVI вв., вывезенные с А. в Молдову (в посл. четв. XVIII в. прп. Паисием (Величковским) и попавшие в б-ки Нямецкого (ныне в БАН Румынии) и Нов. Нямецкого (Кишинёв. Нац. архив Респ. Молдова. Ф. 2119. Оп. 2) мон-рей.

В XIX в. слав. рукописи наряду с греч. вывозили с А. дипломаты, паломники, исследователи и коллекционеры, продолжалась также практика дарений и продаж отдельных особо ценных кодексов монастырскими властями богатым ктиторами и лицам, в расположении к-рых они были заинтересованы (как правило, зарубежным правителям). Мон-рь Зограф в 1860 г. поднес (через посредничество П. И. Севастьянова) в дар российскому имп. Александру II глаголическое Зографское Евангелие XI в. (РНБ. Глаг. № 1). В 1896 г. братия Хиландарского мон-ря подарила серб. кор. Александру Обреновичу в память о посещении обители и в благодарность за уплату монастырских долгов древнюю серб. датированную рукопись — Мирово Евангелие и грамоту св. Симеона Сербского. В 1826 г. 12 «иллирийских» рукописей из Зографа



В. И. Григорович.  
Фотография. Сер. XIX в.

и Хиландара были приобретены австр. правительством для Придворной б-ки в Вене по инициативе словенского слависта В. Копитара, в т. ч. список XIV в. Учительного Евангелия Константина, еп. Болгарского, сборник полемических сочинений имп. Иоанна VI *Кантакузина* (мон. Иоасафа) (Вена, Австрийская нац. б-ка. Слав. № 40 и 39, кон. XIV в.). В 1837 г. во время путешествия по Востоку Р. Керзон (лорд Зуч) приобрел в мон-рях Каракал и Св. Павла вместе с греч. рукописями 4 южнослав. XIV в., в т. ч. лицевое Евангелие 1356 г. царя Иоанна Александра и серб. Евангелие Иакова, митр. Серрского, 1355 г. (Лондон. Британская б-ка. Add. MS 39627 и 39626). Отдельные слав. рукописи покинули территорию А., но остались в Греции (напр., болг. Евангелие нач. XIV в., написанное мон. Макарием, к-рое до сер. XIX в. находилось в б-ке Иверского мон-ря, а ныне хранится в Нац. б-ке в Афинах — Cod. 1796).

С 40-х гг. XIX в. начались поездки на А. российских исследователей, первым из к-рых был В. И. Григорович, совершивший научное путешествие в 1843–1844 гг. Позднее на Св.

Еп. Порфирий (Успенский).  
Фотография. 2-я пол. XIX в. (РГИА)



Горе побывали такие известные отечественные ученые и собиратели, занимавшиеся слав. рукописями, как еп. Порфирий (Успенский), архим. Антонин (Капустин), архим. Леонид (Кавелин), П. И. Севастьянов, А. А. Дмитриевский, П. А. Лавров, Х. М. Лопарев, Г. А. Ильинский и др. Приобретенные ими на А. рукописи находятся в их собраниях в хранилищах России и Украины. Характерной чертой собирателей 2-й пол. XIX в. (не только российских) было нередко достаточно бесцеремонное отношение к монастырским кодексам, из них извлекались тетради и отдельные листы либо как палеографические и языковые образцы, либо ради интересных для учебного текстов, поэтому отрывки кодексов из б-к А. рассеяны в наст. время во мн. собраниях за пределами Св. Горы и еще не все из них отождествлены. Но те же самые люди в букв. смысле спасли от гибели и открыли для науки мн. древние памятники слав. письменности, существовавшие в отрывках уже ко времени их путешествия. Наряду с рус. учеными с сер. XIX в. слав. книгохранилища А. исследовали серб., а с посл. четверти века — и болг. археографы; южнослав. историки и филологи продолжали свои изыскания на Св. Горе и после первой мировой войны.

Поездки исследователей на А. положили начало научному описанию и каталогизации слав. рукописей Св. Горы. Одной из первых специальных работ на эту тему была большая статья архим. Леонида «Славяно-сербские книгохранилища на Святой Афонской горе, в монастырях Хиландаре и святом Павле» (ЧОИДР. 1875. Кн. 1. С. 1–80), изданная 2 года спустя и на серб. языке. За нею последовали краткие каталоги рукописей Хиландара (на чеш. составлен монастырским библиотекарем *Саввой Хиландарцем* — *Sava Chilandarec*. *Rukopisy a starotisky Chilendarske*. Praha, 1897) и Зографа (болг. — *Стоилов А. П.* Преглед на славянските ръкописи в Зографския манастир // Библиотека: Прилож. на «Църковен вестник». София, 1903. Кн. 7–9. С. 117–160 и рус. — *Ильинский Г. А.* Рукописи Зографского монастыря на Афоне // ИРАИК. София, 1908. Т. 13. С. 253–276). В кон. 60–90-х гг. XX в. были достигнуты новые успехи в каталогизации слав. рукописей афонских собраний. В 1968 г.





П. И. Севастьянов.  
Фотография, 2-я пол. XIX в.

Дж. Трифунович кратко описал значительную часть слав. собрания Иверского мон-ря (*Трифуневич Ђ. Словенски рукописи у манастиру Ивируну* // Библиотекар. Београд, 1968. № 5. С. 425–432). В 1978 г. вышел в свет составленный Д. Богдановичем достаточно подробный каталог б-ки Хиландара, к-рый включает в себя описание 815 рукописей и отрывков XII — нач. XX в. и снабжен палеографическим альбомом (*Богданович Д. Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*. Београд, 1978). В 1981 г. эта работа была дополнена описанием филиграней собрания, выполненным М. Матеичем. В том же году А.-Э. Н. Тахиаос опубликовал подробное описание коллекции Русского Пантелеимонова мон-ря (также снабженное снимками), куда вошли сведения примерно о половине фонда — 74 кодексах кон. XIII — кон. XIX в. (*Tachiaos A.-E. N. The Slavonic Manuscripts of Saint Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos. Thessal.; Los Ang., 1981*). Полный каталог собрания с построчной росписью содержания (по материалам, собранным в результате научной экспедиции 1983 Н. Б. Тихомировым и А. А. Туриловым) в наст. время готовится к изданию. В 1985 г. издано подробное описание 59 слав. списков библейских книг (Псалтири, Евангелия, Апостолы) XIII — нач. XVIII в. из Зографского мон-ря, составленное С. Кожухаровым, Х. Кодовым и Б. Райковым по материалам научных экспедиций 1978 и 1979 гг., с большим числом снимков (*Кодов Хр., Райков Б., Кожухаров С. Опис на славянските ръкописи в библиотека на Зографския манастир в Света Гора*. София, 1985. Кн. 1). В 1994 г. теми же авторами при участии австр. слависта Х. Микласа опубликован краткий каталог всего собрания (286

кодексов и фрагментов XI–XIX вв.) (*Райков Б., Кожухаров С., Миклас Х., Кодов Хр. Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора*. София, 1994). В 1989 г. вышел в свет составленный Матеичем и Богдановичем каталог слав. манускриптов Вел. Лавры с построчной росписью содержания, включающий данные о 58 кодексах нач. XIV–XIX вв. (примерно  $\frac{2}{3}$  фонда) (*Bogdanovic D., Matejic M. Slavic Codices of the Great Lavra Monastery. Sofia, 1989*). В 1999 г. в Фессалонике вышел в свет краткий сводный каталог слав. рукописей А., составленный преимущественно на основании печатных описаний, но с уточнением мн. данных и содержащий сведения о 1109 рукописях XI–XVIII вв. (свыше 90% фонда) (Славянские рукописи афонских обителей / Сост. Турилов А. А., Мошкова Л. В., под ред. А.-Э. Н. Тахиаоса. Фессалоника, 1999). В наст. время работу по каталогизации малых собраний слав. рукописей А. ведет болг. исследователь К. Павликианов, описавший их в б-ках Ватопеда, Дохиара, Каракала и Протата (*Pavlikianov C. A Short Catalogue of the Slavic Manuscripts in Vatoped // Съобщения. 1996. Т. 10. С. 295–325; idem. The Slavic Lingual Presence in the Docheiariou Monastery // Palaeobulgarica. 1999. N 4. P. 41–58; idem. The Slavic Lingual Presence in the Athonite Capital of Karyai (the Slavic Manuscripts of the Protaton Library) // Ibid. 2000. N 1. P. 77–111; idem. The Athonite Monastery of Karakalou — Slavic Presence and Slavic Manuscripts // Ibid. 2001. N 1. P. 21–45*).

Лит.: *Ильинский Г. А.* Значение Афона в истории славянской письменности // ЖМНП. 1903. Ч. 18. № 11. Отд. II. С. 1–41; *Сперанский М. И.* Откуда идут старинные памятники русской письменности и литературы // *Slavia*. 1928. Т. 6. Ses. 3. С. 516–535; *Станојевић С.* Историја српског народа у средњем веку. 1. Извори и историографија. Београд, 1937. Кн. 1: (О изворима). С. 42–98; *Радојчић Ђ.* Српске архивске рукописне збирке на Светој Гори // Архивист. Београд, 1955. № 2. С. 1–28; *Вздорнов Г. И.* Роль славянских мастеровских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления рус. рукописей на рубеже XIV–XV вв. // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 171–198; *Miklas H.* Ein Beitrag zu den slavischen Handschriften auf dem Athos // *Palaeobulgarica*. 1977. N 1. S. 65–75; *Понов Г.* Новотрето открито сведение за преводческа дейност на български книжовници от Света Гора през първата половина на XIV в. // Български език. 1978. № 5. С. 402–410; *Богданович Д.* Перспективе книжевноисторискијски истраживања у збиркама славянских рукописа Свете Горе //

Археографски прилози. 1980. [Књ.] 2. С. 33–40; *Матеич П.* Българският хитнописец Ефрем от XIV в.: Дело и значение. София, 1982; *Иванова К.* Значението на хиландарските ръкописи за изучаването на средновековната българска книжнина // Кирило-Методиевски студии. София, 1986. Кн. 3. С. 154–162; *Кувев К.* Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. София, 1986<sup>2</sup>; *Дмитриевский А. А.* Наши коллекционеры рукописей и старопечатных книг проф. В. И. Григорович, еп. Порфирий (Успенский) и архим. Антонин (Капустин) // *Byzantinorussica*. М., 1994. Кн. 1. С. 165–197; *Иванова К.* Малки бележки върху ръкописи от библиотеката на Зографския манастир // Старобългарска литература. София, 1994. Кн. 28–29. С. 93–100; *Христова Б.* Ръкописите от XIV век в библиотеката на Зографския манастир // Там же. С. 101–109; *Мошин В. А.* О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XV вв. // Русь и южные славяне. СПб., 1998. С. 64–84; *Шнајдер И.* Рукописно наслеђе // Манастир Хиландар. Београд, 1998. С. 118–121.

А. А. Турилов

**А. и румынские княжества.** Во 2-й пол. XIV в. начали устанавливаться тесные взаимоотношения между Валахским (Унгро-Влахийская митрополия) и Молдавским княжествами (Молдавская митрополия), с одной стороны, и А.— с др. Правители княжеств и представители знатных боярских фамилий становились ктиторами мн. афонских мон-рей и скитов. Они дарили святогорским мон-рям священнические облачения и литургические сосуды, иконы и рукописные книги. На их значительные денежные вклады восстанавливались и строились мон-ри, расписывались часовни и храмы. Значительная материальная помощь оказывалась таким мон-рям, как Кутлумуш, Зограф, Хиландар, Вел. Лавра, Пантократор, вмч. Пантелеимона, Кастамонит, Ксиропотам, Дохиар, Каракал, Ставреникита, Симонопетра, Эсфигмен, Ивирун и др. В самих княжествах начиная в основном с XVI в. отдельные мон-ри были подчинены св. местам правосл. Востока, преимущественно мон-рям А. Большая часть доходов, получаемых от земельных и лесных угодий, виноградников, рыбных тоней, соляных копей и проч., находившихся во владении этих т. н. преклоненных мон-рей, шла на содержание афонских мон-рей. После того как под ударами тур. завоевателей пали Тырново (1393) и Видин (1396), перестала существовать Византийская империя (1453) и княжество Сербия (1459), Валахское и Молдавское княжества остались во 2-й пол. XV в.





единственными покровителями правосл. святынь А. Этот факт признается мн. исследователями; в частности, еп. Порфирий (Успенский) утверждал, что ни один правосл. народ не сделал так много для существования А., как румынский.

**Валашское княжество и А.** Валашское княжество сложилось в 1-й пол. XIV в., и уже в 1359 г. К-польский Патриархат официально признал Унгро-Влахийскую митрополию. К этому времени относятся первые упоминания о связях княжества с А. Николае Александру (1352–1364), преемник основателя Валашского княжества Басараба I, предоставил денежные средства на обустройство Кутлумушского мон-ря. Это продолжилось при его преемнике Владиславе Влайку (1364 – ок. 1377). Мон-рь разросся, и количество насельников-влахов значительно увеличилось. Сохранилась «ктиторская грамота» Владислава Влайку, составленная в сент. 1369 г., в к-рой говорится о необходимости введения в обители обособленности. Игум. мон-ря Харитон, ставший в 1372 г. митр. Унгро-Влахийским (впосл. прот. А.), провел большие строительные работы благодаря щедрым дарениям обоих валашских правителей. Были возведены церковь, трапезная и братские келлии, оборонительные стены. Мон-рю продолжал оказывать покровительство господарь Мирча Старый (1386–1418), запечатленный впосл. в росписи монастырского храма. В различных исторических актах Кутлумушский мон-рь стал упоминаться как «великая лавра Валашской земли». С именем Владислава Влайку связана др. святыня А. В Вел. Лавре хранится одна из древнейших валашских икон XIV в. Высказывалось предположение, что эта икона при. Афанасия Афонского была написана в Валахии и подарена мон-рю Владиславом Влайку и его супругой Анной. Во время его правления не только валашские иноки начали посещать А., но, вероятно, и Валахию посещали святогорские монахи. Так, пострижник серб. Хиландарского мон-ря при. Никодим Тисманский основал на валашской земле ок. 1372 г. мон-рь Водица, а при покровительстве Раду I (1377–1383) — мон-рь Тисмана, где устроил жизнь иноков по уставу Св. Горы.

В XV в. количество афонских мон-рей, к-рым оказывали покрови-

тельство валашские правители, значительно увеличилось. В 1433 г. правитель Александр Алдя (1431–1436) принял при своем дворе в Тырговиште игум. Моисея и даровал по его просьбе мон-рю Зограф 3 тыс. аспр. Братия мон-ря Филофея получила в 1457 г. от господаря Влада Цепеша (1456–1462) пожертвование в сумме 4 тыс. аспр. Одним из видных благодотворителей афонских мон-рей в XV в. был господарь Влад Монах (1481–1495). В 1487 г. он даровал Свято-Пантелеимонову мон-рю 6 тыс. аспр, скиту св. Илии, основанному румын. монахом Косьмой, — 1 тыс. аспр. Он же повелел в марте 1490 г. выдать мон-рю Дохиар сумму в 3 тыс. аспр. Влад Монах был также благодотворителем мон-ря Хиландар, о чем свидетельствует сохранившаяся грамота 1494 г. Хиландарский мон-рь получил 5 тыс. аспр в нояб. 1493 г. и от его сына, господаря Раду Велико-го (1495–1508). Последний даровал также Кутлумушскому мон-рю доходы от 2 валашских сел.

В XVI в. господарь Нягое Басараб (1512–1521) пожаловал неск. сел и большие денежные суммы (10 тыс. аспр) Кутлумушскому мон-рю, благодаря к-рым были возведены новый храм свт. Николая, келлии, трапезная, больница и гостиница для паломников. Было выделено 700 аспр на содержание больницы и 500 аспр на дорожные расходы иноков, собиравших пожертвования на мон-рь. Был перестроен и украшен храм Вел. Лавры. В мон-ре Ватопед был построен храм, где была положена святыня Пояс Пресв. Богородицы. Тесные связи поддерживались с мон-рем св. Дионисия. Здесь был погребен митр. Унгро-Влахийский св. Нифонт (бывш. краткое время К-польским Патриархом под именем Нифонт II), во имя святого господарь возвел в мон-ре церковь. В знак глубокого почтения к покровителю обители в архондарике был изображен Нягое Басараб и его сын Феодосий. В мон-ре хранится также дар господаря Басараба — серебряная дароносица, выполненная в форме пятиглавого храма и украшенная искусной резьбой и небольшими иконами Христа, Богоматери, Иоанна Предтечи и святых. Известными ктиторами были господарь Влад Винтилэ (1532–1535), к-рый ежегодно делал вклады в Хиландарский мон-рь (10 тыс. аспр), а также в Вел. Лавру, Ватопедский, Зографский, Ксиро-



Валашский господарь Нягое Басараб. Роспись в пронаосе церкви мон-ря Куртя-де-Арджеш. XVI в.

потам, Кутлумушский мон-ри и господарь Раду Паисий (1535–1545), жертвовавший на мон-ри Ивирон, Ксенофонт, Дохиар, Св. Павла, Эсфигмен, Ставроникита и Симонопетра. Сохранилось созданное в 1533 г. в церкви мон-ря Вел. Лавра живописное изображение Влада Винтилэ и его семейства, а в мон-ре Кутлумуш — дар господаря, вышитая храмовая завеса с изображением правителя, его супруги и сына. Ктиторами святогорских мон-рей были господарь Александр II (1568–1577), Михня II Потурченец (1577–1583; 1585–1591), Михай Храбрый (1593–1601). Михня II неоднократно оказывал различную помощь Афону: только в 1589 г. даровал 15 тыс. аспр мон-рю Хиландар. В 1599 г.

Храмовая завеса с изображениями валашского господаря Влада Винтилэ, его сына Иоанна и кнг. Рады. Ок. 1533 г. (Кутлумуш)





Михай Храбрый подтвердил права мон-ря Симонопетра на владение ц. свт. Николая в Бухаресте в качестве метохии и даровал ему 15 сел. Его супруга Станка — село, их дочь Флорика — 2 села. Жертвователями выступали не только правители княжества, но и высшие сановники. В 1545 г. была расписана церковь мон-ря Ксенофонт на средства ворника Константина и его брата Раду. В 1564 г. тщанием др. валашского боярина Нила Комана и его супруги Анны была полностью перестроена ц. вмч. Георгия одноименного мон-ря.

На протяжении XVII в. Валахия продолжала оказывать помощь афонским мон-рям. Большей частью она осуществлялась через преклоненные мон-ри, скиты и церкви. Мон-рю Ивирон были дарованы неск. мон-рей: Раду-Водэ в Бухаресте вместе с его подворьями — скитом Тутана в Арджеше и храмом с. Бэлтени в у. Ильфов, мон-ри Главачок в Арджеше и Стеля в Бухаресте. Дарителем мон-ря Ивирон был господарь Раду Шербан (1602–1611). 3 авг. 1607 г. Раду Шербан даровал также мон-рю Ксенофонт поместья Рацка и Силиштя и сделал вклад в 9 тыс. аспр. Храму Успения Богородицы в Карее был дарован мон-рь Котрочени в Бухаресте, возведенный Шербаном Кантакузино (1678–1688). Известным покровителем Церкви и ктитором мн. мон-рей был господарь *Матфей Басараб*. Дарственные грамоты 1641 и 1649 гг. и др. лет, полученные в его правление мон-рями Ксенофонт, Ивирон, Дохиар, св. Дионисия и Кутлумуш, свидетельствуют о значительности недвижимого имущества, к-рым владели преклоненные мон-ри в Валахии с настоятелями из греков. Тщанием господара в Вел. Лавре была возведена новая ц. св. Михаила Синадского, в ее росписях присутствуют изображения господара и его супруги Елены. Им же были дарованы храму 2 служебных Евангелия. Миниатюра одного из Евангелий изображает коленопреклоненных пред св. Михаилом Матфея Басараба и Елену. В 1642 г. Лавра получила от господара значительное денежное пожалование за присылку в Валахию главы св. Михаила Синадского, что чудесным образом предотвратило нашествие саранчи. Однако им же в 1639 г. был принят указ, запрещающий даровать А. или



*Створка двери: Божия Матерь.  
Валашский воевода Раду (?).  
Посл. четв. XVI в. (Иверский мон-рь)*

др. св. местам Востока целый ряд древних и крупных мон-рей Валахии, среди к-рых были такие мон-ри, как Тисмана, Козия, Арджешский и др. В следующем году появился еще один указ: в дополнение к 22 мон-рям, упомянутым ранее, добавился запрет на «преклонение» еще неск. обителей. К-польский Патриарх утвердил это решение.

В XVIII в. наблюдается ослабление взаимных связей Валахии и

*Створка двери: Спаситель.  
Валашский воевода Михня II (?).  
Посл. четв. XVI в. (Иверский мон-рь)*



мон-рей А. Наряду с уже существовавшими преклоненными мон-рями Св. Горе теперь посвящались небольшие и бедные мон-ри. Благочестивые миряне также продолжали оказывать помощь афонским мон-рям. В нек-рых валашских мон-рях влияние монашеского делания А. продолжало сохраняться. Это были скиты Дэлхэуци и Пояна-Мэрулуй (Вранча), Трэйстени и Кырнул (Бузэу). В этих скитах проходил монашеское послушание прп. Паисий (Величковский), и именно из Валахии подвижник отправился на А., где в 1750 г. был пострижен в мантию прибывшим на Св. Гору иером. Василием, настоятелем скита Пояна-Мэрулуй.

Во 2-й пол. XVIII в. правители фанариоты продолжали жертвовать ежегодно крупные суммы на мон-ри Вел. Лавра, Ивирон, Хиландар, Ксиропотам, Филофей, Ксенофонт, Григория, Русик.

**Молдавское княжество и А.** Сведения о финансовой поддержке афонских обителей правителями Молдавии сохранились с нач. XV в. Господарь *Александр Добрый* (1400–1432) взял на себя обязательство выделять на нужды Зографского мон-ря 500 аспр ежегодно (КМЕ. Т. 1. С. 731). Во 2-й пол. XV — нач. XVI в. большую помощь А. оказывал господарь *Стефан III Великий* (1457–1504). В 1466 г. он передал Зографу 100 золотых на обновление обители и строительство больницы, в 1471 г. последовал новый дар в 500 аспр. В 1495 г. на средства Стефана была построена трапезная мон-ря, а в 1501–1502 гг. перестроен весь монастырский комплекс, расписан кафоликон. Кроме того, в 1492 и 1502 гг. Стефаном были вложены в Зограф пергаменные Евангелия с миниатюрами, написанные по его заказу (ГИМ. Муз. № 3641; Вена. Нац. б-ка. Слав. № 7), в 1500 г. — подвесная пелена к храмовой иконе вмч. Георгия, вышитая его дочерьми. Господарем был также послан в этот мон-рь мон. Виссарион с послушанием переписывать древние рукописи. Пожертвования шли на обустройство и др. мон-рей А. 5 тыс. аспр были дарованы в 1493 г. мон-рю Константит. В 1496 г. в мон-ре Ватопед трудами настоятеля Кирилла была сооружена небольшая пристань, одно из строений к-рой украсил герб Молдавского княжества. В мон-ре Св. Павла в 1500 г. на денежный вклад был проложен водопровод для монастырских нужд,



в 1501 г. построена крещальня; имена дарителей внесли в помянник. Разрушенный морскими разбойниками мон-рь прп. Григория получил от Стефана Великого 24 тыс. аспр и ок. 1500 г. был восстановлен «от основания». В нижней части башни сохранилась надпись на церковнослав. языке: «Я, благоверный господин Стефан Воевода, возвел ее в 1502 г.». В мон-ре хранится икона Богородицы, подаренная Марией Мангупской, супругой господаря. В Карее были куплены старые кельи с ц. св. Трифона для поселения там неск. насельников мон-ря прп. Григория. Позднее сын Стефана Богдан III (1504–1517) выстроил здесь церковь. Он же в 1517 г. финансировал постройку пирга у монастырской пристани (арсаны).

В XVI в. афонским мон-рям покровительствовали господари Петр Рареш (1527–1538; 1541–1546), Александр Лэпушняну (1552–1561;



*Хрисовул молдав. господаря Александра Лэпушняну. 1568 г. (Протат)*

1564–1568), Петр Хромой (1574–1579; 1582–1591) и Иеремия Могила (1595–1606). Петр Рареш даровал значительные денежные суммы мон-рю Хиландар, с его помощью в 1535 г. началось переустройство мон-ря Каракал, была восстановлена и расписана большая церковь мон-ря Дионисиат. В 1533 г. он же дал вкладом в Зограф водяную мельницу в местности Каламария на Халкидике. В ближайшем окружении Петра Рареша находились сановные бояре, снискавшие известность как

монастырские ктиторы. Так, великий логофет Гавриил Тротушан, одно время бывший советником господаря, в 1536–1537 гг. в мон-ре Пантократор построил новые кельи и устроил колодец. Господарь Александр Лэпушняну даровал Ватопедскому мон-рю значительные доходы от таможенных сборов в Салониках. После его смерти супруга Роксана подарила мон-рю неск. сел, а в мон-ре Дионисиат, в храме к-рого еще при жизни валашского правителя на его средства был написан иконостас, она возвела трапезную и больничный корпус. Мон-рь Дохиар, разграбленный и разрушенный турками, был полностью восстановлен и расписан на средства Александра Лэпушняну и его супруги, о чем сообщает сохранившаяся настенная надпись. Султан Селим II (1566–1574) выставил на торги имущество тех афонских мон-рей, к-рые не могли уплатить подати. Тогда госпожа Роксана вместе с сыном Богданом Лэпушняну (1568–1572) выкупила мон-рь Дохиар, выплатив 165 тыс. аспр. В этот мон-рь удалился на покой, оставив в 1587 г. кафедру, митр. Молдовы Теофан II. Здесь в 1598 г. в нартексе большой церкви митрополит был похоронен. Роксана помогла также мон-рям Зографскому и Каракалу выкупить их имущество у турок, соответственно за 52 тыс. и 35 тыс. аспр.

В XVII в. в княжестве Молдова, как и в Валахии, большую роль в связях с А. играли мон-ри, пожалованные св. местам правосл. Востока. Ватопедскому мон-рю были «преклонены» мон-ри Голия и Бэрбой в г. Яссы, ц. Пречиста в Галаце; храму в Карее — мон-рь Трех Святителей в Яссах, его ктитором был господарь Василий Лупу (1634–1653). Зографскому мон-рю были пожалованы Константином Кантемиром (1685–1693) доходы мон-ря Кэприана, расположенного на Левобережье Прута, к к-рому были приписаны 25 сел с обширными земельными угодьями.

В XVIII в. помощь мон-рям А. со стороны правителей Молдавского княжества была менее значительной, чем в предыдущем столетии. Так, господарь Йоан Теодор Каллимаки в 1760 г. пожаловал мон-рю Русик ц. Богдан-Серай в К-поле. В немалой степени это объяснялось тем, что правившие страной и часто сменявшиеся греки-фанариоты, полностью зависимые от Оттоман-



*Хрисовул молдав. господаря Иеремии Могила. 1606 г. (мон-рь Ватопед)*

ской Порты, были более всего озабочены собственным обогащением. Традицию духовных связей с А. поддерживали благочестивый верующий народ и монашествующие.

До XVIII в. монахи румын. происхождения (влахи и молдаване), пользовавшиеся в богослужении слав. языком, по сути не выделялись из числа слав. насельников А. В течение XVI–XVII вв. в слав. обителях А. широкое распространение получили слав. издания сначала валашских (Тырговиште, Алба-Юлия), а затем и молдав. кириллических типографий. С XVIII в. (в особенности в XIX в.) среди иноков-румын распространялись небогослужебные книги на румын. языке, написанные на кириллице. Они имеются почти во всех монастырских собраниях А., что свидетельствует о широком присутствии румын. монахов на Св. Горе в то время. Памятником связей румын. монашества со Св. Горой служат также многочисленные списки переводов на румын. язык сочинений, греч. оригиналы к-рых были сначала переведены на слав. прп. Пансием (Величковским), его учениками и последователями как на А., так и в румын. обителях.

**Румыния и А.** После объединения в 1859 г. Придунайских княжеств в единое гос-во Румыния, его правитель А. Й. Куза (1862–1866) начал в 1863 г. проведение церковной реформы. Последовавшая вскоре секуляризация имущества мн. преклоненных мон-рей привела к тому, что греч. игумены А. перестали принимать в святогорские мон-ри монашествующих из Румынии, поэтому количество румын. скитов и церковей на А. начало возрастать. В 1857–1866 гг. молдав. иноки Нифон и Нелктарий возвели на пожертвования





Скит во имя Иоанна Предтечи.  
Фотография П. И. Севастьянова. XIX в.

мн. светских и духовных лиц, среди к-рых были митр. Молдавский *Софроний (Миклеску)* и митр. Унгро-Влахийский *Нифон*, скитский храм св. Иоанна Предтечи (скит Продром). Храм был расписан худож. Димитрие Теодореску. В 1871 г. скит был объявлен румын. собственностью, этот статус признал в 1876 г. Патриарх К-польский Иоаким II. Поблизости от скита Иоанна Предтечи позднее были построены еще 3 — с храмами Благовещения, Успения Богородицы и Св. воевод. В этих обителях проживало значительное количество румын. монахов. Румын. насельники имели к тому времени скит Лак на территории мон-ря Св. Павла, восстановленный в 1760 г. трудами настоятеля Даниила. В 1843 г. здесь в 5 келлиях с часовнями и в 16 пустынных хижинах жили 32 румын. монаха, пришедших в основном из мон-рей Черника и Кэлдэршани. В течение XIX в. румын. монахи приобретали на А. различные строения, расположенные на территории 20 больших афонских мон-рей: келлии с церквями, хижины и монашеские корпуса для проживания братии, к-рые используются и поныне.

Сотни румын. монахов подвизались в румын. ските Продром, в келлиях Провата и в мон-рях А., принадлежавших различным правосл. Церквам. Достаточно упомянуть подвижника благочестия схим. прп. Антипу (Лукиана), в 1906 г. причисленного к лику афонских святых, и протопсалта Нектария (Крецу), создавшего особую школу псаломпения, скончавшегося в скиту Продром после 75 лет монашеских трудов. Мн. иерархи и монахи из Румынии посещали А., среди них были митрополит-примас *Афанасий (Миронеску)*, богослов и ученый еп. Арджешский Герасим (Тимуш) и сопровождавший их проф. К. Эрбичану. Среди известных духовников

Румынской Церкви XX в. был игум. мон-ря Продром Хризостом (Постолаке; † 1979).

Лит.: *Iorga N.* Muntele Athos în legătură cu țările noastre // Anale Academiei Române, Mem. Sect. Ist. București, 1914. Ser. 2. T. 36. N 14. P. 447–517; *idem.* Portretele domnilor noștri la Muntele Athos // *Ibid.* 1928. Ser. 3. T. 9; *Sacerdoțeanu A.* Cătorii mănăstirii Cutlumuş // BOR. 1935. N 5/6. P. 255–259; *Nandriș G.* Documente românești în limba slavă din mănăstirile Muntelui Athos, 1378–1685. București, 1937; *Vulcu M.* Călători români la Muntele Athos în secolul al XIX-lea // Balcania. 1939–1940. Vol. 2–3. P. 403–434; *Bodogae T.* Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos. Sibiu, 1940; *Bogdan D. P.* Despre daniile românești la Athos // Arhiva Românească. 1941. Anul 6. P. 263–309; *Moisescu G. I.* Contribuția românească pentru susținerea Muntelui Athos în decursul veacurilor // Ortodoxia. 1953. Anul 5. N 2. P. 238–278; *Năsturel P. Ș.* Legăturile țărilor române cu Muntele Athos pînă la mijlocul veacului al XV-lea // Mitropolia Olteniei. 1958. Anul 10. N 11/12. P. 735–758; *Giurescu C., Giurescu D.* Istoria românilor. București, 1976. Vol. 2; *Porcescu S.* Știri inedite referitoare la zidirea bisericii «Sf. Ioan Botezătorul» din schitul chinovial Prodrum de la Sf. Munte Athos // BOR. 1984. N 3/4. P. 258–272.

В. С. Мухин, А. А. Турилов

**АФОНСКИЙ** Николай Петрович (1892, Киев — 9.05.1971, Нью-Йорк), регент. Сын священника. Окончил КДА, параллельно учился в Киевской консерватории. В звании поручика во время первой мировой войны служил в действующей армии, организовал хор 129-го Бессарабского полка, затем служил в Добровольческой Армии. После ее расформирования организовал церковный хор в рус. лагере в Вюнсдорфе (под Берлином). Хор был высоко оценен митр. *Евлогием (Георгиевским)*, управлявшим рус. приходами в Зап. Европе. А. работал в канцелярии митрополита, в посл. был псаломщиком и регентом рус. церкви в Висбадене. С 1925 г. А. — регент собора св. Александра Невского в Париже, где организовал Митрополичий хор, к-рый не только участвовал в богослужении (исполнялись целиком литургийные циклы П. И. Чайковского, А. Т. Гречанинова (друга А.), С. В. Рахманинова, А. А. Архангельского, К. Н. Шведова и др.), но и давал концерты рус. духовной и народной музыки. Хор участвовал в первом исполнении «Демественной литургии» Гречанинова в католич. ц. Богородицы Белых Покрывал в Париже (1926), занял 1-е место на конкурсе европ. хоров в Антверпене (1928). Вместе с Ф. И. Шаляпиным хор записал 2 грампластинки (1932) с церковными песнопениями Греча-

нинова (сугубая ектения) и Архангельского («Верую»), А. Л. Веделя («Покаяния отверзи ми двери») и М. П. Строкина («Ныне отпускаеши»), получившие премии на конкурсах в Париже (1934) и Нью-Йорке (1954). На 5 дисках были записаны 2 духовных концерта Д. С. Бортиянского, песнопения литургии — его же, Чайковского и В. С. Калиникова. Митрополичий хор гастролировал в США и Канаде (1936), Бельгии, Германии, Голландии и Скандинавских странах (1938).

В 1947 г. А. переехал в США, передав управление Митрополичим хором П. В. Спасскому. 1 июня 1950 г. митр. *Феофил (Паховский)* назначил А. регентом хора правосл. кафедрального Покровского собора в Нью-Йорке. Хор под упр. А. много концертировал и записал 4 долгоиграющие пластинки («Литургия» Архангельского, молебен и песнопения для всенощного бдения разных композиторов, «Литургия» Чайковского и др.). В 1956 г. А. участвовал в отпевании Гречанинова в Покровском соборе. В США А. были организованы Общество ревнителей хорового пения (1950), молодежный Русский национальный, детский и мужской («Капелла», назван в честь *Придворной певческой капеллы*) хоры. С хором «Капелла» А. осуществил неск. грамзаписей (панихида, др. песнопения). По оценке специалистов, пение хоров под упр. А. отличалось «нарядностью», «пышностью», динамическими и тембровыми контрастами. На паперти Покровского собора, где А. служил до конца своих дней, установлена памятная доска в честь А.

Дискорп.: Masterpieces of Russian Orthodox Music [; Works by Tchesnokoff, Tolstiaikov, Glazounov, Gretchaninoff, Panchenko, Lvov, Sheremetev, and Archangelky, and selections from the liturgy of the Orthodox Eastern Church], Cappella Russian Male Chorus, conductor N. Afonsky / Music Guild MS 132. [S. l., 1965]; *Archangelskii A.* The Divine liturgy of Saint John Chrysostom. Cathedral Choir of the Holy Virgin Protection Cathedral of New York City, conductor N. Afonsky / Westminster WST 14247. [S. l., 1968]; The Russian Orthodox Requiem [Music by Tschaikevsky, Kedroff, Panchenko, Tchesnokoff and traditional]. Capella Russian Male Chorus, conductor N. Afonsky / Westminster WST 14263. [S. l., 1968]; The Divine Liturgy of Saint John Chrysostom [; Music by S. Rachmaninoff, A. Archangelky, P. Tchaikovsky]. The Holy Virgin Protection Cathedral Choir, conductor N. Afonsky / ABC Westminster Gold WGMO-8288. 3 discs. Los Ang., 1974; Russian Religion Chants by F. Chaliapin and Chorus of Russian Orthodox Church, conductor N. Afonsky, Paris.



1932 // <http://russia-in-us.com/Music/Church> [Электр. ресурс].

Лит.: Рахманова М. П. Афонский Н. П. // Русское зарубежье: Золотая кн. рус. эмиграции, 1-я треть XX в. М., 1997. С. 53.

М. П. Рахманова

**АФОНСКИЙ СБОРНИК** [груз. ათონის კრებულის], памятник древнегруз. письменности, составленный в XI—XII вв. на Афоне, в груз. Иверском мон-ре, важнейшее письменное свидетельство о пребывании груз. монахов на Афоне и истории мон-ря. Рукопись (Кекел. А-558. 213 л.; 18×13×5) выполнена письмом нухури, состоит из пергаменных (1-164, 170-213) и бумажных листов (165-169), имеет кожаный переплет (20,5×14). Различается 3 редакционных слоя: 1074 г., 80-х гг. XI в., 40-х гг. XII в.

Редакция 1074 г. была составлена при настоятеле мон-ря игум. Георгии (Олтисари) мон. Михаилом (Дагалисонели) в честь прп. *Евфимия Святогорца*. В состав сборника вошли: Житие преподобных *Иоанна* и *Евфимия*, принадлежащее прп. *Георгию Святогорцу* и содержащее запись о том, что во время игуменства Георгия мощи св. Евфимия были перенесены из ц. св. Иоанна Крестителя в большую соборную во имя Пресв. Богородицы. Далее следует служба прп. Евфимию (13 мая) (3-65); 2 песнопения в честь прп. Евфимия, составленные груз. гимнографами Зосимой и Василием Святогорцами (89v); поминальные записи, сделанные монахами мон-ря, открывающиеся датой 15 дек. — днем памяти одного из ктиторов мон-ря, синкелла прп. *Иоанна Торникия*; Житие и проповеди св. Иоанна Богослова, принадлежащие св. ап. Пророку в переводе с греч. прп. Евфимия (90г — 155г). По замечанию одного из редакторов, «Евфимий Грузин был новым Златоустом и примером для подражания имел образ Иоанна апостола» (155v).

Первый редактор оставил рукопись без переплета. Во время 2-й редакции после Жития преподобных Иоанна и Евфимия в сборник были включены Житие прп. *Илариона Грузина*, созданное в 1035-1041 гг. (66г — 89г), песнопение прп. Евфимию (163г — 169v) и 2 песнопения прп. Илариону (157г — 162v). В почитании на Афоне прп. Илариона Грузина наравне с греч. святыми объединялось груз. и греч. духовенство, что подтверждает приписка,

сделанная по-гречески на краю текста жития: «Здесь есть Житие Илариона Грузина» (66г).

В 40-х гг. XII в. А. с. в третий раз подвергся структурной переработке по велению настоятеля мон-ря Иоанна (Калакалы): гимнографический материал и поминальные записи были перенесены в конец рукописи и снабжены специально оставленными чистыми листами для новых записей, сборник приобрел, т. о., черты своего рода хроники Ивиры, где с документальной точностью фиксировались важнейшие события жизни мон-ря. Эта часть рукописи названа «Книгой агап» (синодик) и содержит 167 поминальных записей. В 1-й редакции их насчитывалось 50, сохранилось 22 (1 дек. — 13 февр.). Игум. Иоанном (Таплаидзе) сделано еще 77. Записи расположены в порядке церковных празднеств. Каждая состоит из поминовения лиц, оказавших к.-л. услугу мон-рю, при этом точно указаны объем и содержание пожертвования (евлогии), а также общественное положение жертвователя. Для самых заслуженных лиц и царских особ дни поминовения совпадают с днями Господских праздников (напр., память Константина Мономаха установлена 6 янв. — в день Крещения Господня и 6 авг. — в день Преображения Господня). В синодике упомянуты груз. царь Баграт IV, царица Мариа, св. царица *Тамара* и мн. др. представители груз. и визант. знати. С особым почетом (со множеством литургических элементов) совершалось поминовение основателей Ивиры и отцов-подвижников, среди к-рых святые Иоанн Торникий Святогорец, *Иоанн Грузин*, Евфимий и Георгий Святогорцы и др.

Отдельные поминальные записи появлялись в виде вставок и позже, напр. в XVI в. поминовение семьи Атабагов — правителей княжества Юж. Грузии (№ 161-164 по изд. Е. П. Метревели). Кроме того, рукопись пополнялась приписками, сделанными странниками, с разными сообщениями на груз. и греч. языках, среди них — приписка Филиппа Шакарашвили (1565), поминальная запись митр. Тбилисского Елисея (1640), а также запись архiereя Тимофея (1755), выполненная неким Бердзеновым в Грузии в 1868 г.

Как сообщает проф. А. Цагарели, нашедший А. с. в Мегрелии, рукопись была доставлена с Афона в Грузию

неким афонским монахом-грузином. В 80-х гг. XIX в. ее привезли в Тбилиси и передали в Церковный музей Грузинского экзархата, затем в рукописное отделение Гос. музея Грузии, оттуда в 1959 г. в Ин-т рукописей им. К. С. Кекелидзе АН Грузии. Ист.: ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი აღაპებთ / საეკლესიო მუზეუმის გამოცემა, წიხასიტყვაობა შ. ჯანაშვილისა. ტფილისი, 1901; *მეგრეველი* ჯ. ათონის ივერიის მონასტრის სააღაპე წიგნი. თბილისი, 1998. С. 1-192.

Лит.: *მეგრეველი* ნ. «ათონის კრებულის» რედაქცია // საქართველოს ისტორიის საკითხები. თბილისი, 1967. Т. 4; *სხორტლაძე* ზ. ივერიის ღვთისმშობლის ხატის მოკვდილობა. თბილისი, 1994. С. 9-20; *Цагарели* А. Сведения о памятниках грузинской письменности. СПб., 1886. Вып. 1. С. 9-10.

М. Сургуладзе

**АФОНСКИЙ УСТАВ** — см. в ст. *Афон* (разд. «Богослужение»).

**АФРА** [лат. Afra, греч. Ἄφρα] († 304), мц. Аугсбургская (пам. зап. в Мартирологе Иеронима 7 авг., в Римском мартирологе 5 авг.). Сохранившиеся Деяния (Acta) А. объединяют «Мученичество св. Афры» (Passio Afrae) в краткой редакции (VII в.), восходящее к оригиналу кон. IV — нач. V в.; возникшие на его основе в VIII в. «Обращение св. Афры» и пространную редакцию «Мученичества» (Conversio et Passio Afrae).

Согласно «Обращению», семья А. переехала в г. Августа Винделиков (совр. Аугсбург) с Кипра. Там А. была посвящена матерью Иларией богине любви Венере. Во время гонений имп. *Диоклетиана* еп. Нарцисс Жеронский бежал в Аугсбург и нашел убежище в доме А. Он обратился в христианство А., ее родственников и слуг, а также рукоположил во пресвитера (согласно др. редакции Деяний, во епископа) для новой христ. общины ее дядю Дионисия (Зосиму) Аугсбургского. В пространной редакции «Мученичества» говорится о том, что христианка А., отказавшаяся принять участие в языческих обрядах и отречься от своей веры, была живо сожжена на одном из небольших островов на р. Лех, после казни ее тело было найдено служанками невредимым. На следующий день ее мать и 3 служанки, Дигна, Евмения (Евномия) и Евтропия (Евпрепия), погребли тело мученицы в склепе в 2 милях от города. По доносу они были схвачены. Отказавшись участвовать





Алтарь ц. святых Ульриха и Афры.  
Аугсбург. XVII–XVIII вв.

в языческом жертвоприношении и открыто исповедав христ. веру, женщины приняли мученическую смерть. По приказу судьи они были сожжены в том же склепе, где ранее ими была похоронена А. (предполагаемая могила А. находится в базилике святых Ульриха и А. на месте совр. капеллы св. Готхарда). В ряде древних источников, в т. ч. в Иеронимовом мартирологе, в один день с А. отмечалась память Венереи, мц. Антиохийской, имя к-рой было неправильно истолковано как прозвище А. (служительница Венеры). Эта ошибка, по мнению исследователей, и привела к созданию легенды о том, что А. до своего обращения была блудницей. Во мн. мартиролагах и в аугсбургских календарях XI в. (1010, 1050, 1100) отмечено, что А. почиталась как дева (virgo).

А. является покровительницей Аугсбургского еп-ства наряду со святыми Ульрихом и Симпертом Аугсбургскими. Легенда об А. была достаточно широко известна в Зап. Европе в ср. века, существует также ее арм. версия, сложившаяся предположительно в эпоху крестовых походов, в кон. XII в. В Житии св. Мартина, написанном Венанцием Фортунатом, еп. Пуатье (565), упоминается гробница А. в Аугсбурге, ставшая местом паломничества (Vita S. Martini // MGH. AA. T. 4. P. 368).

Ок. 800 г. там возник мон-рь регулярных каноников (до 1006 служил местом захоронения аугсбургских епископов) и над могилой А. была сооружена церковь в ее честь. В 1012 г. Бруно, еп. Аугсбургский, передал мон-рь ордену бенедиктинцев. В 1064 г. при перестройке мон-ря были найдены рим. каменный саркофаг с мощами А. и свинцовый саркофаг с мощами мц. Еврепии. Во время восстановления церкви и мон-ря после пожара 1183 г. были обнаружены и перезахоронены мощи св. Ульриха Аугсбургского, к-рый стал 2-м патроном мон-ря. В 1474–1500 гг. на месте прежней монастырской церкви была возведена позднеготическая базилика в честь Ульриха и А., перестроенная во 2-й пол. XVIII в. в стиле барокко. После ряда реорганизаций мон-рь был закрыт в 1802 г. В 1804/05 г., при праздновании 1500-летнего юбилея мученичества А., ее мощи были перенесены в новый, мраморный саркофаг и покоятся сейчас вместе с мощами св. Ульриха в крипте базилики.

Почитание А. было распространено по всей Юж. Германии, в нем. Альпах и в Эльзасе, в Кёльне, в Майсене, а также во Франции (в ЛеМане), в Голландии и Дании. А. считается покровительницей кающихся женщин. В иконографии А. представлена с пальмовой ветвью и короной мученицы, привязанной к дереву и стоящей на горящем хворосте (напр., в Штутгартском пассионалии, ок. 1130).

Истр.: ActaSS. Aug. T. 2. P. 39, 55–58; *Ruinart*. Acta. P. 482–484; *MartHieron*. P. 423; *MartRom*. P. 324; *Converso et passio Aerae* // MGH. Scr. Mer. T. 3. P. 41–64; *Passio Aerae* // MGH. Scr. Mer. T. 7. P. 192–204 (краткая редакция).

Лит.: *Bigelmair* A. Die Aferalegende. Dillingen, 1910; BHL. Suppl. P. 107–109; *Riedner* O. Der geschichtliche Wert der Aferalegende. Kempten, 1913; *Hartig* M. Das Benediktiner-Reichsstift St. Ulrich und Afra in Augsburg. Augsburg, 1923; *Rosenfeld* H. Alamannische Ziekult und SS. Ulrich- und Afra-Verehrung in Augsburg // Archiv f. Kulturgeschichte. 1955. Bd. 37. S. 306–335; *Zoepfl* F. Die hl. Afra von Augsburg // Bavaria Sancta. 1970. Bd. 1. S. 51–58; Die Ausgrabungen in St. Ulrich und Afra in Augsburg. 1961–1968 / Hrsg. J. Werner. Münch., 1977. 2 Bde. (Münchener Beitr. zur Vor- und Frühgeschichte; 23); *Prinz* F. Frühes Mönchtum im Frankreich: Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden u. Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jh.). Darmstadt, 1988. S. 334–336; <http://www.ulrichsbasilika.de> [Электр. ресурс].

Е. В. Казбекова, О. В. Лосева

**АФРААТ** (IV в.), прп. (пам. греч. 29 янв.). Житие А. известно из со-

чинений блж. *Феодорита* Кирского (*Theodoret*. Hist. rel. 8; Hist. eccl. IV 26), к-рый рассказывает о том, что в детстве посещал келью преподобного в сопровождении матери. Пренебрегая возможностями, к-рые давало А. происхождение из знатного персид. рода, он принял христианство, покинул родину и отправился в Эдессу. Прожив там нек-рое время в уединении, он перебрался в Антиохию, где стал изучать греч. язык. Вскоре к нему начали приходиться за наставлениями и советами. А. жил в одиночестве, с посетителями, особенно с женщинами, беседовал через дверь, но тех, кто просил, впускал к себе, никогда не принимал подарков, ел только хлеб и лишь в старости — немного овощей.

Во время гонений при имп. Валенте А. покинул свою келью и отправился на собрание христиан. Его увидел император и сказал, что тому, кто избрал уединение, не следует покидать келью. В ответ А. предложил императору решить, как надо поступить деве, к-рая не должна отлучаться из отцовского дома, если бы дом вдруг загорелся: сидеть, как и полагается, в своей комнате или броситься тушить пожар? Упрекать надо не того, кто пытался погасить огонь, а того, кто виноват в случившемся. Император промолчал, но евнух из его свиты принялся оскорблять святого; через нек-рое время евнуха нашли сварившимся в горячей ванне, к-рую он должен был приготовить для Валента. Феодорит приводит много притч и описаний чудес, к-рые совершал А., напр. исцеление любимого коня императора.

А. не следует путать с *Афраатом*, восточнохрист. церковным писателем, по прозвищу Персидский Мудрец.

Память А. отмечается в зап. Мартиролагах под 7 апр., в визант. календарях под 28 янв. память А. указана в Петровом Синаксаре XI в. (*Сергий* (*Спасский*). Месяцеслов. Т. 2. С. 27), под 29 янв. — в Синаксаре К-польской ц. Хв. (SynCr. Col. 431), парижском 1063 г. и оксфордском 1329 г. списках Типикона Великой ц. (*Mateos*. Turicon. T. 1. 216) и стихных синаксарях; под 27 окт. — в нек-рых рукописных стихных синаксарях (напр., ГИМ. Sin. gr. 354, 1295 г. — *Владимир* (*Филантропов*). Описание. С. 522).

Последование неизвестно. В печатных Минеях, используемых ныне



в греч. Церквах, по 6-й песни кано- на утрени, помещено упоминание А. без синаксаря (Μηναίων. Ἰανουάριος, Σ. 426).

Ист.: BHG, N 147.

Лит.: Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 64–65.

О. Н. Заец, О. В. Л.

**АФРААТ** [Афрахат; греч. Ἀφραάτης, сир. ܐܦܪܐܬܐ из персид. Frāhād] (ок. 260 или 275 — после 345), восточнохрист. писатель. Род. в Персии, видимо, в семье зороастрийцев. Имя А. встречается не ранее IX в., в древнейших источниках и рукописях он именуется просто «персидский мудрец» (сир. ܦܪܫܝܐ ܥܘܠܡܐ). Сведения о жизни А. крайне скудны и содержатся в основном в его творениях. *Георгий*, еп. арабов (VIII в.), а также лексикон Бар Бахдуля (IX в.) и позднейшие историографы Илия бар Шинайя и Бар Эбрей называют А. «ученейшим знатоком Писания». Позднейшие предания о его епископстве в Ниневии и пребывании в мон-ре Мар-Маттай, равно как и приданое ему традицией имя Иаков, могут происходить от смешения А. со св. *Иаковом* Нисибинским, хотя нек-рые ученые считают их достоверными; отождествление А. с неким анахоретом *Афраатом*, упоминаемым блж. Феодоритом Кирским в «Истории боголюбцев», невозможно хронологически.

Творчеством А., писавшего на сир. языке, завершился ранний период сир. лит-ры. Ему принадлежат 23 гомилии, написанные в 337–345 гг. и получившие название «Образцы», или «Примеры» (сир. ܕܡܘܨܘܒܐܝܬܐ). Они пользовались популярностью среди сир. христиан, были весьма рано переведены на арм. и эфиоп. (геэз) языки под именем творений Иакова Нисибинского и оказали нек-рое влияние на арм. аскетическое богословие. Гомилии посвящены вероучительным, догматическим и экзегетическим темам: «О вере» (Гомилия 1), «О любви» (2), «О посте» (3), «О молитве» (4), «О покаянии» (7), «О воскресении мертвых» (8), «О пастырях» (10), «О Пасхе» (12), «О девстве» (18) и др. В арм. версии гомилиям предпосланы письма, автором к-рых считается св. *Григорий Пророк*.

Богословие А. довольно архаично: он мало касается догматических споров, более всего занимаясь толкованием Свящ. Писания и вопросами

аскетики. Строй его мысли тесно связан с семитическим строем языка, на к-ром он писал, и пронизан иудео-христ. образами; А. использует для ВЗ версию Пешитто, а для Евангелий «Диатессарон» *Татиана*; он пользуется и неким древним сборником новозаветных посланий, происхождение к-рого пока не выяснено. А. был, несомненно, знаком с евр. (раввинистической и эллинистической) традицией толкования Свящ. Писания. Его риторика испытала влияние эллинистических образцов, вероятно к его времени уже ставших органической частью сир. культуры. Отношение А. к иудеям и иудейской культуре — тонкий и сложный вопрос: с одной стороны, за интуицией и культурой А. определенно прослеживается иудейский фон, но не раввинистический, а скорее «неортодоксальный», вроде есейского (см. *Ессеи*); в то же время именно А. выступает резким обличителем иудеев, обвиняя их в идолослужении и богопредательстве. Для А. характерен заметный ромейский патриотизм, что позволило С. Броку характеризовать его позицию как «разделенное подданство» (divided loyalties). Историсофия А. основана на Книге пророка Даниила. То, что называют «символом Афраата», состоит в исповедании Единого Бога, сотворившего небо и землю и человека по подобию Своему, принявшего жертву Авеля, вознесшего Еноха, укравшего Ноя за его праведность, говорившего с Моисеем о его смирении, «глаголавшего пророки» и пославшего в мир Мессию. А. ясно исповедует веру в воскресение мертвых, в то, что христиане силою св. Крещения наследуют бессмертие; Евхаристию он именуется «возвращением в Едем».

Аскетика А. — самая оригинальная и интересная часть его наследия. Именно она вызывает наибольшее количество споров среди совр. исследователей. Адресована она «сынам и дочерям Завета» — некоему сообществу аскетов, к-рое большинство совр. ученых считают церковной формой раннего сир. аскетизма или «протомонашества». А., придерживаясь динамической антропологии, настаивал на единстве человека, не выделяя в нем отдельных частей: весь человек есть «душа живая», оживленная Духом (в отличие от понимания «души» в евр. традиции), к-рый Бог вдохнул в Адама.

Тело же есть элемент, понесший раны греха, и потому имеет измерение рабское и называется «плотью», но оно же одухотворено и имеет вертикаль, именуемую «сердце», в к-рое и зрит Бог. В человеке присутствует (букв. — сокрыт, схоронен) «одушевленный дух», к-рый и должен воскресить его после Второго пришествия, до этого момента рай закрыт и одухотворенные души находятся во сне, к-рый разрешится при гласе трубном в последние времена. А. выступал ревнителем чистоты христ. жизни и видел в брачном сожителстве препятствие к «осуществлению» христианина, к-рый должен стремиться к святости. Именно с этим связана его оригинальная экзегеза на Быт 2. 24 и Мф 19. 5: А. считал, что под Отцом имеется в виду Отец Небесный, а под Матерью — Св. Дух, К-рых и оставляет женатый человек ради брачного сожителства (Гомилия 18. 10). Указание на благословение разномыслия А. называет «жидовствованием» и противопоставляет ему благословение святости, т. е. девства. Это воззрение А. хорошо вписывается в общий контекст сир. аскетики: слово «кадишута» (сир. ܩܕܝܫܘܬܐ), один из аскетических терминов, переводимых на рус. язык как «святость», что означало «состояние людей, находящихся в браке, но давших обет взаимного воздержания». Он указывает на необходимость сохранения чистоты сердца, к-рую именуется «истинной молитвой», а также на чистую молитву сердца, совершаемую тайно.

Соч.: *Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes* / Ed. J. Parisot. P., 1894–1907. (PS; 1/1–2); *Pereira E. Jacobi Episcopi Nisibeni Homilia de Adventu Regis Persarum adversus urbem Nisibis* // *Orientalische Studien* T. Nöldeke gewidmet. Gießen, 1906. S. 877–892; *Garitte G. La version géorgienne de l'Entretien VI d'Aphraate* // *Le Muséon*. 1964. T. 77. P. 301–306; *La version arménienne des œuvres d'Aphraate le Syrien* / Ed. G. Lafontaine. Louvain, 1977–1980. 3 t. (CSCO; 382–383, 405–406, 423–424); *Sauget J.-M. Entretiens d'Aphraate en arabe sous le nom d'Ephrem* // *Le Muséon*. 1979. T. 92. P. 61–69; *Baarda T. Another Treatise of Aphraat the Persian Sage in Ethiopic Translation* // *Neutestamentliche Studien*. 1981. Bd. 27. S. 632–640; *Aphraate le Sage Persan. Les Exposés* / Trad. et préf. M.-J. Pierre. P., 1988–1989. (SC; 349, 359) [франц. перевод]; *Aphraat. Demonstrationes. Unterweisungen* / Übers. P. Bruns. Freiburg, 1991. 2 Bde. (Fontes Christiani; 5/1–2) [нем. перевод].

Лит.: *Schwen P. Afrahat, sein Person und sein Verständnis des Christentums*. B., 1907; *Кумлюк И. Иаков Афраат: Его жизнь, творения и учение* // *Учено-богосл. опыты студентов КДА*. 1911. Вып. 8. С. 253–384; *Ortiz de Urbina I. Die Gottheit Christi bei Afrahat*. R., 1933;



*Duncan E. J. Baptism in the Demonstrations of Aphraat. Wash., 1945; Vööbus A. History of Ascetism in the Syrian Orient: A Contribution to the History of Culture in the Syrian Orient. Louvain, 1958. Т. 1. (CSCO; 184, Subs. 14); Neusner J. Aphraat und Judaism. Leiden, 1971; Пугулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 125–130; Афиногенов Д. Е. Историософия Афраата // ВДИ. 1994. № 1. С. 176–187.*

**А. В. Муравьев**

**АФРÉ** [греч. Ἀφρέ, Ἀτρέ ] (IV в.), прп. Египетский (пам. греч. 8 июня, сырная суббота), отшельник Нитрийский, ученик прп. Ора. Упомянут в составе систематического собрания *Apophthegmata Patrum* (IV, 86) как современник аввы Памвы и свт. Афанасия Великого. В копт. собрании *Apophthegmata Patrum* рассказывается, что пришедшие к старцу Ору монахи удивлялись послушанию А. Он ответил им, что это лишь отражение глубокого смирения аввы Ора. Чтобы показать, сколь велико терпение старца, А. специально испортил часть приготовленной рыбы и, поднося ее старцу, всячески хвалил кушанье. Авва съел рыбу и согласился, что она приготовлена хорошо. Затем, извиняясь, что случайно испортил рыбу, А. подал старцу превосходно приготовленное блюдо. Тот, отведав, согласился, что кушанье немного испорчено. До конца жизни А. пребывал в любви и согласии со своим старцем, к-рый болел в течение 18 лет и преставился в мире.

Память А. указывается в рукописных греч. синаксарях (напр., Paris. Coisl. 223, 1301 г.) и в рус. Стишных Прологах (напр., РГБ. Троиц. № 715, 1429 г.). А. также упоминается в 4-м тропаре 1-й песни канона утрени субботы сырной седмицы (Триодь Постная. Л. 61 об.).

Ист.: SynCP. Col. 740; Изречения египетских отцов. С. 62–63; Les apophthegmes des pères: Coll. systématique, Chap. I–IX / Ed. J. C. Guy. P., 1993. (SC; N 387).

Лит.: David J. Athré // DHGE. Т. 5. Col. 124; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 17.

**АФРÉМ НИСИБЬИНСКИЙ** — см. *Ефрем Сирий.*

**АФРИКА́Н, ТЕРÉНТИЙ, МАКСИ́М, ПО́МПИЙ** [Пуплий], **ЗИНО́Н, АЛЕКСА́НДР, ФЕО́ДОР** и 33 мученика Африканских († 251), (пам. 13 марта, 10 апр., 28 окт.), пострадали в гонение имп. Деция. Игемон Фортунян принуждал жителей Карфагена принести жертвы языческим богам, за отказ сделать это З., А., Ф. и др. мученики (общим

числом 40) были подвергнуты пыткам. Во время испытаний и нечеловеческих мук они непрестанно зывали к Богу, и по их молитве рухнул языческий храм вместе с идолами. После этого мученики были усечены мечом. На А., Т., М. и П. надели колодки, А. положили на железные трезубцы. Ангел, явившийся святым, освободил и накормил их, так что мучители нашли их здоровыми и веселыми. Тогда пытки продолжились и мученики оказались в темнице, куда волхвы и чародеи поместили ядовитых змей. Но те не тронули узников, а набросились на заклинателей. Убедившись, что вера А., Т., М. и П. непоколебима, мучители приказали обезглавить их. Христиане похоронили их тела в 2 милях от Карфагена. По сообщению *Феодора Чтеца*, мощи Африканских мучеников перенесли в К-поль в ц. вмц. Евфимии в Петрии при имп. *Феодосии I Великом*. Пространное житие мучеников, приписываемое Симеону Метафрасту, составлено на основе древних мученических актов.

Основная дата памяти Африканских мучеников, 10 апр., указывается и в зап. мартирологах (напр., Римский Мартиролог), и в большинстве визант. календарей: *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 396); Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 595–596); *Типиконе Великой ц. X в.* (*Mateos. Turicon. Т. 1. Р. 264*), в разных редакциях Студийского устава и в Иерусалимских Типиконах, во мн. синаксарях (*Христофора Митилинского XI в.* (*Cristoforo Mitileneo. Calendari. Р. 418, 422*), *Феодора Продрома нач. XII в.* (*Teodoro Prodromo. Calendario. Р. 120*) и др.), а также в печатной греч. Минее (Венеция, 1603).

Кроме того, память Африканских мучеников отмечается в греч. календарях 13 марта, 5 апр. и 28 окт., а в слав. и рус. — также 20 и 21 марта.

Под 13 марта их память указывается в календарях к-польского происхождения: в *Типиконе Великой ц. X в.* (*Mateos. Turicon. Т. 1. Р. 248*), в Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 534), предписывающих совершать им поминовение в Петрии, и в др. рукописных синаксарях (напр., Paris. 1587, XII в.), а также в греч. печатной Минее (Венеция, 1596), к-рая ошибочно упоминает о поминовении в Павлопетрии.

Под 5 апр. память Африканских мучеников зафиксирована в ряде

календарей к-польского происхождения: в Типиконе Великой ц. X в. (*Mateos. Turicon. Т. 1. Р. 262*), в Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 588) и в нек-рых греч. синаксарях (Paris. Coisl. 223, 1301 г.).

Под 28 окт. житие мучеников встречается в Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 169–170), в поздних списках Типикона Великой ц. 1063 и 1323 г. (*Mateos. Turicon. Т. 1. Р. 81*), в отдельных синаксарях (напр., Paris. 1587, XII в.) и в греч. печатной Минее (Венеция, 1592).

О почитании Африканских мучеников на Руси свидетельствует их упоминание в рукописях кон. XI — нач. XII в.: память под 10 апр. в месяцеслове Мстислава Евангелия (Апракос Мстислава Великого. С. 263) и последование с канонем в служебной Минее (РГАДА. Тип. № 110. Л. 33–36 об.). По наблюдению еп. Нафанаила (Львова), это единственные африкан. святые, к-рым есть служба в рус. Минеех.

Слав. перевод пространного жития, приписываемого Симеону Метафрасту, выполнен не позднее XI в. Он включен под 20 марта в состав старослав. Супрасльской Четырех Миней XI в. (Супрасльски, или Ретков сборник. Л. 174–185) и в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 36 (2-я паг.)).

В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод нестишного Пролога, включающего под 10 апр. краткое житие мучеников (РГАДА. Тип. № 177. Л. 45–45 об., нач. XIV в.), под 28 окт. — их память (РНБ. Соф. № 1324, кон. XII — нач. XIII в. (*Абрамович.* Софийская б-ка. Вып. 2. С. 164)).

В нестишном Прологе 2-й редакции, составленной на Руси не позднее кон. XII в. (один из ранних списков — ГИМ. Син. № 245, 2-я пол. XIV в.), и в Стишном Прологе, переведенном юж. славянами в 1-й пол. XIV в. (РГБ. Троиц. № 715, 1429 г.), краткое житие мучеников помещено под 21 марта.

Изображение А. как безбородого юноши, в доспехах и плаще, имеется, напр., на поле иконы «Распятие Христова» Леонтия Стефанова (ГИМ, 1679 г.).

**Гимнография.** Различные редакции Студийского устава: *Евергетидский Типикон* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 445), южноиталийская редакция Студийского устава — *Мессинский Типикон* 1131 г. (*Arranz. Turicon. Р. 145*) — предписывают совершение





10 апр. службы, аналогичной службе без знака (см. *Знаки праздников месяцеслова*), причем последний указывает пение *Аллилуии*. Русские печатные Типиконы – Типикон 1610 г. (Л. 645) и используемый ныне в РПЦ (Типикон. С. 594) – также предписывают совершение службы без знака с пением Аллилуия.

Последование, помещенное в совр. печатных греч. и рус. Минеях, в целом не изменилось со времени введения Студийского устава и известно по описанию, данному в Евергетидском Типиконе. Последование состоит из стихир 4-го гласа и канона 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа с акростихом «Πλῆθος με σφζος καλλιῶκων Μαρτύρων» (греч. Множество добропобедных мучеников, спаси меня) гимнаграфа Иосифа, имя к-рого вписано в тропари 9-й песни.

По греч. рукописям известен еще канон святых 4-го гласа с акростихом «Τερέντιος ἠλεγξε τὴν πλάνην τέρας» (Терентий изобличил обман чудом) гимнаграфа Георгия, имя к-рого вписано в богородичны (Ταρεῖον. N 563. Σ. 187).

Ист.: ВHG, N 1700; PG. 115. Col. 96–106 [passio]; ActaSS. Apr. T. 1. P. 860; SynCP. Col. 169, 534–535, 588, 595–596; ЖСв. Апрель. С. 153–159; Супрасьльски или Ретков сборник. София, 1982. Т. 1. С. 367–389.

Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 136; *Нафанаил (Львов)*, еп. О прославляемых и непрославляемых в Русской Церкви древних святых Северной Африки // *Беседы о Св. Писании и о вере*. Baldwin Place (N. Y.), 1991. Т. 1. С. 206; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 65.

**АФРИКАНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ** [Африканская апостольская Церковь Джохана Маранке; Бапостоло], афрохрист. синкретическая секта, близкая по своим вероучительным положениям к апостольским *пятидесятникам*. Основана в 1932 г. в Юж. Родезии (ныне Зимбабве) Дж. Маранке, шона по национальности (наиболее многочисленный народ в Зимбабве), утверждавшим, что на него снизошел Св. Дух. Является одной из национально ориентированных сект, в к-рых христианство максимально приближено к местным традициям, допускается многоженство (ее основатель имел 16 жен) и сохранены нек-рые языческие обряды, в частности культ предков и жертвоприношения «местным духам». Вероучение опирается на т. н. Евангелие шона, написанное основателем секты и значительно искажающее содержание канонических Евангелий. В частности, утверждается, что до появления Маранке шона не имели представления об истинном христианстве, т. к. белые проповедники

скрыли от коренных африканцев всю полноту учения Св. Духа и исказили Свящ. Писание. Признаются (правда, в своеобразном понимании) христ. таинства Крещения, Покаяния и Священства.

А. а. Ц. имеет сложную иерархическую структуру, включающую 4 формы служения: евангелист, креститель, пророк и целитель. В каждой из этих форм выделяется 5 степеней: младшая, старшая, третий, второй и высший ранги. Внешне принадлежность служителей к определенным рангам выражается монограммами и символами, наносимыми на их длинные белые одежды. Члены А. а. Ц. проводят молитвенные собрания, на к-рых читается Евангелие шона, исполняются духовные песни, произносятся проповеди. Практикуются ритуалы публичного покаяния и отпущения грехов, «исцеления силою Св. Духа». А. а. Ц. насчитывает ок. 700 тыс. приверженцев, в основном в Зимбабве (350 тыс.) и Демократической Республике Конго (110 тыс.), а также в Мозамбике, Замбии и Малави.

Лит.: *Barret D. B. Schism and Renewal in Africa*. Nairobi, 1968.

*Р. А. Силантьев*

**АФРИКАНСКАЯ ВНУТРЕННЯЯ МИССИЯ**, межденоминационная протестант. миссионерская орг-ция. Создана в кон. XIX в. для евангелизации населения внутренних районов Африканского континента. Деятельность А. в. м. способствовала появлению целого ряда независимых Церквей, к-рые, однако, сохранили с ней связи. Наиболее крупными из них являются Африканская внутренняя Церковь Кении (2,4 млн чел.), Африканская внутренняя Церковь Танзании (780 тыс.), Евангелическая община Центр. Африки (Демократическая Республика Конго, 180 тыс.), Африканская внутренняя Церковь Судана (90 тыс.), Центральноеафриканская евангелическая Церковь в Центральноафриканской Республике (80 тыс.).

Лит.: *Barrett D. B. Schism and Renewal in Africa*. Nairobi, 1968; *Народы и религии мира*: Энцикл. М., 1998. С. 685.

*Р. А. С.*

**АФРИКАНСКАЯ МЕТОДИСТСКАЯ ЕПИСКОПАЛЬНАЯ СИОНСКАЯ ЦЕРКОВЬ** [англ. The African Methodist Episcopal Zion Church], одна из крупнейших афроамер. протестант. Церквей в США.

Символом ее является черный равнобедренный треугольник со вписанными в него четырехконечным крестом и начальными буквами названия церкви.

В 1796 г. в Нью-Йорке черные прихожане во главе с Дж. Вариком, А. Томпсоном и У. Миллером, недовольные сегрегацией, обратились к епископу с просьбой об организации афроамер. церкви. Через 5 лет прошение было удовлетворено, и 9 марта 1801 г. была основана Африканская методистская Церковь Нью-Йорка. На Генеральной ассамблее 1848 г. к ее названию было добавлено определение «Сионская» по имени первой церкви, построенной общиной в 1800 г.

Догматика этой Церкви близка к вероучению *Объединенной методистской Церкви и Африканской методистской епископальной Церкви*, с к-рой в наст. время ведутся переговоры об объединении. В качестве основного вероучительного документа приняты «25 статей» Дж. Уэсли, а также признается свобода воли, спасение не только верой, но и делами, практикуется крещение детей. Культовая практика отличается довольно большой гибкостью и допускает значительные обрядовые различия в зависимости от местонахождения общин, но в целом близка к общеметодистской. Причащение в общинах проводится с разной периодичностью. Помимо общих богослужений проходят отдельные службы для мужчин, женщин, детей, супружеских пар и новообращенных членов; проводятся общие трапезы. Церковь призывает своих членов воздерживаться от танцев и азартных игр, накладывает ограничения на употребление спиртных напитков, ношение украшений и осуждает ростовщичество.

Высшим руководящим органом Церкви является Генеральная ассамблея, к-рая собирается раз в 4 года. Среди ее делегатов четко выдерживается принцип равного соотношения количества клириков и мирян. В промежутках между ассамблеями управление осуществляет Совет епископов. Проводятся также ежегодные и ежеквартальные конференции. Региональные Церкви этой конфессии довольно независимы. Общая численность членов Церкви – ок. 1,5 млн чел., из них в США, где она является второй по величине афроамер. методистской Церковью, про-





живает ок. 1,3 млн Церковь ведет активную миссионерскую работу в африкан. и латиноамер. странах, наиболее крупные общины существуют в Гане (36 тыс.), в Нигерии (15 тыс.) и на Ямайке (24,5 тыс.).

Лит.: Melton G. J. Encyclopedia of American Religions. Detroit, 1993; *Нитобург Э. Л.* Церковь афроамериканцев в США. М., 1995; Народы и религии мира: Энцикл. М., 1998; <http://www.theamezionchurch.org> [Электр. ресурс].

Р. А. С.

**АФРИКАНСКАЯ МЕТОДИСТСКАЯ ЕПИСКОПАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ** [англ. The African Methodist Episcopal Church], одна из крупнейших протестант. церквей в США. В 1787 г. в Филадельфии (шт. Пенсильвания, США) прихожане-афроамериканцы, возмущенные сегрегацией, создали общину «Свободное африканское общество», во главе к-рой встали бывш. рабы Р. Аллен и Джонс. Позднее, в 1794 г., орг-ция разделилась: Джонс возглавил Африканскую Епископальную Церковь св. Фомы, Аллен — Бетельскую африканскую методистскую епископальную Церковь, здание к-рой было построено в основном на его деньги и освящено еп. Ф. Асбери. Тот же епископ в 1799 г. впервые в истории США рукоположил афроамериканца Аллена во диакона.

Тем не менее вплоть до решения суда в 1816 г. Церковь не была полностью самостоятельной. В апр. 1816 г. в Филадельфии состоялась национальная конференция африкан. методистских общин, где была создана полностью независимая А. м. е. Ц., первым епископом к-рой стал Аллен. Церковь быстро развивалась, уделяя большое внимание социальному и образовательному служению. В 1841 г. стала издавать первую в США газ. для афроамериканцев «Христианский вестник» (The Christian Herald; сейчас — The Christian Recorder), в 1856 г. был основан частный колледж для афроамериканцев в Огайо — Уилберфорс (Wilberforce University).

В доктринальном отношении церковь близка к Объединенной методистской Церкви и Африканской Методистской Сионской Епископальной Церкви, принимает в качестве вероучительных документов «25 статей» Дж. Уэсли и др. методистские документы. А. м. е. Ц. разделена на 18 епископальных округов и управляется Международной генераль-

ной конференцией, к-рая собирается раз в 4 года. Церковь ведет переговоры об объединении с др. афроамер. методистскими церквями США, а также с Объединенной Методистской Церковью. Миссионерская деятельность проходит в основном в Африке и странах Вост-Индии. Численность членов Церкви в США ок. 3,5 млн. Крупнейшие отд-ния находятся в ЮАР (300 тыс.), в Замбии (82 тыс.) и Зимбабве (40 тыс.).

Лит.: Melton J. G. Encyclopedia of American Religions. Detroit, 1993. P. 330–331; Народы и религии мира: Энцикл. М., 1998. С. 685–686.

### АФРИКАНСКИЕ МУЧЕНИКИ

(V в.) (пам. 8 дек., греч. 7 дек.), пострадали от ариан в Сев. Африке при кор. вандалов Гунерихе (477–484). Арианские епископы Кирилл и Валинард убедили короля начать гонение на правосл. христиан, к-рое коснулось и всех знатных вандалов, перешедших в Православие. Рим. чиновники, отказавшиеся принять арианство, были сосланы на работы в королевские поместья, правосл. воины уволены со службы и сосланы на рудники Сицилии и Сардинии. Жестокие преследования обрушились на клир и монашество: архиеп. Карфагенский свт. Евгений был отправлен в крепость, неск. епископов, священников и множество монахинь после пыток казнили 16 дек. 482 г.; более 5 тыс. православных, мирян и иереев, в т. ч. свт. Феликса Абаритского, изгнали в пустыню и обрекли на голодную смерть или на рабство у варваров; 2 июля 483 г. в Карфагене были замучены 7 монахов из Капенсы — Ливератий, Воунифатий и др. Стремясь покончить с Православием, Гунерих собрал в Карфагене всех правосл. епископов из подвластных ему областей (Сев. Африки, Сицилии и Сардинии) на «диспут» с арианами (1 февр. 484), после к-рого правосл. богослужение и обряд были официально запрещены королевским указом (25 февр. 484), а епископы сосланы на каторжные работы; среди них святые *Вигилий*, еп. Тапский, *Лонгин*, еп. Помарийский, *Виндемиал*, еп. Капский, архидиак. Октавий. Только за последние месяцы жизни Гунериха по его приказу были замучены 300 правосл. мирян, 2 священника перепилены заживо, а у 60 были урезаны языки (но Господь чудесно сохранил им дар речи). Из Карфагенского мартиролога известны также имена мучеников: Дионисия Витская с

Майориком и др.; *Ника* (Виктория) Кулузская; *Викториан* Гадруметский; епископы *Донатриан* (Секундиан) Бибианский, *Президий* Суфетулский, *Мансуестий* Афуфенийский, *Герман* Передамайский, *Фускулий*, *Лаетий* Нептский, *Квинтиан* Сикка-Венерийский; *Сервий* Тубурбский, *Дагила*; 2 брата-купца Фрументия; врач *Ливерат*; *Крискентий* из Мизенты; *Верул*, Секундин Гадруметский, а также 2 неизвестных по имени брата из Аква-Регии, 12 юных чтецов Карфагенских и 20 др. мучеников Гадруметских. Смерть Гунериха (8 дек. 484), по преданию в припадке беснования искусавшего самого себя, была с радостью встречена во всем христ. мире (хотя преследования православных продолжались и при его преемниках); в этот день установлено соборное празднование всем пострадавшим от вандалов правосл. мученикам.

Ист.: SynCP. Col. 287–289; *Григ. Тур.* Ист. франков. II 3; ЖСв. Дек. С. 251–252.

Лит.: *Dejardins V.* Les saints d'Afrique dans les Martyrologues historiques. Oran, 1952; *Courtois Chr.* Les Vandales et l'Afrique. P., 1955; *Нафанаил (Львов)*, еп. Страдания свв. мучеников Африканских, от ариан пострадавших // Беседы о Св. Писании и о вере. Baldwin Place (N. Y.). 1991. Т. 1. С. 226–236.

П. В. К.

### АФРИКАНСКИЕ ТРАДИЦИОННЫЕ РЕЛИГИИ

, комплекс религ. представлений народов, населяющих Африку к югу от Сахары. Иерархию сверхъестественного в Тропической Африке можно условно разделить на следующие уровни (от низшего к высшему): группа (семейная, родовая, этническая), состоящая из живых людей, посредством различных ритуалов осуществляющая метафизическую связь со сверхъестественными силами; предки (умершие), к-рые составляют с живущими единую сакральную общину и осуществляют связь живущих членов рода с иным миром, включающим не освоенные живущими природные стихии, при этом предки — существа сверхъестественные, но не боги; злые сверхъестественные существа и силы, как правило, человеческого происхождения (напр., предки, погибшие насильственной смертью и (или) погребенные не по правилам); сверхъестественные существа дикой природы (напр., духи леса, саванны, гор и вод, разного рода карлики, великаны и т. д.), к-рые могут быть,



в зависимости от обстоятельств, и враждебны и доброжелательны к людям; боги низшего ранга — локальные божества, к-рым поклоняется только данная группа; боги высшего ранга, управляющие различными сферами бытия — дождем и грозами, ремеслами, гос. порядком, болезнями и т. д., им приносят жертвы, причем посредниками при жертвоприношениях выступают сверхъестественные существа низших рангов; последний уровень — Творец, к-рый безлик, предвечен и, как правило, совершенно равнодушен к судьбе своего творения. (Классификация дана согласно схеме Б. Оля.)

Первый уровень — группа (семейная, родовая, этническая), представляет собой естественное основание для всей последующей иерархии и соответственно существует повсеместно. Представления о мифологических персонажах следующих уровней — предках, злых сверхъестественных существах человеческого происхождения и сверхъестественных существах дикой природы — также распространены повсюду. Представления о богах низшего и высшего рангов встречаются не у каждого этноса, зато представление о творце имеет общеафрикан. распространение.

**Предки.** Несмотря на то что культ предков является неотъемлемой частью всех традиц. африкан. религ. систем, сама его организация отличается значительным разнообразием. Неизменной является лишь вера в то, что живые члены группы зависят от предков (умерших). При этом грань между живым человеком и предком (умершим) проводится не всегда четко, тем более что посредством различных магических обрядов человек может приобрести сверхъестественное могущество, позволяющее ему управлять потусторонними силами. По иерархии, существующей среди живых, на низшей ступени находятся еще не родившиеся младенцы, новорожденные и дети, не достигшие подросткового возраста; более высокую ступень занимают подростки и юноши; затем идут взрослые члены общины: «воины» и их жены. Это полноценные члены группы. По представлениям бамбара (Мали), «совершенным человеком» является не просто любой мужчина, достигший зрелого возраста, но прошедший все ступени инициации, женатый и имеющий

неск. наследников муж. пола. Выше них находятся старики — как бы мост между живыми и умершими — и, наконец, сами предки. Т. о., иерархия, существующая среди живых, позволяет им по мере прохождения всех ступеней приблизиться к предкам (умершим), к-рые являются высшей ступенью в иерархии живых. Особое положение занимают традиц. владыки Тропической Африки — их можно назвать живыми предками-хранителями, т. е., в известном смысле, «живыми мертвецами». Но из этого вовсе не следует, что все традиц. владыки Тропической Африки были «священными царями». Так, «манса» мандингов (Гвинея, Мали) или «фама» бамбара (Мали) были прежде всего военными вождями. Однако цари йоруба (Нигерия), бенинский оба (Нигерия) или моро-наба у моси (Буркина-Фасо) были именно «священными царями» и мн. чертами походили на егип. фараона. Предкам приносят жертвы, при этом африканцы осознают, что предки выступают передаточным звеном между живыми и сверхъестественными существами высших рангов. Именно с культом предков связана круглая скульптура народов Тропической Африки.

С комплексом представлений о предках тесно связана деятельность части т. н. *тайных обществ*, хотя для большинства из них она сводится к проведению обрядов *инициации*, т. е. к переходу человека из одной возрастной группы в др., напр. об-во Н'домо у бамбара, Абедея — у эбрие (Кот-д'Ивуар). Вместе с тем у тех же бамбара существует неск. действительно тайных объединений (До, Коно, Коре), чья деятельность до сих пор остается малоизученной.

**Злые сверхъестественные существа.** В этих представлениях нет ничего уникально африканского, ибо, по сути, африкан. вурдалаки, оборотни, лешие и водяные от своих европ. или азиат. собратьев отличаются только тем, что конструируются из элементов иной среды обитания.

Эти существа могут служить колдунам — самым опасным существам в иерархии сверхъестественного. С т. зр. африканцев, колдун не просто способен сильно навредить своим ближним, но является воплощением всяческого зла. При этом сам он не всегда осознает свою вредоносность и сознательно пользуется за-

ключенной в себе злой силой. Считается, что колдовские способности во-первых, могут быть врожденными, во-вторых, могут появиться в результате своего рода «откровения» и, в-третьих, их можно «купить» у др. колдуна, для чего в жертву ему нужно принести близкого родственника. Возможности колдунов, по мнению африканцев, огромны. Они могут превращаться в диких животных и в таком виде портить посевы; насыщать порчу; путешествовать по воздуху, покрывая огромные расстояния; использовать для передвижения диких зверей и птиц; пожирать трупы умерших, завладевая душой покойника.

Колдунам противостоит целая армия прорицателей и т. н. охотников на колдунов. Страх перед колдунами нередко охватывал целые страны. Так было, напр., на территории Республики Малави в нач. XX в., когда охотники за колдунами методично обходили деревню за деревней, выявляя колдунов, и заставляли их публично покаяться и принять специальное снадобье, к-рое должно было погубить колдуна в том случае, если он опять примется за старое. В др. местах наказание бывало очень суровым: колдунов сжигали. По мнению В. Б. Иорданского, всплеск антиколдовской истерии объясняется ломкой традиц. уклада жизни и порожден психологическим дискомфортом, связанным с утратой традиц. системы ценностей.

**Сверхъестественные существа дикой природы** отличаются удивительным разнообразием. Они могут быть добрыми, злыми и нейтральными, но при этом все имеют зооантропоморфный облик, являются обязательным элементом обрядов инициации и именно с ними связано большинство африкан. масок. Так, у маконде (Мозамбик, Танзания) существует предание о рептилиеобразном духе Шитани (от араб. «Шайтан» или «шайтани» — сатанинский, дьявольский). Это типичный мифологический *трикстер* (от англ. Trickster — обманщик). Обычное его занятие — провоцирование людей на разного рода греховные поступки. Если провокация удастся, то Шитани сам же и наказывает виновного: клеветника или лжеца он кусает за язык, вора — за руку и т. д. Воды Гвинейского зал. бороздит Мамми-Вата (от англ. mother of water — мать воды), персонаж, с к-рым





знакомо большинство народов, населяющих побережье залива. Его главной отличительной чертой является то, что при своем неопределенном поле он предпочитает одеваться по последней моде. Проникновение реальных вещей в мифы и сказки африкан. народов — явление очень распространенное. В романах нигерийского писателя А. Тутуоля, представляющих собой, по сути дела, записи мифов йоруба, духи пользуются автотранспортом, телефоном и одеваются в европ. одежду. В деятельности сверхъестественных сил присутствует своего рода этносоциальная (или этнокастовая) специализация. Так, представители этнокастовой группы накомсе, потомки завоевателей у моси (Буркина-Фасо), поклоняются своим воинственным предкам, к-рые обеспечивают безопасность всего этноса. Потомки автохтонного населения, тенгабиси, когда-то покоренного накомсе, служат духам природы («хозяевам земли») и тем самым обеспечивают экономическое процветание всего народа. При этом священный царь моси, моро-наба, может быть только накомсе, а верховный жрец, второе лицо в традиц. иерархии, — только тенгабиси. Маски принадлежат тенгабиси, а скульптурные изображения предков — исключительно накомсе.

**Боги низшего ранга** существуют преимущественно в представлениях тех африкан. народов, к-рые создали раннегосударственные образования. Но грань между предками, духами природы и «настоящими» богами довольно неопределенна. Больше того, предки и духи могут перемещаться в класс богов (напр., предки-цари) или, напротив, деградировать до состояния простых предков или духов. Развитым пантеоном богов, полностью соответствующим этому понятию, обладают народы побережья Гвинейского зал.: акан (Гана), йоруба (Нигерия, Бенин, Того), фон (Бенин) и бини (Нигерия). Религия фон и бини развивалась под очень сильным влиянием их соседей — йоруба. Пантеон йоруба состоит из мн. сотен низших богов (ориша на языке йоруба), состав и функции к-рого меняются от деревни к деревне. Причем положение их в иерархии сверхъестественного может быть даже ниже, чем у нек-рых людей, имеющих высокий социальный (и соответственно магический) статус.

Так, деджи (царь) Абесида I г. Акуре (Юж. Нигерия) в ответ на просьбу протестант. миссионеров разрешить им построить церковь в пределах царского дворца пренебрежительно заметил, что ему лично известно 720 богов и было бы совершенно излишним строить для каждого из них святилище в его доме. У ряда народов Зап. Африки (догоны, бамбара, малинке и др.) оформились религ. системы, отличающиеся большой сложностью, с развитыми символической и институтом жрецов.

Нек-рые низшие ориша местного значения эволюционировали до высших богов (Ойя, богиня р. Нигер, Олоса, богиня лагуны Оса, и др.). Следует отметить, что йоруба представляют своих божеств антропоморфными, что отличает их от большинства др. народов Тропической Африки, представляющих своих божеств в зооантропоморфном или в зооморфном облике. Йоруба — единственный из африкан. народов, изображающий своих богов, причем эти изображения имеют устойчивую иконографию.

**Боги высшего ранга** существуют в религии немногих африкан. народов, создавших относительно развитые гос-ва и при этом испытавших минимальное влияние ислама или христианства. В целом они тесно связаны с творцом (они его дети или непосредственные творения), и именно они по африкан. представлениям взяли на себя ответственность за творение после того, как творец удалился от дел.

Так, у ашанти высшими богами являются богиня земли Асасе Афуа, супруга демиурга Ньяме, и питон Онини, с к-рым связывают начало деторождения на земле. В целом пантеон ашанти носит еще откровенно мифологический характер. У йоруба пантеон более развит и представлен полностью антропоморфными персонажами. Главнейшие из них — Олорун (демиург), Обатала, Одудва, Шанго, Огун, Олокун, Ориша Око, Ифа и Эшу (Элегба). Пантеон йоруба оказал очень сильное влияние на религию Бенина, культура к-рого вообще развивалась под воздействием культуры йоруба.

**Творец.** О его существовании знают все африкан. народы, однако конкретные представления о нем отличаются большим разнообразием. В целом господствует убеждение,

что творец сотворил мир только в общих чертах, после чего передал завершение творения др. сверхъестественным силам, им же самим и порожденным, или людям. Так, бамбара считают, что мир был сотворен богом Пемба (по др. вариантам — Фаро), но сверхъестественными силами, действующими в творении, управляют именно люди. Однако в большинстве случаев человек занимался не творением как таковым, но созданием правил социальной жизни и элементов культуры. Очень ярким примером мифа, рисующего поэтапное творение, является миф сенуфо (Кот-д'Ивуар, Мали, Буркина-Фасо). Творец Кулотиоло вчера сотворил мир за 7 дней, причем человека он сотворил на 5-й день. Первочеловек, по имени Вуло, на 8-й день создал основные элементы культуры (земледелие, орудия труда, одежду), затем, на 9-й день, творец сотворил первую женщину — Вулоно. Эта пара и их потомки научились добывать огонь, охотиться, установили похоронные обряды, жертвоприношения и культ предков. Т. о., у сенуфо собственно творение осуществляется творцом, а роль человека сводится к «открытию» культуры. В нек-рых случаях перволоди наделяются сверхчеловеческими чертами: таковы бессмертные близнецы Номмо у догонов (Мали), к-рые произошли от брака творца Амма и земли.

Облик творца, как правило, четко не определен, — он может быть и зооантропоморфен, и антропоморфен, и вообще лишен к.-л. отчетливого вида. Так, Цагн у бушменов ассоциируется с богомолем. Нередко на роль творца претендуют неск. персонажей: Пемба и Фаро у бамбара, Адудва, Анангама, Ньямие и Ассие у бауле (часть народа ашанти, в XVIII в. переселившаяся с территории совр. Республики Гана на территорию совр. Кот-д'Ивуар). Однако следует отметить, что при всех вариациях имени творца его роль как первопричины всего сущего остается неизменной.

За исключением уже неоднократно упоминавшихся выше йоруба и неск. др. народов, живущих на побережье Гвинейского зал., африканцы не изображают богов, а творца не изображают даже йоруба. Практически вся круглая скульптура в Африке связана с культом предков, но было бы ошибкой полагать, что это





изображения предков или вместилища душ умерших. Действительно, изображениям, связанным с культурами предков, приносят жертвы («кормят» их), но так же поступают и со скульптурными дверными засовами. Именно наблюдения над такими явлениями породили концепцию *анимизма*, однако она отображает только часть реальной картины.

Общей чертой всех без исключения африкан. религий является их этноцентризм. Чужак не может принять религию догонов, бамбара или йоруба. Для «эффективности» жертвоприношения предкам нужно, чтобы это были предки жертвователя. Догоном нельзя стать — им можно только родиться. Т. о., связь с творцом для члена любой африкан. этнической группы возможна только в пределах этой группы. Парадоксальным образом такие убеждения мирно сочетаются с пониманием универсальности творца.

Очевидно, что описанная выше иерархическая система не может быть в полной мере названа религией — скорее, это развитая мифология, обнаруживающая действительную упорядоченность лишь в случаях, связанных с возникновением ранних гос-в или с влиянием мировых религий, особенно в тех частях Тропической Африки, где христианство или ислам давно стали элементами традиц. культуры, — в Зап. и Центр. Судане и на вост. побережье Африки. Воздействие христианства проявляется также и в существовании весьма многочисленных синкретических афрохрист. культов и сект (см. *Африканские христианские течения*).

Лит.: Дэвидсон Б. Черная мать. М., 1964; Шаревская Б. И. Старые и новые религии Тропической и Южной Африки. М., 1964; Zemp H. La legende des griots Malinké // Cah. d'études africaines. 1966. Vol. 6. N 4; Котляр Е. С. Мифы бантуязычных народов Тропической и Южной Африки // СЭ. 1967. № 3; она же. Миф и сказка Африки. М., 1975; Олдерогге Д. А. Сумаоро — царь кузнецов и древняя культура Западного Судана // Africana: Этнография, история, лингвистика: Тр. Ин-та этнографии. Нов. сер. Л., 1969. Т. 93; Izard M. Introduction à l'histoire des royaumes Mossi. P.; Ouagadougou, 1970. 2 т.; Тутюла А. Путешествие в город мертвых. М., 1974; Оля Б. Боги Тропической Африки. М., 1976; Сказки народов Африки. М., 1976; Сундьята: Мандингский эпос: Пер. с франц. М., 1976; Григорович Н. Е. Традиционная скульптура йорубов. М., 1977; н'Битек О. Африканские традиционные религии. М., 1979; Арсеньев В. Р. Звери — боги — люди. М., 1981; Диаварра Г. Котеба — традиционный театр бамбара // Пути развития театрального искусства Аф-

рики. М., 1981; Иорданский В. Б. Хаос и гармония. М., 1982; Бейлис В. А. Традиция в современных культурах Африки. М., 1986; Мирманов В. Б. Искусство Тропической Африки: типология, систематика, эволюция. М., 1986; он же. Искусство и миф. «Согласие». М., 1997; Традиционные и синкретические религии Африки. М., 1986; Куббель Л. Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988; Куценков П. А. Этнос и его искусство: Зап. Судан. М., 1990.

П. А. Куценков

**АФРИКАНСКИЕ ХРИСТИАНСКИЕ ТЕЧЕНИЯ** [др. названия: Африканские независимые церкви, афрохрист. течения, местные африкан. церкви, «черные» церкви], общее название церквей и сект, к-рые объединяют, как правило, людей только черной расы и сочетают в своей доктрине положения христианства и традиц. африкан. верования. Значительная часть этих сект и церквей имеет ярко выраженные нац. черты и не выходит за рамки этноса, внутри к-рого они зародились. Первая секта, принадлежащая А. х. т., была основана бывш. методистским проповедником Ниемией Тиле в 1884 г. в Капской колонии (территория совр. ЮАР) и получила название Национальная церковь тембе (по названию народа). Наиболее активный период развития А. х. т. пришелся на 1-ю пол. XX в. *Кимбангизм*, крупнейшая из сект и церквей этой группы, входит во Всемирный Совет Церквей.

К А. х. т. относятся неск. тыс. догматически разнородных церквей и сект, объединенных идеей «черного христианства», противопоставляемого пришедшему вместе с колониализмом «белому христианству». Они провозглашают богоизбранность черной расы и обвиняют белых в искажении христианства. Все пророки и Иисус Христос объявляются чернокожими; дьявол же и бесы, наоборот, нередко рисуются белокожими. Догматика имеет ярко выраженные пневматологические тенденции, т. е. Св. Дух нередко почитается выше др. лиц Св. Троицы. В основном эти секты и церкви являются производными от различных направлений протестантизма. Желание протестантов европеизировать свою паству при отсутствии жесткой церковной дисциплины породило многочисленные расколы в этих течениях.

Условно А. х. т. можно разделить на 5 основных групп: адаптированно-христ., мессианские, языческо-

христ., ветхозаветные и эфиоп. («черные» церкви), причем нек-рые можно отнести к неск. группам сразу.

Адаптированно-христ. секты представлены в основном ответвлениями различных протестант. конфессий и католицизма, так или иначе приспособленных к местным условиям: Легион Марии (Вост. Африка) и Дини-я-Мария (побережье Гвинейского зал.) — католические; Избранные евангелического возрождения (Уганда), Номья-луо (Кения), Церковь Бога (Бурунди), Нигерийская ассоциация Церквей *Аладура* (Нигерия) — англиканские; Центральноафриканская Церковь (ЦАР), Лютеранская Церковь бапеди (ЮАР) — лютеранские; Объединенная Методистская Церковь (Нигерия), Африканская Методистская Епископальная Церковь (Свазиленд), Церковь Эледжи (торговцев рыбой) и Объединенная туземная африканская Церковь (Бенин) — методистские; Протестантская баптистская Церковь киву (Демократическая Республика Конго), Баптистский комитет (ЦАР), Баптистская Церковь Библии Мадагаскара — баптистские; Ассамблея Бога (Буркина-Фасо) и Миссия ассамблей Бога (Того) — ответвление от секты пятидесятников; Церковь сторожевой башни (см. *Китавала*) (Замбия и Демократическая Республика Конго) — разновидность секты «Свидетели Иеговы». Особое место занимают сионские Церкви (см. *Сионские Церкви Африки*), восходящие к амер. движению сионистов и насчитывающие до 15 млн последователей преимущественно в Зап., Центр. и Вост. Африке.

В мессианских сектах основатели движения, а нередко и их преемники наделяются сверхъестественными качествами или обожествляются. К таким сектам относятся кимбангизм и его разновидности (мацуализм, мпандизм, мвунгизм, секты Тонза и «богоданных»), харризм, секты «херувимов и серафимов» и «второго Ильи-пророка», *лумпа*, *Африканская апостольская Церковь* Дж. Маранке. Из-за крайнего радикализма доктрин члены этих сект неоднократно инициировали столкновения на межрелиг. почве, в общей сложности унесшие жизни неск. десятков тыс. чел. Мессианские секты распространены в основном в Зап. и Центр. Африке и объединяют ок. 10 млн чел.



Эфиоп. секты («черные» церкви) появились в нач. XX в. гл. обр. в Вост. Африке и в странах Карибского бассейна. Они проповедуют богоизбранность эфиопов, возводя их родословную к древним иудеям (см. *Родословия евреев*). Мн. эфиоп. секты являются монархическими. Часть их заимствовала вероучение и обрядность у монофизитской Эфиопской Православной Церкви и имеет нек-рое подобие иерархии, др., как, напр., движение *растафари*, создали собственную доктринальную систему. Эфиоп. секты распространены в основном на Ямайке, в США и в странах Вост. Африки, в России существуют общины растафаритов. Количество членов этих сект достигает 1 млн.

В языческо-христ. сектах к местным традиц. верованиям приспособлены отдельные христ. элементы, напр., Иисус Христос объявляется посланцем к.-н. местного бога. В эту группу входят секты Бейкоку и Церковь Оракулов (Нигерия). Общая численность их последователей не превышает 0,5 млн чел., проживающих преимущественно в Зап. Африке.

Ветхозаветные секты, зародившись по большей части в христ. среде, со временем приобрели черты неталмудического иудаизма и стали своего рода аналогами т. н. черного иудаизма. Большинство этих сект пытается возродить уклад жизни, существовавший во времена ветхозаветного патриарха Авраама, и имеет сходные с иудаизмом пищевые запреты. Нередко практикуется многоженство. Наиболее крупными из этой группы являются секты Ибадула Лика Криту и «израильяня». Распространены преимущественно в Юж. и Вост. Африке, их численность не превышает 100 тыс. чел.

К А. х. т. в общей сложности принадлежит, по разным оценкам, от 30 до 40 млн чел., т. е. 4–6% населения Африканского континента. Особенно много последователей А. х. т. в ЮАР (ок. 6 млн), в Нигерии, в Демократической Республике Конго (по 4 млн) и Кении (свыше 2 млн). В др. странах Африки они составляют: в Свазиленде — 52%, в Ботсване — 35, в Малави — 19, в Гане — 16, в Республике Конго и Зимбабве — 15, в Габоне — 14, в Либерии и Лесото — 13, в Замбии — 8, в Намибии — 6,5, в Анголе, Мозамбике и Кот-д'Ивуар — 5, в Бенине — 2, в Того —

1,7, в ЦАР — 1,5, в Уганде — 1,2, в остальных странах — менее 1%.

Лит.: Barrett D. B. *Schism and Renewal in Africa*. Nairobi, 1968; Шпажников Г. А. Религии стран Африки. М., 1981.

Р. А. Силантьев

**АФРОДИСИЙ** [греч. Ἀφροδίσιος] (1-я четв. VI в.), прп. Палестинский (пам. греч. 24 дек., суббота сырная). Происходил из Азии, подвизался в киновий прп. *Феодосия I Великого*. Однажды А., обладавший богатой силой, рассердился на мула и ударил его кулаком по голове. Мул упал замертво. В знак покаяния А. взял ношу мула, надел на плечи седло и вернулся в киновию, но был изгнан прп. *Феодосием*. А. долго скитался по Иорданской пустыне, затем исповедал свой грех прп. *Иоанну Хозевиту*, к-рый посоветовал ему идти к прп. *Савве Освященному*. Прп. Савва определил ему строгую епитимию: затвор, «воздержание языка и чрева». В течение 30 лет А. не выходил из кельи, питался остатками овощей от братской трапезы, спал на жесткой рогоже, прилежно занимался ручным трудом, раздавая деньги бедным. По ночам его покаянный плач не давал спать соседям. Почувствовав приближение смерти, А. пришел в церковь к прп. Савве с просьбой отпустить его на день в киновию прп. *Феодосия*. Прп. Савва отправил вместе с ним пресв. Феодула, велев тому передать прп. *Феодосию*, что некогда он принял от него человека по имени *Афродисий*, а теперь благодатью Божией посылает к нему ангела. Прп. *Феодосий* с радостью встретил А., простил его и отпустил с миром. Вернувшись в лавру прп. Саввы, А. через неск. дней тихо скончался. Прп. Савва велел похоронить его отдельно от братии, чтобы могила А. была известна и чтобы ему поклонялись проходящие в мон-рь паломники.

Игум. *Даниил* называет нетленные и благоухающие мощи А. в числе главных святынь лавры наряду с мощами основателя лавры прп. Саввы Освященного и наиболее знаменитых подвижников: прп. *Иоанна Дамаскина*, прп. *Иоанна Молчальника*, свт. *Феодора*, еп. *Эдесского*, и прмч. *Михаила Савваита* (Книга хождений: Записки рус. путешественников XI–XV вв. М., 1984. С. 46).

Память А. отмечается 23 дек. в греч. рукописных стилистных синаксарях (ГИМ. Син. греч. № 354, 1295 г.— *Владимир (Филантропов)*. описа-

ние. С. 531)) и 24 дек.— в используемых ныне в греч. Церквях печатных Минеях (Μηναιον. Δεκέμβριος. Σ. 352).

Ист.: ВHG, N 1608; *Помяловский И. В.* Жизнь св. Саввы Освященного, составленное св. Кириллом Скифопольским, в древнерус. переводе по ркп. ИОЛДП, с присоединением греч. подлинника и введением. СПб., 1890. С. 232–241; ЖСв. Дек. С. 152; *Kyrrillos von Skythopolis. Vitae Sabae* / Ed. E. Schwartz. Lpz., 1939. S. 134–135. (TU; Bd. 49. Heft 2). Лит.: ОНЕ. Т. 3. Σ. 522; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 65.

О. В. Лосева

**АФРОДИСИЙ**, мч. (пам. греч. 21 июня), время кончины неизвестно. По сведениям греч. синаксарей, в Киликии А. исповедал Христа истинным Богом перед архонтом Дионисием, за что был подвергнут жестоким мучениям и усечен мечом. Память А. включена в рукописные греч. и слав. стилистные синаксари (ГИМ. Хлуд. № 188, 1370 г.), а также греч. печатные Минеи (Венеция, 1591). В Минеях, используемых ныне в греч. Церквях, по 6-й песни канона утрени, помещен синаксарь А. (Μηναιον. Ἰούνιος. Σ. 136).

Ист.: SynCP. Col. 761. Лит.: ОНЕ. Т. 3. Σ. 522; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 66.

**АФРОДИСИЙ, АКРИС, АГРИППА, САВИН, ГРИЗ, ЛУКИЙ, КИРИЛЛА, МАКСИМ, ГАЙ, КРЕДУЛЛА**, мученики Александрийские (пам. зап. 13 мая). Вместе с ними пострадали еще 2 безымянных мученика. Упомянуты в Иеронимовом мартирологе под 13 мая. В тот же день по Римскому мартирологу отмечается память «многих мучеников», пострадавших от ариан в Александрии в 372 г. при имп. *Валенте* и префекте Палладии в ц. св. *Феоны*. Память А. указана в Сирском мартирологе 411–412 гг. под 14 мая.

Ист.: ActaSS. Mai. T. 3. P. 201; MartHier. P. 60. Лит.: DHGE. T. 3. Col. 940.

**АФРОДИСИЙ, МИЛД** [Мелд], **МАКРОВИЙ, ВАЛЕРИАН, ЛЕОНТИЙ, АНТОНИЙ** [Антонин] (нач. IV в.), мученики (пам. греч. 4, 5 мая), пострадавшие в Скифополе Палестинском. Вместе с ними в ряде календарей упомянуты еще 60 мучеников Скифопольских. По собственной воле они предстали перед правителем области и обличили его бесчеловечный нрав, а затем опрокинули и разбили жертвенники богов. Разгневанные язычники забивали их до смерти. Тела мучеников



были погребены христианами и позднее на месте казни был воздвигнут храм.

Краткое житие скифопольских мучеников содержится в рукописи Ath. Laur. I 70. Fol. 208. Возможно, они тождественны упоминаемым в сочинении *Евсевия Кесарийского* 6 юношам, к-рые, придя к проконсулу Урбану, исповедали себя христианами и были усечены мечом (De Mart. Palaest. 3).

В Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 658) и в *Типиконе Великой ц.* X в. (Mateos. Turicon. T. 1. P. 280) под 4 мая содержатся память скифопольских мучеников и указание на то, что синаксис в их честь совершается в храме Богородицы в Халкопатрии, в приделе ап. Иакова, брата Господня. Под 5 мая память мучеников отмечена в *Петровом Синаксаре* XI в. (Сергий (Спаский). Месяцеслов. Т. 2. С. 133) и ряде др. синаксарей (напр., Bodl. Auctar. T. III. 16, 1307 г.).

Наиболее ранним свидетельством почитания скифопольских мучеников на Руси является упоминание их в месяцесловах Остромирова Евангелия 1056–1057 гг. (Л. 272) и Евангелия XII в. (РГАДА. Тип. № 1. Л. 189). В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод нестишного Пролога, в состав к-рого под 4 мая была включена их память. В ВМЧ помещены память и стих мученикам (Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 146–147 (2-я паг.)).

**Гимнография.** Согласно Типикону Великой ц. X в. (Mateos. Turicon. T. 1. P. 280) служба святым имеет общий тропарь мученикам 1-го гласа: «Τὰς ἀληθῶνας τῶν ἁγίων» (греч. — *Бла́жными стѣхъ*) и чтения на литургии. Указание о пении тропаря святым на 50-м псалме и на входе свидетельствует об их особом почитании в К-поле. Основные редакции Студийского и Иерусалимского уставов их память не содержат. Последование неизвестно.

Ист.: SynCP. Col. 658.

Лит.: ОНЕ. Т. 3. С. 521–522; Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 65–66.

**АФРОДИ́ТА** [греч. Ἀφροδίτη], в древнегреч. мифологии богиня любви и красоты малоазиатского происхождения. Этимология ее имени неясна. Существуют 2 версии происхождения А.: по одной, она — дочь Зевса и Дионы (Ном. II. 370), по др. — род. из крови оскопленного Кроносом Урана, к-рая попала в море и образовала пену (Hes. Theog. 189–

206). Отсюда имя богини — Пено-рожденная как результат т. н. народной этимологии (греч. ἀφρός — пена). Очевидно древнее хтоническое происхождение культа богини, тем более что Гесиод в том же месте «Теогонии» сообщает, что одновременно с А. из крови Урана появились на свет эринии и гиганты; следов., А. старше Зевса и является одной из первичных хтонических сил.

А. обладала мощным, пронизывающим весь мир чувством любви. Это ее воодушевляющее, вечно юное начало представлено у Лукреция в поэме «О природе вещей» (I 1–13). А. почиталась как богиня плодородия, вечной весны и жизни, и ее имя сопровождалось эпитетами «в садах», «священно-садовая», «в стеблях», «на лугах». Она всегда изображалась в окружении роз, миртов, анемонов, фиалок, нарциссов, лилий и в сопровождении харит, ор и нимф (Ном. II. V 338; Od. XVIII 194; Нумп. Ном. VI 5 сл.), прославлялась как дарующая земле изобилие, вершинная («богиня гор»), спутница и добрая помощница в плавании («богиня моря») — т. о., сила А. распространялась на землю, море и горы.

А. — богиня браков и родов (Paus. I 1, 5), а также «детопитательница» (Anthol. Pal. VI 318). Ее любовной власти подчинены боги и люди, но ей неподвластны *Афина*, *Артемида* и *Гестия* (Нумп. Ном. VI 7–33). Служение А. часто носило чувственный характер, близкий к вост. культам (Herod. I 199). А. считалась также богиней гетер и сама иногда именовалась гетерой и блудницей. Однако в Греции черты малоазиатской богини, сближающие ее с *Иштар*, *Исидой* и *Кибелой*, становятся гораздо мягче. Архаическая А., внушавшая ужас, с ее стихийной сексуальностью и плодовитостью, превращается в кокетливую и игривую богиню, занявшую достойное место среди богов Олимпа. Классическая А. — дочь Зевса и Дионы (Ном. II. V 370), др. вариант мифа почти забыт. В VI гомеровском гимне рисуется великолепная картина рождения богини из воздушной морской пены вблизи Кипра (отсюда Киприда, Кипророжденная). Супругом А. является Гефест, самый искусный мастер и самый некрасивый среди богов. Любви А. помогают Посейдон и *Арес*. Ряд источников, в к-рых рассказывается о любви А. и *Ареса*,

называет детей от этой незаконной связи: *Эроса* и *Антэроса*, а также *Деймоса*, *Фобоса* (Страх и Ужас — спутники *Ареса*) и *Гармонию* (Hes. Theog. 934–937).

А., подобно др. олимпийским богам, покровительствует героям, но только в сфере любви: помогает *Парису* обрести любовь *Елены* (Apol. Epit. III 2), покровительствует *Энею*, своему сыну от троянского героя *Анхиза* (Ном. II. V 311–318). Помогая любящим, А. наказывает тех, кто отвергает любовь (напр., *Ипполита*, *Нарцисса*). Вмешательство А. в события троянской войны является исключением: она, принципиальная защитница троянцев, действует наравне с такими богами малоазиатского происхождения, как *Аполлон*, *Арес* и *Артемида*.

Хотя классическая А. все еще внушает своим появлением ужас (Ibid. III 398), она постоянно именуется «золотой», «прекрасновенчанной», «сладко-умильной», «многозлатой», «прекрасноокой». Рудиментом архаического демонизма А. является ее пояс, в к-ром «заключается все» (Ibid. XIV 215–221): любовь, желание, слова обольщения — древний фетиш, наделенный магической силой, покоряющей даже великих богов. А. дала пояс *Гере*, и та с его помощью соблазнила *Зевса*.

Платон в диалоге «Пир» сравнивает и противопоставляет А. Уранию («Небесную») и А. Пандемос («Всенародную»). Первая, дочь Урана, видится философу возвышенной и загадочной — «Небесной», т. к. произошла от неба — Урана; вторая, дочь *Зевса* и *Дионы*, понятна и доступна всем, а следов., незначительна и неинтересна.

Геродот сообщает о почитании А. Урании в Сирии (I 105), в Персии (I 131) и арабами (III 8). *Павсаний* (I 14, 6) упоминает храм А. Урании в *Афинах*. Храм А. Урании на о-ве *Кифера* считался среди эллинов одним из самых древних и священных. *Павсаний* сообщает, что поклонение А. Пандемос было введено *Тесеем*, «когда он свел всех афинян из сельских домов в один город» (Paus. I 22, 3), что придает культу А. Пандемос общегос. характер.

Многочисленные святилища А. имелись в др. областях Греции (*Коринфе*, *Беотии*, *Мессении*, *Ахайе*, *Спарте*), на о-вах *Крит*, *Кифера*, *Кипр*, *Сицилия*. Особенно почиталась А. в М. Азии (*Эфес*, *Абидос*),



в Сирии, в г. Библ (см. трактат Лукиана «О сирийской богине»).

В Риме А. почиталась под именем Венеры и считалась прародительницей римлян через своего сына троянца Энея, отца Юла, легендарного предка рода Юлиев, к к-рому принадлежал Юлий Цезарь; особенно А. прославлялась в эпоху принципата Августа.

Ист.: *Hymni Homerici* / Ed. A. Baumeister. Lipsiae, 1875; *Epigrammatum anthologia Palatina* / Ed. Fr. Dübner. T. 1–2; Ed. E. Cougny. T. 3. Parisiae, 1888–1890; *Pausanii Graeciae descriptio* / Ed. Fr. Spiso. Lipsiae, 1903. 3 t.; *Hesiodi Carmina* / Ed. A. Rzach. Lipsiae, 1913; *Apollodori Bibliotheca. Pediaisimi libellus de duodecim Herculis laboribus* / Ed. R. Wagner. Lipsiae, 1926; *Platonis Dialogi* / Ed. C. F. Hermann, W. Wohlrab. Lipsiae, 1927. T. 2; *Homeri Carmina* / Ed. G. Dindorf, C. Hentze. Lipsiae, 1930–1935. 2 t.; *Herodoti Historiarum libri IX* / Ed. H. R. Dietsch, H. Kallenberg. Lipsiae, 1933–1935. 2 t.

Лит.: *Otto W. F.* Die Götter Griechenlands. B., 1947; *Peterich E.* Die Theologie der Hellenen. [S. l.], 1938; *Pestalozza U.* Religione Mediterranea. Mil., 1952; *Schilling R.* La religion romaine de Venus. P., 1954; *Simon E.* Die Geburt der Aphrodite. B., 1959.

А. А. Тахо-Годи

**АФТАРТОДОКЕТИЗМ** [от греч. ἄφθαρτος — нетленный, δοκέω — казаться, представляться правильным], учение о нетленности тела Христова — возникшее в монофизитской среде направление богословской мысли, к-рое обычно связывают с именем *Юлиана*, еп. Галикарнаса в Крии, изложившего свои взгляды в полемике (520–527) с *Севиром* Антиохийским. Впервые термин А. встречается ок. 515 г. у *Иоанна Грамматика* Кесарийского, написавшего против сторонников учения о нетленности тела Христова специальный трактат (*Adversus Aphthartodocetas // Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici opera quae supersunt* / Ed. M. Richard. Brepols, 1977 [CCSG; 1]. P. 69–78). Учение о нетленности и самый термин для его обозначения существовали, т. о., до начала спора Юлиана с Севиром. Тем не менее наше знание об А. основано гл. обр. на изучении сохранившихся фрагментов догматического содержания из произведений Юлиана. Полностью его труды до нас не дошли. На формирование юлианистского учения о нетленности, на особенности его богословского языка оказали влияние аполлинарианская лит-ра (см. ст. *Аполлинарианство*), нек-рые ранние произведения Севира (напр., «Филалет»,

гомилия 67). Юлиан ссылаясь и на св. отцов (свт. *Григорий Нисский*, свт. *Епифаний Кипрский*), отдельные высказывания к-рых могут быть интерпретированы в духе учения о нетленности. Наиболее близок к Юлиану его старший современник *Филоксен*, еп. Маббугский. Однако непосредственное влияние последнего на Юлиана маловероятно, т. к. Филоксен писал исключительно на сир. языке, к-рого Юлиан, по всей видимости, не знал. Широко распространенное мнение (В. В. *Болотов*, прот. Г. *Флоровский*, Р. Драге), согласно к-рому специфика Юлианова учения обусловлена его нетрадиц. для христ. Востока общими антропологическими предпосылками — учением о первозданной природе человека и о наследственном характере греха, рассматриваемого Юлианом как самостоятельная реальность, являющаяся причиной тления и смертности, не имеет достаточных оснований. Юлианова концепция первозданного состояния человека отличается от концепций большинства вост. авторов скорее терминологически, а его представления о наследственном грехе фактически совпадают с учением таких правосл. богословов, как свт. *Диадок Фотикийский*, прп. *Макарий Великий* Египетский, прп. *Максим Исповедник*. В *христологии* Юлиан проявляет себя последовательным монофизитом, причем более радикальным, чем Севир. Если Севир полагал принципом богочеловеческого единства единство энергии во Христе (*единое богомужное действие*), то Юлиан возводил принцип единства в постоянное природное качество. Любое двойство во Христе казалось ему подозрительным, поэтому он утверждал не только единство природы (φύσις), ипостаси (ὑπόστασις) и энергии (ἐνέργεια), но также единство сущности (οὐσία) и свойства (ιδιότης) (Фг. 61, 71, 147; *Draguet*. P. 139), чего нет ни у свт. *Кирилла* Александрийского, ни у Севира. Формальное сходство здесь можно усмотреть с учением *Сергия Грамматика*. Однако для утверждения, что Юлиан разделял весьма своеобразную, с привлечением чисто философских средств, концепцию богочеловеческого единства, изложенную Сергием в полемике с Севиром, нет достаточных данных. Настаивая на единстве свойства во Христе, Юлиан тем не менее не был

евтихианином (см. *Евтихианство*). Учению Севира о различении свойств природ внутри одной сложной природы (μία φύσις σύνθετος) воплотившегося Бога Слова Юлиан противопоставляет собственную формулу «неразличимого различия» (διαφορά ἀδιάφορος). Введением в свою систему этой формулы он стремился показать, что утверждение им во Христе единого свойства не означает слияния по сущности в смысле возникновения новых природных качеств, отличных от исходных, но лишь указывает, что во Христе нет разделения и различия ни между двумя естествами, ни между двумя сторонами единой сложной природы, поскольку все свойства непосредственно атрибутируются одному субъекту, воплотившемуся Богу Слово. Конечно, Галикарнаский епископ формально признает во Христе наличие того, что по природе присуще всякому человеку, и утверждает единосушие Христа людям по человечеству, но он не считает возможным рассматривать человеческое во Христе не только как человеческую природу (φύσις), но и как человеческое свойство (ιδιότης). Божеские и человеческие свойства в Богочеловеческом синтезе настолько «перемешаны», что ни о каком двойстве не может быть и речи. После соединения во Христе нет такого действия или свойства, к-рое можно было бы рассматривать как только Божественное или как только человеческое (Фг. 72). Юлианово учение о нетленности тела Христова лежит в русле именно этой тенденции. В созерцании монофизитского богослова Христос есть Бог — воплотившийся Бог Слово — и, следов., Ему невозможно усвоить к.-л. качество, заключающее в себе момент несовершенства. Свойство тления, как являющееся выражением ущербности, может быть отнесено только к человечеству, но ни в коей мере не к Божеству. Усвоение Спасителю по человечеству некоего качества, к-рое нельзя было бы отнести и к Его Божеству, означает для Юлиана противопоставление плоти Божеству, превращение ее в нечто иное по отношению ко Христу, что равнозначно для Юлиана несторианскому разделению естеств. В этом он упрекает Севира. Если признать тело Иисуса Христа тленным, то «необходимо допустить различие между телом Христовым и Словом





Божиим; если же допустить это различие, не необходимо признать во Христе два естества (*δύο φύσεις*)», — писал Юлиан (цит. по: *Троицкий*. С. 148). Не случайно логическим продолжением Юлианова учения стало актиститство (учение о несотворении тела Христова). Отказываясь признать тело Спасителя тленным, Юлиан в то же время решительно отвергал обвинения в докетизме и настаивал на полной реальности страстей и смерти Христа. Он учил, что нетление может сосуществовать со страданиями в том случае, когда страдания приемлются добровольно и субъект страданий в самих страстях остается совершенно свободным и активным. В отличие от человека, грешника, страдающего помимо воли, в порядке необходимости, Господь претерпел страдания и смерть вольно (*ἐκούσίως*). Он не рабствовал страстям, но Сам властвовал над ними, ведь только вольные страдания могут иметь искупительное значение (*Draguet*. P. 105, 191, 194–195). В богословском видении монофизитского автора Христос даже в страстях остается, как и подобает Богу, носителем чистой активности. Однако акцент на добровольности страстей Христовых еще не объясняет отличия Юлиановой доктрины от учения правосл. отцов и умеренного монофизитства Севира, ведь и православные (прп. Максим Исповедник, прп. Иоанн Дамаскин), и Сефир также учили о добровольном характере страстей Христовых. В «Лекциях по истории древней Церкви» проф. В. В. Болотова указывается, что граница, отделяющая правосл. учение и севирианство от учения А., проходит не по принципу «вольное — невольное», а по принципу «естественное — противоестественное» (*Болотов*. С. 345). Если причина страдательных состояний лежит в самом человечестве Спасителя, то их следует признать естественными, хотя бы они и были при этом совершенно вольными. Но если страсти имеют свою причину исключительно в Божественной воле, к-рая «навязывает» бесстрастному человечеству неестественные для него состояния, то такие страсти следует признать противоестественными. Для православных и севириан добровольность страданий не означает их противоестественного характера, страдательность дана в природе человечества как таковой, по-

этому человечество Христово страдало по природе (*κατὰ φύσιν*). Для Юлиана страсти Христовы были не только вольными, но и противоестественными. Он утверждал не только нетление тела Христова, но и его нестрадательность, считая, что исполнение таинства, т. е. Боговоплощение, упразднило страдательность (*τὸ παθητικόν*) плоти. Косвенным подтверждением этого положения является принципиальный отказ Юлиана признать различие между состояниями тела Христова до и после Воскресения, к-рое утверждают правосл. отцы (*Ioan. Damasc. De fide orth.* III 28). В системе Юлиана, т. о., ставится под сомнение фундаментальная истина правосл. христологии — две природы Христа. По Юлиану, Господь действительно обладает всеми существенными элементами человеческого состава, но в Нем эти элементы существуют «превыше нашей природы» (*ὑπὲρ τῆν ἡμετέραν φύσιν*), живут по особым законам, отделяющим Его от всех иных членов человеческого рода. Именно в отрицании единости Христа людям по человечеству обвиняли Юлиана и правосл. полемисты (*Ioan. Damasc. Liber de haeresibus* // PG. 94. Col. 677–780; *idem. Contra Severianos. Fr. 1* // PG. 95. Col. 225–228), и Сефир Антиохийский. Основы критики А. с правосл. позиций были заложены *Леонтием Византийским*. Леонтий указывал, что если бы нетление было даровано человечеству Христову в силу ипостасного соединения, то Искупление было бы всецело дано уже в самом факте Воплощения, и все дальнейшее домостроительство, включая Крест и Воскресение, лишлось бы всякой сотериологической значимости. Безгрешность Спасителя обусловлена ипостасным соединением, но не нетлением Его плоти. В противном случае, отмечает Леонтий, все последующие факты пощущения страдательных состояний были бы каждый раз равносильны разрыву ипостасного соединения. Страсти Христовы, разъясняет правосл. полемист, действительно были вольными, но вольными по отношению к Лицу Бога Слова, а не в отношении плоти, рассматриваемой самой по себе и тленной по естеству (*Contra Nest. et Eutychn. II* // PG. 86. Col. 1332).

А. получил широкое распространение в монофизитских кругах

Египта, где параллельная иерархия афтартодокетов просуществовала до кон. IX в., а также в Эфиопской и Армянской нехалкидонских Церквях, где А. не изжит полностью и до наст. времени. Однако следует отметить, что А. как учение о нетлении тела Христова необязательно связан с монофизитством и иногда может сочетаться с дифизитской христологией. Примером тому служат к-польские афтартодокеты-дифизиты VI в., о к-рых сообщает Леонтий Византийский (*Ibid.* Col. 1320), и арм. киликийские богословы XII в. (*Нерсес Ламбронаци* и др.). В этих случаях, впрочем, исключительного редких, приверженность А. объясняется причинами не доктринального, а прежде всего психологического порядка.

Лит.: *Троицкий Е. И.* Изложение веры Церкви Армянской. СПб., 1875. С. 142–144; *Draguet R.* Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ. Louvain, 1924 [в прилож. — фрагм. Юлиана]; *Jugie M.* Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche // EO. 1925. Т. 24. P. 129; *Takeyan P.* Controverses christologiques en Arméno-Cilicie // OCA. 1939. N 124. P. 99–115; *Флоровский*. Вост. отцы V–VIII вв. С. 33–34; *Grillmeier A.* Le Christ dans la Tradition Chrétienne. P., 1993. Т. 2. Part. 2: L'Église de Constantinople au VI<sup>e</sup> siècle; *Карташев*. Соборы. С. 368–371; *Болотов*. Лекции. Т. 4. С. 343–348; *Давыденков О., свящ.* Афтартодокетизм: Христология и антропология // Ежег. конф. ПСТБИ: Мат-лы. М., 1999. С. 7–17.

Свящ. Олег Давыденков

**АФУ** [копт. *αφου*, греч. *Ἀφού*] (кон. IV — 2-я четв. V в.), авва (апа), егип. подвижник (пам. по копт. житию 21 тоута (18 сент.)), еп. Оксиринха (копт. Пемдже). Сведения о нем содержатся в копт. (саидский диалект) «Житии апы Афу, отшельника и епископа Пемджеского» (2-я пол. V в.), возможно являвшегося частью большого минология одного из копт. мон-рей, в копт. «Рассказе монаха Иезекииля о жизни учителя его Павла», в «Истории монахов египетской пустыни» Пафнутия и греч. алфавитной версии сборника *Arophthegmata Patrum*. В ранние годы А. жил у т. н. учеников апостольских, под к-рыми следует понимать сообщество иноков. По свидетельству «Рассказа монаха Иезекииля», А. был пострижен в монашество аввой Антонием Скитским, затем ок. 54 лет жил в стаде антилоп. Только раз в год, на Пасху, он появлялся в Оксиринхе, чтобы присутствовать при пасхальной проповеди в храме.







Однажды (предположительно в 399) А. услышал в Оксирихе пасхальное послание Патриарха Александрийского *Феофила I* и был сильно смущен таким выражением: «Образ Божий — не тот, что носим мы, человеки». А. пришел в Александрию и убедил Патриарха Феофила в неправоте этих слов. Данное место из «Жития блаженного Афу» (т. н. богословский диспут А. с Патриархом Феофилом) является важным источником для понимания сущности т. н. антропоморфитской смуты в Египте (см. *Антропоморфиты*).

Через 3 года Патриарх Феофил вопреки воле А. рукоположил его во епископа Оксириха. А. проявил себя ревностным пастырем: заболел о нуждах Церкви, активно помогал беднякам. Он неукоснительно держался установленного порядка церковной службы, строго следил за дисциплиной в храме, сам экзаменовал желающих принять священный сан, требуя от них хорошего знания Свящ. Писания. А. каждую субботу собирав в храме весь народ и произносил поучения, затем служил литургию. При этом сам жил как отшельник: большую часть времени проводил в «мон-ре» (т. е. в отшельнической келлии) за городом и появлялся в Оксирихе лишь в конце недели. В позднейших араб. Синаксарях Коптской Церкви имя А. не упоминается.

Ист.: *Zoega G.* Catalogus codicum copticorum manu scriptorum qui in Museo Borgiano Velitris adservantur. R., 1810. P. 363–370. (Codex Sahid. CLXXII); *Amélineau E.* Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne // Mémoires publ. par les membres de la mission archéol. française au Caire. P., 1895. T. 4/2. P. 761–762; *Revillout E.* La Vie du bienheureux Aphou, évêque de Pemdje (Oxyrinque) // Revue égyptologique. P. 27–33. T. 3/1; *Rossi F.* Transcrizione di tre manoscritti copti del Museo Egizio di Torino, con traduzione italiana // Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino. Ser. II. P. 67–84, 145–150. Vol. 37; рус. пер.: *Болотов В. В.* Из церковной истории Египта, 2: Житие блаженного Афу, еп. Пемджеского // ХЧ. 1886. Т. 3–4. С. 334–377; ит. пер.: *Vite di monachi copti* / Ed. T. Orlandi, trad. di A. Camplagniano e T. Orlandi. R., 1984. P. 51–65.

Лит.: *Drioton E.* La discussion d'un moine anthropomorphite audien avec le patriarche Théophile d'Alexandrie en l'année 399 // ROC. 1915–1917. T. 10. P. 92–100, 311–350; *Orlandi T.* Egyptian Monasticism and the Beginnings of the Coptic Literature // Carl-Schmidt-Kolloquium an der Martin-Luther Universität (1988) / Hrsg. P. Nagel. Halle, 1990. S. 137–138; *Orlandi T.* Letteratura copta e cristianesimo nazionale egiziano // L'Egitto Cristiano: Aspetti e Problemi in Eta tardo-antica / Ed. A. Camplani. R., 1997. P. 51–52. (Studia Ephemeridis Augustinianum; 56); *Флоровский Г.*,

прот. Феофил Александрийский и апа Афу из Пемдже: Антропоморфиты египетской пустыни. Ч. 2 // *он же.* Догмат и История. М., 1998. С. 311–350.

А. А. Войтенко

**АФФОНИЙ** († 6 апр. 1652), свт. (пам. 10 февр., 6 апр., в 3-ю неделю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых), митр. Новгородский и Великолуцкий. 8 марта 1635 г. Патриарх *Иоасаф I* поставил А. в митрополита Новгородского из игуменов *переславль-залесского во имя мучеников Бориса и Глеба мон-ря*. Новый владыка прибыл в Новгород 22 марта 1635 г. и был встречен множеством народа «со кресты на Ильине улицы у церкви Богородицы Знамения», в к-рой и отслужил молебен. В 1639 г. А. попросил разрешения у царя *Михаила Феодоровича* воссоздать разрушенный шведами *Липенский во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь*. Царь повелел возобновить мон-рь и дал грамоту на безбродное владение прежними угодьями.

В 1639 г. А. по благословению Патриарха *Иоасафа* написал соч. «О духовной силе благодати, невидимо подаваемой свыше действием Святого Духа в Крещении и в день Пятидесятный», в к-ром обосновал решение Московского Собора 1619 г., одобренное вост. Патриархами, об исключении из чина Великого освящения воды в день Богоявления слов «и огнем». 30 авг. 1641 г. святитель вместе с настоятелями 3 новгородских мон-рей и соборным духовенством освидетельствовал мощи прп. *Александра Свирского*, 5 дек. 1643 г. возглавил торжественное перенесение мощей из Никольской ц. *Александрова Свирского мон-ря* в Преображенскую ц. этой обители, где переложил их в новую серебряную раку, присланную царем. В 1645 г. в Новгороде на память ап. Карпа в Воскресенской ц. в Словенском конце сама собой загорелась свеча перед местным образом Спаса Всемилостивого. В день Сошествия Св. Духа на апостолов А. совершил крестный ход в новгородский Духов мон-рь, а в четверг той же седмицы — крестный ход в Воскресенскую ц., где служил водосвятный молебен и литургию.

20 марта 1642 г. А. принимал участие в избрании Патриарха *Иосифа*. В 1643 г. Новгородский владыка возвел в сан игумена *Кожеезерского* в честь Богоявления Господня мон-ря

иером. *Никона* (впосл. Патриарх Московский). В 1645 г. А. присутствовал при венчании на царство *Алексея Михайловича*. В том же году царь подтвердил право А. «ведать и судить своих архиерейских людей, и дьяков, и детей боярских, и крестьян, и всяких домовых служебников во всяких исцовых исках». 16 янв. 1648 г. святитель послал на Двину и в Холмогоры богомольную грамоту по случаю бракосочетания царя *Алексея Михайловича* с *Марией Ильиничной Милославской*.

7 янв. 1649 г. А. ездил в Москву бить «челом, чтоб государь пожаловал отпустить его в келлию, занеже ему, святителю, сушу в древней старости» (ПСРЛ. Т. 3. С. 189). По возвращении в Новгород владыка удалился на покой в *Варлаамиев Хутынский в честь Преображения Господня мон-рь*. Прозорливость святителя особенно проявилась при его встрече с только что рукоположенным Новгородским митр. *Никоном*. Святитель первым попросил благословение у митр. *Никона* и предсказал ему Патриаршество.

После кончины А. его тело оставалось непогребенным 11 недель до прибытия *Макария*, архиеп. Псковского и Изборского (Новгородский митр. *Никон* находился тогда в *Соловецком мон-ре*). Все это время в Новгороде стояла сильная засуха, но, несмотря на жару, тело святителя не подверглось тлению. После того как мощи А. были перенесены из Хутынского мон-ря в новгородский Софийский собор, пролился обильный дождь. А. был погребен на *Мартыриевской* паперти Софийского собора 4 июня 1652 г. Над гробом почившего владыки новгородцы часто служили панихиды, почитая его святым. Местная канонизация А. совершилась, видимо, ок. 1831 г. в Соборе Новгородских святых, празднование Собору было подтверждено в 1981 г.

Соч.: «О духовной силе благодати, невидимо подаваемой свыше действием Святого Духа в Крещении и в день Пятидесятный» — ГИМ. Син. № 273. Л. 148–162, XVII в.; [Грамота по случаю бракосочетания царя *Алексея Михайловича*] // ААЭ. Т. 4. С. 36–37. Ист.: ПСРЛ. Т. 3. С. 189–190; 31. С. 164; *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 2. Ч. 3. С. 356–357; ААЭ. Т. 3, № 325.

Лит.: Житие прп. *Александра Свирского*. СПб., 1830. С. 84–91; *Толстой М.* Святые и древности Великого Новгорода. М., 1862. С. 21, 36; *Макарий (Мирлобов)*, архим. Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Т. 1. С. 72; *Голубинский*. Канонизация





святых. С. 157. Прим. 5; *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 133; *Тихомиров М. Н.* Русское летописание. М., 1979. С. 280–281, 284, 291–292; *Шушерин И.* Повесть о рождении, воспитании и жизни Святейшего Никола, Патриарха Московского и всея России. М., 1997. С. 32; *Страхова Я.* Святой митрополит Афоний (1635–1649) // София. Новгород, 1998. № 4. С. 38; *Макарий.* История РЦ. Кн. 6. С. 325, 326, 337, 361, 389, 609, 616.

*Мон. Анфим (Чорный)*

**АФФОНИЙ**, мч. Персидский — см. *Акиндин, Пигасий, Анемподист, Аффоний, Елтидифор*, мученики.

**АФЦЕ** [эфиоп. አፍረ] (кон. V — нач. VI в.), эфиоп. св. (пам. эфиоп. 29 гэнбота (24 мая)), один из «девяяти преподобных». Краткие сведения об А. содержатся в эфиоп. синаксаре. Согласно его житию (до сих пор полностью не изданному), А. был сирийцем из Эдессы. Оттуда он отправился в Рум (Византию), где встретился с др. из «девяяти преподобных» — *Йисхаком-Гаримой*, визант. имп., только что отречшимся от престола и от мира. Из Рума А. направился в Эфиопию, куда прибыл в царствование Эламида и где снова встретился с *Йисхаком-Гаримой*. Они не остались в столичном Аксуме, но отправились в глубь страны проповедовать христианство и учреждать мон-ри. После мн. злоключений А. прибыл в Йеха, где на месте святыница языческого сабейского бога Алмакаха основал мон-рь. В этом мон-ре его навещал аксумский царь *Калев*, отомстивший за *награнских мучеников*. Умирая в весьма преклонном возрасте, авва передал мон-рь своему ученику Косме.

Лит.: *Dillmann A.* Zur Geschichte des Axumitischen Reichs im 4. bis 6. Jh. // Abhandl. d. Königl. Akad. d. Wiss. B., 1880; *Тураев Б. А.* Исследования в области агиологических источников истории Эфиопии. СПб., 1902. С. 64–65; *Wallis Budge E. A.* The Book of the Saints of the Ethiopian Church. Camb., 1928. Vol. 3. P. 944; *Coulbeaux J.-B.* Histoire politique et religieuse de l'Abyssinie. P., 1929; *Conti Rossini C.* La leggenda di Abba Afse in Etiopia // Mélanges syriens offerts à R. Dussaud. P., 1939. Vol. 1. P. 151–156.

*С. Б. Чернецов*

**АХАВ** [евр. אַחָאָב, 'ah 'āb; — брат отца; греч. Ἀχαάβ], царь Израиля (ок. 874–853 до Р. Х.), сын и наследник *Амрия*, один из образов богоотступничества в ВЗ (3 Цар 16. 30). Наделенный мн. достоинствами (мужеством — 3 Цар 22. 35, великодушием — 3 Цар 20. 31–34, готовностью отстаивать права своего народа — 3 Цар 20. 7–8), А. следовал религ. политике

своего отца (на что указывает значение его имени). По-видимому, он принадлежал к тем израильтянам, к-рые поклонялись Яхве наряду с языческими богами исключительно ради удовлетворения своих земных интересов и потребностей. Несмотря на наличие описаний эпического характера, рисующих его с положительной стороны (напр., 3 Цар 20. 3–11), А. подвергается строгому осуждению в Свящ. Писании за идолопоклонство. Даже такой превосходный по ближневост. меркам правитель, как А., остается отрицательной фигурой с т. зр. библейского откровения.

А. находился под сильным влиянием Иезавели, дочери Тирского и Сидонского царя Итобаала (библ. Ефваала), взятой им в жены ради союза с *Финикией*, и стремился обеспечить себе и своему царству покровительство языческих богов (3 Цар 18. 18). Хотя Яхве и оставался главным Богом Израиля, непосредственным покровителем царя и его дома стал финикийский *Ваал*. Ему А. построил храм в *Самарии*, что превзошло прежние нечестивые деяния израильских царей (3 Цар 16. 32–33), вызвав резкое недовольство пророков Божиих. Конфликт достиг своего апогея в год засухи, предсказанной прор. Илией (3 Цар 17–19) и известной по финикийским летописям. В центре рассказа об А. лежит его противостояние пророкам Божиим, прежде всего Илии, и преступное присвоение наследственного надела израильтянина Навуфея, безвинно казненного по ложному обвинению в богохульстве и гос. измене для того, чтобы А. мог завладеть его землей (3 Цар 21). Непосредственную ответственность за злодеяния, творимые именем А., несет Иезавель. Узнав о происшедшем, А. был весьма огорчен и смирился перед пророком Божиим (3 Цар 18. 16–20; 21. 16, 27), но не нашел в себе сил не только покарать Иезавель, но и отказаться от доставшегося ему преступным путем виноградника Навуфея (3 Цар 15. 20). Даже устранный прор. Илией, он не отступил от идолопоклонства.

Важным направлением деятельности А. было укрепление военной мощи страны. После тяжелых поражений, понесенных Израилем от арамейев *Дамаска*, он занимался фортификационными работами, строительством Самарии, укреплением

*Мегиддо* и *Асора*, восстановлением *Иерихона*. Во внешней политике Израиль достиг при А. значительно-го могущества, опираясь, в частности, на прочный союз с Иудеей, чей царь *Иосафат* подчинился А. Свидетельства из Свящ. Писания и надписей *Салманасара III* на монументе из Кальху и на стеле *Меши*, царя Моава, позволяют восстановить следующий ход событий. Ок. 857 г. до Р. Х. Венадад II, царь арамейев Дамаска (ок. 870–842), признанный в Юж. и Центр. Сирии, напал на Израиль с огромным войском, подступил к Самарии и потребовал дань. А. был готов ради спасения народа поступиться собственным богатством и даже отдать своих детей, но не имуществом своих подданных, к-рое потребовал Венадад. А. прекратил переговоры и, созвав народ, разбил арамейев (3 Цар 20; Иуд. древн. VIII 14). Через год Венадад повторил поход, но был разгромлен при *Афеке* и сдался на милость А., к-рый со словами «Он брат мой» освободил его после заключения мирного договора. Венадад вернул Израилю все захваченные у него ранее сирийцами области и позволил израильтянам поселиться в одном из районов Дамаска. Однако освобождением Венадада А., согласно пророчеству, совершил грех, за к-рый ему суждено было расплатиться жизнью и поражением своего народа (3 Цар 20. 39–43). В последние годы правления А. покорил Моав и вступил в союз с Иудеей.

В 853 г. до Р. Х. ассир. царь *Салманасар III* двинулся на покорение Сирии и Палестины со 120-тысячным войском. А. вместе с Венададом, его вассалами и князьями почти всего Вост. Средиземноморья выступил против ассирийцев с отрядом почти в 2 тыс. колесниц. В битве при *Каркаре* союзники нанесли ассирийцам сокрушительное поражение, так что, согласно надписи *Салманасара*, в течение 3 лет он не осмеливался переходить Евфрат. После этой победы А. вместе с царем Иудеи *Иосафатом* пошел против Венадада, чтобы вернуть принадлежавший некогда Израилю г. *Рамоф* в *Галааде*. Лжепророки предсказали им победу, в то время как прор. *Михей* предрек поражение (3 Цар 22) и был заключен А. в темницу. В битве при *Рамофе* (853 г. до Р. Х.) А. был тяжело ранен, но, чтобы поддержать боевой дух своего войска, оставался на ко-





леснице, к вечеру он умер (Иуд. древн. XVIII 15. 5). Известие о его смерти прекратило войну. Тело А. увезли и похоронили в Самарии, на этом закончилось краткое военнополитическое могущество Израиля, связанное с именем А., и исполнилось пророчество (3 Цар 21. 28–29). Колесницу, залитую кровью А., омыли в пруду, и кровь царя лизали псы, как и предсказывал прор. Илия (3 Цар 21. 19; ср. 22. 38).

В святоотеческой традиции А. олицетворяет собой нечестивца и идолопоклонника, но также является примером искреннего раскаяния. Свт. *Афанасий I Великий* пишет, что даже А., к-рый старался, насколько возможно, «истреблять истину» (Apol. de fuga sua. 7), «по убиении Навуфея сокрушался» (Hist. arian. 68). Свт. *Иоанн Златоуст* часто обращается к истории А., чтобы показать, что даже грешник и нечестивец способен искренне раскаиваться в содеянном (Ad Theodorum lapsum. I 6 // PG. 48. Col. 284; De Lazaro VI 9 // PG. 48. Col. 1042).

Лит.: *Fohrer G.* Ahab // TRE. Bd. 2. S. 123–125; *Maeijer F. J.* Elisha as a Second Elijah: In the Period of the Prophetic Actions Against the Baal Policy of the House of Ahab (1 Kings 16. 29–II Kings 11. 20). Utrecht, 1989; *Conroy C.* Hiel Between Ahab and Elijah-Elisha: 1 Kings 16. 34 in its Immediate Literary Context // Biblica. 1996. Vol. 77. Fasc. 2. P. 210–218.

*А. А. Немировский, П. В. Ермилов*

**АХАЗ** [греч. Ἀχάζ], прав. (пам. 1 апр.). Время жизни неизвестно, возможно, является одним лицом с иудейским царем *Ахазом*, память к-рого отмечается в Неделю праотцев и 19 дек. по греч. календарям, где А. упомянут среди предков Спасителя по Евангелию от Матфея. Память А. без жития включена под 1 апр. в греч. рукописные стихные синаксари (напр., Paris. Coisl. 223, 1301 г.) и печатные Минеи (Венеция, 1603). В Минеях, используемых ныне в греч. Церквах, по 6-й песни канона утрени, помещен стихной синаксарь А. (Μηναιον. Ἀπρίλιος. Σ. 13).

Память и стих А. включены в слав. списки Стишного Пролога (напр., ГИМ. Хлуд. № 188, 1370 г.) и помещены в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 64 (2-я паг.)).

Ист.: SynCP. Col. 580.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 127; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 66.

**АХАЗ** [евр. אַחָז, *’āhaz*; греч. Ἀχάζ; краткая форма имени Иоахаз; евр. —

Господь держит, сохраняет], 12-й царь Иудеи (ок. 735–715 г. до Р. Х.), унаследовал престол отца Иоафама. Отказ А. вступить в антиассир. союз с царями израильским Факеем и дамасским Рецином привел к вооруженному вторжению этих царей в Иудею и осаде Иерусалима (733 г. до Р. Х.). Одновременно филистимляне захватили северо-зап. области Иудеи, а иудеи при поддержке Дамаска заняли Элат, отрезав Иудею от Красного м. (735 г. до Р. Х.). Именно в этот момент к А. обратился прор. Исаия, призывая не бояться врагов и довериться Богу (7. 1–12). Всему «дому Давидову» в лице А. (см. упоминание А. в родословии Иисуса Христа — Мф 1. 9) было возвешено обетование о рождении от Девы Сына, к-рый будет назван *Еммануил* (Ис 7. 14; ср.: Мф 11. 23). Однако А. проявил малодушие и обратился за помощью к Ассирии (4 Цар 16. 5–10). Тиглатпаласар III разгромил врагов А. (734–732 г. до Р. Х.), но так и не вернул Иудее ее земли. Несмотря на новую вспышку антиассир. борьбы в регионе (725–720 г. до Р. Х.), Иудея попала в полную зависимость от Ассирии. Проассир. политика А. сопровождалась активным насаждением в Иудее языческих культов, содержащих элементы ассир. государственной религии и религ. практики арамейцев Дамаска (2 Пар 28. 23). Храмовый жертвенник был осквернен, двери храма закрыты. А. даже принес в жертву собственных детей (2 Пар 28. 3). Подобная политика А. привела к тому, что после смерти он не был погребен в царском некрополе (2 Пар 28. 27).

*А. А. Немировский*

**АХАИК** [греч. Ἀχαϊκός], ап. от 70 (пам. 4 янв., в Соборе 70 апостолов). Ап. *Павел* называет его вместе с др. учениками, к-рые пришли из Коринфа в Эфес: «Я рад прибытию Стефана, Фортуната и Ахаика... Почитайте таких» (1 Кор 16. 17–18). А. нет в списках 70 апостолов у *Дорофея*, еп. Тирского, и *Адона*. В греч. Минеях он упоминается под 15 июня, в слав. Четьях-Минеях — под 4 янв. В тот же день в службе 70 апостолам, в 9-й песни канона утрени, упомянута и мученическая кончина А. (см. *Апостолы*, разд. «Гимнография»). Отдельное последование неизвестно.

Известно изображение А. вместе с апостолами Фортунатом и Сте-

фаном в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 117 об.; XV в.).

**АХАИК**, мч. (пам. греч. 24 дек.), время и место кончины неизвестны. По сведениям греч. синаксарей, усечен мечом. В нек-рых рукописях вместе с ним упоминается мч. Схинон. Память А. включена в Синаксарь К-польской ц. Х в. (SynCP. Col. 344), отмечена в *Типиконе Великой ц.* Х в. (*Mateos*. Turicon. T. 1. P. 144) и стихных синаксарях (напр., ГИМ. Син. греч. № 354. Л. 177, 1295 г. — *Владимир (Филантропов)*). Описание. С. 531).

**Гимнография.** Последование А. неизвестно. В печатных Минеях, используемых ныне в греч. Церквах, по 6-й песни канона утрени, помещен стихной синаксарь А. (Μηναιον. Δεκέμβριος. Σ. 352). Лит.: *ΘNE*. Т. 3. Σ. 526; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 66.

*М. В. Г.*

**АХАЛЦИХСКАЯ ЕПАРХИЯ** [груз. ახალციხის ეპარქია], Грузинской Православной Церкви (ГПЦ). Образована постановлением Свящ. Синода ГПЦ от 5 апр. 1995 г. при разделении Ахалцихско-Месхет-Джавახетской (до 1981 носившей название Ацкурской) епархии на А. е. и *Боржоми-Ахалкалакскую епархию*. Территория А. е. включает совр. Ахалцихский, Адигенский и Аспиндзский р-ны Грузии. В А. е. — 18 действующих храмов, 14 священнослужителей, 7 мон-рей: муж. — *Сапарский во имя св. Саввы Освященного мон-рь*, св. Георгия в Чуле, в *Зарзма* и *Вардзиа*; жен. — Абастуманский во имя св. Пантелеимона, Земо-Вардзийский во имя Успения Пресв. Богородицы, Ахалцихский во имя св. Марины.

Архиереи: митр. Сергей (Чекуришвили; апр. 1995 — окт. 1997), архиеп. Николай (Пачуашвили; окт. 1997 — нояб. 1998), еп. Феодор (Чуадзе; с нояб. 1998).

*З. Абашидзе*

**АХАРОНИ** [евр. אַחָרֹנִי] Йоханан (1919, Франкфурт-на-Одере, Германия — 1976, Израиль), один из основателей совр. израильской школы археологии (см. *Археология библейская*), специалист по исторической географии. В Палестину приехал как участник юношеского сионистского движения (1933), учился в Еврейском ун-те в Иерусалиме у археолога Б. Мазара. В своей диссертации А. (1957) развивал новый комплексный подход к библейской







археологии: параллельный критический анализ результатов сплошного микрорегионального обследования территорий Палестины, текстов Библии и др. исторических источников. Метод, предложенный А., базировался на выявлении системы поселений и в корне противоречил установкам амер. школы библейской археологии во главе с У. Олбрайтом, занятой работой по отождествлению отдельных, наиболее известных по Библии объектов и их раскопками. Впосл. А. развил и особый метод полевых исследований, основанный на раскопках широкой площади поселений с относительно небольшим культурным слоем (т. н. памятники деревенского типа) в сочетании с детальными разведками районов, в отличие от господствовавшего тогда метода М. Уилера, К. М. Кенъон и И. Ядина, основанного на глубоких стратиграфических разрезах теллей. Проведенные под рук. А. региональные обследования в пустыне *Негев*, продолженные его учениками в *Галилее*, на Голанских высотах, в Центр. Палестине, на территории расселения древних израильских колен *Манассии* и *Ефрема*, в *Иудее*, во многом повлияли на развитие библейской археологии и истории *Израиля* и создали более полную картину заселения и жизни в Др. Палестине, чем она представлялась археологам, работавшим только в указанных Библией местах. А. работал на таких крупных памятниках, как *Лакши*, *Рамат-Рахель*, *Беэр-Шева* (см. *Вирсавия*), в 1963–1967 гг. руководил раскопками *Арада*, опубликовав обнаруженные там древнеевр., араб. и др. надписи; участвовал в исследованиях *Асора*, *Мегиддо*, крепости *Масада* и пещер Мёртвого м. (см. *Кумран*). В 1968 г. им был основан Ин-т археологии в Тель-Авивском ун-те, начата работа по реорганизации исследований на Ближ. Востоке. Обобщающий труд А. по исторической географии Палестины библейского периода (*The Land of the Bible: A Historical Geography*. Phil., 1967. 1979<sup>2</sup>) систематизирует данные археологии Др. Израиля и др. стран Ближ. Востока и результаты критического анализа ветхозаветных текстов.

Соч.: *Excavations at Ramat Rachel*. R., 1962–1964. 2 vol.; *Beer-Sheba I: Excavations at Tel Beer-Sheba 1969–1971 Seasons*. Tel Aviv, 1973 (сб. под ред. А.); *Investigations at Lachish: The Sanctuary and the Residency (Lachish V)*. Tel Aviv, 1975; *Arad Inscriptions*. Jerusalem,

1981; *The Macmillan Bible Atlas*. N. Y., 1993<sup>3</sup> (with M. Avi-Jonah).

Лит.: *Kochavi M.* Professor Yohanan Aharoni, 1919–1976 // *Tel Aviv*. 1976. Vol. 3. P. 2–4; *Bachi G.* Bibliography of Aharoni // *Idem*. P. 161–184; *Ofer A.* Aharoni, Yohanan // *OEANE*. Vol. 1. P. 30–31.

Л. А. Беляев

**АХЕМЕНИД ПЕРС** [греч. Ἀχαιμενίδης или Ἀχαμενίδης ὁ Πέρσης] (V в.), исп. (пам. греч. 3 нояб.), происходил из знатного рода *Ахеменидов*, при рождении получил имя *Ормизда*. А. П. жил при восточнорим. имп. *Феодосии II* Младшем и персид. шаханшахе *Йездигерде I*, был сыном эпарха (правителя города) и благодаря знатному происхождению и красоте занимал почетное положение в обществе. А. П. принял христианство, отпав от веры отцов зороастризма, чем вызвал гнев шаханшаха. Он не только лишил его имущества и почестей, но и приказал раздеться донага и в таком виде выполнять работу погонщика верблюдов в персид. войске. Через неск. дней, увидев А. П. измученным жарой, шаханшах разрешил надеть ему хитон, надеясь, что он не будет больше упорствовать и отречется от Христа. Но А. П. на глазах шаханшаха разорвал хитон, сказав, что не променяет на него свое благочестие. Разгневанный *Йездигерд* прогнал святого. Богоугодно прожив остаток жизни, А. П. сподобился мирной кончины. Память А. П. включена в греч. рукописные стишные синнаксари (напр., ГИМ. Син. греч. № 353. Л. 202, 1-я пол. XIV в. — *Владимир (Филантропов)*). Описание. С. 524) и печатные *Минеи* (Венеция, 1593). В *Минеях*, используемых ныне в греч. Церквах, по 6-й песни канона утрени, помещен синнаксарь А. П. (Μηναῖον. Δεκέμβριος. Σ. 36).  
Ист.: *Theodoret*. *Hist. eccl.* V 39; *SynCP*. Col. 192.

Лит.: *ΘNE*. Т. 3. Σ. 527; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 66.

О. Н. З.

**АХЕМЕНИДЫ**, династия персид. царей (VII–IV вв. до Р. Х.), создавшая великую Персидскую державу в результате объединения ираноязычных древнеперсид. племен, занимавших сев. часть совр. Фарса (древнеперсид. Парса, в ассир. источниках Парсумаш) с сер. IX в. до Р. Х. Основатель династии Ахеменидов возглавил это объединение ок. 700 г. до Р. Х. Ок. 645 г. до Р. Х. Парса овладела вост. частью Элама. Она при-

знала свою зависимость сначала от Ассирии (643 г. до Р. Х.), потом от Мидии (с кон. VII в. до Р. Х.). В 553 г. до Р. Х. *Кир II Великий*, праправнук Ахемена, поднял восстание, захватил в 550 г. до Р. Х. престол Мидийской державы. Мидийская гос. система осталась почти без изменений, но господствующим народом в державе стали персы.

Продолжив завоевания, Кир II присоединил к своей державе Лидию и греч. города в М. Азии (546 г. до Р. Х.), Вост. Иран вплоть до Инда и Сырдарью (ок. 545–539 гг. до Р. Х.) и *Вавилонию* с зависевшими от нее Сирией, Сузами и Палестиной (539 г. до Р. Х.), создав самую большую в древности империю. Т. о. исполнилось пророчество Исаии (46. 1–2; 47. 1–15). Преемник Кира II Камбис завоевал Египет (525 г. до Р. Х.). За смертью Камбиса последовала смута, в к-рой победил представитель младшей ветви А. — Дарий I. Он провёл ряд важных адм. преобразований, изменил систему налогообложения и продолжил военную экспансию, присоединив часть среднеазиат. степей (519 г. до Р. Х.), долину Инда (517 г. до Р. Х.) и сев. часть Балканского п-ова (514 г. до Р. Х.). Однако поход Дария против причерноморских скифов (514 г. до Р. Х.) окончился неудачей. Время ок. 500 г. до Р. Х. было периодом наибольшего могущества гос-ва А.

Переломной эпохой в истории А. стали греко-персид. войны (500–449 гг. до Р. Х.). Начавшись с восстания подвластных персам греч. городов Ионии в М. Азии, греко-персид. войны охватили Эгеиду, Кипр, Египет и окончились поражением персов, утративших свои владения на Балканах и зап. берегу М. Азии. Это поражение привело к усилению сепаратистских тенденций среди персид. знати и надломило гос-во А. Цари 2-й пол. V — 1-й пол. IV в. до Р. Х. были поглощены дворцовыми интригами, сатрапы все чаще выходили из повиновения и воевали друг с другом, от державы отложились Египет (404 г. до Р. Х.), Кипр, большая часть среднеазиат. и инд. владений. Хотя энергичный и жестокий Артаксеркс III вернул Египет (343 г. до Р. Х.), после его смерти гос-во А. было завоевано *Александром Великим* (334–330 гг. до Р. Х.). Различные ветви династии А. продолжали править в нек-рых регионах Ирана и Анатолии; к А. возводили свой род





Сасаниды — династия, правившая Ираном в III–VII вв. по Р. Х.

В адм. отношении гос-во А. делилось на этнические территории (до 127, согласно Есф 1. 1, и более чем 70, по Геродоту (*Historia* III 90–96)), сгруппированные в 20 и более крупных округов-сатрапий, чье население было обложено регулярной податью. За пределами сатрапий проживали зависимые народы, платившие нерегулярную дань (колхи, набатейские арабы и сев. эфиопы). Столицами державы были Пасаргады (древний центр персид. племен), затем Сузы (ставшие адм. центром) и Персеполь (построен при Дарии I). К 521 г. до Р. Х. гос. религией А. стал *зороастризм*. Всех богов, кроме почитаемого *Ахура Мазды*, персы ставили неизмеримо ниже, что давало повод язычникам упрекать их в неуважении к богам (*Herodot. Historia* IX 77). Но в целом А. терпимо относились к религиям покоренных народов, что во многом способствовало созданию мировой державы.

По-видимому, персид. цари покровительствовали древним евреям, находя в их религии, к-рая также боролась с многобожием, определенное сходство со своей верой, ВЗ также нигде прямо не выступает против религии А. Завоевав Вавилон, Кир II позволил части древних евреев, к-рая была депортирована вавилонскими царями, вернуться на родину (2 Пар 36. 22–23; 1 Езд 1. 1–11). 1-я группа вернулась в Иерусалим под предводительством Шешбачара (538 г. до Р. Х., 1 Пар 3. 18). После этого Иудея составила особое наместничество более крупного окр. Самарии, входившего в сатрапию Заречье. В 516 г. до Р. Х. Дарий I издал эдикт, позволивший завершить строительство Второго храма, и передал наместничество над Иудеей евреям, во главе к-рых в кон. VI — нач. V в. до Р. Х. были поставлены Шешбачар и Зоровавель. При Ксерксе I (см. *Артаксеркс*) отношения А. с Иудеей резко ухудшились, но его преемник *Артаксеркс I* назначил наместниками Ездру (458 г. до Р. Х.) и Немию (445 г. до Р. Х.), предоставив Иудее широкую автономию и выделив ее из состава Самарии в особый округ, а наместникам дал права религ. власти над всеми евр. подданными. С кон. V в. до Р. Х. наместничество в Иерусалиме было передано первосвященникам иерусалимского храма. После жестоких

ассир. завоевателей правители А. воспринимались как носители мира. Цари династии А. неоднократно упоминаются в Свящ. Писании: Кир II — в 1 Езд 1. 1; 3. 7 и др., Дан 1. 21; 6. 28 и др., на него возлагается надежда на разрушение Вавилона (Ис 44. 25 — 45. 7), Дарий I — в 1–2 Езд, в Агг 1. 1, в Зах 1. 1; Ксеркс I — в Есф, в 1 Езд 4. 6; Артаксеркс I — в 1–2 Езд, в Неем 2. 1–6; Дарий III — в Неем 12. 22, в 1 Макк 1. 1. Однако соотнесение упомянутых в Свящ. Писании Дария (Книга пророка Даниила), Артаксеркса (1 Езд 4. 6 и сл., 2 Езд 2. 7 и сл.) с реальными фигурами, а также изложенных в Библии событий с фактами истории А. является до сих пор предметом дискуссий.

Лит.: *Olmstead A. T. History of the Persian Empire*. Chicago, 1959; *Фрай Р.* Наследие Ирана. М., 1972; *Дандамаев М. А., Луконин В. Г.* Культура и экономика древнего Ирана. М., 1980; *Cook M.* The Persian Empire. L., 1983; *Дандамаев М. А.* Политическая история державы Ахеменидов. М., 1985.

А. А. Немировский

**АХЕН** [нем. Aachen; лат. Aquae Granni, Aquisgrani; франц. Aix-la-Chapelle, Экс-ла-Шапель], самый зап. город в Германии (земля Сев. Рейн-Вестфалия); паломнический центр. В ср. века один из центров империи Каролингов и *Римско-Германской империи*, место коронации герм. королей.

**История.** В I в. по Р. Х. А. — небольшое рим. поселение с термами возле горячих сероводородных и соляных источников, посвященных кельт. божеству Гранну (отсюда и лат. название). В 60-х гг. VIII в. кор. франков *Пипин Короткий* основал здесь королевскую резиденцию (пфальц) с купальной и капеллой. Расцвета своего А. достиг при его сыне франк. кор. и имп. *Карле Великом* (768–814). Из-за важного стратегического положения во Франкской империи и благодаря горячим источникам А. становится одним из наиболее посещаемых пфальцев, а в последний период правления Карла — фактически его единственной резиденцией, расположенной в дворцовом комплексе с придворной капеллой (*capella Palatina*) и мон-рем, посвященными св. Деве Марии. Этот комплекс представлял собой один из значительных архитектурных ансамблей периода раннего средневековья, имел большое культурно-идеологическое значение как воплощение имперской идеи.



Ахенская капелла. VIII–XVII вв.

Завершение его строительства ок. 800 г. совпало с коронацией Карла Великого императором в Риме. В придворной капелле св. Девы Марии он короновал своего сына *Людовика Благочестивого* в соимператоры (813), там же имп. Карл был похоронен в день своей смерти (28 янв. 814). Все это определило сохранение за А. (и особенно за капеллой с мон-рем) функции важнейшего имперского политического и религ. центра даже после смерти франк. имп. Лотаря II (869), когда пфальц перестал быть одной из основных резиденций Каролингов.

При первых герм. правителях Саксонской династии имперская традиция Карла Великого была возрождена. В 936 г. в А. был провозглашен королем *Оттон I*, и это положило начало многовековому обычаю в Германии получать корону (т. н. Reichskrone, нач. X в.) в Ахенской капелле — месте погребения имп. Карла Великого. В 1356 г. статус А. как коронационного центра был официально подтвержден в Золотой булле имп. Карла IV. В 936–1531 гг. в А. короновалось 30 королей (от Оттона I до Фердинанда I Габсбурга, а также 12 королей), трое коронованных в др. местах позже проводили церемонию и в А. Не меньшее значение, чем коронация, имело возведение (интронизация) нового герм. короля на «трон Карла Великого» (отсюда одно из обозначений А. как престола империи — *Stuhl des Reiches*). Считалось, что только интронизированный в А. герм. король



имеет право затем получить в Риме имп. корону из рук папы. Важной составной частью коронационных торжеств в А. являлась королевская трапеза, на к-рой курфюрсты исполняли символические придворные должности при новом короле. Она проходила в королевском зале каролингского дворца, с нач. XIV в. — в коронационном зале городской ратуши А.

Герм. имп. Оттон III, стремившийся возродить на Западе Римскую империю, в 1000 г. приказал найти



Т. н. имперская корона.  
2-я пол. X—XI в.  
(Исторический музей в Вене)

утраченную после нападения норманнов на А. в 881 г. могилу (сейчас также неизвестна) имп. Карла Великого в Ахенской капелле и вскрыть ее. Как сообщают Титмар Мерзебургский и др. хронисты, Карл Великий был обнаружен сидящим на троне перед своим саркофагом (мраморный, с изображением похищения Прозерпины, II в. по Р. Х.), тела его почти не коснулось тление. В его могиле было найдено много дорогих вещей, в т. ч. т. н. кошель св. Стефана и меч Карла Великого, к-рые стали вместе с «имперским» Евангелием коронационными инсигниями, хранившимися в А. (др. инсигнии хранились в имперском замке Трифельс; при Карле IV были перевезены в замок Карлштайн под Прагой, а позднее в Нюрнберг). Тело имп. Оттона III, умершего в 1002 г. в Италии, было переправлено в А. и похоронено в капелле «у ног Карла Великого». В 1165 г. по инициативе герм. имп. Фридриха I Барбароссы Карл Великий был канонизирован, его останки извлечены из могилы и помещены в реликварий в капелле. Правая рука Карла, символ силы и власти легендарного правителя,

была отделена от тела и особо почиталась, помещенная в реликварий в капелле. Имп. Фридрих I лично участвовал в переносе мощей. В этом проявилось его желание сделать А. религиозно-политическим центром империи, «новым Римом», местом почитания нового небесного покровителя имп. власти (ср. с Францией и Англией, где в XII в. аббатства Сен-Дени и Вестминстер, места захоронения мощей св. Дионисия и Эдуарда Исповедника, также получили особые королевские привилегии). В 1166 г. Фридрих I подтвердил изданную незадолго до этого т. н. привилегию Карла Великого о признании А. вольным имперским городом и об объявлении его столицей Германского королевства (*caput regni Teutonicici*). Этот высокий статус А. среди др. городов Германии отражен и в созданной ок. 1200 г. *секвенции* в честь Карла Великого, начинающейся словами «*Urbs Aquensis, urbs regalis, regni sedes principalis*» (Ахен, город королевский, первый престол королевства). Имп. Фридрих II Штауфен молился на своей коронации в А. (1216) перед мощами Карла Великого, помещенными в 1215 г. в новый реликварий. К нач. XVI в. церемонии коронации и интронизации в А. все больше лишаются своего сакрального значения. Для признания легитимности нового герм. короля выборы во Франкфурте-на-Майне становятся важнее коронации в небольшом А. на окраине империи; со 2-й пол. XVI в. церемония коронации, почти полностью повторявшая ахенскую, стала проходить во Франкфурте.

Франц. короли с XII в. активно соперничали с герм. императорами за право называться наследниками империи Карла Великого. В 1369 г. франц. кор. Карл V даровал жителям А. привилегию (освобождение от налога на торговлю) и ввел службу Карла Великого по образцу ахенской в королевской капелле в Париже. Людовик XI в 1475 г. сделал почитание Карла Великого обязательным для Франции (28 янв. день памяти «монсеньора св. Карла Великого, нашего предка, короля Франции»), щедро одарил капеллу в А. и назначил ей ежегодную ренту. В Новое время в этой капелле (после церемоний в Париже и Сен-Дени) проходили погребальные церемонии по умершим франц. королям. В окта-

гоне сооружался катафалк, на него возлагалось покрывало с гроба умершего короля, остававшееся потом на хранение в капелле. Сюда доставили и локоны казненных во время Французской революции в 1793 г. членов королевской фамилии. В 1794–1815 гг. А. входил в состав Франции. Наполеон I с супругой Жозефиной посетили город в 1804 г. и оставили в подарок свои портреты на фоне Ахенской капеллы. Для коронации в Париже в 1804 г. Наполеон, желая подчеркнуть свои имперские притязания и избежать ассоциаций со Свящ. Римской империей герм. нации и традициями франц. королевей, приказал изготовить «новую корону Карла Великого» (взамен уничтоженной во время Французской революции т. н. франц. короны Карла Великого), но в последний момент передумал и короновался золотым лавровым венком по образцу рим. императоров. В 1802 г. при поддержке Наполеона было организовано Ахенское еп-ство. До этого вольный имперский город входил в состав Кёльнского архиеп-ства; капелла с мон-рем находилась под папским иммунитетом и подчинялись непосредственно папе. Территория диоцеза А. охватывала франц. департаменты Рур и Рейн-Мозель, левобережную часть бывшего Кёльнского архиеп-ства, большую часть еп-ства Люттих, части архиеп-ств Трир, Майнц и диоцезов Утрехт и Рурмонд; в 1805 г. к нему была присоединена область вокруг г. Везеля на правом берегу Рейна. Первым епископом А. стал Мари Антуан Бердоле, назначенный Наполеоном 9 мая 1802 г., его интронизация прошла в Ахенской капелле. Еп. Жан Дени Франсуа Ле Камю (1752–1814), также назначенный Наполеоном, но не утвержденный Ватиканом из-за конфликта между франц. императором и папой Пием VII, занимал в А. должность 3-го генерального викария и *администратора* вакантного еп-ства. По решению Венского конгресса (1814–1815) А. вошел в 1815 г. в состав Пруссии. Судьбу еп-ства А. решила папская булла «*De salute animarum*» от 16 июля 1821 г., в к-рой были перечислены прусские диоцезы: еп-ство А. упразднилось и восстанавливалось Кёльнское архиеп-ство. Ликвидация Ахенского еп-ства произошла в 1825 г. после заседания кафедрального капитула, принявшего это решение.



При созданной в 1871 г. второй Германской империи А. с его богатymi историческими традициями рассматривался как символ непрерывности имперской идеи в Германии. Благодаря конкордату между Ватиканом и Германией, заключенному 14 июня 1929 г. папским нунцием Эудженио Пачелли (буд. папа Пий XII) и премьер-министром О. Брауном, появилась возможность возродить еп-ство в А. Папской буллой «Pastoralis officii nostri» от 13 авг. 1930 г. и особым декретом нунция Э. Пачелли (Dekret des Apostolischen Nuntius in Deutschland betreffs Domkapitel und Circumscription der Diözese Aachen) от 31 авг. 1930 г. Ахенская капелла была возведена в ранг кафедральной церкви. Епископом вновь созданного диоцеза, подчиненного архиепископу Кёльна, стал Йозеф Генрих Петер Фогт, бывш. пробст кафедрального капитула и генеральный викарий в Кёльне (1931–1937). Небесной покровительницей Ахенского еп-ства является св. Дева Мария; праздник диоцеза 15 авг. — в день Успения Богородицы. На территории еп-ства проживает более 2 млн чел., из них ок. 1 250 тыс. католиков (An. pont. 1999).

**Католические святыни и реликвии.** Большое значение А. как политического и религ. центра империи подтверждается многочисленными дарениями герм. королей и императоров капелле с мон-рем, городской общине А. и окрестным мон-рям (бенедиктинскому (с 1220 цистерцианскому) аббатству Буртшайд и общине августинцев-каноников св. Адальберта). При постройке капеллы имп. Карл Великий послал посольства в Иерусалим и К-поль за реликвиями для нового храма. В 799 г. он, согласно сообщениям хронистов, получил от Патриарха Иерусалимского неск. реликвий с места Воскресения Иисуса Христа, в т. ч. 7 главных святынь, сделавших А. крупнейшим центром паломничества к северу от Альп: одеяние Богородицы в ночь Рождества, пеленки Младенца Христа, окровавленная повязка с чресл Иисуса Христа на кресте, плат, в к-рый была завернута глава св. Иоанна Крестителя (4 «великие» святыни), кожаный пояс Христа, тканый пояс Богородицы, кусок веревки, к-рой Христос был привязан к столбу при бичевании (3 «малые» святыни). Святыни пребывали в реликварии и не выставлялись для



пятие с предстоящими Богородицей и ап. Иоанном, внизу — Богородица с Младенцем Христом на троне,

*Реликварий Пресв. Богородицы. XIII в.*

поклонения. Перенос их в 1238 г. в новый реликварий св. Девы Марии, подаренный имп. Фридрихом II, позволил проводить торжественные показы реликвий для поклонения верующих (1238, 1242, 1322). С 1349 г. в связи с эпидемией чумы такие показы устраивались каждые 7 лет с 10 по 24 июля, т. е. в течение недели до и после праздника освящения придворной капеллы (17 июля), а также при коронациях и посещениях А. императорами. С XIV в. из-за большого наплыва паломников реликвии демонстрировали со специально построенной галереей, соединявшей башню и здание капеллы. Собравшиеся на площади между капеллой и ратушей паломники ловили отражение святынь маленькими металлическими зеркальцами (Heiligtumsspiegel, Aachener Spiegel), к-рые затем увозили с собой. И. Гуттенберг пытался в 1436–1438 гг. наладить в Страсбурге массовое производство этого ахенского символа для паломников. Символами паломничества в А. также являлись керамические фляги для воды из источников А. и медальоны с изображением ахенских святынь: вверху — Рас-

*Керамическая фляга паломников из Ахена. Ок. 1500 г. (Музей Дортмунда)*



что св. Иосиф снял их, чтобы сделать пеленки для Младенца. В то время гамаша (обмотки) представляли в виде штанов, поэтому «порты Иосифа» (Josephs Hosen) нашли отражение в иконографии Рождества Христова периода поздней готики.

В позднее средневековье и Новое время А. также служил местом остановки паломников из Сев. и Вост. Европы на пути в *Сантьяго-де-Компостела*, где хранятся мощи ап. Иакова; далее они отправлялись на судах по рекам Маасу и Рейну. В эпоху Реформации А. теряет значение как паломнический центр. В 1776 г. паломничество в А. было запрещено имп. Иосифом II (см. *Иозефинизм*), однако с XIX в. практика посещения А. верующими возродилась и продолжается до наст. времени.

Ист.: Aachener Urkunden: 1101–1205 / Bearb. v. E. Meuthen. Bonn, 1972. (Publ. d. Ges. f. rheinische Geschichtskunde; Bd. 58). Лит.: Beissel St. Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters. Freiburg i. Br., 1909. Darmstadt, 1972; Stephany E. Heiligtumsfahrt // Rhein und Maas: Kunst und Kultur 800–1400. Köln, 1972. S. 124–145; Beumann H. Grab und Thron Karls des Grossen zu Aachen // Karl der Grosse. Düsseldorf, 1965. Bd. 1. S. 9–25; Katalog der Ausstellung: Karl der Grosse: Werk und Wirkung. Aachen, 1965; Meuthen E. Barbarossa und Aachen // Rheinische Vierteljahresblätter. 1975. Bd. 39. S. 28–59; Petersohn J. Saint-Denis—Westminster—Aachen: Die Karls-Translatio v. 1165 u. ihre Vorbilder // DA. 1975. Bd. 31. S. 420–454; Schaller D. Das Aachener Epos für Karl den Kaiser // Frühmittelalterliche Studien. B., 1976. Bd. 10; Meuthen E. Aachen // LexMA. Bd. 1. Sp. 1–3; Brückner W. Aachenfahrt // Ibid. Sp. 3–4; Boshof E. Aachen und die Thronerhebung des deutschen Königs in salisch-staufischer Zeit // Zschr. d. Aachener Geschichtsvereins. 1991. Bd. 97. S. 5–32; Falkenstein L. Charlemagne et Aix-La-Chapelle // Byz. 1991. Vol. 61. P. 231–289; Görich K. Otto III. öffnet das Karlsgrab in Aachen: Überlegungen u. Traditionsbildung // Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen. Sigmaringen, 1998. S. 381–430; Krönungen: Könige in Aachen: Geschichte und Mythos: Katalog der



Ausstellung / Hrsg. v. M. Kramp. Aachen, 2000. 2 Bde; Цатурова С. К. Карл Великий и «королевская религия» во Франции XIV–XV вв. // Карл Великий: реалии и мифы: Сб. ст. М., 2001. С. 189–209; <http://www.bistum-aachen.de> [Электр. ресурс].

О. С. Воскобойников, Е. В. Казбекова

**Памятники архитектуры и искусства А.** связаны с имперской идеей и религ. святынями, находящимися в этом городе. От каролингского дворцового комплекса сохранилась лишь капелла. По археологическим свидетельствам, дворец имп. Карла Великого был построен в 80-х гг. VIII в. по плану рим. базилики и стал наряду с рим. сооружениями в Августе Треверов (совр. Трир) самым крупным светским зданием к северу от Альп. В нек-рых документах он назывался Латеранским, что должно было напоминать о дворце имп. Константина в Риме. Дворец соединялся с капеллой, расположенной к югу от него, крытыми переходами, образующими обширный внутренний двор. С запада к капелле примыкал большой атриум, окруженный аркатурной галереей. Палатинская капелла была возведена предположительно североитал. мастерами (архит. франк Одо из Меца) в 786–800 гг. По форме она представляла внутренний октагон, образованный мощными столпами и окруженный двухъярусным обходом-амбулаторием с шестиугольной внешней стеной, центральное пространство было перекрыто купольным сводом (пролет 14,5 м, высота 31,7 м; долгое время оставалось самым высоким купольным зданием к северу от Альп). Подобные архитектурные формы известны в североитал. и малоазийской визант. постройках раннего средневековья (напр., ц. Сан-Витале в Равенне), но капелла является уникальным архитектурным сооружением благодаря своим пропорциям, в основу к-рых положена измерительная система, символика к-рой восходит к гл. 21 Откровения св. ап. Иоанна, т. о. капелла символизирует Небесный Иерусалим. Для внутренней отделки капеллы Карл Великий приказал доставить в А. античные колонны и плиты из ценных сортов мрамора, гранита, порфира, множество произведений античного декоративно-прикладного искусства. От первоначального архитектурного убранства до наст. времени сохранились двухцветная шахматная облицовка арок октагона и амбулатория (колонны



Ахенская капелла. Внутренний вид октагона со светильником Фридриха Барбароссы. XII в.

в 1794 были выломаны из капителей и базисов и вывезены в Париж; частично возвращены), бронзовые (первоначально позолоченные) решетки ахенского литья рубежа VIII–IX вв., обрамляющие 2-й ярус октагона (при реконструкции зап. и вост. решетки перепутаны местами), бронзовые ворота (Wolfstür) и 3 бронзовые внутренние двери каролингского литья. Напольные мозаики, облицовка стен и столпов, мозаики в куполе (Христос на троне в окружении символов евангелистов и 24 старцев) и на стенах являются неточными реконструкциями 2-й пол. XIX — нач. XX в., выполненными по сохранившимся описаниям и по аналогии с др. храмами каролингской эпохи. При имп. Карле Великом в А. были доставлены также позднантичные бронзовые скульптуры: фигура животного, волчицы или медведицы (II в. по Р. Х., из Юж. Галлии), подобие Капитолийской волчицы, символа Рима, хранившегося в Латеранском дворце, а также конная статуя кор. остготов Теодориха (вывезена из Равенны в 800, возможно, является изображением визант. имп. Зенона), к-рая должна была напоминать статую Марка Аврелия в Латеране, принимаемую за скульптурное изображение имп. Константина. В преддверии капеллы помещалась т. н. шишка пинии каролинг-

ского литья (X в., бронза), также один из символов Рима. Дворец и особенно капелла должны были символизировать возрождение христ. античности и Римской империи. Архитектурные особенности капеллы, воспроизводимые в др. храмах Германии (в Отмарсхайме, в Кёльне ц. св. Марии, в Эссене, в Корвее) в VIII–XI вв., подчеркивали связь этих церквей с имп. властью.

В XIV в. зап. часть капеллы была изменена пристройкой колокольной башни, где размещались помещения для хранения реликвий, и крытой галереей для их показа. В 1315–1414 гг. капелла была существенно расширена в связи с проведением коронаций и все увеличивавшимся потоком паломников к могиле Карла Великого и ахенским святыням за счет готической алтарной части с огромными стрельчатыми окнами (тип т. н. капеллы-реликвария по образцу ц. Сент-Шапель в Париже, капелл в Руане и в Сен-Жермен-де-Фли). В XIV–XV вв. к капелле и башне с внешней стороны были пристроены 6 готических капелл (почти все двухэтажные), 2 из них использовались при коронации: в капелле св. Матфея проходило облачение короля, в капелле святых Губерта и Карла король проводил ночь перед коронацией. Купол и крыши капеллы и башни, витражи и ажурный орнамент стрельчатых окон были уничтожены городским пожаром 1656 г. и восстановлены во 2-й пол. XVII в. (готический купол был заменен складчатым). В XVIII в. перестроили портал и одну из боковых капелл, остатки средневеков. мозаик и фресок заштукатурили и покрыли барочными росписями. Во 2-й пол. XIX в. внешний вид и внутреннее убранство капеллы реставрировали, вернув характерные черты готической постройки. Во время второй мировой войны сильно пострадали витражи и резные оконные переплеты, со 2-й пол. XX в. в капелле проводятся исследовательские и реставрационные работы.

В ср. века в капелле было более 10 алтарей, главный — в честь Богородицы. На 2-м ярусе в зап. части находится т. н. трон Карла Великого (его первоначальное местоположение при Каролингах неизвестно), на к-рый восходили герм. правители при их коронации. Долгое время трон датировался 1-й третью X в., исследования доказали, что нек-рые





на крышке 8 рельефов со сценами из жизни Карла Великого. Реликварий св. Девы Марии, где хранятся 4 «великие» ахенские святыни (1220–1238),

*Т. н. трон Карла Великого.  
Кон. VIII — нач. IX в.*

украшен фигурами 12 апостолов, Христа, Богородицы, Карла Великого и св. папы

его деревянные части относятся к рубежу VIII–IX вв. Он находится на мраморном возвышении с 6 ступенями, как у трона царя Соломона, состоит из 4 античных мраморных плит, бывших ранее частью напольного покрытия, привезенного предположительно из Иерусалима. Эти плиты сами по себе почитались как реликвии. По традиции паломники должны были проползать под трон на четвереньках.

Из многочисленных дарений герм. королев и императоров наиболее значительными являются 2 больших романских реликвария, украшенных позолоченными серебряными фигурами, рельефами, эмалью и драгоценными камнями. Один из них был изготовлен для мощей имп. Карла Великого (1165–1215) и подарен имп. Фридрихом II (второй по величине романский реликварий после кельнского). На боковых сторонах его изображены фигуры 16 королев, особо ревностных покровителей А.,

*Кафедра (амвон) Ахенской капеллы. XI в.*



Льва III, при к-ром Ахенская капелла была освящена. Также следует отметить светильник в виде короны — дар Фридриха I, символизирующий, как и капелла, Небесный Иерусалим (позолоченная медь, 4, 2 м в диаметре, свисает с купола на 27-метровой железной цепи); золотую панель (Pala d'oro) с 17 рельефами (изображены Христос на троне, символы евангелистов, Богородица и арх. Михаил, цикл Страстей Христовых), подаренную Оттоном III, в наст. время украшает переднюю часть главного алтаря (по преданию, изготовлена из золота, найденного в могиле Карла Великого при ее вскрытии в 1000); подаренную Генрихом II (1002–1024) кафедру (ambo) из позолоченного серебра с инкрустацией из драгоценных античных камней (в центре располагалась самая большая с имперским орлом; сейчас находится в Вене). Первоначально кафедра стояла в центре октагона. Драгоценные камни, камеи и орнамент образуют большой крест (cruces gemmatae) — символ Небесного Иерусалима. К числу таких cruces gemmatae относится золотой «крест Лотаря», подаренный Оттоном III (оправа из крупных драгоценных камней выполнена в виде колоннад храмов). В его центре — большая камея с профилем рим. имп. Августа в лавровом венце, к-рому на обратной стороне креста соответствует гравированное изображение распятого Христа, принимающего такой же лавровый венец из рук Бога Отца (двойная аллегория: Христос как Господин на земле и как Победитель смерти; император правит на земле как викарий Христа). Такой же символический смысл имеют и изображения в Евангелии Оттона III (юный император на троне во славе, окруженный 4 евангелистами) из сокровищницы Ахенской капеллы. Там же хранятся

«наперсный крест Карла Великого» (по легенде, из могилы Карла Великого, вскрытой Оттоном III), «охотничий рог Карла Великого» из слоновой кости («Олифант» из «Песни о Роланде»; изготовлен на Сицилии ок. 1000), реликварии для десницы Карла Великого из позолоченного серебра (дар франц. кор. Людовика XI, 1481), для черепа Карла Великого в виде его бюста с коронационной короной Карла IV (дар Карла IV по случаю его коронации в 1349), малоазийский реликварий кон. X в., диптих с рельефами из слоновой кости (IX в.), имп. мантии XII–XIII вв. Из многочисленных изображений



*«Крест Лотаря»  
с изображением имп. Августа  
и франк. кор. Лотаря.  
Лицевая сторона. Кон. X в.*

Богородицы особым почитанием у паломников пользуется статуя XIV в. «Unsere Liebe Frau von Aachen» (Ахенская Богородица), к-рой принесены в дар многочисленные украшения и богатые одежды.

Из светской архитектуры А. интерес представляет готическая ратуша с богато украшенным скульптурами фасадом, построенная в XIV в. на месте каролингского дворца, приобретенного городом у монарха (от дворца осталась одна башня: Gransturm (башня Гранна)), к-рую Энеа Сильвио Пикколомини (буд. папа Пий II) описывал как «palatium tota Germania nobilissimum» (благороднейший из дворцов во всей Германии). Барочные изменения были устранены при перестройке ратуши в готическом стиле в XIX в., а коронационный зал на 2-м этаже украшен циклом исторических фресок А. Ретеля и Й. Керена (наиболее известные «Оттон III открывает гробницу



Карла Великого», «Коронация Карла Великого»). Ахенская капелла и ее сокровищница в 1978 г. были включены ЮНЕСКО в число памятников международного культурного достояния.

Лит.: *Krautheimer R.* The Carolingian Revival of Early Christian Architecture // *Art Bull.* N.Y., 1942. Т. 24. P. 1–38; *Kreusch F.* Über Pfalzkapelle und Atrium zur Zeit Karls des Grossen. Aachen, 1958; *Messerer W.* Zum Kaiserbild des Aachener Ottonencodex. Gött., 1959; *Stephany E.* Der Dom zu Aachen. Aachen, 1964<sup>2</sup>; *De Coo J.* «In Josephs Hosen Jesus gewunden wert»: Ein Weihnachtsmotiv in Literatur u. Kunst // *Aachener Kunstblätter*. 1965. Bd. 30. S. 144–184; 1972. Bd. 43. S. 249–261; *Саркисян Г. А.* Архитектура времени Каролингов // *Всеобщая история архитектуры*. Л.; М., 1966. Т. 4. С. 50–52; *Guppers H., Sage W.* Aachen // *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*. B.; N.Y., 1970. Bd. 1. Sp. 1–4; *Conant K. J.* Carolingian and Romanesque Architecture 800–1200. Harmondsworth, 1973. P. 14–16, 73; *Hell V., Hell H.* Die grosse Wallfahrt des Mittelalters: Kunst an den romanischen Pilgerstraßen durch Frankreich und Spanien nach Santiago de Compostela. Tüb., 1973<sup>2</sup>; *Saunders W.* The Aachen Reliquary of Eustatius Malenus, 969–970 // *DOP*. 1982. Vol. 36. P. 211–219; *D'Onofrio M.* Roma e Aquisgrana. R., 1983; *Schwarz A.* Architektur und Gesellschaft von Kaiser Konstantin bis zu Karl dem Grossen. Lpz., 1989. S. 168–176; *Lepie H.* Die Domschatzkammer zu Aachen. Aachen, 1990; *Appuhn H.* Einführung in die Ikonographie der mittelalterlichen Kunst in Deutschland. Darmstadt, 1991. S. 104–107, 113–120, 128–129; *Hugot D.* Der Dom zu Aachen. Aachen, 2000.

Е. В. К., О. С. Воскобойников

**АХИАКАР** — см. *Ахикар*.

**АХИЗСКАЯ ЕПАРХИЯ** [груз. ახიზის ეპარქია], одна из древних епархий Грузинской Православной Церкви, расположенная в исторической пров. Грузии Кларджети. Кафедра находилась неподалеку от крепости Ахиза (ныне с. Фератлы в иле Артвин, Турция). Основана во 2-й пол. V в. св. царем Вахтангом Горгасали. По поручению царя его молочный брат эристав Кларджети Артаваз обновил крепость и построил церковь. Ахизский епископ числится первым в списке 12 епископов новооснованного Вахтангом Горгасали Мцхетского Католикосата. После нашествия Мервана Глухого (30-е гг. VII в.) А. е. была разорена и ее территория вошла в состав *Анчийской епархии*, а кафедра перешла в с. Анчи.

Крепость Ахиза возведена еще до Р. X. и расположена на отвесной скале: ее наружная стена укреплена круглыми башнями, основные постройки относятся к V в. Важной

частью фортификационной системы является широкая сеть естественных и высеченных пещер, созданная, по сведениям средневеков. груз. историка *Джуаншера*, еще Артавазом. В дальнейшем, после восстановления крепости Артануджи, Ахиза потеряла былое военно-политическое значение. В окрестностях Ахизы сохранились руины неск. залых храмов небольшого размера. Кафедральный собор, построенный предположительно в V в., был полностью уничтожен в XIX в. По свидетельству краеведа А. Флоренского, побывавшего в 10-х гг. XX в. в Ахизе, часть стен церкви была еще цела и в апсиде храма сохранялось мозаичное изображение Богоматери Оранты.

Ист.: ჯუანშერის ცხოვრება ვახტანგ ვორცხისა // КЦ. Т. 1. С. 178, 197.

Лит.: *Djobadze W.* Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao, Klarjet'i and Šavset'i. Stuttg., 1992. P. 22–23; *Edwards R. W.* The Fortifications of Artvin: A 2<sup>nd</sup> Prelim. Rep. on the Marchlands of Northeast Turkey // *DOP*. 1986. Vol. 40. P. 170–171.

Д. Хоштария

**АХИКАР** [вероятно, от араб. ahî-qaq, возможный перевод — мой брат бесценен; греч. (LXX) Αχιχάρως, Αχιχάρως], эпизодический персонаж ветхозаветной Книги Товита; главный герой «Повести об Ахикаре Премудром», одной из самых популярных книг в странах христ. Востока. В Книге Товита, созданной, по-видимому, в III в. до Р. X., А., племянник Товита, предстает знатным и влиятельным вельможей (главный виночерпий, хранитель царской печати, управляющий провинцией (?) и главный финансовый инспектор) при дворе ассир. царя *Синаххериба* (704–681), его преемник *Асархаддон* подтверждает эти назначения и делает А. главным казначеем (Тов 1. 21–22). Особое положение А. при царском дворе позволяет ему вступить за Товита, к-рый тайно хоронил пленных евреев и был вынужден бежать, спасаясь от смертной казни (1. 16–19); благодаря заступничеству А. Товит возвращается в Ниневию (1. 21). А. ухаживает за ослепшим Товитом (2. 10) и вместе с племянником Насвасом (в Синайском кодексе — Набад) участвует во всеобщем ликовании по поводу исцеления Товита (11. 18). В предсмертном обращении к сыну Товит поучает его, приводя пример того, как праведность и оказание помощи ближ-

нему спасают от бедствий: он напоминает Товит, какая участь постигла племянника А. Амана (в Синайском кодексе — Надав), расставившего «смертную сеть» своему дяде, к-рый вырастил его; А. «был спасен», будучи праведен: он давал милостыню, а нечестивый Аман «пал в сеть и погиб» (14. 9–11). Эти намеки и путаницы в именах получают свое объяснение в «Повести об Ахикаре Премудром».

«*Повесть об Ахикаре Премудром*» известна во множестве версий на неск. языках (арам., сир., арм., араб., старослав. и др.). Самая древняя араб. версия сохранилась во фрагментах и известна благодаря папирусам кон. V в. до Р. X., найденным в 1906 г. при раскопках в Египте на о-ве Элефантина среди др. араб. папирусных документов, принадлежавших евр. военному гарнизону. Часть этих фрагментов представляет собой коллекцию афоризмов, дидактических сентенций и загадок, др. часть — повествовательную рамку этой коллекции (И. Коттзипер) — собственно повесть об А. Как и в Книге Товита, действие повести происходит в 1-й пол. VII в. до Р. X., А. и здесь является хранителем печати при Синаххерибе и Асархаддоне; бездетный, он усыновил своего племянника Надау, к-рый, воспользовавшись отсутствием дяди, оклеветал его перед царем, обвинив в гос. измене. А. приговорен к казни, но палач щадит его и укрывает в своем доме; далее текст, сохранившийся в более поздних версиях — описание освобождения и оправдания А., его мести Надау, — отсутствует; кроме того, есть расхождения в деталях между араб. фрагментами повести и ее более поздними версиями: напр., в араб. папирусе ничего не говорится о роли жены А. в эпизоде спасения А. палачом.

Место и время создания повести до конца неясны. Очевидно, она написана в период после правления Асархаддона и до кон. V в. до Р. X. То, что действие происходит в Ассирии, а также наличие в тексте аутентичных ассир. имен собственных, аккад. заимствований в повествовательной части позволили некр-рым исследователям предположить, что араб. версия является переводом с аккад. оригинала (П. Грело), возможно через персид. (А. Каули). К кон. XX в. большинство исследователей признали оригинальность





арам. версии, в пользу чего говорят прежде всего игра слов, возможная только в арам. языке (Дж. Линденберджер), и использование синонимических пар, характерных для западносемит. лит. традиции. Лингвистический анализ показал, что повествовательная рамка и афоризмы написаны на разных диалектах арам.: язык афоризмов древнее — это один из западноарам. диалектов, локализуемый в Сирии (Дж. Гринфилд, Линденберджер); сама повесть написана на «имперском арамейском» диалекте, на к-ром написаны большинство арам. папирусов из Элефантины. Следов., афоризмы были записаны раньше, чем повесть (по мнению Коттзипера, во 2-й пол. VII — 1-й пол. VIII в. до Р. Х. в одном из арам. гос-в Юж. Сирии неподалеку от Дамаска). Отсутствие заимствований из персид. дает основания датировать написание повести временем до сер. VI в. до Р. Х.; вполне вероятно, что она была написана в Месопотамии, где в VII–VI вв. арам. язык уже в значительной степени вытеснил аккад., а егип. папирус является одной из копий этой повести. Линденберджер и др. указывают на то, что образ вероломного племянника, ситуация ниспровержения и реабилитации знатного вельможи хорошо известны в лит-ре Месопотамии.

Коллекции афоризмов, загадок и притч также весьма распространены в шумеро-аккад. лит-ре, но они в равной степени известны и др. лит-рам Др. Востока, напр. егип. и древнеевр. (см. *Премудрости литературы*). Такие коллекции мудрых изречений, видимо, создавались везде, где имелась гильдия придворных писцов, в частности в арам. гос-вах 1-й пол. I тыс. до Р. Х. А. принадлежал к сословию царских писцов, в арам. повести он назван «мудрым и умелым писцом». В найденном в Уруке аккад. списке царей, правивших до и после потопа, указан ученый чиновник (*umtānu*) Асархаддона — «Аба-энлиль-дари, к-рого арамеи называют Ахукари». Т. о., коллекция мудрых изречений, созданная в одном из арам. гос-в, была впоследствии соединена с легендарной историей о знаменитом царском писце и ему же было приписано их авторство.

Из поздних версий «Повести об Ахикаре» наиболее близкими арам. оригиналу являются сир. и арм. Са-

мая древняя из этих версий — сир., с нее, по-видимому, были сделаны араб., арм. и утраченный греч. переводы. По мнению Ф. Но, перевод на старослав. сделан с греч. На Руси «Повесть об Акире Премудром» известна с XII в. Сир. перевод (с к-рого сделан совр. рус. перевод) дает полное представление о сюжете повести, нек-рые детали выглядят украшениями и преувеличениями, добавленными к первоначальному тексту (напр., 60 жен А.), сюжет усложнился (С. Аверинцев). Коллекции изречений различны в версиях как по содержанию, так и по объему.

«Повесть об Ахикаре» — самая древняя из известных внебиблейских книг, к-рую читали и переписывали в евр. среде. Большой интерес представляет вопрос о связи изречений А. с древнеевр. традицией премудрости: нек-рые из них имеют почти дословные параллели в Притчах Соломона и в Талмуде. «Повесть об Ахикаре» значительно расширяет наши представления о древневост. лит. традиции царских писцов, известной из книг ВЗ Притчей Соломоновых, Премудрости Иисуса, сына Сирахова, и др.

Лит.: Marc P. Die Achikonsage: Ein Versuch zur Gruppierung der Quellen. В., 1902; Nau F. Histoire et sagesse d'Ahiqar l'Assyrien: Trad. des versions syriaques avec les principales differences des versions arabe, arménienne, grecque, néo-syriaque, slave et roumaine. P., 1909; Conybeare F. C., Harris J. R., Lewis A. S. The Story of Ahikar from the Aramaic, Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopic, Old Turkish, Greek and Slavonic Versions. Camb., 1913; Cowley A. Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C. Oxf., 1923. Osnabrück, 1967; Повесть об Ахикаре Премудром / Пер. с сир. Н. В. Пигулевской // От Ахикара до Джано. Л., 1961. С. 9–35; Grelot P. Histoire et sagesse d'Ahiqar l'assyrien // Documents araméens d'Égypte. P., 1978. P. 427–452; Küchler M. Frühjüdische Weisheit in den Achikar-Traditionen? // Frühjüdische Weisheitstraditionen. Gött., 1979. P. 319–413. (Orbis Biblicus et Orientalis; 26); Повесть об Акире Премудром // ПЛДР XII в. М., 1980. С. 246–280; Greenfield J. C. Ahikar in the Book of Tobit // De la Torah au Messie / Ed. J. Doré, P. Grelot, M. Carrez. P., 1981. P. 329–336; Lindenberger J. M. The Proverbs of Ahikar. Baltimore, 1983; Kottsieper I. Die Sprache der Ahiqarsprüche. В., N. Y., 1990. (BZAW; 194); Повесть об Ахикаре Премудром / Пер. с сир. С. С. Аверинцева // От берегов Босфора до берегов Евфрата: Антология ближневост. лит-ры I тыс. н. э. М., 1994. С. 51–75.

А. К. Лявданский

**АХИЛА ДИАКОН** (кон. XIII–XV в.?), прп., Киево-Печерский, в Дальних пещерах почивающий (пам. 4 янв., 28 авг. — в Соборе преподобных отцов Дальних пещер, в не-

делу 2-ю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских). В кратком жизнеописании А. Д., к-рое основано на надписи, скопированной в XVII в. с его надгробной доски (помимо жития на доске были написаны тропарь и кондак преподобному; ср. *Арсений Трудолобивый*), сообщается, что А. Д. был постриженником Киево-Печерского мон-ря, служил диаконом в Успенском соборе мон-ря. Он превосходил мн. подвижников воздержанием, не употреблял ни сладкой, ни вареной пищи, его обычной едой была 1 просфора в неделю и немного «зелия» (овощей). «Многое показал еси пощение, о Ахилу: едва единою в седмицы и се едину малу просфору снадеши» — сказано в кондаке преподобному. А. Д. упоминается в «Тератургиме» *Афанасия Кальнофойского* (1638) среди преподобных отцов Дальних пещер. Местная канонизация А. Д. произошла, видимо, при настоятеле Киево-Печерского мон-ря архим. *Варлааме (Ясинском; 1684–1690)*, когда было установлено празднование Собору преподобных отцов Дальних пещер. Тогда же была составлена служба Собору, А. Д. упоминается в 4-м тропаре 3-й песни канона преподобным отцам Дальних пещер. Общецерковное почитание А. Д. установлено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно к-рым разрешалось печатать службы печерским преподобным и вносить их имена в общецерковные московские месяцесловы. В 1843 г. установлено празднование общей памяти всех преподобных отцов Киево-Печерских. Отдельная память А. Д., как и др. преподобных отцов Дальних пещер, начала праздноваться во 2-й пол. XIX в.

Ист.: Службы преподобным отцам Печерским, их же мощи в Ближней и Дальней пещере нетленно почивают. К., 1763. Л. 108; Миняя (МП). Январь. С. 161; Август. Ч. 3. С. 131; Описание Киево-Печерской лавры. К., 1847. С. 288; *Модест (Стрельбицкий)*, еп. Краткие сказания о жизни и подвигах святых отцов Дальних пещер Киево-Печерской лавры. К., 1885. С. 42–43. Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 343; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 205; *Кабанець*. Історія печерської канонізації. С. 146–149.

Е. В. Лопухина

**Иконография.** Изображения А. Д. сохранились в основном в композиции «Собор Киево-Печерских святых», где он обычно представлен оглавно, средовеком, в правой группе иноков, мощи к-рых почивают в Дальних пещерах,





в 8-м ряду, 4-м слева, в камиллавке, — на гравюрах кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. (ЦАК МДА, РГБ), на иконе 1-й пол. XIX в. (ЦМиАР), предположительно из мастерской Киево-Печерской лавры (с надписью на нимбе: «Пре Аккила диакон»), на литографии А. В. Морова 1876 г. (РГБ). Оплечно, в диакономском облачении (стихаре с повязанным крестообразно орарем и камиллавке), с раскрытой книгой в правой руке, округлой короткой бородой и волнистыми, спадающими на плечи прядями волос — на гравюре 1-й пол. XIX в. (ЦАК МДА). Подобное изображение, но с крестом в левой руке — на единоличной иконе А. Д., XIX в. (НКПИКЗ), над ракой святого в Дальних пещерах. Варианты этой иконографии: на литографии Собора Киево-Печерских святых, кон. XIX в. (ЦАК МДА), — с закрытой книгой; на хромо-литографии 1884 г. изд. И. Д. Сытина (РГБ); на литографии 1893 г. изд. Киево-Печерской лавры (РГБ) — держит книгу обеими руками. На литографии 1859 г. изд. А. Абрамова (ЦАК МДА), раскрашенной литографии мастерской А. Абрамова 1883 г. (ГРМ), очевидно, ошибочно помещено 2 изображения преподобного (с непокрытой головой) с надписями: «пре. Ахила диак.» и «пр. Ахила дї», соответственно в 4-м ряду, 1-м слева, и в 10-м ряду, 2-м слева.

Лит.: *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 621–633; Т. 4. С. 761–764; Русские монастыри: Искусство и традиции // ГРМ. Б. м., 1997. С. 169.

**И. Б. Черномаз**

**АХИЛЛ** [Ахилла] († ок. 312 или 313), свт. (пам. греч. 3 июня, зап. 7 нояб.), еп. Александрийский. При еп. Александрийском *Феоне* был возведен в священнический сан, возглавлял Александрийское огласительное уч-ще и приобрел известность подвижнической жизнью. В 311 г., после мученической кончины еп. Александрийского сщмч. *Петра I*, стал его преемником. О продолжительности пребывания А. на кафедре данные источников противоречивы. За время епископства он восстановил в священническом сане *Ария* (отлученного от Церкви еп. Петром), хотя и не разделял его взглядов. А. был противником мелитианской ереси (*Сократ*. Церк. ист. I 6).

Датой смерти А. является 13 июня, однако визант. календари отмечают его память 3 июня: Типикон Великой ц. IX–X вв. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 77) и нек-рые рукописные синаксари и Минеи (напр., *Paris. Suppl. gr.* 152, XIII в.).

Ист.: *Евсевий*. Церк. ист. VII 32 (30); *Созомен*. Церк. ист. I 15; *SynCP. Col.* 726.

Лит.: *Lightfoot J. B.* Achilles (1) // *DCB. Vol.* 1. P. 17; *Порфирий (Успенский)*, еп. Восток Хрис-

тианский. [Вып.]: Александрийская патриархия: Сб. СПб., 1898. Т. 1. С. XI, 2, 115, 324, 330, 332; *Prinzivalli E.* Achilles // *Dictionnaire encyclopedique du christianisme ancien*. P., 1990. Т. 1. P. 24.

**И. Г. Коновалова**

**АХИЛЛА** [греч. Ἀχιλλᾶς или Ἀχιλλεύς], прп. Скитский (пам. греч. 17 янв., суббота сырная), вел аскетическую жизнь, мирно скончался. Сохранилось неск. изречений А. в сб. «*Aprophthegmata Patrum*», а также в соч. *Иоанна Геометра* (X в.) «*Рай*» (*Παράδεισος* // *PG.* 106. Col. 881). В греч. стихном синаксаре в службе прп. *Антонию Великому* А. посвящены 2 стиха, в к-рых он противопоставляется античному герою Ахиллу: «Оружием Ахилл разорвет долгие грады, подвигами Ахилла обогащает вышний Град» («Ὀπλοῖς Ἀχιλλεύς τὰς κάτω πορθεῖ πόλεις / Πόνους Ἀχιλλᾶς τὴν ἄνω πλουτεῖ πόλιν») (*Μηναῖον τοῦ Ἰανουαρίου*. Venetiae, 1880. P. 136).

Последование А. неизвестно. В 3-м тропаре канона субботы сырной седмицы А. упоминается вместе с аввой *Амоем* (Аммоном): «Ахилла и Амої, цветы пустыни» («Ἀχιλλᾶ καὶ Ἀμόη, τὰ ἄνθη τῆς ἐρήμου») (Триодь Постная. Ч. 1. Л. 61 об.). В печатных Минеях, используемых ныне в греч. Церквах, по 6-й песни канона утрани, помещен стихийной синаксарь А. (*Μηναῖον*. Ἰανουάριος. Σ. 269).

Ист.: *SynCP. Col.* 399–400; *ActaSS. Jan.* Т. 2. Col. 528; Изречения египетских отцов. С. 49; Достопамятные сказания. С. 36–38.

Лит.: *Δουκάκης*. ΜΕ. Ἰανουάριος. Σ. 318–319; *DHGE. T. 1. Col.* 313; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 67.

**М. В. Грацианский**

**АХИЛЛИЙ** [греч. Ἀχιλλῖος] († ок. 330), еп. Ларисский (пам. 15 мая). Род. в благочестивой семье, в юности овладел светскими науками, в т. ч. философией. При имп. *Константине I Великом* за свои добродетели был поставлен епископом г. Ларисса (Фессалия, Греция). Во время своего епископства А. воздвигал церкви и странноприимные дома, разрушал языческие капища. На I *Всел. Соборе* выступил в числе обличителей *Ария* и его приверженцев. При жизни А. прославился исцелениями, изгнанием нечистых духов и др. чудесами. Мирно скончался в глубокой старости.

В 986 г. болг. царь Самуил перенес мироточивые мощи А. из Лариссы в столицу Болгарии г. Преспу (совр. Айос-Ахилиос на оз. М. Преспа), где в честь святого была построена ба-



Свт. Ахиллий Ларисский. Роспись церкви Кремиковского мон-ря. Болгария. XV в.

зилика. Ок. 1015 г. часть мощей А. была возвращена в Лариссу, др. часть осталась в Преспе до 1072 г. В средневек. период почитание А. было распространено в Фессалии, Македонии, Сербии и Болгарии. Основным центром в Сербии стал *Арилье*, куда, по преданию, были перенесены мощи святого из Преспы (в наст. время сохранился только гроб). Пустая каменная гробница А. есть в крепости Лариссы. Мощи А. 14 мая 1981 г. были положены Серафимом, митр. Ларисским, в одноименном кафедральном соборе Лариссы. Часть мощей в наст. время находится в мон-ре Б. Метеоры.

Греч. жития А. IX и XIII вв. изданы Д. Софианосом; краткие содержатся в *Минологии Василия II* (*PG.* 117. Col. 457) и в Синаксаре К-польской ц. X в. (*SynCP. Col.* 686). 15 мая в большинстве греч. календарей отмечается день преставления А. Кроме того, в ряде визант. рукописей под 8 февр. также указывается память А., предположительно это день перенесения его мощей (*Kulič J.* Ricerca sulle commemorazioni giornalieri bizantine nei Minei. R., 1992. P. 89, 150–151).

А. особо почитался у юж. славян. Его память отмечена в месяцесловах *Ассеманьева Евангелия* XI в. (Л. 146), болг. Тырновского Евангелия 1273 г. (*Тиханов*. С. 12), Драгинна Евангелия 2-й пол. XIII в.; РНБ. Гильф. 4. (Л. 205 об.) и др. Служба А. включена в нек-рые болг. Минеи: Драганову кон. XIII в. (*Срезневский*. Трефологий. С. 422) и *Sin. slav.* 25, 1339 г. (*Иванова*. С. 11–22) и др. Краткое житие А. вошло в состав нестишного Пролога, переведенного на Руси во 2-й пол. XII в. (древнейший рус. список 1-й пол. XIV в. —



РГАДА. Тип. № 173. Л. 93 об. — 94 и Тип. № 174. Л. 67 об.), и помещено в ВМЧ. Южнослав. житие в составе Стишного Пролога ошибочно объединяет жития А. и мч. Архилия, «иже в Тривалех убиеннаго».

**Гимнография.** По греч. рукописям визант. периода известны 3 канона А. Самый ранний, 4-го гласа, датируется X в. и принадлежит гимнографу Арсению, имя к-рого вписано в богородичны (АНГ. IX. P. 176–188, 399–400) с акростихом «Ἀχιλλίου με ἡ χάρις φωτισίτω τὸν ζῆνον» (Ахиллия благодать да просветит меня странника). В греч. рукописях XI–XV вв. встречается канон 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа с акростихом «Ἀχιλλίου με τοῖς λόγοις σῶτερ σκέλε» (Ахиллия молитвами мя, Спасе, покрой), гимнографа Иосифа, чье имя вписано в тропари 9-й песни (ТомеѲѲ. N 606. Σ. 200). Следующий из известных греч. канонов датируется XIV в. и принадлежит Антонию, архиеп. Ларисскому. Он был опубликован в 1761 г. в Венеции в майской Минее (перездана в Афинах в 1952) вместе с упомянутым каноном Иосифа. В XVIII–XIX вв. в Венеции и Лариссе был осуществлен ряд изданий служб А. (*Petit*. Bibliogr. d. acolouthies grecques. P. 1–2).

Перенесение мощей А. в южнослав. земли после XIII в. обусловило появление как местной гимнографии А., так и редакций уже имеющихся текстов; так, напр., варианты канонов Иосифа зафиксированы в серб. (САНУ. № 361, сер. XIII в.) и болг. (Крк. № 19, XIV в.) рукописных Минеях. Известно неск. служб А. южнослав. происхождения. Служба, помещенная в праздничной Минее студийского типа (Sinait. slav. 25, XIV в.), имеет, по мнению К. Ивановой, болг. происхождение и написана для храма, где почивали мощи святого, скорее всего на Преспе. Еще одна, полиелейная, служба сохранилась в майской хиландарской Минее № 230 (XV в.) иерусалимского типа и связана с Арилье. Канон этой службы предположительно написан на рубеже XIV–XV вв. книжником Никодимом из Тисманы. В 1962 г. Дж. Райдичем по майской Минее (Хиландарь. № 665, XV в.) были опубликованы ранее неизвестные тропарь и кондак А. Позднее было доказано, что лист с этими текстами был изъят из др., более поздней, рукописи Хиландарской коллекции — праздничной Минеи (№ 250, 1670 г.), содержащей полную службу А. В древнерус. рукописях XI–XIII вв. служба А. не зафиксирована.

Со сменой Студийского устава Иерусалиским память А. была постепенно вытеснена памятью св. Пахомия. В совр. богослужебной практике РПЦ и греч. Церквей последование А. не поется. В печатных Минеях, используемых ныне в греч. Церквах, под 15 мая, по 6-й песни канона утрени, помещен стихийный синаксарь А. (Μηναῖον. Μάϊος. Σ. 135).

Ист.: ВHG, N 2012, 2013; ЖСв. Май. С. 525; *Суботин-Голубовић Т.* Нова служба св. Ахилију Лариском // ЗРВИ. 1989. № 27–28. С. 149–175; *Sophianos D. Z.* 'Ο Ἅγιος Ἀχιλλίος Λαρίσης: Ὁ ἀρχικὸς ἀνέκδοτος βίος (Θ' αἰ.) καὶ ἡ μεταγενέστερη διασκευή του (II' αἰ.): Ἀνέκδοτα ὄμνογραφικὰ κείμενα (Ἰωσήφ Ὑμνογράφου, Μανουὴλ Κορινθίου, Ἀναστασίου Γορδίου) // ΜΝΕΛΛ. 1990. N 3. Σ. 97–213; *Иванова К.* Неизвестна сръбска служба за св. Ахил Лариски (Преспански) // Старобългарска литература. 1999. № 31. С. 24–40. Лит.: *Тиханов П. Н.* Терновский календарь. 1275 г. по списку Франца Миклошича. СПб., 1896. (ПДП; Т. 118); *Лопарев Хр.* Описание некоторых греческих житий святых. Житие св. Ахиллия Ларисского // ВВ. 1897. Т. 4. С. 363–364; *Радойчић Ђ.* Развојни лук старе српске књижевности. Нови Сад, 1962. С. 231–234; *Васильев.* Арильски прописивачки центар и култ светога Ахилија код Срба // Научни састанак слависта у Вукове дане. Реферати и саопштења. Београд, 1985. 14/1; *Суботин-Голубовић Т.* Култ светога Ахилија Лариског // ЗРВИ. 1987. № 26. С. 21–33; *она же.* Ахилије — Ахилије или о мешању култова // Сборник радова «Богородица Градачка у историји српског народа». Чачак, 1993. С. 37–46; *Иванова К.* Служба на св. Ахил Лариски (Преспански) от синаяския празничен Миней № 25 // Palaeobulgarica. 1991. Т. 15. Вып. 4. С. 11–22.

**О. В. Л., А. Ю. Никифорова**

**Иконография.** А. обычно изображается как седовласый старец, с седой раздвоенной бородой средней длины, в традиц. для епископов облачении: в стихаре, фелони и омофоре; в руках Евангелие или развернутый свиток. В Ерминии *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., он описан как «старец с закрученной бородой» (§ 8, № 36). Изображения его находятся в кафоликоне мон-ря Оснос Лукас в Фокиде, 30-е гг. XI в.; в Палатинской капелле в Палермо, в Сицилии, 1150–1160 гг.; в ц. прп. Ахиллия, еп. Лариссы, в Арилье, 1296 г.; в ц. св. Врачей в Кастории, кон. XII в.; в ц. св. Таксиархов в Кастории (Греция), 1359 г.; в ц. свт. Николая в Псаче, ок. 1354 г. (Македония); в пещерной церкви мон-ря Сретения в Метеорах (Греция), 1366–1367 гг.; в церкви Кремиковского мон-ря (Болгария), XV в. и др. Образ А. встречается также среди отцов Церкви в изображении Никейского Собора.

Лит.: Ерминия ДФ. С. 161; *Chatzidakis M., Pelekanidis S.* Mosaics Wall Painting. Kastoria. Kastoria, 1985. P. 68. Pl. 25.

**Н. В. Герасименко**

**АХИМЭЛЕХ** [евр. אַחִימֶלֶךְ, 'ahî-melek — брат царя], свящ. из Номвы во времена правления царя *Саула*, сын Ахитува (1 Цар 21–22). Имя А. встречается в пунийской эпиграфике и остраконах из Самарии. Скрываясь от Саула, Давид убежал в Номву и, сказав А., что выполняет тайное поручение царя, попросил у него хлеб и оружие. А. передал ему хлеб, предназначенный только для свя-

щенников, и меч *Голиафа*, после чего Давид удалился. Узнав об этом через Доика Идумеянина, Саул вызвал А. и обвинил его в предательстве. Не принимая оправданий А., царь приказал убить его вместе с остальными 85 священниками Номвы. Но люди царя не решились это сделать, и тогда поручение Саула исполнил Доик, к-рый убил священников и разорил Номву (1 Цар 22. 16–19). Спаслись удалось только сыну А., буд. первосвященнику *Авиафару*, к-рый примкнул к Давиду (1 Цар 22. 20–23). При описании окружения царя Давида также упоминается первосвященник А., сын Авиафара (2 Цар 8. 17; 1 Пар 24. 6, 31). Однако далее сообщается, что Авиафар оставался первосвященником одновременно с Садоком на протяжении всего правления Давида (2 Цар 20. 25; 3 Цар 1. 7; 2. 35). Вероятно, в этих стихах по вине переписчика произошла перестановка имен А. и Авиафар, что подкрепляется свидетельством из *Пешитты*, где Авиафар правильно назван сыном А. (2 Цар 8. 17). Можно предположить, что разночтения в написании имени А. в ВЗ нашли отражение и в Евангелии от Марка (2. 26), где история с предложением Давиду «хлебов предложения» связывается не с А., а с Авиафаром. При этом имя священника отсутствует как в параллельных местах Евангелий (Мф 12. 3–4; Лк 6. 3–4), так и в нек-рых греч. рукописях V–VI вв. (Вашингтонский, Безыкодекс) и древнесир. версии НЗ. Существуют также попытки объяснить это разночтение тем, что А. носил двойное имя, а также фактом присутствия Авиафара во время встречи царя Давида с А. (*Euseb. Comment. in Ps. XXXIII* // PG. 23. Col. 289–292; см. *Лопухин*. Толковая Библия. Т. 3. С. 27).

Лит.: *Moyer J. C.* Ahimelech // ABD. Vol. 1. P. 117; *Caird C. B., Little G.* The Interpreter's Bible / Ed. G. A. Butteick. Nashville, 1989. P. 996–1004.

**Д. В. Зайцев**

**АХИМСА** [санскр. ahimsā — невозможность нанесения вреда], отказ от причинения вреда живым существам не только действием, но и словом или мыслью; основополагающая добродетель всех систем инд. «практической философии». Упоминание об А. содержится в «Чхандогья-упанишаде» (III 17. 4), где она входит в число 5 добродетелей (наряду с подвижничеством,





щедростью, честностью и правдивостью), моделирующих традиц. понятие приношения даров брахманам. Однако первой добродетелью А. сделали не брахманисты, а их оппоненты — адживики, джайны и буддисты (I в. до Р. Х.). Они подвергли сомнению эффективность ведийского ритуала, руководствуясь рационалистическими критериями, одним из к-рых была несовместимость жертвоприношений (многие из к-рых требовали заклания животных) с А. как универсальным нравственным принципом. К III в. до Р. Х. А. становится настолько популярной, что царь Ашока, предпринявший попытку идеологической унификации инд. культуры, посвящает ей первые 2 на скальных эдикта (ср. также эдикты 4, 11, 13 и колонные эдикты 2, 5, 7), где изложено его понимание приемлемой для всех «конфессий» *дхармы*.

По джайнской канонической «Ачаранга-сутре» (I 4. 1. 1), А. — первый обет, первая заповедь архатов и бхаватов (джайнские «совершенные»). Следование ей означало для джайнов бережное отношение даже к червям и насекомым. Принятие А. является для джайнов в известном смысле и критерием философской истины. На теоретическом уровне культ А. выражается в том, что фактически она считается идентичной всему «обету» как таковому: любой аффект, каждая страсть рассматриваются как наносящие вред (*himsa*) душе того, кто им предается, ибо они препятствуют достижению «освобождения». Джайны пытались внедрить А. и в общественную жизнь Индии: знаменитому ученому Хемачандре (XI–XII вв.), обратившему в *джайнизм* гуджаратского принца Кумаралапу и его придворных, удалось уговорить их отказаться от охоты. Тем не менее принцип А. никак не помешал джайнам вести в VII–IX вв. войны с шиваитами на юге Индии — видимо, ради утверждения там насильственными средствами «царства ненасилия».

У буддистов А. — первое предписание в системе нравственно-поведенческого тренинга. В этом качестве она фигурирует в Виная-питаке (I 83), Ангуттара-никае (III 203) и ряде др. собраний канонических текстов. Включается она и в систему восьмеричного «благородного пути», провозглашенного самим Буддой (в рубрике «правильный образ жизни»). Онтологическое основание А. буд-

дийские мыслители, напр. Ашвагхоша, видели в осознании «родства» человека со всеми др. существами (Буддачарита V 4–13), «золотое правило» осмыслялось ими через своеобразный силлогизм: для человека дороже всего он сам, так же обстоит дело и со всеми др., следов., человек, для к-рого он сам дороже всего, не должен причинять вред другим (ср. Удана V 1). Однако отрицание буддистами самого «я» делает А., как и проч. нравственные предписания, всегда обращенные к «другому», с теоретической т. зр. достаточно проблематичной.

Под влиянием джайнизма и *буддизма* А. становится приоритетной добродетелью и в дидактических индуистских текстах. По «*Махабхарате*», подобно тому как следы всех животных растворяются в следе слона, все проч. дела дхармы — в А.; тот, кто практикует ее, становится бессмертным и, защищая все живые существа, идет высшим путем (XII 237. 18–20). В перечнях добродетелей А. нередко занимает 1-е место, и за ней следуют правдивость, честность, чистота и т. д. (Манавадхармашастра X 63; Яджнявалкья-смирита I 122 и т. д.).

Однако культ А. встретил и серьезное противодействие со стороны самой ортодоксальной брахманистской системы *миманса*, утверждавшей, что единственным критерием следования дхарме являются предписания сакральных ведийских текстов, и потому она не нарушается, даже если они предписывают животные жертвоприношения, ибо эти тексты и являются «источниками дхармического сознания»: обет *бодхисаттвы* при всем его «альтруизме» есть, согласно Кумариле Бхатте (VII в.), лишь самовольное нарушение дхармы (Тантра-варттика, ст. 114).

В модифицированной форме А. нашла выражение в инд. философии XX в., прежде всего у Махатмы Ганди и его последователя Винобы Бхаве.

Лит.: Rampuria S. C. The Cult of Ahimsa: A Jain Viewpoint. Calcutta, 1947; Walli K. The Conception of Ahimsa in Indian Thought: (According to the Sanskrit Sources). Varanasi, 1974; Tähtinen U. Ahimsa: Non-Violence in Indian Tradition. L., 1976; Altman N. Ahimsa: Dynamic Compassion. Wheaton, 1980.

В. К. Шохин

**АХИРАМА САРКОФАГ**, один из важнейших памятников финик. ис-



Саркофаг Ахирама  
(Национальный музей, Бейрут). Фрагмент

кусства и эпиграфики библейского периода. Найден в Библе (совр. Джубайль, Ливан) в 1923 г., в наст. время хранится в Национальном музее в Бейруте. По верхнему краю торца саркофага и по нижнему краю продольной стороны крышки выбита одна из древнейших надписей на древнебиблском диалекте финик. языка, выполненная финик. алфавитным письмом: «Саркофаг, который Иттобаал, сын Ахирама, царя Библа, сделал для Ахирама, своего отца, когда поместил его в «дом вечности». Если царь среди царей, или правитель среди правителей, или военачальник вступит в Библ и открывает этот саркофаг, да будет скипетр правления его сокрушен, да будет трон его правления низвергнут, и да уйдет мир из Библа, и да будет изглажена надпись его в Библе». На рельефные изображения ритуальных сцен, к-рыми украшены стенки А. с., оказало заметное влияние искусство Египта. Подножия в виде львов восходят к хеттским прототипам.

На основании эпиграфических и лингвистических признаков большинство исследователей датируют эту надпись ок. 1000 г. до Р. Х. Очевидно, что она сделана раньше точно датированных надписей царей г. Библа Абибаала (ок. 930 г. до Р. Х.) и Элибаала (ок. 920 г. до Р. Х.). Нек-рые археологические данные (найденные в гробнице обломки сосуда Рамсеса II (1304–1237 гг. до Р. Х.), микенская и кипрская керамика) и лингвистические особенности памятника дают основание отдельным исследователям отстаивать более раннюю датировку — XIII или XII в. до Р. Х. (Г. Гарбини). Отмечая явное несоответствие расположения надписи художественному замыслу А. с., Е. Липиньский предполагает, что надпись была сделана в X в. до Р. Х. на саркофаге, изготовленном значительно раньше. Согласно пред-







положению М. Мартена, к моменту создания алфавитной надписи на саркофаге уже имелась надпись библьским псевдоиероглифическим письмом, использовавшимся в сер. II тыс. до Р. Х.

В тексте надписи отмечается поэтический параллелизм, характерный для ВЗ. И. Н. Винников убедительно продемонстрировал строгую согласованность отдельных частей надписи, напр. текста проклятия, построенного по принципу хиазма, что дает основание говорить о существовании в Финикии лит. традиции, близкой ВЗ. Надпись уникальна тем, что в ней отсутствует характерное для древности проклятий упоминание божества, а перечень наказаний передан пассивной конструкцией. По замечанию Х. Доннера, эти черты соответствуют канонам древневост. правовых формулировок, представленных в Законах *Хаммурапи*, отчасти в Законах Эшнунны и в ВЗ (напр., Исх 21–23. 19; ср. Исх 27. 15–26). Упоминаемые в надписи имена финик. царей: Ахирам (сокращенный вариант имени Хирам) и Иттобаал (библ. Ефваал) — встречаются в ВЗ (2 Цар 5. 11; 3 Цар 9. 11; 3 Цар 16. 31 и др.).

Лит.: *Dussaud R.* Les inscriptions phéniciennes du tombeau d'Ahiram, roi de Byblos // Syria. 1924. Vol. 5. P. 135–142; *Винников И. Н.* Эпиграфия Ахирама Библского в новом освещении // ВДИ. 1952. № 4. С. 141–152; *Donner H.* Zur Formgeschichte der Ahiram-Inschrift // Wiss. Z. d. K.-Marx-Univ. Leipzig, gesellschaftl. und sprachwiss. Reihe. 1953/4. Heft 2/3. S. 283–287; *Martin M.* A Preliminary Report after Re-examination of the Byblian inscriptions // Orientalia. 1961. Vol. 30. P. 46–78; *Chéhab M. H.* Observations au sujet du sarcophage d'Ahiram. Beyrouth, 1970; *Garbini G.* Sulla datazione dell' iscrizione di Ahiram // Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli. 1977. Vol. 37. P. 81–89; *Lipiński E.* Ahiram/Ahirom // Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique. Brux.; P., 1992. P. 10–11; *Teixidor J.* Ahiram Inscriptions // OEANE. Vol. 1. 1997. P. 31.

А. К. Лявданский

**АХИТОФЕЛ** [евр. אֲחִיטוֹפֵל, 'āḥiṭōpēl — брат глупости; греч. Ἀχιτοφέλ], советник царя *Давида*, родом из г. Гило (1 Пар 27. 33). Обладал столь высоким авторитетом мудреца, что обращение к нему за советом приравнивалось к испрашиванию «наставления у Бога» (2 Цар 16. 23). Во время мятежа сына Давида *Авессалома* А. перешел на его сторону и руководил действиями восставших (2 Цар 15. 12). Давид обратился к Богу с просьбой разрушить «совет

Ахитофела» (2 Цар 15. 31). В решающий момент план действий против войска царя, предложенный А., был отвергнут и принято предложение тайного сторонника Давида Хусия Архитянина. Осознав, что заговор Авессалома обречен, а его самого ждет наказание, А. «пошел в дом свой, в город свой... и удавился» (2 Цар 18. 23). В ВЗ ложная мудрость А. противопоставлена мудрости Хусия Архитянина, к которому благоволил Бог (2 Цар 17. 14), а его предательство царя Давида — верности филистимлянина Еффея (2 Цар 15. 19–22).

Отношение А. к царю Давиду, а также самоубийство советника прообразователно указывают на историю предательства *Иудой Искариотом* Спасителя. Отрывки из псалмов, говорящие об А. (40. 10; 54. 14–15; 108. 8), получают новое прочтение в контексте НЗ (Деян 1. 16, 20). Параллельное рассмотрение фигур А. и Иуды прослеживается в святоотеческой традиции (*Theodoret. Interpretatio in Ps. VIII* // PG. 80. Col. 916; *Basil. Magn. Enarrat. in prophetam Isaiaem. V 32*).

В гимнографии «совет Ахитофела» имеет значение диавольского прилога, искушения: «*иного во ахитофела* *вкретиши врага, душе, снизшла еси сего советомъ*» (Великий канон. Песнь 7-я // Триодъ Постная. Л. 308).

П. В. Ермилов

**АХИЯ** [евр. אֲחִיָּא, 'āḥiṭiā — брат Господа] (пам. 12 (25) нояб.), прор., живший во времена царя *Соломона*, предшествовавшие разделению царств. А. при встрече с сановником *Соломона* Иеровоамом разорвал свою новую одежду на 12 частей и дал ему 10 в знак того, что Иеровоам будет царем в Израиле над 10 коленами, если будет верен Богу и исполнять Его заповеди (3 Цар 11. 29–31, 37–39); за потомками же Давида, несмотря на усиление языческого почитания при Соломоне, остаются 2 (по LXX; в евр. тексте — 1) колена (3 Цар 11. 32–36). Став царем после разделения единого царства, Иеровоам уклонился в идолопоклонство. Тогда А., к-рый к тому времени уже состарился и ослеп, предсказал жене Иеровоама смерть большого сына и полное истребление его рода (3 Цар 14. 1–16), что и исполнилось во время заговора *Ваасы* и свержения сына Иеровоама *Навата* (3 Цар 15. 29–30).

Блж. *Августин* толкует эти места как пример взаимодействия Божественной благодати и человеческой воли (*Aug. De Gratia et libero arbitrio. XXI 42* // PL. 44. Col. 907). Св. *Киприан* Карфагенский усматривает в символическом раздирании одежды А. прообраз людей, разделяющих Церковь (*Cypr. Carth. De eccl. unit. VII*).

В правосл. месяцеслове память А. появляется приблизительно в X в. (*Минологий Василия II* — 9 янв.). Вероятно, отсюда празднование попадает в слав. Минеи митр. Макария и в совр. церковный календарь (*Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 352*).

Согласно иудейскому преданию, А. был силомским левитом, одним из 7 иудейских учителей, к-рые, следуя один за др., должны дожить до конца света (по одной из версий, А. прожил более 500 лет) (Бава Батра 121b). По др. преданию, А. принял мученическую смерть от иудейского царя *Авиу* (EJud. Vol. 2. P. 459–460).

С. А. Архипов

**АХМАД ИБРАХИМ АЛЬ-ГАЗИ** [араб. أحمد إبراهيم الغازي] (1506–1543), имам, предводитель *джихада* на Африканском Роге в 1-й пол. XVI в. Выходец из небогатого рода землевладельческой знати Харарского султаната (территория совр. Судана и Эфиопии), А. И. Г. с юных лет оказался вовлеченным в междоусобную борьбу на родине. С упадком торговли на Красном м. падало и значение местных султанов, в то же время росло значение т. н. эмиров, почти независимых мусульм. военачальников, под знаменем джихада водивших воинственную молодежь в набеги на богатое христ. пограничье. Молодой и талантливый А. И. Г. быстро выдвинулся в первые ряды таких предводителей, но его планы не ограничивались грабительскими набегами. Его целью было «завоевание Абиссинии», т. е. уничтожение эфиоп. христ. царства и создание на его месте идеального теократического мусульм. гос-ва. А. И. Г., скоро ставший известным по всему Африканскому Рогу под прозвищем Грань (амхар. ገራጽ; букв. — левша), принял титул «имам правоверных» и со своими сподвижниками начал планомерное завоевание всей Эфиопии. За 15 лет ему удалось сломить сопротивление армии христ. царя. Но слабостью почти уже созданного мусульм. гос-ва оказалось отсутствие





адм. аппарата. Подчиненные имаму эмиры успешно громили христ. военачальников, но их «управление» завоеванными областями сводилось к безудержному грабежу населения и продаже его в рабство. За этим неизбежно последовали крушение джихада и дальнейшая христ. «реконкиста».

В конце правления А. И. Г. эфиоп. царь *Лебна-Денгель*, спасаясь от мусульман, обратился за помощью к португ. вице-королю Индии; уже после смерти Лебна-Денгеля, 9 июля 1541 г., 400 португальцев под предводительством дона Криштобала да Гамы, младшего сына мореплавателя Васко да Гамы, высадились на Африканском побережье Красного м. Они отправились на поиски сына Лебна-Денгеля, царевича Галавдевоса (Клавдия), возглаговавшего силы сопротивления, по пути грома мусульм. отряды. В одной из битв раненый дон Криштобал да Гама попал в руки А. И. Г., к-рый велел казнить его после жестоких пыток (авг. 1542). Уцелевшие португальцы поклялись отомстить за дона Криштобала, и 22 февр. 1543 г., во время битвы, А. И. Г. был убит португальцами, а его войско разбежалось.

Лит.: *Basset R. Histoire de la conquête de l'Abyssinie (XVI siècle) par Chihab ed-Din Ahmad ben 'Abd el-Qaader surnommé Arab-Faqih. P., 1897; Castanhoso M. The Portuguese Expedition to Abyssinia / Transl. and ed. by R. S. Whiteway. L., 1902; ተክል ጻፍኑ መኩረያ ፡፡ የግራኝ አመጽ ወረራ ፡፡ አዲስ አበባ 1966; Чернецов С. Б. Эфиопская феодальная монархия в XIII–XVI вв. М., 1982. С. 210–237.*

С. Б. Чернецов

**АХМАТОВ** Алексей Петрович (22.11.1817, дер. Белый Ключ Карсунского у. Симбирской губ. — 25.11.1870, Флоренция, Италия), обер-прокурор Святейшего Синода (28.02.1862 — 3.06.1865). Род. в семье подпоручика, потомственного дворянина, в 1836 г. окончил Казанский ун-т, в 1836–1849 г. служил в лейб-гвардейском кавалергардском полку. Участвовал в походе рус. армии для подавления венг. революции (1849), за боевые заслуги представлен к чину полковника. В годы Крымской войны (1853–1856) принимал участие в боевых действиях рус. войск, с 6 апр. по 2 июля 1856 г. занимал пост начальника штаба всех военных сил рус. армии в Крыму. 5 июля 1856 г. в чине генерал-майора был определен в свиту имп. *Александра II*, находился при нем во время коронационных торжеств. Являлся



А. П. Ахматов.  
Фотография. 1864–1865 гг. (ГИМ)

членом особой комиссии, учрежденной для расследования злоупотреблений по снабжению Крымской и Южной армий продовольствием. 20 нояб. 1860 г. назначен харьковским военным губернатором с оставлением в свите императора.

После отставки 28 февр. 1862 г. с поста обер-прокурора Святейшего Синода А. П. Толстого А. был назначен на эту должность при содействии митр. Московского свт. *Филарета (Дроздова)*, знавшего А. с юношеских лет, а также по ходатайству А. Н. Муравьева. В период обер-прокурорства А. при Александре II началась разработка программы церковных реформ. А. был введен в состав учрежденного 28 июня 1862 г. Особого присутствия для изыскания способов к обеспечению быта духовенства, но активной роли в нем, как и на посту обер-прокурора, не играл. По всем важным вопросам, в т. ч. о назначении архиереев, А. советовался со свт. Филаретом, решение текущих дел передавал директору Духовно-учебного управления Синода С. Н. Урусову. При А. была прекращена практика составления ежегодных отчетов по Духовному ведомству. С 11 дек. 1863 г. А. являлся членом Гос. совета, 19 апр. 1864 г. пожалован званием генерал-адъютанта с оставлением в занимаемых должностях. Чувствуя себя на вторых ролях при разработке церковных реформ, А. 3 июня 1865 г. подал в отставку «по причине крайне расстроенного здоровья», выехал для лечения за границу, где и скончался. Похоронен в ТСЛ.

Ист.: РГИА. Ф. 797. Оп. 32. Д. 78. Л. 16–29; Ф. 1343. Оп. 16. Д. 3255.

Соч.: Письма свт. Филарету (Дроздову) // *Львов А. И. Письма духовных и светских лиц к митр. Московскому Филарету. СПб., 1900. С. 576–596.*

Лит.: *Антонов А. А. Четверть века назад // ИВ. 1887. Т. 30. С. 364–393, 637–664; Барсов Т. В. Святейший Синод в его прошлом. СПб., 1896; Валуев П. А. Дневник. М., 1961.*

Т. 1. С. 136, 158, 241, 270, 276–277, 304; Т. 2. С. 23–24, 27–31; *Долгоруков П. В. Петербургские очерки. М., 1987. С. 296; Алексеев С. И. Св. Синод в системе высших и центральных гос. учреждений Российской империи. СПб., 1997. С. 40–43; Римский С. В. Православная Церковь и государство в XIX веке. Р-н/Д., 1998. С. 31, 32, 142–143; Шереметьев С. Д. Мемуары. М., 2001. С. 207, 213; Шилов Д. Н. Государственные деятели Российской империи, 1802–1917: Биограф. справ. СПб., 2001. С. 54–56.*

Ю. И. Безанидзе, В. А. Фёдоров

**АХМАТОВА** Анна Андреевна (11.06.1889, слобода Б. Фонтан близ Одессы — 5.03.1966, Домодедово Московской обл.), поэт. Род. в правосл. семье отставного инженер-механика флота А. А. Горенко, детство и юность провела в Павловске, Царском Селе, Евпатории и Киеве. В мае 1907 г. закончила киевскую Фундуклеевскую гимназию, в 1908–1909 гг. училась на юридическом фак-те Киевских высших жен. курсов. 25 апр. 1910 г. обвенчалась с Н. С. Гумилё-



А. А. Ахматова.  
Худож. Н. А. Тырса. 1927 г.  
Черная акварель (ГМИИ.  
Музей личных коллекций)

вым, после чего супруги жили в Царском Селе, 18 сент. 1912 г. у них родился сын — Л. Н. Гумилёв.

С 1910 г. А. активно участвовала в лит. жизни С.-Петербурга, посещала собрания на «башне» Вяч. И. Иванова, сблизилась с кругом литераторов ж. «Аполлон». С 1911 г. начала печатать стихи в рус. журналах, познакомилась с А. А. Блоком, М. А. Кузминым, О. Э. Мандельштамом, М. Л. Лозинским, приняла участие в создании объединения «Цех поэтов», примкнула к движению акмеистов. С 1911 г. использовала псевдоним Ахматова, в 1920 г. ставший офиц. фамилией. В февр. 1912 г. выпустила кн. стихов «Вечер» с предисловием М. А. Кузмина, в 1914 г. — кн. «Четки», в 1917 г. — кн. «Белая стая».

Февральскую революцию 1917 г. А. восприняла как великое потрясение, Октябрьскую революцию — как



кровавую смуту и гибель культуры. В 1918 г. из-за неприятия революции и крайне негативного отношения к «красному террору» отказывалась выступать на вечерах, где читалась поэма Блока «Двенадцать». В авг. 1918 г. был официально оформлен развод А. с Гумилёвым, в дек. — брак с В. К. Шилейко, востоковедом, поэтом и переводчиком. В 1920 г. А. работала в б-ке Агрономического института, стала членом петроградского отделения Всероссийского союза поэтов, с 1921 г. являлась переводчицей в изд-ве «Всемирная литература».

В кон. 1921 г., когда была разрешена работа частных издательств, в «Алконосте» и «Петрополисе» вышли сразу 3 книги А.: «Подорожник», «Anno Domini MCMXXI» и поэма «У самого моря». В 1923 г. 5 книг стихотворений были изданы в виде трехтомника, к-рый включил все лучшее, что было написано А. к этому времени. В 1924 г. в ж. «Русский современник» (№ 1) были опубликованы 2 стихотворения А. — «И праведник шел за посланником Бога...» и «И месяц, скупая в облачной мгле...», послужившие одной из причин закрытия журнала. Книги А. были изъяты из массовых б-к, ее стихотворения почти перестали печатать. Не были изданы сборники стихов, подготовленные А. в 1924–1926 гг. и в сер. 30-х гг. В 1929 г. А. вышла из Всероссийского союза писателей в знак протеста против травли писателей Е. И. Замятина и Б. А. Пильняка.

В 1934 г. при организации Союза писателей СССР А. не вступила в него и оказалась за пределами офиц. советской лит-ры. В течение 16 лет (1924–1939), когда ее стихи не печатались, А. добывала средства к существованию продажей личного архива и переводами (в 1933 в переводе А. вышли «Письма» П. П. Рубенса); занималась исследованием творчества А. С. Пушкина, ее имя названо в числе участников издания «Рукописи А. С. Пушкина» (1939).

В 1935 г. были арестованы Л. Гумилёв и Н. Н. Пунин (3-й муж А.), освобожденные вскоре после ходатайства А. к И. В. Сталину. В 1938 г. Л. Гумилёв вновь был арестован, в следующем году в ленинградском НКВД было заведено «Дело оперативной разработки на Анну Ахматову»; в к-ром политическая позиция А. характеризовалась как «скрытый троцкизм и враждебные антисовет-

ские настроения». В 1935–1940 гг. А. работала над поэмой «Реквием»; опасаясь слежки и обысков, стихи не записывала и вела замкнутый образ жизни.

Отношение гос. власти к А. изменилось к кон. 1939 г.: ей предложили подготовить к публикации книги сразу для 2 изд-в. 5 янв. 1940 г. А. торжественно приняли в Союз писателей, в том же году неск. журналов («Ленинград», «Звезда», «Литературный современник») напечатали ее стихи, в изд-ве «Советский писатель» вышел сб. стихотворений «Из шести книг», в авг. выдвинутый на Сталинскую премию. Однако в сент. того же года книга была осуждена специальным постановлением ЦК ВКП(б) на основании докладной записки управляющего делами ЦК Д. В. Крупина А. А. Жданову об отсутствии в книге связи с советской действительностью и проповеди в ней религии. В записке подробно перечислены упоминания в стихах А. Бога, ангелов, литургии, икон, храмов и т. д. (Литературный фронт: История политической цензуры, 1932–1946. М., 1994). В дальнейшем все книги А., публиковавшиеся в СССР, выходили с цензурными изъятиями и исправлениями, прежде всего в связи с религ. темами и образами.

В годы Великой Отечественной войны А. была эвакуирована из блокадного Ленинграда в Москву, затем вместе с семьей Л. К. Чуковской жила в эвакуации в Ташкенте (1941–1944), где написала большое количество патриотических стихов («Мужество», «Вражье знамя...», «Клятва» и др.). В 1943 г. в Ташкенте вышла кн. «Избранное: Стихи». В июне 1944 г. А. вернулась в Ленинград, выступала перед бойцами в пос. Териоки, в разрушенном фашистами г. Пушкине (11 июня 1944), на многочисленных вечерах поэзии в Ленинграде и Москве. Стихи А. печатались в журналах «Знамя», «Звезда», «Ленинград», «Красноармеец».

14 авг. 1946 г. было принято постановление ЦК ВКП(б) «О журналах «Звезда» и «Ленинград»», гл. обр. направленное против А. и М. М. Зощенко. А. обвиняли в том, что ее поэзия, «пропитанная духом пессимизма и упадничества», «буржуазно-аристократическим эстетством» и декадентством, вредит делу воспитания молодежи и не может быть терпима в советской лит-ре. Произ-

ведения А. перестали печатать, тиражи ее книг «Стихотворения, 1909–1945» и «Избранные стихи» были уничтожены.

В 1949 г. вновь арестованы Л. Гумилёв и Пунин. Чтобы смягчить участь близких, А. в 1949–1952 гг. написала неск. стихотворений, прославляющих Сталина и Советское гос-во (Огонек. 1950. № 14, 36, 42). С нач. 50-х гг. она активно работала над переводом стихов К. Хетагурова, Я. Райниса, В. Гюго, Р. Тагора, корейск., польск., арм., груз., евр., латыш., чеш. и др. поэтов. После смерти Сталина стихотворения А. снова появились в печати: в 1954 г. — в сб. «Ленинградский альманах» (Кн. 9), в 1957 г. — в 1-м томе «Антологии русской советской поэзии». В 1958 г. вышла кн. «Стихотворения», в 1961 г. — кн. «Стихотворения, 1909–1960», в 1965 г. — «Бег времени: Стихотворения, 1909–1965». За пределами СССР были изданы: в 1963 г. — поэма «Реквием», в 1965 г. — «Сочинения» в 3 томах (под ред. Г. П. Струве и Б. А. Филиппова).

В 1964 г. на родине был отмечен юбилей А. — 75 лет со дня рождения, 55 лет творческой деятельности. В том же году А. была удостоена итал. премии «Этна-Таормина», в 1965 г. — степени д-ра Оксфордского ун-та; побывала в Италии, Англии и Париже. А. умерла в подмосковном санатории, после чего ее тело было отправлено в Ленинград, где 10 марта 1966 г. в Никольском Морском соборе после панихиды было совершено отпевание. Похоронена А. в Комарове под С.-Петербургом.

Н. В. Королёва

**Поэтическое мировоззрение** А. во многом сформировано живой верой поэта, ее стихи насыщены христ. символикой и образами. Важнейшие христ. понятия имеют для А. глубокий личный смысл. Ад в нек-рых стихотворениях А. является не потусторонней реальностью, а воплощен в страданиях и чувстве богооставленности, к-рые душа претерпевает в этом мире за неправедную жизнь. В позднем творчестве А. тема ада преимущественно ассоциируется с «Божественной комедией» Данте, раскрывается через картины войны и блокады Ленинграда. Важную роль в поэзии А. играют образы храмов и церковного богослужения, являющегося для нее неотъемлемой частью повседневной



жизни («И глядеть бы на смуглые главы», «Под звоны древние далеких колоколен» и др.). Начиная с 20-х гг. одним из основных источников поэтического вдохновения для А. стала Библия («Рахиль» (1921), «Лотова жена» (1924) и др.).

Через все творчество А. проходит тема молитвы. В ранних произведениях поэт просит Бога о даровании любви и вдохновения («Я так молилась», «Боже, мы мудро царствовать будем» и др.). В 1915 г., в связи с первой мировой войной, в поэзии А. возникает молитва за Россию («Молитва»), вызванная желанием победы и славы для родины, готовностью пожертвовать ради этого личным счастьем. В стихотворении «И вот одна осталась я» (1917) появляется мотив поминальной молитвы, к-рый с годами становится одним из главных. К жанру молитвы-плача А. обратилась в стихотворении «Причитание» (1922), первые строки к-рого звучат как цитата из библейского псалма («Господеви поклонитесь / Во Святем Дворе Его»). К концу жизни А., обретя внутренний покой, стала воспринимать молитву и крест как источник жизни и для человека, и для природы в целом: «В каждом древе распятый Господь, / В каждом колесе Тело Христово, / И молитвы пречистое слово / Исцеляет болящую плоть» (1946).

Особое место среди поэтических образов А. занимает смерть, к-рая изображается и как обыденное явление, и как переход в иной мир. Начиная с 20-х гг., после расстрела Гумилёва, смерть ассоциируется с мученической кончиной, с предопределением заплатить смертью за поэтический дар. Лирическая тема смерти от любви сменяется в позднем творчестве размышлениями о страданиях и насильственной смерти мн. соотечественников, чью судьбу поэт уподобляет крестным мукам Спасителя (поэма «Реквием»). Трагическая судьба современниц А., вместе с ней простаивавших в очередях у тюрем в надежде хоть что-то узнать о своих близких, в «Реквиеме» сравнивается с участью Богоматери, явившей у подножия Креста Господня высшее смирение и покорность Божественной воле. Диптих «Распятие», завершающий поэму, символизирует преодоление земных страданий, духовную победу над смертью. С христ. пониманием смерти у А. связано и осознание

собственного нравственного долга, необходимости жертвенного служения людям («Я была тогда с моим народом / Там, где мой народ, к несчастью, был»). Череда страданий как дорога к смерти и «последнему жилищу» изображена и в поэме «Путем всея земли» (1940).

В творчестве А. поэтический дар сближается с пророческим, она особенно почитала свою небесную покровительницу прав. пророчицу Анну (пам. 3 февр.). Пророчество о близком будущем России возникает в стихотворении «Июль 1914»: «одногий прохожий» предсказывает войну и суровые испытания, одновременно уповая на помощь Богородицы. Ок. 1922 г. А. посетила Оптину пуст. и встретила с прп. иеросхим. Нектарием (Тихоновым). В стихотворении «Предсказание» (1922) она передала пророческие слова преподобного о том, что в будущем ее ожидают страдания и «терновый венец». По мысли А., страдания людей предвещают Страшный Суд и являются предуготовлением к историческому концу мира. Впервые разрушение мира упоминается в стихотворении «Первое возвращение» (1910); в позднем творчестве А. апокалиптические мотивы встречаются в «Поэме без героя» (1940–1962) и в стихах «Из «Дневника путешествия»» (1964), но символизируют не гибель всего мира, а конец человеческой жизни, земного пути. В «Поэме без героя», опубликованной после смерти автора, А. размышляет о прошлом, ищет путь к духовному очищению и признает творчество («победившее смерть слово») оправданием своей жизни.

Поэзия А. отличается многообразием и не сводится к православно-христ. тематике. Вместе с тем несомненно, что вера являлась для нее духовным ориентиром и одним из важнейших источников творчества.

Арх.: РГАЛИ. Ф. 13; ИМЛИ. Ф. 188; ГЛМ. Ф. 40; РНБ. Ф. 1073.

Соч.: Стихотворения и поэмы. Л., 1976<sup>2</sup>; Соч.: В 2 т. М.: Худож. лит., 1990<sup>2</sup>; Соч.: В 2 т. М.: Правда, 1990; Записные книжки А. Ахматовой (1958–1966). М.; Torino, 1996; Собр. соч.: В 6 т. М., 1998–2002.

Лит.: Эйхенбаум Б. М. Анна Ахматова: Опыт анализа. Пг., 1923; *Xeim* А. Анна Ахматова: Поэтическое странствие: Дневники, восп., письма А. Ахматовой: [Пер. с англ.]. М., 1991; Руденко М. С. Художественное осмысление религиозных образов и мотивов в поэзии А. Ахматовой: Канд. дис. М., 1995; Reder R. Anna Achmatova: Poet and Prophet. N. Y., 1995; Лосицкий И. Анна Всея Руси: Жизнеописание А. Ахматовой. Х., 1996; Королёва Н. В. Анна

Ахматова: Жизнь поэта // *Ахматова А. А.* Собр. соч.: В 6 т. М., 1998. Т. 1. С. 495–672; Т. 2. Кн. 1. С. 255–392; Т. 2. Кн. 2. С. 261–312; она же. Церковь и вера в жизни и поэзии Анны Ахматовой // *Сибирская горница*. 1999. № 4. С. 87–98; Анна Ахматова: Pro et contra. СПб., 2001.

**АХМЁД КАЛФАС** [греч. Ἀχμέδ или Ἀχμέτ ὁ Κάλφας] († 3 мая 1682), нмч. (пам. греч. 24 дек., 3 мая). Турок по происхождению, он был воспитан в мусульм. вере и служил писцом у одного к-польского чиновника, отсюда его прозвище, по-турецки означающее «помощник, подмастерье». А. К. разрешал своей жене, рус. пленнице, ходить на службу в правосл. храм. Когда она возвращалась из церкви, муж чувствовал необычное благоухание, исходившее из ее уст. На вопрос, ела ли она что-нибудь, жена отвечала, что вкушала в церкви *антидор* и пила св. воду. А. К. отправился в храм на Патриаршую службу и увидел, что во время благословения верующих от пальцев Патриарха исходят лучи, падающие на всех присутствующих, кроме него. После этого А. К. принял Крещение. Однажды в беседе с мусульманами он объявил о том, что единственной истинной верой является христианство и что сам он — христианин. За отступничество от ислама А. К. был казнен. Житие его составил его современник Иоанн *Каприофилл*.

**Гимнография.** Последование неизвестно. В печатных Минеях, используемых ныне в греч. Церквях, под 24 дек., по 6-й песни канона утрени, помещено упоминание А. без синаксаря (Μηναῖον. Δεκέμβριος. Σ. 353).

Лит.: *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 1. Σ. 412; *Δουκάκης*. ΜΕ. Т. 5. Σ. 85; *Delehaye H.* Greek Neomartyrs // *Constructive Quarterly*. N. Y., 1921. Vol. 9. P. 701–712. *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος). Νεομάρτυρες*. Σ. 41; *Ματθαῖος*. ΜΕ. Т. 5. Σ. 104–105; *Μικρόν Ευχολόγιον*. Σ. 434; *Perantomis J.* The Concept of Mission and the Neomartyrs of Ottoman Stock. Athens, 1968. P. 7–8; *ΘНЕ*. Т. 3. Σ. 538–539; *Meinardus*. Saints of Greece. P. 7; *Περαιτώνης. Λεξικόν*. Σ. 83–84; *ΝΜ*. Т. 2. Σ. 99; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 67.

**О. Е. Петрунина**

**АХМЕТЬЕВЫ**, владельцы одной из самых известных фабрик по изготовлению гравированных народных картинок (см. *Лубок*) в Москве, существовавшей с 1744 по 1869 г. Основатель, Илья Яковлевич Ахметьев (1721–1790), происходил из ярославских купцов, приехал в Москву до 1744 г.; с 1748 г. владел домом в Докучаевом пер., где на 2 станах



печатались с 15 досок образы «Христа Спасителя, Богоматери и прочих разных святых лиц». Первые гравированные доски, с к-рых началось производство лубков, перешли ему от дяди его жены — Конона Тимофеева. Расцвет деятельности фабрики приходится на кон. 60-х — 80-е гг. XVIII в., связан с деятельностью мастера Петра Николаевича Чуваева, гравировавшего сатирические листы. После смерти Ивана Яковлевича производство возглавил его сын Петр Ильич (1751—1800); ко времени руководства фабрикой вдовой сына Татьяной Афанасьевной (1765—1839) относятся единственные подписные гравюры А. — изображения 4 евангелистов (ГМИИ) и серия листов, посвященных Отечественной войне 1812 г. (оттиски в ГМИИ, ГРМ, РГБ). Дело продолжила невестка Т. А. Ахметьевой — Анна Васильевна (60-е гг. XIX в.).

Лит.: *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 4. С. 731, № 1338 а, б; Кн. 5. С. 14, 20, 81 и др.; *он же*. Словарь гравюров. Т. 1. Стб. 24; *Алексеева М. А.* Материалы для биографий мастеров народной гравюры XVIII в. // Народная картинка XVII—XIX вв. СПб., 1996. С. 96—103; *Ахметьев М. А.* Фабрика народных картинок Ахметьевых в Москве // Мир народной картинки. М., 1999. С. 59—86.

М. Е. Ермакова

**АХМИМ** [древнеегип. *hntj-mnw* — святость (?) Мины; копт. **ϣⲏⲛⲓ**, **ϣⲏⲛ**, **ϣⲏⲓ**; греч. Χέμις, Πανὸς πόλις; араб. **أخميم**], г. в Египте на правом берегу Нила, в 467 км к югу от Каира; в Др. Египте — столица IX нома В. Египта. А. и его окрестности известны в визант. и араб. время благодаря многочисленным мон-рям и церквам. В «Лавсанке» (гл. 32) сказано, что в районе А. (Панополя) существовал пахомианский мон-рь, монахи к-рого довольно успешно вели хозяйство. Копт. источники о прп. *Пахомии Великом* упоминают 3 мон-ря, основанных преподобным в районе А.: Тсе, название следующего не упоминается (основан по просьбе епископа А.) и Тесмине. Несмотря на то что нек-рые ученые (Л. Т. Лефор, М. Жюльен, А. Готье) предпринимали попытки определить местонахождение этих мон-рей, их окончательная локализация не выявлена. Об А. упоминает копт. «Житие Шенуте». Араб. автор XIV в. аль-Макризи, описывая А., приводит названия неск. мон-рей, существовавших в его время: «монастырь семи гор» (Дейр-эс-Сабат-Джи-

баль), «монастырь плачущих ив» (Дейр-эс-Суфсафа), Дейр-Сабрах и Дейр-Аби-Бисада-эль-Ускуф. Из существующих ныне мон-рей в районе А. можно назвать Дейр-эль-Малак-Михаил (называемый у аль-Макризи Дейр-Сабра), Дейр-эш-Шухада, Дейр-эль-Мадвид (у аль-Макризи Дейр-эс-Сабат-Джибаль), Дейр-Анба-Бахум, Дейр-Мар-Джирджис-эль-Хадида, расположенные к востоку, северу и югу от А.

В А. сохранилось неск. христ. церквей, 2 из к-рых (Абу-Сайфайн и Дейр-Ситт-Димьяна) представляют значительный исторический и архитектурный интерес. Абу-Сайфайн расположена в юго-вост. части города и включает в себя кладбище оттоманского периода и нек-рые зависящие от нее постройки, а также 2 церкви, построенные рядом: трехнефную базилику XII в. с прямоугольным святилищем и купольную церковь с колоннами ранее XII в., тип к-рой появился в мамлюкский период. Ц. Дейр-Ситт-Димьяна расположена в сев. части города. В нее ведет коридор, с правой стороны к-рого находится ц. Богородицы. Сама Дейр-Ситт-Димьяна расположена в полуметре ниже ц. Богородицы и представляет собой тип купольного храма с колоннами. Она имеет 3 святилища, в целом типичных для данного региона. В глубине центрального святилища расположен епископский престол, позади сев. святилища находится коридор, назначение к-рого не совсем ясно. В нач. 80-х гг. XX в. ц. Дейр-Ситт-Димьяна была внутри оштукатурена и расписана. Иконостас церкви датируется XVI в., что является *terminus ante quem* для датировки самой церкви и сходных с ней по архитектурному типу соседних церквей. Ц. Богородицы предположительно датируется более поздним, чем ц. Дейр-Ситт-Димьяна, временем.

А. (наряду с Саккарой, Антиноей, Файюмом и др.) является местом, где было обнаружено большое количество копт. тканей. Имя города дало название одному из диалектов копт. языка (т. н. ахмимский диалект). Среди наиболее значимых рукописных находок из А. следует упомянуть пергаменный кодекс на греч. языке, датируемый между VIII и XII вв. (Р. Cair. 10759 — т. н. Ахмимские фрагменты) и содержащий апокрифические сочинения (фрагменты Евангелия ап. Петра,

Апокалипсис ап. Петра, фрагменты кн. Еноха).

Лит.: *Amélineau E.* Géographie de l'Égypte à l'époque copte. P., 1893. P. 18—20, 485, 496—497; *Jullien M.* A la recherche de Tabenne et des autres monastères fondés par saint Pachôme // *Etudes*. 1901. N 89. P. 238—258; *Gautier H.* Notes géographiques sur le nom panopolite // *Bull. de l'Inst. franç. d'archéologie orientale*. 1905. N 4. P. 39—101; *Lefort L. Th.* Les premiers monastères pachômiens: explorations topographiques // *Le Muséon*. 1939. T. 52. P. 379—407; *Meinardus O.* Christian Egypt, Ancient and Modern. Cairo, 1977. P. 295—296; *Coquin R.-C.* Un complètement aux vies sahidiques de Pachôme: Le Manuscrit IFAO Copte 3 // *Bull. de l'Inst. franç. d'archéologie orientale*. 1979. N 79. P. 209—247; *Grossman P.* Mittelalterliche Langhauskuppelkirchen und verwandte Typen in Oberägypten. Glückstadt, 1982; *Coquin R.-G., McNally Sh.* Akhmin // *CoptE*. Vol. 1. P. 78—80.

А. А. Войтенко

**АХПАТ** [арм. Հաղպատ], действующий мон-рь Армянской Апостольской Церкви в одноименном селе на севере Армении (адм. окр. Гугарк). Расположен на небольшом плато, окруженном ущельями. Основан в 976 г. при Ашоте III Багратуни. В X—XIII вв. был одним из центров духовной культуры Армении, крупным монастырским владением, имевшим обширные земельные угодья с деревнями и крестьянами. Со 2-й пол. XII в. — резиденция церковного предстоятеля Ташир-Дзораетского царства. Сюда из *Санаина* была перенесена усыпальница царского рода Кюрикидов-Багратидов. В 1081 г. в А. был рукоположен в арм. католикоса еп. Анийский и Ширакский Барсег. С кон. XI в. Ташир-Дзорает подвергался набегам турок-сельджуков, в 1105 г. А. и Санаин были разграблены эмиром Кзылом, в 1111

Колоколяня. 1245 г.  
Фотография. Кон. XIX в. (ГИМ)







Аменапркич. Хачкар. 1273 г.

или 1113 г. царство пало. Однако вскоре его территория была освобождена от сельджуков и присоединена к Грузии ее царем Давидом Строителем. Со 2-й пол. XII в. А. принадлежал арм. княжескому роду Арцруни, затем Захарянам (Захарьянам). В XV–XVII вв., после ослабления рода Захарьянов, в мон-ре пребывали владыки («парон-тер»), совмещавшие княжескую и духовную власть. На протяжении XVII–XVIII вв. из-за частых нападений лезгин предстатели А. находились в Тифлисе. Неск. лет в мон-ре жил Саят-Нова. В позднее средневековье архиепископу А. подчинялись уделы Армянской Церкви на территории Грузии, Имеретии, Абхазии, Борчалу и Касаха, кроме Сананского. В 1822–1826 гг. из-за обострения русско-иран. отношений в А. из Эчмиадзина переехал Католикос Ефрем. После присоединения Вост. Армении к России мон-рь стал духовным центром Сомхита (Борчалу) и Касаха, ему принадлежали обширные угодья, деревни с крестьянами, рудники и проч. В нач. XX в. мон-рь опустел, лишился большей части своих владений, его постройки сохранялись как памятник архитектуры. В наст. время является действующим мон-рем (вновь открыт при католикосе *Вазгене I*).

Ц. Сурб Ншан (Св. Знамения, 972–991, 1016) с притвором (1185, 1209), древнейшая сохранившаяся постройка мон-ря, основана царицей Хосровануйш, женой царя Ашота III Багратуни. Интерьер храма представляет собой величественный куполь-

ный зал. Сохранились фрагменты росписи нач. XIII в. в алтаре (содержат арм. и груз. надписи) и 1313 г., от к-рой на юж. стене уцелело изображение ктитора кн. Хутлубуги. На вост. фасаде помещено скульптурное изображение сыновей ктитора, держащих в руках модель храма. В 1223 г. монастырский комплекс А. по приказу Иване Захаряна был обнесен крепостными стенами с башнями. В него вошли церквы Св. Григория и Богородицы, т. н. *гавит* Амазаспа (1257) — просторный зал с 4 колоннами, самый большой среди подобных в Армении, усыпальница рода Укананц с часовнями, увенчанными хачкарами, среди к-рых по исполнению выделяется *Аменапркич* (Всеспаситель, 1273), книгохранилище XI–XIII вв., трапезная (сер. XIII в.). Отдельно стоящая трехъярусная колокольня (1245) с семигранной ротондой-звонницей послужила образцом для поздних колоколен, напр. в *Карсе*.

В XI–XV вв. широкую известность в Армении приобрели скрипторий и школа, основанные в А. в X в. первым настоятелем мон-ря — известным переписчиком вардапетом Симеоном. Выдающиеся деятели арм. науки и культуры Ованнес Саркаваг (Имастасер), Самуел Анеци, Еремия Андзревик, Давид Кобайреци, Ованнес Ерзнкаци и др. преподавали здесь грамматику, риторику, философию, богословие, музыку и проч. В мон-ре рукописи не только создавались, но и реставрировались, велась текстологическая работа, в частности исследовались Псалмы и «Огласительные и тайноводственные поучения» *Кирилла I* Иерусалимского. А. славился своей школой миниатюристов.

В XI в. при мон-ре возле ц. Сурб Ншан была построена б-ка, ставшая богатейшим собранием арм. средневек. рукописей, позже в целях большей сохранности они были перенесены в близлежащие пещеры, где были устроены читальни. В А. хранилось знаменитое Мугнийское Евангелие (в наст. время в Матенадаране). Среди утраченных рукописей особую ценность представлял «Котук» (предания мон-ря А.), упоминается список Библии 951 г. В 1931 г. из А. в Ереван было привезено лишь 12 манускриптов, проч. считаются утраченными.

Лит.: *Халпахчян О. Х.* Архитектурные памятники Ахпата // Архитектура республик

Закавказья. М., 1951; *Mnazaganian S.* Nakhpat. Mil., 1968; *Кафадарян К.* Ахпат. Ереван, 1963; *Кримици Иован.* История знаменитого Ахпатского монастыря С. Ншан. Вена, 1965 (на арм. яз.).

А. Ю. Казарян

**АХПАТСКОЕ ЕВАНГЕЛИЕ** (Матен. № 6288), иллюминированная рукопись Евангелия-тетр. Написано на пергамене округлым еркатагиром (вид унциала) в 2 столбца, содержит 360 листов, 30×22 см. Согласно колофонам, создано в 1211 г. писцом Акопом в скриптории мон-ря *Ахпат* по заказу свящ. Саака из Ани. Переплетено Абраамом в мон-ре Оромос близ Ани. Иллюстрировано худож. Маркарэ в мон-ре Бехенц (Ани). Украшено 10 хоранами, миниатюрами «Вход Господень в Иерусалим» (Л. 166) и «Посвящение рукописи Иисусу Христу заказчиком свящ. Сааком и его братом Аракемом» (Л. 17а), титульными листами и портретами евангелистов перед каждым из Евангелий, многочисленными декоративными маргиналиями и орнаментированными инициалами в тексте. Послание Евсевия вписано в квадрифолий, обрамленный орнаментальным прямоугольником. 8 парных канонов на разворотах богато украшены прямоугольной заставкой на 3 колоннах. Над заставками, на карнизах и по сторонам колонн — символические птицы, цветы, деревья со змеей, свечи, лампады. Текст титулов написан золотом. Инициал (иногда с символом евангелиста) и неск. букв первой строки титулов написаны золотом и

*Вход Господень в Иерусалим.*  
Миниатюра из Ахпатского Евангелия.  
Мастер Маркарэ. 1211 г. (Л. 166)





мозаично набранным цветом. Евангелисты Матфей, Марк и Лука представлены в традиц. иконографии — сидящими, ап. Иоанн — стоящим рядом со своим учеником Прохором на фоне храма, архитектура к-рого напоминает *Звартноц*.

Для анийских рукописей XIII в., вслед за А. Е., становятся характерными новые черты в системе иллюстрирования. Так, изображение полумесяца над крестом, обязательной правой маргиналии одного из титулов, переходит в последующие анийские Евангелия. В А. Е. впервые введены в качестве декоративного элемента буквы в виде орнамента, к-рыми написан колофон заказчика на титульном листе Евангелия от Луки, что в дальнейшем приведет к явлению, параллельному «ложному куфи» (потеря читаемости букв, превращение их в узор). Нововведением являются колофоны, вписанные в архитектурные мотивы хоранов (в среднюю базу — Л. 8б, в карниз — Л. 10б — 11а, под основание — Л. 15а), и включение в композицию хоранов фигур, трактуемых как жители Ани: водоноса и рыбака по имени Шераник (Л. 8б), священнослужителей (Л. 9а), музыканта, играющего на сазе (Л. 15а). Т. о., иллюстрации А. Е. отличаются этнографической ценностью и семантической многослойностью. В миниатюре «Вход Господень в Иерусалим», представленной как бытовая сцена, постройки отражают анийскую архитектуру, однако все элементы, вплоть до одежды, входят в иконографическую формулу, свойственную монофизитским рукописям (напр., сир. яковитская кн. «Избранные евангельские чтения» (Vat. ms. sir. 559. F. 105; 1220 г.)).

В А. Е. отражены типичные черты восточнохрист. искусства XIII в.: иероглифичность предметных и фигурных форм, ковровый орнамент, пестрое цветовое решение и др. Вост. особенности А. Е. являются следствием длительного сельджукского окружения, отразившегося на развитии анийской культуры XIII в.

Лит.: *Дурново Л.* Очерки изобразительного искусства средневековой Армении. М., 1979. С. 249; *Der Nersessian S.* Le miniature arménienne du XIII<sup>e</sup> siècle: Le grand Arménie et les miniatures actualisées de Margare // *Archeologia*. Врх., 1979. N 126. Janv. P. 20–22; *Овсепян Г.* Шедевр Ахпатской школы // Материалы и исследования. Иерусалим, 1935. Т. 1. С. 41–75 (на арм. яз.); *Матевосян К.* Миниатюра «Вход в Иерусалим» художника Margare // *ВОН*. 1982. № 9. С. 52–63 (на арм. яз.);

*он же.* Портреты граждан Ани в хоранах Ахпатского Евангелия // *Вестн. ереванского ун-та*, 1984. № 3. С. 162–168 (на арм. яз.); *Матевосян А.* Заметки об искусстве письма и миниатюры города Ани // *Вестн. Матенадарана*. Ереван, 1984. № 14. С. 106–134 (на арм. яз.).

С. С. Манукян

**АХТАЛА́** [арм. Ախթալա, груз. ახტალა, от тюрк. ак-тала — белая долина; до XIV в. Плиндзаханк, арм. Պղնձահանք — медный рудник], крепость и мон-рь на небольшом плато в ущелье р. Дебед (в наст. время поселок городского типа адм. окр. Лори, Армения). В X в. крепость А. стала важнейшим стратегическим пунктом царства Кюрикийн-Багратидов. Арм. надпись на хачкаре сообщает о возведении в 1188 г. Мариам, дочерью царя Ташир-Дзорагета Кюрике, ц. Пресв. Богородицы. В нач. XIII в. атабек Иване Мхаргдзели (Долгорукий) из рода Захарянов, влиятельное лицо при дворе груз. царицы Тамары, перешедший из Армянской Апостольской в лono Армянской халкидонитской Церкви, передает мон-рь халкидонитам и перестраивает храм. В XIII в. владельцами мон-ря были Захаряны, А. стал крупнейшим халкидонитским мон-рем и культурным центром Сев. Армении, но административно являлся центром епархии Грузинской Православной Церкви. В алтарной апсиде главного храма была сделана предназначенная для архиерейского богослужения ниша, нетипичная для халкидонитских храмов Сев. Армении. В сер. XIII в. в мон-ре работал Симеон Плиндзаханец, о чем свидетельствует сохранившийся в рукописи 1248 г. колофон, «выполненный рукой недостойного Симеона» [Плиндзаханец], к-рый переводил «с грузинского языка на армянский язык в стране армянской, в монастыре грузинском, который называется Плиндзаханк» (цит. по: Памятные записи армянских рукописей XIII в. Ереван, 1984. № 199. С. 248–249). В XIV в. название «Плиндзаханк» исчезает из исторических источников. Предположительно с 30-х гг. XIV в. мон-рь вошел в Ахталскую митрополию Мцхетского Католикосата. В 1438 г. впервые в источниках упоминается деревня с названием Ахтала как собственностью Грузинского Католикосата.

В нач. XVIII в. мон-рь пришел в запустение, при *Атени Сиони* су-



Церковь Пресв. Богородицы. XIII в. Фотография. Кон. XIX в. (ГИМ)

ществовало подворье епископа Ахталского. В 1801 г. указом российского имп. Александра I А. преобразована в центр Греческой Православной Церкви в Закавказье. В наст. время остается важнейшим местом паломничества греков, ежегодно 21 сент. отмечающих в А. праздник Рождества Богородицы.

Главный храм А., Пресв. Богородицы, — крестово-купольная постройка, несохранившийся купол к-рой опирался на 2 восьмигранных столба и предаксидные пилястры. Синкретизм черт арм. и груз. зодчества XIII в., характерный для этого храма, особо проявился в формах и декорациях экстерьера, где типично груз. являются большие орнаментированные кресты и обрамления окон, а порталы созвучны арм. образцам. С запада к храму ок. сер. XIII в. были пристроены усыпальница Иване и портик с открытой аркатурой прямоугольные в плане. Росписи церкви датируются между 1205 и 1216 гг. В соответствии с груз. традицией в парусах помещены изображения евангелистов в медальонах, а на лицевых сторонах арок текст Пс 103. 19 на асомтаврული. Иконографическая программа алтарной апсиды (в конхе Богородица с Младенцем на троне, ниже композиция «Причащение апостолов», под ней 2 ряда святителей) воспроизводит наиболее строгие визант. образцы. Связь с национальной культурной традицией *армян-халкидонитов* проявилась в расположении в центре нижнего яруса образа св. Григория Просветителя. В нижней части зап. стены изображены святые Грузинской Церкви, среди к-рых св. равноап. Нина и Иоанн Зедазнели. В юж. и сев. рукавах пространственного креста представлены циклы росписей, посвященные Пресв. Богородице и Спасителю,



в зап. — «Страшный Суд». Исследование стилистических особенностей фресок и характера надписей позволяет предположить, что в работе участвовали не менее 8 художников, среди них были армянин-халкидонит, знакомый с визант. живописью позднекомниновской эпохи (алтарная апсида); художник, следовавший образцам визант. живописи 1-й пол. XIII в. (верхние регистры сев. и юж. стен и главные своды); мастера из Грузии, расписавшие зап. стену.

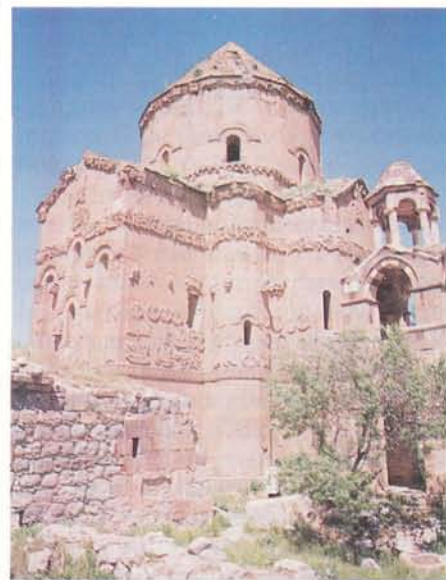
Помимо главного храма внутри монастыря находятся небольшая зальная ц. св. Василия и руины двухэтажного жилого корпуса. Вокруг монастыря на разном расстоянии располагаются 4 церкви-часовни, посвященные Св. Троице, св. апостолам, святым Григорию Богослову и Иоанну Златоусту. Реставрационные работы в А. осуществлялись с 1979 по 1989 г. управлением по охране памятников Армении.

Ист.: *Киракос Гандзакец*. История Армении. М., 1976. С. 148.

Лит.: *Такашвили Е.* Грузинские надписи Ахталы // Сб. мат-лов для описания местностей и племен Кавказа. 1901. Т. 19. С. 138–145; *Северов Н. П.* Памятники грузинского зодчества. М., 1947. С. 183. Илл. 57–59; *Абуладзе А.* სტუდიის ობიექტის ისტორიის ერთი ცნობის განმარტების გარშემო // თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, თბილისი, 1948. [Т.] 33-ვ. *მელიქიძე-ბეკვი ლ.* ღორე-ტაშირის ქართული ეპიგრაფიკა // თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, თბილისი, 1964. ტ. 108. 316; *Арутюнян В. М., Сафарян С. А.* Памятники армянского зодчества. М., 1951. С. 63. Табл. 153; *Мурадян П. М.* Грузинская эпитафия Армении. Ереван, 1977. С. 199–222 (на арм. яз.); *ზაქარია ა.* ქართული ცენტრალურ-გუმბათოვანი არქიტექტურა. ტ. 2. თბილისი, 1978. С. 193–224 (табл. 104–1234); *Thierry N.* Le Tugement Dernier de Akhtala // *Bedi Kartlisa: Revue de Kartvelologie.* 1982. Vol. 40. P. 147–168; *Абуладзе А.* რუსთაველის ხანის ქართულიან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები // შრომები. თბილისი, 1985. IV. С. 34–36; *Mepiaschvili R., Zinzadze W.* Georgien, Wehrbauten und Kirchen. Lpz., 1987; *Лидов А. М.* The Mural Paintings of Akhtala. М., 1991; *он же.* Мастера росписей Ахталы // ПКНО, 1992. М., 1993. С. 168–193; *он же.* Плиндзаханк — Ахтала, история монастыря, ктитор и датировка росписи // Armenia and Christian Orient. Yerevan, 2000. P. 266–278; *Шмерлинг Р. К.* вопросу о характеристике главного храма Ахталы как памятника пограничного района Грузии и Армении // Проблемы истории Закавказья. Тбилиси, 1991. С. 206–210; *Аветисян К.* Реставрация фресок церкви С. Аствацацин в Ахтале // Ушардзан. 2. Ереван, 1993. С. 48–54 (на арм. яз.); *Hofrihter.* Die Klosterburg von Ahtala im Distrikt Lori — Nord Armenien-Vorbericht // *Burgen und Schlösser.* 1998. III. S. 130–139; *ბერძენიშვილი დ.* ახტალის მონასტერი // ლიტერატურა და ხელოვნება. თბილისი. 1998. № 2. С. 112–131.

**АХТАМАР** [арм. Աղթամար], о-в в юго-вост. части оз. Ван, в 3 км от берега, 1912 м над уровнем моря, общая площадь 0,7 кв. км (совр. ненаселенная территория Турции). Известен как духовный центр Армении со времени св. *Григория Просветителя* († 325). В юго-зап. части А. сохранилось 2–3 ряда циклопической кладки построек, к-рые И. А. Орбели относит к доурартскому периоду. *Мовсес Хоренаци* сообщает, что в IV в. здесь находилась крепость князей (нахараров) Рштуни. В сер. VII в. крепость стала опорным пунктом в борьбе с араб. завоевателями. В X в. А. — престольный город царства Васпуракан, отстроенный Гагиком I Арцруни. В 927 г., при Католикосе Ованнесе V, он становится центром Католикосата, перемещенного из Двина, и сохраняет свой статус до вступления Анании Мокаци (946–965) на патриарший престол в Аргине. После падения Васпураканского царства (1021) А. стал резиденцией князей Арцруни, в дальнейшем упоминался в источниках как центр еп-ства и Католикосата. В 1113 г. Собор из 5 епископов, не соглашаясь с поставлением патриархом молодого Григора III Пахлавуни, выбирает Католикосом Ахтамарского еп. Давида. Собор 1114 г. в Шугре (Киликия) низложил Давида, но тот, не подчинившись решению, провозгласил отдельный Ахтамарский Католикосат, под юрисдикцией к-рого осталась часть Васпуракана. В эпоху монг. владычества на А. пребывали католикосы из рода Арцруни-Хеденекидов, сделавшие этот сан наследственным. Католикос Закария III (1434–1464), пользуясь покровительством Джехан-шаха (Кара-Коюнлу), на короткое время объединил Ахтамарский Католикосат с Эчмиадзинским (всего 14 епархий). В XVII в. между этими Католикосатами шли споры о разграничении юрисдикции, окончившиеся в кон. XVIII в. признанием главенства Эчмиадзина. В кон. XIX в. Ахтамарский Католикосат состоял из 2 епархий (302 церкви и 58 мон-рей), в 1895 г. он был расформирован, епархии перешли в юрисдикцию К-польского Патриархата Армянской Церкви. В результате начавшихся вскоре депортаций и геноцида армян А. стал ненаселенной территорией. В наст. время посещается туристами.

Из повествования т. н. продолжателя Товмы Арцруни (после X в.)



Церковь Сурб Хач.  
Вид с юго-запада. 915–921 гг.

известно, что на А. имелось не менее 5 церквей и часовен. Храм Сурб Хач (Св. Креста, 915–921; длина 17 м, ширина 14 м, высота 24 м, зодчий Мануэл) — архитектурный тип тетраконха с угловыми нишами, композиционно восходит к ц. св. Эчмиадзин в Зорадире (пров. Васпуракан). Сохранилось 2 слоя фресок. В росписи барабана представлена история Адама и Евы, в куполе, вероятно, было изображение Креста или композиции «Вознесение Креста»; внизу, в 3 ярусах, представлен обширный цикл, иллюстрирующий земную жизнь Иисуса Христа. Последовательность расположения фресок отличается как от визант., так и от зап. программ росписи: композиция «Второе пришествие Иисуса Христа» над входом юж. экседры является прототипом визант. редакции «Страшного Суда». Необычно присутствие в храме царской логи в виде богато оформленной антресоли в юж. апсиде, куда вели внешние лестницы. Наружные объемы юж. и сев. апсид и диагональных ниш имеют многогранное членение. Фасады украшены объемными рельефами в 4 регистра, к-рые по мнению А. Я. Каковкина, «по сюжетному и иконографическому многообразию, глубокому символизму не имеют себе равных... на всем христианском Востоке» (С. 203). На фасадах представлены образы из Свящ. Писания, персонажи, связанные с распространением христианства в Армении, представители рода Арцруни, а также изображение виноградной лозы,





Церковь Сурб Хач. Фрагмент зап. фасада

опоясывающей храм, сцены сбора винограда, охоты, пира, бегущих диких животных. Посвящение храма отражено в композиции «Вознесение Креста», расположенной под центральным окном зап. фасада, по сторонам от к-рого представлена сцена поднесения царем Гагиком модели храма Иисусу Христу.

В 1316 г. к северо-востоку от храма возведена часовня, в 1763 г. с юга пристроена высокая колокольня, с запада четырехколонный *гавит*. К юго-востоку от храма расположено кладбище с многочисленными хачкарами XIII–XVII вв. Среди сооружений выделяются также порт с высокой плотной и крепостной стеной над ней, тачар (шумер. букв. — большой дом, храм, дворец) — несохранившаяся купольная постройка с дворцом Гагика.

С X в. А. известен и как крупный скрипторий, во времена Католикосата здесь сформировалась особая школа рукописной книги. Наивысшего расцвета скрипторий достиг при Католикосе Закарии I Сефедияне, когда Даниэл Ахтамарци основал династию писцов и художников, к-рая была известна на протяжении 200 лет. С А. связаны имена таких историографов, как Товма Арцруни, Тума Минасенц, Григор Ахтамарци, Закария Гнунечи и др., сюда приезжали копировать рукописи из Гладзора, Ермона и др. центров.

**Ахтамарские Католикосы:** Давид I (1113 — ок. 1165); Степанос I Алуз (ок. 1165 — ок. 1185 или 1190); неизвестный; Степанос II Нкарен (упом. в 1223 — † 1272); Степанос III (Отрок) Сефедиян (1272 — ок. 1296); Закария I Сефедиян (1296–1336); Нерсес Болат (упом. в 1316, 1324 и 1371); Степанос III (упом. с 1340 — † 1346); Давид II (1346 — ок. 1368); Закария II Наатак (1369–1393); Давид III (1393–1433); Закария III (1434–1464); Степанос IV Отрок (1465–1489); Закария IV (1489 — ок. 1496); Атом (упом. в 1496, 1497, 1499, 1506); Ованнес (упом. в 1512); Григор I Ахтамарци (Великий) (ок. 1512 — ок. 1544);

Григор II Сефедиян Ахтамарци (Малый) (ок. 1544 — ок. 1586); Григор III Малый (упом. в 1595, 1602, 1604, 1605); Мартирос Гурджи Пшрук (1660–1662); Петрос († 1670); Степанос (упом. в 1671); Филипос (упом. в 1671); Карапет (упом. в 1677); Ованнес Тутунджи (упом. в 1679); Товма I (1681–1698), противопрестольным католикосом был Аветис (упом. в 1697); Саак Арцкеци (упом. в 1698); Ованнес Кецук (упом. в 1699–1704); Айрапет I Пайхеци (упом. в 1706); Григор Гавашеци (упом. в 1707, 1711); Ованнес Хайоцдзореци (упом. в 1720); Григор Хизанци (упом. в 1725); Багдасар Багишеци (упом. в 1735–1736); Николайос Спаркертци (1736–1751); Григор (ок. 1751–1761); Товма II Ахтамарци (ок. 1761–1783); Карапет Крэмфасменц (1783–1787); Маркос Шатахеци (1788–1791); Теодорос (упом. в 1792–1794); Микаэл (упом. в 1796); Карапет († ок. 1813); Хачатур I Ванеци (1813–1814); Карапет († ок. 1823); Арутюн († ок. 1823); Ованнес Шатахеци (1823–1843); Хачатур Мокаци (ок. 1844–1851); Габриэл Широян (1851–1857); Петрос Бюлюл (1858–1864); Хачатур II Широян (1864–1895).

Ист.: Максудяц М. Список имен католикосов (Ахтамарских). Эчмиадзин, 1916 (на арм. яз.); Акимян Н. Список католикосов Ахтамара (гавазанагирк). Венеция, 1920 (на арм. яз.); Товма Арцруни и Аноним. История дома Арцруни / Пер. М. Варданяна. Ереван, 1985. Лит.: Ypsiroglu M. S. Die Kirche von Achthamar. В.; Mainz, 1963; Каталог рукописей Матенадарана им. Маштоца. Ереван, 1965. Т. 1. С. 102–103 (на арм. яз.); Халтахчян О. Х. Архитектурные памятники Ахтамара // Архитектурное наследство. М., 1969. Т. 18. С. 135–150; Der-Nersessian S., Vahramian H. Aghtamar. Mil., 1974. (Documents of Armenian Architecture, 8); Тьерри Н. Росписи церкви Святого Креста в Ахтамаре // 2-й Междунар. симпозиум по арм. искусству. Ереван, 1978; Mathews T. M. The Genesis Frescoes of Aghtamar // REArm. 1982. Vol. 16. P. 245–257; Thierry N. Le cycle de la création et de la faute d'Adam à Aght'amar // Ibid. 1983. Vol. 17. P. 289–329; Мнацаканян С. Х. Ахтамар. Ереван, 1983 (на арм. яз.); Каковкин А. Я. Рецензия: Мнацаканян С. Х. Ахтамар // ВВ. 1987. Т. 50. С. 201–203; Акопян Г. Искусство иллюминирования рукописей в Васпуракане. Ереван, 1997 (на арм. яз.).

А. Ю. Казарян

**АХТЫРСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. 2 июля), чудотворная икона, явленная 2 июля 1739 г. в г. Ахтырка Харьковской губ. (ныне Сумская обл., Украина). Образ, от к-рого исходило сияние, был обретен свящ. Покровского храма Василием Даниловым в траве во время сенокоса. Икону перенесли в его дом, где совершились первые чудеса исцеления от лихорадки; через 3 года А. и. была поставлена в Покровском храме. Распростране-

нию известия о чудесах от иконы при высочайшем дворе послужило явление Божией Матери в тонком сне большой баронессе фон Вейдель, посетившей Ахтырку в 1748 г.: ей был указан день кончины и было обещано покровительство ее малолетним дочерям. В 1751 г. Святейший Синод постановил почитать А. и. как чудотворную. В 1768 г. на пожертвование императрицы Елизаветы Петровны на месте явления иконы был построен каменный Покровский собор (заложен в 1753; архит. Ф. Б. Растрелли), в к-ром икона находилась вплоть до ее похищения в 1903 г. во время отправления на реставрацию в С.-Петербург.

С А. и., почитавшейся как целительница от мн. болезней, был сделан ряд списков, распространенных



Ахтырская икона Божией Матери. XIX в. (ПХГ)

в основном на юге России, в Харьковской епархии. Чтимый список А. и. (XVIII–XIX вв.) находится в Москве, в главном приделе храма Воскресения Словоущего на Арбате (ап. Филиппа) Иерусалимского подворья. А. и., именуемая «Самарская», — главная святыня Самарского Пустынно-Николаевского муж. мон-ря.

В 1975 г. появились сведения о том, что А. и. находится в Сан-Франциско (США), откуда в 1995 г. митр. Харьковский Никодим (Руснак) привез список с иконы и передал его в ахтырский Покровский собор. В связи с этим событием был возобновлен крестный ход на 3-й день после дня Св. Троицы со списком А. и. на место *ахтырского во имя Св. Троицы мон-ря* (с 1844 совершался в субботу Пятидесятницы, обратно икона переносилась в праздник Всех святых). 15 июня 1999 г. в Ахтырке прошли торжества по случаю 260-летия явления А. и.





Ахтырская икона Божией Матери.  
Нач. XIX в. (ЦАК МДА)

Иконография А. и. восходит к образцам итало-греч. искусства. Пресв. Богородица изображена со сложенными на груди в молении руками (в соответствии с католич. традицией), слева от нее — Иисус Христос, распятый на Голгофском кресте. Существуют варианты: Богородица в мафории (XIX в., ПГХГ), в короне с непокрытой головой (XIX в., ЦАК МДА), с непокрытой головой (кон. XVIII — сер. XIX в., ГММК).

В честь А. и. были освящены храм в с. Чернетове Брянской обл. (построен в 1805 на средства помещицы А. Н. Надаржинской, родной тетки Ф. И. Тютчева), *Ахтырский жен. мон-рь* в с. Гусевка Волгоградской обл. (основан в 70-х гг. XIX в., местночтимый список с А. и. был спрятан в 20-х гг. XIX в.), храм в дер. Ахтырка Сергиево-Посадского р-на Московской обл. (построен в 1825 архит. А. С. Кутеповым в бывш. имении князей Трубецких, возвращен РПЦ в 1991), часовня при республиканской больнице в Петрозаводске (освящена в 2000).

Лит.: История явления Ахтырской чудотворной иконы Богоматери и соборного Покровского храма, где она ныне находится. СПб., 1903; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 410–414; *Киселев А., прот.* Чудотворные иконы Божией Матери в русской истории. Н.-Й., 1976. С. 135–138; *Ebbinghaus A.* Die altrussischen Marienikonen-Legenden. В., 1990. S. 15, 87; *Bentchev I.* Handbuch der Muttergotteskulturen Russlands. Вопн, 1992. S. 25–26; Свод памятников истории и культуры России: Смоленская область. М., 2001. С. 197–198.

Л. А. Щенникова, Э. П. И.

**АХТЫРСКИЙ ВО ИМЯ СВАТОЙ ТРОИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ**, находился в 4 верстах к северо-западу от г. Ахтырка Харьковской губ. на берегу р. Ворсклы. В 1654 г. игум. Георгиевского мон-ря

в мест. Лебедин под Киевом Иоанникий и 40 чел. братии, спасаясь от притеснений со стороны униатов, переселились на Слободскую Украину, находившуюся под властью московских государей. В том же году по указу царя Алексея Михайловича для устройства новой обители братии была отведена гора Ахтырь (Ахтурь) с полями, лугами и рыбными ловлями. Первый деревянный храм в мон-ре был освящен в XVII в. в честь Благовещения Пресв. Богородицы, поэтому мон-рь первоначально назывался Благовещенским, а по местоположению — Ахтырским. Вскоре на средства главнокомандующего слободскими полками бригадира Ф. Осипова вместо деревянной была построена каменная трапезная церковь с тем же посвящением. В 1724 г. по инициативе духовника имп. *Петра I* и имп. *Екатерины I* прот. московского Благовещенского собора Тимофея Васильевича *Надаржинского* в А. м. был возведен каменный Троицкий собор, вокруг мон-ря — каменная стена. Указом Белгородского еп. Епифания (Тихорского) мон-рь был переименован в Троицкий. В 1729 г. прот. Тимофей Надаржинский принял в А. м. схиму



Ахтырский Свято-Троицкий мон-рь. Гравюра. XIX в. (ЦАК МДА)

с именем Товия и подвизался здесь до своей кончины, был погребен под Троицким собором в древних пещерах, вполн. замурованных. По смерти иеросхим. Товия его сын Иосиф на собственные средства построил в мон-ре каменную ц. в честь Преображения Господня с братской трапезной и каменную колокольню. В А. м. до 1922 г. хранился портрет иеросхим. Товии, на к-ром он изображен в молитвенном предстоянии пред Распятием Спасителя в рясе с красной епитрахилью. Вверху портрета — «Всевидающее око», с 2 сторон — гос. гербы, а по бокам и внизу — символические изображения из Псалтири с соответствующими надписями.

Со времени основания А. м. управлялся игуменами. До учреждения штатов и секуляризации монастырских имений в Малороссии в 1786 г. А. м. принадлежало ок. 1547 дес. земли. Крестьяне, проживавшие на монастырских землях, должны были отбывать «послушество» в пользу мон-ря (обычно 3 дня в неделю). Главной святыней А. м. была находившаяся в юж. приделе Троицкого собора местночтимая икона Божией Матери «Всех скорбящих Радость», принесенная в обитель до 1787 г. Летом 1788 г. А. м. был закрыт, насельники переведены в Куряжский муж. мон-рь Харьковской губ. В нояб. 1788 г. Троицкий собор был обращен в приходскую церковь, др. храмы обители разобраны, все имущество мон-ря распродано. При Троицкой ц. была оставлена необходимая церковная утварь, а также чудотворная икона Божией Матери «Всех скорбящих Радость».

По ходатайству Харьковского еп. свт. *Иннокентия (Борисова)* указом имп. Николая I от 31 окт. 1842 г. А. м. был возобновлен со статусом пустынножительного на средства жителей Ахтырки и окрестных помещиков, пожертвовавших 65 дес. земли и 23 тыс. р. 3 июля 1843 г. состоялось открытие мон-ря с участием еп. *Иннокентия*,

военного губернатора Харькова и губернского предводителя дворянства, а также многочисленных паломников.

Из Покровского собора Ахтырки крестным ходом в мон-рь принесли чудотворную *Ахтырскую икону Божией Матери*. Начиная с 24 апр. 1844 г. ежегодно, в субботу Пятидесятницы, совершался крестный ход из города в А. м. с Ахтырской иконой, перенесение иконы обратно в Покровский собор крестным ходом совершалось в день Всех святых. Первым настоятелем вновь открывшейся обители стал иером. (вполн. архим.) *Сергий*, трудами к-рого были построены теплый храм в честь Рождества Пресв. Богородицы в братском корпусе, каменный и 3 деревянных братских корпуса. В 1852 г. к Троицкой ц. были пристроены приделы: Благовещения



Пресв. Богородицы и в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». В А. м. был сооружен храм во имя прп. Сергия Радонежского, вокруг мон-ря возведена каменная ограда с башнями. За монастырской оградой открылись 3 гостиницы для паломников, церковноприходская школа, в авг. 1884 г. — больница и столовая. В монастырском хозяйстве процветало пчеловодство, скотоводство, слесарное, бондарное и сапожное ремесла.

После возобновления мон-ря им управляли архимандриты. В 1887 г. в мон-ре насчитывалось свыше 120 насельников, из них — 70 иноков; в 1908 г. — 67 монахов, 21 указной послушник, 53 чел. на испытании; в 1917 г. — 86 монахов и 34 послушника. В 1887 г. за А. м. числилось 254 дес. земли и 289 дес. леса в Ахтырском у. и 150 дес. в Купянском у.; в 1917 г. земельные владения мон-ря составляли 750 дес. земли. Мон-рю принадлежали лавка в каменном ряду и дом с усадьбой в Ахтырке, а также неск. мельниц в близлежащих селах. Ежегодный доход А. м. составлял 17 616 р. До 1868 г. мон-рь ежегодно получал 171 р. 42 к. штатной суммы — «милостынной дачи», перечисленной от упраздненных мон-рей Курской епархии — хотмыжского Знаменского и Белогорского Николаевского. В обитель поступали денежные пожертвования от благотворителей, самое большое пожертвование (15 тыс. р.) было сделано кнг. С. А. Голицыной, правнучкой прот. Тимофея Надаржинского.

В 1922 г. А. м. закрыли, последний настоятель архим. Аристарх с братией были репрессированы. К 2002 г. на территории обители находится испытательный полигон Ахтырского завода «Нефтепромаш», из построек мон-ря сохранилась полуразрушенная колокольня. Ежегодно, на 3-й день после праздника Троицы, из Покровского кафедрального собора Ахтырки к колокольне бывш. обители совершается крестный ход с чудотворной иконой Божией Матери. Ист.: 2 ПСЗ. Т. 17. С. 67; ОДДС. 1880. Т. 4. С. 77–78, 360–367; Чудесные исцеления пред иконою Божией Матери «Всех скорбящих Радость», что в Ахтырском Свято-Троицком мон-ре, с предварительным сказанием об этой иконе и самом мон-ре. Х., 1884; *Багалей Д. И.* Материалы для истории колонизации и быта степной окраины Московского государства в XVI–XVIII ст. Х., 1886. Т. 1.

Лит.: Краткое обозрение Успенского Святогорского и Свято-Троицкого Ахтырского мон-рей. СПб., 1845. С. 6–9; *Твердохлеб А. Д.*

Ахтырский Св.-Троицкий мон-рь // Харьковский сб. Х., 1887. Вып. 1. С. 81–86; Харьковский календарь на 1887 г. Х., 1887. С. 3, 235; *Зыбковец В. Ф.* Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917–1921 гг.). М., 1985. С. 175; *Матвеевко М., свящ.* История Харьковской епархии (1850–1988). Х., 1999; Православные мон-ри России: Крат. справ. Новосиб., 2000. С. 204.

*Ю. Е. Букатина, Д. Б. Кочетов*

**АХТЫРСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** (Волгоградской и Камышинской епархии), в с. Гусевка Ольховского р-на Волгоградской обл. Основан как жен. община стараниями свящ. с. Лопуховка (Камышинский у. Саратовской губ.) Иоанна Георгиевича Левитского и афонского схим. Никодима (Двойченкова), в 1871–1874 гг. купивших для общины (к 1874 в ней было ок. 50 чел.) участок земли в 281 дес. близ слободы Гусевка Царицынского у., 3 усадьбы в самой слободе, хутор Толмачёв и др. По благословению прп. *Амвросия (Гренкова)* Оптинского, покровительствовавшего общине, первой настоятельницей была назначена мон. Нина (Трунова), окормляла сестер свящ. Иоанн Левитский, переведенный из с. Лопуховка в храм слободы Гусевка. Материальное состояние общины значительно улучшилось в 1878 г., когда здесь поселилась духовная дочь



*Домовая ц. во имя Ахтырской иконы Божией Матери. Фотография. 2000 г.*

прп. Амвросия, благотворительница и строительница обители Е. Н. Годейн, 15 дек. 1882 г. постриженная в иночество с именем Елисавета и ставшая вполн. духовной наставницей мн. сестер мон-ря. Мон. Елисавета несла послушание письмоводительницы при настоятельнице, писала иконы. Переписывалась с прп. Амвросием, к-рый помогал ей советами и неустанным попечением «о ходе и подробностях гусевских дел».

На средства Елисаветы (полученные ею от продажи имений, в их числе было подмосковное имение в Гор-

ках, в к-ром позже жил В. И. Ленин) в обители был построен первый деревянный храм в честь Ченстоховской иконы Божией Матери, освященный 8 сент. 1879 г. Саратовским еп. *Тихоном (Покровским)*, кирпичные келейные и хозяйственные корпуса. В честь др. местной святыни — списка с *Ахтырской иконы Божией Матери*, выполненного святогорскими монахами и привезенного с Афона схим. Никодимом в дар сестрам, — обитель именовалась Ахтырской. В 1880 г. община получила офиц. статус, в 1892 г. была обращена в нештатный общежительный мон-рь с игуменским управлением. К нач. XX в. А. м., окруженный каменной стеной, имел 6 сестринских корпусов, корпус настоятельницы, хозяйственные помещения, школу для девочек. В мон-ре проживали игуменья, ок. 15 монахинь и ок. 80 послушниц. Обитель владела 3 хуторами с 2 садами, 1000 дес. луговой земли, 12 тыс. р. капитала. В Камышине было устроено монастырское подворье с приютом для странников и богомольцев, в Толмачёве обители принадлежали мельница, конюшня, скотный двор, маслобойня.

В годы Гражданской войны (ок. 1920) в А. м. был устроен лазарет. В нач. 20-х гг. XX в. земли обители были национализированы, часть имущества конфискована, в помещениях монастырского хутора Толмачёва местные жители организовали коммуну.

Мон-рю были оставлены Ченстоховский храм, в к-ром служил свящ. Иоанн Дмитриевич Позднев, 4 жилых дома,

2 служебных помещения и баня, 10 коров и 20 овец. Основным источником средств к существованию для сестер стало ткачество ковров. В 1924 г. все постройки А. м. были взяты на учет губернским земельным управлением и сданы в аренду 59 насельницам. В нач. 1926 г. сестры были выселены из жилых помещений обители, 13 инокинь поселились в храме, др. — в с. Гусевка, последняя настоятельница мон-ря игум. Августа уехала в Саратов. В июне 1926 г. помещения обители заняла школа крестьянской молодежи. В последующие годы на





территории мон-ря размещались школа, управление колхоза, ремонтные мастерские, маслобойня и др. Храм Ченстоховской иконы Божией Матери не закрывался, вероятно, до 1934 г., позже в нем устроили склад. 21 февр. 1996 г. постановлением Свящ. Синода РПЦ А. м. был возобновлен, к 2002 г. обители была передана часть монастырских зданий. В одном из них устроена домовая ц. в честь Ахтырской иконы Божией Матери, сестринские кельи и трапезная. К сент. 2001 г. в А. м. жили 6 насельниц, настоятельница — мон. Евфросиния (Панченко).

Арх.: ГА Саратовской обл. Ф. 135.  
Лит.: Мух А. Н. Историко-географический словарь Саратовской губернии. Саратов, 1898. Т. 1. Вып. 1. С. 196—198; Соловьев М. Н. Елизавета Николаевна Голейн: Инокния Гусевского Ахтырского мон-ря Камышинского у. Саратовской губернии. Камышин, 1912; Духовное торжество в Гусевском Ахтырском жен. мон-ре Камышинского уезда // Саратовские Ев. 1913. № 3. С. 19—21; Юдин В. Прости нас, Божья Матерь!: История Гусевской Ахтырской обители // «Петля-3»: Восп., очерки, док-ты. Волгоград, 1996. Вып. 3. С. 209—225; МонастРПЦ. С. 99—100.

Д. Б. Кочетов

**АХУДЭММЕХ** [сир. ܐܚܘܕܝܡܡܝܚ], еп. Тагритский (VI в.). Род. в Баладе (обл. Бет-Арбайя). Первоначально был клириком несторианской *Церкви Востока*, но после встречи с *Иаковом Барадеем* (Бурдеаной) сделался приверженцем монофизитства, был рукоположен во епископа г. Тагрит и стал главой монофизитов на территории сасанидского Ирана («мафрианом Востока»). За миссионерскую деятельность среди арабов Месопотамии А. именуют «апостолом арабов». Бар Эбрей сообщает, что А. получил иерейское рукоположение от самого Бурдеаны, в 559 г. Крстанор (Христофор) Армянин совершил его архиерейскую хиротонию в Бет-Арбайе, где А. просветил арабов; по сообщению *Михаила Сирийца*, А. построил близ Тагрита 2 мон-ря, Айнкена и Гатана, а также монофизитский храм св. Сергия близ Балада. Благодаря его проповеди в христианство обратились ряд магов и даже сын Хосрова I Ануширвана, к-рого А. крестил с именем Георгис (Георгий); это вызвало гнев шаханшаха, велевшего отрубить А. голову (согласно др. версии, приведенной в житии, А. скончался от голода и болезней в темнице). Мощи его, по сообщению того же Михаила, были положены в церкв Махозе

(букв.— города, по-сирийски — название столицы Сасанидов *Селевкии-Ктесифона*).

*Авдишо бар Бриха* упоминает сочинения А. против философов, магов, «различные определения», труды по риторике, о смысле богословского термина «Лицо» (букв.— о составе Лица), о свободе выбора, о человеке как микрокосме и др. Из них сохранились лишь 2 небольших сочинения: «О душе и единстве души и тела» и неопubl. философский трактат (Cod. Brit. Mus. Add. 14 658).

Ист.: Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche / Éd. J. Chabot. P., 1899—1924. Т. 2. P. 313; 20; *Assemani*. BO. Т. 3/1. P. 192; Histoire d'Ahoudemeh et de Marouta / Éd. F. Nau. P., 1905. (PO: 3/1).

Лит.: Labourt J. Le Christianisme dans l'empire Perse sous la dynastie Sassanide (224—632). P., 1904. P. 198 sq.

А. В. Муравьев

**АХУРА МАЗДА** [Ахурамазда; авест. Ahura Mazda — Господь Мудрый; древнеперсид. Aurgamazda; парфян. Aramazd; среднеперсид. Ohrmazd; сир. Hormizd; новоперсид. Ormazd, Hormuzd, Hormoz], великое божество древнеиран. пантеона, к-рое Зороастр в стремлении утвердить монотеизм провозгласил единым истинным богом.

В зороастризме А. М.— несотворенный бог, творец мира, премудрый, благой и добрый, хранитель вселенского порядка. Он создал мир с помощью 6 им воплощенных абстрактных существ — «бессмертных святых» (Амеша Спента) — и «святого духа» (Спента Майнью), также олицетворяющего созидательную сущность и благодать (с ним в зороастрийской традиции часто отождествляется и сам А. М.); вместе они образуют могущественную семерку, завершившую процесс творения. Благому богу противостоит «злой дух» (Анхра Майнью), также несотворенный, окруженный сонмом созданных им демонов. Борьба царств света и тьмы, добра и зла, правды и лжи составляет основу зороастрийского дуализма. В Старшей Авесте «бессмертные святые» приняли на себя функции проклятых индо-иран. богов. Позднее некие из них были возвращены в пантеон, и в реформированной т. о. религии утвердилось многобожие.

В зурванистской ереси, возникшей в кон. V в. до Р. X., А. М. уже не вечный бог-творец, а один из 2 сыновей-близнецов (др.— Анхра Май-

нью), зависимых от отца Зурвана — «Бесконечного времени». Наиболее раннее упоминание А. М. в исторических источниках засвидетельствовано в ассир. тексте VIII в. до Р. X., но там, возможно, речь идет о древнеиран., дозороастрийском боге. В ахеменидских надписях V в. до Р. X., особенно в надписи Дария I, А. М. упоминается как великий бог, «который сотворил эту землю, который сотворил то небо, который создал человека, который создал счастье». В греч. посвячительных надписях с территории зап. сатрапий державы Ахеменидов IV в. до Р. X. имя А. М. «переведено» на греч. как Зевс. В сочинениях античных авторов того времени оно предстает в искаженной эллинизированной форме — Hormazes или Oromasdes.

Антропоморфное изображение А. М. впервые засвидетельствовано в наскальных рельефах III—IV вв. до Р. X., в сценах инвеституры сасанидских царей. Он предстает в образе величественного бородатого всадника с зубчатой короной на голове и в богатых одеждах; в левой руке держит жреческий жезл, правой протягивает венец новому царю, тоже всаднику (напр., рельеф Ардашира I в Накши-Рустеме, ок. 240 г. по Р. X.). Встречаются рельефы, на к-рых бог и царь церемонию инвеституры совершают стоя и попирая ногами своих врагов — соответственно Анхра Майнью и земного противника царя. Почитание А. М. сасанидские шаханшахи выражали и тем, что включали в титулатуру земного правителя формулу «Поклоняющийся Мазде владыка (имярек)», 5 царей именовались Ормаздами, т. е. были «тезками» А. М., и т. д.

В сасанидское и послесасанидское время существовала практика присваивать титул «Мобед Ормазда» отличившимся ученостью и наиболее почитаемым представителям зороастрийского жречества. Все благочестивые деяния, жреческие или мирские, предворяются формулой почитания А. М. Обязательные молитвы, произносимые 5 раз в день, начинаются со слова «Ормазд» (среднеперсид.— Господь) и включают стих из Гат (Ясна 46. 7): «Кого, о Мазда, ты поставишь защитником мне?..» Особенно чтут верующие гимн А. М. «Ормазд-Яшт», к-рый полагается читать после утренних молитв и рекомендуется перед сном. Зороастрийцы верят, что произнесение





72 имен-эпитетов верховного бога, перечисленных в гимне, защищает их от злых демонов и проч. напастей. Лит.: *Bartholomae Chr.* Altiranisches Wörterbuch. Strassburg, 1904. Col. 281–282, 285–295, 1159–1161; *Kuiper F. B. J.* Ahura Mazda «Lord Wisdom»? // *Indo-Iranian Journal*. 1976. Vol. 18. P. 25–42; *Humbach H.* Ahura Mazda und die Daevas // *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens*. 1957. Bd. 1. S. 81–94; *Molé M.* Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien. P., 1963. P. III–IX, passim; *Boyce M.* Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices. L., 1979. P. 196–198, 225; *Рак И. В.* Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. СПб., 1998.

А. И. Колесников

**АЦБЭХА**, св., царь Абиссинский — см. *Абрэха и Ацбэха*.

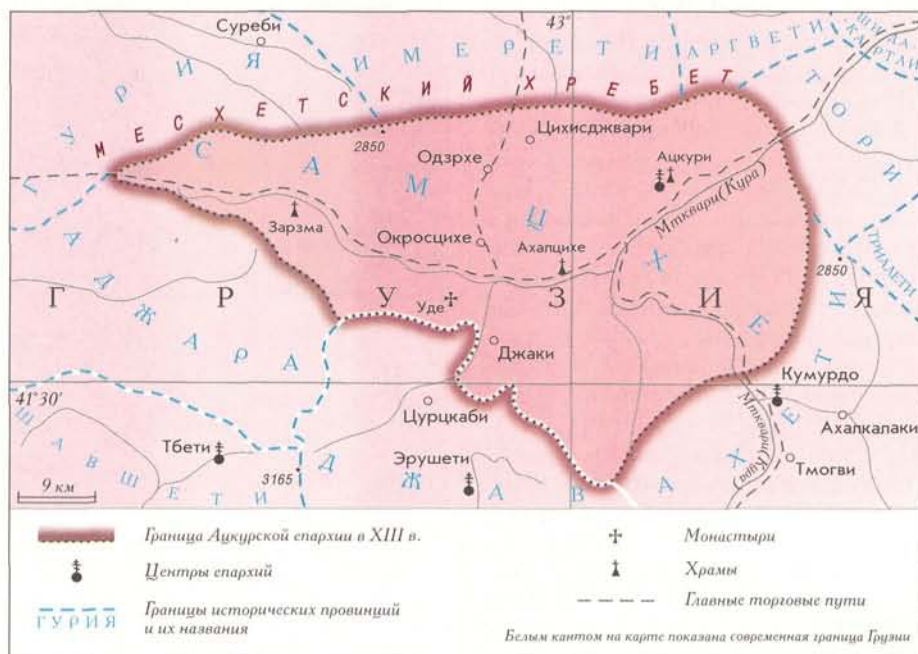
**АЦІСКЛ И ВИКТО́РИЯ** [лат. *Acisclus et Victoria*] († 303–305), мученики Кордубские (Кордовские) (пам. зап. 17 нояб.; перенесение мощей 20 мая). Иногда указывается время их кончины ок. 204 г., при имп. Септимии Севере, однако более вероятно, что они пострадали в правление имп. *Диоклетиана*, т. е. в нач. IV в. А. и В., брат и сестра, уроженцы Кордовы или ее окрестностей, вели праведную жизнь. Во время начавшихся гонений на христиан были вызваны к чиновнику Диону и после долгих мучений А. был обезглавлен в городском амфитеатре, В. застрелена из лука. Останки мучеников были вывезены из города знатной матроной Минцианой и погребены в ее имени, где позже была построена церковь, а в XIII в. основан мон-рь. А. и В. имеют отдельную службу и в Испании почитаются как заступники в грозу.

Ист.: PL. 115. Col. 805.  
Лит.: DHGE. T. 1. Col. 342.

П. Б. Михайлов

**АЦКЎРСКАЯ ЕПА́РХИЯ** [груз. აცქურის ეპარქია], входила в состав Мцхетского Католикосата Грузинской Православной Церкви (ГПЦ) в период не позднее 506 г. — 2-й пол. XVII в. с кафедрой в совр. с. Ацкури (22 км севернее г. Ахалцихе, на месте античного г. Сосангети). В источнике 1-й пол. XVI в. «Архиереи и пастыри Самцхе-Саатабаго, подвластные [Мцхетскому] Католикосу» границы А. е. определены следующим образом: «Ручей между [селами] Квибиси и Кортанети, ущелье вверх их и [села] Садгери, весь Ацквери, [владения] дома Диасамидзе и [территория] за Ахалцихисцкали до Гурни» (ПГП. Т. 3. С. 244). Приблизи-

АЦКУРСКАЯ ЕПАРХИЯ В XIII в.



тельно так же определяет границы А. е. к кон. XVII в. географ и историк XVIII в. царевич Вахушти Багратиони (КЦ. Т. 4. С. 662).

А. е. — одна из древнейших в структуре Грузинской Церкви. Ацкурский епископ (мацкверели) не назван среди первых 12 епископов Мцхетского Католикосата, основанного блгв. царем *Вахтангом Горгасали* во 2-й пол. V в. (*გორგასალი*. С. 29), но подпись Иосифа (Адсуели), являвшегося, по мнению С. Какабадзе (*კაკაბაძე*. С. 50–53) и К. С. Кекелидзе (*კეკელიძე კ. კახიკორი წყობილება...* С. 320), Ацкурским епископом, стоит под постановлениями Двинского Собора 506 г. в числе 21 подписи епископов Грузинской Церкви (*ეპისკოპოსთა წიგნი*. С. 97, 161; *მეხობღე* Т. 1. Вып. 2. С. 483. Примеч. 6).

Мацкверели занимал весьма почетное место среди 36 иерархов Мцхетского Католикосата: во время прие-

ма по поводу коронации царя он восседал на 5-м месте справа от него, после Католикоса Мцхетского, митр. Вел. Сомхити (Н. Картли) и архиепископов Чкондидского и Картлийского (ПГП. Т. 2. С. 48). В 1749 г. право мацкверели на это место подтвердили царь *Иракий II* и Католикос-Патриарх *Антоний I* в особом распоряжении (Там же. Т. 3. С. 399). Среди 13 иерархов Юж. Грузии (района Самцхе-Саатабаго) мацкверели занимал 1-е место (Там же. С. 244). В книге об архиереях и пастырях Самцхе-Саатабаго Ацкурского епископа называют митрофорным.

Из «Жития св. Григория Хандзтели», написанного Георгием Мерчули, известно о том, что Ацкурский еп. *Ефрем Великий* установил в сер. IX в. мироосвящение в Грузии. Произошло это при Иерусалимском Патриархе *Сергии I* и, по-видимому, было обусловлено тем, что в результате араб. завоеваний ос-

ложнились, а отчасти и вовсе прекратились связи между Палестиной и Грузией. В память об этой важной заслуге перед Грузинской Церковью мацкве-

Ацкури. Руины крепости

рели, как указано в соч. «Мироосвящение» (XIII в.), главенствовал при совершении чина мироосвящения





АЦКУРСКАЯ ЕПАРХИЯ В XX в.

в Великую субботу в мцхетском Патриаршем соборе *Светицховели* наряду с митрополитом Вел. Сомхити и архиепископом Картлийским (ПГП. Т. 2. С. 47).

Ацкурские архиереи активно участвовали и в политических процессах. Так, из «Жития Серапиона Зарзмели», написанного Василием Зарзмели в 1-й пол. X в., известно, что еп. Георгий (Шуартквели) «взял в руки свои управление Самцхийской областью, умиротворил, как следовало, удел свой и завладел всем наследством и всеми церквами враждовавших между собою» (С. 97). Ацкурский архиеп. Арсений, представитель самцхийского рода Джакели, активно вмешивался в борьбу между царем Баграта IV и могущественным феодалом сер. XI в. Липаритом Багваши (КЦ. Т. 1. С. 300; Т. 4. С. 147). Хотя в груз. хронике *Матиане Картлиса* (С. 50, см. также КЦ. Т. 1. С. 300; Летопись Картли. С. 69) его имя не названо и говорится только о мацкверели, к-рый сначала вывел «месхов, на средства Баграта, для оказания помощи царю», а потом бежал «от царя Баграта и вошел в сговор с Липаритом», идентификация мацкверели с еп. Арсением основана на упоминании его имени в колофоне рукописи № 28 Кутаисского исторического музея, заказанной Липаритом Багваши (Толкование Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея // ქუთაისის ისტორიული მუზეუმი. Т. 1. С. 100–101).

По сообщению царевича Вахушти Багратиони, в 1228 г. груз. царица Русудан отдала Ацкури в качестве приданого своей дочери Тамаре, вышедшей замуж за султана Гиасед-Дина (КЦ. Т. 4. С. 201), но уже в 1272 г. груз. придворные Саргис и его сын Бека владели Ацкури, получив его от монг. ильхана Абага (Там же. С. 228).

Во времена правления атабагов Иване II (1391–1444), Кваркваре (1451–1498) и Мзечабука (1500–1515) самцхийские архиереи старались вывести Церковь Самцхе-Саатабаго из юрисдикции Мцхетского Католикосата. Церковному сепаратизму во многом способствовали Иерусалимские и Антиохийские Патриархи, в результате мусульм. притеснений вынужденные с целью сбора податей путешествовать по христ. странам Востока, в т. ч. по Грузии. Со времени атабага Мзечабука сохранилась двуязычная арабско-груз. грамота (Кекел. Ad. 503)



Антиохийского Патриарха Дороефа, в к-рой мацкверели разрешалось самому рукополагать епископов (ПГП. Т. 3. С. 240–241). Мацкверели стал именоваться главой архиереев (მცხეთის მთავარი), как назван, напр., еп. Серапион в надписи 1577 г. на колокольне мон-ря *Зарзма* (Дубоду. С. 125). Благодаря энергичным действиям Мцхетских Католикосов, особенно *Давида III* (*Гобелисдзе*), сепаратистские попытки архиереев Самцхе-Саатабаго закончились провалом (*Богловозв.* С. 32–33). В целях пресечения церковного партикуляризма с XV в. появились т. н. грамоты верности (ერთგულების წიგნები), где архиереи и наиболее сановные иереи разных епархий клялись Мцхетскому Католикосу в верности (см., напр., грамоты архиереев Кумурдо, Манглис-Тифлиси, Тбети, Алаверди, Никози, Рустави, Руиси и др., а также настоятелей мон-рей Вардзия и Джвари, анчийского архимандрита и др. — ПГП. Т. 3. № 24–27, 31, 38, 41–44, 49, 57, 60, 61, 68, 74, 129, 138, 174, 202, 203, 238, 245, 260). Сохранились 3 грамоты мацкверели: еп. Николая (1346–1360) Католикосу Иоанну (Католикос с таким именем в этот период неизвестен, поэтому дата грамоты и время пребывания на кафедре еп. Николая определяются годами царствования *Давида IX*) (Там же. № 24. С. 181–182, 1149),

еп. Герасима Католикосу *Михаилу VI* (Там же. № 25. С. 182–184, 1149) и еп. Серапиона Католикосу *Феодору III* (Там же. № 24, 25, 27. С. 185–186, 1150).

Во время пребывания турок-сельджуков в Юж. Грузии (с кон. XVI в.) А. е. сильно пострадала от разрушений, кафедральный собор превратился в руины. В кон. XVII в. епархия была упразднена. По описанию царевича Вахушти, «[в Ацкури] сидел митрополит... но в настоящее время [церковь] пустует, а в крепости стоят анычары» (КЦ. Т. 4. С. 662).

А. е. была восстановлена в марте 1917 г. на Соборе ГПЦ в числе др. 13 епархий. Кафедра часто пустовала, и прихожан окормлял Урбинский епископ. В 1981 г. переименована в Ахалцихско-Месхет-Джавахетскую епархию, в 1995 г. разделена на Ахалцихскую епархию и Боржомско-Ахалкалакскую епархию.

**Ацкурские епископы.** Иосиф (нач. VI в.); Ефрем Великий (855–895); Георгий (до 951); Иоанн, еп. Тбетский и Ацкурский (мтбевар-мацкверели) (ок. 995–1002), гимнограф (в сб. древнегруз. песнопений Микаела Модрекили, переписанный в 978–988 г. (Кекел. S. 425), включены 63 его песнопения (ძველი ქართული პოეზია. Т. 1. С. 74, 309–311), заказчик рукописей Тбетского Четвероевангелия 995 г. (РНБ), т. н. Сванского Многоглава X в. (Кекел. А. 19),









Ацкурская икона Божией Матери  
(Гос. музей истории искусств Грузии  
им. Ш. Я. Амиранашвили)

специально останавливался в Ацкури, чтобы поклониться святыне (Там же. Т. 2. С. 77–78). Один из анонимных авторов Картлис Цховреба рассказывает, что после сильного землетрясения в Грузии в 80-х гг. XIII в. А. и. была обретаена неповрежденной под обрушившимся куполом Ацкурского кафедрального собора (Там же. С. 347). Предание о чудесах А. и. содержится и в тексте «Нового жития Картли», составленного в нач. XVIII в. как продолжение Картлис Цховреба (Там же. С. 478–482). При нападении иран. шаха Узун-Хасана на Картли в 1477 г. персид. войска истребили множество христиан в Самцхе, разрушили церкви и А. и. увезли с собой. Вскоре персам чудесным образом было указано, что похищение иконы является источником бед, постигших их страну, и А. и. с большими почестями была отправлена обратно. В местечке, получившем в посл. название Елавси (сияющий), А. и. просияла, по словам хрониста, озарив Самцхе «великим светом, подобным молнии» (Там же. С. 483).

Из-за опасности нового нашествия персов А. и. была спрятана в Ацкурской крепости. В 1486 г. персид. правитель Якуб-бек с многочисленным войском вступил в Самцхе, опустошил Ацкури, но взять крепость не смог. Предложив местным жителям мир в обмен на ключи от крепости, он обманул их и истребил все население. Якуб-бек собственноручно снял богатое украшение с А. и. и бросил ее в огонь, к-рой погас, как только языки пламени прикоснулись к образу Пресв. Богородицы.

Один из воинов хана, исповедовавший христианство, поместил икону у себя дома. Нек-рое время спустя он услышал голос, исходивший от нее: «Если ты не отвезешь меня на мою родину, тебя постигнет несчастье». Воин отправился в Самцхе и поведал обо всем атабагу (правителю) Кваркваре. Обрадованный известием, что А. и. нашлась, Кваркваре отправил в Персию доверенных лиц, они выкупили икону и вернули в Ацкури (Там же. Т. 1. С. 483–484). В 1545 г. имеретинский царь Баграт III после одной из военных экспедиций поместил А. и. в церковь в с. Цихиджвари, западнее Ацкури. Сын Баграта Георгий II (1565–1585) перевез икону в Имерети, в *мон-рь Геллати*. Через нек-рое время царь примирился с атабагом Кваркваре и вернул А. и. в Ацкурский храм. Но в кон. 60-х гг. XVI в. Георгий вновь вывез икону в Имерети, и уже вплоть до нач. XX в. она находилась в Гелатском мон-ре, откуда в 1952 г. была передана на хранение в Государственный музей истории искусств Грузии им. Ш. Я. Амиранашвили.

А. и. с изображением Божией Матери Одигитрии с Младенцем на левой руке находится в центре чеканного трехчастного киота-складня. Живописные лики выполнены в поздний период поновлений. Общий размер складня 137×142 см, средника 46×38,5 см, створ 118×35 см. В качестве материала для оклада использованы червонное золото, серебро, драгоценные и полудрагоценные камни, жемчуг.

Стилистические особенности и надписи на А. и. относятся к разному времени. Иконографический тип Богородицы Одигитрии и тенденция к монументальности в изображении фигур продолжают традицию груз. чеканки XI в. Фон иконы, выполненный в технике низкого рельефа, и ковробразный растительный декор отражают влияние вост. мотивов XVI в. (периода Селевкидского Ирана), что позволяет говорить о возможном происхождении мастера из Вост. Грузии. На нижней полосе обрамления находится надпись (между 1578–1583), в к-рой упоминаются вкладчики иконы имеретинский царь Георгий II, его супруга царица Тамара и сыновья Александр и Мамия.

Передние и внутренние поверхности створок киота покрыты серебряными пластинками. На внутренней поверхности створок, разделенных

на 5 регистров, изображены сюжеты из цикла Страстей Господних и жития Пресв. Богородицы. Мастер тщательно имитировал чеканку *Зарз-мийской иконы Божией Матери* XI в. В нижней части створок расположена надпись, извещающая о том, что имеретинский царь Соломон I сделал 2-й оклад из позолоченного серебра в 1774 г., упоминаются его супруга царица Тамара и сын Александр. К этому времени относится и выполненная в западноевроп. манере чеканка вокруг центрального образа: 2 парящих ангела с короной в руках и полуфигуры евангелистов, апостолов и отцов Церкви.

Ист.: КЦ. Т. 1. С. 38–40. Т. 2. С. 77–78, 478–500, 523; Т. 4. С. 230, 707–717, 813–815; *Бартикаш Р. М.* Приписываемый Мануилу, великому ритору Константинопольской патриархии (1-я пол. XVI в.), Панегирик государям Самцхе—Саатабаго Кваркваре II, Каихосро и Мзечабуку // *თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები. История, искусствоведение, этнография.* Tbilisi, 1987. С. 37–118.

Лит.: *Кондаков Н., Бахрадзе Д.* Описание памятников древности в некоторых храмах и монастырях Грузии. СПб., 1890. С. 26. Рис. 11; *Кондаков Н. П.* Иконография Богородицы. Т. 2. С. 228. Табл. 112; *Амиранашвили Ш. Я.* История грузинского искусства. М., 1963. С. 323. Табл. 203; *საეკლესიო ისტორიის XIV–XIX საუკუნეების ქართული თქმულებები.* თბილისი, 1987. С. 146–147.

*Е. Кавелашвили*

**АЦТЕКОВ РЕЛИГИЯ**, традиц. верования мекс. этнической общности науа, европ. историографии известной под именем «ацтеки». Индейцы науа появились в Центр. Мексике не ранее X–XI вв. и поселились на территории, называемой Мезоамерика, границы к-рой простирались от рек Пануко и Бальсас (совр. Мексика) до п-ова Никаоя (совр. Коста-Рика) и р. Мотагуа (совр. Гватемала). Мезоамерика была одним из 2 регионов автономного возникновения и развития цивилизации в Новом Свете, где в V тыс. до Р. Х. появились первые очаги земледелия, а на рубеже новой эры — первые раннегос. образования (Монте-Альбан в Оахаке, Теотиуакан в долине Мехико, города-гос-ва *майя* на севере совр. Гватемалы). Культура науа сформировалась под влиянием предшествующих цивилизаций Теотиуакана и тольтеков (X–XII вв. до Р. Х.), а мн. религ. представления и ритуалы они восприняли от своих соседей миштеков, сапотеков (территория совр. штатов Оахака и Пуэбла) и у ацтеков (территория совр.





штатов Веракрус и Сан-Луис-Потоци). В этнополитическом отношении в это время науа не представляли единства и подразделялись на ряд племенных союзов с собственными административно-культурными центрами, а также незначительными языковыми и культурными различиями. В XIV–XVI вв. эти объединения переживали процесс трансформации в раннегос. образования. В 20-х гг. XV в. науатские племена ацтеков, аколуга и тепанеков создали тройственный союз и подчинили себе большую часть народов Центр. и Юж. Мексики. К нач. XVI в. доминирующее положение в этом союзе принадлежало ацтекам, поэтому испанцы, воспринявшие союз племен как феодальное гос-во, назвали его «ацтекской империей». В европ. историографии расширительный этноним «ацтеки» был перенесен на все др. племена.

Подобно всем народам Мезоамерики, науа воспринимали вселенную как иерархическую структуру, состоящую из 3 миров: верхнего, среднего и нижнего. Верхний мир был поделен на 13 (по др. вариантам, 9) небес, где обитали боги-первопредки и их дети. Средний мир имел форму прямоугольника, окруженного водой, и являлся местом обитания людей и низших духов лесов, гор, водных источников. В соответствии со сторонами света он делился на 4 части, каждая из которых находилась под властью определенного божества и связывалась с определенным цветом, календарным знаком, благим или вредоносным влиянием, муж. или жен. началом. Север ассоциировался с богом Тескатлипокой («дымящееся зеркало»), черным цветом, знаком кремня и муж. началом; юг — с богом восходящего солнца Уицилопочтли и богом посевов Шипетотеком, синим цветом, знаком кролика и жен. началом; восток — с богом ветра и планеты Венера Кецалькоатлем, красным цветом, знаком тростника, муж. началом; запад — с белым цветом, богом подземного мира Миктлантекутли, знаком дома и жен. началом. Мировые деревья росли по краям среднего мира и служили путями проникновения обитателей верхнего мира в средний. Нижний мир (Миктлан) был областью хтонических (связанных со смертью и возрождением) божеств и местом, куда попадали умершие естественной смертью.

Космогония науа была теснейшим образом связана с циклической концепцией времени, согласно которой мир развивался по замкнутым циклам, в конце каждого он погибал и возрождался заново. Отсчет космических эпох производился в соответствии с календарем, представлявшим собой комбинацию 2 параллельных циклов: 365-дневного, т. н. «светского», разбитого на 18 периодов по 20 дней, с добавкой 5 «дней без имени», и 260-дневного сакрального, разбитого на 20 периодов, каждый из 13 дней которого находился под влиянием определенного божества и имел особое символическое обозначение и порядковый номер. Раз в 52 года происходило совпадение сакрального и «светского» циклов. Этот момент, известный как «связка лет» (шиухмолпилли), считался периодом безвременья, когда мир мог прекратить свое существование и вернуться в состояние хаоса. Бог или богиня, чей день влияния приходился на начало нового цикла, становился Солнцем, т. е. правящим центром данной эпохи, т. к., по представлениям науа, Солнце было главным источником жизни во вселенной. Характер эпохи, т. о., зависел от природы правящего божества.

Пантеон науа включал множество божеств, точное число которых неизвестно, тем не менее можно выделить 4 группы. 1-ю составляют Ометекутли («господин двойственности») и Омесиуатль («госпожа двойственности») — пара первопредков, прародителей всего живого, часто сливавшихся в одно безличное двуполное начало Ометеотль, порождающее мир. В некоторых мифах Ометеотль сливался с Шиутекутли («бирюзовый владыка») — древним богом огня, очевидно, теотиуаканского происхождения. Возможно, антропоморфизация Ометеотль — следствие испан. влияния, поэтому выделение первопредков в отдельную группу нередко оспаривается.

2-ю группу образуют дети первопредков, боги-созидатели и одновременно разрушители вселенной, играющие в мифах ведущие роли распорядителей участи всего живого. Таковыми у науа были Тескатлипока и Кецалькоатль. Согласно одному из наиболее распространенных мифов, эти божества были братьями, рожденными Ометекутли и Омесиуатль. Братья создали небо и землю, но именно их постоянное сопер-

ничество за господство в мире — источник смены космических циклов. В некоторых вариантах мифов Тескатлипока предстает верховным божеством; его постоянные эпитеты — «душа мира», «тот, благодаря которому все живем». Он обладал самым большим количеством ипостасей и функций: от божества войны, покровителя молодых воинов, карателя преступников до бога звезд, ночи, подземного мира. В мифах науа постоянно подчеркивается его двойственный характер: «душа мира», с одной стороны, и олицетворение разрушительных начал — «сеятель раздоров» — с др. Все конфликты науа связывали с невидимым присутствием Тескатлипоки. Как его ипостаси выступали Уицилопочтли (он же синий Тескатлипока), бог войны и молодого солнца, главный покровитель племени ацтеков, и Шипетотеком (он же красный Тескатлипока), бог плодородия, весенней растительности и военных действий, а в некоторых мифах и сам Кецалькоатль.

Кецалькоатль также имел множество разных воплощений, важнейшим была его ипостась «культурного» героя, научившего людей земледелию, ремеслам и письму, давшего им законы. В одном из мифов он выступает как создатель человечества в начале очередной космической эпохи. Др. важнейшими его ипостасями были Экатль — бог ветра и Тлауикапантекутли — бог планеты Венера.

3-ю группу представляют собой очень древние по происхождению божества, связанные с сельскохозяйственными культурами влаги, земли, культурных растений, смены сезонов года и плодоношения; истоки их культа связаны с эпохой первых земледельцев в долине Мехико. С теотиуаканских времен прослеживаются прототипы Тлалока («заставляющий расти»), бога влаги и подателя плодородия, и его сестры (по др. вариантам, супруги) Чальчауитликуэ — богини пресных вод. К божествам данного типа относятся: Миктлантекутли («владыка Миктлана») и Миктлансиуатль («женщина Миктлана») — владыки подземного мира; Тоси («наша бабушка») — богиня земли; Тласотеотль («дух земли») — богиня сексуального влечения и деторождения; Сиуакоатль («женщина-змея») — богиня войны, деторождения и культурных растений;





Коатликуэ — богиня земли и смерти, а также мать восходящего солнца Уицилопочтли (последние 3 часто рассматриваются как ипостаси Тоси). К хтоническим жен. божествам примыкают боги сельскохозяйственных культур: Синтетеотль («дух маиса») — андрогинное божество, олицетворяющее маис, дитя Сиуакоатль; Чикомекоатль — богиня всех возделываемых науа растений; Шочикецаль — богиня цветов и плотской любви; Шилонен («молодой початок») — богиня-воплощение молодого маиса; Маяйуэль — богиня агавы и др.

В последнюю группу входят божества небесных светил и планет, изначально связанные с охотничьими культурами науа в период их миграции: Тонатлиу — Солнце, практически слившееся у ацтеков с Уицилопочтли, Местли — Луна, Мишкоатль — бог облаков и охоты, Сенцон-Мимишкоа и Сенцон-Уицнауа — звезды сев. и юж. частей неба и др.

Существовали также фетишистские представления о безличных магических субстанциях (тональ, теотль), заключенных в природных объектах и различных предметах, что отразилось в культе священных предметов. Спорным является вопрос о существовании у науа в доколониальный период веры в наличие у каждого человека животного двойника, с к-рым связана его жизнь с момента рождения (нагуализм).

Кульбт науа находился в руках жречества — особой социальной группы с развитой иерархией. Во главе стояли жрецы богов-покровителей данного объединения, им подчинялся большой штат жрецов, специализировавшихся на выполнении отдельных ритуалов, составлении священных текстов и обрядовых песнопений, обучении детей и юношей, а также жрецы всех входивших в объединение общин. Жреческие функции выполняли и вожди всех рангов. Исполнение обрядов регулировалось жрецами с помощью календаря и было связано с земледельческим циклом. Основную роль играли действия, связанные с симпатической магией, такие, как представления, воспроизводившие определенные мифические события, и коллективные танцы в честь богов. Центральное место в обрядовой практике науа занимали представления о взаимозависимости богов и людей, необходимости поддержи-

вать силы богов для предотвращения преждевременной гибели мира с помощью освобождения магических субстанций (тоналя и тейолиа), заключенных в крови и сердце человека, данных ему солнцем и богами. С этой идеей было связано широкое распространение человеческих жертвоприношений, к-рые являлись неотъемлемой частью каждого календарного ритуала, а также сопровождали любое важное событие как природного, так и социального характера (стихийное бедствие, необычное природное явление, смерть и поставление нового вождя, начало и окончание войны, строительство и освящение храмов). Существовали 2 категории жертв: теишиптла (имперсонаторы богов — люди, в к-рых, по представлениям науа, вселялось божество после надения их атрибутами этого божества) и спутники теишиптла (к этой категории относились, напр., лица, к-рых приносили в жертву на похоронах вождей). Выбор жертвы зависел от характера божества: воины, взятые в плен, приносились в жертву Тескатлипоке, Уицилопочтли и Шипе-Тотеку, женщины — хтоническим жен. божествам и божествам сельскохозяйственных культур, дети в возрасте от 3 до 6 лет — Тлалоку и тлалокам, духам влаги, к-рых называли «мальчиками дождя». Количности жертвы, считавшиеся местом пребывания магических сил, поедались либо жрецами и верховным вождем, либо всеми участниками ритуального действия. Представления о необходимости кормить богов человеческими жертвами выражались, напр., в «цветочных войнах» — шочийаотль (цветок у науа — символ принесенных в жертву сердца и крови), ритуальных сражениях, устраивавшихся каждые 20 дней.

В XVI в., после завоевательного похода Э. Кортеса (1519–1521), испанцы подвергли науа насильственной христианизации. Католицизм соединился с традиц. верованиями науа, составив единый синкретический комплекс религ. представлений, в частности образ Девы Марии слился в народном сознании с образом богини Сиуакоатль, дав начало культу Марии Гваделупской, а образ Христа — с образом Солнца. Почти без изменений сохранились у науа вера в духов — хозяев источников, горных вершин и лесов, а также представления о безличных маги-

ческих субстанциях, заключенных в теле человека и в окружающих его предметах.

Лит.: *Sahagún B.* Florentine Codex: The General History of Things of New Spain: Book 1–3 / Transl. from Aztec. Santa Fe, 1950–1981; *Nicholson J.* Mexican and Central American Mythology. L.; N. Y., 1957; *Базлай В. Е.* Природа, боги и человек в древнемексиканской мифологии // Латинская Америка. 1977. № 4. С. 166–181; *Lopez Austin A.* Cuerpo humano y ideología: concepciones de los antiguos nahuas. Mexico, 1984–1985. 2 vol.; *Caso A.* El pueblo del Sol. Mexico, 1985; *Кимжалов Р. В.* Орел, кецаль и крест: Очерки по культуре Месоамерики. СПб., 1991.

А. В. Калота

**АЧАЙРСКИЙ В ЧЕСТЬ ЖИВОНОСНОГО КРЕСТА ГОСПОДНЯ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** (Омской и Тарской епархии), в с. Ачаир на берегу Иртыша. Основан решением Свящ. Синода РПЦ от 25 дек. 1991 г. на месте разоренного в кон. 20-х гг. XX в. Михаило-Архангельского жен. мон-ря.

Место для строительства храма во имя арх. Михаила на земле ачаирского казака М. Бубенного освятил 8 сент. 1905 г. св. прав. *Иоани Кронштадтский*. В 1907 г. собравшаяся при храме жен. община была преобразована в общежительный Михаило-Архангельский мон-рь, обустройство к-рого осуществлялось на средства местного казачества, фонда по строительству Транссибирской магистрали и фонда имп. *Aлександра III*. В обители почиталась подаренная сщмч. *Андроником (Никольским)* икона прп. Евфросинии

Собор Св. Живоносного Креста Господня.  
Нач. XXI в.







Церковь во имя Иоанна Предтечи «на водах». Нач. XXI в.

Полоцкой с частицами мощей святых. Насельницы занимались рукоделием, выращивали хлеб и овощи, имели коров, овец, лошадей. В годы гражданской войны в мон-ре находился лазарет. В кон. 20-х гг. XX в. мон-рь был закрыт, имущество конфисковано, храмы разрушены. В 1937–1953 гг. на территории обители находился концлагерь, в к-ром было замучено ок. 200 тыс. чел. (в т. ч. священнослужители и монахи).

26 окт. 1992 г. на месте массовых захоронений заключенных был установлен памятный крест. Архиеп. Омский *Феодосий (Процюк)* отслужил здесь первую панихиду и совершил чин освящения земли для строительства жен. мон-ря. В сент. 1993 г. А. м. посетил Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*. Он освятил целебный источник близ мон-ря, забивший в 1993 г. Источник называют в народе святым, он широко известен на юге Зап. Сибири, в Казахстане и др. регионах.

К 2002 г. в обители воздвигнуто неск. храмов: надвратная ц. во имя св. Анастасии Узорешительницы; девятикупольный собор с нижним храмом в честь Св. Живоносного Креста Господня («Сибирская Голгофа»), верхний — в честь Успения Пресв. Богородицы; пятикупольная ц. во имя вмч. Димитрия Солунского; деревянный храм во имя мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии с нижней ц. во имя

Омского архиеп. смчч. *Сильвестра (Ольшевского)*; ц. во имя Иоанна Предтечи «на водах» с муж. и жен. купелями для Крещения; храм свт. Феодосия Черниговского в архиерейских покоех. В А. м. построены также 2 часовни: во имя свт. Феодосия Черниговского и св. равноап. Константина, а также звонница, архиерейские покои, монашеский и гостиничный корпуса, трапезная на 80 мест; имеется подсобное хозяйство. С зап. стороны от собора предполагается строительство пятирусной колокольни.

В Димитриевском храме мон-ря каждую субботу совершаются архиерейские богослужения. В мон-ре 9 сестер, настоятельница — игум. Вера (Бирюкова).

Лит.: Ачаирский Крестовый мон-рь. Омск, 2000.

**АШАРЬ** [Абу-ль-Хасан Али ибн Исмаил аль-Ашари; араб. *لاشعري* | *أبو الحسن علي بن اسماعيل*] (873, Басра — 935, Багдад), мусульм. богослов, именем к-рого названа одна из основных школ *калама* — аль-Ашарийа (ашариты), сыгравшая значительную роль в развитии рационалистического направления в ислам. спекулятивном богословии и философии. А. в течение мн. лет был учеником и последователем своего отца, главы местных *мутазилитов* Абу Али аль-Джуббай (ум. в 915). Затем публично отрекся от мутазилитских воззрений и перебрался в Багдад.

Из многочисленных (ок. 100) сочинений А. до нас дошли 5. Наиболее известное из них — «Учения последователей ислама и расхождения среди молящихся» — является одним из самых значительных произведений мусульм. доксографии и ценным источником по истории ислама. В полемических сочинениях А. отстаивал использование рационалистического метода в теологии ислама против сторонников подражания религ. авторитетам. Строго говоря, А. не создал особого учения, его заслуга в том, что он объединил на основе калама нек-рые важные догматические положения, разработанные др. теологами. Так, А. признавал несотворенность Корана «в отношении его смысла» и существование реальных и вечных божественных атрибутов; признавал Аллаха творцом всех действий людей с одновременным представлением о «касбе» как о «приобретении чело-

веком своих деяний» и допускал возможность лицемерия Аллаха праведниками в потустороннем мире, «но не в буквальном смысле». Это мнение разделяли и наиболее «умеренные» ашариты последующих поколений. Так, аш-Шахрастани (ум. в 1153), говоря о «методе» А., отмечал, что последний присоединился к общине последователей «благочестивых предков», подкрепив их учения основами калама. А. относили к тем ученым, к-рые считали, что «рациональное рассуждение и извлечение доказательств» ведет к познанию Бога. Преемственность учения А. основана на идее объединения мусульм. права шафиитского толка (см. *Фикх*) и метода спекулятивной теологии (см. *Калам*). Разработчиками и фактическими создателями учения, возводимого к А., были теологи-*мутакаллимы* последующих поколений. Наиболее видными представителями этой школы, получившей распространение гл. обр. в среде шафиитов в вост. провинциях Халифата, были аль-Бакиллани (ум. в 1013), Ибн Фурак (ум. в 1015), Абу Исхак аль-Исфараини (ум. в 1027), Абд аль-Кахир аль-Багдади (ум. в 1037), аль-Джувайни (ум. в 1085), аш-Шахрастани, Фахр ад-дин ар-Рази (ум. в 1209). Общим в мировоззренческой позиции ашаритов было утверждение приоритета разума перед религ. традицией и символическое толкование Корана. По мн. др. позициям они расходились во мнениях не только с мутазилитами, но и между собой. Тенденция сближения ашаритского калама с философией, наметившаяся в творчестве поздних ашаритов (аш-Шахрастани, Фахр ад-дин ар-Рази), вскоре привела к соединению этих дисциплин.

Лит.: *McCarthy. R. J. The Theology of al-Ash'ari. Beirut, 1953; Makdisi G. Ash'ari and Ash'arites in Islamic Religious History // Studia Islamica. T. 17. 1963. P. 37–80; T. 18. 1964. P. 19–39; Allard M. Le problème des attributs divins dans la doctrine d'al-Ash'ari et de ses premiers disciples. Beyrouth, 1965; Ибрагим Т., Сагадеев А. Ал-Аш'ари; ал-Аш'арийа // Ислам: Энцикл. словарь. М., 1991. С. 31–32.*

*С. М. Прозоров*

**АШДОД** [евр. *אשדוד*; греч. *Ἀσδούδ* или *Ἀσδωδ*; в поздних ветхозаветных текстах и в НЗ — *Ἀζότους*, отсюда Азот в синодальном переводе], один из 5 главных филистимских городов (Нав 13. 3), расположенный в 4,5 км от Средиземного м., в 30 км севернее Газы. Находился в пределах



колена *Иуды* (Нав 15. 47), однако никогда не принадлежал ему. Был одним из центров почитания филистимского божества *Дагона*, в храм которого и был внесен захваченный филистимлянами ковчег Завета, после чего идол пал на землю и разбился (1 Цар 5. 2–5). Город разрушался израильянами во времена царя *Озии* (2 Пар 26. 6) и ассирийцами (Ис 20. 1). Согласно хронике царя Саргона II, А. был захвачен ассир. армией в 711 г. до Р. Х. В Маккавейский период А. упоминается в рассказе об отступлении армии Горгия, разбитой *Иудой Маккавеем* (1 Макк 4. 12–22). *Ионафан Маккавей* в 147 г. до Р. Х. сжег А. вместе с храмом Дагона (1 Макк 10. 83–84). Вновь А. упоминается в связи с поражением сир. военачальника Кендевея (1 Макк 16. 8–10). *Александр Яннай* овладел А. в начале своего царствования (Иуд. древн. XIII 15. 4). В 63 г. до Р. Х. Помпей Великий отвоевал его у иудеев (Иуд. война I 7. 7), но Габиний (правитель Сирии, 57–55 гг. до Р. Х.) возвратил А. в царствование Пиркана II (Иуд. война I 8. 4).

Во время иудейского восстания город был взят армией *Веспасиана*, к-рый разместил в нем свой гарнизон (Иуд. война IV 3. 2). В Деяниях св. апостолов (8. 40) А. упоминается как место проповеди ап. *Филиппа*.

Местом расположения древнего А. считают городище Тель-Ашдод, примерно в 10 км южнее совр. А. и в 15 км северо-западнее *Аскалона*. Памятник делится на верхний город (ок. 15 м над долиной, 50 м над уровнем моря) и нижнюю, равнинную часть. Раскопки 1962–1963 гг. показали, что город обладает сложной стратиграфией. До 19 слоев обживания отложились здесь в период от момента перехода к эпохе поздней бронзы вплоть до визант. времени. Эпоха раннего и среднего бронзового века выражена слабо. Древнейшее укрепленное поселение в А. — город ханаанской эпохи, построенный ок. 1600 г. до Р. Х. (возможно, египтянами как военно-торговый центр их владений в Палестине в период после изгнания *гиксосов*). Ряд фаз этой эпохи датированы по керамике, произведенной в Греции и на островах Средиземного м. Это согласуется с древнейшим упоминанием об А. в клинописном тексте из *Угарита* (XIV в. до Р. Х.), где говорится о вывозе из него тканей, в т. ч. окрашенных пурпуром. Ханаанский период

завершается разрушением города (2-я пол. XIII в. до Р. Х.). В XII в. до Р. Х. здесь появились *филистимляне*, о чем свидетельствует напоминающее крепость сооружение, где обнаружена характерная для XII–XI вв. до Р. Х. декоративная керамика. Наибольшего развития поселение достигло в X–VIII вв. до Р. Х., в эпоху Иудейского гос-ва. Число жителей выросло стремительно, так что освоенными оказались не только верхний город, но и склоны холма и даже часть равнины. Общая площадь увеличилась примерно в 4 раза, достигнув ок. 30 кв. км и превратив А. в самый большой город в Палестине железного века. Завоевание города ассирийцами подтверждается находкой — фрагментами 3 лапидарных клинописных надписей, связавших захват города непосредственно со вторжением Саргона II (712–711 гг. до Р. Х.). В VII в. до Р. Х. город восстановили, но он был уже гораздо меньше и претерпел новые разрушения, возможно от вавилонского царя *Навуходоносора II*. В эпоху персид. господства вновь остроженный город стал столицей одной из провинций, что подтверждают находки, среди к-рых остракон — фрагмент сосуда, надписанный по-арамейски в V в. до Р. Х. В античную эпоху город все еще процветал: открыты руины общественных зданий, найдены керамика, монеты, светильники и т. п. Позднерим. и визант. эпохи были временем упадка города, превратившегося в большой сельскохозяйственный поселок. А. заслонил портовый пригород на побережье (*Azotus Paralius*), на холме до 1948 г. оставалась только араб. деревушка *Издуд*.

Лит.: *Biran A. Ashdod // NEAENL. Vol. 1. P. 93–102* [Библиогр.]; *Redditt P. L. Azotus // ADB. Vol. 1; Dothan M., Porath Y. Ashdod: Excavation of Area G: the Fourth-Sixth Seasons of Excavations, 1968–1970. Jerusalem, 1993. (Atiqot / The Israel Antiquities Authority: 23); Dothan M. Ashdod // ABD. Vol. 1* [Библиогр.]; *OEANE. Vol. 1. P. 219–220* [Библиогр.].

Л. А. Беляев

**АШЕР** [англ. Ussher, Usher; лат. Usserius] Джеймс (4.01.1581, Дублин, Ирландия — 21.03.1656, Райгит, Англия), англикан. теолог и церковный историк. Происходил из англо-нормандской аристократической семьи, принявшей протестантизм во время англ. Реформации. Магистр (1601), доктор теологии (1614). Профессор (1607–1621) и вице-канцлер (1614, 1617) Тринити-колледжа



Джеймс Ашер

в Дублине. В 1601 г. рукоположен во священника. С 1621 г. епископ Мита (Ирландия), с 1625 г. архиепископ *Арма*. В 1634 г. в результате слушаний в присутствии лорд-лейтенанта А. утвердил примат кафедры Арма в Церкви Ирландии по отношению к др. ирл. архиепископии — Дублинской. Во время Ирландского восстания 1641–1652 гг. А. находился в Англии, откуда решил не возвращаться. В 1642–1649 гг. управлял епархией Карлайла. В 1642 г. переехал в Оксфорд. Будучи роялистом и сторонником идеи Божественного происхождения королевской власти, отказался участвовать в *Вестминстерской ассамблее теологов* (1643–1649). Тем не менее в 1647–1654 гг. был проповедником в ц. Линкольнз-инн в Лондоне. По приказу Кромвеля тело А. было торжественно погребено в Вестминстерском аббатстве.

Многочисленные труды А. по истории, хронологии, библеистике подчинены апологии англикан. Церкви. Сторонник епископального устройства Церкви, в догматике и литургике он шел на уступки кальвинистам. Это проявилось, в частности, в 1615 г., когда конвокация поручила ему подготовить проект краткого изложения вероучения и дисциплины Церкви Ирландии. В 1641 г. предложил метод сочетания епископальных и пресвитерианских форм управления в англикан. Церкви — ограничение власти епископа синодом низшего духовенства. Еще в молодости А. поставил перед собой задачу доказать историческую преемственность протестант. Церкви от Самого Христа. Вслед за Я. Слейданом, *Магдебургскими цензуриями*, Дж. Фоксом и Дж. *Джюзлом* А. разделял историю на 3 периода: тысячелетний период рабства сатаны (от Р. Х. до XI в.), неопределенный период царствования антихриста



и царство Христа на земле (см. *Хилиазм*). Римское папство — воплощение антихриста. Протестанты являются преемниками истинных свидетелей веры: англ. и ирл. христиан раннего средневековья и тех, кого Римская Церковь считала еретиками, — *вальденсов, альбигойцев, гуситов, виклифитов*. Поставив перед собой задачу доказать, что Ирландия и Англия получили христианство независимо от Рима, А. опубликовал собрание записок по истории Ирландии VI–XII вв., историю пелагианской ереси и др.

Знаток классических и семит. языков (араб., сир., древнеевр.), А. выделил подлинные письма св. *Игнатия Богоносца* и опубликовал исследования о них в 1644 и 1647 гг. Через своих помощников на Ближ. Востоке А. собирал библейские и др. древние рукописи, благодаря чему составил богатую б-ку, к-рая ныне хранится в Тринити-колледже (Дублин).

Основываясь на системе летосчисления Й. Ю. Скалигера и древнеевр. тексте ВЗ, А. предложил свою библейскую хронологию и установил дату сотворения мира (4004 г. до Р. Х.), к-рая была принята в англикан. Церкви до XIX в.

Соч.: *Gravissimae quaestionis, de Christianarum ecclesiarum, in Occidentis praesertim partibus, ad apostolicis temporibus nostram usque aetatem, continua successione & statu, historica explicatio*. L., 1613; *In Polycarpianam epistolarum Ignatianarum syllogem annotationes...* Oxoniae, 1644; *Ignatii, Polycarpi et Barnobae Epistolae*. Oxoniae, [1643]; *De Romanae Ecclesiae symbolo apostolico vetere* / Jo. Cassianus. Londini, 1647; *The Whole Works of the Most Rev. J. Ussher* / Ed. C. R. Elrington, J. H. Todd. Dublin, 1847–1864. 17 vol.

Лит.: *Bernard N. The Life and Death of the Most Reverend and Learned Father of our Church Dr. James Usher, late Arch-Bishop of Armagh, and Primate of all Ireland*. L., 1656; *Parv R. The Life of the Most Reverend Father in God, James Usher, late Lord Arch-Bishop of Armagh, Primate and Metropolitan of all Ireland*. L., 1686; *Elrington C. R. The Life of the Most Rev. J. Ussher, D. D., Lord Abp. of Armagh, and Primate of all Ireland: With an Account of His Writings*. Dublin, 1848; *Carr J. A. The Life and Times of J. Ussher, Archbishop of Armagh*. L., 1895; *Knox R. B. J. Ussher Archbishop of Armagh*. Cardiff, 1967. P. 203–228.

**И. С. Лаврова**

**АШЕРА́** — см. ст. *Ханаана религии*.

**АШКЕНАЗИ́ЙСКИЕ ХАСИ́ДЫ** — см. *Хасиды ашкеназийские*.

**АШО́Т I ВЕЛИ́КИЙ** [груз. აშოტ I Գօթօ] (Багратиони; † 826 или 829), св. блгв. царь (пам. 29 янв.) Грузинской Православной Церкви, эрисм-



Ашот I Великий.  
Барельеф. 1-я четв. IX в. Мон-рь Опиза

тавар Картли (кон. VIII в. — ок. 809), куропалат Тао-Кларджети (возможно, с 809) и основатель династии Багратиони в Тао-Кларджети. О происхождении А. В. существует 2 версии. Первая опирается на свидетельство арм. историка X в. Вардана Великого, по к-рому А. В. — внук Васака и сын кн. Адарнасе из рода Багратидов арм. ветви (*Вардан Великий*. Всеобщая история / Пер. Н. Эмин. М., 1861. С. 106). По второй, А. В. — прямой потомок картлийского эрисмтавара Гуарама Куропалата (2-я пол. VI в.) из рода груз. Багратидов (*Сумбат Давитсидзе*. КЦ. Т. 1. С. 376).

В кон. VIII — нач. IX в. А. В. находился на службе у арабов, получил от них Картлийское эрисмтаварство (*Вардан Великий*. С. 106) и распространил свою власть на центральные районы Грузии, стремясь освободить их население от араб. зависимости. Местом пребывания А. В. были Бардави (Партав, совр. Азербайджан), Тбилиси и области вокруг них. Однако он был вынужден бежать в Кларджети, на родину груз. Багратидов, находившуюся под властью Византии. А. В. намеревался с помощью Византии сформировать здесь мощный форпост в борьбе против арабов. Его резиденцией был Артануджи, где он обновил городскую крепость, возведенную еще блгв. царем *Вахтангом Горгасали*, отстроил город, дворец, придворный храм во имя святых апостолов Петра и Павла. Постепенно власть А. В. распространилась на всю Юго-Зап. Грузию: часть земель он занял с помощью своего отряда, часть скупил — в результате в состав Кларджетского

куропалатства вошли провинции Шавшети, Кларджети, Нигали, Аджара, Тао, Самцхе, Джавахети, Артаани, Спети. В нач. IX в., воспользовавшись ослаблением Арабского халифата, А. В. захватил часть Шидакартли и стал владельцем земель «от Кларджети до Ксани» (Матиане Картлиса. С. 29). Сумбат Давитсидзе неправильно считает, что граница его земель доходила до Бардави.

А. В. много сделал для духовного просвещения своего края. По его приглашению прп. *Григорий Хандзойский* был принят с большими почестями во дворце куропалата: приветствуя его, А. В. поднялся с трона и стоя испросил благословение для своего дома и семьи, что святой и исполнил (*Георгий Мерчул. Житие*. С. 96). Из того же источника известно, что А. В. пожертвовал мон-рю Хандзта «хорошие места», и в т. ч. местность Шатберди с пахотной землей. В надписи в мон-ре *Опиза* говорится, что А. В. был строителем этого мон-ря. Там же сохранилось его барельефное изображение.

Обстоятельства смерти А. В. источники передают по-разному. Сумбат Давитсидзе пишет, что царь собирал отряд в мест. Долискана, чтобы отразить нападение арабов. Догадавшись, что его собираются убить, царь бежал в Артануджи, но преследователи настигли его в ц. святых апостолов Петра и Павла и закололи мечом пред алтарем (КЦ. Т. 1. С. 377). По др. сведениям, царя убили арабы в церкви в Гардабани на юго-востоке Грузии (Там же. С. 253). Н. Бердзенишвили, проанализировав эти данные, считает, что убийцами А. В. были азнауры из левобережья р. Чорохи, недовольные чрезмерным усилением власти царя. Прп. Григорий Хандзойский, возвратившись из К-поля, с большой скорбью оплакивал А. В., называя его «могущественнейшим из царей», «крепостью Церквей», «оградой христиан» и т. д. (*Георгий Мерчул. Житие*. С. 98). Похоронен А. В. в придворной ц. святых апостолов Петра и Павла в Артануджи. Его могила упоминается среди имущества Светицховели (Пожертвовательные акты, отданные Светицховели в сер. XVI в. // ЦГАГ. 1449–1588. ИР Hd-8712).

Время и место канонизации А. В. неизвестны. В богослужебных книгах, а также в агиографиях Католиков-Патриархов Грузии *Виссариона*





(*Бараташвили-Орбелишвили*) и *Антония I (Багратиони)* его имя не упоминается вплоть до кон. XVIII в. Возможно, оно было внесено в календарь без канонизации вместе с еще нек-рыми именами в 60-х гг. XX в. при Католикосе-Патриархе Грузии *Ефреме II (Сидамонидзе)*.

Ист.: ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობა / შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. კორდანიას მიერ // წიგნი მეორე. ტფილისი, 1897. С. 195–198; *Георгий Мерцл.* Житие св. Григория Хандзтийского / Груз. текст, введ., изд., пер. Н. Марра // ТРАГФ. Кн. 7. С. 92–100, 128–130; ბატონიშვილი ქართლისა // КЦ. Т. 1. С. 252–253 (рус. яз.: Матiane Картлиса / Пер., введ. и примеч. М. Д. Лордкипанидзе. Тбилиси, 1976. С. 28–29); *ბატონიშვილი ვახუშტი.* აღწერა სამეფოსა საქართველოსა // Там же. Т. 4. С. 128–129; *სუმბატ დავითიძე.* ცხოვრება და უწყვეტი ბაგრატიონთა // Там же. С. 376–377 (рус. яз. *Сумбат Давитиძე.* История и повествование о Багратионах / Пер., введ. и примеч. М. Ю. Лордкипанидзе. Тбилиси, 1979. С. 30–33); ქართული წარწერების კორპუსი // ლაიბარული წარწერები / წიგნი I შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ნ. შოშიაშვილმა. თბილისი, 1980. С. 285–287. Лит.: *გომიური თ. სუმბატ დავითის ძისა და ვიორგი მერხულეს ცნობები მე-IX–X ს.ს. ქართველ ბაგრატიონთა შესახებ.* არილი, 1925. С. 47–57; *თაყაიშვილი ვ.* სუმბატ დავითის ძის ქრონიკა ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონთა შესახებ // მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის. თბილისი, 1949. № 27. С. 21–42; *ივორთუყა ვ.* ვიორგი მერხულე. თბილისი, 1954. С. 39–68; *Tumanoff C.* Studies in Christian Caucasian History. Georgian Univ. Press, 1963. P. 453; *მუხიბეიშვილი დ.* საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები. თბილისი, 1980. С. 61–68; *Лордкиპანიძე М. Д.* Картвелское царство (Тао-Клардjeti) // Очерки истории Грузии. Тбилиси, 1988. Т. 2. С. 306–339.

*Н. Пургенидзе, М. Сургуладзе*

**АШТЕРОФ** [евр. אַשְׁתָּרֹפ], название города в стране *Васан* (возможно, совр. Телль-Аштара в Сирии, у границы с Иорданией). Согласно ВЗ, до завоевания древними евреями А. был резиденцией васанского царя *Ога* (Втор 1. 4; Нав 9. 10; 12. 4; 13. 12, 31). Занятый коленом *Манассии* (Нав 13. 31), А. стал городом *левитов* во владениях «сынов Гирсоновых» (Нав 21. 27). Один из «мужей силы» Давида, Уззия, мог происходить из А. (1 Пар 11. 44). В Быт 14. 5 упомянут г. А.-Карнаим, населенный *рефаимами*, покоренный *Кедорлаомером* и его союзниками. Остается неясным, идет ли речь об одном и том же городе или о двух. Возможно, что А. располагался близ г. Карнаим (Телль-Сад, к северо-востоку от Телль-Аштара). А., видимо, упомянут в егип. Текстах проклятий

(кон. XIX в. до Р. Х.); более достоверно — в сообщениях о походах Тутмоса III (ок. 1479–1425 гг. до Р. Х.), в *амарских письмах* (XIV в. до Р. Х.) и в ассир. источниках. Известняковый рельеф из Нимруда (Британский музей) изображает захват А. Тиглатпаласаром III в 732 г. до Р. Х. (Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament. Princeton, 1969<sup>2</sup>. № 366). В 2 угаритских текстах А. упомянут как город бога *Mlk* (возможно, прототип более поздних *Молаша*, *Милкома* или даже *Эла*; точное прочтение остается предметом дискуссий).

Лит.: *Moore G. F.* Biblical Notes: 1. Ashteroth Karnaim, Gen. 14. 5 // JBL. 1897. Vol. 16. P. 155–157; *Day J.* Ashtaroth // ABD. Vol. 1; *Astour M. C.* Ashtarot-Karnaim // Ibid. [Библиогр.].

*Л. А. Беляев*

**АШХАБАДСКИЙ ВО ИМЯ СЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЧУДОВТВОРЦА ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** (Ташкентской и Среднеазиатской епархии). Постановлением Свящ. Синода РПЦ от 6 окт. 1998 г. приход при Никольском храме (построен в нач. XX в.) в Ашхабаде (Туркменистан) был преобразован в жен. мон-рь. С 1998 г. в обители строится храм в честь иконы Божией Матери «Услышательница». В А. м. 11 насельниц, настоятельница — мон. Епистимия (Ельменова).

**АШШУР** [ассир. āššûr, āshûr], верховный бог ассирийцев, первоначально — бог-покровитель г. Ашшур на р. Тигр. Этимология имени А. не ясна, так же как и природа его образа. На древних ассир. рельефах он изображался как божество-дерево, в позднюю эпоху — как священное дерево новогоднего ритуала. С. Смит осторожно сближал А. с «умирающими и воскресающими» богами вроде Таммуза или *Осириса*. До 2-й пол. II тыс. до Р. Х. А. почитали только в Ассирии, Митанни и в факториях ассирийцев в М. Азии. Важнейшими храмами А. были Эхурсагкуркурра в Ашшуре и Бит-акитцери за чертой города. А. считался подлинным владыкой города, и ассир. правители в течение долгого времени называли себя не царями, а «управляющими». Вероятно, характер верховного бога, ревнивого, не терпящего неповиновения и соперничества, подталкивал ассир. царей к завоевательным походам во славу А., считалось, что он породил

царей, дал им скипетр и корону и вел их войско к победе над врагами.

С XIII в. до Р. Х. по мере политического возвышения Ассирии возрастает и роль А. в общемесопотамском пантеоне. Ассир. жрецы наделяют его титулами, эпитетами и функциями великих богов Двуречья, называя «Энлилем из Ашшура», «Владыкой стран», «Отцом богов» и т. д. А. идентифицируют с Аншаром, родоначальником богов; в ашшурской версии сакрального эпоса Энума элиш («Когда вверху») ассир. писцы заменили имя *Мардука*, творца вселенной, именем А. Он принял на себя функции «определяющего судьбы» (как Ан и *Энлиль*), бога-судьи (как Уту или *Шамаш*), бога войны (как *Нинурта*) и даже божества тайных знаний и мудрости (как *Энки*). В ассир. надписях I тыс. до Р. Х. А. почти всегда возглавляет иерархический список богов; его супругой называется *Иштар* (Ашшурская или Ниневийская), а в нек-рых источниках *Нинлиль* (жена шумер. Энлиля), сыном — *Нинурта*, дочерью — богиня Шеруа. Символ А. — крылатый солнечный диск, возможно восходящий к егип. эмблеме солнечного бога. Нередко А. изображался в виде поясной полуфигуры лучника в крылатом диске. Священное число — 1. Празднества в честь А. приходились на месяц улул (называются и др. месяцы — шабату и аддар).

Лит.: *Reallexikon der Assyrologie.* В., 1928. Bd. 1; *Smith S.* Early History of Assyria to 1000 B. C. L., 1928. P. 102–103, 122–127, 336–337; *Lewy H.* Assyria C. 2600–1816 B. C. // Cambridge Ancient History. Camb., 1966. Vol. 1; *Якобсен Т.* Сокровища тьмы: История месопотамской религии. М., 1995.

*И. С. Клочков*

**АШШУРБАНИПАЛ** [Ашшурбанапал; ассир. āššûr-bāni-apli — Ашшур произвел потомство], последний ассир. царь (ок. 668–630 гг. до Р. Х.). После смерти своего отца *Асархаддона* А. стал царем Ассирии, а его брат *Шамашшумукин* — подначальным ему царем Вавилонского царства, выделенного из состава ассир. владений. 1-е десятилетие правление А. было весьма успешным: зависимость от Ассирии признали Мана, юж. часть М. Азии, включая Лидию, а также Мидия. Однако в 655–654 гг. до Р. Х. от Ассирии отпали Египет и Лидия, в 653–648 гг. А. должен был воевать одновременно с Эламом, мидянами и восставшим





Шамашшумукином, к которому присоединились в надежде сбросить ассир. иго финик. правители и араб. племена. В заговор с ними вступил и иудейский царь *Манассия*, считавшийся вассалом Ассирии. Но А. справился с этой опасностью: союзники-скифы разгромили и подчинили себе мидян, в 648 г. до Р. Х. А. смог взять Вавилон. Он вызвал туда ряд правителей Вост. Средиземноморья для расследования их участия в восстании. Манассии удалось оправдаться, и он был возвращен на царство в Иудею (см. 2 Пар 33. 11–17). В сер. 40-х гг. VII в. до Р. Х. А. вновь смог подчинить себе Лидию и арабов и впервые за ассир. историю аннексировать Элам (639) и подчинить Урарту и Персию (643). Ассирия намного расширила свою территорию, но попала в фактическую зависимость от скифов. Ок. сер. 30-х гг. VII в. до Р. Х. они разорвали союз с А. и опустошили зап. часть Ассирийской державы, отторгнув от нее Сирию и Палестину. А. ок. 630 г. до Р. Х. был отстранен от ассир. престола, к-рый занял его сын Ашшурэтелиани. Признав его власть, А. остался правителем только Вавилона, где и умер в 627 г. до Р. Х. Вскоре Ассирия пала под ударами мидян и вавилонян.

Возможно, А. послужил прототипом для возникновения в античной традиции (Геродот, Страбон, Лукиан и др.) легендарного образа ассир. царя Сарданапала, прославившегося баснословным богатством, праздностью и самовластием. По приказу А. в Ниневии была собрана огромная б-ка памятников месопотамской письменной культуры, насчитывавшая более 20 тыс. клинописных глиняных табличек с текстами различного содержания, оказавшими неоценимую помощь в понимании ВЗ. Лит.: *Масперо Г.* Во времена Рамзеса и Ассурбанипала. М., 1916; *Соловьева С. С.* Из истории освободительной борьбы народов Передней Азии с ассирийским гнетом в сер. VII в. до Р. Х. // ВМУ: история. 1968. № 5. С. 64–79; *она же.* Элам и завоевательная политика Ассирии при Ашшурбанипале // Древний Восток и античный мир: Сб. ст. М., 1972. С. 76–83; *Беляевский В. А.* Вавилон легендарный и Вавилон исторический. М., 1971.

А. А. Немировский

**АЭНДОР** [евр. אֵנְדוֹר — источник Дора; греч. Ἀενδορ], небольшое поселение в Галилее, расположенное между городами *Фавор* и *Ермон*, при потоке *Киссон*, принадлежавшее колену *Иссахара*. В наст. время на



Саул перед Аэндорской волшебницей (1 Цар 28. 3–25). Гравюра Г. Доре

этом месте находится дер. Эн-Дор. В Свящ. Писании А. упоминается при описании сражения израильтян под предводительством *Деворы* и *Варака* с войском царя Асора Иавина (Суд 4. 12–16), в к-ром евреи одержали победу (Пс 82. 10–11). Основной сюжет, связанный с А., касается некой волшебницы (ἑγγαστρίμαχος букв. — чрево вещательница), проживавшей в одной из пещер близ А., к к-рой накануне сражения с филистимлянами пришел царь *Саул*. По его просьбе волшебнице удалось вызвать некий дух, в к-ром Саул признал прор. *Самуила*. Явившийся дух подтвердил пророчество о передаче Израильского царства *Давиду* и предсказал, что в предстоящей битве с филистимлянами израильтяне будут разбиты, а Саул и его сыновья погибнут (1 Цар 28. 7–19). Это предсказание исполнилось (1 Цар 31. 6).

Сюжет с волшебницей из А. — важный момент в истории святоотеческой экзегезы. Первым христ. автором, обратившимся к истолкованию этого рассказа, был мч. *Иустин Философ*. Доказывая существование души после смерти тела, он говорит: «... то, что душа продолжает жить, видно из того, что и душа Самуила была вызвана волшебницей, как этого желал Саул» (*Iust. Martyr. Dial.* 105). Т. о., Иустин придерживается буквального смысла, не сомневаясь, что Аэндорская волшебница действительно смогла вызвать наст. дух умершего пророка. Иное понимание было предложено *Тертуллианом*: он

считал, что в образе пророка Саула и волшебнице явился демон, вводя их в заблуждение. Этот учитель Церкви категорически отрицает, что волшебница была способна своей властью вызвать дух св. пророка, поскольку сатана способен принять облик не только пророка, но и «ангела света» (2 Кор 11. 14) (*De anima.* 57, 8–9). Подобная трактовка встречается в «Мученичестве Пиония Смирнского» (ок. 250 г. по Р. Х.) (*VHG, N 1546*). Используя те же аргументы, что и Тертуллиан, Пионий обращает внимание на слова духа, сказанные Саулу: «Завтра ты и сын твой будете со мною» (1 Цар 28. 19), и делает вывод, что Саул будет пребывать среди нечистых духов, к-рые и возвестили ему эти слова, приняв образ Самуила (14).

*Ориген*, посвятивший истолкованию этого рассказа одну из своих гомилий на 1-ю Книгу Царств (*Homilia in I Reg. 28. 3–25 // Simonetti.* Р. 44–47), продолжил линию св. Иустина. Он предостерегал от пренебрежения буквальным смыслом этого библейского текста и от отрицания истинности фактов, сообщаемых в Свящ. Писании. Явление подлинного духа Самуила подтверждается исполнением возвещенных Саулу пророчеств (4–5). Объясняя способность волшебницы вызвать дух пророка, Ориген напоминал, что власть вызывателей духов распространялась именно на преисподнюю, поскольку до сошествия во ад Спасителя все души умерших, как праведных, так и неправедных, пребывали вместе (6–9). На этом примере видно, что Ориген, будучи представителем александрийской экзегетической традиции, в данном случае использовал метод буквального истолкования Свящ. Писания.

Свт. *Евстафий Антиохийский*, к-рому принадлежит самый объемный трактат на эту тему (*De engastrimytho contra Origenem // Simonetti.* Р. 94–251), критиковал принципы оригеновской экзегезы (С. 21–22). Используя тот же метод буквального толкования, он указывал на то, что первые слова о признании явившегося духа были произнесены волшебницей и Саулом, а поскольку оба были одержимы диавольским обольщением, их нельзя считать истинными (С. 3–5). Для Евстафия несомненно, что явившийся дух был демоном (С. 10–11), поскольку истинный дух Самуила не должен был



иметь ни телесных очертаний, ни тем более одежд (С. 6–7). Что касается истинности пророчеств (о к-рых говорит Ориген), то дух лишь повторил то, о чем Самуил говорил Саулу еще при жизни (С. 12–14). Наконец, Евстафий критиковал Оригена за то, что тот не дал точного ответа, каким образом волшебница и действовавший через нее демон могли получить власть над духом св. пророка (С. 16–20), а аргумент Оригена, что эта власть распространялась на всех пребывающих в преисподней, для Евстафия представлялся лишеным смысла (17, 5–10).

В кон. IV в. в защиту оригеновского истолкования выступили антиохийские экзегеты *Аполлинарий Лаодикийский* и *Диодор Тарский*, от сочинений к-рых сохранились лишь фрагменты. Аполлинарий повторял основные положения Оригена, считая при этом, что явление духа пророка произошло по Промыслу Божию, к-рый попустил волшебнице возыметь такую власть над духом праведника. Диодор, открыто вступая в полемику с Евстафием, отмечал его невнимательное отношение к тексту Свящ. Писания. Согласно Диодору, именование демона Богом было бы богохульством (1 Цар 28. 13). Зная слабость в вере евр. народа, Бог не допустил бы бесу явиться в образе пророка. Для Диодора несомненно, что в А. явился истинный дух Самуила, окруженный Божественной славой, однако волшебница не смогла бы его вызвать, если бы он сам не пожелал явиться Саулу. Т. о., Диодор заключает: «Волшебница не вызывала его, но лишь увидела» (*Devreesse*. P. 154).

Свт. *Григорий Нисский* в послании еп. Филодосию высказывал свою т. зр. по поводу этого рассказа (*De rytho-nissa ad Theodosium episcopum // Simonetti*. P. 252–274): он не согласен с тем, что волшебницей был вызван истинный дух Самуила (2. 1–2). Ссылаясь на евангельскую притчу о богаче и Лазаре (Лк 16), свт. Григорий подчеркивал, что даже в преисподней между праведниками и нечестивыми не было никакого смешения. Саулу явился в образе Самуила демон, утверждает он вслед за Евстафием, поскольку искусство гадания проистекает от демонов.

Блж. *Феодорит*, еп. Кирский, в своем комментарии продолжал линию Оригена, считая, что Сам Господь через Своего ангела произнес

Свое определение, а вид Самуила был принят ангелом для того, чтобы Саул этому определению поверил (*Quaest. in libros Regnorum et Paralipomenon*. 63 // PG. 80. Col. 589 sq.). Лит.: *Devreesse R.* Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois. Citta del Vaticano, 1959. P. 154; 162 sq.; *Simonetti M.* La Maga di Endora / [Testi di] Origene, Eustazio, Gregorio di Nissa. Firenze, 1989. (Bibliotheca patristica; T. 15).

*Б. И. Давыдов, Д. В. Зайцев*

**АЭР** — см. *Воздух*.

**АЭТИЙ** [греч. Ἀέτιος] (ум. ок. 370), еретик IV в. Представитель строгого *арианства*, основатель ереси *аномеев*. Сведения о его жизни приводятся *Филосторгием* (*Hist. eccl.* III 15–20) и *Сократом Схоластиком* (*Hist. eccl.* II 35).

А. был родом из Келесирии (по Филосторгию) или из Антиохии (по Сократу Схоластику). Он добывал себе средства на жизнь в качестве золотых дел мастера, затем врача. В зрелом возрасте приступил к изучению риторики, философии и богословия. В целях самообразования А. объехал мн. города Сирии, посетил Египет. В Антиохии был посвящен в диакона арианом Леонтием, еп. Антиохийским (*Socr. Schol. Hist. eccl.* II 35; *Philost. Hist. eccl.* III 17). В дальнейшем под давлением Флавиана Антиохийского и *Диодора*, еп. Тарского, Леонтий запретил А. священнодействовать. А. был близок с цезарем Галлом, что, по видимому, послужило причиной его изгнания из Антиохии после казни Галла в 354 г. В 356 г. в Александрии А. начинает проповедовать аномейство; его учеником становится Евномий. В Антиохию А. вернулся, когда после смерти Леонтия Антиохийскую кафедру занял арианин *Евдоксий*, к-рый сделал попытку восстановить А. в диаконском сане (*Болотов*. С. 71, 74). А. не изменял строгому арианству, поэтому отказался принять рукоположение во епископа от арианина еп. Секунда Птолемаидского вследствие общения того с никейцами (*Philost. Hist. eccl.* III 19). После *Анкирского Собора* 358 г., анафематствовавшего аномеев, А. был отправлен в ссылку в Пепузу (*Ibid.* IV 8), но вскоре ему и др. аномеям позволено было возвратиться. Вторично был осужден после *Аримино-Селевкийского Собора*, когда к имп. *Констанцию II* для выработки единой вероисповедной формулы

прибыли делегаты 2 противоборствующих партий вост. епископов, присутствовавших на Селевкийском Соборе: омиусиан (сторонников подобосущия Сына Отцу) и омиев (сторонников подобия, но не по существу). Омиусиане, чтобы привлечь на свою сторону императора, отрицательно относящегося к аномеям, представили ему исповедание веры Евдоксия, в к-ром ясно говорилось о неподобии Сына Отцу. Евдоксий сослался на то, что автором текста является А., и был вынужден произнести анафему на аномейскую доктрину. А. был вызван Констанцием и признался в авторстве. После подтверждения осуждения на К-польском Соборе 360 г. был отправлен императором в ссылку во Фригию, откуда возвращен имп. *Юлианом Отступником* (*Sozom. Hist. eccl.* V 5). В 362 г. состоялся *Антиохийский Собор*, на к-ром сторонники арианского еп. Евзоия Антиохийского сняли обвинения с А.

Из жизнеописания Филосторгия можно сделать вывод, что богословские взгляды А. унаследовал от луккианистов — *Павлина*, еп. Тирского, еп. Леонтия Антиохийского, *Афанасия*, еп. Аназарбского, и Антония Тарского. Неглубокий мыслитель, но тонкий софист, А. смотрел на христ. учение как на философский материал для диалектических упражнений, не связывал с ним никаких религ. переживаний и хотел достигнуть в догматике одной только ясности и определенности. Свт. *Афанасий I Великий* говорил о нем: «Аэтий, прозванный безбожником» (*De synod.* 6). Так, учение о Боге он стремился излагать при помощи геометрических фигур: «С утра до вечера он сидел над занятиями, стараясь составить определения о Боге посредством геометрии и фигур» (*Eriph. Adv. haer.* 76. 2). А. также принадлежит известная фраза, к-рую любили повторять его ученики: «Я так хорошо знаю Бога, как не знаю самого себя» (ὡστε μὴ εἰδέναι θεοῦ ἑαυτὸν μᾶλλον ὡς θεὸν ἐπίσταται — *Ibid.* 76. 4). Епифаний Кипрский приводит 37 силлогизмов А. о «рожденном и нерожденном Боге» (*Ibid.* 76. 11), а также говорит о 300 составленных им догматических положениях (*Ibid.* 76. 13).

А. мог оказаться опасным распространителем аномейства, если бы намеренно искал себе последователей. Но он довольствовался тем, что



## АЮРВЕДА



одерживал победу на диспутах с такими сильными умами, как *Василий*, еп. Анкирский, или *Евстафий*, еп. Севастийский (*Philost. Hist. eccl. III 16*), и в серьезную борьбу за свои воззрения не вступал.

Лит.: *Спасский А., проф.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Серг. П., 1914. С. 352–355, 361–363, 408–409; *Quasten. Patrology. T. 3. P. 136*; *Simonetti M. La crisi ariana nel IV secolo. R., 1975. P. 583*; *idem. Aetius of Antioch // EEC. Vol. 1. P. 13*; *Коресек Т. А. A History of Neo-Arianism. Camb., 1979; Болотов. Лекции. Т. 4. С. 71–74, 80.*

*Свящ. Владимир Шмалий*

**АЮРВЕДА** [санскр. āyurveda — наука о долголетии], инд. традиц. медицина, истоки к-рой восходят к ведийской эпохе.

Первоначально А. была тесным образом связана с «белой» и «черной» магией, но постепенно происходила ее относительная «секуляризация»: расширялось экспериментальное поле и увеличивался приток общепризнанных философских идей, прежде всего со стороны *санкхьи* и *буддизма*. Основными памятниками А. являются неск. монументальных и авторитетных трактатов. «Чарака-самхита»

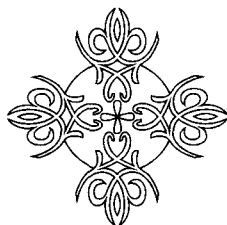
приписывается придворному врачу инд. царя Канишки Чараке, ядро ее сложилось ок. II в., в VIII–IX вв. текст был отредактирован и дописан (видимо, Дридхабалой). Трактат включает общие пролегомены в медицинскую науку, 8 традиц. разделов медицины (хирургия, терапия, педиатрия, токсикология и т. д.), диетологию (диететику), анатомию, диагностику и прогностику, а также 3 заключительных раздела по терапии. Незначительный удельный вес хирургии в «Чарака-самхите» выполняется в др. трактате — «Сушрута-самхита» (не ранее VII в.). К этому же времени относится и 3-й из основных трактатов — «Аштангасанграха» (Конспект восьмичастной [медицинской науки]), написанный прозой и в стихах буддистом Вагабхатой. В VIII–IX вв. Мадхавакарой был составлен «Ругвинишчая» — «учебное пособие» по патологии и диагностике. Среди основных натурфилософских постулатов А. можно выделить учение о 3 гуморах, базовых составляющих организма — ветре (*vāyu*), желчи (*pitta*) и флегме

(*śleṣman*), соответствующих основным макрокосмическим началам, дисгармония между к-рыми является главной причиной всех расстройств организма и на к-рые должна быть направлена лечебная терапия. Школы А. дискутировали о соотношении внутренних и внешних причин физиологических отклонений. «Сушрута-самхита» выделяет влияние на человека наследственности и повреждений организма матери во время беременности, внешних природных факторов (климата, травм, отравлений, укусов животных и т. д.), а также внешних сверхприродных факторов (воздействия богов и демонов).

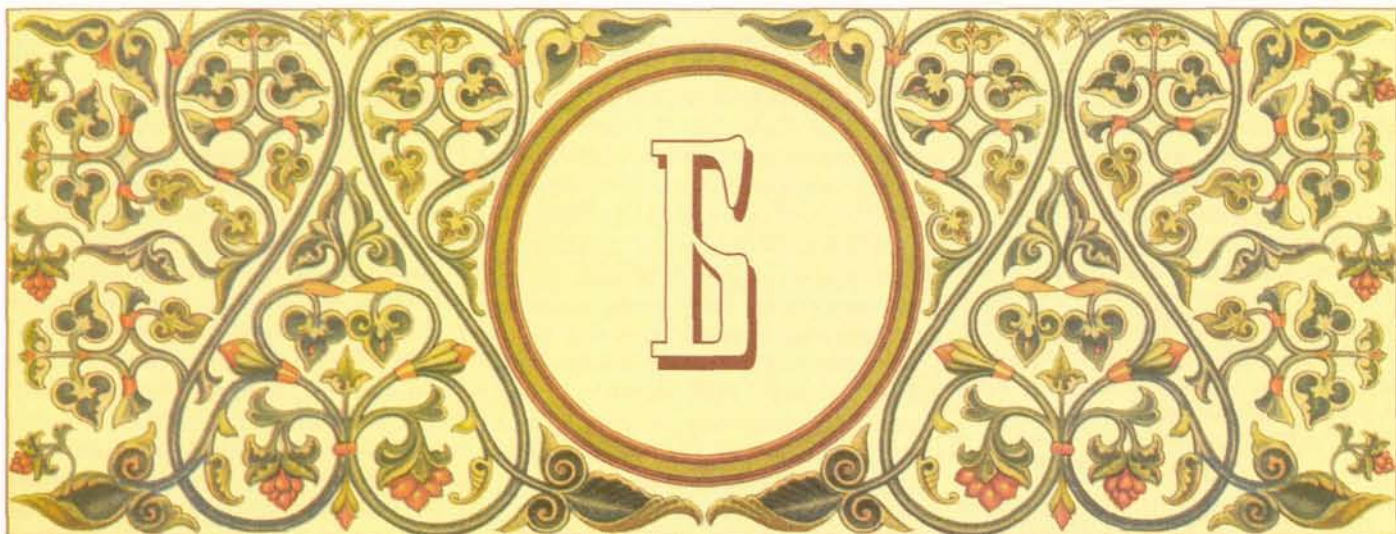
А. во многом повлияла на развитие персидско-араб., цейлонской и в еще большей степени тибет. медицины. С собственно медицинскими распространялись и алхимические познания индийцев.

Лит.: *Mukhopadhyaya G. N. History of Indian Medicine. Calcutta, 1922–1929. Vol. 1–3; Filiozat J. La doctrine classique de la médecine indienne. P., 1949; Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. М., 1993.*

*В. К. Шохин*







**В**, 2-я буква всех алфавитов, основанных на кириллице. Совр. рус. название буквы — бэ, церковнослав. — буки (род. п. — букъве, рус. — буква, письмо). Общеслав. \**byku* заимствовано из гот. языка (ср.: гот. *boka* — буква, мн. ч. *bokos* — все, что написано, книга; древнеисл. *bok*; к этому же корню восходят нем. *Buch* и англ. *book* — книга). В языках герм. группы слово происходит от названия дерева бук, издревле связанного с письмом, — из бука делались деревянные дощечки для письма (дощечки покрывались воском, на них писали, выдавливая буквы в воске) и из него же вырезались знаки букв, по к-рым обучались дети. Во мн. древнейших слав. азбучных *акростихах* (*Азбучная молитва*, рождественские *алфавитные стихирьы*) в устойчиво связана со словом «Бог» (как в именительном, так и в косвенных падежах).

В рус. и церковнослав. языках **В** обозначает звуки [б] и [б']: бал, брат, соборы, благо, рабы; бег, быю, бисеры, скорь. После букв, обозначающих согласные звуки, парные по твердости — мягкости, **В** обозначает твердость этих звуков: отбить, *избавити*, *скорьный*. В рус. языке в позиции перед буквами, обозначающими глухие согласные звуки, и на конце слова **В** обозначает звуки [п] и [п']: дуб, голубь.

Начертание буквы «в» в кириллице восходит к преобразованному унциальному варианту греч. буквы «бета» (**Β**), к-рая по рисунку и названию представляет собой видоизменение финик. знака «бет» («дом») **𐤁**. В классическом греч. письме бета обозначала звук [б], к-рый в визант. эпоху изменился в [в], вследствие чего буква получила название «вита». В кириллице визант. *вита* была сохранена под названием

«веди» для передачи [в] — в, а для обозначения звука [б] путем графического изменения виты была создана новая буква. Этому, в частности, способствовало то, что в нек-рых унциальных визант. рукописях, близких по времени созданию кириллицы (кон. IX в.), напр. в Порфирьевской Псалтири 862 г., *вита* имела форму, более близкую к **к**, чем к **в**. Общность происхождения слав. **в** и **в** подтверждается также помещением в кириллическую азбуку рядом с **в** отсутствовавшей в греч. письме **ѡ**.

Начертание печатной кириллической буквы до XVIII в. воспроизводило рукописный полуустав. В совр. рус. печатном шрифте строчной (**в**) и прописной (**В**) варианты имеют различные начертания. Совр. строчной вариант оформился на основе нового московского письма (канцелярского курсива) кон. XVII — нач. XVIII в., испытавшего влияние украинско-белорус. курсивных шрифтов и почерков кон. XVI—XVII в., и ренессансного шрифта «антиква». Совр. строчной вариант вошел в широкий обиход в нач. XVIII в., после петровской реформы гражданского алфавита. Первоначально в гражданском шрифте прописной вариант имел такую же форму, как и строчной. Совр. начертание прописной буквы, отличное от начертания строчной и сохранившее традиц., восходящий еще к уставу рисунок, утвердилось в новом типе шрифта, созданном в сер. XVIII в. в типографии Академии наук на графической основе шрифтов, применявшихся в гравюрах на металле.

Вопрос о происхождении начертания буквы **Ѣ**, обозначающей звук [б] в глаголице, до наст. времени является дискуссионным. Согласно вер-

сии Г. Чернохвостова и В. *Китарского*, трактующей начертание букв глаголицы в религиозно-философском аспекте, 3 верхние вертикальные черты знаменуют собой 3 Лица Св. Троицы, 2 нижние — 2 естества Иисуса Христа.

В глаголице **Ѣ** имеет числовое значение 2. В кириллице числа обозначались теми же буквами, что и в греко-визант. письменности, поэтому буква **в** числового значения не имеет. В рус. языке при классификационных обозначениях буква **В** имеет значение «второй»: ложка **В**, раздел **б**, пункт **б**.

В церковнослав. тайнописи, в системе простой литорей («тарабарская азбука»), основанной на взаимозамене согласных букв, одинаково отстоящих от начала и конца алфавита, **в** передается через **ѡ**. В тайнописных системах, имеющих числовую основу («византийская» тайнопись и др.), **в** не заменяется др. буквами.

Лит.: *Шицгал А. Г.* Графическая основа русского гражданского шрифта. М.; Л., 1947; *Истрин В. А.* Возникновение и развитие письма. М., 1965; *Китарский В.* О происхождении глаголицы // Климент Охридски: Материали за неговото чествуване по случай 1050 години от смъртта му. София, 1968. С. 91–97; *Иванова В. Ф.* Современный русский язык: Графика и орфография. М., 1976. С. 46, 115–116, 124–125, 258–259; КМЕ. С. 144–145, 491–509; *Истрин В. А., Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь русского языка. М., 1993. Т. 1. С. 120; *Щеткин В. Н.* Русская палеография. М., 1999. С. 160; *Селищев А. М.* Старославянский язык. М., 2001. С. 50.

Е. А. Кузьмина

**БААДЕР** [нем. Baader] Франц Ксавер фон (27.03.1765, Мюнхен — 23.05.1841, там же), нем. католич. философ, теософ и богослов. Один из крупнейших деятелей нем. романтического движения. Изучал







медицину в Ингольштадте и Вене (1781–1784), минералогию и химию в горной академии Фрайбурга (1788–1792). Жил в Англии и Шотландии (1792–1796). В сер. 90-х гг. XVIII в. вместе с Ф. Г. Якоби вел полемику против идеалистической философии И. Г. Фихте и раннего Ф. В. Шеллинга. После назначения в 1799 г. горным советником в Мюнхен стал организатором мюнхенского кружка романтиков, куда вошли Й. Гёррес, Г. Г. Шуберт, Й. Риттер и др. С 1806 г. сблизился с Шеллингом, на которого оказал существенное влияние. В 1810–1820 гг. активно участвовал в религиозно-политической жизни Европы: был одним из идейных вдохновителей Свящ. союза, автором проекта создания экуменической христ. академии в С.-Петербурге (совместно с А. Н. Голицыным и А. С. Стурдзой). С 1826 г. в качестве профессора философии и спекулятивной теологии Мюнхенского ун-та читал курсы лекций по философии религии, психологии, антропологии; издавал совместно с Гёрресом ж. «Эос», ориентированный на идеалы Реставрации.

Круг идейных интересов Б. чрезвычайно широк; в его сочинениях воплотились синтетические устремления позднеромантической мысли. Основная интенция его творчества — поиск путей синтеза естественно-научного, философского и религ. мировоззрений на основе теистического и персоналистического толкования действительности; категориальные средства Б. активно черпал из неоплатонической традиции, *томизма*, средневек. и новоевроп. мистики (Майстер Экхарт, И. Таулер, Г. Сузо, Я. Бёме), теософии XVIII в. (Ф. Этингер, Э. Сведенборг, Л. К. де Сен-Мартен). Наследие Б., разнообразное по тематике, не содержит законченной философской системы (симптоматично название наиболее крупного из законченных сочинений Б. — «*Fermenta cognitionis*»), но группируется в ряд проблемных комплексов и образует сложный контрапункт неск. мотивов, проходящих через все его сочинения.

Средоточием мировоззрения Б. является христ. антропология; метафизическое и натурфилософское содержание его сочинений опирается на выдвигание структуры человеческого акта самоопределения

в познании и действии в качестве базовой модели истолкования бытия вообще. В понимании самосознания Б. размежевывается с картезианской традицией, подчеркивающей его автономность, и указывает на изначально диалогическую, трансцендирующую природу сознания. В непонимании изначально диалогической сущности всякого познания Б. усматривает радикальный изъян новоевроп. философии, кульминацию к-рой видит в трансцендентализме И. Канта. Субъект не является самодостаточным и потому не может выполнять роль принципа достоверности; декартовскому «*Cogito ergo sum*» (Если я мыслю, значит, я существую) Б. противопоставляет «*Cogitor ergo cogitans sum*» (Если я осознаю себя, значит, я познаю). Всякое бытие есть познаваемое бытие, а всякое познаваемое бытие есть общение и сообщение. Бог как абсолютный Дух есть совершенное общение (философская обработка тринитарного догмата). В отличие от Шеллинга Б. категорически отрицает всякую возможность философской дедукции троичности и ставит в этом отношении философскую рефлексию в безусловно подчиненное положение по отношению к Откровению.

Абсолютная свобода Бога как личности проявляется в творении, к-рое являет возможность столь же органического общения индивидов в сотворенном. Б. настаивает на личностном характере акта творения и выступает с резкой критикой философии Г. В. Ф. Гегеля, а также философии откровения Шеллинга, обвиняя их в «динамическом пантеизме». Дабы исключить допущение временной динамики внутри Божества, Б. представил в трактате «О понятии времени» (*Über den Begriff der Zeit*) своеобразную концепцию времени, основанную на различении действительного, метафизического, времени и мнимого, субъективного, времени. В противовес Канту Б. одним из первых указывает на несчислимый характер внутреннего времени, чем предвосхищает феноменологическую концепцию времени.

Отношение Бога и мира есть, согласно Б., отношение единоразличия. В природе органическое общение воплощено в динамическом взаимодействии сил, описанию к-рого посвящены натурфилософские сочинения Б. В истории же оно осуще-

ствляется прежде всего через гос-во и Церковь как формы этически осознанной коммуникации. Важнейшим элементом антропологии Б. является метафизическое осмысление различия полов, здесь он продолжает ведущую начало еще от И. Г. Гамана романтическую метафизику эроса и брака. Б. развивает воспринятое от Бёме представление об изначально андрогинной природе первосотворенного человека, а эротическую любовь интерпретирует как соучастие человека в мистерии миротворения.

Нарушение органической связи одного индивидуального сознания с др., выпадение его из интерсубъективного целого ведет к эрозии бытийной основы личности (с этической т. зр. это и есть зло). Сохранение этой связи возможно лишь благодаря христ. религии, к-рую Б., подобно Ф. Р. де Ламенне и Ж. де Местру, считает реально действующей силой истории. Смыслообразующим для церковной жизни является традиция, воплощенная прежде всего в догматике. Догматическое содержание веры не может быть воспроизведено актом рефлексии, но нуждается в уразумении посредством специфического религиозно направленного умозрения. Идеал такого уразумения Б. видит в спекулятивной догматике, к-рую он противопоставляет философии религии.

В Европе Б. не имел учеников и последователей (косвенное влияние его идей можно видеть у С. Киркегора); интерес к его творчеству после первой мировой войны проявили теологи и историки культуры, в меньшей степени — философы. В России творчество Б. оказало прямое влияние на славянофилов и В. С. Соловьёва; близость к Б. проявляется у Н. А. Бердяева. В наст. время наблюдается рост интереса к его наследию в среде как католич., так и протестант. богословов.

Соч.: *Sämtliche Werke*. Lpz., 1851–1860. 16 Bde. Лит.: *Baumgardt D. F. v. Baader und die philosophische Romantik*. Halle, 1927; *Hemmerle K. F. v. Baaders philosophischer Gedanke der Schöpfung*. Freiburg, 1963; *Schumacher F. Der Begriff der Zeit bei F. v. Baader*. Freiburg, 1983.

П. В. Резвых

БАА́Л — см. Ваал.

БААЛО́Ф [евр. בעלול; греч. Βαλωθ, отсюда в Синодальном тексте Валоф (Нав 15. 24)], г. на юге колена *Иуды*





(Нав 15. 24). Единственное упоминание города с таким названием в Сев. Негеве затрудняет его идентификацию. На основании того, что Баана, сын Хушая, был приставником царя Соломона «в земле Асировой и в Баалофе» (3 Цар 4. 16), можно предположить, что Б. находился не на юге, а на севере Израиля. Некоторые исследователи полагают, что Б. может быть идентифицирован с Ваалафом (Нав 19. 44), при Соломоне он был укреплен и стал одним из «городов для запасов» (3 Цар 9. 18; 2 Пар 8. 6). Находился Ваалаф на зап. границе колена Иуды, предположительно в местности Эль-Магар, раскопки показали там наличие поселения бронзового и железного веков. Лит.: Kaplan J. Researches in the el-Mughac Area // Bull. of the Israel Exploration Society. Jerusalem, 1953. Vol. 17. P. 138–143; Aharoni Y., Avi-Yohann M. The Macmillan Bible Atlas. N. Y., 1997.

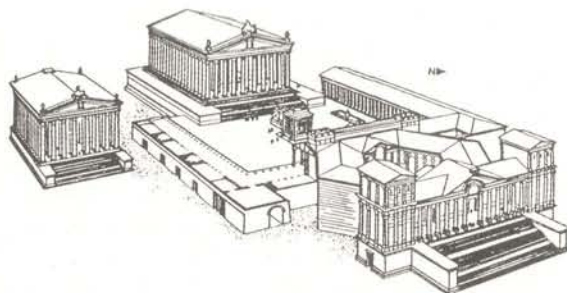
Прот. Ростислав Снугирёв

**БААЛ-ШЕМ-ТОВ** (Израэль бен Элизер; ок. 1700, Окуп — 1760, Меджибож), основоположник *хасидизма* в Вост. Европе. Род. в бедной евр. семье и рано осиротел; работал помощником учителя в школе, помогал в синагоге; в 18 лет женился, но быстро овдовел и отправился странствовать по Вост. Галиции. Женившись вторично, он поселился в Карпатах и прожил там неск. лет почти в уединении. Ок. 1730 г. Б.-ш.-т. приехал в Тлусту (совр. пос. Толстое, Тернопольская обл.), где стал известен как целитель и чудотворец (баал-шем), излечивающий физические и духовные болезни. В нач. 40-х гг. XVIII в. он переехал в Меджибож (ныне Хмельницкая обл.), где вокруг него собралась группа учеников и откуда он совершал поездки по Подолии и Вост. Галиции, продолжая заниматься целительством.

Б.-ш.-т. не оставил после себя никаких рукописных трудов, он также никогда не проповедовал публично и запрещал своим ученикам вести записи его бесед. Только спустя 20 лет после его смерти вышла книга его ученика Якова Иосефа, где он собрал изречения и отрывки из бесед учителя, к-рые содержат кроме его собственных идей, изложенных, как правило, в форме афоризмов и притч, извлечения из агады, этических и каббалистических сочинений (лурианского толка). Центральным моментом в учении Б.-ш.-т. является личность цадика: он не аскет, отрек-

шийся от мира, а посредник между Богом и человеком, духовный наставник народа, к-рый должен научить человека служить Богу мыслями и делами. Причем не к.-л. особыми подвигами, а повседневными делами — т. н. «служением Богу в материальном мире», потому что Божие присутствие проявляется во всем и везде. Б.-ш.-т. считал, что человеку необходимы любовь к Богу, к народу Израиля и к Торе, он осуждал чрезмерное увлечение как постами и самобичеванием, так и галахической казуистикой и мистическим экстазом. Посредничество цадика между Богом и людьми распространяется и на грешников, т. к. цадик обязан помогать грешникам обратиться к добру и помочь им освободиться от пороков. Для выполнения своего предназначения цадик должен периодически впадать в состояние «двекут», т. е. находиться в общении с высшей сферой Божественного милосердия. Основной путь достижения этого состояния — молитва. Особенно сильный молитвенный экстаз способен вызвать состояние «алият нешама» — «взлет души». По преданию, Б.-ш.-т. неоднократно достигал этого состояния, а во время одного из них даже говорил с Мессией.

**БААЛЬБЕК**, памятник религ. рим. архитектуры в Ливане (85 км к северо-востоку от Бейрута, у истока р. Оронт, в сев. части долины Бекаа); город хананеян и финикийцев, расположенный на караванном пути из Дамаска и Пальмиры к финикийским городам Средиземноморского побережья. Освоение места началось в III тыс. до Р. Х.; идентификация Б. как г. Ваалат (1 Цар 9. 17–18; 2 Пар 8. 5–6) не получила призна-



Святилище Юпитера Гелиополя. I–III вв. Реконструкция

ния. Название города созвучно с именем семит. божества *Ваала* (Баала или Хадада (Адада)). Под прямоугольным двором храма Юпитера находится тель (холм), содержа-



Руины Баальбека. Литография Д. Робертса. 1842 г.

щий малоисследованные остатки святилищ эллинистической, персид. и более ранних (вплоть до VI в. до Р. Х.) эпох.

Важное значение Б. приобрел как эллинистическо-рим. религ. центр в кон. I тыс. до Р. Х. и особенно в первые века по Р. Х. С эпохи *Александра Великого* Б. стал предметом споров Селевкидов и Птолемея, причем греки, отождествлявшие Ваала с Гелиосом, назвали Б. Гелиополем (по аналогии со священным городом египтян). В I в. до Р. Х., когда влияние Селевкидов ослабело, Б. стал священным городом тетрархов Итуреи и верховных жрецов Халкиды, а ок. 16 г. — рим. колонией. С эпохи имп. Августа Б. становится широко известным в античном мире культовым центром «Гелиопольской триады». Святилище Юпитера, куда приходили императоры с вопросами к оракулу, в I–III вв. усиленно охранялось. В Б. сложился огромный комплекс главного храма с гигантскими пропилеями, лестницами, галереями, парадными дворами и ритуальными бассейнами; сохранились неск. менее значительных святилищ того времени.

Не ранее кон. IV — нач. V в. в Б. распространилось христианство. В этот период в прямоугольном дворе храма Юпитера, на месте его главного жертвенника, была поставлена церковь-базилика. После

захвата Б. арабами в VII в. 2 его крупнейших храма были использованы для постройки оборонительных сооружений, с XVI в. их начали разбирать и вывозить как материал для строительства Стамбула.

Руины Б. привлекали внимание путешественников уже в кон. XVII в.



Колонны, проилеи, гексагональный двор и др. части храма Юпитера, а также превосходно сохранившиеся «храм Вакха» и «храм Венеры» стали хрестоматийными памятниками архитектуры Римской империи. Первые публикации зарисовок Б. (1757, R. Wood) ввели его памятники в круг образцов, на к-рых базировался европ. классицизм. Серьезные исследования Б. были начаты только на рубеже XIX–XX вв. нем. экспедицией 1898–1905 гг. (Т. Виганд), позже Ливанским департаментом древностей. Политическая ситуация в Ливане с 70-х гг. XX в. сделала продолжение раскопок невозможным.

Лит.: *Alouf M. M.* History of Baalbek. Beirut, 1898, 1953<sup>21</sup>; *Baalbek: Ergebnisse und Untersuchungen in den Jahren 1898 bis 1905* / Hrsg. Th. Wiegand. B.; Jpz., 1921–1925. 3 Bde; *Collart P., Coupel J.* L'Autel monumental de Baalbek. P., 1951; *Seyrig H.* Questions Heliopolitaines // Syria. 1954. Vol. 31. P. 80–96; *Harding G. L.* Baalbek. Beirut, 1963; *Lyttelton M.* Baroque Architecture in Classical Antiquity. L., 1974. P. 87–93, 216–221, 229–241; *Jidejian N.* Baalbek: Heliopolis, City of the Sun. Beirut, 1975; *Doumato L.* The Temple Ruins of Baalbek: [Bibliogr.]. Monticello, 1979; *Ragette F.* Baalbek. L., 1980; *Hajjar Y.* La triade d'Héliopolis — Baalbek: iconographie, théologie, culte et sanctuaires. Montreal, 1985.

Л. А. Беляев

**БАБАЕВСКИЙ ВО ИМЯ СВТ. НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** (Ярославской и Ростовской епархии), в пос. Некрасовское Ярославской обл., на берегу Волги, у устья р. Солоницы. Мон-рь впервые упоминается под 1628 г. в костромской писцовой книге, где о нем сказано как о существующем «из давних лет». (По мнению костромского краеведа А. Соловьёва, обитель возникла в XV в.) По преданию, Б. м. основан на месте явления чудотворной иконы свт. Николая, к-рая приплыла на берег Волги по р. Солонице на бабайке (большом рулевом весле) и хранилась в часовне, построенной местными жителями. Инок *Троице-Сергиева* мон-ря Иоанн поставил на берегу Волги деревянный Никольский храм с приделом во имя прп. Сергия Радонежского, куда и перенесли чудотворный образ свт. Николая. В 1628 г. в мон-ре имелись Никольская ц. с приделом прп. Сергия Радонежского и 3 кельи, где жили неск. иноков. Мон-рь владел 10 четвертями земли, к-рую обрабатывала братия. К сер. XVII в. материальное положение мон-ря, по-видимому,



XVIII в. в обители жил мон. *Авель Прорицатель*.

В 1791–1797 гг. в Никольском храме мон-ря были устроены новые приделы и переосвящен главный престол

*Бабаевский во имя свт. Николая мон-рь. Литография. 1-я четв. XIX в. (ГИМ)*

верхнего храма. К нач. XIX в. на 1-м этаже Никольского храма суще-

ствовали престолы: центральный — во имя свт. Николая, правый — во имя свт. Иоанна Златоуста, левый — во имя прп. Сергия Радонежского; на 2-м этаже: центральный — в честь Иверской иконы Божией Матери, правый — во имя Св. Троицы, левый — во имя свт. Григория, еп. Армении (небесного покровителя кн. Г. А. *Потёмкина*, владевшего обширными именьями близ мон-ря и ок. 1790 пожертвовавшего в обитель частицу мощей свт. Николая), и свт. Алексия, митр. Московского. В 1798 г. с запада к храму пристроили трехъярусную колокольню в стиле классицизма.

При настоятеле архим. Анастасии (Щепетьникове; 1810–1824) в Б. м. велось активное каменное строительство: в 1809–1814 гг. над св. воротами была построена одноглавая Успенская ц., в 1813–1816 гг. увеличен корпус настоятельских и братских келий, по концам к-рого возвели 2 трехэтажные башни; в 1819–1821 гг. выстроена одноглавая бесстолпная ц. свт. Иоанна Златоуста (т. н. больничная, возведенная при здании епархиальной больницы, переведенной в мон-рь в 1817); в 1817–1823 гг. возведен пятиглавый четырехстолпный Никольский храм. В 20-х гг. XIX в. численность братии достигла 70 чел. В 1830 г. в мон-ре поселился вышедший на покой Костромской еп. Самуил (Запольский-Платонов), в посл. погребенный в монастырской ц. свт. Иоанна Златоуста. В 1849 г. по указу имп. *Николая I* обители выделили 150 дес. леса в Буйском у.

Особый период в жизни Б. м. связан с именем свт. *Игнатия (Брянчанинова)*, еп. Кавказского и Черноморского. Святитель впервые посетил мон-рь в 1847 г. и провел здесь год. Выйдя на покой, еп. Игнатий

упрочилось. На месте сгоревшей в 1650 г. деревянной церкви на средства благотворителей был выстроен и в 1659 г. освящен каменный пятиглавый двухэтажный Никольский храм (нижняя — теплая Никольская ц. с приделом прп. Сергия Радонежского, верхняя — холодная в честь иконы «Похвала Пресвятой Богородицы»). В эти годы были сооружены также каменные братские кельи. Царь *Алексей Михайлович* пожаловал Б. м. «на пропитание лесу в длину на две версты, а поперечнику на версту» (год пожалования неизвестен).

К нач. XVIII в. мон-рь пришел в упадок, в нем жили 4 монаха. В 1709 г. он был приписан к *переславль-залескому «на болоте» во имя свт. Николая Чудотворца мон-рю*. В 1724 г. житель посада Б. Соли В. Исаков принес в дар обители написанную в Н. Новгороде в 1719 г. по его заказу Иверскую икону Божией Матери, вскоре прославившуюся мн. чудотворениями. В нач. 50-х гг. XVIII в. установился обычай ежегодного празднования Иверской иконы Божией Матери во вторник Светлой седмицы. В нач. 1728 г., когда в Б. м. жили 26 насельников, строитель Филарет обратился в Святейший Синод с ходатайством о восстановлении самостоятельного статуса обители. Ходатайство было удовлетворено, соответствующий указ был издан Синодом 5 авг. 1728 г. К 1764 г. мон-рь владел 6 дес. пашенной земли, к-рую обрабатывала братия, крестьян у мон-ря не было. Во время монастырской реформы 1764 г. Б. м. «по уважению» к находящейся в нем чудотворной иконе свт. Николая не был закрыт, его отнесли к сверхштатным обителям. В 1790 г. игум. Филагрий ввел в мон-ре общежительный устав. В 80-х — нач. 90-х гг.





ходатайствовал перед имп. *Александром II* о предоставлении ему Б. м. в управление. Ходатайство это было удовлетворено, и 13 окт. 1861 г. свт. Игнатий приехал в мон-рь. В июне 1862 г. в Б. м. на правах богомольца поселился его родной брат П. А. Брянчанинов, бывш. ставропольский губернатор. Благодаря свт. Игнатию в 60-х гг. в жизни обители произошли крупные перемены. С 1865 г. чудотворный образ свт. Николая стали ежегодно привозить в Кострому и Ярославль, где он находился по 3–4 недели. На берегу Волги была устроена пристань с часовней, у к-рой останавливались пароходы. При свт. Игнатию существенно увеличилось число паломников, приходивших в мон-рь. 14 авг. 1866 г. обитель посетил вел. кн. Александр Александрович (буд. имп. *Александр III*), беседовавший со свт. Игнатием. В мон-ре святитель написал неск. богословских сочинений, вел обширную переписку, лечил местных крестьян. Еп. Игнатий был погребен в ц. свт. Иоанна Златоуста.

В 1865 г. по инициативе свт. Игнатия на месте обветшавшего Никольского храма XVII в. началось строительство величественного двухэтажного семиглавого собора в честь Иверской иконы Божией Матери (архит. И. И. Горностаев). Строительство было закончено в 1877 г., работы по отделке продолжались до 1893 г. Центральная глава собора одновременно изображала и царскую корону и архиерейскую митру. Собор имел 4 престола: в верхнем храме — центральный в честь Ивер-

Собор в честь Иверской иконы Божией Матери. Фотография. Нач. XX в. (ЯМЗ)



ской иконы Божией Матери (освящен 8 сент. 1877), придельный в честь Нерукотворного образа Спасителя и св. мц. Александры (освящен 8 мая 1893), в нижнем теплом храме — центральный в честь Рождества Христова (освящен 22 янв. 1889), придельный в честь Сретения Господня и сщмч. Игнатия Богоносца (освящен 26 янв. 1889).

Во 2-й пол. XIX в. благодаря пожертвованиям и приобретениям Б. м. стал крупным собственником. К кон. 60-х гг. мон-рю принадлежало 840 дес. пашни, лугов и леса, к кон. 90-х гг. — 993 дес.; ближние к обители земли



Церковь свт. Иоанна Златоуста. Фотография. 2001 г.

обрабатывались братией, дальние — сдавались в аренду. Мон-рю принадлежали ветряная и водяная мельницы, каменная часовня в центре Костромы и 2 лавки в торговых рядах. В кон. 60-х гг. в обители жили ок. 40 чел., в кон. 90-х гг. — ок. 80 чел. В 1892 г. при мон-ре была открыта церковноприходская школа на 30 детей обоего пола, разместившаяся в специально выстроенном рядом с обителью деревянном здании. Б. м. упоминается в неск. стихотворениях Н. А. Некрасова, чье поместье Грешнево находилось на противоположном берегу Волги (самое известное — «На Волге» (1860): «Кругом всё та же даль и ширь, Всё тот же виден монастырь»).

В июне 1916 г. управляющим Б. м. на правах настоятеля был назначен бывш. архиеп. Иркутский *Серафим (Мещеряков)*, с 1919 г. управлявший Костромской епархией. В 1919 г. мон-рь был закрыт, большую часть его строений передали под детский дом, на базе монастырского хозяйства был создан совхоз «Революция». Братии удалось зарегистрироваться как приходской общине с. Бабайки, и фактически обитель просуществовала еще 9 лет. В это время в ведении общины оставались 2 храма — Никольский и свт. Иоанна Зла-

тоуста. В июне 1928 г. Костромской губисполком постановил ликвидировать религ. общину в с. Бабайки и передать оба ее храма детскому дому. В 1929 г., после закрытия храмов, главная святыня мон-ря — чудотворный образ свт. Николая — была перенесена в кафедральный собор Костромы (ныне образ находится в костромской ц. Воскресения на Дебре), судьба др. святынь — Иверской иконы Божией Матери и частицы мощей свт. Николая — неизвестна.

В 1928 г. в Костроме началось строительство железнодорожного моста через Волгу, и «в виду недостатка» кирпича и щебня для его сооружения Костромской окрисполком в июне 1930 г. постановил разобрать

Никольский храм, колокольню, стены и башни бывш. Б. м. Полученные кирпич и щебень на баржах отпра-

вляли в Кострому на строительство моста, движение по к-рому открылось 1 мая 1932 г. Летом 1940 г. был взорван Иверский собор (из его кирпича построили баню в пос. Красный Профинтерн). Из монастырских построек сохранились неск. жилых корпусов и лишённая главы ц. свт. Иоанна Златоуста (в ней был оборудован учебный класс). С сент. 1941 г. в мон-ре размещался госпиталь для раненых, с авг. 1945 г. — детская трудовая колония, с 1952 г. — областной детский костнотуберкулезный санаторий. В послереволюционное время неск. раз менялась адм.-территориальная принадлежность бывш. мон-ря. В 1929 г. с. Бабайки с обителью вошли в состав Ивановской обл., в 1935 г. — в состав Большесольского р-на (с 1938 в связи с переименованием Б. Солей в Некрасовское — в Некрасовский р-н) Ярославской обл.

26 мая 1988 г., накануне прославления свт. Игнатия (Брянчанинова), в присутствии Ярославского архиеп. *Платона (Удовенко)* состоялось вскрытие и обретение мощей еп. Игнатия в ц. свт. Иоанна Златоуста, в тот же день св. мощи были перевезены в *Толгский мон-рь*. В нояб. 1995 г. из ц. свт. Иоанна Златоуста в Кострому были перевезены останки еп.





Самуила (Запольского-Платонова), перезахороненные в подклети кафедрального Богоявленско-Анастасиина собора. В 1995 г. из мон-ря был выведен санаторий, в течение 3 лет помещения обители оставались бесхозными и разрушались. 17 июля 1998 г. определением Свящ. Синода Б. м. был возобновлен. 3 мая 2001 г. Ярославский архиеп. *Михей (Хархаров)*, являющийся священноархимандритом мон-ря, освятил Иоанно-Златоустовский храм. В марте 2002 г. в мон-ре подвизались 6 насельников, наместник — игум. Борис (Долженко).

Арх.: ГА Костромской обл. Ф. 705 [ф. Николо-Бабаевского мон-ря].

Ист.: Вместо общины — детский городок // Сев. правда. Кострома, 1928. 13 июля; *Игнатий (Брянчанинов)*, *ст.* Письма о подвижнической жизни. П.; М., 1996. С. 348–421.

Лит.: *Соловьев А.* Николаевский Бабаевский мон-рь Костромской епархии. Кострома, 1895; *Воскресенский А.* Николаевский Бабаевский общежительный мон-рь Костромской епархии и святых его. Кострома, 1912; *Демидов С. В.* О перенесении святых мощей свт. Игнатия (Брянчанинова) // Благовест. Кострома, 1991. № 4; Слово о земле Большесольской. Кострома, 1999. С. 232–246.

*Н. А. Зонтиков*

**БАБАЙ ВЕЛИКИЙ** [Бавай; сир. ܒܒܐܝ ܕܩܕܝܫܐ] (ок. 550 — ок. 628), видный несторианский писатель и богослов, ставший известным при католикосах Иезекииле, Ишоаяе I, *Савришо* и Григории. Б. В. род. в сел. Бет-Айната, в обл. Бет-Забдай (Забдицена), монашество принял в мон-ре на горе Изла, возле Нисибина. Впосл. стал настоятелем этого мон-ря, преемником Дадишо († 604). Фома Маргский сообщает в «Истории монахов» (Hist. monast. I 7), что «некоторые ... монахи были изгнаны из этой киновии мар Бабаем в год греков 901» (590 г. по Р. Х.). Суть этого конфликта представляется недостаточно ясной, однако есть основания предполагать, что часть братии была недовольна несторианским радикализмом Б. В. и, покинув обитель, основала ряд отшельнических поселений на той же горе, а Фома Маргский, возможно, опираясь на пристрастные источники, изобразил это как бегство «невоздержанных». Тот же автор сообщает, что после смерти католикоса Григория (ок. 609), когда шаханшах Хосров II запретил христианам избирать себе католикоса, Б. В., лишенный престола, управлял *Церковью Востока* вплоть до 628 г. Епископы Нисибина, Адиабены и Карха-де-Бет-Селоха (обл.

Бет-Гармай) обязали его надзирать за мон-рями для искоренения «последователей мессалианства», а также тех, кто придерживался учения Хнаны Адиабенского и его ученика Иосифа Хаззайи. В 628 г. после смерти Хосрова II, при его преемнике Каваде II Шероз, был созван Собор, на к-ром Б. В. отказался возглавить Церковь Востока, и католикосом был избран Ишоая из Гдалы. Именно по инициативе Б. В. Церковь Востока в 612 г. прославила во святых *Феодора Мопсуестийского*, Диодора и *Нестория*.

Авдишо Нисибинский утверждает, что Б. В. написал более 83 книг, многие из них он перечисляет в своем «Каталоге» (Cat. Librorum, 94). Главными произведениями Б. В. считаются: толкование на Свящ. Писание; книга гимнов на праздники; сочинение о причинах празднования Недели ваий и праздника Воздвижения Креста Господня; «Мимры о божестве и Человечестве и о Лице единения» (ܩܕܝܫܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܝܫܘܥ ܕܥܝܫܘܥ ܕܥܝܫܘܥ ܕܥܝܫܘܥ) — рассуждение о единении двух естеств в Иисусе Христе против монофизитов, часто вслед за издателем А. Вашальдом называемое «Liber de Unione»; изъяснение «Сотниц» *Евагрия Понтийского*; изъяснение речей Марка Монача (о духовном законе); т. н. «Ватиканский трактат»; правила для послушников; каноны для монахов; полемические письма к Иосифу Хаззайе; история Диодора Тарского и его последователей; повествования о Матфее-страннике, Аврааме Нисибинском и Гаврииле Катрайе; рассказ о жизни и мученичестве современника Б. В. Георгия Варды (Михрангушнаспа), обращенного из зороастризма, а также неск. гимнов, находящихся в «Худре».

Богословские взгляды Б. В., изложенные им в кн. «О Единении», оказали решающее влияние на христологию Церкви Востока. Б. В. является автором или соавтором вероисповедания персид. епископов перед шахом Хосровом 612 г., содержащего учение о двухипостасной христологии, к-рое стало офиц. в персид. Церкви. Б. В., а вслед за ним и Собор 612 г. ориентируются на богословие Нестория, у к-рого Б. В. заимствовал основные христологические термины и положения. В кн. «О Единении» он полностью воспроизводит христологическую формулу Нестория из «Книги Ираклида». В бого-

словии Б. В. фактически соединились все линии антиохийского богословия. Так, у него можно найти общеантиохийский термин «литургическое лицо» (λειτουργικὸν πρόσωπον) Христа; «единство чести, власти и поклонения», к-рое пододает Господу; христологические позиции и сотериологию Феодора Мопсуестийского; термин «лицо откровения», к-рый развился из толкования на 1 Тим 3. 16 (Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе). Двойственность во Христе и четкое различие двух природ у Б. В. связаны со стремлением сохранить полную трансцендентность божества и не допустить мысли о том, что Бог может претерпевать страдание (для антиохийской традиции страдание (греч. πάθος) было признаком падшей человеческой природы). Спасение человечества может быть достигнуто только через человеческое естество Христа, к-рое обожилось в Воскресении. Характерное для Б. В. мнение — это сохранение обеих природ, их особенностей (идиом) и, следов., их ипостасей. По учению Б. В., соединение двух природ произошло в момент ангельского благоговения. В богословии Нестория главное внимание уделяется двум лицам (πρόσωπα) и их соединению. Основная тема богословия Б. В. — две ипостаси и их соединение в одно лицо — связана с тем, что он заимствовал не основную формулу Нестория «две природы — две ипостаси — два лица — одно лицо», а вариант антиохийской формулы, к-рая встречается в начале «Книги Ираклида» и, по мнению Л. Абрамовски, принадлежит Псевдо-Несторию («две природы — два лица — одно лицо»). Если Несторий говорит о невозможности непосредственного соединения двух природ, то для Б. В. важнее то, что ипостаси (qnōmē) не могут самостоятельно соединиться. Так, в начале 17-й главы «О Единении», в определении терминов, Б. В. постулирует, что лицо (καρδιά, πρόσωπον) может быть соединенным, а ипостась — нет. Одна ипостась не может сама воспринять др. ипостась или быть воспринята ею (qnōmā несообщима, неразделима и не может принять иную qnōmā). Лицо же у Б. В. — это то, что отличает друг от друга различные ипостаси (qnōmē). Отсюда неизбежно





следует, что Б. В. не принимает одну ипостась Христа в смысле халкидонских вероопределений. В «Ватиканском трактате» он говорит, что «Бог Слово, вторая Qлōmā Троицы, имеющая Лицо единения, восприял наше человечество в свое Лицо (paḡōfā) и даровал свое Лицо человеку, родившемуся в Ложеснах Блаженной Госпожи Марии. Так Лицо Усыновления Слова стало Лицом Того, кто образовался в Ней. Слово есть совершенная qлōmā, и человечество есть совершенная qлōmā, как у любого иного человека» (Tr. Vat. 300, 14/242, 17).

С др. стороны, Б. В., наверное, единственный из восточносир. богословов, кто употребил выражение ܩܠܡܐ ܗܝܘܢܐ (греч. Θεοτόκος, Богородица; «О Единении». 100, 4–5 et passim), что может свидетельствовать о тенденции к пересмотру традиц. богословской терминологии Церкви Востока под влиянием хнанитского кризиса. Аскетические воззрения Б. В. выражены в его комментарии на творения Евагрия Понтийского, к-рые были одними из главных источников для всей восточносир. аскетической традиции. Соч.: *Babai Magni Liber de Unione* / Ed. A. Vachalche. Louvain, 1915; *Abramowski L., Goodman A. Nestorian Collection of Christological Texts*. Camb., 1972. Vol. 1. P. 207–210; Vol. 2. P. 123–125.

Ист.: *Thomas de Marga. Liber superiorum seu Historia monastica* / Ed. P. Bedjan. P.; Lpz., 1901; *Histoire nestorienne: (Chronique de Séert)*. Part. 2 / Publ. et trad. par A. Scher // PO. T. 13/4. P. 530–534.

Лит.: *Païm B.* Очерк. 1902. С. 115–117; *Bethune-Baker J. F.* Nestorius and His Teaching. Camb., 1908; *Krüger P.* Cognition sapientiae: die Erkenntniss der Wahrheit nach den unveröffentlichten beiden Sermones Babais des Grossen über das geistige Gesetz des Mönches Markus // *Studia Patristica*. 1962. Vol. 5. P. 377–381; *idem.* Das Problem des Pelagianismus bei Babai dem Grossen // *OrChr*. 1962. N 46. P. 77–86; *idem.* Das Geheimnis der Taufe in den Werken Babais des Grossen // *Ibid.* 1963. N 47. P. 98–110; *Abramowski L.* Untersuchungen zum Liber Heraclidis. Louvain, 1963; *eadem.* Die Christologie Babais des Grossen // *OCA*. 1974. Vol. 197. P. 219–245; *eadem.* Babai der Grosse: Christologische Probleme und ihre Lösungen // *OCP*. 1975. Vol. 41. P. 289–343; *Guillaumont A.* Le témoignage de Babai le Grand sur les Messaliens // *OCA*. 1975. Vol. 205. P. 257–265; *Пугулевская Н. В.* Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 68–70, 210, 212; *Brock S.* Clothing Metaphors as a Means of Theological Expression in Syriac Tradition // *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter* / Hrsg. von M. Schmidt. Regensburg, 1982. S. 11–38; *idem.* Christians in the Sasanian Empire: a Case of Divided Loyalties // *Studies in Church History*. 1982. Vol. 18. P. 1–19; *idem.* The Christology of the Church of the East in the Synods of

the 5<sup>th</sup> to Early 7<sup>th</sup> Cent. // *Aksum-Thyateira: a Festschrift for Archbishop Methodios G. Dragas*. L., 1985. P. 125–142; *Chaumont M.-L.* La christianisation de l'Empire Iranien: Des origines aux grandes persécutions du IV siècle. Louvain, 1988. (CSCO; 499. Sub. 80); *Chediath G.* Ms. Vat. Syr. 592, fols. 8–26: Some Useful Counsels on the Ascetical Life by Mar Babai the Great // *Studia Patristica*. 1993. Vol. 25. P. 253–257; *idem.* The Christology of Mar Babai the Great. Kottayam, 1982; *idem.* The Theological Contribution of Mar Babai the Great // *Syriac Dialogue*. W., 1994. P. 155–167.

И. Йевтич, А. В. Муравьев

**БАБАЙ НИСИБИНСКИЙ** [Бабай Малый; сир. ܐܒܘܢ ܒܒܐܝ († 630), сир. христ. монах и писатель кон. VI – 1-й трети VII в. Происходил из г. Нисибина. В юности предавался праздности. После того как Б. Н. однажды во сне явился подвижник мар Авраам и предсказал ему, что он «станет отцом» для мн. людей и целиком посвятит себя Богу, юноша ушел из отчего дома в обитель мар Авраама на горе Изла (см. *Авраам Каишкарский*), к-рый и дал ему имя Бабай. По смерти мар Авраама в 588 г. Б. Н. оставил обитель и удалился в горную пещеру в обл. Адиабена вместе с анахоретом Ишозха и буд. несторианским католикосом Савришо. Б. Н. проводил все время в посте и молитве, исцелял больных и изгонял бесов. Впосл. он основал свой мон-рь на горе Изла и учредил в нем устав мар Авраама. Настоятелем мон-ря Б. Н. проработал в течение 31 года до своей смерти, там же он и был похоронен.

«Хроника Сеерта» нач. VII в. упоминает об ожесточенной полемике между Б. Н. и *Бабаем Великим*, но не раскрывает предмета их разногласий. Б. Н. считают автором ряда проповедей и гимнов (мадрашей и мимр), из к-рых почти ничего не опубликовано. Сохранилась согдийская версия одной из его рифмованных гомилий.

Ист.: *Histoire nestorienne: (Chronique de Seert)*. Part. 2 / Publ. et trad. par A. Scher // PO. T. 13/4. P., 1919. P. 454–456.

Лит.: *Sims-Williams N.* Babay of Nisibis // *EIran*. Vol. 3. P. 309.

А. И. Колесников

**БАБГЕН I ВОТМСЕЦЬ** (490, с. Вотмус обл. Вананд пров. Айрарат – 516, Двин), католикос Армянской Апостольской Церкви. Был учеником католикосов св. *Гюта I* Арахеца и св. *Ованнеса I Мандакуни*. Его востшествию на престол способствовал марзпан Армении Ваан Мамиконян. В 506 г. Б. В. созвал и возгла-

вил *Двинский Собор*, на к-ром присутствовали новый марзпан Армении Вард Мамиконян, арм. нахарары, представители арм., груз., сир. высшего духовенства. Собор принял послание (грамоту) Б. В. против несторианства и объявил о приверженности Армянской Церкви монофизитству, о неприятии несторианства и определений Халкид. Собора. Постановления Двинского Собора были переведены на греч., персид., сир., груз. и языки Албании Кавказской. Сирийцы-христиане Персии признали постановления Двинского Собора и обратились к Б. В. с просьбой поддержать их в противостоянии официально принятому персид. Церковью в 484 г. несторианству. Персид. двор поддержал Б. В. и Двинский Собор. Ок. 508 г. католикос написал 2-е послание против несторианства и отчасти против определений Халкид. Собора. При Б. В. Армянская Церковь окончательно отвергла решения, принятые на Халкид. Соборе, и отделилась от Вселенской Церкви.

Лит.: *Орманян М.* Азгапатум. К-поль, 1912. Т. 1 (на арм. яз.); *Тер-Минасян Е. Г.* Историко-филологические исследования. Ереван, 1971 (на арм. яз.); *Маркосян В., Исоян А. (сост.)*. Католикосы всех армян. Ереван, 2001 (на арм. яз.).

Е. Д. Джагацян

**БАБИТЫ**, последователи религ. учения, основанного во 2-й пол. 40-х гг. XIX в. Бабом (наст. имя – Сайид Али Мухаммад; род. 20 окт. 1819 или 9 окт. 1820, Шираз (Иран)). В возрасте 20 лет он совершил путешествие в Кербелу (Ирак), где познакомился с богословием шайхитов (шейхитов), отличавшимся критическим отношением к преданию и учением об имамах как о вратах, открывающих путь к познанию одной из сущностей Бога. Али Мухаммад обличал в проповедях офиц. шиитское духовенство. Во время паломничества в Мекку (1844) написал трактат «Бейна-ль-харамейн» (Между святынями, т. е. между Меккой и Мединой), воспринятый мн. верующими как божественное откровение. 11 июня 1844 г. Али Мухаммад провозгласил себя Бабом (араб. – дверь, врата), т. е. вратами, ведущими к познанию божественной истины, его последователи стали открыто проповедовать, что Баб – это и есть ожидаемый махди (мессия). В Ширазе в результате проповеди сторонников Баба возникли беспорядки. Губерна-







тор города Хосейн-хан арестовал 2 проповедников бабизма, изменивших формулу призыва мусульман к молитве (азана). Вскоре на полгода посадили в ширазскую тюрьму и самого Баба. Из Шираза он был переведен в Исфахан, губернатор Манучер-хан освободил его. Однако в 1847 г. по приказу нового губернатора Баб был арестован и отправлен в крепость Маку в иран. Азербайджан. После длительного пребывания в этой крепости Баба перевели в Чехрик, а оттуда — в Тебриз. В результате короткого судебного разбирательства он был приговорен к смерти. 8 июля 1850 г. Баб был расстрелян вместе со своим учеником Али из Йезда. Труп его был сброшен в городской ров, но сторонники учения Баба достали тело и в течение 29 лет тайно хранили его в Тегеране, затем по распоряжению Бахауллы перевезли в Хайфу.

Под видом реформы ислама Баб фактически основал новую религию со своими догматикой, представлениями и социальной концепцией. Согласно его учению, Бог един, и Баб — это зеркало, в котором Бог отражается и в котором каждый может его созерцать. Находясь в заключении, Баб написал свой труд «Байан» (Откровение), в котором провозглашал окончание эпохи господства законов, основанных на Коране и шариате. В качестве идеала он выдвигал равенство всех людей, защиту прав личности и собственности, установление священного царства Б., изгнание из него небабидов и раздел их имущества.

Зародившись как религ. движение, бабизм позднее приобрел на территории Ирана политический характер. Ученики Баба Мухаммад Али Барфоруский, Куррат уль-Айн и др. выступали за отмену всех налогов, повинностей и частной собственности, за введение общего имущества и за равенство женщин с мужчинами. Куррат уль-Айн (араб. — утешение глаз), названная так за свою красоту (наст. имя — Заррин Таги), происходила из семьи видных шиитских улемов (ученых) и получила религ. образование. Она придерживалась весьма радикальных для мусульм. среды взглядов. На съезде Б. в Бедаште в нач. лета 1848 г. Куррат уль-Айн заявила о том, что «барьеров между мужчинами и женщинами более не существует. Женщины могут и должны

на равных заниматься любой деятельностью... Блага — собственность всех. Сделайте из бедняка равного богачу и не прячьте ваших жен от друзей: больше нет ни хулы, ни осуждения, нет ни обязанностей, ни запретов». Даже среди Б. ее выступление в Бедаште вызвало серьезное замешательство. 16 авг. 1852 г. сторонники Баба совершили покушение на жизнь иран. шаха Насир аддина, шах был ранен. Это послужило сигналом для начала репрессий против Б. по всему Ирану. Арестованные по этому делу Б., не отрeksiеся от своих убеждений, были казнены, Куррат уль-Айн сожжена. Главные Б. Мирза Хусейн Али (названный Бабом Бахауллы — Сияние Бога) и Мирза Яхья Нури (названный Субхи Азаль — Заря Вечности) были высланы в Багдад, а в 1863 г. — в Стамбул. В 1868 г. Бахауллы был отправлен в Хайфу, а Субхи Азаль — в Фамагусту (Кипр). Первый основал новую *бахай религию*, второй остался верен учению Баба. Его последователей называют азалитами.

Ист.: Le Beyan arabe / Trad. A.-L.-M. Nicolas. P., 1905; Le Beyan persan / Trad. A.-L.-M. Nicolas. P., 1913; Brown E. G. Materials for the Study of Babi Religion. Camb., 1918. Лит.: Казем-бек А. К. Баб и бабиды. СПб., 1865; Уманец С. И. Современный бабизм: Раскол в магометанстве. Тифлис, 1904; Крымский А. Е. Общий исторический очерк бабизма и обзор новейшей литературы о нем // Древности восточные. М., 1913; Иванов М. С. Бабидские восстания в Иране (1848–1852). М.; Л., 1939; Balyuzi H. M. The Bab. Oxf., 1973; Кузнецова Н. А. Иран в 1-й пол. XIX в. М., 1983.

М. Ю. Роцин

**БАБИЧ** (Бабич-Джорджевич) Гордана (1932, г. Валево — 1993, Белград), серб. историк визант. искусства. Окончила Белградский ун-т, где специализировалась у проф. С. Радойича по истории визант. искусства, стажировалась в Париже, в семинаре А. Грабара. Научная деятельность Б. была связана с Ин-том истории искусства при философском фак-те Белградского ун-та, с Ин-том защиты памятников культуры, с Сербской академией наук и искусства. В Белградском ун-те она вела курс искусства Византии. Научные интересы Б. были направлены на выяснение связей исторической действительности и духовной жизни Византии и стран правосл. круга с монументальным и изобразительным искусством. Занималась преимущественно вопросами иконографии, никогда не упуская из

виду и проблемы художественной формы. Изучала содержание иконографических программ (напр., в приделах визант. храмов), литургическую функцию тех или иных элементов храмового убранства, появление новых сюжетов (иконография «ласкающей» Богоматери и др.) в связи с богословскими спорами эпохи (напр., в росписи апсид XII в.). Работы Б. внесли существенный вклад в исследование монументальной живописи и иконописи, книжной миниатюры и орнамента. В поле ее зрения находились не только явления национальной культуры, но и процессы культурной и художественной эволюции всего визант. мира.

Соч.: Христолошке распре у XII веку и пофавана нових сцена у апсидалном декору византийских црква: Архијереји служе пред Хетимасијом и Архијереји служе пред Агнецом // Зб. за ликовне уметности. Нови Сад, 1965. Т. 2. С. 11–31; Chapelles annexes des églises byzantines: Fonctions liturgiques et programmes iconographiques. P., 1969; Богородица Љевишка. Београд, 1975 (совм. с Д. Панич); О живописаном украсу олтарских преграда // Зб. за ликовне уметности. Београд, 1975. Т. 11. С. 3–49; Епитети Богородице коју дете грли // Там же. 1985. Т. 21. С. 261–275; Краљева црква у Студеници. Београд, 1987.

Э. С. Смирнова

**БАБОЛЕН** [лат. Babolenus] († между 640 и 652), св. (пам. зап. 31 авг.), сын свящ. Виниока, вероятно кельт. происхождения. 4-й аббат мон-ря *Боббио* (Италия), основанного св. *Колумбаном* Люксийским. Ввел в Боббио бенедиктинский устав вместо сурового монашеского устава св. Колумбана. Занимаясь благоустройством мон-ря, Б. продолжил дело своего предшественника св. *Бертульфа*, к-рый добивался от папы *Йонория I* привилегий для обители. При помощи лангобардского кор. Ротари и кор. Гундеберги, взявших мон-рь под свое покровительство, Б. получил привилегии от папы *Теодора I*. С тех пор мон-рь, напрямую подчиняясь папскому престолу, имел право выбирать епископа для освящения алтарей и совершения месс и рукоположений на своей территории. При этом епископ того диоцеза, где находился Боббио, лишался возможности брать с обители десятину и вмешиваться в жизнь монашеской общины. Точная дата кончины Б. неизвестна. Его мощи были обретены 31 авг. 1482 г. и вместе с мощами его предшественников-настоятелей перенесены в монастырскую церковь Боббио. На основе







записей Б. и св. Бертульфа аббатом мон-ря св. Аманда св. *Ионой из Боббио* в кон. VII в. было составлено *Житие* св. Колумбана.

Ист.: ActaSS. Jun. T. 5. P. 179; *Krusch B. Vita Columbanii* // MGH. Scr. Mer. T. 4. P. 151–156; De sancto Baboleno, abb. Fossatensi, ubi de aliis Babolenis // ActaSS Bened. T. 2. P. 590–593. Лит.: *Séjourné P. Babolein* // DHGE. T. 6. Col. 23–24.

**А. И. Макаров**

**БАБУЙ** [Бабовой; сир. 𐭀𐭂𐭅𐭆] († 484), католикос, глава христ. Церкви в Иране при шаханшахе Перозе (457–484), один из главных противников *Бар Саумы* и несторианства. История жизни Б. полна неясностей. Род. в семье зороастрийцев из г. Телла (визант. Константино). Христианство принял от монаха. Стал преемником католикоса *Дадшо* (421–456) на Патриаршем престоле в Селевкии-Ктесифоне. Во время гонений на христиан при Перозе Б. был заточен в тюрьму, где провел 2 года (по др. сведениям – 7 лет), и был освобожден после заключения мира между шаханшахом и визант. имп. Львом I в 464 г. К этому времени офиц. столица Селевкия-Ктесифон утратила значение духовного центра иран. христианства, уступив место Нисибину (север Месопотамии), куда переместилась изгнанная из Эдессы «персидская школа» – Академия, готовившая богословов и священнослужителей для христ. общин сасанидского Ирана. В Нисибине с сер. V в. утвердилось несторианство, одним из ревностных проповедников его стал Бар Саума, еп. города. Соратники Бар Саумы заняли епископские кафедры и в др. провинциях Месопотамии, а также в Хузистане. Бар Саума и его сторонники выступали за широкие церковные реформы, стремились изолировать иран. христианство от Византии, в этом они находили поддержку шаханшаха и его окружения. Католикос и его сторонники, воспитанные на идеалах монашеского подвижничества, оказывали упорное сопротивление наступлению ереси, но силы были неравными. На Соборе 484 г. в Бет-Лапате (адм. центре Хузистана) Бар Сауме удалось провести принятие несторианского Символа веры. Попытки Б. помешать его распространению путем проведения альтернативного Собора не принесли желаемых результатов и вскоре завершились трагически. Накануне Собора Б. послал имп. Зинону пись-

мо о бедственном положении христ. Церкви в Иране, к-рое было перехвачено в Нисибине и доставлено Перозу. Содержание послания расценили как обращение к врагу Сасанидской державы за помощью для сохранения в стране «ромейской веры». По приказу шаханшаха Б. бросили в тюрьму и подвергли испытаниям, от к-рых он скончался.

Лит.: *Labourt. Le christianisme dans l'Empire perse*. P. 129–130, 133, 135, 141–143; *Baumstark. Geschichte*. S. 107–108.

**А. И. Колесников**

**БАБУХИН** Козьма Яковлев (кон. XVII в.), иконописец, уроженец Суздаля. В 80-х гг. XVII в. писал иконы для суздальского Ризоположенского мон-ря. Из них известны «Распятие с предстоящими» (1680; совместно с Алексеем Иониновым; не сохранилась) и «Спас Вседержитель с предстоящими» (1681) с изображением святых покровителей членов царской семьи: св. Иоанна Предтечи, ап. Петра, вмч. Екатерины, прав. Анны, мучениц Татианы, Софии, Евдокии, Агафии, Наталии, Марии, Феодосии и Марфы (ВСМЗ). В сер. 80-х гг. XVII в. Б., кормовой мастер Оружейной палаты первой статьи, проживал в Москве. В 1685 г. принимал участие в написании икон страстного ряда иконосаса Смоленского собора Новодевичьего мон-ря. В 1698 г. написал икону Спасителя, к-рая находилась в ц. вмч. Дмитрия Солунского на Торговой стороне в Новгороде (не сохранилась). Работал в манере, характерной для кормовых и городских мастеров Оружейной палаты кон. XVII в.

Лит.: *Макарий (Миролобов), архим.* Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 2. С. 89; *Георгиевский В.* Суздальский Ризоположенский жен. мон-рь. Владимир, 1906. С. 55–57; *Ушаков Н. Н.* Исторические сведения об иконописании и иконописцах Владимирской губернии. Владимир, 1906. С. 21; *Касаткин В. В.* Монастыри, соборы и приходские церкви Владимирской епархии. Владимир, 1906. С. 254–255.

**Н. И. Комашко**

**БАБУШКИН** Федор Петрович (1.02.1764, г. Романов (совр. Тутаев) Ярославской губ. – 2.07.1842, Выголексинское общежительство), киновиарх *Выговского общежительства* (1830–1842), писатель. Из старообрядческой семьи. В 80-х гг. XVIII в., в настоятельство Андрея *Борисова*, пришел в Выголексинское общежительство, долго служил пономарем в соборной Богоявленской часовне,

свободное время проводил за чтением и перепиской книг. Ок. 1790 г. решением выговского собора послан в С.-Петербург в помощь управляющему моленной Долгих, к-рая являлась столичным подворьем Выговского общежительства. В 1792 г. переписался в петербургское мещанство, в 1827 г. приобрел деревянный дом в С.-Петербурге, на Васильевском о-ве. В 1800–1830 гг. являлся управляющим домом и моленной Долгих. Эту деятельность Б. совмещал с активной проповедью старообрядчества и участием во внутрискорообрядческой полемике; посетил Сибирь, Саратов, Чугуев и Астрахань, осуществлял связь Выга с иногородними поморскими общинами.

В 1830 г. Б. был избран киновиархом Выголексинского общежительства. Годы его настоятельства совпали с ужесточением правительственной политики против раскола. В отношении Выга это выразилось в ограничении прав на проживание, пересмотре землевладения, снятии колоколов и др. В 1834–1839 гг. Б. сделал неск. книжных вкладов в выговские часовни.

В старообрядческой среде Б. был известен как любитель древности и знаток Свящ. Писания. Его историко-библиографические интересы нашли отражение в составлении многочисленных каталогов, из к-рых в наст. время известны в рукописях: каталог рус. чудотворцев, перечень «Российские святые», «Реестр архиереям российский, во время Никоновой перемены бывшим, а имянно по епархиам, тогда бывшим» (указания на списки см.: *Юхименко*. Выговская пустынь: Духовная жизнь и лит-ра. Т. 2. С. 17–20). Изучая книжное наследие выговских писателей, Б. составлял оглавления к рукописным сборникам, указывая авторство произведений. Участвовал в составлении «Выговского летописца» и помянника за 1812 и 1822–1826 гг. В «Историческом словаре» Павла Любопытного названо соч. Б. «Проповедь на обновление молитвенного Выгорецкаго храма в Петрополе» 20-х гг. XIX в. (не сохранилось).

Лит.: *Любопытный П.* Исторический словарь 86 раскольничьих отцов и учителей. Б. м., б. г. С. 91–92; *Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь: Период возрождения (кон. XVIII – нач. XIX в.) // Русская литература и религия. Новосибир., 1997. С. 42–62; *она же.* Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и лит-ра. М., 2002. Т. 1 [по указ.]; Т. 2.

**Е. М. Юхименко**



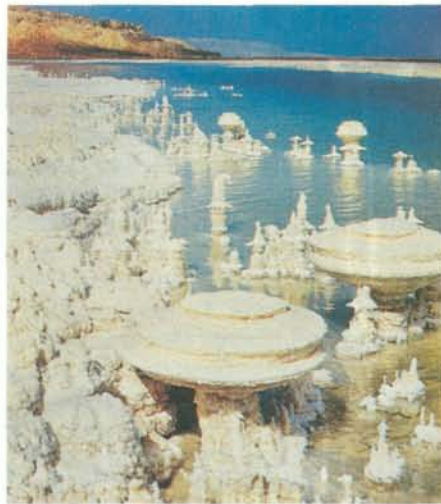


**БАБУШКИНО СОГЛАСИЕ** — см. *Спасово согласие* и *Самокрещение*.

**БАБ-ЭД-ДРА**, археологический памятник раннего бронзового века на юж. оконечности п-ова Эль-Лисан. Важность Б.-эд-Д. для археологии библейской показали исследования 1924 г., проведенные У. Олбрайтом и М. Кайлом. В 1964 г. в Б.-эд-Д. были открыты кладбища бронзового века с богатым инвентарем. В 1965 и 1967 гг. П. Лапп провел раскопки памятника и доказал, что Б.-эд-Д. в эпоху ранней бронзы имел крепостные стены и являлся городом, а не святилищем, как предполагал Олбрайт. Работы продолжили сотрудники Лаппа (У. Раст, Р. Т. Шауб) в составе экспедиции, открывшей ряд соседних с Б.-эд-Д. поселений эпохи бронзы (с 1973 г. 4 сезона раскопок, к-рые вели *Американские школы исследований Востока*, Смитсоновский ин-т, Вашингтон).

Б.-эд-Д. обсуждали в связи с проблемой городов «окрестности Иорданской», к-рую избрал себе Лот после отделения от Авраама (Быт 13. 10–13; 19. 28–29) и локализации *Содома* и *Гоморры*. Традиция помещала эти города у юж. края Мёртвого м. (Быт 13. 10–13; 14; 19; *Philo. De Somniis*. 2. 192; *De Abrahamo*. 140–141), и Олбрайт характеризовал Б.-эд-Д. как их общий центр, считая, что сами библейские города давно скрыты водами моря. Однако открытие в 70-х гг. XX в. на юге еще 4 городов с материалами ранней бронзы (Нумейра, Эс-Сафи, Фейфех и Ханазир) дало возможность отнести их к городам «окрестности Иорданской». Позже Раст и др. исследователи отказались от этой идеи, но не отрицали влияние предания о Б.-эд-Д. и Нумейре на процесс складывания библейского повествования о Содоме и Гоморре.

Обширные кладбища Б.-эд-Д. стали эталоном для выделения отдельных фаз периода ранней бронзы (ок. 3300–2100 гг. до Р. Х.). Древнейшая фаза (РБ IА) представлена погребениями в шахтных гробницах, где находят сосуды из керамики и базальта, корзины, браслеты из раковин и жен. фигурки из глины, набалдашники булавы, деревянные посохи пастухов. Предполагают, что первое кладбище Б.-эд-Д. принадлежало кочевым племенам, к-рые сходились в Б.-эд-Д. специально для похорон

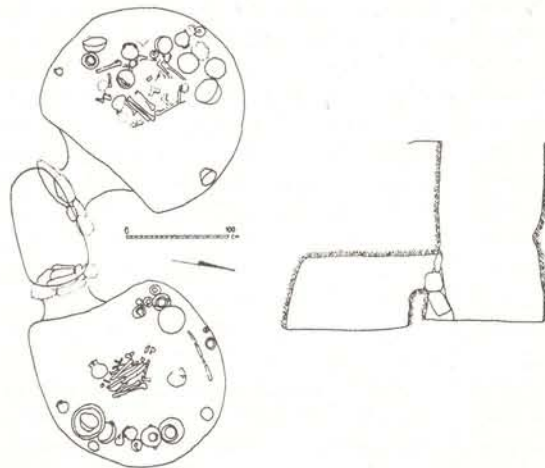


Соляные столпы на Мёртвом м.

и жили там временно. Обилие погребений объясняется тем, что кладбище использовали ок. 100 лет.

Постоянное поселение Б.-эд-Д. возникло в фазе РБ IВ, характеризующейся керамикой с расписным линейным орнаментом и первыми постройками из сырца. Появился новый тип погребений в круглых склепах.

Поселок фазы РБ IВ развился в город (фаза РБ II) с множеством прямоугольных в плане кирпичных домов, типичных для раннего бронзового века (см. *Арад*, *Иерихон*). В нем обнаружено и первое из святилищ (в фазе III его сменит большее по



План и разрез шахтной гробницы

размеру, но на том же месте и почти тех же пропорций). На кладбище круглые раньше склепы стали продолговатыми и прямоугольными и вмещали больше погребений.

Вершин процветания города на юго-вост. берегу Мёртвого м. достигли в фазе РБ III, к-рая оказалась самой длительной — 350–400 лет; слои достигли 4 м. Б.-эд-Д. вырос до

400 тыс. кв. м, окруженный стеной толщиной в 7 м, с воротами к западу, к равнине Мазраа. Самым заметным из зданий было святилище с внутренним двором и алтарем. Поселение вышло за стены, число жителей могло превысить тысячу (соседние поселения были значительно меньше); на кладбище вторично использовали ряд старых склепов и добавили новые.

Ок. 2350 г. до Р. Х. город погиб, пожар достиг даже кладбища, где остались только обожженные и проломленные стены склепов; городская стена и сырцовая стена святилища рухнули на склон холма. Причиной происшедшего ученые считают природную катастрофу (землетрясение?) или нападение врагов, как в Нумейре. После катастрофы (фаза IV) жители заселили не центр города, а северо-вост. и юж. части, единственное исключение — вновь отстроенный район святилища. На кладбище вернулись к строительству шахтных гробниц, содержащих в основном первичные погребения. Фаза IV длилась ок. 200 лет, пока ок. 2150 г. до Р. Х. эти места не оставили, возможно по экологическим причинам. Б.-эд-Д. более никогда не обживался.

Вопросы о гибели города и его соотношении с последней фазой остаются открытыми, как и проблема локализации библейского Содома, с к-рым предлагали связать погибший город фазы III. Олбрайт и Лапп не допускали прямого отождествления Б.-эд-Д. с Содомом, поскольку «города окрестности» скрыли воды Мёртвого м., но полагали,

что он тоже мог служить их общим культовым центром или кладбищем. В 1987 г. Раст непосредственно связал Б.-эд-Д. с библейским повествованием о «городах

окрестности», объясняя неточность локализации Содома в пророческой традиции (Иез 16. 46–56) тем, что Содом мог быть лишь символическим, обобщающим именем, к-рое и вошло в местные рассказы о природном катаклизме. Одновременно допускают мысль о существовании реального древнего города на Мёртвом м., его местонахождение было



забыто потому, что равнина юго-восточнее Мёртвого м. с конца ранней бронзы до раннего железа (1200–600 гг. до Р. Х.) почти не была заселена. С ним ассоциировали память о разрушении ряда др. городов на юге Мёртвого м. в конце фазы РБ III.

Лит.: Kyle M. G. Explorations at Sodom. L., 1900. N. Y., 1977; Albright W.F., Kelso J.L., Thorley J. P. Early-Bronze Pottery from Bab ed-Dra in Moab // BASOR. 1944. N 95. P. 1–13; Lapp P. Bab edh-Dhra, Perizzites and Emim // Jerusalem Through the Ages. Jerusalem, 1968. P. 1–25; Rast W. E. Bab edh-Dhra and the Origin of the Sodom Saga // Archaeology and Biblical Interpretation / Ed. L. G. Perdue, L. E. Toombs, G. L. Johnson. Atlanta, 1987. P. 185–201; Schaub R. T., Rast W. E. Bab edh-Dhra: Excavations in the Cemetery Directed by P. W. Lapp (1965–1967). Winona Lake, 1989.

Л. А. Беляев

**«БАВАРСКИЙ ГЕОГРАФ»** [лат. Geographus Bavarus], закрепившееся в науке условное название памятника, в рукописи имеющего заглавие «Описание городов и областей к северу от Дуная» (Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii). Текст сохранился в единственном списке в составе сборника IX в., ныне хранящегося в *Баварской государственной библиотеке* в Мюнхене под шифром Clm 560, и является припиской на 2 страницах к трактату *Бозэция* о геометрии (fol. 149v – 150r). Памятник представляет собой отчасти компилятивный перечень племенных названий, преимущественно слав., не всегда поддающихся идентификации и снабженных в большинстве случаев указаниями на количество «городов» у соответствующего племени, часто явно фантастическими. В перечне представлены и восточноевроп. этнонимы, в частности лендзяне (Lendizi), бужане (Busani), уличи (?) (Unlizi) и др., а также названные рядом хазары (Caziri) и русь (Ruzzi). По палеографическим и кодикологическим данным, рукопись «Б. г.», к-рая, возможно, является оригиналом, создана, как и сборник в целом, в скриптории южнонем. мон-ря *Райхенау* (в верховьях Рейна) во 2-й пол. IX в. Есть основания предполагать, что информацию о слав. племенах, входивших в сферу интересов Великоморавского гос-ва, а также о народах Вост. Европы местный составитель получил от одного из слав. первоучителей, свт. *Мефодия*, или от лиц из его окружения во время пребывания Мефодия и ряда его учеников в ссылке в Райхенау

в нач. 70-х гг. IX в., о чем говорит внесение их имен в «книгу побратимства» (liber confraternitatum; род поминальника) мон-ря. В таком случае данные «Б. г.» можно рассматривать как свидетельство того, что Русь и восточноевроп. славяне входили в кругозор кирилло-мефодиевской миссии в 60–80-х гг. IX в., в пору существования на Руси (архи)епископии, созданной ок. 866 г. при Патриархе К-польском *Фотии* и уничтоженной после захвата Киева кн. *Олег* (см. также *Аскольд и Дир*).

Ист.: Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники IX–XI вв.: Тексты, пер., коммент. М., 1993. С. 7–51 [Библиогр.]. Лит.: Nový R. Die Anfänge des böhmischen Staates. Praha, 1969. Bd. 1: Mitteleuropa im 9. Jh. S. 131–149; Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. М., 2001. С. 51–70.

А. В. Назаренко

**БАВО ГЕНТСКИЙ** [лат. Vavo] († не позднее 659), прп. (пам. зап. 1 окт.); мирское имя — Алловин. Происходил из знатной семьи в Бранте (совр. Вост. Бельгия), был женат на дочери гр. Адиллона, имел от этого брака дочь Аглетруду. Вел беспорядочную и распутную жизнь, но после ранней смерти супруги раскаялся, отказался от второго брака и направился к «апостолю Бельгии» св. *Аманду*. Под его влиянием Алловин решил оставить мир и вступил в основанный св. Амандом (между 630 и 640) мон-рь на месте совр. г. Гент. Раздав свое имущество бедным, Б. Г. стал сподвижником св. Аманды в его миссионерском служении. Впосл., вернувшись в Гент, помогал аббату Флорберту, настоятелю местных мон-рей. Последние 3 года жизни Б. Г. провел в уединении, поселившись в отдельной келье около мон-ря. Похоронен в мон-ре Гента, к-рый с IX в. стал носить его имя. Перенесение мощей Б. Г. имело место в 1010 и 1058 гг.

Наиболее ранним свидетельством о жизни Б. Г. является двустихие, составленное *Алкуином* для неизвестной церкви. С IX в. имя Б. Г. упоминается в мартирологах. Ок. 825 г. было написано первое житие, возможно в бытность Эйнгарда (биографа Карла Великого) аббатом в Генте. На основе этого жития чуть ранее 980 и ок. 1000 г. возникли новые редакции. Посвященный Б. Г. старейший храм города в 1559 г. стал кафедральным собором. Святой считается покровителем г. Гента.

Ист.: ActaSS. Oct. T. 1. P. 229–251; Vita Bavonis // MGH. Scr. Mer. T. 4. P. 534–545. Лит.: Van der Essen L. Bavon // DHGE. T. 7. Col. 14; Böing G. Bavo // LTK. Bd. 2. Sp. 76.

Д. В. Зайцев

**БАВЫКИН** [Бовыкин; у *Гарднера* (ошибочно) Балавыкин] Николай (кон. XVII — 1-я пол. XVIII в.), рус. (по утверждению Н. Ф. *Финдейзена*, московский) композитор. Биографические данные о Б. отсутствуют, он не был связан с хором государевых или Патриарших певчих дьяков. Единственное известное соч. Б. — 12-голосная «Служба преждеосвященная», состоящая из 2 песнопений: «Ныне силы небесныя» и «Вкусите и видите» (причастен). «Служба» зафиксирована в 2 рукописях (ГИМ. Син. певч. № 90 и ГИМ. Епарх. певч. № 1), к-рые являются, по-видимому, списками с более старого оригинала. Первая из рукопи-



Н. Бавыкин. «Служба преждеосвященная». Партия 2-го тенора (ГИМ. Син. певч. № 90-Ж. Л. 218 об., 1774)

сей создана в Москве в 1774 г.; именно на ее основе (с нек-рыми неточностями) в Болгарии в 1971 г. было осуществлено издание соч. «Ныне силы небесныя». Б. был упомянут в числе композиторов партесного стиля в ст. С. В. *Смоленского* «О собрании древнепевческих рукописей в Московском Синодальном училище церковного пения». Смоленский ошибочно приписал Б. концерт «Небеса убо достойно», принадлежащий В. П. *Титову* (*Келдыш*. С. 66–67). Крупные хоровые композиции Б. отличает развитое концертное письмо партесного стиля. Оно основано на контрасте разделов по хоровой фактуре (tutti и 3–4-голосные эпизоды), метру (четные — нечетные). В сочинениях Б. преобладает гомофонно-гармонический склад изложения, имитационно-полифонические эпизоды встречаются редко.





Изд.: Ныне силы небесные. 12-гласен хор [без сопровождения]. София, 1971.

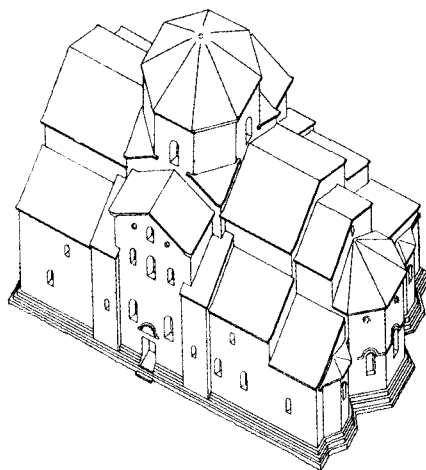
Лит.: *Смоленский С. В.* О собрании древнеэвфратских рукописей в Московском Синодальном училище церковного пения // РМГ. 1899. № 5; *Финдейзен Н. Ф.* Очерки по истории музыки в России с древнейших времен до кон. XVIII в. М., 1928. Вып. 1. С. 325; *Кельдыш Ю. В.* Русская музыка XVIII в. М., 1965. С. 62–72; *Успенский Н. Д.* Русский хоровой концерт кон. XVII — 1-й пол. XVIII в. Л., 1976; *Протопопов В. В.* О хоровой многоголосной композиции XVII — нач. XVIII в. и Симеоне Пекалицком // он же. Избр. исследования и статьи. М., 1983. С. 214–231; *Вагнер Г. К., Владышевская Т. Ф.* Искусство Древней Руси. М., 1993. С. 232–233; *Гарднер.* Богослужбное пение. Т. 2. С. 77–96.

*Н. Ю. Плотнокова*

**БАГАВАН** [от парф. баг — идол и арм. аван — город], мон-рь св. Иоанна Крестителя (по др. версии — св. Григория), располагавшийся у сев.-вост. подножия горы Нпат в обл. Багреванд пров. Айрарат Вел. Армении; по араб. версии Жития св. Григория арм. историографа Агафангела, «царский город» арм. Аршакидов у р. Евфрат (*Агатангелос*. § 810–819); после первой мировой войны на территории Турции (дер. Уч-килисе в иле Агры). Б. был культовым центром дохрист. Армении и местом погребения верховных жрецов. Здесь, в водах Евфрата, в 301 г. произошло крещение царя Трдата св. Григорием Просветителем, со временем это место было отмечено множеством крестов, высеченных в прибрежных скалах. Вблизи Б., на вершине горы Нпат, были часовни и места молений католикоса Нерсеса Великого (353–373), откуда он, по преданию, наблюдал за битвой армян с персами на поле Дзирава. Агафангел в «Истории Армении» рассказывает о том, что в IV в. св. Григорий Просветитель основал в Б. храм над мощами святых Иоанна Крестителя и Афиногена (посвящение не указано, однако в источниках он упоминается то как храм св. Иоанна Крестителя, то как храм св. Григория) и установил празднование их памяти. Лазар Парпеци (V в.) считал эту постройку маририем (часовней) равноап. св. Григория, историограф X в. Ованнес Драсханакертци называл обителью св. Григория. Вероятно, на месте древнего храма при имп. Ираклии был возведен новый храм, основанный, согласно надписи, 15 июня 631 г. и заверченный 9 июля 639 г. «на местные средства во всем, при зодчем Израеле Горагчеци». По мнению И. А. Орбели, надпись, стертая при

ужесточении борьбы с халкидонитами, изначально содержала имя ктитора Католикоса Езры (в грецизированной форме — Езрас). С. Х. Мнацаканян считает, что в надписи упоминалось имя еп. Нерсеса Таеци до его восшествия на патриарший престол в 641 г. Во 2-й надписи указано, что в 88 г. по арм. летосчислению [639] было закончено строительство храма. В XIX в. Б. получил тур. название Уч-килисе (3 церкви), что может как отражать трехапсидную структуру храма, так и свидетельствовать об одновременном существовании здесь 3 церквей. Б. становится епархиальным центром областей Багреванд и Аршаруник. Самыми знаменитыми епископами здесь были Езник Колбаци и Мовсес Хоренаци.

Храм в Б. своими размерами сопоставим с соборами *Двина*, *Талина*, *Звартноца*. Орбели приводит размеры Б.: длина более 46 м, ширина более 27 м и высота ок. 20 м (не считая купола). В центре крестово-купольной композиции — купольный квадрат (сторона 10,5 м) на 4 массивных столбах. С востока к наосу, протяженному по оси с запада на восток,



Реконструкция храма  
(по С. А. Маилову)

примыкала развитая алтарная часть с широкой главной апсидой и фланкирующими ее крестообразными пастофориями, завершенными полукруглыми апсидами. За подкупольными столбами у продольных стен находились пилястры, к-рым снаружи соответствовали лопатки-контрфорсы. В их толще были расположены лестницы, ведущие на крышу и в систему надсводных помещений. Выдержанный в строгих формах и почти лишенный декора внешний облик здания контрастировал с хоро-

шо освещенным внутренним пространством и вызывал ассоциации с собором Св. Софии в К-поле. Храм имел 5 дверей и 45 окон (не считая тех, к-рые были сделаны в барабане купола), 6 из них находились в апсиде. Структура размещения окон на фасадах, аналогичная их расположению в юстиниановских храмах К-поля, нашла в дальнейшем развитие в величественных арм. соборах 2-й пол. VII в. (*Аруч*, Талин). В XVIII в. был заново возведен сев.-зап. угол храма и построен новый купол взамен рухнувшего.

Неизвестно, был ли храм расписан. Историограф Ованнес Драсханакертци, излагая события, происшедшие при католикосе Овабе Двнеци (790–791), когда араб. наместник с целью захвата богатого убранства храма оклеветал и умертвил более 40 монахов Б., отмечал наличие в храме ценной утвари: «При виде красоты и весьма благолепного убранства богом созданного храма — золота и серебра, покрывала [святыни], переливающегося разными цветами, утвари и облачений [араб. наместник], возбуждаемый нечестивой алчностью, принялся лукавой мыслью своей изыскивать способы, дабы овладеть священными дарами» (*Иованнес Драсханакертци*. С. 102). Мон-рь обладал большим собранием рукописей, к-рые еще в сер. XIX в. хранились в надсводных помещениях храма, а затем были расхищены или уничтожены в период русско-тур. войны 1877–1878 гг.

Ист.: *Агатангелос*. История Армении / Пер. и коммент. А. Тер-Гевондяна. Ереван, 1983. § 810–819; *Мовсес Хоренаци*. История Армении / Пер., введ. и примеч. Г. Саркисяна. Ереван, 1990; *Иованнес Драсханакертци*. История Армении / Пер., вступ. статья и коммент. М. О. Дарбинян-Меликян. Ереван, 1986. С. 102–104.

Лит.: *Brosset M.* Notice sur la plus ancienne inscription arménienne connue // Bulletin historique-philologiques. P., 1857. Т. 14. N 7–8. P. 118–125, 168; Appendice, avec une Planche lithographié // Mélanges asiatiques. 1857. Т. 3. P. 1–11, 47. Pl. 1; *Bartholomaei J.* Lettres numismatiques et archéologiques. S-Pb., 1859. P. 85–88; *Барунак Пей Феруххан*. Путешествие из Армении в Вавилон в году господнем 1847. Монастырь Армаш, 1876. С. 160–162; *Алишан Л.* Айрарат. Венеция, 1890. С. 527–535. Ил. 199; *Айкуни С.* Багревандский водораспределительный гавар. Валаршапат, 1894. Т. 1. С. 277–283 (на арм. яз.); *Орбели И. А.* Избранные труды. Ереван, 1963. С. 371–394, 455–468. Табл. LXV–LXVII; *Маилов С. А.* Некоторые особенности крестово-купольных церквей раннесредневековой Армении // Архитектурное наследие. М., 1985. № 33. С. 242. Рис. 1и, 9в





(аксонометрия); *Мнацаканян С. Х.* Крестово-купольные композиции Армении и Византии V–VII веков. Ереван, 1989. С. 120–125; *Муррадян П. М.* Фрагменты из истории собория рукописей храма в Багаване // ИФЖ. 1999. № 1. С. 195–203; *Асратян М. М.* Армянская архитектура раннего христианства. М., 2000. С. 34–35, 158.

А. Ю. Казарян

**БАГАМСКИЕ ОСТРОВА** [Содружество Багамских Островов; англ. The Commonwealth of the Bahamas], независимое гос-во в Вест-Индии. Территория: 13 900 кв. км. **Население:** 296 тыс. чел. (1998). Чернокожее население составляет примерно 85%, европейцев — 15%. Столица — Нассау (Нассо) (171 тыс. чел., 1995). Крупнейший город: Фрипорт (25 тыс. чел.). Офиц. язык — английский. Большинство чернокожих жителей говорят как на англ., так и на языках своих предков; нек-рые иммигранты с Гаити — на креольском. **География.** Гос-во расположено примерно на 700 небольших островах (заселены только 40) и почти на 2,5 тыс. коралловых рифах, к-рые протянулись на 1200 км от юго-вост. побережья Флориды до вост. побережья Кубы. Поверхность островов равнинная, с обширными мелководьями. Климат тропический, пассатный. **Гос. устройство.** 10 июля 1973 г. страна получила независимость в составе брит. Содружества. Главой гос-ва является королева Великобритании, к-рая представлена на Б. О. генерал-губернатором.

**Религия.** Христианство (99% — 1998) на Б. О. доминирует. В основном получили распространение **протестант. церкви и секты:** баптисты — 32%, методисты — 6, лютеране, адвентисты седьмого дня, пресвитериане, пятидесятники и др. — 12%.

**Англиканская Церковь** объединяет ок. 20% верующих, представлена диоцезом Багамов и о-вов Теркс и Кайкос Церкви провинции Вест-Индии (с 4 нояб. 1861); имеет 39 приходов, ок. 80 церковных зданий, центр религ. образования — Сент-Джонс-колледж.

**Католическая Церковь** имеет ок. 19% верующих; Б. О. являются архиеп-ством с кафедрой в Нассау (с 22 июня 1999); 30 приходов в Нассау муж. бенедиктинский мон-рь св. Августина Кентерберийского (основан в 1946).

**Православные** Б. О. входят в митрополию Панамы, находящуюся в юрисдикции К-польского Патриархата.

Существуют также иудейские общины, объединения мормонов, бахаистов и др.

**Распространение христианства.** В X в. индейцы, принадлежащие к племени араваков, осели на Багамах, занимались земледелием, использовали орудия из камня и знали гончарное дело. Их верования были традиц. для индейских племен региона. Экспедиция *Х. Колумба* достигла одного из островов Багамского архипелага, Сан-Сальвадора, в 1492 г. Затем Колумб поплыл к о-вам Санта-Мария-де-ла-Консепсьон (ныне Рам-Ки) и Фернандина (Лонг-Айленд). Испанцы обращали индейцев в рабство, вывозили на плантации и рудники о-ва Эспаньола (Гаити). В период европ. колонизации племена индейцев были уничтожены. Архипелаг обезлюдел; острова стали прибежищем пиратов.

Колонизаторы принесли на острова христианство. Вместе с ввозимыми из Африки рабами пришли их традиц. верования. Наиболее широко распространился африкан. культ обеа (obeah) — система верований, основанная на взаимодействии земной и потусторонней жизни. Элементы культа обеа нередко сливались с христианством.

В 1629 г. кор. *Карл I* пожаловал Багамы одному из своих министров. Они становятся колонией Великобритании. 1-е англ. поселение основано в 1647 г. Переселенцам из Англии, с Бермудских о-вов, из брит. колоний в Сев. Америке *О. Кромвель* предоставил право владения о-вом Эльютера, после реставрации монархии в Великобритании кор. *Карл II* передал это право лордам, владельцам Сев. и Юж. Каролины (офиц. сохранялось за ними до 1787). В 1670 г. построена англикан. ц. Христа (ныне кафедральный собор) в Нассау; англикан Б. О. окормлял епископ Лондонский, с 1824 г. Б. О. стали частью диоцеза Ямайки (до 1861).

В 1781 г. колонию захватили испанцы, к-рые оставались там более года; в 1783 г. по Версальскому мирному договору власть англичан была восстановлена и сохранялась до провозглашения независимости Б. О.

По окончании войны за независимость англ. колоний в Сев. Америке (1775–1783) на Б. О. переселились ок. 3 тыс. лоялистов (и их рабов), сохранивших верность брит. короне.

Первая католич. церковь была построена в 1887 г., освящена во имя

св. Франциска Ксаверия (ныне кафедральный собор). 21 марта 1929 г. была образована Апостольская префектура Багамы. 15 янв. 1941 г. — Апостольский викариат Б. О. 5 июля 1960 г. викариат стал еп-ством Нассау в юрисдикции архиеп-ства Кингстон на Ямайке.

**Законодательство Б. в отношении Церкви.** В ст. 22 гл. 3 Конституции Б. О., принятой в 1973 г., провозглашается свобода совести и вероисповедания, запрет дискриминации в отношении любой религии и требование защиты их со стороны гос-ва.

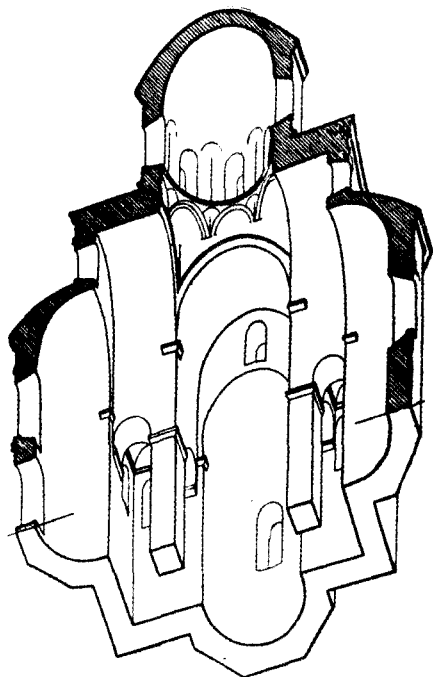
Лит.: *Barret. Encyclopedya.* P. 161–163; *Orthodoxia.* 1999–2000. P. 124; *Страны мира.* М., 2002. С. 480–481; *Religion by Location* // [www.adherents.com/adhloc/Wh\\_30.htm#62](http://www.adherents.com/adhloc/Wh_30.htm#62); Багамские острова // [www.krugosvet.ru/articles/90/1009069/1009069a4.htm](http://www.krugosvet.ru/articles/90/1009069/1009069a4.htm); Багамские острова // [www.worlds.ru/america/bahamas](http://www.worlds.ru/america/bahamas) [Электр. ресурс].

**БАГАРАН**, религ. и адм. центр раннесредневек. Армении (обл. Ширак); основан на месте языческого святилища (II в. до Р. Х. — нач. IV в. по Р. Х.) к юго-востоку от *Ани*. В 804 г. Ашот Мсакер Багратуни, получив титул царя Армении, основал в Б. свою резиденцию, после чего город в течение IX в. являлся адм. центром царства Багратидов и местом их родовой усыпальницы. В 1048 г. был завоеван и разрушен сельджуками, в XIV в. — войсками Тимура.

В нач. XX в. территория входила в Российскую империю, в Карсскую обл. После первой мировой войны эта часть территории Б. на правом берегу р. Ахурян вместе с храмом св. Теодороса (св. Ованнеса), уничтоженным ок. сер. XX в., отошла к Турции (ныне иль Карс); левобережье, где расположены ц. св. Шушаник и развалины тетраконха (X в.?), в наст. время находится на территории Республики Армения.

Храм св. Теодороса был одной из первых известных в восточнохрист. мире крестово-купольных построек на 4 опорах. Его композиция и ранняя датировка послужили основой распространенного мнения (И. Стржиговский, А. Зарян и др.) о влиянии архитектуры этого храма на формирование ему подобных в Византии и Зап. Европе. Согласно однострочной строительной надписи, охватывавшей в виде пояса верхние края стен, он был основан в 624 г. («в тридцать четвертом году царя Хосрова» — имеется в виду иран. шах





Аксометрический разрез храма  
(по С. А. Маилову)

Хосров II Парвиз) кн. Бутом Аравегином, строительство его завершено в 631 г. вдовой князя Анной. Происходившее в это время восстановление собора Эчмиадзин отразилось на выборе архитектурной композиции храма св. Теодороса, представляющей собой квадрифолий с относительно узкими экседрами и широким квадратом наоса, в центре которого на 4 квадратных в сечении столбах (редкая форма для арм. зодчества) высился купол (пролет 5,45 м). Подкупольный квадрат, соединенный системой арок и сводов со стенами наоса, образовывал развитое и идеально центричное крестово-купольное пространство, продолженное по основным осям полукруглыми экседрами. Вост. угловые компартименты наоса перекрывались крестовыми, а зап. — сомкнутыми сводами. Высокие сферические простенки между конхами экседры и подкупольными сводами прорезаны окнами, к-рые вместе с многочисленными окнами нижнего яруса обеспечивали хорошую освещенность церкви. Главные из 6 дверей храма располагались по осям зап. и юж. экседры, нетипично наличие 2 дверей в вост. стене, по сторонам апсиды, в посл. служивших проходами в пристроенные пастофории. Внутри храм был оштукатурен, но следов росписи не осталось уже в XIX в.

Пространство шестиапсидной ц. св. Шушаник формируют 6 подку-

вообразных в плане экседры, сгруппированных вокруг подкупольного ядра. Этот небольшой храм относится к группе аналогичных построек арийской школы зодчества. Предположительно он был возведен Ашотом Багратуни сразу после его воцарения в 914 г.

Лит.: *Март Н. Я.* Новые материалы по армянской эпиграфике (Аламан, Мрен, Багаран...) // ЗВОРАО. 1893. Т. 8; *Strzykowski J.* Die Baukunst der Armenier und Europa. W., 1918. S. 95–99; *Тораманян Т.* Материалы по истории армянской архитектуры. 1942. Т. 1. С. 229–236; 1948. Т. 2. С. 121 (на арм. яз.); *Токарский Н. М.* Архитектура Армении IV–XIV вв. Ереван, 1961. С. 118–120. Рис. 50–51; *Орбели И. А.* Надпись 631 года о построении Багаранской церкви // *он же.* Избр. тр. 1963. С. 390–394; *Манучарян А.* Два новооткрытых памятника многоапсидной композиции // ИФЖ. 1976. № 3. С. 259–268; *Cuneo P.* L'architettura della scuola regionale di Ani nell'Armenia medievale. R., 1977. P. 56–57; *idem.* Architettura Armena dal quarto al diciannovesimo secolo. R., 1988. P. 214, 630–631; *Zarian A.* Bagaran e le chiese del tipo Bagaran // Primo Simposio Intern. di Arte Armena (Bergamo, 1975). Atti. Venezia, 1978. P. 775–785; *Зарян А.* Распространение армянской архитектуры и армянская версия Леонардо да Винчи. Ереван, 1994. С. 54–65 и сл.; *Маилов С. А.* Храм Теодороса в Багаране и его место в истории архитектуры Армении // Архитектурное наследство. М., 1980. Вып. 28. С. 150–158; *Якобсон А. Л.* Закономерности в развитии ранне-средневековой архитектуры. Л., 1983. С. 132. Рис. 75а, 76а; *Мнацаканян С. Х.* Крестово-купольные композиции Армении и Византии V–VII вв. Ереван, 1989. С. 103–110; *Казарян А.* Храм VII в. в Мастаре и его место в зодчестве Закавказья и Византии // Древнерусское искусство: Византия и Древняя Русь: К 100-летию А. Н. Грабаря. СПб., 1999. С. 116–122.

А. Ю. Казарян

**БАГАТТИ** [итал. Bagatti] Беллармино (1905, Пиза — ?), итал. археолог, иером. миссии ордена францисканцев «Хранители Святой земли» (Custodia di Terra Santa) в Палестине. В 1935–1980 гг. — профессор Иерусалимской библейской школы; проводил многочисленные раскопки в местах, связанных с евангельскими событиями (*Назарет, Айн-Карем, Эммаус*). Специалист по древностям эпохи НЗ и раннего христианства. Автор работ по иудео-христ. символической, один из создателей не признанной в науке гипотезы существования системы иудео-христ. археологических памятников в Палестине I–III вв. Вслед за Ш. С. Клермон-Ганно и Э. Л. Сукеником Б. отмечал как таим памятникам кладбища, содержавшие *оссуарии* I–III вв. с граффити, к-рые трактовались как иудео-христ. символы (напр., кладбище на зап. склоне Масличной

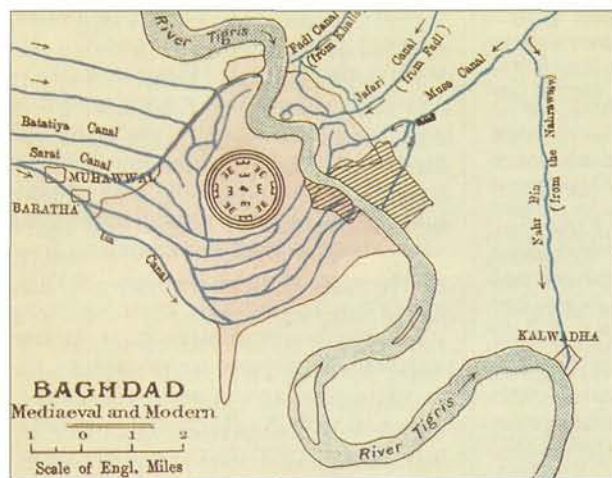
горы; раскопано Б. в кон. 40-х — нач. 50-х гг. XX в.). Б. попытался привлечь для обоснования идеи связи христ. святых мест с контекстом иудейской мифологии предание о погребении праотца Адама на Голгофе, на месте Распятия Иисуса Христа. В качестве доказательства он опирался на иудейские апокрифы («Пещера Сокровищ», «Битва Адама»), однако самые первые их версии относятся не ранее чем к VI–VII вв. Важным аргументом Б. в полемике с противниками гипотезы были археологические работы «Хранителей Святой земли» на принадлежавших ордену св. местах, осуществленные под его рук. в 50–70-х гг. XX в. На основе раскопок в Назарете (1955–1969) Б. предположил сложение здесь раннего иудео-христ. центра вокруг чтимой с I в. древней пещеры с «церковью-синагогой», пристроенной в III в. Однако для обоснования датировки церкви Б. включил в комплекс не относящиеся к нему сооружения и граффити паломников, имевшие более поздние даты. Археологическая версия иудео-христ. гипотезы развивала текстологические работы Ж. Даньелу, подвергшиеся решительной критике со стороны ученых-протестантов, Б. вполн. также от нее отказался. Однако неоспорима важность целого ряда проведенных Б. натуральных археологических работ, таких, напр., как обследование в 1972 г. в Гефсимании одной из святынь Православия — крестообразной крипты храма V в. с погребальным ложем («лавицей») Богородицы, огражденным в XII в. мраморной трансенной. Б. были открыты в Назарете остатки древней церкви (не позже 1-й пол. IV в.), построенной при пещере, описанной паломниками как место Благовещения Пресв. Богородицы или как Ее жилище. Выше кладок III–IV вв. Б. обнаружил остатки визант. базилики кон. V–VI в. и связанного с ней монастырского пещерного комплекса (святилище «Благовещения» и «капелла Ангела» с мозаичными полами).

Соч.: *Tempera dell'antica basilica di Getsemani* // RAC. 1938. Vol. 15. 153–162; *Gli antichi edifici sacri di Betlemme in seguito agli scavi e restauri praticati dalla Custodia di Terra Santa (1948–1951)*. Jerusalem, 1952; *Bagatti B., Milik J. T.* Gli scavi del «Dominus Flevit». Jerusalem, 1958. Pt. 1: *La necropoli del periodo romano; The Church of the Circumcision*. Jerusalem, 1971, 1984 (пер. с итал. изд. 1965); *Bagatti B., Alliata E.* Gli scavi di Nazaret. Jerusalem, 1971–1984. 2 vol. (SBF, Coll. Maior; 17);



Bagatti B., Piccirillo M., Prodomo A. *New Discoveries at the Tomb of Virgin Mary in Gethsemane*. Jerusalem, 1975. (SBF. Coll. Min.: 17); Bagatti B. *Golgota e la Croce: Ricerche storico-archeologiche* / B. Bagatti, E. Testa. 1978; *idem*. *Antichi villaggi cristiani della Giudea e del Neghev*. B. Bagatti. Jerusalem, 1983. Лит.: *Studia Hierosolymitana: In onore del P. Bellarmino Bagatti*. Jerusalem, 1976–1982.

**БАГДАД** [араб. بغداد; в аббасидскую эпоху носил также офиц. название Мадинат-ас-Салам (Город мира); греч. Βεηρωπόλις], г. на р. Тигр, в Центр. Месопотамии, совр. столица Республики Ирак. Основан в VIII в. мусульманами как столица



Исламского халифата *Аббасидов*, крупнейший культурный и экономический центр мусульм. цивилизации, имевший значительное христ. население. Этимология слова «Б.» не до конца выяснена. По мнению большинства средневеков. и совр. авторов, оно имеет иран. происхождение и означает «данный Богом». Существуют гипотезы о его араим. происхождении; схожие топонимы встречаются в вавилонских текстах начиная со времен Хаммурапи (II тыс. до Р. X.).

В доислам. эпоху на месте буд. столицы халифата находилось неск. деревень с преимущественно сир. христ. населением. Одно из этих селений носило название Б., вполн. унаследованное аббасидской столицей. На этой территории был расположен также ряд христ. мон-рей, следы их существования сохранились в топонимике средневеков. Б.

Основание Аббасидами новой столицы было вызвано стремлением порвать с наследием Омейядов, к-рое олицетворял *Дамаск*, переместить центр гос-ва ближе к Ирану, оплоту новой династии, в густонаселенную, экономически развитую Месопота-

мию, на перекресток торговых путей, связывавших семит. и иран. миры. Место для столицы было выбрано очень удачно — в районе наибольшего сближения Тигра с Евфратом, связанных сетью каналов, в плодородной местности с хорошим климатом, неподалеку от древних месопотамских столиц *Вавилона*, *Селевкии-Ктесифона* (европейцы до XVII в. ошибочно отождествляли Б. с Вавилоном).

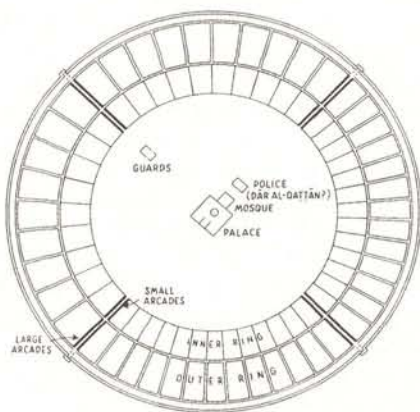
Строительство города было начато в 762 г. по решению 2-го аббасидского халифа аль-Мансура. За 4 года 100 тыс. строителей возвели по единому плану на зап. берегу Тигра т. н. *Круглый город* диаметром, по разным источникам, от 400 до 2500 м, окруженный 2 рядами кирпичных стен и разделенный на кварталы геометрически правильной формы. В центре

План Багдада. 900–1400 гг. (по Ле Стрейнджу)

располагались халифский дворец *Баб-аз-Захаб* и главная мечеть *Джами-аль-Мансур*. Стесненный быстро растущей столицей или из соображений безопасности халиф в 773 г. выстроил за стенами *Круглого города* на берегу Тигра новую резиденцию — дворец аль-Хульд. Ранее, в 768 г., аль-Мансур развернул строительство и на вост. берегу Тигра, где был возведен комплекс зданий для наследника престола аль-Махди, в частности дворец ар-Русафа.

Следующие 70 лет, с кон. VIII по 1-ю пол. IX в., были временем наи-

Круглый город. План-реконструкция (по Лассиеру)



большого расцвета Б. Халиф аль-Махди перенес свою резиденцию в ар-Русафу, после чего район на вост. берегу Тигра стал играть все более значительную роль в жизни города и скоро сравнялся по размерам с его зап. частью. При халифе Харуне ар-Рашиде (786–809) Б. достиг зенита своего развития. Во время междоусобной войны сыновей Харуна ар-Рашида, аль-Амина, правившего в Б., и аль-Мамуна, эмира Хорасана, город подвергся длительной осаде (812–813) хорасанской армией. В ходе боев была сильно разрушена зап. часть столицы, вполн. никогда уже не достигавшая прежних размеров. Аль-Мамун (813–833) окончательно перенес резиденцию халифов на вост. берег. Б. в его правление пережил новый подъем и период масштабного строительства.

В 836 г. халиф аль-Мутасим из-за постоянных столкновений багдадцев с придворными тюрк. гвардейцами халифа перенес столицу в г. Самарру, вверх по Тигру. Б. тем не менее оставался крупнейшим культурно-экономическим центром мусульм. Востока. В 865 г. халиф аль-Мустаин, тяготившийся зависимостью от своей тюрк. гвардии, бежал из Самарры в Б. и был там осажден тюрками, избравшими нового халифа. За год осады, закончившейся капитуляцией аль-Мустина, сильно пострадали вост. кварталы города, вполн. восстановленные лишь частично. С 892 г. халифы снова вернулись в Б. и отстроили в его юго-вост. части новый комплекс дворцов, окруженных садами и протяженной стеной; вокруг образовалось кольцо густозаселенных кварталов. В X в. Б. тянулся по берегам Тигра на 7–8 км; его население, по нек-рым подсчетам, достигало 1,5 млн чел.

Заметную часть населения средневеков. Б. составляли христиане (А. Мец оценивает их численность на IX–X вв. в 40–50 тыс.). Большинство их компактно проживало в квартале *Дар-ар-Рум*, находившемся в сев.-вост. р-не *Шаммасия* (арам. Шаммас — диакон). Средневеков. авторы писали, что первыми жителями христ. квартала были визант. военнопленные (румы), поселенные там халифом аль-Махди. Им же обязан своим названием большой мон-рь *Дейр-эр-Рум*, находившийся на территории квартала. Однако подавляющее большинство багдадских христиан составляли сирийцы-





несториане. Дейр-эр-Рум стал резиденцией несторианского католикоса (с 780 при патриархе Тимофее I), рядом с мон-рем был построен кафедральный собор, славившийся своей величиной и убранством. Сиро-яковиты неподалеку имели собственную церковь, о ее фресках высоко отзывались средневек. араб. писатели. Помимо этих культовых зданий христиане построили в разных частях Б. множество малых мон-рей, большинство из них принадлежали несторианам. Источники упоминают 6 мон-рей на зап. берегу Тигра: Дейр-эль-Адхара (мон-рь Девственниц) в р-не Карх, Дейр-Дурта с величественной церковью, Дейр-эль-Кибаб (мон-рь Куполов), к северу от Круглого города — мон-рь Дейр-Ашмуна (названный по имени его основателя), а также Дейр-Мидьян и Дейр-эс-Саалиб (мон-рь Лисиц). На вост. берегу Тигра помимо Дейр ар-Рум известно 5 мон-рей: Дейр-Дармалис и рядом с ним Дейр-Самалу, построенный переселенными в Б. пленными с арм. границы, за воротами квартала Шаммасия выше по течению реки, к северу от них, — Дейр-Сабур, неподалеку от Б. — Дейр-Джурджис (св. Георгия), в юж. части города — Дейр-эз-Зандавард. Средневек. авторы упоминали также мон-ри Дейр-эль-Асиях и Дейр-эз-Зурайкия, местонахождение к-рых не установлено.

Главный источник сведений о багдадских мон-рях — сочинение араб. географа Якута (1226), его сведения в свою очередь восходят к несохранившемуся тексту более раннего автора аш-Шабушти (ум. в 1000), составившего описание ближневост. мон-рей «Китаб ад-Диярат». Упомянутые мон-ри существовали в Б. в X в., а ко времени Якута многие из них пришли в упадок, исчезли или лежали в руинах, оставив после себя лишь когда-то принадлежавшие им обширные фруктовые сады. Монастырские сады были у багдадцев излюбленным местом отдыха и праздничных гуляний.

В Б., столице огромной империи, жили представители всех этносов и конфессий халифата. Между христианами различных исповеданий иногда возникало соперничество, несторианские католикосы ревниво оберегали свое первенствующее положение. Так, когда правосл. Антиохийский Патриарх *Илия I* в нач. X в. поставил в Б. митр. Иоанна для ме-

стной мелькитской общины, несторианский католикос Авраам III (905–936) воспротивился этому, убеждая мусульм. власти, что православные симпатизируют Византии и нелояльны к халифу. Несторианам удалось добиться решения визиря о выдворении из Б. правосл. архиерейского престола; Антиохийскому Патриарху разрешалось лишь периодически присылать в город епископа на ограниченный срок. Тем не менее в Антиохийской Православной Церкви в X–XI вв. существовал титул Иринупольского (Багдадского) католикоса, чья юрисдикция распространялась на значительные территории Ср. Востока. Яковитская Церковь также имела в Б. своего епископа, однако его статус в глазах мусульм. властей был много ниже, чем у несторианского католикоса, выступавшего перед светскими властями в роли главы всех христиан города.

Межконфессиональные отношения в аббасидском Б. отличались относительно высоким уровнем веротерпимости. Религ. преследова-



на севере вост. половины столицы, в т. ч. Шаммасия. Центр активности сместился в юж. часть вост. Б., в новые кварталы вокруг халифских дворцов, окруженные в 1095 г. полукруглой

*Дворец Аббасидов.  
Внутренний двор.  
Фотография. 50-е гг. XX в.*

стенной, упирившейся в Тигр. Численность населения Б. в этот период определяется

в 500 тыс. чел., из них немусульман — 20–30 тыс. (гл. обр. христиане; иудейская община в сер. XII в. насчитывала 1 тыс. семей). Монг. нашествие в сер. XIII в. положило конец существованию Аббасидского гос-ва. В янв. 1258 г. Б. был окружен войсками Хулагу-хана. Последний аббасидский халиф, зная о симпатиях монголов к христианству, послал для переговоров к Хулагу несторианского католикоса. Однако это посредничество не имело успеха, и 10 февр. Б. был взят монголами. Штурм сопровождался разрушением мн. кварталов и гибелью ок. 100 тыс. жителей города; христиан это истребление не коснулось.

2-я пол. X — нач. XIII в. были временем постепенного упадка Б. В 945 г.





До 1339 г. Б. находился в составе гос-ва Хулагуидов как столица одной из провинций. Город постепенно отстраивался после разгрома 1258 г.; были восстановлены нек-рые мечети, школы, система каналов и проч. В правление первых Хулагуидов христиане и иудеи были освобождены от уплаты *джизьи* и пользовались широким покровительством монголов. Несторианский католикос получил в качестве резиденции один из халифских дворцов, где выстроил церковь. Христиане весьма неосторожно использовали свое привилегированное положение, вымещая на мусульманах вековые обиды, что резко обострило межконфессиональные отношения, периодически выливавшиеся в открытые столкновения. Так, в кон. 60-х гг. XIII в. мусульмане Б. пытались убить католикоса, напали на его дом, но были остановлены вмешательством монг. наместника. В 1271 г. несторианские архиереи Б. были заключены в тюрьму по ложному обвинению и провели там неск. недель. По нек-рым данным, после этого католикос Денха перенес свою резиденцию в Азербайджан.

Положение христиан резко изменилось после перехода Хулагуидов в ислам (1295). По Месопотамии и Ирану прокатилась волна погромов «неверных». В марте 1296 г. подобные столкновения произошли в Б. Христиане не рисковали появляться на улицах; халифский дворец — резиденция несторианских патриархов — был занят мусульманами, христианам пришлось покинуть его, забрав останки 2 католикосов, ранее похороненных во дворце.

После распада Хулагуидского гос-ва Б. в 1339–1410 гг. находился под властью местной династии Джалаиридов. Крупнейшими катастрофами в истории города стали захваты его войсками Тимура в 1392/93 и 1401 гг. Во время второго взятия Б. население подверглось истреблению, большая часть построек была разрушена, воины Тимура воздвигли на развалинах пирамиду из 90 тыс. черепов.

В XV в. Б. поочередно принадлежал туркмен. династиям Кара-Коюнлу (1410–1467/68) и Ак-Коюнлу (1467/68–1507/08). Это был период глубокого упадка прежней столицы мусульм. мира: путешественники, посещавшие Б., писали о развалинах, пересохших каналах и утверждали, что его едва ли можно было

назвать городом. В XVI–XVII вв. Б. стал объектом османо-иран. соперничества. В 1507/08 г. город был захвачен персид. правителями династии Сефевидов, в 1534 г. завоеван турками, сделавшими его центром одной из провинций Османской империи. В 1623 г. Б. снова заняли персы, правившие им до 1638 г., когда город был отвоен османской армией во главе с султаном Мурадом IV. Персид. владычество сопровождалось разрушением суннитских мест поклонения, к-рые османы затем отстраивали вновь. В сер. XVII в. упадок Б. достиг крайних пределов — наблюдатели определяли численность его населения в 15 тыс. чел.

Нестабильное правление тур. пашей, сопровождавшееся мятежами янычар и бедуинов, в нач. XVIII в. сменилось т. н. эпохой кюлеменов — правлением фактически независимой от Стамбула династии воинов-рабов, подобных егип. мамлюкам. Кюлемены смогли утвердить внутренний порядок, отразить персид. вторжения (осады Б. Надир-шахом в 1737 и 1743), вели активное строительство, способствовали превращению Б. в крупнейший центр караванной торговли. В 1831 г., после катастрофической эпидемии чумы, когда население Б. сократилось со 150 до 30 тыс. чел., османы смогли вернуть Ирак под свое прямое управление. Яркой эпохой в развитии города стало правление губернатора А. Мидхат-паши (1869–1872), крупного османского гос. деятеля. При нем было налажено речное судоходство до Басры, был проведен телеграф, появились конка, совр. школы, первые издательство и газета. Тогда же в ходе городского строительства были снесены остатки средневек. стен. Стратегическое значение региона резко возросло в нач. XX в. в связи с планами строительства Багдадской железной дороги.

В османскую эпоху в Б. сохранялось христ. присутствие, хотя и в весьма скромных масштабах. Космополитический характер населения Б. предопределил высокий, по османским меркам, уровень веротерпимости. Городские районы были гомогенны по составу населения; существовали особые христ. и иудейский кварталы. Тур. путешественник сер. XVII в. Эвлия Челеби, описывая Б., упоминает о 8 церквях и 3 синагогах. Большинство багдадских христиан составляли несториане-ассирийцы;

в Б. имела резиденцию одна из ветвей несторианских патриархов (багдадско-мосульская), чаще, впрочем, проживавших в Мосуле. Наряду с несторианской общиной заметную часть христиан составляли армяне, с XVI в. имевшие в городе свою церковь и иногда епископов. В XVI–XVII вв. Ближ. и Ср. Восток стал ареной активной деятельности католич. миссионеров; в Б. в 1628–1701 гг. существовала миссия капуцинов; в 1632 г. было учреждено лат. Вавилонское еп-ство (с 1848 архиеп-ство), юрисдикция к-рого распространялась на Месопотамию, Иран и Армению. Под влиянием католич. пропаганды большинство несториан, в т. ч. обитатели Б., во 2-й пол. XVI — нач. XVII в. перешли в унию с Римом, образовав т. н. Халдейскую Церковь.

Численность багдадских христиан сер. XIX в. составляла всего ок. 2–4 тыс. чел., гл. обр. халдеев. Имелись халдейская, сиро-католич., армяно-католич., мелькитская (униатская) церкви, храмы лат. епископа Б. и общины Армянской Апостольской Церкви. Положение католич. епископа было довольно двусмысленным, т. к. его не признавало большинство униатов вост. обряда, подчинявшихся собственным патриархам.

В нач. XX в. из 200 тыс. населения Б. 40 тыс. составляли иудеи и 10 тыс. христиане, насчитывалось 6 церквей и 6 синагог. Багдадские евреи представляли собой влиятельную общину, монополизировавшую всю внутреннюю и значительную часть внешней торговли Ирака и игравшую важную роль в гос. управлении. Во время первой мировой войны, в марте 1917 г., Б. был занят англ. войсками. В 1921 г. он стал столицей королевства Ирак, первоначально находившегося под брит. мандатом, с 1932 г. независимого, с 1958 г. — Республики Ирак. Начиная с 30-х гг. XX в. Б. быстро расширялся, в городе создавалась совр. промышленность, стремительно росло население (1947 — 467 тыс., 1957 — 735 тыс., 1987 — 3 844 тыс.).

Христ. присутствие в Б. сохранялось: по статистическим данным 1936 г., одних только халдеев в столице насчитывалось более 20 тыс. В городе наряду с халдейским патриархом пребывали епископ сиро-католиков, патриарший викарий сиро-яковитов и др. христ. иерархи.



После арабо-израильской войны 1948–1949 гг. практически вся 125-тысячная евр. община Ирака была вынуждена покинуть страну. Численность христиан в Б. возростала за счет миграций из сев. районов страны, где с 60-х гг. XX в. шла почти постоянная война иракской армии с курдскими повстанцами. Б. стал городом с самой крупной христ. общиной в Ираке (в 1-й пол. XX в. больше всего христиан было в Мосуле).

В кон. XX в. усилилась эмиграция христиан из Ирака, и в частности из Б., вызванная последствиями ирано-ирак. войны 1980–1988 гг., войны в Персидском зал. 1991 г. и международных санкций, наложенных на Ирак в 90-х гг. Разрушение экономики, резкое падение уровня жизни, отчуждение от мусульм. большинства, неуверенность в завтрашнем дне привели к тому, что в посл. десятилетие XX в. страну покинула 1/6 христ. общины.

В кон. XX в. в Б. находились резиденции патриарха халдеев, архиепископа сиро-католиков, несторианского митрополита, подчиняющегося патриарху Церкви Востока, находящемуся в США, патриарха альтернативной несторианской иерархии (с 1968), лат. архиепископа, епископов Армянской Апостольской и Армянской католической Церквей; существуют община сиро-яковитов, небольшие группы протестантов, мелькитов, коптов, православных. Ирак входит в состав Багдадско-Кувейтской митрополии Антиохийской Православной Церкви.

Лит.: *Березин И. Н.* Христиане в Месопотамии // Москвитянин. 1854. № 16; *Le Strange G.* Baghdad during the Abbasid Califate. Oxf., 1900; *Baghdad // The Encyclopedia of Islam.* New ed. Leiden; L., 1960. Vol. 1. P. 894–910; *Browne L. E.* The Eclipse of Christianity in Asia. N. Y., 1967; *Atiya A. A.* A History of Eastern Christianity. L., 1968. P. 274–277; *Baghdad // First Encyclopedia of Islam.* Leiden; N. Y., 1987. Vol. 2. P. 563–569; *Fedalto.* Hierarchia. T. 2. P. 892–894, 907–910; *Михайлова И. Б.* Средневековый Багдад. М., 1990; *Todd K.-P.* Notitia und Diözesen des griechisch-orthodoxen Patriarchates von Antiocheia im 10. und 11. Jh. // Orthodoxes Forum. Münch., 1995. Bd. 9. P. 173–185; *Habbi Y.* Christians in Iraq // Christian Communities in the Arab Middle East. Oxf., 1999. P. 294–304.

К. А. Панченко

**БАГДАДСКИЙ ХАЛИФАТ** — см. ст. *Аббасиды*.

**БАГН** [Баин; лат. *Vagnus, Vainus*] († 20.06.706/07), свт. (пам. зап.

20 июня), еп. Теруанский (Сев. Франция). Впервые упоминается ок. 649 г. в грамоте знатного франка Адральда, подарившего Церкви свое поместье в Ситью для устройства там мон-ря (буд. аббатства Сен-Бертен). Б. подвизался в возникшей ок. 650 г. бенедиктинской общине в Фонтенеле под началом св. *Вандрегилия*. Позже стал преемником св. Омера († ок. 667) на кафедре г. Теруан (недалеко от аббатства Сен-Бертен). Церковное предание связывает с епископским правлением Б. перенесение из Рима в Теруан в 691 г. мощей св. ап. *Силы*. В 697 г. Б. оставил кафедру и возвратился в Фонтенель, где через 3 года стал настоятелем; в конце жизни одновременно являлся аббатом мон-ря Флэри. В 704 г. перенес в Фонтенель мощи святых *Вандрегилия* и *Ансберта*. Первое свидетельство о церковном почитании Б. относится к 846 г., когда его мощи из-за опасности нападения норманнов были перенесены из Фонтенеля в г. Сент-Омер, возникший около аббатства Сен-Бертен и названный в честь св. Омера. В VII в. Теруанская епархия включала г. Кале, небесным покровителем к-рого считается Б.

Ист.: *MGH. Scr. Mer.* T. 5. P. 368–394.  
Лит.: *Werveke H. Van.* *Vainus // DHGE.* T. 6. Col. 272; *Лебек С.* Происхождение франков. Пер. с франц. М., 1993. С. 178, 182–183.

А. И. Макаров

**БАГРАТА ХРАМ** [груз. *ბაგრატის ღაბდაძის*], собор в честь Успения Пресв. Богородицы нач. XI в. в Кутаиси (историческая пров. Имерети, Грузия). Расположен на холме Укимериони по левому берегу р. Риони, недалеко от кутаисского царского



Собор в честь Успения Божией Матери (Баграта храм) в Кутаиси. Нач. XI в. Реконструкция

дворца. Назван в честь его основателя — первого царя объединенной Грузии Баграта III (978–1014). Отделка храма, по всей вероятности,

могла продолжаться до 1008 г.; в 30-х гг. XI в. с запада и юга к собору были пристроены богато ornamentированные портики.

Б. х., религ. и культурный центр Зап. Грузии, относится к *Кутаисской епархии* в составе Абхазского, затем Мцхетского Католикосата Грузинской Православной Церкви. В хронике *Картлис Цховреба* освящение собора отмечено как событие особой важности: Баграта III «благословил церковь в Кутаиси великим и беспримерным уложением, ибо собрал всех ближних царей и Католикосов, священноучителей и настоятелей всех монастырей и всех вельмож из Верхних и Нижних земель его вотчины и царства, а также находившихся во всех прочих государствах» (Т. 1. С. 61). В Б. х. Кутаисский епископ совершал обряд помазания на царство груз. (позже имеретинских) царей (*ბეგბეგობს კარობ ჯაბრეგობს*. С. 91). В соборе хранились чудотворные святыни Грузии, рус. послы стольник Никифор Толочанов и дьяк Алексей Иевлев видели здесь в 1651 г. гвозди Спасителя, мощи ап. Фомы (не сохранились) и много чудотворных икон (в наст. время в Кутаисском краеведческом музее).

Начиная с 1555 г. Зап. Грузия по Амасийскому договору между Ираном и Османской империей вошла в состав последней, что привело к неоднократным карательным операциям турок в этих землях (1666; 1668). В 1692 г. они ограбили и взорвали собор, в результате чего обрушились купол, своды и верхние части стен. Чудом уцелели святыни — копия *Бичвинтской* и Палеостомская чудотворные иконы Богоматери (обе в Кутаисском краеведческом музее). С 1740 г. в здании Б. х. был размещен тур. военный склад. 6 авг. 1770 г. русско-имеретинские войска под предводительством ген. Г. К. Г. Тотлебена штурмом взяли Кутаисскую

Руины храма. Фотография. 30-е гг. XX в.







Зап. и юж. части фасада храма. Фотография. 2-я треть XX в.

крепость, но уберечь стены собора от артобстрела не удалось. В 1775 г. имеретинский царь Соломон I восстановил юж. врата Б. х. и построил рядом маленькую ц., освященную также в честь Успения Пресв. Богородицы, где в 1775–1871 гг. располагалась кафедра Кутаисского епископа (кутатели). В 30-х гг. XX в. эта церковь была разрушена.

23 авг. 1872 г. Синодальная контора Грузинского Экзархата РПЦ упразднила штат священнослужителей Б. х. ввиду невозможности проведения служб в разрушенном соборе, но богослужения в храме никогда не прекращались. Дважды появлялись предложения по восстановлению Б. х. (в 1895 и 1904 по инициативе Имеретинского еп. *Леониды (Окропиридзе)*), но из-за недостатка средств они не были реализованы, в 1912–1913 гг. силами прихожан была отреставрирована только ограда храма.

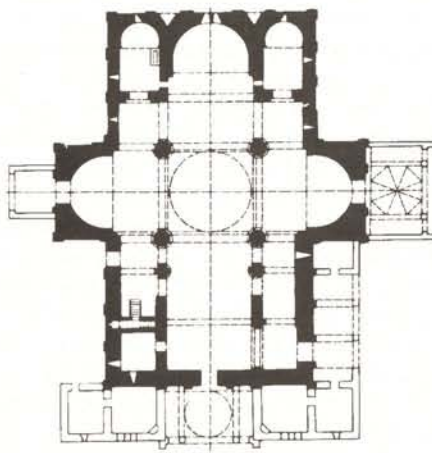
В 1930 г. Комитет по защите памятников искусства и старины выделил небольшую сумму денег на консервацию здания собора. В ходе археологических работ, начатых в 1936 г., были найдены новые материалы по истории Кутаисской крепости и Б. х. В 1952 г. под рук. В. Цинцадзе начались консервация и реставрация собора. В наст. время восстановлены зап. портик и часть стен (реставрация продолжается). 15 янв. 1994 г. с благословения Католикоса-Патриарха всей Грузии *Илии II (Шиолашвили)* был основан Фонд восстановления Б. х., в задачи к-рого вошла реконструкция Б. х. и всего прилегающего архитектурного комплекса.

15 февр. 1993 г. в храме возобновлено богослужение. 7 мая 1994 г. Патриарх К-польский Варфоломей посетил Б. х.; 30 апр. 1996 г. совместную молитву в соборе вознесли Патриарх Московский и всея Руси

*Алексий II* и Католикос-Патриарх *Илия II*. В 2003 г. планируется торжественное празднование 1000-летнего юбилея храма.

*Дж. Самушия*

**Архитектура.** Б. х. — один из наиболее крупных соборов в Грузии (35×43 м без пристроек). Триконховый план храма, система декоративного украшения фасадов и ряд орнаментальных мотивов восходят к церкви в мон-ре *Ошки* (963–973) в Тао. В архитектурном решении крестовокупольной постройки просматривается влияние южногruz. зодчества 2-й пол. X в. Купол опирается на



План храма

4 мощных, свободно стоящих устоя, к подкупольному квадрату с востока, юга и севера примыкают апсиды, с запада — удлинённый прямоугольный рукав. По сторонам алтарной апсиды располагаются дополнительные двухэтажные помещения. Юж. и сев. апсиды образуют рукава, выступающие из общего объема здания и имеющие снаружи прямоугольные очертания. На уровне 2-го этажа зап. трехнефного рукава устроена обширная трехсторонняя галерея, где, по свидетельству Н. Толочанова и А. Иевлева, молились женщины из царской семьи. В сев.-зап. углу Б. х. находится трехэтажная башня с жилыми помещениями. Фасады оформлены декоративной аркатурой. На капителях некр-рых колонн, как в самом храме, так и в юж. портике, высечены рельефные изображения животных. Интерьер собора был украшен мозаикой (утрачена).

*Д. Хоштария*

**Эпиграфика.** На стенах Б. х. сохранилось свыше 10 древнегруз.



Капитель колонны храма. Нач. XI в.

надписей на *асомтаврული*. Строительная надпись, вырезанная декоративными буквами (*кидурцаисрули*) на аркатуре поверх окон вост. фасада, упоминающая царя Баграта III и его мать, по содержанию и титулатуре царя датируется 1001–1003 гг. Камень, на к-ром были написаны имя зодчего и, возможно, дата построения храма, утерян. На подоконном камне вост. части сев. фасада высечены 2 надписи: прославляющая царя Баграта III, по всей вероятности, была выполнена в связи с получением им визант. титула *куропалата*, что позволяет датировать ее 1001 г.; надпись, сообщающая о завершении укладки пола (одна из последних работ при строительстве храма) с указанием точной даты (1003), написанной араб. цифрами вместо древнегруз. букв с числовыми значениями, является самым ранним примером такого написания в истории восточнохрист. эпиграфики.

К завершающему этапу строительства относятся керамические рельефные надписи на антефиксах черепичного перекрытия крыши храма и его порталов, обнаруженные в 1985–1987 гг. во время археологических раскопок. В первой, относящейся к рубежу X–XI вв., упоминается царь Георгий I (1014–1027), в др., расположенной на покрытом темно-синей глазурью антефиксе с отбитой нижней половиной, присутствует имя еп. Кутаисского *Антония (Сагиридзе)*, принимавшего, видимо, активное участие в строительстве храма.

*В. Силогава*

Ист.: *Dubois de Montpereux Fr. Voyage autour du Caucase. Paris, 1839. T. 3; Atlas. P., 1840; Пособство стольника Толочанова и дьяка Иевлева в Имеретию 1650–1652 гг. / Документы издал и введением снабдил М. Подиевтов. Тифлис, 1926. С. 153–158; შატოანე ქართველსა / КЦ, T. 1. С. 278; То же: Летопись Картли / Пер., введ., прим. Г. В. Дулая. Тбилиси, 1982. С. 61; ხელმწიფის კარის ვარსკვლავი / ქართული ხამართლის ძეგლები / ტექსტები გამოსცა, შენსვენები და საბოქლები დაურთა ო. დოლიძემ. თბილისი,*







Ф. А. Багрецов

1965. Т. 2. С. 80–97; ცოლხანოვის იმერეთში ელხობის მუხლობრივი აღწერლობა 1650–1652 წწ. / რუსული ტექსტი ქართული თარგმანით და ხელნაწერების მიმოხილვით გამოცემად მოამზადა იანე ცინცაძემ. თბილისი, 1970; ქართული წარწერების კორპუსი / ვ. ხილოვაკას გამოცემა. თბილისი, 1980. Т. 2. № 32, 33, 34; ხილოვაკა ვ. ანტონ ქუთათელის წარწერა // მაცნე. თბილისი, 1990, вып. 4. С. 86; *on же*. Epigraphical Material from Bagrati Temple and from Archaeological Excavations of its Environs // Bulletin of Kutaisi University. 1995. N 4. P. 236–250. Рис. 1–11. Лит.: Павлинов А. Экспедиция на Кавказ 1888 г. // МАК. 1893. Вып. 3. С. 30–45; Шанидзе А. Новооткрытый алфавит кавказских албанцев и его значение для науки // Изв. ин-та языка, истории и материальной культуры им. акад. Н. Я. Марра. Тбилиси, 1938. Т. 4. Вып. 1. С. 1–68; *კვეციანი კ.* «მცხეთის ღვთისმშობლის» თარგმანების // ეტიმოლოგიური ქართული ლიტერატურის ისტორიის თბილისი, 1942. Т. 2. С. 339–341; *Северов Н.* Памятники груз. зодчества. М., 1947. С. 195–198; *Цинцадзе В.* Храм Баграта. Тбилиси, 1964; *on же*. Краткий отчет по руководству работами консервации храма Баграта в Кутаиси и некоторые вопросы научного его исследования // Ars Georgica. Тбилиси, 1969. Т. 5. С. 111–121; *Чубинашвили Г.* Грузинская средневековая архитектура и три ее величайших кафедрала: Опыт худож. сравнения // Вопросы истории искусства. Тбилиси, 1970. С. 262–278; *ბერძენი ვ.* ძველი ქართული ხელოვნების ძეგლები. თბილისი, 1974. С. 52–53, 133; *Аладашвили Н.* Монументальная скульптура Грузии. М., 1977. С. 134–140.

**БАГРЕЦОВ** Федор Алексеевич (1812, с. Загарье Богородского у. Московской губ. — 26.05.1874, с. Владыкино Московского у., ныне в черте Москвы), регент Чудовского хора, учитель церковного пения, автор духовно-муз. сочинений. Сын сельского дьячка. В 1820 или 1821 г. был взят из 1-го класса Заиконоспасского ДУ в хор Московского митрополита, называвшийся Чудовским. Пребывание в хоре в качестве певчего-солиста завершилось к 18 годам, после чего Б. оставили там же учителем малолетних певчих. В 1835 г. Б. — походный регент отд-ния хора, сопровождавшего свт. *Филарета (Дроздова)* в поездках в С.-Петербург, где Б. слушал пение капеллы гр. Д. Н. Шереметева, пользовался советами по теории музыки одного из опытных певчих этой капеллы и перенял манеру постановки хорового дела у дирижера капеллы П. А. Сапиенцы. В Москве Б. брал уроки теории у учителя музыки при Московском ун-те Д. Н. Кашина и совершенствовался в игре на скрипке под рук. капельмейстера Большого театра И. И. Иоганниса. В 1846 г. Б. выдержал экзамен на звание регента в *Придворной певческой капелле*. Еще

в 1840 г. митр. Филарет, оценивший умелое управление отд-нием, назначает Б. регентом Чудовского хора. В течение 34 лет Б. руководил митрополичьим хором при постоянном внимании и поддержке со стороны митрополита. За это время Чудовский хор достиг большого совершенства в искусстве церковного пения благодаря великолепному подбору голосов и тщательнейшей репетиционной работе, приобрел славу образцового и стал самым популярным и любимым у москвичей. Пение хора под упр. Б. отличалось стройностью, выдержанностью стиля и молитвенным настроением, простотой и в то же время изяществом, глубоким пониманием богослужебного текста исполнителями. Хор пел на службах митрополита в Чудовом мон-ре, в различных храмах Москвы, в домово́й церкви митрополита на Троицком подворье; с 1843 г. участвовал в богослужениях и в 2 ежегодных службах в церкви Шереметевского странноприимного дома, а с 50-х гг. XIX в. стал петь (отд-ниями) по приглашению в различных приходах: в храмах Успения на Могильцах, Никиты мученика на Ст. Басманной, Троицы на Грязех, Троицы на Арбате и др. Хор при Б. исполнял старший певч. репертуар: от произведений М. С. Березовского, Б. Галуппи, А. Л. Веделя, Д. С. Бортиянского, С. А. Дегтярёва до сочинений прот. П. Турчанинова, А. Ф. Львова, А. П. Есаулова, прот. М. Виноградова и Н. И. Бахметева. В 1863 и 1867–1868 гг. при участии объединенного хора из чудовских и синодальных певчих под упр. Б. в Москве состоялись первые 3 концерта духовной музыки, вызвавшие колоссальный интерес у любителей церковного пения. При Б. из Чудовского хора вышла плеяда молодых регентов, его учеников: С. А. Смирнов (буд.

старший учитель пения в Придворной певч. капелле), П. И. Сахаров, П. А. Скворцов и А. Е. Светлов, руководившие хором в последующие годы. Б. занимался композицией нерегулярно, подчеркивая, что сочиняет исключительно для своего хора; тем не менее его духовно-муз. сочинения расходились в копиях по московским храмам. Биографу регента Н. Г. Зипалову удалось собрать 28 из 40 сочинений Б. и опубликовать их на свои средства в 1914 г. в Петрограде в виде сборника и отдельных номерами. Сочинения и переложения Б., написанные звучно и неск. размашисто, скорее шаблонны, чем оригинальны, не отличаются выдержанным стилем и композиторским чутьем; они вполне в духе его времени, хотя им далеко до лучших образцов. Лит.: Некролог // Совр. изв. 1874. № 127; *Урусов Г. Г.* Памяти Ф. А. Багрецова, 1874–1899. М., 1899; Моск. церк. вед. 1899. № 23. С. 311–312; *Марков В. С.* Памяти Ф. А. Багрецова, регента Чудовского хора певчих. М., 1899; *К. Нелидов*. Ф. А. Багрецов // РМГ. 1900. № 21/22. Стб. 561–564; *Зипалов Н. Г.* Ф. А. Багрецов: Опыт биографии. Владикавказ, 1914; *Миролобов А.* Образцовый церковный хор времен митр. Филарета. М., 1917.

А. А. Наумов

**БАГУ́ТА** (Вауфа), мц. (20 нояб.) — см. ст. *Нурса*, еп., и др.

**БАДАРА́ЯНА** [санскр. Badaṛāyana] (ок. II в. по Р. Х.), древнеинд. мыслитель, к-рый считается автором Брахма-сутр, базового текста *веданты*, представляющего собой наряду с *Упанишадами* и *Бхагавад-гитой* составную часть ведантистского «тройственного знания» (прастхана-трайи). Сложение Брахма-сутр происходило в эпоху острой полемики брахманистских ортодоксов с *настिकाми*, отрицавшими жизнь после смерти и посмертное воздаяние. Брахманам необходимо было объяснить, почему именно их понимание *дхармы*, основанное на ведийских предписаниях, является истинным и какую посмертную награду получает благочестивый арий, неукоснительно ее исполняющий. Этим было обусловлено появление новых сутр, зафиксировавших «истинное учение» (шастру), противостоящее ложным доктринам. К этому комплексу из 20 книг (адхьяя) относились сутры Б. наряду с миманса-сутрами. Будучи ориентированы гл. обр. на решение вопроса о плодах следования дхарме, они



получили название «уттара мимансы» (второго исследования) в отличие от «пурва-мимансы» (первого исследования), предметом к-рого является само ритуальное действие. В начале Брахма-сутр сформулирована основная задача уттара-мимансы: «Теперь же — желание познать Брахман» (ср. почти аналогичную формулировку, открывающую сутры пурва-мимансы: «Теперь же — желание познать дхарму»). К сутрам Б. восходят представления, ставшие в посл. основой всей ведантистской традиции, о брахмане как единственной онтологической реальности, о фундаментальной нереальности эмпирического мира и о единстве индивидуальной души (дживы) и брахмана. Трактуют эти положения, Б. всецело основывается на концепции *Вед* как вечного и непогрешимого источника всякой истины. Он подвергает критике «ложные учения» о дживе, в первую очередь воззрения санхьи и йоги. Разделение на *пуруши* и *праkritи* не позволяет, по мнению Б., достичь освобождения. Последнее возможно лишь при осознании брахмана как единственной реальности. Однако Б. предостерегает и против отождествления дживы с брахманом на эмпирическом уровне: душа (джива) лишь «потребитель» (бхоктра) «энергии» брахмана. Все дживы в мире зависят от брахмана; без него их существование невозможно. Сам же брахман неделим, в нем не различаются душа и тело. Число его проявлений бесконечно; определить, что такое брахман, можно только «негативно», перечислив все то, чем он не является. Б. остается полностью приверженным брахманистской обрядовой традиции, указывая в частности, что ритуальное убийство животных не заслуживает порицания. Однако освобождение и достижение «мира брахмана» (брахмалока), после к-рого душа уже не вернется в мир, возможно лишь в результате медитации. Б. признает различные виды медитации, а также их соединения. Он обсуждает возможность существования, в т. ч. и телесного, и после достижения освобождения и настаивает на том, что почитать брахман надлежит и тем, кому уже посчастливилось обрести освобождение. В течение длительного времени пурва- и уттара-миманса составляли единую традицию комментирования; их размежевание происходит, по-види-

мому, в IV–V вв., после чего толкование Брахма-сутр становится отличительной чертой веданты.

Ист.: *The Brahma-sūtras of Badarayana: with comment. of Samkarācārya / Ed., introd., transl. by S. N. Gajendragadkar. Bombay, 1965. Vol. 2.*

Лит.: Мюллер М. Шесть систем индийской философии. М., 1901; Радхакришнан С. Индийская философия: В 2 т. М., 1956–1957; Пименов А. В. Возвращение к дхарме. М., 1998.

А. В. Пименов

**БАДАСЕЙ** — см. ст. *Исаак*, св. Эфиопский.

**БАДЕВ** Атанас (14.01.1860, Прилеп, Македония — 21.09.1908), болг. хоровой дирижер, педагог, композитор, муз. теоретик. Среднее образование получил в Прилепе, в Фессалонике (Солуни) и Софии (1884). Музыка обучался в московском *Синодальном училище церковного пения* и в *Придворной певческой капелле* в С.-Петербурге в классе Н. А. Римского-Корсакова (между 1886 и 1890). Затем преподавал в Фессалонике (1885–1886, ок. 1890–1891, 1896), Битоле (1892), Русе (ок. 1897–1898), Самокове (в местной семинарии, 1899), Кюстендиле (ок. 1901–1908). Б. создал теорию неравнодлительных тактов на базе болг. муз. фольклора («Ритмика и метрика на болгарските народни песни», 1904). Автор более 40 гармонизаций записанных им народных и детских песен (среди к-рых «Химн на св. Кирил и Методий»). Большой знаток совр. ему монодийной музыки Болгарской Церкви, а также рус. хорового церковного пения, к-рое он включал в репертуар руководимых им церковных хоров. Б. написал первый болг. авторский многоголосный цикл литургии («Златоустова литургия за смесен хор — сочинения и гармонизации». Лпц., 1898), стремясь создать, по его словам, «гармонизованную литургию точного церковного стиля на болгарской почве». Он использовал как оригинальные образцы болг. церковного мелоса, так и собственные мелодии. Его гармонизации отличаются стилистическим единством и своеобразным подходом к церковнопевч. осмогласию. В форме духовного концерта выполнен причастен «Хвалите Господа с небес» (соло баса и имитационное построение — фугато).

Лит.: *Витанова Л.* Атанас Бадев // Изв. Ин-т за музика. София, 1956. Кн. 2/3. С. 390–435;

*Куюнджиев Ю.* Атанас Бадев и Златоустовата литургия // *Культура*. 1998. Брой 51. С. 3.

Е. Топчева

**БАДЕНСКАЯ И БАВАРСКАЯ ЕПАРХИЯ**, учреждена определением Свящ. Синода РПЦ 24 февр. 1971 г. на территории Зап. Германии (ФРГ), выделена из Берлинской епархии Среднеевропейского Экзархата. В епархии ко времени образования было 2 храма: в Мюнхене — ставропигиальный в честь Воздвижения Животворящего Креста (построен в 1960) и в Баден-Бадене — в честь Преображения Господня (построен в 1882). Правящий архиерей — еп. *Ириней (Зуземиль)*; с 9 сент. 1972 архиепископ, с 9 сент. 1986 митрополит). 13 марта 1975 г. архиеп. Ириней был назначен архиепископом Венским и Австрийским, временно управляющим Б. и Б. е. С 1987 г. в епархии существовала Свято-Серафимовская община в Фюрстенфельдбрукке (Бавария), проводившая богослужения в специально оборудованном помещении. 28 окт. 1988 г. по решению Верховного суда ФРГ на основании закона эпохи III рейха «О правах собственности Русской Православной Церкви в Германии» право владения Преображенским храмом в Баден-Бадене перешло к *Русской Православной Церкви за границей*. Община Московского Патриархата подала в Конституционный суд ФРГ апелляцию, к-рая была отклонена. 22 дек. 1992 г. определением Свящ. Синода РПЦ Б. и Б. е., Берлинская и Лейпцигская, а также Дюссельдорфская епархии были объединены в *Берлинскую и Германскую епархию* РПЦ.

Арх.: ОВЦС МП.

Ист.: Определение Свящ. Синода // ЖМП. 1971. № 4. С. 3; То же // Там же. 1975. № 5. С. 8; Определения Свящ. Синода // ИБ ОВЦС МП. 1992. № 1. С. 3.

Лит.: *Авенир, архим.* 100-летие прихода в Баден-Бадене // ЖМП. 1983. № 1. С. 20–21.

Д. А. Пестун

**БАДЖ** [сэр Уоллис Бадж; англ. Wallis Budge] Эрнест Алфред Томпсон (27.07.1857, графство Корнуолл — 23.11.1934, Лондон), брит. востоковед, специалист в области египтологии, контологии, мероистики и сирологии, археолог. Образование получил в Крайст-колледже Кембриджского ун-та, где изучал древнеевр., араб., сир. и эфиоп. (геэз) языки. С 1883 г. начал работать в Отделе егип. и ассириологии древностей



Британского музея, был хранителем отдела с 1893 по 1924 г. За этот период Б. приобрел много тысяч клинописных табличек, большое количество предметов древнеегипт. искусства и папирусов, а также сир., араб., эфиоп. и др. рукописей. Он вел раскопки в Египте (в Асуане), в Судане (пирамид и храмов у скалы Гебель-Баркал в Напате и в др. местах, включая о-в Мероэ), в Ираке (Ниневия и Дер). Б. — автор более 140 книг и публикаций клинописных и иероглифических текстов и памятников лит-ры христ. Востока. Удостоен рыцарского звания в 1920 г.

Б. был неутомимым путешественником, исследователем и гл. обр. популяризатором в изучении истории древних цивилизаций Сев.-Вост. Африки и Ближ. Востока. Его работы, обобщающие достижения выдающихся востоковедов своего времени, отличаются непредвзятостью оценок. Он не поддерживал теорию полноценных и неполноценных рас, первым высказал мнение о суданских корнях XXV (Эфиопской) династии Египта, суданском происхождении Кашты, одного из ранних царей Мероэ. Для совр. специалистов его публикации представляют интерес описанием деталей древних памятников Египта и Мероэ, отсутствующих в др. источниках, описанием памятников Аксума, ныне исчезнувших, а также зарисовками повседневной жизни в Египте, Судане и Эфиопии кон. XIX — нач. XX в.

На протяжении мн. лет Б. занимался исследованиями христ. Востока. Предпринял серию публикаций копт., сир. и эфиоп. текстов, а также англ. переводов эфиоп. христ. памятников, таких, как «Слава царей» (The Queen of Sheba and Her Only Son Menyelek. L., 1922), эфиоп. синаксарь (The Book of the Saints of the Ethiopian Church. L., 1928), и др. Изд.: Coptic Martyrdom of George of Carpadocia. L., 1894; Coptic St. Michael the Archangel. L., 1894; Saint Michael the Archangel: three Encomiums by Theodosius, Archbishop of Alexandria, Severus, Patriarch of Antioch, and Eustathius, Bishop of Trake. L., 1894; The Life of Rabban Hormizd and the Foundation of his Monastery at Al-Kosh: a Metrical Discourse: The Syriac text / Wahle, surnamed Sergius of Adhorbaijan. B., 1894; The Earliest Known Coptic Psalter. L., 1898; The Contendings of the Apostles; being the Histories of the Lives and Martyrdoms and Deaths of the twelve Apostles and Evangelists: Transl. the Ethiopic manuscripts. L., 1899. 2 vol.; The History of the Blessed Virgin Mary and The History of the Likeness of Christ which the Jews of Tibe-

rias made to mock at: The Syriac Texts: with English transl. L., 1899; The Miracles of the Blessed Virgin Mary. L., 1900; Texts Relating to Saint Mena of Egypt and Canons of Nicaea: in a Nubian dialect. Oxf., 1909; Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt. L., 1910, 1977; Coptic Biblical Texts in the Dialect of Upper Egypt. L., 1912, 1977; Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt. L., 1913; Coptic Martyrdoms etc. in the Dialect of Upper Egypt. L., 1914; Miscellaneous Coptic Texts in the Dialect of Upper Egypt. L., 1915; The Monks of Kûblâi Khân, Emperor of China: or, The History of the Life and Travels of Rabban Sâwmâ... Markos who as Mâr Yahbh-Allâhâ III became Patriarch of the Nestorian Church: transl. from the Syriac. L., 1928; George of Lydda: the Patron Saint of England: a Study of the Cultus of St. George in Ethiopia: with transl. L., 1930; Anan Isho. The Wit and Wisdom of the Christian Fathers of Egypt: the Syrian version of the Apophthegmata patrum. L., 1934.

С. Б. Чернецов

**БАДУРА́Д** [герм. и древнесаксон. Badurad, Baduard — советник в борьбе] (ок. 780 — 17.09.862), свт. (пам. зап. 17 сент.), еп. Падерборнский (Саксония). Принадлежал к знатному саксон. роду. Получил образование в Вюрцбурге, где впосл. вошел в число клириков кафедрального собора. В 815 г. имп. Людовик Благочестивый назначил Б. епископом г. Падерборна. Он сразу проявил себя деятельным администратором: закончил постройку кафедрального собора и создал при нем мон-рь и школу. Б. существенно увеличил количество церковных владений и добился для них от имп. Людовика иммунитета. Способствуя строительству сельских церквей, Б. заложил основы приходской организации в своем еп-стве. Участвовал в основании общин *бенедиктинцев* в Нов. Корвее, Херфорде и Бёддекене. В 836 г. с согласия еп. Ле-Мана Альдриха перенес в Падерборн мощи св. *Либория Ле-Манского*. Принимал участие в Поместных Соборах в Майнце в 829 и 848 гг., а также в общегерм. Соборе 852 г., на к-ром были приняты важные решения в отношении дисциплины клира и нравов мирян. Выступал в качестве посредника на стороне Людовика Благочестивого в его конфликте с сыновьями. После смерти императора в войне между его сыновьями ради сохранения единства империи поддержал Лотаря, однако через нек-рое время примкнул к Людовику Немецкому.

Мощи Б. были обретыены в 889 г., но их почитание не получило широкого распространения. Ист.: MGH. SS. Bd. 4. S. 149; Bd. 30. Teil 2. S. 806 f.

Лит.: Tenckhoff F. Die Paderborner Bischöfe von Hathumer bis Rethar. Paderborn, 1900. S. 6–19; DGHE. Vol. 6. Col. 155–156.

А. С. Небольсин

**БАЖА́НОВ** Василий Борисович (7.03.1800, с. Миротины Алексинского у. Тульской губ. — 31.07.1883, С.-Петербург), протопр., богослов. Род. в семье диакона. Закончил Тульскую ДС (1819) и в числе лучших учеников был рекомендован в СПбДА. После окончания академии (1823) со степенью магистра оставлен при ней бакалавром англ. языка, затем преподавал нем. язык (до авг. 1829). Вместе с проф. СПбДА свящ. Г. Павским участвовал в издании ж. «Христианское чтение». 4 февр. 1826 г. рукоположен во священника к Александро-Невской ц. 2-го кадетского корпуса и назначен законоучителем в корпусе и дворянском полку. С 1 июля 1827 г. священник при церкви С.-Петербургского ун-та. В 1827–1836 гг. преподавал Закон Божий в ун-те и Благородном пансионе (с 1830 — 1-я петербургская гимназия), в 1827–1831 гг. — в Высшем уч-ще (впосл. 2-я петербургская гимназия), в 1829–1845 гг. — в Главном педагогическом ин-те, с 1832 г. в должности экстраординарного профессора. 17 нояб. 1832 г. был избран действительным членом конференции СПбДА. Лекции Б. в ун-те и уроки в 1-й петербургской гимназии получили широкую известность, уроки Б. дважды посетил имп. Николай I (в февр. 1834 и янв. 1835).

1 февр. 1835 г. Б. был переведен в малую ц. Зимнего дворца, 2 февр. назначен законоучителем и духовником наследника вел. кн. Александра Николаевича (впосл. имп. Александр II), великих князей и княжон. Соч. «Об обязанностях христианина», написанное для наследника, в 1839 г. было издано отдельной книгой и в течение долгого времени служило учебным пособием для преподавания нравственного богословия в светских и духовных учебных заведениях. 11 апр. 1835 г. Б. был возведен в сан протоиерея, 18 авг. 1837 г. удостоен степени д-ра богословия. 5 дек. 1848 г. Б. был назначен духовником имп. Николая I, 12 дек. — протопресвитером придворного собора Зимнего дворца и московского Благовещенского собора. С 3 апр. 1849 г. являлся членом Святейшего Синода и обер-священником Главного штаба, гвардейского и гренадерского





Протопр. Василий Бажанов.  
Литография. 1860 г. (ГИМ)

корпусов (с 13 окт. 1858 именовался главным священником гвардии и гренадер). Б. преподавал Закон Божий детям имп. Александра II, в т. ч. с 1852 г. вел. кн. Александру Александровичу (буд. имп. Александр III). После смерти Николая I Б. являлся духовником императоров Александра II, затем Александра III.

В 60–70-х гг. XIX в. Б. состоял членом Присутствия по делам правосл. белого духовенства (учреждено 28 февр. 1862). Б. поддерживал проекты преобразований, направленные на повышение значения белого духовенства, на расширение его прав; положительно воспринял проект министра внутренних дел П. А. Валуева о расширении состава Гос. Совета за счет членов Святейшего Синода.

Б. проявил себя щедрым благотворителем: по его инициативе в С.-Петербурге была устроена Николаевская богадельня для престарелых священнослужителей военного ведомства, их вдов и сирот; в 1878 г. в Тульской ДС учреждены 2 стипендии имени Б. на проценты от пожертвованного им капитала. На родине Б., в с. Миротины, на его средства были построены храм и школа.

Б. является автором значительного числа оригинальных и переводных сочинений духовно-нравственного содержания, многократно переиздававшихся. Принимал активное участие в предпринятом Святейшим Синодом переводе на рус. язык книг Свящ. Писания. Являлся членом имп. АН (с 1836 действительным, с 1844 почетным), почетным членом С.-Петербургского ун-та (1856), почетным членом конференции СПбДА и КазДА (1857). Награжден мн. орденами Российской империи, в т. ч. в 1873 г. орденом св. равноап. кн. Владимира 1-й степени по случаю 50-летия научной деятельности.

Похоронен в фамильном склепе Бажановых на Никольском кладбище Александро-Невской лавры.

Арх.: РГИА. Ф. 805. Оп. 1. Д. 215 [Личное дело]; Ф. 524. Оп. 1. Д. 390. Л. 133–143 [Формулярный список]; Ф. 797. Оп. 18. 1848 г. Д. 41680; Ф. 472.

Соч.: Слова в день Знамения Пресвятой Богородицы, говоренные в Александро-Невской лавре С.-Петербургской Духовной Академии. СПб., 1825; Слова и речи. СПб., 1858<sup>3</sup>; Обязанности государя. СПб., 1859; Речи пророка Иеремии, период времени от призвания Иеремии к пророчеству до нашествия Навуходоносора: Опыт переложения. СПб., 1861; О религии: О религии естественной, о недостаточности ее, об откровении и о христианской религии. СПб., 1862; Автобиография // ИВ. 1883. № 12. С. 556–564; Воин-христианин. СПб., 1889<sup>2</sup>; О вере и жизни христианина. СПб., 1891<sup>2</sup>; Благоустройство размышления о духовном состоянии сердца человеческого и о смерти праведного и грешника. М., 1904<sup>6</sup>; Об обязанностях христианина. СПб., 1913<sup>9</sup>; Примеры благочестия из житий святых. СПб., 1914<sup>11</sup>; Воскресный день. СПб., 1915<sup>6</sup>.

Пер.: Пища для ума и сердца, или Собрание христианских размышлений. СПб., 1838, 1889<sup>3</sup>. 2 ч.; Круммахер Ф. А. Нравоучительные повести для детей. СПб., 1835, 1915<sup>18</sup> [в разн. изд. загл. изм.].

Лит.: Чистович И. А. История С.-Петербургской Духовной Академии. СПб., 1857. С. 353, 371–372, 397; Портретная галерея русских деятелей. СПб., 1865. Т. 1; Фортунатов Ф. Н. Воспоминания о С.-Петербургском ун-те за 1830–1833 годы // РА. 1869. № 2. С. 305–340; В. Б. Бажанов // Наши деятели: Галерея замечательных людей России в портретах и биографиях. СПб., 1880. Т. 7. С. 1–16; Толмачёв И. В. Памяти в Бозе почившего протопресвитера, члена Св. Синода и духовника их имп. величеств В. Б. Бажанова. М., 1883; Боголюбов А. Очерки из истории управления военным и морским духовенством в биографиях главных священников его за время с 1800 по 1901 г. СПб., 1901; Римский С. В. Российская Церковь в эпоху великих реформ. М., 1999.

И. В. Оржиховский, В. А. Теплова

**БАЖАНСКИЙ** Порфирий Иванович (24.02.1836, с. Белелуя, Австрийская империя, ныне Ивано-Франковская обл., Украина — 29.12.1920, Львов), униатский священник, укр. музыкально-общественный деятель, регент, фольклорист, музыковед, композитор. Род. в семье дьяка, прибывшей в Карпаты с Надднепрянины, получил образование в греко-католич. Львовской ДС (1862–1864). После рукоположения (во Львове) стал священником в с. Сороки-Львовские. Записал напевы богослужебных песнопений в городах и селах Зап. Подолья, Покутья, Галичины, изучил местный певч. репертуар (3-, 4-, 7-голосное пение) и дал его характеристику в своих работах. Хотя мн. церковные хоры, включавшие певцов со зна-

нием нотной грамоты, исполняли во 2-й пол. XIX в. авторские сочинения (Д. С. Бортиянского, прот. П. Турчанинова и др.), основной формой общенародного западноукр. церковного пения, согласно описанию Б., оставалась т. н. самойлівка (самоілка, самоїловка, самоїлувка — от сам и ловлю, улавливаю [на слух]) — 2–3-голосный распев, преимущественно устной традиции. Церковное 2-голосие и 3-голосие было также формой исполнения напевов, зафиксированных в *Ирмологионах* в одnogолосном виде.

Музыкально-эстетические взгляды Б. формировались под влиянием стилистики народных обиходных распевов и поэтому отличались консерватизмом. Считая себя единомышленником Ф. П. Львова, Н. М. Потулова, прот. П. Турчанинова, прот. Д. Разумовского, Б. ратовал за несложные, консонантного склада гармонизации напевов (близкие знаменному многоголосию), согласованные «со старинным духом», и выступал против влияния «западного фигурализма» — западноевроп. мелодики «модерного» стиля, чуждой слав. традициям. Свое понимание церковного пения в Зап. Украине Б. изложил в работе «Исторія руського церковного пѣнія». Б. является автором хоровых произведений (в т. ч. 4 циклов литургии), «простонародных» опер-мелодрам и мн. др. На основе собственных полевых записей (4 тыс. народных мелодий) осуществил фундаментальное издание западноукр. фольклора «Русько-народні галицькі мелодії» (10 выпусков-«сотень»).

Соч.: Исторія руського церковного пѣнія. Львов, 1890; Малоруський музикальний народний тон. Львов, 1891; Русько-народна поетична і музикальна ритміка. Львов, 1891; Малоруська народна мелодика. Львов, 1892; Русько-народна музикальна опера. Львов, 1900; Русько-народна музикальна гармонія. Львов, 1900; Нова метода записування русько-народної мелодії. Львів, 1904; Русько-народний музикальний стиль. Львів, 1907. Ч. 1, 1911. Ч. 2; Школа церковного пѣнія (ркп.); Русько-народні галицькі мелодії: У 10 вип. Львів, 1905–1912.

Лит.: Білковоєський І. О. Порфирій Бажанський // Ілюстрований музичний календар на рік звичайний 1904 / Зложив і впорядкував Р. Зарицький. Львів, 1904. С. 90–94; Загайкевич М. П. Музичне життя Західної України другої половини XIX століття. К., 1960. С. 66–68, 148–151, 184–185.

Е. Ю. Шевчук

**БАЖЕНОВ** Василий Иванович (12.03.1737 или 1738, с. Дольское Малоярославецкого у. Калужской



губ. — 13.08.1799, С.-Петербург), рус. архит. Детство провел в стенах Московского Кремля, где отец служил псаломщиком в одной из придворных церквей. С 1751 г. состоял в «архитектурной команде» Д. В. Ухтомского, там же познакомился с М. Ф. Казаковым. В 1755 г. поступил в Московский ун-т, в 1756 г. перевелся в гимназию при С.-Петербургской АН, был учеником С. И. Чевакинского, одновременно участвовал в его архитектурных работах. В 1758–1760 гг. в числе первых слушателей С.-Петербургской АХ учился у А. Ф. Кокорина и Ж. Б. М. Валлен-Деламота. В 1760–1762 гг. как пенсионер академии обучался в Парижской АХ у Ш. де Вайи (получил диплом архитектора), в 1762–1764 гг. совершенствовал свои знания в Италии. Являлся профессором Академии св. Луки в Риме, членом АХ во Флоренции и Болонье; с 1765 г. чл. С.-Петербургской АХ, в 1799 г. ее вице-президент. В 1767–1792 гг. работал в Москве, в 1792–1799 гг. — в С.-Петербурге. Б. принадлежат попытки организации художественной школы и общественной картинной галереи в Москве, замысел реформы АХ, участие в публикации полного перевода 10 книг рим. архит. Витрувия (изд. в 1790–1797), подготовка проекта издания свода «Российской архитектуры».

Архитектурные проекты Б. отличались грандиозным размахом, решение градостроительных задач сопровождалось поисками нового национального стиля. Большой Кремлевский дворец, построенный в стиле классицизма, по замыслу Б. должен был стать национальным центром страны, своеобразным символом единения народа и самодержавия. Внутреннее пространство Кремля строилось на сочетании системы площадей и перспектив, главная овальная площадь ансамбля предназначалась для народных собраний, от нее вели 3 дороги — в столицу рус. древностей Киев, в столицу Петра Великого С.-Петербург и в столицу правосл. веры Сергиев Посад. Торжественная закладка здания состоялась в 1773 г., однако после Пугачевского бунта строительство дворца было прекращено (1775; деревянная проектная модель 1773 в ГНИМА), разрушенные стены Кремля восстановлены, работы по реконструкции ансамбля переданы Казакову.

В 1775 г. Б. при участии Казакова сооружает временный декоративный комплекс увеселительных строений на Ходынском поле по случаю празднования мира с Турцией. В этом проекте Б. впервые разработал принцип живописной планировки, позднее развитый в дворцово-парковом комплексе Царицына под Москвой, ставшем наиболее ярким воплощением романтической темы в архитектуре Москвы. Одна из главных художественных задач и идей Б. в Царицыне — создание универсального синтетического стиля — слилась с замыслом воплотить в архитектурных формах гармонию Вселенной (масонская символика в архитектурном декоре). Декоративное решение царицынского ансамбля навеяно мотивами древнерус. и рус. зодчества XVII в. (сочетание красного кирпича и белого камня), западноевроп. готики (стрельчатая арка), тур. мотивами («тюнкери») в сочетании с ордерной системой классической архитектуры. В 1785 г. имп. Екатерина II посетила Царицыно, дворец ей показался мрачным и неудобным. По ее приказу ряд корпусов был срыт, возведение нового дворца поручено Казакову. Псевдоготика также характерна для архитектуры подмосковных церквей Б. в селах Знаменка (1768–1784), Быково (1789), Троицком-Кайнарджи (кон. XVIII в.) и др.

Среди наиболее известных построек Б. в Москве — дом П. Е. Пашкова (1784–1786, ныне старое здание РГБ), дом Долгова на 1-й Мещанской ул. (1770), дом И. И. Юшкова на Мясницкой ул. (80-е гг. XVIII в.), колокольня и трапезная (1783–1791) ц. в честь иконы «Всех скорбящих Радость» на ул. Б. Ордынка и др.; Михайловский (Инженерный) замок в С.-Петербурге (начат в 1792, с 1797–1800 строительством руководил В. Ф. Бренна).

Лит.: *Снегирев В. Л.* Баженов. М., 1950; *Михайлов А. И.* Баженов. М., 1951; *Пугалев В. А.* Баженов. М., 1980; *Разгонов С. Н.* В. И. Баженов. М., 1985; *Новиков В. И.* МASONСТВО и русская культура. М., 1993; *Сергеев И. Н.* Царицыно. М., 1995; *Герасимов Ю. Н., Папугин П. В., Швидковский Д. О.* Ансамбли Москвы эпохи классицизма // Архитектурные ансамбли Москвы XV–XX вв. М., 1997. С. 201–232.

*Е. В. Калинина*

**БАЖЕНОВ** Иван Васильевич (20.06.1855, с. Кой Кашинского у. Тверской губ. — 9.02.1920, Кострома), церковный историк, богослов, краевед. Род. в семье священника.



*И. В. Баженов.  
Фотография. Нач. XX в.*

Учился в Бежецком ДУ и Тверской ДС, затем как лучший ученик был направлен в КазДА, к-рую закончил в 1881 г. со степенью канд. богословия. С 1881 г. преподавал в Вятской ДС, с 1883 г. — в Костромской ДС (Свящ. Писание и евр. язык). С 1887 г. активно печатался в столичных и костромских периодических изданиях («Русский паломник», «Церковные ведомости», «Русская старина», «Вестник археологии и истории», «Костромские епархиальные ведомости», «Костромская старина» и др.).

Б. является автором более 300 статей и монографий. Первая его работа была посвящена церковной старине Тверской губ., но постепенно центральное место в исследованиях Б. заняла история Костромской епархии, к-рой исследователь посвятил большое число статей и монографий. Свыше 20 лет Б. работал над дис. «Характеристика четвертого Евангелия со стороны содержания и языка в связи с вопросом о происхождении Евангелия», после защиты к-рой в КазДА в 1907 г. Б. получил степень магистра богословия. Диссертация носит апологетический характер: Б. критикует гипотезу *тубингенской школы* о принадлежности 4-го Евангелия неизвестному греку II в. по Р. Х. и доказывает авторство ап. Иоанна Богослова.

Научную деятельность Б. сочетал с практической работой по сохранению памятников церковной старины Костромской губ. Он состоял членом Костромской губернской ученой архивной комиссии, с 1894 г. был членом ее совета. С 1909 г. являлся членом-сотрудником с.-петербургского Археологического ин-та. В 1912 г. при епархии было организовано Костромское церковно-историческое об-во, инициатором создания и бессменным председателем



к-рого являлся Б. В мае 1913 г., к 300-летию династии Романовых, под рук. Б. об-во открыло в *Ипатьевском костромском мон-ре* Церковно-археологический музей. Б. добился того, чтобы ни один памятник церковной старины в храмах Костромской епархии не подлежал продаже или списанию без ведома об-ва.

Б. умер вскоре после закрытия Костромской ДС (1918) и церковно-исторического об-ва (1919). Его отпевание совершил еп. *Севастиан (Вести)*. Ученый был погребен на Нов. Фёдоровском кладбище в Костроме (уничтожено в 1980). В 1996 г. в Костроме на доме, где жил Б. в 1887–1920 гг., по инициативе епархии установлена мемориальная доска. Сын Б., В. И. Баженов (1889–1939), был одним из основоположников отечественной радиопеленгации и радионавигации.

Соч.: Благоверная кнг. Анна Кашинская. СПб., 1890; Кашинский Сретенский женский мон-рь. СПб., 1893; Костромской Богоявленско-Анастасьинский мон-рь. Кострома, 1895; Костромские городские церкви и мон-ри по писцовым книгам XVII в. // Костромские Ев. 1899. Ч. неофиц. № 5, 17–19; 1902. № 2; Святые благоверные князья ярославские Феодор и чада его Давид и Константин. Кострома, 1900; Воскресенская, что на Дебре, церковь в г. Костроме. Кострома, 1902; Макариев Решемский мон-рь Костромской епархии. Кострома, 1904; Костромской кремль: Ист.-археол. очерк // Костромская старина. 1905. Вып. 6. С. 90–116; Характеристика четвертого Евангелия со стороны содержания и языка в связи с вопросом о происхождении Евангелия. Каз., 1907; Костромской Ипатьевский мон-рь. Кострома, 1909; Вифезда: Библейско-апологетический этюд // ПрибЦВед. 1910. № 19/20; Ветхозаветные пророчества о Мессии и исполнение их // Рус. паломник. 1911. № 6; Чудотворная Феодоровская икона Божией Матери в кафедральном соборе г. Костромы. Кострома, 1911; Обозрение упраздненных мон-рей и пустынь Костромской епархии // Костромские Ев. 1917. Ч. неофиц. № 6, 10, 11.

Лит.: *Богдановский Д.* Рец. на кн.: Баженов И. Характеристика Четвертого Евангелия // ТКДА. 1910. № 9; Материалы свода памятников истории и культуры РСФСР: Костромская обл. М., 1976. С. 33–34; И. В. Баженов: Некролог // Губернский дом. 1996. № 2. С. 27–28; *Зонтиков Н. А.* Костромская духовная семинария: Вехи истории, к 250-летию со дня основания (1747–1997). Кострома, 1997. С. 15.

*Н. А. Зонтиков*

**БАЖОВ** Павел Петрович (15.01.1879, Сысертский завод Екатеринбургского у. Пермской губ. — 3.12.1950, Москва), писатель. Род. в рабочей семье. Окончил Екатеринбургское ДУ (1893) и Пермскую ДС (1899). Работал учителем в деревенской школе, затем преподавал рус.



*П. П. Бажов.*  
Фотография. 1950 г. (ГИМ)

язык в Екатеринбургском ДУ (1899–1908), жен. епархиальном уч-ще (1908–1914), Камышловском ДУ (1914–1917). В 1918 г. вступил в РКП(б). В 1918–1921 гг. воевал в рядах Красной Армии. С 1923 г. работал в отделе писем «Уральской областной крестьянской газеты», с 1930 г. — в Свердловском книжном изд-ве. В 1946–1950 гг. являлся депутатом Верховного Совета СССР. Похоронен в Екатеринбурге.

Б. — автор кн. очерков «Уральские были» (1924), посвященной уральской жизни кон. XIX в., 5 др. очерковых книг, гл. обр. по истории революции и гражданской войны на Урале и в Сибири, автобиографической повести «Зеленая кобылка» (1945), мемуаров «Дальнее—близкое» (1949). Б. также написал сб. «Сказы о немцах» (1944) и цикл сказов о В. И. Ленине (1946), отражающий мифологизированный образ вождя в советском общественном сознании 30–40-х гг. XX в. Лучшим произведением Б. является сб. сказов об Урале «Малахитовая шкапулка» (1-е изд.: Свердловск, 1939; в посл. сб. дополнялся), за к-рый писатель получил Сталинскую премию (1943). В сказах Б. об Урале («Малахитовая шкапулка» и др.) реалии жизни XVIII–XIX вв. переплетены с фольклорными и фантастическими образами и сюжетами. В сказах ярко выражена нравственная позиция автора, заключающаяся в защите личного достоинства, апологии добра, осуждении корыстолюбия. В кон. XX в. произведения Б. стали идеологической основой религ. неоязыческого движения (см. *Бажовское движение*).

Соч.: Публицистика. Письма. Дневники. Свердловск, 1955; Сочинения. М., 1986. 3 т. Лит.: *Кузнецова Н. В.* П. П. Бажов (1879–1950): Биобиблиогр. указ. Свердловск, 1960;

Павел Бажов: Восп. о писателе. М., 1961; *Бажова-Гайдар А. П.* Глазами дочери. М., 1978; Мастер, мудрец, сказочник: Восп. о П. Бажове. М., 1978; *Пермяк Е. А.* Долговекий мастер: О жизни и творчестве П. Бажова. М., 1978<sup>2</sup>; *Батин М. А.* Павел Бажов. Свердловск, 1983.

*Прот. Пётр Мангулёв*

### БАЖОВСКОЕ ДВИЖЕНИЕ,

религ. неоязыческое движение в России (на Урале), соединяющее в себе элементы учения Рерихов, зороастризма, оккультизма, язычества и опирающееся на сказы П. П. Бажова, прочитанные как религ. тексты.

Согласно учению Б. д., высшим разумом Вселенной является Логос, а космическим отцом Земли — Люцифер, к-рый со временем решил уничтожить Землю, но Логос дал Земле новых отца и мать — Великого Руководителя и Матерь Мира. С ними и их помощниками, Светлыми Демидургами, ведет непрестанную борьбу Люцифер. Планируя взорвать Землю, Люцифер в нач. XIX в. создал машину для сбора отрицательной психической энергии, в 1917 г. подготовил революцию в России. Помощниками Матери Мира являются описанная Бажовым Хозяйка Урала (Хозяйка Медной Горы), управляющая Уралом вместе с Великим Полозом, Бабкой Синюшкой и др. (персонажи сказов Бажова), а также Зороастр, управляющий Алтаем—Гималаями.

По представлениям бажовцев, в 1928 г. произошло второе (духовное) пришествие Христа, целью к-рого было создание человека эпохи Водолея (людей 6-й расы) с развитыми интеллектом, сердцем и волей. Основой нового человечества являются россияне, сформировавшиеся как новый народ к 1940 г. из 3 главных этносов — русских (доброта), татар (воля), евреев (интеллект). Согласно эсхатологическим предсказаниям бажовцев, период с нояб. 1995 по май 1996 г. должен был стать временем третьей мировой войны («малого Страшного Суда»), в результате к-рой Сибирь станет местом расселения людей 6-й расы, столица России переместится в Царьград, к-рый, как и Иерусалим, окажется в российских пределах, Москва и Петербург должны погибнуть. Предполагалось, что в 1999 г. должен был состояться «окончательный Страшный Суд» — пришествие Христа в физическом теле и воскресение мертвых, после чего духовными центрами России





Прот. Иоанн Базаров.  
Гравюра В. К. Зейделя кон. XIX в.

станут Дивеево (во главе — прп. Серафим Саровский) и Аркаим (во главе — Зороастр), воскреснет таинственный темнокожий народ — уральская чухь, по преданию проживавший на Уральских землях и обладавший тайным знанием.

Организационно Б. д. оформилось в Челябинске в 1992 г., выделившись из движения Рерихов. Основатель и идеолог движения — В. Соболев. Центр движения — Челябинск, где у бажовцев есть учебное заведение — Бажовская академия, издается газ. «Атлантида», создан Уральский евразийский клуб. Археологический комплекс Аркаим (Брединский р-н Челябинской обл.), к-рый датируется 2-й четв. II тыс. до Р. Х., почитается бажовцами как священное место, где обитало племя чухь. На оз. Чебаркуль (Челябинская обл.) в дни летнего солнцестояния ежегодно (с 1993) проводятся Бажовские фестивали.

Лит.: *Зданович Г. Б.* Аркаим: арии на Урале: Гипотеза или установленный факт // Фантастика и наука: (Гипотезы. Прогнозы): Междунар. ежегодник. М., 1992. Вып. 25; Аркаим: исследования, поиски, открытия. Челябинск, 1995; *Филатов С., Шипков А.* Урал: Прельщение монетаризмом // Дружба народов. 1996. № 12. С. 137—140.

Прот. Пётр Мангилёв

**БАЗАРОВ** Иоанн Иоаннович (21.06.1819, Тула — 5.01.1895, Штутгарт), прот., церковный писатель, видный деятель в истории русско-нем. церковных связей. Род. в семье прот. Иоанна Григорьевича Базарова, преподавателя философии в Тульской ДС. После окончания семинарии в 1839 г. Б. поступил в СПбДА, к-рую окончил в 1843 г., защитив магист. дис. по теме: «О Церкви Англиканской, сходстве ее с Православной и различиях от нее». Преподавал словесность в СПбДС, 16 апр. 1844 г. был рукоположен во священника к рус. церкви во Франкфурте-на-Майне и командирован в Висбаден, чтобы состоять духовником при 2-й дочери вел. кн. Михаила Павловича вел. кнг. Елизавете Михайловне. Дальнейшая деятельность Б. прошла в Германии в качестве духовника особ российского царствовавшего Дома и настоятеля рус. правосл. церкви в Висбадене и Штутгарте. По инициативе Б. места псаломщиков при рус. правосл. храмах за границей стали замещаться лицами, окончившими курс ДА. Новый порядок давал возможность со-

вмещать церковное служение с учебной в заграничных ун-тах. Рано овдовев, Б. намеревался перейти на службу в Россию, но в 1851 г. был переведен в Штутгарт духовником вел. кнг. Ольги Николаевны. После возведения в 1853 г. в сан протоиерея Б. стал настоятелем рус. придворной церкви в Штутгарте. С 1857 г. состоял законоучителем принцессы Баденской Цецилии, получившей при миропомазании имя вел. кнг. Ольги Феодоровны. По случаю ее бракосочетания с вел. кн. Михаилом Николаевичем Б. перевел на нем. язык чинопоследование таинства Брака. Б. преподавал Закон Божий вел. кнг. Вере Константиновне, к-рую впосл. обвенчал с герцогом Вюртембергским в Штутгарте в присутствии имп. *Александра II*. Здесь же им было совершено бракосочетание герц. Лейхтенбергского Георгия Максимилиановича с принцессой Ольденбургской.

Б. уделял большое внимание церковнолит. деятельности. В ж. «*Karlsruher Missionsblatt*» опубликовал ряд статей о РПЦ и о работе рус. правосл. миссии в Сибири, перевел на нем. язык кн. А. Н. *Муравьева* «История Российской Церкви». По случаю кончины имп. *Николая I* (1855) Б. издал перевод на нем. язык чинопоследования панихиды с объяснением смысла молитв и обрядов. Своей деятельностью Б. содействовал ознакомлению зап. христ. мира с РПЦ, а рус. читателей — с традициями Церкви Запада, опубликовав, напр., в ж. «*Странник*» (1862. № 4) ст. «Католическое представление Страстей Господних в Баварии». В 1857 г. в Карлсруэ увидела свет кн. Б. «Сказания, заимствованные из священных книг Ветхого и Нового Завета», к-рая была составлена по образцу нем. «*Zweimal 52 (Calwer) biblische Geschichten*», написанной д-ром Х. Г. Бартом

(† 1862), известным миссионером и пиетистом, по его просьбе Б. перевел эту книгу на рус. язык под названием «*Библейская история в кратких сказаниях*». Неск. десятков лет она служила учебником, выдержала более 30 изданий и разошлась в количестве свыше миллиона экземпляров. Этой книге была присуждена золотая медаль им. гр. Киселёва.

В «*Воспоминаниях*» Б. перечисляет свои сочинения, оставшиеся в рукописях, это «*Наблюдения над церковной жизнью в Германии*», обзоры нем. догматической науки и лит-ры, светских и духовных периодических изданий. Он регулярно отсылал их редактору ЖМНП К. С. Сербиновичу, но они были утрачены, та же участь постигла «*Записку о церковном совещании Евангелической Церкви в Штутгарте*» вместе с его проектом нового церковного журнала.

Б. состоял в переписке со мн. писателями и общественными деятелями: В. А. *Жуковским*, Н. В. *Гоголем*, кн. П. П. Вяземским, с гос. канцлером А. М. Горчаковым и бывш. посланником и наставником-наблюдателем наследника Николая Александровича В. П. Титовым, о к-рых он оставил воспоминания. Особенно ценны описание Б. последних дней жизни Жуковского и впечатления от встреч с его женой. Б. переписывался с бароном А. фон Гакстгаузеном, тюбингенским богословом К. Й. *Гелфеле*, еп. Ротенбургским, автором многотомной «*Истории Соборов*» (1855—1869), и др.

Б. удостоен орденов: св. Анны 1-й степени, св. кн. Владимира 2-й степени и св. Александра Невского. Кроме того, он был награжден иностранными орденами: вюртембергским Короны и Фридриха Большого Креста со звездой, веймарским Белого Сокола, нассауским Адольфа, баденским Церингенского Льва 2-й степени и баварским св. Михаила.

Похоронен в Висбадене, на церковном кладбище, рядом с супругой. Соч.: Последние дни жизни Жуковского. СПб., 1852; Воспоминания о В. А. Жуковском. СПб., 1853; Сказания, заимствованные из священных книг Ветхого и Нового Завета. Карлсруэ, 1854; То же, изм. загл.: Библейская история в кратких сказаниях. Карлсруэ, 1859. СПб., 1913<sup>35</sup>; Die Ehe nach der Lehre und dem Ritus der Orthodoxen russischen Kirche. Karlsruhe, 1857; О христианском воспитании. СПб., 1857. Карлсруэ, 1860; Самоучитель закона Божия. СПб., 1869, 1880<sup>2</sup>; Ответы веры и знания на вопросы неверия и неведения. Берлин, 1873; Die russische orthodoxe Kirche:





Ein Umriss ihrer Entstehung und ihres Lebens. Stuttgart, 1873; Христианские убеждения верующего. Штутгарт, 1877; Восстановление чело- века // Странник. 1877. № 11. С. 218–226; Исус Христос как примиритель и Спаси- тель // Там же. № 9. С. 228–246.

Лит.: Матвеевский П., святи. Библейская исто- рия, сокращенно извлеченная из свящ. Книг Ветхого и Нового Завета // Странник. 1861. Ноябрь. Отд. III. С. 93–96; Прот. И. И. Ба- заров // Рус. паломник. 1888. № 5. С. 53–54; Прот. И. И. Базаров: Некролог // Странник. 1895. Янв. Отд. III. С. 224–228; Сахаров Н. Из Штутгарта: (Кончина и погребение прот. И. И. Базарова) // ЦВ. 1895. № 3. С. 78–79.

Архим. Августин (Никитин)

**БАЗЕЛЬСКИЙ СОБОР** (23.07. 1431 – 25.04.1449), католич. Церк- ви эпохи *Соборного движения*, про- ходил в г. Базель (совр. Швейцария) и состоял из 50 сессий. В работе Б. С., растянувшейся почти на 15 лет, вы- деляют 4 этапа: 1431–1433 гг. — открытие и 1-й конфликт с папой; 1433–1437 гг. — принятие основных постановлений по вопросам рефор- мы Церкви и активное участие в международной политике; 1437– 1447 гг. — 2-й конфликт с папой; папа переносит заседания в Феррару; низложение папы, выбор *антипапы*; 1447–1449 гг. — перенос заседаний в Лозанну и самороспуск Собора. Католич. Церковь признает леги- тимными лишь первые 25 сессий Со- бора, прошедшие в 1431–1437 гг. Заседания оставшейся в Базеле большей части участников Собора в 1437–1448 гг., равно как и работа его в Лозанне в 1448–1449 гг., католич. Церковью рассматриваются как схизматические. Заседания «пап- ского» Собора в Ферраре (затем во Флоренции и Риме) называются в зависимости от историографичес- кой традиции либо отдельным Со- бором (Ферраро-Флорентийским), либо единым 17-м «вселенским» Базельско-Ферраро-Флорентий- ско-Римским Собором.

Б. С. должен был решить комплекс проблем, связанных со *схизмой в католич. Церкви* (1378–1417), с не- обходимостью всестороннего ре- формирования не только церковной организации, но и всей церковной жизни. Сторонники Соборного дви- жения, среди к-рых были в основном богословы и юристы, представители ун-тов, городов, поддерживаемые частью высших церковных иерархов (особенно во Франции и в Герма- нии) и нек-рыми светскими прави- телями, видели пути преодоления церковного кризиса во всеобщей ре-

форме Церкви «во главе и членах», главным элементом к-рой было ограничение папской власти и рас- ширение полномочий «вселенских» Соборов как верховных органов ка- толич. Церкви, заменивших папу в роли верховного судьи и ставших высшей апелляционной инстан- цией. Б. С. также должен был ре- шить вопрос об учении Я. Гуса, осужденного на *Констанцском Со- боре*, и о его последователях гуситах. Уже в ходе работы Собора был под- нят вопрос об унии Зап. и Вост. Церк- вей. Т. о., главными вопросами Со- бора стали умиротворение христ. мира и всеобщая реформа Церкви.

Однако вопреки решению, приня- тому *Сиенским Собором*, определив- шим дату созыва и место следующе- го Собора, папа *Мартин V*, против- ник концилиаристских идей, оттяги- вал его созыв. Лишь под давлением светских государей буллой от 1 февр. 1431 г. он объявил о дате созыва, на- значив кард. Юлиана (Джулиано) Чезарини президентом с правом уп- равлять работой Собора, переносить и закрывать его. После смерти Мар- тина V 20 февр. 1431 г. эта булла и сделанные им назначения были под- тверждены новым папой *Евгением IV*. Неблагоприятные обстоятельства (гуситские войны в Чехии, стычки в окрестностях Базеля между от- рядами воюющих герцога Австрий- ского и Филиппа Доброго, герц. Бургундского) сорвали намеченное открытие Собора. Многие из при- глашенных участников не смогли прибыть в Базель в срок, а среди тех, кто приехал, большинство составля- ли не епископы и аббаты, традиц. участники Соборов, а представи- тели ун-тов, городов, послы светских государей, обладатели средних цер- ковных должностей (каноники ка- федральных церквей, приходские священники) с учеными степенями теологов и правоведов, активные сторонники реформ по ограничению папской власти. Они не являлись в строгом смысле полноправными участниками Собора, т. к. обладали лишь совещательными голосами, хотя и претендовали на большее, подчеркивая свой приоритет в реше- нии богословских вопросов. Доми- никанцу Иоанну (Стойковичу) из Рагузы (совр. Дубровник) и арагон- скому архидиак. Хуану из Паломары, заместителям задержавшегося в Чехии из-за войны с гуситами кард. Чезарини, открывшим вместо него

23 июля 1431 г. Б. С., не удалось до- биться полной явки участников. Кард. Чезарини, прибывший в Ба- зель 9 сент. 1431 г., разослал пригла- шенным письма с требованиями ус- корить приезд. Враждебно настроен- ный к Собору папа Евгений IV по- пытался воспользоваться ситуацией и издал 2 буллы от 12 нояб. 1431 г., предписывавшие Чезарини распус- тить Собор, а прелатам явиться на новый Собор в Болонье через 18 ме- сяцев. Эти требования были под- тверждены буллой «Quoniam alto» от 18 дек. 1431 г. Свое решение папа мотивировал тем, что лишь  $\frac{1}{10}$  при- сутствовавших на Б. С. имела сан епископа, указывалось на безопас- ность нового места и перспективы приглашения в Италию греков для объединения Церквей. Однако кард. Чезарини, еще не зная об этом, офи- циально открыл заседания Собора 14 дек. 1431 г. Уже на 1-й сессии Б. С. выказал свою приверженность иде- ям Соборного движения: он провоз- гласил свою законность и легитим- ность как преемника Констанцско- го Собора, подтвердил его декреты (в частности, декрет «Frequens» о ре- гулярном проведении «вселенских» Соборов и декреты о верховенстве «вселенского» Собора над папой, т. к. Собор, являясь представитель- ством всей Церкви, получает свою власть непосредственно от Христа, следов., все (включая папу Римско- го) обязаны повиноваться ему) и определил свои задачи: искоренение ереси (имелось в виду гуситское движение), восстановление мира между христ. народами и проведе- ние всеобъемлющей реформы Церк- ви. Когда же в янв. 1432 г. стало известно о роспуске Собора папой, его участники отказались подчи- ниться этому решению. Кард. Чеза- рини попросил папу отменить рос- пуск за недостаточностью причин (т. к. Собор работает и уже провел первую сессию) и почти одновре- менно обратился за помощью к герм. кор. Сигизмунду и др. светским го- сударям с просьбой воспрепятство- вать закрытию Собора. Получив под- держку Сигизмунда, Б. С. на сессиях в 1432–1433 гг. оспорил право папы распускать Собор и потребовал, что- бы папа лично явился в Базель для урегулирования конфликта, угро- жая в случае неподчинения судить его и лишить сана. Попытки пере- говоров между Б. С. и папой потер- пели неудачу. Вслед за Сигизмундом





Собор был поддержан др. европ. государями. В Базель продолжали съезжаться участники, был установлен порядок работы Собора, налажено делопроизводство, началось обсуждение основных вопросов. В условиях ослабления позиций папы из-за восстания в Риме и усиления авторитета Б. С. Евгений IV вынужден был пойти на уступки. 31 мая 1433 г. он короновал в Риме поддерживавшего Б. С. герм. кор. Сигизмунда в императоры, а 15 дек. 1433 г. буллой «*Dudum sacrum*» отменил свое решение о роспуске Б. С., признав как сам Собор, так и принятые на нем решения.

Благодаря поддержке светских государей Б. С. стал оспаривать у папы роль посредника-миротворца в разрешении внутри- и межгос. конфликтов в Зап. Европе. Он пытался посредничать в урегулировании споров между Бургундией и Австрией, Францией и Англией, Польшей и Литвой, Бургундией и Миланом, Венецией и Аквилейским Патриархатом, в конфликтах между герм. имперскими князьями. Наиболее значимыми достижениями были переговоры с умеренными гуситами-чашниками и заключенные в нояб. 1433 г. Пражские компактаты, признававшие в Чехии Причащение под обоими видами, хлебом и вином, для мирян и свободу церковной проповеди в духе гусизма, перемирие между Францией и Англией, состоявшееся на конгрессе в Аррасе (1435), и участие в 1435–1436 гг. в подготовке унии между Вост. и Зап. Церквями (см. кн. *Gill J.*, а также в ст. *Ферраро-Флорентийский Собор*). После многолетних дискуссий 15 янв. 1437 г. Собор ратифицировал компромиссные условия договора в Иглау (Иглауские компактаты, 1436) между гуситами и кор. Сигизмундом, составленные на базе Пражских компактат и затрагивавшие в т. ч. и светские вопросы (в частности, о судьбе утраченных церковных земель).

Несмотря на трудности созыва и сбора участников, а также обвинения со стороны папы в малочисленности, Б. С. был довольно представительным. До сер. 1443 г. в нем приняло участие в общей сложности ок. 3500 чел. Однако одновременно в заседаниях участвовали не более 450 членов Собора. Участники Б. С. перешли от обсуждения по «нациям» (см. в ст. *Констанцский Собор*) к работе в специализированных комис-

сиях (декрет от 6 сент. 1432): все члены Собора поровну от каждой из «наций» и от каждой ступени церковной иерархии были распределены по 4 депутациям: веры (*fidei*), мира (*pacis*), реформы Церкви (*reformatorii*) и общих дел (*de communibus*). Заседания в депутациях, возглавляемых президентами, проходили 3 раза в неделю, выработанные решения должны были быть утверждены во всех др. депутациях, после чего оглашались на общих сессиях Собора по пятницам. Особые выборные комиссии ведали приемом новых членов Собора и хранили печать. Все участники должны были присягнуть Собору в подчинении принятым постановлениям. Поскольку Б. С. оспаривал у папы роль высшей апелляционной инстанции, к нему поступали многочисленные прошения (преимущественно в делах о *пребендах* и *бенефициях*), на Соборе существовали выборный судья, адвокаты, нотариусы, была организована канцелярия (хотя затягивание дел и коррупция процветали не меньше, чем в Римской курии). Решение вопросов на Б. С. тормозилось борьбой национальных групп, отстаивавших интересы своих гос-в. Несмотря на то что уже на 1-м заседании было принято постановление о недопустимости местнических споров, между участниками Б. С. не прекращались конфликты из-за того, кто по своему рангу имеет право занимать более почетное место (напр., споры между представителями герм. курфюрстов и Бургундии, Бургундии и Бретани, Англии и Франции и особенно Англии и Кастилии).

В 1433–1436 гг. Б. С. принял ряд декретов по реформе Церкви: о возобновлении регулярного проведения провинциальных и диоцезальных Соборов, против распушенности духовенства, против симонии, против необоснованного вынесения церковными судьями отлучений и интердиктов, об ограничении прав апелляции к папскому суду, об отношении к иудеям и неверным и др. Из-за того что часть этих декретов ограничивала власть папы, они так и не были официально признаны Римской курией, но нашли применение в национальных Церквях (прежде всего во Франции и в Германии). Наиболее важными и вызвавшими особые протесты со стороны папы и его сторонников являют-

ся декреты о новом порядке папских выборов и назначения кардиналов и об отмене *аннат*ов и др. платежей в папскую казну, связанных с получением бенефициев. Коллегия кардиналов наделялась новыми полномочиями, позволявшими ей контролировать принятие решений папой. В ее распоряжение поступала половина доходов Патримония св. Петра. Число кардиналов ограничивалось 24, при этом было установлено, что представители одной нации не могут составлять более 1/3 от их общего числа. Все члены коллегии должны были иметь степени д-ров богословия или права. Кроме того, при восшествии на престол папа был обязан дать клятву регулярно созывать Соборы, подчиняться принятым на них решениям. Важнейшим богословским декретом является признание на Б. С. 17 сент. 1439 г. догмата о Непорочном зачатии Богородицы, установление праздника в его честь (8 дек.). Этот декрет также не был признан католич. Церковью, поскольку был принят уже после переноса Собора в Феррару (см. в ст. *Непорочное зачатие*).

Конфликт между Б. С. и папой Евгением IV обострился также из-за разногласий по поводу места проведения буд. объединительного Собора с Вост. Церковью. Папские сторонники предлагали один из городов Италии, профранцузски настроенные члены Собора — Авиньон или один из городов герц-ства Савойя, но большинство участников выступало за Базель. Обсуждение этого вопроса вызвало раскол среди участников Собора. Сторонники папы во главе с кард. Чезарини демонстративно покинули Базель. Оставшиеся же участники Собора, во главе к-рых встал архиеп. Арля кард. Луи Алеман, франц. председатель Собора, вступили в открытое противостояние с Евгением IV. 31 июля 1437 г. Б. С. потребовал, чтобы папа в течение 60 дней явился в Базель на суд. Евгений IV ответил буллой от 18 сент. 1437 г. «*Doctoris gentium*» о переносе Собора в Феррару, мотивируя свое решение бесплодностью Б. С. и желанием греков. На заседании 1 окт. 1437 г. Б. С. обвинил папу в неповиновении, пригрозив ему низложением, а 12 окт. объявил буллу о переносе Собора недействительной. Евгений IV 8 янв. 1438 г. открыл в Ферраре новый Собор, главным вопросом на нем должно было стать







заклучение унии между Зап. и Вост. Церквями. Папа отлучил оставшихся участников Б. С., они в свою очередь временно отрешили от власти Евгения IV, порицая его в т. ч. и за уступки, сделанные грекам при заключении унии. Стремясь заручиться поддержкой европ. государей, прежде всего Свящ. Римской империи и Франции, участники Б. С. отправили во Францию декреты о реформе Церкви, принятые на 17–25-й сессиях Собора. Именно они легли в основу *Буржской прагматической санкции* (1438), ознаменовавшей собой появление национальной галликанской Церкви. Также было отправлено посольство в Германию. Нем. курфюрсты на рейхстаге во Франкфурте (1438) заявили о своей нейтральной позиции в конфликте Б. С. с папой. Однако на рейхстаге в Майнце они поддержали декреты Собора о церковной реформе (т. н. *Mainzer Akzeptation*, 1439).

16 мая 1439 г. был опубликован самый известный декрет Б. С., получивший название «*Tres veritates*» (Три истины), представляющий собой наиболее радикальное воплощение на практике идей Соборного движения. 3 положения декрета Констанцкого Собора «*Haec sancta*» провозглашались в нем догматами веры: признано верховенство Собора как представительства всей Церкви над папой; папа не может перенести Собор в др. место, отсрочить или распустить его; тот, кто не повинуется этим 2 догматам, объявлялся еретиком. Декрет был осужден и запрещен папской буллой «*Moyses vir Dei*» от 4 сент. 1439 г. Однако, руководствуясь «*Tres veritates*», Б. С. низложил Евгения IV, виновного в симонии, еретика, клятвopреступника и схизматика, и избрал папой под именем *Феликса V* герц. Савойского Амедея VIII. Появление антипапы грозило новым расколом католич. Церкви, однако в отличие от схизмы 1378–1417 гг. светские государи в большинстве своем не поддержали *Феликса V*. Новый герм. имп. Фридрих III, франц. кор. Карл VII и др. правители Европы встали на сторону Евгения IV; на стороне Б. С. и антипапы были герцог Савойский (сын *Феликса V*) и швейцарцы. Нем. курфюрсты попытались использовать Б. С. в своих политических интересах. Добиваясь большей независимости от Рима, стремясь ограничить



Э. С. Пикколомини целует туфлю папы Евгения IV. Худож. Пинтуриккьо. XV в. Роспись Б-ки Пикколомини в Сиене

вмешательство папы в процесс назначения прелатов на вакантные должности и распределения бенефициев в Германии, выступая за отмену аннатов и проведение церковной реформы, они угрожали поддержать Б. С. и *Феликса V*. Между представителями императора (Э. С. Пикколомини, буд. папа *Пий II*), папы (богослов *Николай Кузанский*) и курфюрстов начались переговоры, решившие судьбу Б. С. В 1447 г. было достигнуто соглашение с курфюрстами. Имперские чины признали Евгения IV законным папой (впосл. Фридрих III, а затем имперские князья заключили отдельные договоры с Римской курией). В свою очередь папа вынужден был согласиться на созыв нового Собора в Германии и признать декреты Констанцкого Собора о регулярности созыва «вселенских» Соборов и их верховенстве над папой. В ходе переговоров с участниками Б. С. было достигнуто соглашение о том, что *Феликс V* на почетных условиях (ему был предложен сан кардинала) отрекается от папского престола (7 апр. 1449), а новый папа *Николай V* был признан Б. С. законным преемником *Феликса V*. 25 апр. 1449 г. Б. С., проводивший с 1447 г. заседания в Лозанне, принял решение о своем закрытии. Фактическая неудача Б. С. в проведении реформы католич. Церкви (его декреты не были официально

признаны Римским престолом) стала впосл. одной из предпосылок *Реформации*.

Деятельность Б. С. ознаменовала наивысший взлет всех течений в концилиаризме (и затем их быстрый упадок) и породила большое количество трактатов сторонников и противников Соборного движения, где затрагивались отдельные вопросы реформы Церкви (аннаты, запрет папского вмешательства в назначение на вакантные церковные должности, председательство папских легатов на Соборе, индульгенции) и была предпринята попытка определить полномочия, структуру, задачи Соборов. В работе Б. С. в разное время принимали участие мн. известные теологи и юристы, Хуан де *Торквемада*, правоведы А. Розелли, Н. деи Тудески. В защиту решений, принятых на Б. С., выступили Иоанн Стойкович из Рагузы с соч. «*De ecclesia*» (О Церкви); Геймерик из Кампо с «*Disputatio de potestate ecclesiastica*» (Размышление о власти в Церкви), Хуан из Сеговии с трактатом «*De magna auctoritate episcoporum in concilio generali*» (О большой власти епископов на вселенском Соборе); среди сторонников папы были Хуан де Торквемада с «*Oratio synodalis de primatu*» (Речь перед Собором о примате [папы]), «*Summa de ecclesia*» (Сумма о Церкви), канонист Пьетро да Монте, написавший «*De summi pontificis potestate*» (О власти верховного понтифика), и А. Розелли с соч. «*De monarchia*» (О монархии). Большое распространение в рукописях получили сочинения, появившиеся в период переговоров и полемики с гуситами, а также сочинения по др. богословским вопросам, обсуждавшимся на Б. С. (учение Августина Фаварони, осужденное Собором, догмат о Непорочном зачатии). Рукописные протоколы Собора, постановления, сочинения, трактаты и дневники участников (напр., дневник Хуана из Сеговии) хранятся в б-ках Базеля и Парижа. Их публикация была начата в кон. XV в.

Ист.: *Mansi*. Vol. 29–31; *Monumenta conciliorum generalium saeculi decimi quinti*. W.; Basel, 1857–1935. 4 Bde; *Concilium Basiliense*: Stud. u. Quellen z. Geschichte des Concils v. Basel / Ed. J. Haller et al. Basel, 1896–1936. 8 vol.; COD. P. 430 sq.; *Piccolomini A. S. (Pius II, papa)*. De gestis Concilii Basiliensis commentariorum libri II / Ed. and transl. by D. Hay and W. K. Smith. N. Y., 1992.

Лит.: *Zwölfer R.* Die Reform der Kirchenverfassung auf dem Konzil von Basel // *Basler*







Zschr. f. Geschichte u. Altertumskunde. 1929. Bd. 28. S. 141–247; 1930. Bd. 29. S. 1–58; *Грабарь В. Э.* Вселенские соборы XII–XV веков как органы междунар. общения // ВИ. 1945. Вып. 3/4. С. 86–98; *он же.* Вселенские соборы западно-христианской церкви и светские конгрессы XV в. // СВ. 1946. Вып. 2. С. 253–277; *Hefele, Leclercq.* Hist. des Conciles. Vol. 7. Part. 2. P. 663f.; *Gill J.* Constance et Bâle-Florence. P., 1965; *Ladner P.* Das Basler Konzil: Seine Berufung u. Leitung, seine Gliederung u. seine Behördenorganisation. Vaduz, 1965; *Stieber J. W.* Pope Eugenius IV: the Council of Basle and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire: the Conflict over Supreme Authority and Power in the Church. Leiden, 1978; *Meuthen E.* Das Basler Konzil als Forschungsproblem der europäischen Geschichte. Opladen, 1985; *Helmuth J.* Das Basler Konzil 1431–1449: Forschungsstand und Probleme. Köln, W., 1987; *Papandreou D.* Die Konzilien von Basel und Ferrara-Florenz. Basel, 1992; *Терпей Е.* История папства. М., 1996. С. 192–195; *Geschichte der Konzilien: Vom Nicaenum bis zum Vaticanum II / Hrsg. v. J. Alberigo u. a.* Wiesbaden, 1998. S. 235–290 [Библиогр.].

**Ю. П. Зарецкий, Е. В. Казбекова**

**БАЗЕЛЬСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ** [нем. Basler Konfession; лат. Confessio Basiliensis prior], протестант. вероисповедание, опубликованное 20 янв. 1534 г. в г. Базеле от имени магистрата; др. название — Первое Б. и. (в отличие от *гельветического* исповедания 1536 г., к-рое иногда называют Вторым Б. и.). Автором его считается О. Миконий, но скорее всего он отредактировал текст, написанный И. Эколампадием в 1532 г. на нем. языке, лат. вариант появился в 1561 г. Б. и. состоит из 12 статей, в к-рых говорится о том, что Свящ. Писание является единственным источником веры; оправдание достигается только верой; Церковь есть собрание святых, к нему принадлежат те, кто исповедуют Христа, принявшего на себя все грехи мира; существуют только 2 таинства: Крещение и Евхаристия; отвергается пресуществление св. Даров, исповедь, посты, иконопочитание, а также celibat духовенства. В заключительной статье, написанной специально против учения *анабаптистов*, говорится о допустимости крещения детей и о том, что христианин может приносить клятвы и занимать гос. посты.

**БАЗИАШ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** [серб. Базијаш манастир; румын. Baziș], Тимишоарской епархии Сербской Православной Церкви, находится в одноименном месте в Румынии. По преданию, основан во времена свт. *Саввы I*. Восстанов-

лен в XV в. «опекунством и иждивением сербских деспотов». Много раз разорялся (1738, 1805) и восстанавливался (1721, 1725, 1882). По распоряжению имп. Марии Терезии в 1772 г. был упразднен и присоединен к мон-рю Златица. По сообщениям, относящимся к 1774 г., стены базияшского храма, освященного в честь Вознесения Господня, были построены из камня, своды из кирпича. Известно, что при Б. м. действовала школа, где преподавали игум. Давид (Арсениевич) и иером. Арсений (Мога). В 1868–1872 гг. стараниями игум. Златицкого мон-ря Лукиана (Еремича) производился ремонт храма и монастырского корпуса. С уходом игум. Лукиана в мон-рь Войловица в 1887 г. материальное положение Б. м. ухудшилось, и он вместе с Златицей на нек-рое время был присоединен к Войловице. В 1900 г. игуменом Б. м. был назначен Иосиф (Попович), упрочивший положение мон-ря при помощи Сербского товарищества по взаимопомощи и экономии (Нови-Сад), Центрального кредитного отд-ния акционерного об-ва «Матица српска», издательского дома А. Пейовича (Нови-Сад) и др. Среди благодетелей было много представителей духовенства, учителей, офицеров, юристов, торговцев различных национальностей. Собранные деньги позволили в 1900–1901 гг. отремонтировать церковь. В 1902 г. Сербский гос. совет выделил помощь в размере 5 тыс. крон. Во время первой мировой войны Б. м. оказался в прифронтовой полосе и подвергался неоднократным артобстрелам. В 1919–1923 гг. настоятелем Б. м. был иером. Константин (Йованович). В 30-х гг. XX в. Б. м., оказавшись самым бедным из окрестных мон-рей, вновь стал приписным к Златице. В 1934 г. в мон-ре не было ни одного насельника, но раз в месяц совершались богослужения.

При ходатайстве Пантелеимона (Дошена), ставшего игуменом Б. м., 1 июня 1936 г. обитель вновь была открыта, монастырские постройки и здания обновили благодаря активному содействию еп. Георгия (Летича) на субсидию, полученную от Сербской Патриархии, в размере 20 тыс. динаров.

Очередные испытания постигли Б. м. во время второй мировой войны: только с авг. по 6 сент. 1944 г. он 9 раз подвергался артобстрелу. 1 дек.

1945 г. управление мон-рями Златица, Кусич и Базиаш было поручено иером. Кириллу (Секуличу), оставшемуся на этой должности до 12 янв. 1949 г. С его кончиной в 1955 г. вновь угасла монашеская жизнь в обители.

В 1980 г. стараниями верующих мон-рь был открыт, построен новый корпус, храм обнесен стеной.

Совр. вид Вознесенский храм (крестово-купольная постройка с 3 апсидами) приобрел в сер. XIX в. Иконостас состоит из 40 икон, написан в 1860 г. отцом и сыном Живко и Димитрие Петровичами из Земуна. На сев. вратах сохранилась надпись: «Пожертвовала светлейшая госпожа Сербская княгиня Иулия Обренович», на юж.: «Пожертвовал светлейший князь Сербский Мишаил Милош Обренович — 1861-го».

Лит.: *Matih V., Jovanovich M.* Manastir Bazijaš // Zbornik za likovne umetnosti Matice srpske Novi Sad, 1969. [Кн.] 3. С. 293–306; *Bugarški S.* Srpsko pravoslavlje u Rumuniji. Temišvar; Beograd; Novi Sad, 1995. С. 61–63; *Popovich V.* Srpski spomenici u Rumuniji. Subotica, 1996. С. 280–282; *Lupulovich V., Krstih B.* Manastir Bazijaš. Temišvar, 1998; *Jovanovich M.* Srpski manastiri u Banatu. Beograd, 2000. С. 73–82.

**А. В. Шестаков**

**БАЗИЛЕВСКИЙ** Александр Петрович (6.07.1829, С.-Петербург — 10.03.1899, Париж), собиратель христ. памятников визант. и западноевроп. искусства. В кон. 50-х гг. XIX в., будучи камер-юнкером придворного ведомства при МИД, начал собирать свою коллекцию. В 1861–1863 гг. состоял при рус. посольстве в Вене, затем переехал в Париж, где пополнил свое собрание предметами прикладного искусства III–XVI вв. Б. являлся организатором «Центрального союза искусств» и содействовал созданию Исторического отдела Всемирной выставки в Париже 1865 г., представив для экспозиции ок. 150 предметов из средневек. части коллекции. На Всемирной выставке 1878 г. предметам из собрания Б. был отведен отдельный зал. В 1884 г. коллекцию Б., хорошо известную среди специалистов по искусству средневековья, приобрело рус. правительство для собрания ГЭ, что, по словам Н. П. Кондакова, ввело собрание ГЭ в круг лучших музеев средневек. искусства.

Раннехрист. искусство в коллекции Б. представлено катакомбными (напр., донца стеклянных сосудов для Евхаристии с изображениями,







выправированными на золотой фольге; светильники из бронзы и глины IV–VI вв., в т. ч. из рим. мастерских Анния Сервиана) и погребальными древностями (саркофаг с евангельскими сценами из Каора, Франция), мозаиками (напр., из ц. Сан-Микеле ин Аффричиско в Равенне, VI в.), утварью с изображением сцен из ВЗ и НЗ (резными по кости пиксидами, стеклянными сосудами, в т. ч. чашей из Докле в Черногории, открытой в 1870), костяными ларцами и проч. В коллекцию входили также находки с Ближ. Востока (Сирия) и из копт. Египта: евлогии святилища св. Мины (см. ст. *Ампулы, Абу-Мина*), мелькитский бронзовый литургический сосуд XI в., костяная пиксида VI в. с изображением апостолов Петра и Павла на крышке и др. Нек-рые предметы из собрания Б. уникальны по историко-культурному и художественному значению: лампадор в виде базилики из крипты храма в г. Орлеанвиль (совр. Эш-Шелифф, Алжир), найденный в 1850 г.; консульские диптихи (особенно с цирковыми сценами); мозаичные иконы (св. Иоанн Креститель, св. Феодор), серебряная чаша со сценой вознесения Александра Македонского; икона вмч. Феодора Стратилата (перегородчатая и выемчатая эмаль); Скверский складень и др. Наличие предметов западноевроп. церковного искусства (лиможских эмалей, бронзовых водолеев, креста из монря св. Трудперта во Фрайбурге (ранняя готика)) позволило проследить взаимовлияние восточно- и западнохрист. искусства не только в Италии, но и на лат. Западе в целом. Этому во многом способствовали экспонаты коллекции, соотносимые с обеими традициями: визант. стеатитовая икона со сценой Распятия и Положения во гроб, на к-рой стертые греч. надписи заменены лат., венецианские стеклянные литики XIII в. из красно-коричневой пасты, итало-визант. иконы XVI в., серебряная чаша Чипроватской школы с вознесением прор. Илии (1593), костяные иконки с 12 праздниками молдово-влахийской ориентации и др.

Лит.: Darcel A., Basilevsky A. La collection Basilevsky; Catalog raisonne. P., 1874; Кондаков Н. П. Указатель Отделения Средних веков и эпохи Возрождения. СПб., 1891; Западноевропейское прикладное искусство средних веков и эпохи Возрождения из колл. А. П. Базилевского: Кат. выст. / Ред. М. Я. Крыжановская. Л., 1986; Залеская В. И. Византийские памятники в собр. А. П. Базилев-

ского // Византиноведение в Эрмитаже / Ред. В. С. Шандровская. Л., 1991. С. 10–13.

Л. А. Беляев

**БАЗИЛИА́НЕ** [лат. Basilianus], общее латинизированное название неск. католич. монашеских орденов визант. обряда, деятельность к-рых подчиняется уставу *Василия Великого*, — см. *Василиане*.

**БАЗІ́ЛИКА** [греч. βασιλείου; лат. basilica — царская палата], в эллинистическо-рим. источниках общественная постройка, предназначенная для собраний; в раннехрист. литре храм, церковь; тип прямоугольного, протяженного в плане здания, разделенного рядами опор на 3 или 5 продольных нефов, освещаемых через окна в стене повышенного центрального нефа. Проблема происхождения и развития христ. Б. как архитектурного типа широко обсуждалась в кон. XIX — сер. XX в. специалистами по христ. археологии и истории церковной архитектуры.

**Античность.** Происхождение дохрист. Б. связывают с историей греч. стои (колоннадной галереи): Страбон (V. III. 8) называл рим. Б. «царскими стоями». Аналоги Б. видят в ипостильных залах (ок. 210 г. до Р. X. на о-ве Делос) и колонных тронных залах эллинистического Египта эпохи Птолемеев. Как и стои, они размещались за центром (греч. агора, рим. форум) полиса, но в отличие от стои рим. Б. были рассчитаны на собрания внутри, а не вне здания.

Древнейшие Б. появились в Риме во II в. до Р. X.: согласно Титу Ливию (XXXIX.XLIV.7), первая была построена Катонам к западу от куррии и комиция (Б. Порция, 184 г. до Р. X.), за ней Б. Эмилия (179 г. до Р. X.) и Б. Семпрония (169 г. до Р. X.). Позже Б. распространились в Италии, зап. провинциях Европы и Сев. Африки.

Б. рим. эпохи различны по формам и функциям, в основном это здания делового назначения, залы для торговых, судебных и иных собраний. Гражданские Б. строили вблизи форума как крытое продолжение (ранние известны в Косе, Юж. Этрурия, сер. II в.; в Помпеях, ок. 120 г.; Ардее и Альбе Фуценс, I в. до Р. X.). В военных поселениях римлян строились Б. principium (как центр лагеря, канцелярия и зал собраний; открыты во мн. укреплениях по окраинам провинций в Европе, Аф-



Базилика имп. Максенция и Константина в Риме. Нач. IV в. Фотография. Кон. XX в.

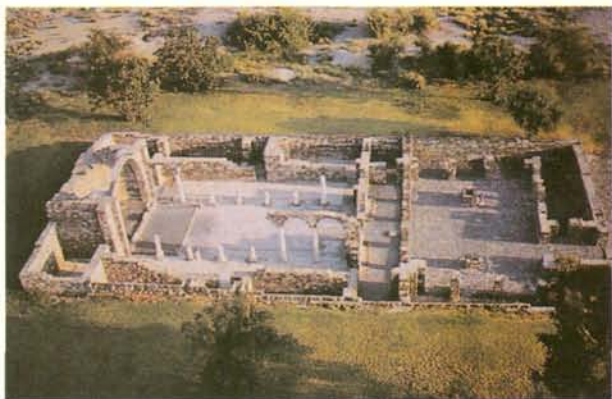
рике и Азии, в т. ч. в Дура-Европос, кон. II в.) и Б. для военных упражнений (exercitatoria). Во дворцах императоров Б. служили залами для приемов, и они сооружались по всей империи от Палатина (дворец имп. Домициана, упом. Плутархом, в Roml. XV) и Тиволи (вилла Адриана) до Сплита (зал приемов дворца имп. Диоклетиана, 300–306) и Трира (зал приемов и Новый зал имп. Константина Великого).

Б. постепенно приобрели нек-рые религ. функции: в Б. principium хранились священные штандарты войск; Б. форумов и дворцов были тесно связаны с почитанием обожевленного императора и его семьи; во мн. итал., европ. и африкан. городах Б. на форуме нередко ставилась рядом с храмом (Италия: Альба Фуценс, Веллея, Августа Багиеннорум (Беневагиенна); Зап. Европа: Августа Раурика (Швейцария), Лугдун Конвенарум (Сен-Бертран-де-Комменж, Франция), Конимбрига (Коимбра, Португалия); Сев. Африка: Тимгад (Алжир), Лептис-Магна (Ливия)); Б. иногда использовали как культовые здания вост. религий (храм Сераписа в Пергаме (Красная Б., II в.); подземная Б. I в. за Порта Маджоре в Риме). Из старых, дохрист. архитектурных типов Б. в наименьшей степени ассоциировалась с языческими культурами.

Термин «Б.» в позднеимперский период прилагали к любому большому крытому прямоугольному залу, независимо от его функции, однако архитектура типичной Б. основана на устойчивых принципах: протяженность, простота конструкции, освещенность через проемы стен центрального нефа, поднятые над аркадами, отделяющими его от боковых нефов. В качестве Б. постепенно стали использовать и тип зала, характерного прежде для комплексов терм: в этих постройках свод среднего нефа поддерживается поперечно направленными пристен-







ловленные потребностями богослужения и христ. символики. Важнейшие из них — устойчивая осевая композиция, т. е. продольная вытяну-

*Базилика муч-ря в Курси (Палестина). Кон. V—VII в. Фотография. XX в.*

тость здания, подчеркнутая параллельными рядами колонн, ак-

центрированность концов оси, на к-рых располагались противоположащие друг другу вход и апсиды. Протяженность обычно подчеркивалась помещавшимися на той же оси двором-атрием и нартексом (композиция, издревле известная в дохрист. архитектуре Ближ. Востока, в т. ч. в близких по времени сооружениях, напр. в большом храме *Баальбека*). Такой тип постройки отвечал представлениям христиан об устройстве храма: протяженность символизировала корабль спасения; путь от входа к алтарной апсиде прообразовывал собой путь спасения; четырехугольная конструкция и возможность ориентации по сторонам света соответствовали понятиям о порядке мироустройства и т. д. К отличительным архитектурным элементам христ. Б. относится также широкое распространение арок, опирающихся на колонны (в рим. имперском строительстве колонны обычно сочетали с балкой-архитравом, под арки строили кирпичные столбы-пилоны, хотя есть исключения — дворец имп. Диоклетиана в Сплите).

Строя по заказу имп. Константина и его семьи первые крупные

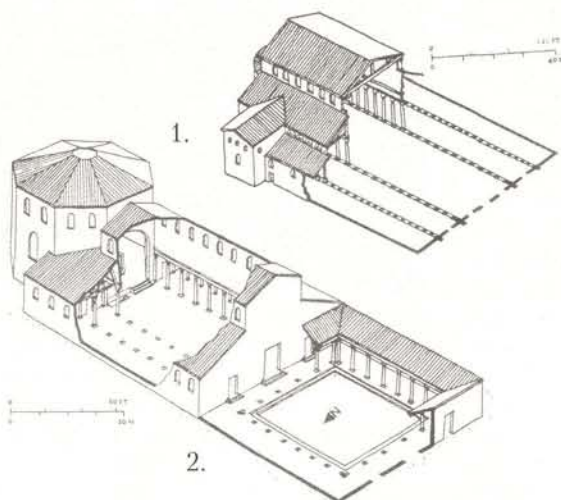
христ. храмы в Риме и в Св. земле, зодчие нач. IV в. предпочли базиликальный тип постройки традиц., т. е. языческому, храму, поскольку Б. была религиозно нейтральна и могла вместить большие группы молящихся, ее планировка соответствовала сложившимся формам богослужений христиан. Ранними образцами Б. для Италии стали Сан-Джованни ин Латерано (ок. 313–318) — пятинефное, одноапсидное, сильно вытянутое в длину сооружение, и первый собор ап. Петра в Риме (Сан-Пьетро) (ок. 320–330), также пятинефный, с поперечным членением (трансептом) между нефом и апсидой, в середине к-рого помещалась гробница апостола — композиционный центр храма. В IV–V вв. Б. зачастую превосходили по размерам крупнейшие языческие святилища (длина Б. в Лехеоне (Греция) 186 м). Внутреннее убранство отличалось великолепием: мраморные колонны и капители сложной резьбы, полированная облицовка стен, роскошные ковры мозаичных полов и золотофонные стенные мозаики. Ранние Б. имели свободную ориентацию, их апсиды нередко были направлены не на восток, а на запад (храм св. Гроба Господня в Иерусалиме, ок. 326; собор ап. Петра, Сан-Джованни ин Латерано и Санта-Мария Маджоре в Риме). Стандартный план Б. мог варьироваться: так, к базиликальной ц. Рождества в Вифлееме (до 333) вместо апсиды была пристроена октагональная в плане постройка, Б. в Аквилее (IV в.) не имела апсиды.

Быстрому распространению Б. в христ. мире способствовали стремление подражать образцам, предложенным императором-заказчиком; относительная простота и быстро-

та возведения; традиционность конструкции, позволявшей перекрывать и освещать огромные пространства; соответствие основным тре-

Витрувий (Кн. 5. Гл. 1) описал 2 типа двухэтажных Б.: с 2 рядами надстроженных друг над другом колоннад и с колоннами во всю высоту главного нефа (Б., построенная Витрувием в Фане, не ранее 27 г. до Р. Х.). Впосл. с форума в Б., куда обычно вел один вход, были перенесены слушания судебных дел (Помпеи, Альба Фуценс; при имп. Траяне (98–117)). В Б. имп. Юлия в Риме обычно заседала коллегия центумвиров, слушавшая гражданские тяжбы, что требовало введения приподнятой платформы (трибунала) для кресел магистрата, обычно помещавшихся на противоположной входу стороне, в особой полуциркульной апсиде. Однако Б. имперского времени чаще были ориентированы не продольно, а поперечно и имели колоннады по всему периметру зала (такой тип описан Витрувием).

**Раннехристианский период.** Б. как церковное сооружение появляется в доконстантиновскую эпоху: древнейшее из специально построенных церковных зданий, храм в Айле (см. *Элат*), ок. 300 г., имел базиликальный план, ориентацию оси на восток (размер 26×16 м), прямоугольную апсиду. Массовое возведение Б. началось после Миланского эдикта 313 г. Христиане внесли в архитектуру Б. новые черты, обус-



*Реконструкция: 1. Базилика Сан-Джованни ин Латерано в Риме. Ок. 313–318 гг. 2. Базилика Рождества Христова в Вифлееме. До 333 г.*

бованиям раннехрист. богослужения (вместительность, наличие алтарной апсиды, возвышения солеи и горнего



места). В конце главного нефа выделялась алтарная часть, или пресвитерий (см. *Алтарь, Хор*), отделенный балюстрадой солей. Устойчивыми элементами при входе в Б. стали нартекс, экзонартекс и атрий.

В зачаточном виде раннехрист. Б. содержали мн. элементы, в посл. развившиеся и ставшие традиц. для церковных построек. В большинстве ранних Б. алтарная апсида открывалась непосредственно в неф и отделялась только невысоким барьером, в первых же Б., имевших характер мартриев, появился трансепт. В V в., когда потребовалось дополнительное пространство для духовенства, трансепты умножились и позволили лучше организовать доступ к почитаемым мощам: процессии следовали, не нарушая хода службы в главном нефе, по боковым проходам, к-рые огибали алтарную часть снаружи, образуя амбулаторий (известен в ранних рим. Б., Сан-Себастьяно (312 или 313?) и Сант-Аньезе фуори ле Мура (ок. 350)).

Б. развивалась, отражая служебно-литургический строй и общие изменения архитектурных форм. Прежде небольшая алтарная часть постепенно расширилась, в ней сформировались синтрон, киворий над св. престолом, стоящим на платформе-крипиде, и др. устройства для совершения литургии. Изначально равномерно-протяженное пространство получило смысловой и конструктивный центр в пересечении трансепта с главным нефом. Над боковыми нефами стали возводить галереи-хоры (имелась уже в Б. св. Гроба Господня). Постепенно для Б. вырабатывали все более сложные по плану и конструкции варианты (выделяют до 12 основных композиций, среди к-рых крестообразные, дополненные нартексом, обстроенные портиками и внешними атриумами, с поперечным трансептом и др.). Для раннехрист. Б. был характерен экстенсивный путь развития — за счет повторения одних и тех же ячеек или пристройки самостоятельных объемов снаружи.

Б. господствовала как архитектурный тип в церковном строительстве приходских и кафедральных храмов с IV по VI в. Прекращение возведения больших, роскошно отделанных раннехрист. Б. на Западе пришлось на период после распада империи. Отказ от Б. как архитектурного типа затронул и Восток: в К-поле он про-

изошел уже к сер. VI в., однако первые купольные храмы столицы не уступали размерами и убранством Б. V — нач. VI в. В кон. VI—VII в. появились центрально-купольные храмы и Б. практически забываются, в т. ч. и на периферии Византии (напр., в Армении и Грузии). Замена продольных сводчатых композиций на центрально-купольные не была здесь связана ни с политико-экономическими условиями, ни с изменениями церковного ритуала и, вероятно, диктовалась новым литургическим осмыслением храмового пространства.

Тем не менее развитие Б. на Западе и Востоке имело много сходных черт, поскольку определялось общими для раннесредневеков. архитектуры творческими принципами: следованием иконографическим образцам (иногда одному и тому же на Востоке и Западе, как, напр., ц. св. Апостолов в К-поле), а также решением одних и тех же задач, напр. соединения в одном здании литургических и символично-мемориальных функций, т. е. задачи соединения Б. с мартрием. Но различия в литургической и культурной традициях и условиях строительства привели к тому, что пути и методы решения сходных задач с V в. стали реализовываться по-разному, что привело к сложению 2 самостоятельных типов христ. архитектуры.

**Византия и Восток (VI—XV вв.).** В IV—VI вв. на визант. территориях в Греции, на островах Вост. Средиземноморья, в М. Азии и на Ближ. Востоке, прежде всего в Св. земле,



было менее вытянутыми, их чаще строили без клерестория и перекрывали нефом (сохраняя, однако, главный неф повышенным по отношению к боковым); чаще окружали галереями с 3 сторон (ц. св. Феодора Студита в К-поле), дополняли нартексом и атрием (ц. Ахиропиитос в Фессалонике, 450—470). Среди сохранившихся ярких примеров вост. Б. — пятинефная ц. св. Димитрия в Фессалонике, сер. V — нач. VI в.

С кон. IV в. заметно проникновение элементов Б. вост. типа на Запад, прежде всего в подверженную визант. влиянию Италию. Одним из важнейших образцов для европ. Б. раннего средневековья стала крестообразная ц. св. Апостолов в Милане (Сан-Надзаро), ок. 382 г., с длинным «коридорчатым» нефом, пересеченным протяженным трансептом и заканчивающимся полукруглой апсидой. Этот восходивший к ц. св. Апостолов в К-поле план был повторен в увеличенном виде в Сан-Симплициано (Милан), кон. IV в., и в Санта-Кроче (Равенна), 1-я пол. V в., а также в дальнейшем неоднократно использовался зап. архитекторами. В трехнефной Б. Сант-Аполлинаре Нуово в Равенне, имеющей стандартное композиционное решение, вост. влияние сказывается в многоугольной в плане апсиде, в пропорциях нефа и организации проемов.

Дальнейшее развитие Б. на Востоке определилось основным движением архитектурной композиции к созданию органически цельного церковного здания, соединявшего свойства 2 пространственных структур, характерных для

Б. и мартрия, в едином купольном сооружении (см. *Мартирий, Храм, Св. Софии храм в К-поле*). В Византии был выработан тип Б.

Базилика влч. Димитрия в Фессалонике. V в. Фотография. 20-е гг. XX в.

было возведено огромное количество трехнефных (реже пятинефных) Б. стандартной композиции с нартексом, экзонартексом и атрием по продольной оси. Однако уже они обладали рядом особых свойств: в вост. части Византии Б., как пра-

с куполом над пересечением нефа и трансепта, т. н. купольная Б., ранним примером ее является ц. св. Ирины (св. Мира, τῆς Εἱρήνης) в К-поле (после 532; после 740 переоформлена в первую в столичной школе зодчества крестовокупольную структуру благодаря добавке поперечных рукавов). Типологически близкие к ней Б., чьи





ские соборы Дорт-килисе и Пархал в Тайке (Тао), базиликальные элементы в памятниках типа храма Баграта в Кутаиси, ок. 1000).

*Интерьер базилики Сант-Аполлинаре Нуово в Равенне. VI в. Фотография. XX в.*

тем более что исчезала и потребность в строительстве Б., т. к. в жизни Церкви все большую роль играло монашество. План западнохрист. Б. приобрел функциональное деление: в главном нефе собиралась община, боковые оставлялись для



*Базилика св. равноап. имп. Константина в Трире. Ок. 310 г. Фотография. XX в.*

процессий, направлявшихся к алтарной апсиде, отделенной от нефа не только особым поперечным компартиментом, вимой, но и развитым трансептом.

Место Б. с их обширным и единым пространством заняли храмы меньшего размера, рассчитанные на небольшие группы молящихся, с фрагментарным, поделенным на отдельные ячейки интерьером. Так, в Испании вестготы модифицировали Б. в центричные миниатюрные здания с планом типа «греческого креста» и боковыми помещениями в коротком трансепте (ц. в Баньос-де-Серрато, 661); в перекрытиях начали использовать коробовые своды, центр здания мог быть отмечен их пересечением (ц. Сан-Педро де ла Наве). Строительство таких храмов было вызвано не только собственно западноевроп. процессами, но и усилившимся к тому времени визант. влиянием в Испании. Своеобразные базиликальные храмы строили и в Англии (кентская группа, построенная до обращения англосаксов, напр. церкви в Рекалвере, 699, и еп. Уилфреда в Хексеме, 672–678, и др.).

Тем не менее в VI–VII вв. возведение Б. было редким явлением и возникла опасность их полного исчезновения как архитектурного типа. Однако во 2-й пол. VIII в. одним из важнейших элементов каролингского Ренессанса стало возрождение «большой формы» в архитектуре. Грандиозное по массовости строительство соборов в городах и мон-рях было ориентировано на рим. традицию и на раннехрист. святыни, особенно связанные с именем

коробовые своды поддерживают купол с востока и запада, обследованы в Дер-Аши, Мыре, Анкаре, Визе. На Востоке в целом ранние варианты соединения базилики с купольным храмом при преобладании крестово-купольного ядра характерны для Закавказья, не знавшего визант. купольной базилики: он появляется уже с 30-х гг. VII в. в Армении (храмы в Багаване, Мрене, Одзуне, и др., а в зачаточном состоянии — в крестово-купольном храме Текора 80-х гг. V в.) и в Грузии (Цроми, Самшвилде).

После эпохи иконоборчества, по мере ослабления традиций городской жизни, роста влияния монаше-

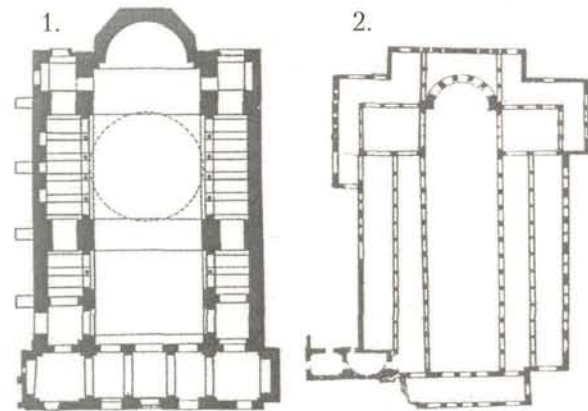
вается редко. В XIII в. вырабатываются варианты, сочетающие элементы крестово-купольные и базиликальные. На севере Греции распространение получила трехнефная Б. с крестовым сводом (центральный неф перекрывается коробовым сводом и пересекается повышенным поперечным): монастырские храмы в Арте Като-Панагия, 1231–1267/68 гг., и Панагия Влахернитиса, кон. XII — нач. XIII в. (во 2-й пол. XIII в. возведены 3 дополнительных купола); Порто-Панагия вблизи Трикалы, 1238 г. В Мистре в ц. Одигитрии мон-ря Бронтохион, ок. 1310–1322 гг., и мон-ря Пантанассы, ок. 1430 г., были созданы комбинации трехнефной базилики с крестово-купольной галереей. После падения К-поля (1453) простейшие однонефные одноапсид-

*План: 1. Базилика св. Ирины (св. Мира) в К-поле. После 532 г. 2. Базилика св. Димитрия в Фессалонике. Сер. V — нач. VI в.*

ные базилики с коробовым сводом в бывш. империи продолжали

строить повсеместно. Из районов, наиболее тесно связанных с Приднепровской Русью, базиликальных построек много в Херсонесе, в средневек. и позднесредневек. (греч. и арм.) строительстве Крыма. Однако среди древнерус. храмов пока не обнаружено ни одного, к-рый можно было бы уверенно считать Б.

**Зап. Европа (VI–XII вв.).** Доминирование раннехрист. Б. прекратилось к кон. VI в. в связи с кризисом в жизни городов в варварских королевствах (вестгот. Испания, англосаксонская Англия и др.). Для возведения огромных Б. не было ни средств, ни строительных артелей,



ства, развития архитектуры приходских и частных храмов происходит постепенное оттеснение больших Б. более компактными зданиями с центрическим планом. Уже с VIII в. Б. в Византии не была преобладающим типом, а с выработкой храма крестово-купольного типа окончательно уступила ему первенство. В XI в. на Востоке Б., прежде всего купольные, строят в основном на визант. периферии (исключение — ц. св. Софии в Никее, ок. 1065), в принимавших Крещение странах (трехнефная базилика св. Софии в Охриде, столице новообразованного Болгарского царства, XI в.); на Кавказе (монастыр-

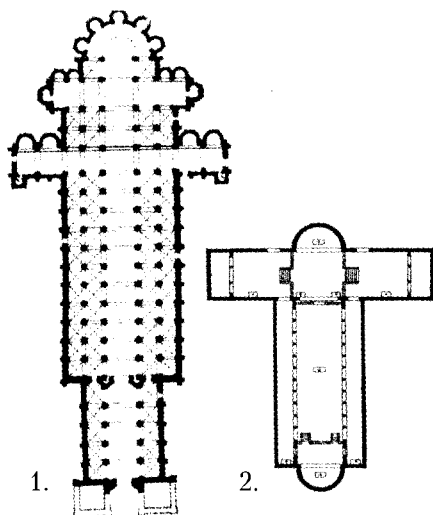


имп. Константина Великого. В этих условиях Б. была вновь востребована, и создание нового типа базиликального храма (прежде всего монастырского) стало главным достижением каролингской архитектуры. Отчасти вернулись к ранним решениям, но усложнение богослужения, потребность в дополнительных алтарях и организация поклонения мощам стали основными стимулами формирования Б. нового типа. Б. мон-ря в Фульде (90-е гг. VIII в.—819) имела в качестве образца рим. собор Сан-Пьетро: как и там, в этой церкви огромный трансепт отделял зап. апсиду, где хранились мощи св. Бонифация, в результате чего появились 2 алтарных полукружия, на востоке и западе, и клуатр-атрий к западу. В Сен-Дени под влиянием папы Стефана II (753, 755) и смены галликанского обряда рим. была построена большая Б. с криптой под алтарем. Б. возводили не только в главных, но и в малых городах и мон-рях (напр., в мон-ре Сан-Винченцо аль Вольтурно, около Беневенто, 808).

Важнейшими нововведениями в каролингской Б. стали опоры с прямоугольным сечением под арки, введение контрапсид, превращение трансепта в обязательный элемент композиции храма, появление башни над средокрестием. Замена колонн на столбы-пилоны зрительно объединила поверхность стены клерестория с плоскостью нижнего яруса — арки стали напоминать проемы, к-рые позже оформили пилястрами и колонками. Композиция, включав-

План: 1. Базилика мон-ря Клоуни-III (Франция). 1088–1190 гг.

2. Базилика мон-ря в Фульде (Германия). 90-е гг. VIII в.—819 г.



шая 2 апсиды, расположенные по оси храма напротив друг друга, была известна в раннехрист. время и распространена на отдельных территориях (Сев. Африка); в эпоху Каролингов она вновь обрела популярность (план аббатства Санкт-Галлен, ок. 830, собор в Кёльне, освящен в 873) и сохраняла ее вплоть до кон. XI в. (ц. Марии Лаах, ок. 1093). Востребованность данной композиции была обусловлена особенностями рим. литургической практики, отраженными в *Ordines Romani*. Однако традиц. план, предполагавший размещение основного входа в храм с запада, в дальнейшем возобладал. Стандартным компонентом Б. стал трансепт в неск. его разновидностях: Т-образный, восходящий к ранним рим. образцам (в Фульде и Херсфельде); пониженный (церкви-мартирии для мощей св. Петра и Марцеллина в Штайнбахе, ок. 827, и Зелигенштадте, 831); имеющий в средокрестии четырехарочную композицию и разделяющийся на 2 рукава (ранний образец — ц. св. Михаила в Хильдесхайме, 1010–1033). Распространение трансепта имело как литургический, так и символический характер, он позволял организовать поклонение мощам, а позже — встроить в вост. стену дополнительные капеллы (ц. в Риполе, Каталония, 1020–1032), придать храму форму креста, а также наглядно подчеркнуть связь с раннехрист. образцами — собором Сан-Пьетро в Риме, крестообразными Б. типа ц. св. Апостолов в Милане (382). Башня над средокрестием (перестроенный собор Сен-Дени, 755–775; ц. Сен-Жермен-де-Пре) позволяла выделить внутри и в пространстве Б. центр литургического действия. Установка башен при контрапсиде над 2-м трансептом (напр., аббатство Сен-Рикье, т. н. Центула, Сев. Франция) привела к возникновению вестверка — башни на квадратном основании с противоположного алтарю конца, куда доступ обеспечивали 2 боковые башни с винтовыми лестницами (аббатство Корвей в Вестфалии, 873–885), что открыло путь к созданию романского зап. фасада с башнеобразным порталом, галерей или капеллой над ним и 2 фланкирующими башнями. Сумма вертикальных элементов, а также звонницы, деревянные шипцы кровель и малые формы придали средневек. Б. вертикальность, ранее не

свойственную ей. В оттоновский период в интерьере западнохрист. Б. утверждаются такие важные элементы, как чередование в опорах аркад колонн и пилонов (ц. в Герироде, XI в.) и галереи над боковыми нефами, появление к-рых диктовалось в основном архитектурными требованиями (галереи использовались также для размещения дополнительных алтарей, для певчих и проч.).

К XI в. сложился новый тип плана, где протяженное пространство Б. делилось на множество компартиментов-траверей. Литургический центр здания, хор, где совершалась месса, занял особое место: отделенная трансептом вост. часть активно развивалась, занимая 2 и более компартиментов; становясь все протяженнее, она могла достигать невероятной длины (хор собора Кентерберри, Англия, к 1100 имел 12 траверей). Возрастание роли алтарной части определялось развитием под ней и трансептами крипты с мощами, а над ней, вокруг главного (высокого) алтаря, — обходной галереи с 3, 5 или редко 7 капеллами (собор Клермон-Ферран, ок. 960). Радиальный амбулаторий с полукруглыми капеллами, а также капеллы в вост. части трансептов стали важнейшей чертой западнохрист. Б., особенно паломнической и монастырской. Они позволяли разместить дополнительные алтари и множество реликвий, прежде всего раки с мощами. Амбулаторий был непосредственно связан с базиликальной частью здания, т. к. являлся как бы продолжением боковых нефов, по к-рым могли двигаться процессии к алтарям вост. части храма. Боковые нефы использовались также для создания дополнительных капелл.

Развитие амбулатория, вост. капелл и крипты к XI в. привело к созданию западноевроп. версии срастания Б. и мартирия (к чему христ. архитектура стремилась уже с IV в., породив на Западе целый ряд сложных композиций (ц. Сен-Береньи в Бургундии, 1108), учитывавших палестинские образцы, ц. в Вифлееме и храм св. Гроба Господня в Иерусалиме). Разрастание хора уменьшило роль центрального нефа, к-рый архитектурно часто выгладел придатком алтарной (вост.) части. Др. линию размыивания базиликальных черт представляет формирование в Европе XI в. храмов т. н. зального





Интерьер базилики св. Климента, папы Римского, в Риме. XII—XIII вв. Фотография. XX в.

типа, план к-рых похож на Б., но нефы равновысокие, а клересторий отсутствует. Однако наиболее типичным, массовым вариантом Б. рубежа XI—XII вв. оставалась трехнефная, с простым однорядным трансептом с капеллами, коротким трехнефным хором и тройной алтарной апсидой (Нотр-Дам в Пайерне, ок. 1080).

В католич. традиции Б. также называют храмы, наиболее значительные или важные в истории Церкви, с XVI в. это было закреплено особым решением папы Римского; право на получение названия Б. было оговорено в 1917 г. в Кодексе канонического права Римско-католической Церкви: «Никакая церковь не может быть почтена титулом базилики, разве что по апостольскому дозволению или по древнему обычаю» (Кан. 180). Существуют титулы великих и малых Б. Первые (*basilicae majores*), Патриаршие, — это храмы под прямой юрисдикцией папы (в Риме: Латеранская, Сан-Пьетро, Сан-Паоло фуори ле Мура, Санта-Мария Маджоре, св. Лаврентия; в Ассизи: св. Франциска). В них имеются особый папский алтарь, трон и святые врата; они обладают правом на особое индульгенции и иные преимущества. Звание малой Б. (*basilicae minor*) присваивается папой с XVIII в. тем церквам, к-рые Ватикан стремится выделить среди др.; они также располагают рядом привилегий

в области символики и раздачи индульгенций, с особой торжественностью отмечают ряд праздников (Кафедры св. Петра (22 февр.), торжество апостолов Петра и Павла (29 июня), годовщины инаугурации папы). Статус малых Б. ниже кафедральных соборов епархий, но выше, чем у рядовых церквей.

Лит.: *Minoprio A.* A Restoration of the Basilica of Constantine // *Papers of the British School in Rome.* 1932. Vol. 12. P. 1–25; *Bumpryuii.* Об архитектуре: 10 кн. Л., 1936. Кн. 5. С. 122–130; *Krautheimer R.* *Corpus basilicarum Christianarum Romae.* Vat.; N. Y., 1937–1977. Vol. 1–5; *idem.* *Early Christian and Byzantine Architecture.* Harmondsworth, 1965, 1986<sup>4</sup>; *idem.* *The Constantinian Basilica* // *DOP.* 1967. Vol. 21. P. 115–140; *idem.* *Studies in Early Christian, Medieval and Renaissance Art.* L., 1971; *idem.* *Rome: Profile of a City, 312–1308.* Princeton, 1980; *Conant K. J.* *A Brief Commentary on Early Medieval Church Architecture.* Baltimore, 1942; *idem.* *Carolingian and Romanesque Architecture, 800–1200.* Harmondsworth, 1959, 1978<sup>4</sup>; *Grabar A.* *Martirium.* P., 1946. Vol. 1–2; *Lassus J.* *Sanctuaires chrétiens de Syrie.* P., 1947; *Deichmann F. W.* *Frühchristliche Kirchen in Rom.* Basel, 1948; *idem.* *Studien zur Architektur Konstantinopels,* im 5. und 6. Jh. nach Christus. Baden-Baden, 1956; *idem.* *Ravenna.* Wiesbaden, 1976. Vol. 4; *idem.* *Einführung in die christliche Archäologie.* Darmstadt, 1983; *Davis J.* *The Origin and Development of Early Christian Church Architecture.* L., 1952; *Ward-Perkins J. B.* *Constantine and the Origins of the Christian Basilica* // *Papers of the British School in Rome.* 1954. Vol. 22. P. 69–90; *idem.* *Roman Imperial Architecture.* Harmondsworth, 1981; *Ward-Perkins J. B., Balance M. H.* *The Caesareum at Cyrene and the Basilica at Cremna* // *Papers of the British School in Rome.* 1958. Vol. 26. P. 137–194; *Mathews T. F.* *An Early Roman Chancel Arrangement and Its Liturgical Functions* // *Rivista di archeologia cristiana.* 1962. Vol. 38. P. 73–95; *idem.* *Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy.* Univ. Park; Chicago; L., 1971; *Gall E.* *Cathedrals and Abbey Churches of the Rhine.* N. Y., 1963; *Davis-Weyer C.* *Early Medieval Art, 300–1150.* Englewood Cliffs, 1971; *Kubach H. E.* *Romanesque Architecture.* N. Y., 1972, 1988; *Mango C.* *Byzantine Architecture.* N. Y., 1974; *Brandenburg H.* *Roms frühchristliche Basiliken des 4. Jh.* Münch., 1979; *Focillon H.* *The Art of the West in the Middle Ages.* Oxf., 1980<sup>3</sup>. Pt. 1: *Romanesque Art*; *Gandolfo F.* *Le basiliche armene IV–VII secolo.* R., 1982; *Якобсон А. Л.* Закономерности в развитии раннесредневековой архитектуры. Л., 1983; *Комеч А. И.* Архитектура // *Культура Византии, IV* — 1-я пол. VII в. М., 1984; *Kleinbauer E.* *Early Christian and Byzantine Architecture: an Annot. Bibliogr. and Historiography.* Boston, 1992; *Davies M.* *Romanesque Architecture: a Bibliogr.* N. Y., 1993; *Calkins R.* *Medieval Architecture in Western Europe from A. D. 300 to 1500.* N. Y.; Oxf., 1998; *Stalley R.* *Early Medieval Architecture.* Oxf., 1999.

Л. А. Беляев

**БАЗИ́Н** [лат. *Basinus*] († 4.03.705), свт. (пам. зап. 4 марта), архиеп. Трирский. Представитель знатного франк. рода. До возведения на кафедру был монахом, затем настояте-

лем мон-ря св. Максимиана в Трире (Германия). Преемником Б. на кафедре г. Трира стал его племянник св. *Луитвин*.

Ист.: *ActaSS.* Mart. T. 1. P. 313.

Лит.: *LNH.* S. 159; *Allemand G.* *Basin* // *DHGE.* Vol. 6. Col. 1244.

**БАЙБУ́ЗСКАЯ ИКО́НА БО́ЖИЕЙ МА́ТЕРИ** (празд. 26 дек.), прославилась в XIX в. в с. Байбузы Черкасского у. Киевской губ. (ныне Черкасский р-н Черкасской обл., Украина). Первоначально находилась в деревянной Успенской ц. с. Млиева; в 1796 г. перенесена в церковь того же посвящения в с. Байбузы. Случаи исцелений по молитвам перед Б. и. были зафиксированы в 1830–1831 гг. во время эпидемии холеры. По сообщениям авторов XIX в. (*Похилевич*. С. 626–627), икона была перенесена в *Киево-Печерскую лавру*, где с 1832 г. ей совершалось ежегодное празднование 26 дек. Список с образа был отослан на место чудотворения Б. и., в Успенскую ц. с. Байбузы. Известий о дальнейшей судьбе Б. и. не имеется. Приводимые в источниках 30–50-х гг. XIX в. сведения о местопребывании Б. и. в Успенской ц. Киево-Печерской лавры и особо установленном ей праздновании не находят подтверждения в позднейших путеводителях и описаниях лавры, не упоминающих об иконе с таким наименованием.

Лит.: Киевский месяцеслов с присовокуплением разных статей к российской истории и Киевской иерархии относящихся. К., 1832. С. 361; Описание явленных чудотворных икон Пресвятыя Богородицы. М., 1846. С. 39; *Похилевич Л.* Сказания о населенных местностях Киевской губернии. К., 1864. С. 626–627; *Бухарев И.* Иконы. С. 148; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 773.

Н. В. Пивоварова

**БАЙДО́СОВ** Трофим Васильевич (1810–1892, г. Златоуст Уфимской губ.), старообрядец *поморского согласия*, писатель. Семья Байдосовых в XIX–XX вв. принадлежала к числу авторитетнейших среди старообрядцев Юж. Урала. Б. служил бухгалтером на заводе в Златоусте, в 1840–1882 гг. являлся наставником поморской златоустовской общины, вел безбрачную строгую жизнь. Благодаря активной деятельности Б. в 50-х гг. XIX в. часть поморских общин Юж. Урала и Зауралья признала практику бессвященнословных (невенчанных) браков законной (см. разд. «Брак у старообрядцев»



в ст. *Брак*). Б. является автором пространного соч. «Ответы о Крещении протоиерею С. В. Яхонтову, данные 20 мая 1873 г. в г. Златоусте» (БАН. Друж. № 426 (455); НБ УрГУ. У. 45.р/768; изд. на гектографе А. Т. Мельниковым в Златоусте), представляющего собой разбор молитвословий чинопоследования таинства Крещения и практики его совершения в правосл. Церквах, в т. ч. в РПЦ, до и после реформ Патриарха Никона. Сочинение имело широкое распространение среди старообрядцев России, использовалось ими для ведения полемики с правосл. миссионерами.

Лит.: *Мангилёв П. И.* «Родословие поморской веры на Урале и в Сибири» и старообрядческая полемика о браке // *Культура и быт до-революционного Урала*. Свердловск, 1989. С. 92–103; *он же*. К истории поморского согласия на Урале в XVIII–XX вв. // *Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий*. Екатеринбург, 2000. С. 21–22; *Мосин А. Г.* Златоустовские старцы // *Урал*. 1993. № 3; *Половинкин П.* О староверах Южного Урала // *Старообрядец*. 2001. № 22.

*Прот. Пётр Мангилёв*

**БАЙИЧ** [серб. Бајић] Исидор (16.08.1878, Кула, обл. Бачка — 16.09.1915, Нови-Сад), серб. композитор, дирижер, муз. педагог, издатель. Первые опыты муз. композиции Б. относятся к периоду учебы в серб. гимназии в Нови-Саде. Изучал юриспруденцию в Будапештском ун-те (1897), руководил местными серб. хорами и читал лекции о серб. музыке. В 1899 г. поступил в Музыкальную академию в Будапеште, где учился композиции у проф. Х. Кёслера. Для венг. словаря-справочника написал очерки о серб. музыке и музыкантах. На I Съезде венг. музыкантов, композиторов и преподавателей музыки (1901) сделал доклад «Сербская церковная, народная и плясовая музыка». В том же году возвратился в Нови-Сад, где активно занимался преподаванием пения, в т. ч. церковного, дирижировал хорами и струнными оркестрами, писал музыку, готовил муз. программы для «Светосавских проповедей» (торжества по случаю дня св. Саввы Сербского) в Нови-Садской гимназии. Начал издавать «Сербскую музыкальную библиотеку» (1901) и «Сербскую музыкальную газету» (1903). Способствовал установлению связей между певч. об-вами, что привело к образованию Музыкального сената. Основал муз. школу (1909), к-рая ныне носит его имя.

В это время Б. переводил с венг. языка и писал учебники по муз. дисциплинам, а также статьи по различным проблемам муз. жизни, школьного дела и муз. просвещения. Записывал традиц. народное и церковное пение (см. разд. «Мелография»).

Б. пытался обратить внимание Свящ. Синода Сербской Православной Церкви на небрежное исполнение традиц. церковного пения (1906). Будимским еп. *Лукиану (Богдановичу)* он выслал подробный проект, предполагавший отбор, редактирование и издание в 16 книгах лучших записей серб. церковного пения. Б. предложил также анкету для опроса, к-рый выявил бы, в каком состоянии находится пение в приходских церквах на территории Карловацкой митрополии. Этот проект остался неосуществленным. В 1912 г. Б. также составил детальный разработанный «Проект об изменении в обучении церковному пению и музыке в Сербской гимназии» в Нови-Саде — одной из светских школ, наиболее известных по своей роли в деле сохранения церковной музыки.

Перу Б. принадлежат произведения для муз. и драматического театров, камерные вокальные и инструментальные сочинения, хоровые композиции. Немногочисленные церковные сочинения Б. созданы на основе традиц. напева, гармонизованного просто и естественно. Самое известное произведение — «Литургия Иоанна Златоуста для смешанного хора традиционного напева». Записи напевов для одного голоса хранятся в рукописях и в литографированных тетрадях.

Муз. соч.: Арх. (автографы): Для муж. хора: Музыкаведческий ин-т САНУ (Белград). XVIII. Ан. 1296: «Тебе Бога хвалим». С. 1; Архив САНУ (Белград). 14389/2: «Многаја лета», као српска химна; Для детского хора: Б-ка Матицы Сербской (Нови-Сад). МР. III. 21–27: «Свјатјј Боже» за 2 гласа.

Изд.: Опело и парастос по црквеном појању: [Для муж. хора]. С. 1–4 (литогр.); Светосавска химна: [Для муж. хора] // Српске забаве. Нови Сад, 1904. Бр. 18; Божествена литургија по српском народном напеву: [Для муж. хора]. Сремски Карловци, 1906; Божићна песма за дечји хор. 1903; Божићне песме: За клавиру с потписаним текстом // Српска музичка б-ка. Год. 2. Број 1. Нови Сад, 1902.

*Дискогр.*: Компакт-диски: Светосавска химна // Хиландарски ктитори у православном појању. Београд, 1999; «Свјатјј Боже» из Литургије / Хор «Св. Стефан Дечански», дир. Т. Петивић // Српска хорска музика / Студио А Прод. 2000; «Слава во вишњих Богу» / [Хор «Мелоди», дир. Д. Љубојевић] // Православна духовна музика: Манастиръ Ваведене. Београд, 2001. *Аудиокасеты*: Божић-

ни кондак, «Слава во вишњих Богу» / Хор «Св. Стефан Дечански», дир. Т. Петивић // Српски Божић / СОКОЈ, ССД 002.

*Мелография*: Арх.: Б-ка Матицы Сербской. Фонд И. Байича. X. III. 336, 339, 347; Архив САНУ. 14389/1–2. *Литогр.*: Српска православна црквена појанка — Песме за Литургију св. Јована Златоуста. Свеска 1. С. 1–16; Воскресни тропари, кондаци и прокимени. Свеска 2. С. 1–13.

Соч.: Арх.: Рукописное отд-ние Матицы Сербской (Нови-Сад). М. 3727: О реформи црквеног појања. Нови Сад, 1906; Архив САНУ. 14389/15: Пројекат за промену учења појања и музике у Српској великој гимназији у Новом Саду. 1912 (ркл.).

Изд.: Како треба учити музику у препарандији и богословији // Српски музички лист. Нови Сад, 1903. Број 2; Наше црквено појање. Сремски Карловци, 1906.

Лит.: *Бикички М.* Српски музички лист Исидора Бајича // 36. Матице српске за друштвене науке. Нови Сад, 1963. № 39; *Ђорђевић В.* Исидор Бајић // Музички гласник. Београд, 1922. Број 9; *он же*. Оглед српске музичке библиографије до 1914 године. Београд, 1964; *Доброшић А.* У спомен Исидора Бајића српског композитора // Гласник Српске православне патријаршије. 1935. Број 33; *Ђурић-Клајн С.* Музички записи. Београд, 1986. С. 59–76; *Шутинавац Д.* Из преписке Исидора Бајича // 36. Матице српске за сценске уметности и музику. Нови Сад, 1999. Број 24–25. С. 117–144.

*Д. С. Петровић*

**БАЙКИНСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Уфимской епархии, названо по с. Байки Уфимской губ., титулярное. Создание Б. в. связано с тем, что еп. *Андрей (Ухтомский)*, руководствуясь посланием Заместителя Патриарха сщмч. митр. *Агафангела (Преображенского)* от 18 июня 1922 г., провозгласил в нояб. 1922 г. автономию Уфимской епархии и стал совершать хиротонии викарных епископов с целью сохранения апостольского преемства в условиях гонений на Церковь. 15 нояб. 1923 г. еп. Андрей тайно хиротонисал *Вениамина (Фролова)* во епископа Байкинского, викария Уфимской епархии. Еп. Вениамин активно сопротивлялся обновленчеству в Уфе. 14 нояб. 1929 г. он был арестован, 26 февр. 1930 г. осужден. После этого Б. в. прекратило существование.

Лит.: *Мануил*. Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 2. С. 165; Акты свт. Тихона. С. 912; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 241.

*А. В. Журавский*

**БАЙКОВСКИЙ** Антон Павлов (? — 1693), живописец Оружейной палаты, по происхождению поляк. Был принят в ученики к живописцу Ивану *Безмину* в 1670 г.; с 80-х гг. XVII в. живописец первой статьи. Принимал участие в работах по украшению жилых покоев царских





дворцов и придворных храмов. Осуществлял вместе с др. живописцами декоративные работы в ц. Иоасафа царевича и Покровском соборе в Измайлове (1679), в Голгофской молельне при Распятской ц. в Кремле (1680), ц. Спасителя «над Куретными воротами» в Кремле (1686), дворцовой ц. вмц. Екатерины (1687), ц. Ризоположения в Кремле (1687). Принимал участие в стенописных работах в дворцовой ц. св. Евдокии (1678), «около Гроба Господня» во дворце (1685). Поновлял и писал заново композицию «Притча о мытаре и фарисее» в дворцовой ц. в честь Нерукотворного образа Спасителя в Кремле (1680). Вместе с др. мастерами писал на холстах образы для хором царевны Софии Алексеевны — «Распятие», «Успение», «Ангел-хранитель» (1686); на стенах хором царевны Марии Алексеевны написал «притчу Моисея пророка да Авраама праведного с Лотом» (1688). Работы мастера не сохранились.

Лит.: Викторов А. Описание записных книг и бумаг старинных дворцовых приказов, 1613–1725 гг. М., 1883. Вып. 2. С. 443, 452; Собко. Словарь художников. Т. 1. Вып. 1. С. 9; Успенский А. И. Царские иконописцы и живописцы XVII в. М., 1910. Т. 2. С. 18–20.

Н. И. Комашко

**БАЙРА́М** [тюрк. bayram — праздник], составная часть названия 2 мусульм. основных праздников: Курбан-байрам — праздника жертвоприношения и Ураза-байрам — праздника разговения по случаю завершения мусульм. поста, совершаемого в месяц рамадан по мусульм. лунному календарю. Оба праздника начинаются во 2-й пол. дня с совместной молитвы мусульман на открытом воздухе в специально отведенном месте или в мечети. После молитвы имам (мулла) произносит проповедь, затем следуют праздничная трапеза и раздача милостыни. Оба праздника обычно продолжаются 3–4 дня, мусульмане надевают лучшие одежды, дарят подарки, посещают друг друга, а также проводят мн. часы на кладбище, молясь об усопших.

**Курбан-б.** (араб. аль-ид аль-кабир — большой праздник) начинают отмечать по мусульм. лунному календарю 10 зу-ль-хиджа — месяца, во время к-рого совершается *хадж*, т. е. паломничество, в *Мекку*. В день праздника в долине Мина рядом с Меккой паломники приносят

в жертву овец и ягнят, вспоминая о том, как Ибрагим был готов принести в жертву *Аллаху* своего сына Исмаила (ср.: Быт 22). Жертвоприношение начинается с тасмии — обращения «Во имя Аллаха милостивого и милосердного», затем молятся прор. Мухаммаду, поворачиваясь при этом в сторону киблы, т. е. обращаются лицом к *Каабе*, главной мусульм. святыне, хранящейся в Мекке, и в заключение просят Бога о милостивом принятии жертвы. Третью жертвенного мяса мусульманин оставляет себе, остальное раздает в качестве садаки (добровольной милостыни).

**Ураза-б.** (араб. аль-ид ас-сагир — малый праздник) приходится на 1 шавваля, сразу по окончании рамадана, но этот «малый праздник» по случаю прекращения поста обычно отмечается с бóльшим размахом, чем Курбан-б.

Лит.: Grönebaum G. E. Muhammadan Festivals. N. Y., 1951; Мец А. Мусульманский ренессанс. М., 1977<sup>2</sup>; Нузи А. Ш. Священный Рамадан. М., 1993.

М. Ю. Роцин

**БАКАЛА́ВР**, низшая ученая степень. О происхождении термина существуют разные гипотезы, т. к. слово «Б.» не встречается в классической латыни. По мнению Ш. Дюканжа, Б. происходит от позднелат. *baccalarius* (*baccalaria* — поместье), этим словом в раннем средневековье называли не вступивших в брак детей колонов. В дальнейшем название «Б.» употреблялось по отношению к мелкопоместным дворянам, к-рые являлись в ополчение без вассалов. Позднее в городских ремесленных цехах Б. стали называть подмастерьев, еще не ставших присяжными мастерами. Появился также термин «церковный Б.» по отношению к церковнослужителям, еще не принявшим сана. Академическая степень Б. впервые была введена Римским папой Григорием IX (1227–1241) на богословском фак-те Парижского ун-та для обозначения студентов, выдержавших первоначальное испытание и защитивших диспут или детерминацию. Со временем термин «Б.» распространился на все фак-ты западноевроп. ун-тов и стал обозначать 1-ю степень, получаемую после окончания курса наук. К кон. XX в. степень Б. получила распространение в системе образования в США, Великобритании и ряде европ. стран. Во Франции степень Б. присваивается выпускни-

кам лицеев, а в Великобритании и США — студентам, прошедшим первоначальный курс высшей школы. Для достижения степени Б. необходимо пройти подготовительный курс (1 год) и обучение в бакалавриате (3 года), к-рое предполагает изучение как общеобразовательных, так и специальных (по выбору студента) научных дисциплин. После окончания обучения необходимо сдать экзамены по всем предметам, затем студенты получают степень Б. и могут продолжить свое образование в магистратуре.

В России термин «Б.» появился в 60-х гг. XVIII в., употреблялся в Московском ун-те по отношению к особо отличившимся студентам. Не получив широкого распространения в ун-те, степень Б. была воспринята в духовных академиях, где Б. стали именовать преподавателей, не защитивших диссертацию и не получивших магистерскую степень. Звание Б. просуществовало в духовных академиях до введения устава 1869 г. В 90-х гг. XX в. под влиянием зап. системы образования степень Б. снова появилась в нек-рых высших учебных заведениях России (светских и духовных). Степень присваивается после успешного окончания курса обучения (обычно 4-летнего) и сдачи гос. экзаменов (иногда после защиты реферативной работы). Присвоение степени Б. в РФ регламентируется «Положением о порядке присуждения ученых степеней и присвоении ученых званий». Из высших духовных учебных заведений РПЦ право присваивать степень Б. имеет *Православный Свято-Тихоновский богословский ин-т* (Москва). Лит.: Суворов Н. Средневековые университеты. М., 1898; Иванов А. Е. Ученые степени в Российской империи XVIII в. — 1917 г. М., 1994.

Диак. Сергей Матюшин

**БАКАЛОВИЧ** Георгий (1786–1843), серб. иконописец, академического образования не имел. Работал в период освобождения Сербии от тур. власти в храмах в Эрдевике (1817), Сремски-Карловци (1824), Врдникском Вознесенском мон-ре (1825), Черевиче (1826), Иринге (1827), мон-ре Радовашница, Велика-Моштанице и Петнице (1839), Заечаре и мон-ре Рача (1840), Княжеваце, Алексинаце (1841), Неготине (1842) и др. Известен также как автор многочисленных портретов, в т. ч. серб. духовенства.







Лит.: *Кашанин М.* Два века сриског сликарства. Београд, 1942. С. 21; *Коларих М.* Георгије Бакаловић (1786–1843) // 36. радова Нар. музеја. 1956/1957. Т. 1. С. 223–241; *Вујовић Б.* Уметност обновљене Србије. Београд, 1986.

**Б. Тодич**

**БАКАНОВ** Иван Михайлович (1870–1936), иконописец, художник палехской лаковой миниатюры; засл. деятель искусств (1933). Работал в Палехе в иконописной мастерской Н. М. Сафонова в течение 34 лет (6 лет — ученик, затем мастер). Занимался гл. обр. стенной росписью, что впосл. повлияло на характер его миниатюр. Среди монументальных работ Б. росписи церкви с. Братцево Московской губ. (в составе артели Сафонова; 1891); домово́й церкви вел. кнг. Ксении Александровны в С.-Петербурге (1896); церквей в Петергофе (1904), в с. Тезино Костромской губ. (1910); паперти Троицкого собора Ипатьевского мон-ря (1912). В числе др. палехских иконописцев Б. оформлял Владимирский и Новгородский залы в ГИМ (1888 — 90-е гг. XIX в.). Участвовал в реставрации фресок соборов Благовещенского Московского Кремля (1888–1891), Софийского (1898–1900) и Георгиевского (1901–1902) в Новгороде, в Иосифо-Волоколамском мон-ре (?), Троицкого в Ипатьевском мон-ре (1912), а также в Крестовоздвиженском храме в Палехе (1906–1907).

В 1914 г. Комитетом попечительства о рус. иконописи Б. было предложено преподавание в школе-мастерской в Палехе, где он руководил классом иконописи вплоть до закрытия школы в 1918 г.

Б. является одним из создателей искусства палехской лаковой миниатюры, был среди учредителей Артели древней живописи (1924). Его работы хранятся в МПИ, ИОХМ, ВМДПНИ, ГТГ, ГРМ, СПГИАХМЗ и др. Одна из центральных улиц в Палехе, на к-рой находится музей лаковой миниатюры, носит имя Б.

Ист.: МПИ. Инвентарная кн. НВ, N 1.  
Лит.: *Датищева Н. С.* О строительстве здания Исторического музея // Тр. ГИМ. М., 1998. Вып. 100. С. 323–343.

**О. А. Колесова**

**БАКАР** [Бакур] **КОЛАЙСКИЙ** [груз. ბაკარი კოლაისკი], св. Грузинской Православной Церкви (пам. 22 февр.), блгв. царь Картли (2-я пол. IV в.). Груз. летописец *Леонтий Мровели* называет его сыном блгв.

*Мириана*, первого груз. царя, принявшего христианство (КЦ. Кн. 1. С. 30–131), в груз. хронике Мокцеваи Картлиса («Обращение Картли») Б. К. — внук св. Мириана, сын Реви. Относительно хронологии его царствования существует неск. т. зр.: согласно Леонтию Мровели, Б. К. занял картлийский трон в 362 г., по сведениям арм. летописца Мовсеса Хоренаци — до кон. 60-х гг. IV в. (*Мовсес Хоренаци*. История Армении. Кн. 2. Гл. 86). По свидетельству Вахушти Багратиони, Б. К. царствовал 22 года (*Вахушти Багратиони*. С. 94).

Царствование Б. К. ознаменовалось соперничеством за престол Картли между 2 ветвями потомков Мириана: его старшего сына Реви, к-рому достались Кахети и Кухети, и Б. К. После смерти Реви его жена Саломе, дочь арм. царя Трдата, при поддержке арм. двора пыталась возвести на трон своего сына. Б. К. заключил союз с персами и вместе с мужем своей сестры Перозом успешно выступил против арм. коалиции (КЦ. Т. 1. С. 131). При поддержке визант. властей потребовал от потомков Реви подписать свидетельство, по к-рому они отказывались от претензий на Картлийский трон, довольствуясь лишь Кухети. Будучи искусным дипломатом, Б. К. поддерживал хорошие отношения с Византией и Персией. После достижения мира создал благоприятные условия для проповеди христианства. При нем «умножилось число священников и диаконов» (Там же. С. 131), Леонтий Мровели характеризует Б. К. как человека глубокой веры и приписывает ему обращение в христианство горских племен Кавказа, «что не сумел довести до конца» св. Мириан (Там же. С. 130). Б. К. известен также как строитель Цилканской ц.

Ист.: КЦ. Т. 1. С. 130–131; მოქცევაი ქართლისა / ძველი ქართული ავთოგრაფული ლიტერატურის ძეგლები, ო. აბულაძის რედაქტორბით. თბილისი, 1963. Т. 1. С. 91–92.

Лит.: *მელიქიშვილი ვ.* ქართლის წიგნობის სამეფოს იატორიის ქრონოლოგიის საკითხისათვის // საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიისთვის / ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები. თბილისი, 1958. Т. 4. Вып. 1. С. 349–350.

**М. Сургуладзе**

**БАКИНСКАЯ И ПРИКАСПИЙСКАЯ ЕПАРХИЯ** РПЦ, территория включает в себя Азербайджан-



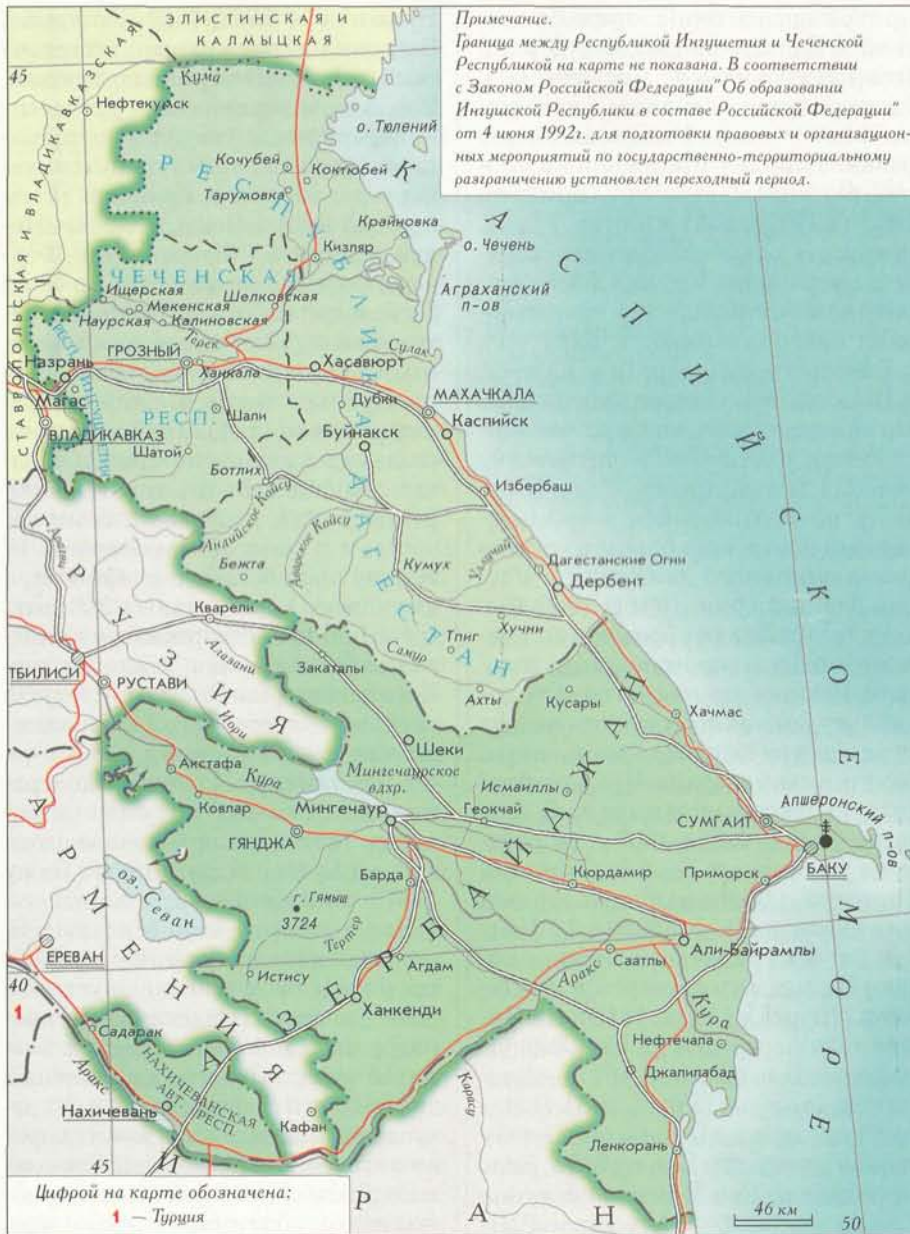
Церковь во имя св. жен-мироносиц в Баку. Фотография. 2001 г.

скую Республику, Республику Дагестан и Чеченскую Республику, федеральный город — Баку. Епархия разделена на 5 благочиннических округов: Бакинский, районов Азербайджана, Махачкалинский, Кизлярский, Грозненский. Правящий архиерей — еп. *Александр (Ищенин)*. К 1 янв. 2002 г. в епархии действовали 25 приходов, 18 храмов, 2 часовни, осуществляли служение 30 священников и 10 диаконов.

Епархия с центром в Баку была учреждена в 1919 г. с названием «Прикаспийская и Бакинская» (преобразована из *Бакинского викариата* Карталинской и Кахетинской епархий). В 1919–1923 гг. правящим архиереем в Баку был еп. Павел (Вильковский), в янв.—авг. 1924 г. — еп. Митрофан (Огиенко). 27 авг. 1924 г. во епископа Прикаспийского был хиротонисан Арсений (Соколовский), к-рый управлял епархией до 1928 г. С 6 дек. 1928 г. Прикаспийскую кафедру занимал еп. *Серафим (Протопопов)*, с 16 апр. 1930 г. — еп. *Никон (Пурлевский)*, с 11 нояб. 1930 г. — еп. *Валериан (Рудич)*. Церковно-адм. деятельность в Прикаспийской епархии затруднялась включением Азербайджана в обновленческий Закавказский митрополитанский округ (1923) и преследованиями правосл. духовенства, активно проводившимися на всей территории СССР (были репрессированы священники Бакинской епархии Андрей Ерёмин († 1929), Евфимий Савельев († 1932), Иоанн Ганчев († 1937) и др.). В 1931 г. в Баку поселился вернувшийся из ссылки еп. Бутурлиновский, викар Воронежской епархии Митрофан (Поликарпов), к-рый окормлял бакинскую правосл. общину до своего ареста в мае 1933 г. (в янв. 1934 выслан из Азербайджанской ССР). С 16 февр. по 11 авг. 1933 г. временно управляющим Прикаспийской епархией был еп.







явленском кафедральном соборе в Москве.

Кафедральным собором Б. и П. е. является бакинский собор во имя св. жен-мироносиц, в Баку также действуют собор в честь Рождества Богородицы (бывш. кафедральный), храм во имя арх. Михаила, 2 часовни. 2 др. храма на территории Азербайджана расположены в Гяндже и Хачмасае, 1 приход (во имя прп. Серафима Саровского) существует в Сумгаите. В Азербайджане осуществляют служение 14 священников и 6 диаконов, для окормления верующих они выезжают в районы, где нет храмов и приходов. К РПЦ принадлежат проживающие в Азербайджане русские, украинцы, белорусы, греки, грузины, молдаване. В Дагестане служат 15 священников и 2 диакона, действуют 11 храмов: в Махачкале, Дербенте, Хасавюрте, Каспийске, Избербаше, Буйнакске, Кизляре (2), селах Тарумовка и Крайновка, пос. Кочубей; в с. Коктюбей существует община во имя святых апостолов Петра и Павла. В Чеченской Республике служат 1 священник и 2 диакона, действуют храмы в Грозном и станице Наурская, также существуют общины в станицах Ищерской, Мекенской, Шелковской, Калиновской и Ханкале.

При епархиальном управлении в Баку организованы миссионерский и издательский отделы, отдел по благотворительности. В приходах епархии работают воскресные школы и катехизаторские курсы. Священнослужители Махачкалинского, Кизлярского и Грозненского благочиннических округов епархии окормляют

Девичья башня в Баку. VII в. до Р. Х. — XII в. по Р. Х. Фотография. 2001 г.

Александр (Раевский), после чего кафедра не замещалась. С 1934 г. Азербайджан входил в каноническую территорию Ставропольской епархии. В 1936 г. власти закрыли последний правосл. храм в Азербайджане — ц. во имя арх. Михаила (Флотскую) в Баку.

Церковная жизнь на территории Азербайджана стала восстанавливаться после 1943 г., когда нормализовались отношения между РПЦ и гос. властью. В 1944 г. возобновились богослужения в кафедральном соборе в честь Рождества Богородицы в Баку, затем в неск. др. храмах.

В 1991 г. была провозглашена независимость Азербайджана. Политическая нестабильность и межнациональные конфликты вызвали отток рус. населения из региона

в 1991–1993 гг. Г. Алиев, ставший президентом республики в 1993 г., взял курс на стабилизацию внутренней обстановки в республике и обеспечение мирного сосуществования исторических религий — Православия и ислама. По ходатайству Ставропольского митр. Гедео́на (Докукина), поддержанному Правительством Азербайджана, Свящ. Синод РПЦ принял решение об учреждении Бакинской епархии. 28 дек. 1998 г. епископом Бакинским и Прикаспийским определено было быть клирику Ставропольской епархии, благочинному правосл. приходов Азербайджана архим. Александру (Ищину). 13 янв. 1999 г. совершено наречение архим. Александра во епископа Бакинского и Прикаспийского, 14 янв. — хиротония в Бого-





воинские подразделения, расположенные в Дагестане и Чечне.

25–28 мая 2001 г. по приглашению Президента Азербайджана Алиева и председателя Высшего религиозного совета народов Кавказа А. Пашизаде в Баку с визитом находился Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*. Впервые в истории Предстоятель РПЦ посетил Азербайджан. Во время визита Патриарх совершил всенощное богослужение в соборе в честь Рождества Богородицы, освятил собор во имя св. жеммироносиц и 27 мая совершил в нем первую после открытия Божественную литургию.

К святыням епархии относится место у подножия Девичьей башни в Баку, где, согласно преданию, в 71 г. претерпел мученическую кончину через распятие вниз головой св. ап. *Варфоломей*. Каждый год в день памяти апостола, 24 июня, на этом месте при большом стечении духовенства и молящихся правящий архиерей совершает торжественный молебен.

**Архиереи:** еп. Павел (Вильковский; 1919–1923), Митрофан (Огиенко; янв.–авг. 1924), Арсений (Соколовский; 27.08.1924–1928), еп. Серафим (Протопопов; 6.12.1928–16.04.1930), еп. Никон (Пурлевский; 16.04.–24.10.1930), еп. Валериан (Рудич; 11.11.1930–29.09.1931), в 1931–1933 гг. бакинскую правосл. общину окормлял еп. Бутурлиновский, вик. Воронежской епархии Митрофан (Поликарпов), еп. Каменск-Шахтинский, вик. Донской епархии Александр (Раевский; 16.02.–11.08.1933, временно управлял епархией), в 1934–1943 гг. кафедра не замещалась, в 1943–1998 гг. территория Б. и П. е. находилась в составе Ставропольской епархии; с 14.01.1999 Бакинским и Прикаспийским епископом является Александр (Ищени). Лит.: *Мануил*. Русские иерархи, 1893–1965 [Passim]; Акты свт. Тихона. С. 912–913; Наречение и хиротония архим. Александра (Ищени) во еп. Бакинского и Прикаспийского // ЖМП. 1999. № 2. С. 38–44; *Колесников Л. Ф.* Государственная политика в отношении религии и верующих в Азербайджанской Республике // Независимый Азербайджан: Новые ориентиры. М., 2000. С. 203–237. (Сб. РИСИ; Т. 1); *Полещук Е.* На гостеприимной Азербайджанской земле // ЖМП. 2001. № 7. С. 18–43.

**БАКИНСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Карталинской и Кахетинской (1905–1919), Ставропольской и Владикавказской (1994–1998) епархий.

1. Б. в. Карталинской и Кахетинской епархии было учреждено 19 мая 1905 г. в составе Грузинского Экзархата РПЦ для управления правосл.

приходами на территории Бакинской и Елизаветпольской губерний (совр. Азербайджан). Создание Б. в. было вызвано активным притоком рабочей силы из России на бурно развивавшиеся промышленные и нефтедобывающие предприятия Баку (к 1913 в Баку жили ок. 77 тыс. православных — столько же, сколько и мусульман). К нач. XX в. на территории Азербайджана существовали правосл. храмы: в Баку — 5, в Елизаветполе (совр. Гянджа) — 2, в Шемахе — 1. Однако укреплению Православия в регионе противодействовали различные политические течения левого толка — в нач. XX в. Баку, превратившийся в промышленный центр, стал одним из очагов революционного движения в Российской империи. 19 мая 1905 г. на Б. в. был назначен *Никандр (Феноменов)*, однако хиротония его во епископа Бакинского не состоялась, поскольку 2 июня того же года он был переведен на Кинешемское викариатство Костромской епархии. В годы первой рус. революции епископы на Б. в. не назначались. 9 мая 1907 г. во епископа Бакинского был хиротонисан Григорий (Вахнин), управлявший викариатством до 31 дек. 1910 г. 13 февр. 1911 г. состоялась хиротония нового Бакинского архиерея — еп. *Пимена (Пезова)*. 13 дек. 1912 г. еп. Пимен был переведен на Ереванскую кафедру, Б. в. (до нояб. 1917) управлял еп. *Григорий (Яцковский)*. После провозглашения Грузинской Церковью автокефалии Б. в. в 1919 г. было преобразовано в Прикаспийскую и Бакинскую епархию в составе РПЦ (см. *Бакинская и Прикаспийская епархия*), территория к-рой в 1934 г. вошла в состав Ставропольской епархии.

2. Титулярное Б. в. Ставропольской епархии было учреждено в 1994 г. 26 февр. 1994 г. архиеп. Бакинским, ректором Ставропольской ДС назначен *Валентин (Мищук)*, 18 июля следующего года уволенный на покой. В 1995–1998 гг. Б. в. не замещалось. 28 дек. 1998 г. была учреждена Бакинская и Прикаспийская епархия.

Лит.: *Мануил*. Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 2, 6; *Колесников Л. Ф.* Государственная политика в отношении религии и верующих в Азербайджанской Республике // Независимый Азербайджан: Новые ориентиры. М., 2000. С. 203, 208–209. (Сб. РИСИ; Т. 1).

**БАКОЦ** [венг. *Vakócz*] Фома (Тамаш) (ок. 1442, Эрдёд (совр. Ардуд),

Румыния — 15.06.1521, Эстергом, Венгрия), кард., архиеп. Эстергомский и *примас* Венгрии, гос. деятель. Род. в семье деревенского ремесленника, при поддержке старшего брата, сделавшего удачную духовную карьеру, учился в Кракове, затем в ун-тах Бонна, Вены, Болоньи, Падуй, а также во Флоренции и Ферраре, получил степени д-ра права и богословия (1470). В Италии познакомился с гуманистическими идеями. Вернувшись в Венгрию, был принят на службу в королевскую канцелярию (1474). В ней он служил сначала в качестве нотариуса, а позднее секретаря. Благодаря своей образованности, а также деловым качествам и политической ловкости Б. приобрел большое влияние при дворе венг. кор. Матяша Хуньяди. С 1481 по 1487 г. занимал пост викариат-канцлера, а в 1483 г. стал королевским секретарем. Получал от короля церковные *пребенды*: с 1480 г. дважды назначался настоятелем мон-ря в г. Тител (совр. Сербия), но ограничивался только получением доходов, оставаясь при королевском дворе в Буде; с осени 1486 по весну 1487 г. епископ Дьёра.

После смерти кор. Матяша Б. принял активное участие в борьбе претендентов на венг. корону на стороне чеш. кор. Владислава Ягеллона (буд. Ласло II). В числе проч. магнатов участвовал в составлении условий (т. н. фаркашхидайская грамота), ограничивавших власть короля в стране. В царствование безвольного Ласло II Б. в 1491 г. занял посты верховного и тайного канцлера, став одним из самых влиятельных сановников гос-ва, и фактически правил страной вместе с неск. др. магнатами. В 1490–1492 гг. был (номинально) аббатом древнейшего в Венгрии мон-ря в Паннонхальме, а в 1493 г. добился для себя Эгерского еп-ства — одного из самых богатых и влиятельных в Венгрии (однако только в 1497 был утвержден в этой должности Римом). В дек. 1497 г. папа возвел Б. в сан архиепископа Эстергомского, первого в королевстве. Б. добился от рим. престола закрепления за архиепископом Эстергомским статуса примаса и папского легата в Венгрии, причем миссия папского легата стала постоянной, что в условиях нарастающей османской угрозы придавало Венгрии значение форпоста христианства в Европе. В 1500 г. Б. получил



кардинальский сан. В 1503 г. он уходит от руководства королевской канцелярией, хотя титул верховного канцлера сохраняет за собой до смерти. Был одним из воспитателей наследника престола — буд. Лайоша II Ягеллона. В составе т. н. национальной партии на гос. собрании 1505 г. в противовес договорам Ласло II с Габсбургами о взаимном наследовании престолов провел решение о том, что в будущем венг. королями могут становиться только представители местных династий. Щедро предоставлял церковные должности вместе с доходами своим родственникам. В 1507 г. папа Юлий II пожаловал Б. титул лат. К-польского патриарха.

В конфликте папы Юлия II с герм. имп. Максимилианом I, к-рый подержал созданный по инициативе франц. кор. Людовика XII Собор в Пизе (см. *Соборное движение*), Б. встал на сторону папы. В янв. 1512 г. он прибыл в Рим, принимал участие в заседаниях V Латеранского Собора. В 1513 г., после смерти папы, выдвинул свою кандидатуру на папский престол, вложив в выборную кампанию огромные средства. Однако итал. кардиналы не поддержали Б., к-рого они не без оснований подозревали в симпатиях к франц. королю — противнику итал. гос-ва в Итальянских войнах (1494–1559). Папой был выбран Джованни Медичи (Лев X), вскоре удаливший Б. из Рима: в нач. 1514 г. Б. как папскому легату в Сев., Центр. и Вост. Европе было поручено организовать крестовый поход против турок. Поход вылился в крупнейшую в истории Венгрии крестьянскую войну. В случившемся обвиняли Б., т. к. он доверил пропаганду крестового похода известным своей оппозиционностью по отношению к офиц. Церкви монахам ордена францисканцев-обсервантов, многие из к-рых перешли на сторону восставших и стали их идейными вождами. После подавления крестьянской войны влияние Б. заметно упало. Гос. собрание в нояб. 1514 г. приняло репрессивный закон против крестьян, по одному из его пунктов запрещалось предоставлять высокие должности в церковной иерархии выходцам из их среды, каковым, напр., был Б.

Б. активно занимался меценатством: материально поддерживал венгров, учившихся в европ. университетах, покровительствовал искус-

ствам, лит-ре. По его заказу в Эстергоме к уже существовавшей архиепископской базилике была пристроена первая в Венгрии капелла в ренессансном стиле.

Ист.: *Vetera monumenta historica Hungarum sacram illustrantia* / Ed. A. Theiner. R., 1860. Vol. 2; *Monumenta Vaticana historiam regni Hungariae illustrantia* / Ed. Fraknói V., Ipolyi A. Bdpst., 1884. Vol. 1; *Corpus iuris Hungarici 1000–1526* / Ed. Márkóczy D. Bdpst., 1899; *Monumenta Rusticorum in Hungaria Rebellionis anno MDXIV* / Ed. Fekete Nagy A., Kenéz V. et al. Bdpst., 1979.

Лит.: *Fraknyi V. Bakócz Tamás: Magyar történelmi életrajzok*. Bdpst., 1881; *Bánfi F. Giovanni Garzoni ed il cardinale Tommaso Bakócz primate d'Ungheria*. Bonn, 1936; *Balogh J. La capella Bakócz de Esztergom*. Bdpst., 1956; *Sugár J. Az egri püspökök története*. Bdpst., 1984. P. 191–200.

Т. П. Гусарова

**БАКРАДЗЕ** [груз. ბაკრადე] Дмитрий Захарьевич (26.10.1826, с. Хашми Сагареджойского р-на, Грузия — 10.02.1890, Тбилиси), груз. историк, археолог, этнограф, чл.-кор. С.-Петербургской АН (1879). Сын сельского священника, окончил Тбилисскую ДС и МДА (1851), в 1852–1861 гг. преподаватель истории в уч-ще в г. Гори. Первые публикации Б. в газ. «Кавказ» были связаны с наблюдениями историко-этнографического характера (1850. № 91–93; 97–99; 1851. № 13–15, 30, 31, 33, 34; 69; 1856. № 51–54, 56, 57, 59, 62; 1860. № 48–49). В 1858–1861 гг. Б. служил в канцелярии кутаисского губернатора. При поддержке Русского географического об-ва совершил экспедицию в Сванети, собрал материал по церковной архитектуре и эпиграфике XI–XVIII вв., о социальной организации и быте населения региона, не потерявший значения и в наст. время. Большое внимание Б. уделял письменным свидетельствам разного рода: снимал копии с настенных надписей храмов, с надписей на иконах и крестах, с приписок в рукописях. В Кутаиси на базе ж. «Цискари» (Заря) в качестве редактора осуществил в 1861 г. издание труда царевича Иоанна Багратиони «Калмасоба» (Поучение в шутках). Здесь же были опубликованы статьи Б. в 1860 (№ 9), 1863 (№ 2) и 1873 (№ 5–6) гг. С 1861 г. Б. — служащий Кавказского отд-ния РГО в Тифлисе. В 1873–1875 гг. участвовал в работе Археологической комиссии Кавказа по изданию документов периода вхождения Кавказа в состав Российской империи. При активном содействии Б. в этих

изданиях были опубликованы и более древние документы, имевшие источниковедческое значение для истории Грузии. В «Известиях» (с 1890 «Записки») Кавказского отд-ния РГО были напечатаны статьи Б. (1872/73. Т. 1; 1874/75. Т. 2; 1879–1881. Т. 6; 1882/83 Т. 7; 1890. Кн. 14. Вып. 1).

В 1875–1878 гг. Б. занимал пост младшего цензора, осуществлявшего контроль над груз. периодическими изданиями. В 1879 г. вошел в Комиссию по изучению землевладения Батумской обл., созданную российским правительством после окончания русско-тур. войны в целях топографического изучения земель Батумского и Карского округов. Б. на месте исследовал памятники церковной архитектуры IX–X вв. *Тбети*, *Опица*, Анчи, Долискана и др., в 1886 г. ездил в Абхазию, в 1887 г. — в К-поль, на Афон, посетил *Иверский мон-рь* и записал тексты эпиграфических надписей.

В 1874 г. по предложению Б. было создано Об-во любителей кавказской археологии (впосл. Об-во истории и археологии Кавказа). В «Известиях» об-ва были опубликованы неск. монографий Б. (1877. Вып. 1; 1882. Т. 1. Вып. 1; 1884. Т. 1. Вып. 2). По инициативе Б. и группы груз. ученых 3 сент. 1881 г. С.-Петербургская АН провела V Археологический съезд в Тбилиси, что привлекло к проблеме груз. культуры пристальное внимание рус. и зарубежных ученых. Б. выступил на съезде с докладом «Грузинская палеография» (опубл. в «Протоколах подготовительного Комитета V Археологического съезда в Тифлисе» за 1882 г. (С. 215–220; 420–426) и в «Трудах V Археологического съезда в Тифлисе в 1881 г.» (М., 1887. С. 328–331). Большую часть времени Б. уделял полевым работам и экспедициям в различные регионы Грузии. Особое значение для ученого имело его сотрудничество с М. Броссе, высоко оценившим первые работы Б. и считавшим его достойным продолжателем своих исследований. Еще в 1866 г. в письме к Броссе Б. предлагал план археологических экспедиций по региону Грузии и просил поддержки у С.-Петербургской АН. Через 7 лет идея была поддержана, и в 1873 г. экспедиция направилась на юго-запад Грузии. Несмотря на ограниченные средства и начинавшуюся русско-тур. войну, Б.





за месяц составил научное описание памятников Аджарии и Гурии, многие из которых сохранились только на страницах его труда «Археологическое путешествие по Гурии и Ачаре» (СПб., 1878). В книге собраны материалы по древней истории этого региона, чанскому диалекту, местному фольклору, произведена идентификация упомянутых в груз. источниках мон-рей, храмов и топонимов Чорохского бассейна, содержатся копии эпиграфических надписей, датированный список икон, анализ сборника важных исторических документов «Гурийские акты», найденного Б. в частных собраниях. Среди многочисленных трудов Б. энциклопедическим характером выделяется кн. «Кавказ в древних памятниках христианства» (Записки об-ва любителей Кавказской археологии. Тифлис, 1875. Кн. 1) — научное описание основных памятников христ. зодчества Грузии и Армении, в т. ч. находящихся в наст. время на территории совр. Турции. В 1889 г. Б. сопровождал в зап. Грузию проф. Н. П. Кондакова, и эта поездка легла в основу их совместной работы «Опись памятников древности в некоторых храмах и монастырях Грузии» (СПб., 1890).

Широко известной стала полемика Б. с проф. С.-Петербургского ун-та К. П. Паткановым, утверждавшим в ст. «О древней грузинской хронике» (1883), что *Картлис Цховреба* как источник не имеет научного значения. Используя визант., арм. и груз. источники, Б. доказал несостоятельность его суждений. Убедившись в том, что неизученность груз. источников и истории дает повод к подобным выступлениям, Б. составил программу для 1-го учебника по истории Грузии (опубл. в 1888 в «Иверии»), в газ. «Дребоба» (Современность) появились статьи Б. на эту тему (1867. № 6, 8; 1873. № 166; 1880. № 74, 78, 80, 82; 1882. № 123–124), а также неск. частей «Грузинской истории» (1882). В 1889 г. вышел в свет 1-й том «Истории Грузии», отдельные монографии Б. опубликовала «Иверия» в 1878 (№ 22, 23, 29, 40) и 1883 (№ 5–6) гг.

С 1883 г. Б. неоднократно сообщал груз. экзарху Павлу (*Лебедеву*) о плохом состоянии фресок, икон, церковной утвари, редких рукописей и грамот в храмах Грузии, о вывозе церковных ценностей за пределы страны, доказывая необходи-

мость создания церковного музея. В 1888 г. музей был открыт, за время работы директором Б. подготовил документацию и создал образцы каталогов — в основном именно по ним в посл. издали каталоги музея Ф. Д. Жордания и М. Г. Джанашивили в 1902–1908 гг. В хранилищах музея были собраны тысячи рукописей, старопечатных книг, исторических документов, множество икон и предметов средневеков. груз. церковного искусства, спасенных от гибели (в наст. время в Ин-те рукописей им. К. Кекелидзе Грузинской АН (Ф. А)).

Б. ввел в груз. историографию элементы передовой европ. методологии, поднял уровень исторических исследований за счет критических изданий уже известных источников и привлечения новых. Одним из первых использовал в своих работах данные археологии, этнографии, палеографии, эпиграфики, нумизматики, искусствоведения, лингвистики и т. д. Б. заложил основу груз. палеографии и источниковедения, как археолог расширил источниковедческую базу для исследований по истории Грузии.

Лит.: *ფეხბაძე მ.* ისტორიკოსი რობორტ ბაქრაძე. ბათუმი, 1950 [Библиогр.].

М. Сургуладзе

**БАКСТЕР** [англ. Baxter] Ричард (12.11.1615, Раутон — 8.12.1691, Лондон), пуританский богослов, св. англикан. Церкви (пам. 14 июня). Происходил из религ. семьи, начальное образование получил в нонконформистской школе в Роксетере. В 15-летнем возрасте после прочтения книги англ. иезуита Р. Парсонса, отредактированной протестантом Э. Банни и известной под заголовком «Решимость Банни» (*Bunney's Resolution*), пережил религ. обращение. В 1633 г. на короткое время оказался при дворе, однако светская жизнь его не привлекла, и он вернулся домой и занялся самообразованием. В 1638 г. он был рукоположен во священника Вустерским англикан. еп. Дж. Торнборо и назначен помощником настоятеля на приход в Бриджднорте (1639), в 1641–1660 гг. служил на приходе в Киддерминстере. Несмотря на то что Б. разочаровался в епископальной системе и не стал подписывать «Et cetera oath» — присягу, подтверждавшую признание главенства епископального строя в Церкви

Шотландии (1640), он не делал различий между англиканами, пресвитерианами и индепендентами, что обеспечило Б. возможность осуществлять свою пастырскую деятельность с большой эффективностью. С началом гражданской войны (1640) Б. ненадолго стал капелланом в армии парламента, но в 1647 г. окончательно оставил службу. В 1660 г. он принял деятельное участие в возведении на престол *Карла II*, при этом отверг предложенный ему сан епископа. В результате Б. изгнали из его прихода в Киддерминстере и запретили заниматься пастырской деятельностью. В 1661 г. он принял участие в Савойской конференции, на которой представил свои предложения по реформе *Книги общих молитв*, выдержанные в пуританском духе и ставшие известными как «Изыятия из Книги общих молитв» (*Exceptions against the Book of Common Prayer*), и проект самого Служебника. Хотя большинство предложений Б. были отклонены, они оказали влияние на подготовку Книги общих молитв 1662 г., к-рая и в наст. время употребляется в Церкви Англии. Поскольку Б. отказался подписать новый Акт о единообразии (1662), до низложения *Якова II* он подвергался различным преследованиям, с марта 1685 по нояб. 1686 г. находился в тюрьме. Б. принял участие в Славной революции, приведшей на трон *Вильгельма III Оранского*, к-рый издал Акт о веротерпимости (1688), положивший конец его преследованиям. Б. погребен в ц. Христа на Ньюгит-стрит в Лондоне.

Б. написал ок. 200 трудов по догматике, пастырскому богословию, истории, пространную автобиографию, ряд проповедей и гимнов. Несмотря на высокий пастырский авторитет Б., его богословие вызывало неоднозначную реакцию, поскольку имело 4 отличия от классического кальвинизма: 1. Христос умер не за людей, а за их грехи, следов., всякий человек может усвоить плоды Его искупительной жертвы. 2. Предопределенные ко спасению предопределены единственно по изволению Божию, а не на основании их веры, но само это произволение в том и состоит, чтобы все уверовавшие получили спасение. 3. При оправдании грешнику вменяется не праведность Христова, а его собственная вера в эту праведность. 4. Каждый грешник, находясь в процессе обращения,





обладает нек-рой свободой выбора. Впосл. учение Б. было усвоено мн. пресвитерянами и конгрегационалистами Англии, Шотландии и Нового Света.

Соч.: *Reliquiae Baxterianae*. L., 1696, 1713; *Practical Works* / Ed. W. Orme. L., 1830. Morgan (Pa), 2000; *The Autobiography of R. Baxter* / Ed. J. M. Lloyd Thomas. L., 1974. Лит.: *Spooner W. A. Bishop Butler*. L., 1901; *Mossner E. C. Bishop Butler and the Age of Reason: a Study in the History of Thought*. N. Y., 1936, 1971; *Duncan-Jones A. Butler's Moral Philosophy*. Harmondsworth, 1952; *Jeffner A. Butler and Hume on Religion: a Comparative Analysis*. Stockholm, 1966.

А. И. Макаров

**БАКТРИЯ** [Бактриана; греч. Βακτρία, Βακτριανή], древняя историко-культурная обл. вдоль среднего течения Амударьи, на севере ограничивалась Гиссарским хребтом, на юге — горами Гиндукуша (территории совр. Юж. Узбекистана, Юж. Таджикистана, Сев. Афганистана и юго-вост. Туркмении). Начала осваиваться человеком еще в эпоху палеолита, в эпоху бронзы (кон. III — кон. II тыс. до Р. Х.) здесь существовала высокоразвитая земледельческая культура (т. н. бактрийско-маргианский археологический комплекс), основанная на ирригационном земледелии. Для периода раннего железа (I тыс. до Р. Х.) характерен синтез традиц. местных земледельческих культур со степными скотоводческими. В нач. I тыс. до Р. Х. население Б. было ираноязычным. Зороастрийская традиция считает Б. областью, сыгравшей важную роль в распространении этой религии. В первых веках I тыс. до Р. Х. в Б. возникла собственная государственность. Центром страны являлся г. Бактра (Балх). Полулегендарные сведения об этом гос-ве сохранились

Голова правителя. Тахти Сангин. III-II вв. до Р. Х.



Фрагмент статуи кушанского царя Канишки I. Сурх Котал. II в.

у греч. историка Ктесия Книдского (кон. V — нач. IV в. до Р. Х.). В сер. VI в. до Р. Х. Б., как и др. страны юга Ср. Азии, была покорена *Ахеменидами* и оставалась в составе их гос-ва до походов Александра Великого, к-рый завоевывал юг Ср. Азии (330–327 гг. до Р. Х.), включая Б. История этого завоевания нашла отражение в многочисленных сочинениях греч. и рим. авторов (Арриана, Курция Руфа, Диодора, Плутарха и др.). После смерти Александра Великого (323 г. до Р. Х.) в Б. произошло восстание греков, к-рые были поселены в новых городах, основанных Александром. В ходе борьбы за власть преемников Александра (диадочов) Б. вошла в состав гос-ва Селевкидов, а в сер. III в. до Р. Х. добилась независимости. Совр. ученые называют это гос-во Греко-Бактрией, поскольку господствующее место в нем занимали греки, а ядром гос-ва являлась Б. В состав Греко-Бактрии также входили области Маргиана, Согдиана, Арейя, Паропамисады. Бактрийские цари примерно со 180 г. до Р. Х. начали завоевание Индии. Однако ок. 140–130 гг. до Р. Х. Б. была захвачена кочевниками, пришедшими с севера. Это завоевание нашло отражение гл. обр. в кит. династийных хрониках. На протяжении примерно 2 веков на месте Б. существовало неск. небольших кочевнических гос. образований, часть из них зависела от *Парфии*. За это время старое название страны сменилось новым — *Тохаристан* (по именованию одного из народов). В сер. I в. по Р. Х. начался процесс объединения мелких гос-в в Кушанское царство, поставившее под свой контроль огромные пространства — от Б. до Сев. Индии. Кушанское время

отмечено распространением буддизма, к-рому покровительствовала гос. власть. Упадок царства начался с сер. III в. по Р. Х., когда цари сасанидского Ирана завоевали часть Б., где было создано т. н. кушанское наместничество. В дальнейшем Б. попала под власть новых завоевателей (кидаритов, эфталитов).

Хотя о нек-рых памятниках Б. сообщали еще путешественники XIX в., их ширококомасштабное исследование началось только после 1945 г. На территории Афганистана важнейшую роль сыграли археологические исследования DAFA (*Délégation archéologique française en Afghanistan*) (А. Фуше, Ж. Акен, Д. Шлюмберже, П. Бернар) и советско-афган. археологической экспедиции (И.Т. Кругликова), на территории Таджикистана — Южнотаджикская археологическая экспедиция (Б. А. Литвинский), на территории Узбекистана работали неск. экспедиций Ин-та археологии АН Узбекистана (А. Аскар-ов, Л. И. Альбаум), Узбекская искусствоведческая экспедиция (Г. А. Пугаченкова, Э. В. Ртвеладзе), экспедиция Гос. музея искусства народов Востока (Б. Я. Ставиский). В последние годы на территории Юж. Узбекистана активно работают нем., франц., япон. ученые.

Бактрийский язык принадлежит к числу восточноиран. языков, в греко-бактрийское время (или неск. позднее) для записи текстов стали использовать греч. графику. В последние десятилетия XX в. открыты монументальные надписи (Сурхкоталь и Рабатак — в Сев. Афганистане и Айртам в Юж. Узбекистане), надписи на сосудах (Кара-Тепе в Ст. Термезе, в Юж. Узбекистане), большой архив деловых документов (Юж. Б.). Этот язык и его письменность просуществовали, видимо, до IX в. по Р. Х.

Культура Б. характеризуется стойким сохранением местных традиций и большой восприимчивостью к внешним влияниям. В эллинистический период греко-македонянами были построены неск. городов, созданы новые ирригационные системы. Б. переживала культурный подъем, что подтверждается раскопками ряда городищ. При раскопках городища Ай-Ханум (в Сев. Афганистане, при впадении р. Кокча в Пяндж) найдены дворец, неск. храмов, гимнасий, арсенал, театр, богатые жилые дома, греч. надписи,





Мозаичный пол во дворце Ай-Ханум.  
III — 1-я пол. II в. до Р. Х.

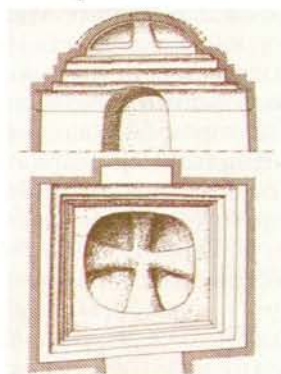
статуи. В Тахти-Сангине (в Юж. Таджикистане), центром к-рого являлся храм, построенный по схеме иран. храма Огня, обнаружено большое число приношений: скульптура, оружие, произведения прикладного искусства. Для следующего периода, переходного от греч. к кушанскому, важнейшее значение имеют Халчаян (в Юж. Узбекистане) — по-видимому, храм обожествленных предков местной династии с многофигурными скульптурными композициями — и некрополь Тилля-Тепе (в Сев. Афганистане), в к-ром найдено ок. 20 тыс. предметов из драгоценных металлов. Кушанская эпоха представлена большими городами Дальверзин (Узбекистан) и Дильберджин (Афганистан) и династийным кушанским храмом Сурхкоталь.

С первых веков по Р. Х. буддизм, видимо, занимал ведущее место в религ. верованиях бактрийцев. Раскопки буддийских святилищ и мон-рей в Кара-Тепе и Фаяз-Тепе в Ст. Термезе дали образцы скульптуры и живописи, принадлежащие этому периоду. К VI–VII вв. по Р. Х. относится скульптура из Аджина-Тепе (в Юж. Таджикистане), включая гигантскую статую лежащего Будды.

Древнейшее сообщение о распространении в Б. христианства содержится в соч. «Книга законов стран», написанном Бардесаном Эдесским или его учеником Филиппом в нач. III в. по Р. Х. На территории Бадхыза (между Гератом и Мерверудом, в р-не совр. границы между Афганистаном и Туркменией), как рассказывает «Хроника Сеерта», в кон. V в. персид. шах Кавад бежал к «тюнкам», и именно христиане помогли ему в пути. В сер. VI в. христиане, депортированные персами из нек-рых сир. городов, были переданы гуннам-эфталитам и поселены здесь же. Они распространили христ. верование среди гуннов. К ним неск.

раз прибывали епископы из Армении, однако местные христиане просили епископа у несторианского патр. Мар Абы (в 549), к-рый, как говорится в его жизнеописании, был этим очень обрадован. *Косма Индикоплов*, сообщающая в «Христианской топографии» о гуннах-христианах (III 65), видимо, имеет в виду это событие.

Интересное свидетельство о христианстве в Б. дают и материалы из Китая. Памятная стела, установленная в честь начала христ. миссии в Китае и датированная 781 г., упоминает «Милиса, священника из Балха, города в Тохаристане». К числу археологических свидетельств относится небольшой скальный мон-рь VI–VII вв., расположенный на юге Таджикистана (возле с. Айвадж). В одной из келий потолок выполнен в виде купола, в центре к-рого сохранилось изображение типичного не-



Изображение креста на куполе пещерного мон-ря Айвадж. VI–VII вв.

сторианского креста. На территории Термеза было раскопано здание (X–XII вв.), к-рое, возможно, принадлежало христ. общине, т. к. живописный крест его содержит большое изображение креста.

Лит.: Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И. Аджина-Тепе: Живопись. Скульптура. Архитектура. М., 1971; Пугаченкова Г. А. Скульптура Халчаяна. М., 1971; Ставиский Б. Я. Кушанская Бактрия: проблемы истории и культуры. М., 1977; The Archaeology of Afghanistan: from Earliest Times to the Timurid Period. L., 1978; Ртвеладзе Э. В. и др. Дальверзинтепе — кушанский город на юге Узбекистана. Ташкент, 1978; Зеймаль Е. В. Амударьинский клад: Кат. выст. Л., 1979; Саруаниди В. И. Афганистан: сокровища безымянных царей. М., 1983; Bernard P. Fouilles d'Aï Khanoum. IV. Les monnaies hors trésors: Questions d'histoire gréco-bactrienne. P., 1985. (Mémoires de la Délégation archéol. française en Afghanistan; T. 28); Шлюмберже Д. Эллинизированный Восток: Пер. с франц. М., 1985; Кругликова И. Т. Дильберджин. М., 1986; Пишикян И. Р. Культура Бактрии: Ахеменидский и эллинистический периоды. М., 1991; История таджикского народа. Душанбе, 1998. Т. 1: Древней-

шая и древняя история / Под ред. Б. А. Литвинского и В. А. Ранова.

Г. А. Кошеленко

**БАКУРИАНИ** (Пакуриан) Григорий — см. *Григорий Пакуриан*.

**БАКЭУ** [румын. Васăу], г. в Вост. Румынии, известен памятником средневеков. молдав. зодчества — ц. Успения Божией Матери (др. название ц. Пречистая), к-рую возвел в 1491 г. Александр, сын молдав. господа св. *Стефана Великого*. Храм



Церковь в честь Успения Божией Матери (Пречистая). 1491 г. Фотография. XX в.

триконховый, одноапсидный (длина 25,68 м, ширина пронаоса 9,62 м, ширина наоса 8,12 м), стены из необработанного камня; глава поставлена над наосом. Пронаос квадратной формы, имеет 2 симметричных окна с юж. и сев. стороны и вход с зап. Перекрыт сферическим куполом, опирающимся на подпружные арки. В парусах имеются голосники. В наосе свод молдав. типа с 2 поясами арок. Барабан цилиндрический в интерьере, снаружи восьмигранный. Имеет двухчастное основание: нижнее — квадратное каменное и верхнее — звездчатое 12-лучевое, сложенное из кирпича. 2 контрфорса укрепляют стены алтарной части со стороны диаконника и жертвенника. По всему периметру стен храма в его верхней части проходят 2 ряда ниш с арками на колоннах, выложенные кирпичом. По всей высоте апсиды от цоколя вверх поднимаются высокие продолговатые ниши, объединенные арками. Комиссия исторических памятников провела в церкви исследования и реставрацию в 1912, 1919, 1924 и 1925 гг. В процессе работ была удалена штукатурка с наружной части стен и разобраны глава над пронаосом, а также притвор XIX в.

Лит.: Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan Cel Mare. București, 1958.



**БАЛАДАН** — см. *Меродах-Баладан*.

**БАЛАКИРЕВ** Милий Алексеевич (21.12.1836, Н. Новгород — 16.05.1910, С.-Петербург), рус. композитор, глава Новой русской школы («Могучей кучки»), педагог, музыкально-общественный деятель, дирижер, пианист, редактор. Потомственный дворянин (род Балакиревых известен с сер. XIV в.), статский советник, кавалер ордена св. Станислава 2-й степени.

Б. рос в патриархальной религ. семье и на всю жизнь сохранил любовь к нижегородским святыням, особенно к Строгановской (Рождественской) ц. в честь Собора Пресв. Богородицы. Уже в раннем детстве Б. обнаружил выдающийся муз. талант,



М. А. Балакирев. Фотография. 1906 г. (ГЦММК)

первые уроки игры на фортепиано он получил у матери Елизаветы Ивановны (урожденной Яшеровой), а затем, летом 1846 г., в Москве у пианиста, композитора и педагога А. И. Дюбюка (ученика Дж. Филда). В 1848–1853 гг. Б. обучался в Нижегородском Александровском дворянском ин-те, параллельно брал уроки у дирижера, пианиста и педагога К. К. Эйзриха (воспитанника Венской консерватории). Ключевую роль в становлении Б.-музыканта сыграл А. Д. Улыбышев, один из основоположников отечественной муз. науки, строитель постоянных муз. собраний в Н. Новгороде, деятельным участником к-рых в 1851–1853 гг. был Б. В 1853–1854 гг. он — вольнослушатель физико-математического фак-та Казанского ун-та.

Уже в ранних (50-х гг. XIX в.) светских сочинениях Б. («Grand concerto national russe», op. 6, с указанием «Andante religioso» — ОР РНБ. Ф. 41. Оп. 1, № 109; первый вариант фортепианной сонаты с ремарками «Светлое воскресение», «Херувимы» — РНБ. Ф. 41. № 277. Л. 27–41 об.) есть религ. мотивы, что связано с поиском национальной характерности.

В кон. 1855 г. Б. по инициативе Улыбышева вместе с ним приезжает в С.-Петербург, где знакомится с М. И. Глинкой, А. С. Даргомыжским, В. В. и Д. В. Стасовыми, А. Н. Серовым. С 1856 г. вокруг Б. начинает формироваться кружок молодых композиторов (Ц. А. Кюи, А. С. Гусаковский, М. П. Мусоргский, Н. А. Римский-Корсаков, А. П. Бородин), к-рый в 60-х гг. перерос в Новую русскую школу. Б. первым среди «кучкистов» обратился к духовным сочинениям: 30–31 дек. 1859 г. им была написана музыка кондака «Со святыми упокой» (ОРИРЛИ. Ф. 162. Оп. 1, № 139). То же песнопение легло в основу 2-й ч. фортепианного концерта Es-dur, к-рый Б. сочинял в 60-х гг. и накануне смерти. Финал концерта, куда Б. хотел включить напев тропаря «Се Жених грядет», не был им закончен (согласно завещанию композитора, его завершил С. М. Ляпунов). Мотив «Со святыми упокой» должен был стать главенствующим и в «Реквиеме» Б., замысел к-рого остался нереализованным.

В 60-х гг. духовные искания Б. нашли отражение в основном в его светских сочинениях. Он утвердил традицию обращения к мелодике *знаменного распева* для создания народно-эпических образов (симфония № 1), проложив пути вокальным произведениям П. И. Чайковского, Римского-Корсакова, симфоническим опусам С. В. Рахманинова. В поисках новой духовности, образа народной веры Б. ввел в 1-ю симфонию, по его словам, «элемент новорусский, религиозный, молканский».

В 1860 г. Б. первым из крупных рус. композиторов совершил фольклорную экспедицию с целью собирания народных песен (по Волге вместе с поэтом Н. Ф. Щербиной), а в 1862, 1863 и 1867 гг. ездил на Кавказ, где ознакомился с местным фольклором.

В 1862 г. Б. вместе с Г. Я. Ломакиным учредил бесплатную муз. школу, одной из задач к-рой была подготовка певчих для церковных хоров; в 1868–1873 и 1881–1908 гг. он был ее директором. В 1867–1869 гг. Б. — дирижер концертов имп. РМО. В концерте 5 мая 1868 г. под упр. Б. прозвучали духовные хоры прот.

П. И. Турчанинова, А. Ф. Львова, Даргомыжского, Д. С. Бортнянского, Н. И. Бахметева (с лат. текстами из-за цензурного запрета на публичное исполнение правосл. богослужебных песнопений в светских концертах).

В 1870 г. Б. обратился в Святейший Синод с проектом популяризации церковнопевч. Обихода, изданного в 1772 г. в киевской квадратной нотации, путем транскрипции его из вышедшего из употребления цефалутного ключа в скрипичный. В качестве примера он представил переложение предначинательного псалма («Благослови, душе моя, Господа» — ОР РНБ. Ф. 41. Оп. 1, № 993). В 1871 г. он также сделал переложение херувимской песни. Несмотря на благожелательный отзыв прот. Д. Разумовского, в 1872 г. Б. получил отказ в реализации проекта.

На рубеже 60–70-х гг. Б. пережил тяжелый духовный кризис, к-рый сумел преодолеть, став глубоко верующим человеком. Особую поддержку нашел в лице свящ. Никольской единоверческой церкви в С.-Петербурге И. Верховского. Сблизился также с Т. И. Филипповым — сенатором, исследователем церковной истории и словесности, собирателем и исполнителем народных песен, эпитропом храма Гроба Господня в Иерусалиме.

Углублению религ. миропонимания Б. способствовало чтение:  $\frac{1}{4}$  ч. его б-ки (согласно описи, 646 изданий) составляли жития святых, издания Евангелия и Библии, описания мон-рей, труды о монашеской жизни, церковном управлении, преподавании Закона Божия, работы об иудейском, католич., лютеран. вероисповеданиях, труды протоиереев Д. Разумовского и В. Металлова о церковном пении и др.

В нач. 80-х гг. обер-прокурор К. П. Победоносцев просил Б. рецензировать духовно-муз. сочинения, а также поручил ему сделать новую гармонизацию полного обихода традиц. распевов. К осуществлению последнего проекта Б. привлек Римского-Корсакова и А. К. Лядова. В результате в 1887 г. была опубликована лишь одна часть — «Всенощное бдение древних распевов» в гармонизации Римского-Корсакова, Лядова, А. С. Азеева, А. А. Копылова. В 1882 г. Б. переработал мотет В. А. Моцарта «Ave verum» в «Херувимскую».





В 1883–1894 гг. Б. — управляющий *Придворной певческой капеллой*. При Б. был проведен ряд организационных и адм. реформ, включая перестройку здания капеллы. Б. привлек к работе здесь Римского-Корсакова и Лядова, что стимулировало их обращение к духовной музыке, а также привело к повышению уровня общего муз. образования в капелле. Как цензор духовно-муз. произведений Б. способствовал утверждению «церковного стиля», преимущественно в области переложений древних рус. уставных напевов. В этот период Б. написано и издано (1888) «Достойно есть» киевского распева, к-рое продолжает звучать в храмах во время службы наряду с его обработкой «Ангел вопияше» валаамского распева (1878). Большинство духовных хоров Б. было подготовлено и издано после его ухода со службы. Похоронен Б. на Тихвинском кладбище *Александро-Невской лавры*.

Духовно-муз. наследие Б. невелико (11 законченных работ) и гл. обр. предназначено к исполнению за богослужением. Сам Б. считал церковную музыку прикладной, подчиненной канону и, быть может, поэтому не стал в этой области муз. творчества тем новатором, к-рым являлся в др. жанрах.

Муз. соч. Арх.: «Днесъ иже на разумных престолах» // РО ИРЛИ. Ф. 162. Оп. 1. № 138; Херувимская песнь: Обраб. мотива В. А. Моцарта «Ave verum corpus»: Для 4-голосн. смеш. хора без сопровожд. 1882 // Там же, № 195.

Изд.: Духовные сочинения и переложения: «Свыше пророцы», «Да возрадуется душа твоя», «Со святыми упокой», Херувимская песнь, «Да молчит всякая плоть», «Достойно есть». М., [1900]; «Христос воскрес». М., [1906]; «Ангел вопияше» валаамского расп. Тропарь св. Иоанну Златоусту валаамского расп. СПб., 1912.

Соч.: Воспоминания и письма / Ред.-сост. Ю. А. Кремлев, А. С. Ляпунова, Э. Л. Фрид. Л., 1962.

Лит.: Ляпунова А. С. Творческое наследие М. А. Балакирева: Кат. произведений. Л., 1960. Вып. 2; М. А. Балакирев: Исслед. и ст. / Ред.-сост. Ю. А. Кремлев, А. С. Ляпунова, Э. Л. Фрид. Л., 1961; М. А. Балакирев: Летопись жизни и творчества / Сост. А. С. Ляпунова, Э. Э. Язовицкая. Л., 1967; Балакиреву посвящается / Ред.-сост. Т. А. Зайцева. СПб., 1998; Зайцева Т. А. М. А. Балакирев: Истоки. СПб., 2000.

Т. А. Зайцева

**БАЛАКЛАВСКИЙ ВО ИМЯ ВЕЛИКОМУЧЕНИКА ГЕОРГИЯ ПОБЕДОНОСЦА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** (Симферопольской и Крымской епархии), в районе мыса Фиолент Балаклавского р-на



Камень у мыса Фиолент

Севастополя. Согласно преданию, Б. м. был основан в 891 г. потерпевшими кораблекрушение греч. купцами, к-рым во время бури в Чёрном м. на большом камне недалеко от берега явился вмч. Георгий Победоносец. Взобравшись на камень, путешественники обрели икону великомученика, вынесли ее на берег и в благодарность святому устроили пещерную церковь. Неск. спасшихся от кораблекрушения купцов остались жить при церкви, что положило начало обители. Первоначально Б. м. управлялся Херсонесскими епископами, с 1304 г. находился в ведении Готской епархии К-польского Патриархата, с 1794 г. — в юрисдикции РПЦ.

Первое документальное свидетельство о Б. м. оставил в 1578 г. М. Броневский: «В том месте... на берегу моря, на каменистой горе, греческий монастырь. Там обычно празднуют ежегодное торжество св. Георгия благочестивые греки-христиане, еще остающиеся в Тавриде, стекаясь многолюдным сборищем». Мон-рь «Егория Страстотерпца, что в Корсуни» и его представитель игум. Мелетий упоминаются в жалованной грамоте 1598 г. царя *Бориса Фёдоровича Годунова* и царевича *Феодора* о выдаче пособия крымским мон-рям и храмам. Сведений о Б. м. в XVII–XVIII вв. почти не сохранилось, вероятно, в то время он находился в запустении. После исхода из Крыма правосл. населения, совершившегося в 1778 г., в обители жили 3 монаха, в 1793 г. — 9 насельников, один из них — старец иером. Каллиник († 1818).

В 1783 г. Крымский п-ов был присоединен к Российской империи. В докладе Святейшего Синода имп. *Александру I* от 23 марта 1806 г. предлагалось сделать Б. м. местом пребывания флотских иеромонахов. Указом Синода от того же дня Б. м.

был отнесен к 3-му классу (в 1850 — к 1-му классу) со штатом: настоятель, 4 иеромонаха, 13 иеромонахов для флота; указом Синода от 1 дек. 1813 г. число иеромонахов для флота было увеличено в 2 раза и мон-рь стал именоваться «флотским», т. к. его насельники несли послушание на кораблях, в гарнизонах Крыма и Кавказского побережья Чёрного м., в т. ч. в крепостях Сухум-Кале и Геленджик, фортах Лазарева, Раевского, Вельяминовском, укреплениях Гагры, Бомборы, Пицунды и др. Служба на Кавказе для насельников Б. м. была небезопасна. Так, согласно донесению Синода, в 1837 г. «иеромонах Самуил взят черкесами в плен. Он ездил в Бомборы и Пицунду исполнять свои требы... По возвращении иеромонаха захватили черкесы, а дьячка ранили в руку» (Севастопольский гос. городской архив. Ф. 20. Оп. 1. Ед. хр. 67. Л. 139).

К нач. XIX в. постройки Б. м. обветшали, не хватало келий для насельников. На обращения братии о помощи откликнулись адмирал св. *Феодор Ушаков*, пожертвовавший 3 тыс. р., вел. кн. Николай Павлович (буд. имп. *Николай I*) и др., благодаря чему начались активные строительные работы. На месте обветшавшего и в 1808 г. разобранного собора вмч. Георгия (XV–XVI вв.) по проекту архит. И. Домошникова в 1811–1815 гг. был построен новый одноименный храм (освящен в 1816). В его притворе в 1844 г., согласно завещанию, был погребен обер-прокурор Синода кн. А. Н. *Голицын*. На монастырском кладбище по проекту архит. В. А. Рулева были возведены храм в честь Воздвижения Креста Господня (освящен 1 окт. 1850), двухъярусная колокольня, а также построены новая гостиница, офицерские флигели, обновлены жилые корпуса, устроены каменные террасы и балконы. Резной деревянный

Балаклавский во имя вмч. Георгия Победоносца мон-рь. Фотография. Кон. XIX в.





иконостас Воздвиженской ц. был расписан акад. Н. М. Алексеевым, выполнявшим мозаичные и живописные работы в *Исаакиевском соборе* в С.-Петербурге. Мн. монастырские постройки располагались на террасах, укрепленных подпорными стенами из бутового камня. После обвала верхнего контрфорса Георгиевского храма во время шторма 12 февр. 1839 г. появилась опасность его разрушения. По распоряжению Новороссийского ген.-губернатора М. С. Воронцова архит. С. Дево разработал проект нового контрфорса, реализованный в 1843 г. В окт. 1846 г. на средства купца И. Гущина был обустроен источник вмч. Георгия, находившийся на нижней монастырской террасе и издавна почитавшийся как чудотворный не только греками и русскими, но и татарами.

Во время Крымской войны, 14 сент. 1854 г., Б. м. был оккупирован англо-франц. и тур. войсками. Главнокомандующий франц. армией маршал Сент-Арно выделил для охраны и поддержания порядка в обители 15 солдат и распорядился поставлять все необходимое для жизни мон-ря. Находившиеся в обители 12 монахов с настоятелем архим. Геронтием 11 месяцев пробыли в плену, все это время в Б. м. возносились молитвы о победе рус. оружия. Служившие на кораблях Черноморского флота иеромонахи, приписанные к Б. м., принимали участие в защите Севастополя, за что после снятия осады удостоились наград «За защиту Севастополя», «В память войны 1853–1856 гг.».

В связи с 1000-летним юбилеем Б. м. в 1891–1893 гг. в обители проводились археологические исследования, в ходе к-рых были открыты неск. древних пещерных храмов. На месте одного из них в 1893 г. по проекту архитекторов Н. М. Чагина и В. А. Фельдмана была устроена ц. Рождества Христова, алтарь и *наос* к-рой находились в пещере. На скале Св. явления (Георгиевской), где, по преданию, была обретена икона вмч. Георгия, водрузили каменный крест с изображением святого. В Б. м. хранилась почитаемая копия чудотворной, явленной в 891 г., иконы вмч. Георгия Победоносца (с 1970 — в Украинском музее изобразительных искусств в Киеве). Обитель посещало множество паломников: 5–6 сент. 1820 г. здесь останавливался А. С. Пушкин, в июле 1825 г. —

А. С. Грибоедов, в окт. 1825 г. — имп. Александр I, 10 сент. 1837 г. — имп. Николай I, 17 окт. 1898 г. — имп. св. Николай II и имп. св. Александра Федоровна, участвовавшие в закладке нового собора в честь Вознесения Господня (построен не был).

К нач. XX в. помимо храмов на территории Б. м. находились свечной завод, братский корпус, двухэтажная гостиница, домик настоятеля, летний дачный дом адмирала М. П. Лазарева. Мон-рь имел подворье в Екатеринодаре, при храме вмч. Георгия Победоносца. Обитель владела 904 дес. земли, большая часть к-рой (кручи, утесы, каменная степь) была непригодна для использования, а также лесным участком близ Алтаузской дачи. На содержание обители в год выделялось 3 тыс. р., 593 р. в год мон-рь получал за сданную в аренду землю. В Севастопольском отд-нии Госбанка мон-рь имел капитал 22 615 р.

В 1926 г. в Б. м. жили 12 насельников, последний известный настоятель игум. Нафанаил. По ходатайству президиума Севастопольского райисполкома 29 нояб. 1929 г. мон-рь был закрыт и передан курортному тресту. В Крестовоздвиженском храме службы продолжались до мая 1930 г. (к 2002 в нем находится б-ка воинской части). На месте разрушенного в нач. 30-х гг. XX в. Георгиевского храма (сохранились фундамент и подвальная часть) были поставлены парковые скульптуры. Рождественский храм был передан Севастопольскому музейному объединению, остальные здания — санаторию ОСОАВИАХИМ. На бывш. монастырских землях располагались совхоз «Безбожник», совхоз № 1 Военпорта и молочная ферма. В 1939–1941 гг. в корпусах Б. м. размещались военно-политические курсы Черноморского флота, во время Великой Отечественной войны — курсы для сержантов и офицеров 109-й стрелковой дивизии Приморской армии, неск. медсанбатов.

14 сент. 1991 г., когда отмечалось 1100-летие мон-ря, еп. Симферопольским *Василием* (Златолинским) на скале Св. явления при помощи вертолетчиков Черноморского ВМФ был установлен крест, владыка отслужил молебен. 22 июля 1993 г. Б. м. был возвращен РПЦ. Благодаря усилиям 1-го заместника архим. Августина (Половецкого; † 1996) отреставрированы пещерный Рож-

дественский храм обители, в к-ром совершаются регулярные богослужения. 29 окт. 2000 г. начались работы по воссозданию уничтоженного собора во имя вмч. Георгия Победоносца. К апр. 2002 г. в мон-ре жили 4 чел. братии, наместник — иером. Аристарх (Макаренко). К мон-рю приписаны храм Двенадцати апостолов в Балаклаве и ц. святых Константина и Елены в с. Флотском.

Арх.: ЦГА ВМФ. Ф. 283. Оп. 2, 9. 1098. Л. 9–11; Севастопольский ГА. Ф. 20. Оп. 1. Ед. хр. 2–5, 23, 58, 62, 63, 65–69, 73–77, 80, 81, 95, 101, 121, 177–179, 189.

Ист.: Броневский М. Описание Крыма (Tartariae descriptio) / Пер. с лат. И. Г. Шершеневича // ЗапООИД. 1863. Т. 6; 1867. Т. 4. Лит.: Никон, архим. Балаклавский первоклассный мон-рь. Чернигов, 1862; Ливанов Ф. В. Георгиевский мон-рь в Крыму. М., 1874; Бертье-Делагард А. Л. Вымысел и действительность в истории Георгиевского мон-ря // ЗапООИД. 1910. Т. 28; Катунин Ю. А. Из истории христианства в Крыму: Таврическая епархия (2-я пол. XIX — нач. XX в.). Симферополь, 1995. С. 64–67; Шавшин В. От земной суеты: Из истории Балаклавского Георгиевского мон-ря // Крымский альбом. Феодосия; М., 1997. С. 106–121.

Д. Б. Кочетов

**БАЛАМАНД** [араб. *البلمند*, в лат. графике — *Balamand*; скорее всего от старофранц. *Бельмон*, *Belmont* — прекрасная гора, на что указывает др. вариант этого топонима *Valmont*, *الفلمند*; греч. этимология, возводящая его к *παλαιά μάνδρα* — старый мон-рь, гораздо менее вероятна], правосл. муж. мон-рь *Антиохийской Православной Церкви*, основанный в Ливане, к юго-востоку от Триполи, на побережье Средиземного м. в нач. XVII в. на месте цистерцианского аббатства (сер. XII — кон. XIII в.).

Вскоре после провала 2-го крестового похода *Бернард Клервоский* призвал монахов созданного им ордена *цистерцианцев* идти в Св. землю и молитвой наставлять крестоносцев на путь истинный. Во исполнение его воли 11 мая 1157 г. монахами аббатства Моримон был заложен храм Богоматери Бельмонской, вокруг к-рого сложилась цистерцианская обитель. Утверждения о том, что на этом месте существовал правосл. мон-рь, якобы захваченный крестоносцами, не имеют под собой серьезных оснований, но, вероятно, католич. монахи застали какие-то руины визант. построек. Хотя первоначальный план аббатства, возведенного между 1157 и 1169 гг., в основном следовал цистерцианским





от оживленных торговых путей и городских центров, оставались заброшенными.

*Баламандский мон-рь. Фотография. Кон. XX в.*

Попытки ряда зап. ученых доказать, что после ухода цистерцианцев Бельмон был занят сир. монофизитскими монахами, не нашли подтверждения, т. к. они основывались по преимуществу на неверной идентификации происходящей из Б. сир. мелькитской рукописи (Vodl. sur. 87) как яковитской.

канонам, его центральное здание — храм, сохранившийся с незначительными изменениями, — довольно резко отстает от них как по своему расположению (в частности, из-за ориентации по оси северо-восток — юго-запад), так и по типу колокольни. Последняя представляет собой характерный образец провансальской готики. Ансамбль мон-ря сооружен из местного сорта твердого известняка малики, в орнаментах использован мрамор.

Основу экономического благосостояния Бельмона составляло земледелие, поэтому значительная часть его построек была предназначена для сельскохозяйственных нужд. Процветанию обители способствовало покровительство, к-рое оказывали цистерцианцам имп. Фридрих I Барбаросса и Антиохийский лат. патриарх Петр II. Бельмонское аббатство редко упоминается в хрониках времен крестовых походов и в документах из архивов цистерцианцев. Известно, что оно подчинялось епископу Бейрута и поддерживало постоянные связи с др. цистерцианскими мон-рями Сирии и Кипра. С сер. XIII в. для обители наступили тяжелые годы. В 1269 г. Бельмон назван среди разрушенных арабами аббатств, монахи к-рых нашли приют в мон-ре Больё на Кипре. Возможно, после заключения десятилетнего мира с мамлюками в 1271 г. какая-то часть бельмонской братии вернулась на пепелище: в лат. надгробной надписи из Б. речь идет о 1280 и 1282 гг. Последнее упоминание о Бельмонском аббатстве восходит к 1287 г., однако к тому времени оно, вероятно, уже полностью обезлюдело. После взятия Триполи мамлюками в 1289 г. и не позже 1291 г. цистерцианская обитель Бельмон окончательно прекратила существование.

На протяжении 3 веков развалины аббатства, лежавшие в стороне

от оживленных торговых путей и городских центров, оставались заброшенными.

от оживленных торговых путей и городских центров, оставались заброшенными.

от оживленных торговых путей и городских центров, оставались заброшенными.

от оживленных торговых путей и городских центров, оставались заброшенными.

нахи обители поддерживали связи с Россией, известно их послание 1652 г. царю Алексею Михайловичу с просьбой о денежной помощи. Архим. мон-ря Савва сопровождал Антиохийского Патриарха Макария III в его поездке в Россию в 1652–1659 гг. Стараниями Патриарха Макария в 1656 г. 3 мон-рям Сирии, в т. ч. Б., были от имени царя даны жалованные грамоты на получение милостыни из России раз в 7 лет. В 1662 г. Баламандский игум. Неофит приезжал в Москву во главе посольства от Антиохийского Патриарха.

С кон. XVII в. Б. становится ареной ожесточенной борьбы между правосл. Церковью и зарождавшимся арабо-униатством. В 1698 г. в этот мон-рь прибыли 2 алеппских монаха Герасим и Сулайман, прошедшие выучку у иезуитов из Триполи, с целью склонить братию к унии с Римом. Сторонники унии в нач. XVIII в. покинули Б. и основали собственный мон-рь в Эш-Шувайре (см. *Мелькитская Католическая Церковь*).

В. Г. Григорович-Барский, в 1727 г. посетивший мон-рь, оставил его описание. Численность монахов в Б. в тот период составляла ок. 30 чел., но из-за тур. притеснений количество иноков сокращалось, и монашеский устав не полностью соблюдался.

Б. снискал славу крупного центра религ. мысли, правосл. богословия и мистики. Его рукописная коллекция арабо-христ. сочинений, насчитывающая 170 ед. хр., считается одним из



*Баламандский ун-т. Б-ка им. А. Даниэля*

богатейших собраний такого рода не только благодаря редким иллюминированным рукописям, относящимся к шедеврам книжной миниатюры, но и за счет разнообразия тематики и широты хронологического охвата материала. Большая часть этой коллекции датируется XVII–XIX вв., однако в ней представлены и рукописи XIII–XV вв., нередко включающие в себя сир.





тиве Антиохийского Патриарха Игнатия IV Хазима был издан указ президента Ливанской Республики об открытии в нем фак-та сло-

*Патриарх Антиохийский Игнатий IV читает лекцию в Баламандском ун-те*

весности и гуманитарных наук (позже переименованного в фак-т искусств и социальных

наук). Во вновь образованный ун-т, получивший статус частного, некоммерческого, независимого и светского образовательного учреждения, были включены на правах учебных подразделений Ливанская академия изящных искусств (созданная в 1948) и Ин-т богословия им. св. Иоанна Дамаскина (открытый в Б. еще в 1970). К сер. 90-х гг. XX в. в составе Баламандского ун-та действовали 4 новых фак-та: бизнеса и менеджмента, естественных наук, инженерного дела и медицинских наук. В нем обучались 1,5 тыс. студентов.

Б., в истории и архитектуре к-рого теснейшим образом переплелись католич. и правосл. мотивы, вполне закономерно был выбран местом для проведения диалога между представителями этих ведущих христ. конфессий. В 1993 г. по результатам богословских собеседований там был подписан консультативный нератифицированный документ, в к-ром представители Православной и Римско-католической Церквей высказали позицию по вопросу об униатстве как неприемлемом пути взаимоотношений, ведущем в тупик (поскольку этот документ, подписанный в т. ч. со стороны РПЦ, не носит нормативного характера, выражение «Баламандская уния», применяемое к нему его противниками, не имеет под собой ни малейших оснований — см. ЖМП. 1997. № 12. С. 24–34).

Лит.: Странствования В. Григоровича-Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747 г. СПб., 1886. Ч. 2. С. 61–63; *Asmar C. L'Abbaye de Belmont dite Deir el-Balamand. P., 1972; Catalogue des manuscrits arabes dans les monastères grecs-orthodoxes au Liban. Beyrouth, 1994. T. 3: Deir al-Balamand; Slim S. A. Balamand: Histoire et patrimoine. Beyrouth, 1995; The University of Balamand: Looking Ahead. Tripoli, [1996]; *Сутнер Э.* Баламандские соглашения // КатЭ. Т. 1. С. 439–441; <http://www.balamandmonastery.org.lb> [Электр. ресурс].*

С. А. Французов

**БАЛА́НОС** [греч. Μπαλάνος] Димитрий (1877–1959), греч. богослов. С 1905 г. преподавал догматику, с 1924 г. проф. патрологии на богословском фак-те Афинского ун-та. Неоднократно был деканом фак-та; в 1945–1946 гг. ректор Афинского ун-та. С 1931 г. член Афинской академии, в 1939 г. ее президент, в 1951–1956 гг. генеральный секретарь. В 1935–1936 и 1945 г. министр Греции по делам вероисповеданий и просвещения. Участник экуменического движения; директор сиротского приюта (1915–1956), ревнитель христ. социальной деятельности. Главные области научных занятий Б. — патрология, догматика и т. н. символика, изучающая офиц. учительные документы Церкви. Основной вклад Б. в греч. науку — фундаментальная обобщающая работа «Патрология». В 2 исследованиях о К-польском Патриархе XVII в. Кирилле Лукарисе Б. признает Кирилла автором «протестантствующего» исповедания, но обвиняет его протестант. издателей в том, что они мнение одного лица, Патриарха Кирилла, приписывали всей правосл. Церкви. В работах о Символах веры Б. отказывает исповеданиям эпохи Нового времени в формальном всеправосл. авторитете и отмечает в них инославные влияния. Б. опубликовал также ряд работ популярного содержания.

Соч.: *Ἡ Ὁμολογία Κυρίλλου τοῦ Λουκάρεως.* Ἀθήναι 1906; *Ἡ Ὁμολογία.* Ἀθήναι, 1907; *Τὸ Δόγμα τῆς Ἐκκλησίας περὶ Ἁγίας Τριάδος.* Ἀθήναι, 1911; *Σύμβολα καὶ συμβολικὰ Βιβλία.* Ἀθήναι, 1919; *Ἰσίδωρος ὁ Πελοουσιώτης.* Ἀθήναι, 1922; *Πατρολογία.* Ἀθήναι, 1930; *Μεγάλοι Μορφαὶ τῆς Ἀρχαίας Ἐκκλησίας.* Ἀθήναι, 1942; *Οἱ πατέρες καὶ συγγραφεῖς τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας.* Ἀθήναι, 1949; *Οἱ Βυζαντινοὶ Ἐκκλησιαστικοὶ Συγγραφεῖς ἀπὸ τοῦ 800 μέχρι τοῦ 1453.* Ἀθήναι, 1951.

Лит.: ОНЕ. Т. 9. С. 143–146.

Прот. Валентин Асмуз

**БАЛАРА́МА** [санскр. balarāma, Баладева], в индуистской мифологии старший брат *Кришны*, божественный герой. Появляется как один из 5 божественных «героев [племени] вришни» (Кришна-Васудева и его сородичи). Первоначально его атрибутами были плуг (отсюда др. его имя — Халаюдха — Вооруженный плугом) и пест, к-рым очищали рис от шелухи. Он меняет русла рек и открывает способ изготовления хмельного напитка из цветов дерева махуа — все это характеризует его как аграрное божество,

приписки. В нач. XVII в. трипольский правосл. шейх Сулейман ибн Джурджис аль-Катиб пожертвовал в мон-рь уникальную араб. рукопись — Библию XIII в. (автограф *Пимена Дамасского*), древнейший полный араб. текст Библии. Рукопись содержит множество приписок, сделанных в XVI — нач. XIX в., ряд к-рых принадлежит видным деятелям сир. церковной истории. Этот манускрипт был преподнесен Патриархом Григорием VI в дар имп. *Николаю II* в 1913 г. (ныне хранится в СПб ФИВ РАН).

После Греческого восстания 1821 г., вызвавшего волну гонений на православных по всей Османской империи, мон-рь обезлюдел, мн. его имени были утрачены. Возрождение обители началось при игум. Афанасии из Дамаска (1830–1842). Он восстановил мон-рь, упрочил его экономическое положение и открыл уч-ще для араб. монахов, число к-рых тогда достигало 35 чел. Однако Антиохийский Патриарх *Методий* усмотрел в деятельности Афанасия угрозу греч. гегемонии в Патриархате и вынудил игумена оставить мон-рь и переехать в Иерусалимский Патриархат.

В 1900 г. в Б. была открыта первая в Антиохийском Патриархате правосл. духовная семинария. В нач. XX в. она насчитывала 30–40 студентов. Учебная программа строилась по образцу рус. духовных уч-щ. Лучшие выпускники продолжали образование в России.

В независимом Ливане Б. оставался важным духовным центром. В годы гражданской войны в мон-ре было много беженцев из разных частей страны, и даже разорение, к-рому подверглась обитель в 1977 г., не помешало ему в осуществлении этой благородной миссии.

Новая эпоха в истории Б. наступила 4 июня 1988 г., когда по инициа-



обучившее людей навыкам пахоты и ирригации, рисоводства и виноделия. В цикле легенд о Кришне рассказывается, что Б. и Кришна провели детство в семье пастуха Нанды, где их спрятали от убийц царя Кансы. Б. сопутствует Кришне во мн. его битвах с врагами и демонами. Наиболее яркими чертами героя являются вспыльчивость и неумеренное употребление алкоголя. Вишнуиты почитают Б. как одну из аватар Вишну или как воплощение мирового змея Шешы (Ананты), в свою очередь являющегося частью Вишну. В древней вишнуитской секте Панчаратра Б. почитался как одна из эманаций (вьюха) верховного бога Васудевы-Нараяны.

Лит.: Невелева С. Л. Мифология древнеиндийского эпоса. М., 1976.

Я. В. Васильков

**БАЛАСИС** [греч. Μπαλάσιος от μπαλάσι — красный драгоценный камень, рубин; искаженное Βαλάσιος, Παλάσιος] (2-я пол. XVII в.), свящ. и номофилак Великой ц. Христа, греч. мелург. Патриарх Иерусалимский *Досифей II*, говоря «о мудрых греках от XVI века до настоящего времени», свидетельствует: «Паласий, великий скевофилак, от отца пелопоннесца, ученик Коридаллеуса, ритор больший, чем кто-либо другой, и писец патриарших грамот при дворе патриархии Константинополя» (Τόμος ἀγάλης κατὰ λατίνων. [Γασιόν], 1698. Σ. 5–6). Известно, что иером. *Феодосий Коридаллеус* (впосл. митр. Навпакта и Арты) преподавал в К-поле в 1624–1625 и 1636–1639 гг., следов., Б., учившийся у него в юношеском возрасте, родился ок. 1615 г. Тот же Патриарх Досифей писал в 1698 г., что Б. «пришел к исходу своей жизни... и будет сопричтен к блаженным». В 1700 г. *Арсений*, еп. Кидонийский, в Анфологии Laug. I 172 (Fol. 212v) упоминает о Б. как об усопшем (μακαρίτης).

Б. был выдающимся деятелем при дворе К-польской Патриархии в Фанаре и одним из ученейших людей своей эпохи. Изысканное муз. творчество просвещенного мастера несет на себе печать традиции патриаршего пения XVII в. О Б. существуют мн. разрозненные данные в рукописях и Патриарших документах благодаря его деятельности при Патриаршем дворе и широком распространении его муз. творений. По



Свящ. Баласис (предположительно) и преподобные Иоанн Дамаскин и Иоанн Кукузель. Миниатюра. Пападики письма свящ. Баласиса. Ок. 1670 г. (Cod. Iver. 1250. Fol. 2v – 3)

словам Патриарха Досифея, Б. «от молодых ногтей» был «напитан» традицией К-польской Патриархии: начав учебу в Великой народной школе (Μεγάλη τοῦ Γένους Σχολή), впосл. он вплоть до глубокой старости служил при дворе Патриархии, занимая все более ответственные должности. В автографах Б. подписывался как «доместик», «протасикрит» и «скевофилак». Анализ количества патриарших документов, составленных и подписанных Б., позволяет восстановить список его должностей в хронологическом порядке: доместик до 1660 г., протонотарий в 1663/64–1668 гг., великий экклисиарх в 1669–1670 гг., протасикрит в 1672 г., великий ритор в 1672–1676 гг. и, возможно, до 1680 г., великий хартофилак в 1681–1691 гг., великий скевофилак после марта 1691 до 1698 г., великий иконом ок. 1699–1700 гг. Вероятно, должность номофилакса, первого «из священных [чинов], сидящих по правую руку Патриарха на синоде», с к-рой гл. обр. и был известен Б., начиная с 1680 г. была совмещена с должностью великого хартофилакса.

Б. вел переписку по широкому кругу вопросов и приобрел большой авторитет среди ученых мужей. Так, Димитрий Прокопиу в 1721 г. в соч. «О греческих ученых» писал, что Б. был «высокообразованным [мужем] и образцом церковного просвещения и порядка во святой Константинопольской Церкви, остроумнейшим и изысканнейшим, истиннолюбом и украшенным другими разнообразными добродетелями» (Σάθας Κ. Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη. 1872. Т. 3. Σ. 488). Митр. Газский *Паусий Лигарид* называл Б. «музыкальнейшим и лебедем музыки». Правитель Молдавии Александр Маврокордат (1636–1709) после

смерти своей жены писал Б., что боль от этого несчастья «успокоила сладость твоего письма». До наст. времени дошло только одно письмо Б. — еп. Санторинскому Неофиту, с датой и подписью: «1698, мая 24-го, великий скевофилак Баласис» (Laug. M. 100).

Из рукописей известно, что учителем Б. был архиерей *Герман*, митр. Новых Патр, ему Б. посвятил многолетие, «поющеся в честь святейшей кафедры Нов. Патр, архиерействующую нашему учителю господину Герману, глас 4-й» (Pantel. 1008. Fol. 133).

Обширное муз. творчество Б. имеет большое значение для истории греч. церковного пения, его песнопения широко распространены в рукописях. Б. стремился восполнить недостающее в муз. традиции, что выразилось в создании им первого полного цикла Великих славословий на все гласы. Он также составил многолетия для всех Патриарших престолов с прекрасными 15-сложными стихами. С Б. начинается переход от 2-го к 3-му периоду истории греч. певч. нотации, т. к. он первый начал заниматься анализом и «истолкованием» (ἐξήγηση — расшифровкой) краткой «стенографической» симнографии и предпринял такой опыт на примере заупокойного Трисвятого и «Аллилуия» визант. мелурга Феодула Монаха. Заупокойное Трисвятое, «называемое афинским, поющеся медленно, глас 2-й плагальный», и его «истолкование» с помощью удвоенного числа знаков нотации для записи мелоса содержатся в Пападики, искусно выполненном рукою Б. (Iver. 1250. Fol. 211–211v, ок. 1670 г.). 3-й период поствизант. истолковательной симнографии, начатый Б., продолжался до появления в 1814 г. *нового метода* аналитической нотации.

Б. известен и как переписчик рукописей. Почти все муз. творчество Б. сохранилось в его автографах (Iver. 992 (1672); Ibid. 1165; Ibid. 1250; Pantel. 1008; Провσοβ 43 и Ath. Io. Bapt. 1809). Полное собрание творений Б. и его Ирмологий дошли до нас в рукописях доместика Иверского мон-ря *Космы Македонца*, товарища Б. по учебе (Iver. 1048, 1686 г.; 1052, 1688 г.).

Муз. сочинения Б. 1) Отдельные кодексы: Ирмологий и Прологарий. 2) Песнопения служб суточного круга: вечерни — великие кекрагарии



(стихи «Господи, воззвах») на 8 гласов; утрени — полиелей «*Δοῦλοι Κυρίου*» (Рави Гда) 1-го гласа, паспапноарии (хвалитные стихи) на 8 гласов, самогласны по 50-м псалме «*τῆς μετανοίας ἀνοίξόν μοι πύλας*» (Покаяніа ѿверзи ми двѣри), мегалинарии 9-й песни канона (стихи из Песни Богородицы) на 8 гласов, Великие славословия на 8 гласов, многолетия. 3) Песнопения Божественной литургии: «*Δύναμις. Ὅσοι εἰς Χριστόν*» (Слнцы во Хртѣ), «*Δύναμις, Τὸν σταυρόν σου προσκυνούμεν*» (Кртѣ Твоемѣ покланѣемса), аллилуиари на 8 гласов, херувимские — 2 осмогласных цикла, «*Νῦν αἱ δυνάμεις — Γεῦσασθε*» (Ныне слны нѣныа — вѣснѣте) «*Τοῦ δείπνου σου τοῦ μυστικοῦ*» (Вечерн твоѣа тайныа), «*Σιγησάτω πάσα σάρξ*» (Да молчнт всѣаа плѣтъ), воскресные причастны — 2 осмогласных цикла, седмичные причастны на 8 гласов, причастны всего года — полный комплект. 4) Икиматарий (Οἰκηματάριο): строфы Акафиста Богородице — кукулий «*τῆ ὑπερμάχῳ στρατηγῶ*» (Взбранный воєадѣ) и икосы «*Ἄγγελος πρωτοστάτης*» (Яггль предстатель) и «*Πᾶσα φύσις*» (Всѣако єстество). 5) Матиматарий: 18 Богородичных и 20 праздничных матим. 6) Калофонический Ирмологий: 25 ирмосов. 7) Энкомий «наилучшему» (хвалебное песнопение хозяину дома на праздничной трапезе) «*Ὁ χορτάσας λαόν*» (Насытивший людей). 8) «Истолкования»: заупокойное Трисвятое и аллилуиарий. 9) Турецкая песня (Iver. 988. Fol. 399). Ист.: Арх.: *Χοιροῦζιος Χαρτοφύλαξ*. Παπαδική: 5 τόμοι // *S. Sepulcri*. 703–706, 722; *idem*. Μαθηματάριον: 8 τόμοι // *Ibid*. 727–734; *idem*. Οἰκηματάριον // *Ibid*. 714; *idem*. Κρατηματάριον // *Ibid*. 710.

Изд.: *Γρηγόριος Προτοψάλτης*. Καλωφωνικὸν Εἰρμολόγιον. Κωνσταντινούπολις, 1835; Πανδέκτη τῆς ἱεράς ἐκκλησιαστικῆς ὑμνοδίας τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ: 4 τόμοι. Κωνσταντινούπολις, 1850–1851; *Χατζηγιακουμῆς*. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 341–351; *Στάθης*. Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. Σ. 163–204 [аналитич. описание Матиматария и 4-го и 5-го томов Пападики Хурмузия Хартофилакса].

Лит.: *Στάθης Γ. Θ.* Μπαλάσης ἱερεὺς καὶ νομοφύλαξ (β' ἡμισὺ ἰσ' αἰῶνος), ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του // *Ἐπίσημοι Λόγοι* [τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν]. Ἀθῆναι, 1992. Τ. 29. Σ. 723–747.

Дискогр.: *Μπαλάσης ἱερεὺς καὶ νομοφύλαξ / Φάλλει ὁ Χορὸς Φαλτῶν «Οἱ Μαῖστορες τῆς Φαλτικῆς Τέχνης», Διδάσκαλος καὶ Χοράρχης Γ. Θ. Στάθης*. [2 δίσκοι καὶ φυλλάδιο]. Ἀθῆναι, 1998. (Βυζαντινοὶ καὶ Μεταβυζαντινοὶ Μελουργοί; 3).

Г. Статис

**БАЛАХНИНСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Нижегородской епархии, титулярное, учреждено Святейшим

Синодом РПЦ 11 мая 1866 г., названо по уездному г. Балахна Нижегородской губ. Местопребыванием Балахнинского архиерея являлся нижегородский Печерский в честь Вознесения Господня муж. мон-рь. 17 июля 1866 г. во епископа Балахнинского был хиротонисан архим. Макарий (Миролюбов), в авг. следующего года назначенный на Орловскую кафедру. 14 янв. 1868 г. епископом Балахнинским стал Поликарп (Гонорский). Он управлял епархией во время отсутствия правящего архиерея, производил объезд епархии в 1868–1872 гг., занимался делами единоверческих церквей, мон-рей и духовенства, присоединением к Православию старообрядцев, крещением евреев и мусульман. Еп. Поликарп ушел на покой в нояб. 1886 г. 4 янв. — 27 окт. 1887 г. епископом Балахнинским являлся Дмитрий (Самбукин), возглавлявший нижегородское братство Св. Креста и епархиальную археологическую комиссию. 28 февр. 1888 г. — 1 марта 1891 г. Балахнинским викарием был Агафодор (Преображенский), ставший председателем епархиального училищно-братского совета и почетным председателем братства св. блгв. кн. Георгия Всеволодовича.

В 90-х гг. XIX в. — нач. XX в. епископами Балахнинскими были: Иаков (Пятницкий; 28 апр. 1891 — янв. 1893); Ювеналий (Половцев; 28 окт. 1892 — 8 марта 1893); Алексий (Опоцкий; 10 апр. 1894 — 9 авг. 1896); Аркадий (Карпинский; 6 окт. 1896 — 8 нояб. 1897), возглавлявший Совет по делам епархиальных уч-щ и отдел имп. ППО; Анастасий (Опоцкий; 11 июля 1898 — 19 янв. 1901); Нестор (Фомин; 15 апр. 1901 — 3 нояб. 1903); Исидор (Колоколов; 4 нояб. 1903 — 9 нояб. 1906), являвшийся председателем братства Св. Креста. С 10 нояб. 1906 г. епископом Балахнинским был Евфимий (Елиев), с 27 сент. 1909 г. — Геннадий (Туберозов), с 10 авг. 1914 г. — сщмч. Макарий (Гневушев).

В февр. 1917 г. во епископа Балахнинского был хиротонисан сщмч. Лаврентий (Князев), к-рому в трудные революционные годы пришлось управлять Нижегородской епархией, поскольку правящий архиеп. Иоаким (Левецкий), уехавший из Н. Новгорода в 1917 г. на Поместный Собор, в епархию не вернулся. Еп. Лаврентий издал воззвание к пастве с призывом сопротивляться разграб-

лению храмов, что было истолковано властями как подстрекательство к восстанию. 6 нояб. 1918 г. еп. Лаврентий был расстрелян вместе с прот. Алексием Порфирьевым и др. мучениками за веру. 15 февр. 1919 г. во епископа Балахнинского был хиротонисан сщмч. Петр (Зверев), в 1920 г. переведенный на Старицкое викариатство Тверской епархии. Следующим епископом Балахнинским стал Филипп (Гумилевский). По сообщению митр. Мануила (Лемешевского), на Б. в. еп. Филипп был с 1922 г., по свидетельствам прихожан — с 1921 г. В 1923 г. еп. Филипп управлял Нижегородской епархией, в конце того же года был арестован. После 1923 г. в результате гонений на Церковь и распространения обновленчества в Нижегородской епархии Б. в. прекратило существование.

Б. в. было возобновлено в 1991 г. в помощь правящему архиерею, поскольку в кон. 80-х — нач. 90-х гг. XX в. число приходо-епархиальных общин значительно увеличилось. 29 июля 1991 г. во епископа Балахнинского был хиротонисан Иерофей (Соболев). После смерти еп. Иерофея († 14 авг. 2001) преемник ему не был назначен. К нач. 2002 г. Б. в. оставалось не замещенным.

Лит.: *Снежницкий А., диак.* Адрес-календарь Нижегородской епархии в честь 900-летия Крещения Руси. Н. Новг., 1888; Состав Святейшего правительствующего Синода и российской церковной иерархии за 1916 г. Пг., 1916; *Мануил*. Русские иерархи, 1893–1965 [passim]; *Дамаскин*. Т. 1, 2; Их страданиями очистится Русь. М., 1996.

Прот. Александр Соколов

**БАЛАШОВ** Дмитрий Михайлович (7.12.1927, Ленинград — 17.07.2000, дер. Козынево Новгородского р-на Новгородской обл.), прозаик, филолог-фольклорист. Окончил театроведческое отделение Ленинградского театрального института и аспирантуру отдела фольклора Института русской литературы Академии СССР (Пушкинского Дома). В 1962 г. защитил канд. дис. «Древняя русская эпическая баллада». В 1961–1968 гг. являлся научным сотрудником Карельского филиала Академии СССР в Петрозаводске. Результатом научных исследований и экспедиций Б. стали многочисленные труды о фольклоре Русского Севера. В нач. 60-х гг. XX в. Б. выступал против кампании по сносу церквей, стал одним из организаторов Всероссийского общества по охране памятников истории и культуры, опубликовал



ряд очерков в ж. «Молодая гвардия». В 70–80-х гг. высказывался против проекта поворота сев. рек на юг, выступал в печати в защиту национальной самобытности рус. народа. С 1985 г. жил в Новгороде. Б. является одним из создателей Фонда слав. письменности и культуры. В 90-х гг. публиковал острые статьи в защиту национального достоинства, целостности Российского гос-ва. Убит при невыясненных обстоятельствах, похоронен в Зеленогорске под С.-Петербургом.

К художественному творчеству Б. обратился в зрелом возрасте. Первая повесть Б. «Господин Великий Новгород» (1967) изображала жизнь новгородского общества XIII в. Роман «Марфа-посадница» (1972), в к-ром история присоединения Новгорода к Московскому вел. княжеству была показана через восприятие новгородцев, отличался аполлогией «воли», симпатией к новгородским еретикам XV в. (см. *Жидовствующие*) при явной антипатии к москвитянам и деятелям правосл. Церкви.

Главный труд Б.-писателя — цикл «Государи Московские», к-рый включает романы «Младший сын» (1975), «Великий стол» (1979), «Бремя власти» (1981), «Симеон Гордый» (1983), «Ветер времени» (1987), «Отречение» (1988–1989), «Похвала Сергию» (1992), «Святая Русь» (1991–1997), «Воля и власть» (2000), — представляет собой хронику-эпопею, охватывающую период 1263–1425 гг. В романах Б. широко отражены исторические события, геополитическое положение Руси, жизнь главнейших княжеств, быт и нравы всех сословий.

В художественную ткань творений Б. включены произведения древней рус. и переводной лит-ры, в романах раскрывается смысл произведений иконописи и церковного зодчества. Опираясь на труды Г. М. Прохорова, Б. старался показать значение исихазма для Руси. В цикле воплощены мн. исторические и этнические гипотезы Л. Н. Гумилёва, горячим приверженцем и пропагандистом пассионарной теории к-рого был Б.

В романах «Бремя власти», «Симеон Гордый» и «Ветер времени» проблема цели и средств трактуется Б. через ключевое понятие «греха ради блага»: преступления, совершаемые персонажами ради высшей цели, расцениваются как подвиг, му-

ченичество. Евангельские слова «нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин 15. 13) трактуются Б. как сознательное обречение души на адские муки ради блага ближних. Последовательно приписывая рус. князьям и митрополитам мысль, что «погубление» души есть жертва, избавляющая страну от бедствий, романист отходит от реального изображения свойственного эпохе правосл. сознания. Б. утверждал идею невозможности святости (отождествляемой с безгрешностью) в мирской жизни. Из всех типов святости он рассматривал в качестве подлинного лишь один — пустынножителство. Мессианский мотив связывал с фигурой прп. *Сергия Радонежского*, к-рый противопоставлен всей «земле» как «спаситель».

Книги Б. вводят читателя в круг средневек. историко-философской мысли. В спорах героев, в рассуждениях автора сталкиваются, противостоят, накладываются друг на друга различные философские взгляды, богословские представления. Часто автор ведет спор-диалог с самим собой. Абсолютизация крайностей нередко приводит Б. к дуализму, противопоставлению духа и плоти, сакрального и мирского. Отголоски мистических и еретических учений (*зороастризма*, *гностицизма*, *манicheйства*) слышатся в рассуждениях романиста о добре и зле как 2 извечных первоначалах, борьба между к-рыми признается необходимой для поступательного развития человечества.

В финальных романах цикла («Святая Русь», «Воля и власть») правосл. вероучение отражено более глубоко и последовательно. На смену идеям, далеким от правосл. миропонимания, приходят темы эсхатологические, лейтмотивом становится мысль о милосердном и справедливом Суде Господнем, к-рый рассудит все дела людские. Явственно звучит тема Промысла Божия, непостижимыми путями проводящего страну и народ через историческое бытие. В 1997 г. за цикл «Государи Московские» Б. награжден Большой Российской лит. премией.

Последние очерки и рассказы Б. собраны в кн. «Любовь» (1999), название ей дал очерк о правосл. «славянском ходе» по Балканским странам в поддержку Югославии и слав. единства, одним из организаторов и

участников к-рого был писатель. Анализ причин, поставивших Россию в канун 3-го тыс. на грань выживания, и программа спасения гос-ва предложены Б. в последней работе «Заметки на полях истории», опубликованной посмертно.

Соч.: Собр. соч.: В 6 т. М., 1991–1993; Похвала Сергию. М.; СПб., 1992; Святая Русь. М., 1997; Любовь: Повести и рассказы // Роман-газета. 1999. № 3; Воля и власть // Там же. 2000. № 5, 6; Заметки на полях истории // Наш современник. 2000. № 12.

Лит.: *Бондаренко В. Г.* Полет стрелы времени // Звезда. 1983. № 8; *Рогощев И. К.* Без праздника и хлеб горек // Критика и время. Л., 1984; *Казитцев А. И.* Чтобы не погасла свеча // Лит. обозрение. 1985. № 8; *Любомудров А. М.* Вечное в настоящем: Лит. исслед. М., 1990; *Гумилев Л. Н.* Бремя таланта // *Балашов Д. М.* Собр. соч.: В 6 т. М., 1991. Т. 1.

А. М. Любомудров

**БАЛАШОВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Саратовской епархии, титулярное, учреждено в 1918 г., названо по уездному городу Саратовской губ. Балашову. В 1918 г. во епископа Балашовского был хиротонисан Нифонт (Фомин), с 1919 г. еп. Череповецкий, вик. Новгородской епархии (в 1919–1921 находился в заключении). В 1922–1923 гг. епископом Балашовским был Николай (Коноплев). 13 янв. 1924 г. Патриарх Московский и всея России свт. *Тихон* хиротонисал во епископа Балашовского *Андрея (Комарова)* и 14 янв. назначил его временно управляющим Саратовской епархией, т. к. Саратовский архиеп. *Досифей (Протопопов)* в то время находился в заключении. После освобождения архиеп. Досифея в марте 1926 г. еп. Андрей продолжил викарное служение до 26 июля 1927 г., когда он был назначен епископом Новоторжским, викарием Тверской епархии. 15 сент. — 13 дек. 1927 г. епископом Балашовским был *Евгений (Кобранов)*, его сменил еп. Флавиан (Сорокин), 18 дек. 1928 г. перемещенный на Венёвское викариатство Тульской епархии. 6 февр. 1929 г. епископом Балашовским стал сщмч. *Иаков (Маскаев)*, в февр. 1930 г. он был арестован. После назначения еп. Иакова 4 апр. 1933 г. на Барнаульскую кафедру Б. в. прекратило существование.

В 1922–1923 гг. действовало обновленческое Б. в., к-рое возглавлял Николай (Позднев; в посл. перешел в старообрядчество, см. *Никола*), с 17 сент. 1922 г. — Петр Данилов. Лит.: *Матцл.* Русские иерархии, 1893–1965 [Passim]; Акты свт. Тихона. С. 913.

А. Л. Хачанов





**БАЛДАХИН** [средневеков. лат. *bal-dacinus*, от *Baldac* — искаженное араб. *بغداد* (*bagdād*) — Багдад], в зап. богослужении переносной или неподвижный четырехугольный плат из дорогой материи, укрепляемый на шестах; использовался как сень над Св. Дарами. Малый Б., называвшийся умбрелла (итал. — зонт), необходим при перенесении Св. Даров к умирающему. С XII в. распространился обычай носить Б. над епископами, причем цвет ткани указывал на положение епископа в иерархии. С кон. XVI в. Б. устанавливали над тронем епископа (в наст. время эта практика упразднена). См. также статьи *Киворий*, *Облачения церковные*.

**БАЛДУИН** [англ. *Baldwin*; лат. *Balduinus Cantuariensis*; *Balduinus Fordensis* (de Forda)] († 19 нояб. 1190, Тир), архиеп. Кентерберийский. Род. в небогатой семье в г. Эксетер (Девоншир), при поддержке местного епископа получил образование и был рукоположен во архидиакона. Ок. 1170 г. Б. удалился в цистерцианский мон-рь Форд в Девоншире, где в посл. стал аббатом (ок. 1175). В 1180–1184 гг. епископ Вустерский, с 1184 г. архиепископ Кентерберийский, примас Англии и папский легат. Б. был последовательным сторонником кор. Генриха II; в сент. 1189 г. короновал на англ. престол его сына *Ричарда I Львиное Сердце*. Период пребывания Б. на кафедре архиепископа Кентерберийского был ознаменован конфликтом между ним и капитулом кафедрального собора в Кентербери. Поводом для конфликта стало основание *коллегиата* и строительство церкви для него в Хакингтоне, пригороде Кентербери, к-рое было воспринято канониками кафедрального собора как ущемление их прав. В этом противостоянии папа *Урбан III* встал на сторону каноников; кор. Генрих II и большинство англ. епископов поддержали Б. Компромисс был найден Ричардом I, посетившим Кентербери в нояб. 1189 г.: строительство было перенесено в еп-ство Рочестер. Б. был широко известен как активный проповедник 3-го *крестового похода* в Англии и Уэльсе (1188). В марте 1190 г. Б. вместе с Ричардом I отправился с крестоносцами в Св. землю, где и умер во время осады Акры.

Б. — автор ряда богословских сочинений, наиболее значительными из

к-рых являются: «О таинстве алтаря» (*De sacramento altaris* // PL. 204. Col. 641–774), «О приверженности вере» (*De commendatione fidei* // PL. 204. Col. 571–640); сохранилось также более 100 его проповедей (на годовой цикл праздников) и посланий (*Ad Urbanum papam* // PL. 202. Col. 1533; *Epistolae Cantuarienses: the Letters of the Prior and Convent of Christ Church, Canterbury, from A.D. 1187 to A.D. 1199* // *Chronicles and Memorials of the Reign of Richard I* / Ed. by W. Stubbs. Nendeln, 1968. Vol. 2.). Принято считать, что труды Б. являются переходными от традиции монашеского богословия к средневеков. схоластике.

Соч.: PL. 204. Col. 401–774.

Ист.: *Bibliotheca Patrum Cisterciensium* / Ed. V. Tissier. Bonnefontaine, 1662. Vol. 5. P. 1–103. Лит.: *Guébin P.* Deux sermons inédits de Baldwin, archevêque de Canterbury // *JThSt.* 1912. T. 13. P. 571 sq.; *Knowles D. D.* *Monastic Order in England, 943–1216.* Camb., 1950. P. 314–322.

Т. В. Гимон

**БАЛДУИН I** [лат. *Balduinus*; франц. *Baudouin*] (1171–1205), 1-й имп. *Латинской империи* (1204–1205), к-рая образовалась на части территории Византии после захвата К-поля рыцарями 4-го *крестового похода* 13 апр. 1204 г. Граф Фландрии, родственник франц. кор. Филиппа II Августа (1180–1223), один из вождей 4-го крестового похода. 9 мая 1203 г., во время осады К-поля крестоносцами, на коллегии специальных выборщиков из числа участников похода Б. был провозглашен императором, коронован в соборе св. Софии 16 мая 1204 г. Согласно договору, заключенному в марте 1204 г. между участниками похода и поддерживавшими их венецианцами о разделе Византийской империи, Б. получил в качестве домена 4-ю часть ее территории, как в Вост. Фракии, так и в М. Азии. В марте 1205 г. выступил с войском против восставших греков Адрианополя, поддержанных Болгарией. 14 апр. 1205 г. в битве при Адрианополе был разбит болг. царем Калояном (1197–1207), умер в плену.

Лит.: *Hendrickx B.* À propos du nombre des troupes de la quatrième croisade et de l'empereur Baudouin I // *Byzantina.* 1971. Vol. 3. P. 31–41; *idem.* Baudouin I de Flandre et les empereurs byzantins Isaac II l'Ange et Alexis IV // *Revue Belge.* 1971. T. 49. P. 482–489.

И. И. Жаворонков

**БАЛДУИН II** (1217, К-поль — 1273), имп. *Латинской империи*

(1240–1261), младший сын имп. Петра де Куртене, последний правитель гос-ва крестоносцев в К-поле. С 1228 г., после смерти старшего брата Б., имп. Роберта де Куртене, Б. рассматривался как законный наследник Латинской империи, в то время как императором был Иоанн де Бриенн. Права Б. на престол были подкреплены его женитьбой на дочери Иоанна де Бриенна Марии. В 1236–1239 гг. Б. предпринял поездку в Зап. Европу с целью получить помощь для крестоносцев; вернулся в К-поль через Венгрию во главе крупного наемного войска, к-рое, однако, почти не было использовано. После возвращения, поскольку Иоанн де Бриенн к этому времени уже умер, Б. был коронован (1240) и получил в наследство только К-поль с окрестностями. Основным направлением политики Б. стал безуспешный поиск средств и союзников: попытка Б. заключить договор с иконийским султаном Кейхозревом II против *Никейской империи* была неудачна, турки нуждались в союзе с греками из-за опасности монг. вторжения в М. Азию. Вскоре Б. вновь отправился в Европу, где на *Лионском Соборе* 1245 г. занимал место по правую руку от Римского папы как законный наследник имп. Константина Великого. Б. не смог добиться поддержки франц. кор. *Людовика IX Святого*, хотя и сопровождал его во время крестового похода в Тунис. Из-за недостатка средств и военных ресурсов не удалось предотвратить падение Латинской империи и переход К-поля в руки Палеологов. Б. покинул К-поль 25 июля 1261 г. на венецианском корабле, после того как в город ворвался византийско-тур. отряд Алексея Стратигопула. Конец жизни Б. провел в Европе, где продолжал искать средства для восстановления своего гос-ва. В 1267 г. по соглашению с сицилийским кор. Карлом I Анжуйским он передал ему права сюзерена на княжество Ахайю в обмен на обещание организовать поход на К-поль, однако в 70-х гг. XIII в. эти планы были разрушены унионистской политикой визант. имп. *Михаила VIII Палеолога*.

Лит.: *Longnon J.* L'Empire latin de Constantinople et la principauté de Morée. P. 1949. P. 178–186; *Geanakoplos D. J.* Emperor Michael Palaeologos and the West, 1258–1282. Camb., 1959. P. 193–200; *Успенский Ф. И.* История Византийской империи. М., 1997<sup>2</sup>. Т. 3. С. 379–384, 492–493.

И. Н. Попов





**БАЛДУИН I** (1058 — 2.04.1118), кор. Иерусалимский (с 1100), один из предводителей 1-го *крестового похода*. Б., граф Фландрский, сын гр. Евстахия Бульонского, брат *Готфрида Бульонского*, в 1096 г. дал обет освободить Гроб Господень. Участвовал в осаде Никеи (14 мая — 16 июня 1097). В 1098 г. с небольшим отрядом занял Эдессу и стал основателем первого гос-ва крестоносцев на Ближ. Востоке — Эдесского графства. После смерти *Готфрида Бульонского* в 1100 г. Б. был приглашен в уже захваченный крестоносцами Иерусалим в качестве правителя-регента. Несмотря на противодействие папского легата Даймберта, 25 дек. короновался в храме Гроба Господня и стал первым иерусалимским королем. Предпринял 3 похода против Египта и против эмиров Сельджукского султана, сохранявших позиции в Сирии и Палестине. Захватил прибрежные палестинские порты Акко (Акра), Триполи, Бейрут и Сидон, чем обеспечил связь своего королевства с христ. странами. К 1115 г. распространил свои владения на всю территорию Палестины и закрепился на берегу Красного м. (зал. Акаба). В нач. 1118 г. предпринял поход в Египет, дошел до дельты Нила, умер на обратном пути в Иерусалим. Похоронен в храме-усыпальнице в Иерусалиме.

Лит.: *Gindler P.* Graf Balduin I. von Edessa. Halle, 1901; *Bréhier L.* Baudouin I // DHGE. T. 6. Col. 1372–1379; *A History of the Crusades* / Ed. K. M. Setton. L., 1969. Vol. 1. P. 368–409; *Prawer J.* Histoire du Royaume Latin de Jérusalem. P., 1975.

*И. Н. Попов*

**БАЛДУИН II** Бурский [франц. Baudouin de Bourg] († 31.08. 1131, Иерусалим), кор. Иерусалимский (с 1118), племянник *Готфрида Бульонского* и *Балдуина I*. Участвовал в 1-м *крестовом походе* и взятии Иерусалима в 1099 г. После того как Балдуин I занял иерусалимский престол, Б. получил от него в лен Эдесское графство (1100). В 1104 г. попал в плен к мусульманам и провел там 4 года, пока не был выкуплен. После смерти Балдуина I Б. при поддержке лат. Иерусалимского патриарха Арнульда унаследовал престол *Иерусалимского королевства*. В период правления Б., продолжившего борьбу против мусульм. правителей Ближ. Востока, королевство достигло наибольших размеров. Б. дважды не-

удачно пытался осадить Дамаск; в 1119 г. предотвратил захват Антиохии эмиром Мардина Иль-Гази и стал регентом *Антиохийского княжества*. Однако в 1123 г. попал в плен к мусульманам и был освобожден за выкуп лишь через 2 года. Стремился укрепить королевскую власть в своем гос-ве и усилить влияние Иерусалима на др. владения крестоносцев, находившихся от него в вассальной зависимости; в 20-х гг. XII в. неоднократно оказывал военную помощь Антиохийскому княжеству и Эдесскому графству. По всей видимости, Б. были изданы специальные ассизы с целью предотвратить предательство со стороны своих вассалов и определить взаимные обязательства короля и рыцарского сословия. В 1120 г. в Наблусе им был проведен церковный Собор, определивший взаимоотношения между офиц. лат. Церковью и королевской властью и осудивший распушенность нравов крестоносцев. При Б., известном своей набожностью («руки его и колена одеревенели от благочестивых упражнений»), были созданы первые духовные рыцарские ордена *тамплиеров* и *госпитальеров* (см. *Мальтийский орден*).

Лит.: *A History of the Crusades* / Ed. K. M. Setton. L., 1969. Vol. 1. P. 410–432; *Prawer J.* Étude sur le droit des Assises de Jérusalem: Droit de Confiscation et droit d'Exhérédation // *Revue hist. du droit français et étranger*. 1961. Vol. 39. P. 520–541; 1962. Vol. 40. P. 30–42; *idem.* Histoire du Royaume Latin de Jérusalem. P., 1975

*И. Н. Попов*

**БАЛИЙСКАЯ РЕЛИГИЯ** [бал. âgama tirtha — религия св. воды], верования жителей о-ва Бали (гряда М. Зондских о-вов Малайского архипелага), представляющие собой периферический *индуизм* с примесями *буддизма*, остатками австронезийской мегалитической религии, *шаманизма* и культа предков. Б. р. — единственный сохранившийся образец средневек. религ. системы, характерной для индуизированных гос-в Юго-Вост. Азии доколониального периода.

Согласно данным исторической лингвистики, археологии и антропологии, первоначально жители о-ва Бали принадлежали к мегалитической религии Океании; следы ее сохранились в трехчастной планировке нек-рых совр. индуистских храмов, а также в поклонении священной оси мироздания, идущей от моря к священной горе Гунунг

Агунг. В нач. I в. по Р. Х. возникли контакты о-ва Бали с Индией, что привело к появлению индуизма и буддизма *Махаяны*. К IX в. относятся первые письменные тексты на старобалийском и санскрите, написанные инд. письмом. Тексты на санскрите прославляют местных правителей — деварадж, на старобалийском написаны рескрипты правителей, в к-рых поощрялись мон-ри и общины, придерживавшиеся буддизма Махаяны, тантрического буддизма, Шайвы Сиддханта, *Вишнуизма*, культов Сурьи и Ганеши. В 1073 г. впервые упоминается система 4 каст, совпадающих с 4 инд. *варнами*. С XIV в. на Бали стали исчезать буддистские мон-ри различных направлений, начала формироваться совр. религия — âgama tirtha. Традиционно Б. р. опирается на индуистские и буддистские тексты, написанные на санскрите, кави (древнеяванском) и старобалийском языках, к-рые изучаются жрецами-брахманами, а также на многочисленные ритуалы, сохранившиеся в повседневной жизни. Безукоризненное их соблюдение возмещает слаборазвитую этическую систему Б. р. Даже при публичном чтении религ. текстов основное внимание уделяется ритуально правильному их произнесению, а не содержанию.

В Б. р. существует неск. космогонических мифов с различными наименованиями богов, что свидетельствует о слабой структурированности этой религии. Один из них, записанный К. Э. Мэршон, о неподвижном боге Шиве, на балийском именуемом Сангхьянг Сунья Сепи, первые его движения стали причиной рождения неосоздаемого Сына — Сангхьянг Ади Суксама. Вместе с отцом они произвели 5 первоэлементов — бута (buta), заключили их в пространство, а потом стали творить богов и богинь. Это прежде всего Бхагаван Дерева Рши (Небо-Отец), Дева Пертиви (Мать-Земля), Батара Вишну (Бог Вишну) и его жен. ипостась Батари Шри (Богиня Риса), затем Брахма и др. боги. Теогония Б. р. обнаруживает ее синкретический характер. Бог-творец обозначен 3 именами, каждое из к-рых принадлежит своему пласу религ. истории Бали. Сангхьянг включает 2 слова: санг — титул, обозначающий божество, хьянг в австронезийских языках означает обожествленных предков; Sûnya — балийское произношение



санскр. *ḍīṇya*, в буддизме Вайро-чаны обозначает «Высшую мудрость», а также «единосущность Солнцу»; *Serī* — синоним *Sūnya*. Следов., в образе бога-творца соединились элементы и культа предков, и Солнца, и буддизма. Первоэлементы бута (дух, «овеществленный» дух, жидкость, космическая энергия, дыхание — *Pṛāṇa*) относятся к остаткам мегалитической религии. В качестве «носителей» различных богов они заключены в каждом человеке; одновременно они являются божественным центром и 4 первостихиями Земли, к-рые вокруг него расположены. Т. к. все боги и бута — эманации Шивы, человек пребывает в частичном слиянии с ним. Человек бессмертен: рождаясь, он оставляет мир божественных предков, чтобы на отрезке человеческой жизни исполнять различные роли в мире иллюзий — Майе; умирая, он опять отправляется в мир предков, чтобы в 4-м поколении вернуться в посюсторонний мир — Майю.

В Б. р. можно выделить 5 ритуальных действий (*уајна*): приношение богам (*dewa уајна*), жертвы первостихиям (*būta уајна*), ритуалы жизненного цикла (*manusia уајна*), приношение умершим (*pitṛ уајна*), возведение в жреческий сан (*ṛsi уајна*). Приношения богам совершаются повсеместно и по разным поводам: первостихиям, напр., приносятся кровавые жертвы. Во время главного жертвоприношения в Праздник храма (*Odalan*) происходит демонофания — нисхождение храмового бога (богини) на кого-то из присутствующих, этот человек впадает в транс и начинает говорить от имени бога (богини). Одним из ритуалов жизненного цикла являются похороны и последующая кремация, религ. смысл к-рой в освобождении умершего от пут материи и нечистоты, для того чтобы душа могла вернуться в мир духов. Возведение в жреческий сан каждая каста проводит по-своему. Главный жрец, именуемый *pedanda*, принадлежит к касте брахманов. Индо-буддистские жрецы именуются *pedanda bodha* и соединяют в себе качества жреца и шамана. Если *pedanda* возводится в свое достоинство ритуалом, в к-ром он лишается старого имени и становится «новым лицом», то жрецом низших каст можно стать, внезапно впад в транс и проявив признаки шаманской болезни (см.

*Шаманизм*). Неотъемлемым элементом Б. р. является *ваянг* — театр теней, плоских кожаных кукол, воспроизводящий сюжеты инд. «Махабхараты» и «Рамаяны» в их балийской интерпретации. Большинство исследователей согласны с тем, что исторической основой *ваянга* являются культ предков и шаманизм. Предполагается, что кукловод *даланг* одержим духами, а куклы вмещают в себя души умерших. Представления *ваянга* устраиваются по месту жительства в качестве индивидуального благодарения богам (душам предков), по случаю бракосочетания, успешных родов и т. п., а также на священной горе *Гунунг Агунг*, где, по преданию, играют бесконечный *ваянг* без зрителей — для богов.

Б. р. подробно описана с антропологических позиций, однако обширная балийская религ. лит-ра изучена мало. Сведения о Б. р. содержатся в работах Г. Г. Бандиленко, Б. Б. Парникеля, М. Коваррубаса, В. Шписа, К. Э. Мэршон, К. Гирца, Дж. Бело, Г. Бейтсона, Х. Хойкааса и Дж. С. Лансинга.

Лит.: *Sugriwa I Gusti Bagus. Peladjaran Agama Hindu Bali. Denpasar, 1960; Hooykaas Ch. Five Studies in Hindu-Balinese Religion. Amst., 1964; Бандиленко Г. Г. Балийская мифология // Мифы народов мира. М., 1980; Lansing J. S. Three Worlds of Bali. N. Y., 1983; Тайван Л. Л. Восточная мистерия: Полития в религиозном сознании индонезийцев. М., 2001.*

Л. Л. Тайван

**БАЛТИЙСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Смоленской и Калининградской епархии, учреждено определением Свящ. Синода РПЦ 22 февр. 1993 г. для управления правосл. приходами на территории *Калининградской обл.* Центр викариатства — Калининград, викарный архиеп. — еп. *Серафим (Мелконян)*. В янв. 2002 г. в Калининградской обл. существовало 42 прихода, 51 храм, 1 мон-рь, в клир Б. в. входили 43 священника и 6 диаконов. Викариатство разделено на благочиния, благочинные объединены в совет благочинных, подчиняющийся Балтийскому епископу.

Первый правосл. приход в Калининградской обл., до 1946 г. являвшейся частью Германии (Вост. Пруссия), был зарегистрирован в 1985 г. Общине передали развалины бывш. лютеран. кирхи на окраине города, на месте к-рых за полгода силами и на средства общины была возведена ц. во имя свт. Николая Чудотворца,

вошедшая в состав Смоленской епархии РПЦ. Число правосл. общин в области росло, на молитву люди собирались в бывш. спортзалах, складах, кирхах, переоборудованных для совершения правосл. богослужений.

2 мая 1993 г. во епископа Балтийского, викария Смоленской епархии, был хиротонисан настоятель калининградского храма во имя свт. Николая архим. *Пантелеимон (Кутовой)*. После создания Б. в. в области началась активная просветительская и миссионерская деятельность. Возведены новые правосл. храмы в Светлом, Багратионовске, Советске и Славске, в Калининграде число правосл. храмов и часовен достигло 10. Создан отдел религ. образования, при Крестовоздвиженском соборе в Калининграде открыты курсы катехизации, в Балтийской академии существует спецкурс по изучению правосл. катехизиса, в Калининградском гос. ун-те проводятся «Православные чтения», в Калининграде — ежегодные Дни слав. письменности и культуры (апр.—май). В 2002 г. в 37 из 55 калининградских школ велось преподавание Закона Божия. Священнослужители Б. в. окормляют места лишения свободы, военные части, органы милиции и таможни. 23 июня 1996 г. в центре Калининграда, на пл. Победы, на месте строительства буд. собора Христа Спасителя, митр. Смоленским и Калининградским *Кириллом (Гундяевым)* и Президентом РФ Б. Н. Ельциным была заложена символическая капсула с землей из-под *Христа Спасителя храма* в Москве. В дек. 1999 г. приход во имя свт. Николая Чудотворца был преобразован в *калининградский во имя свт. Николая Чудотворца жен. мон-рь*. С кон. 90-х гг. в пос. Изобильное существует монашеская жен. община в честь иконы Божией Матери «Державная». 24 нояб. 2001 г. в области прошли торжества в связи с прибытием ковчега с частицей мощей св. прав. *Феодора Ушакова*.

**Балтийские епископы:** Пантелеимон (Кутовой; 2.05.1993 — 28.11.2000), Серафим (Мелконян; с 19.05.2001). Лит.: Хронограф — 1993 // ЖМП. 1993. № 4. С. 111; Наречение и хиротония архим. Серафима (Мелконяна) во еп. Балтийского, викария Смоленской епархии // Там же. 2001. № 6. С. 8–17.

**БАЛТИЧ** Симеон (1729 — ок. 1778), серб. иконописец. Начал



писать иконы в мон-ре Хопово предположительно под влиянием рус. иконописца Василия Романовича. Продолжил обучение в Киево-Печерской лавре (1756–1763). Сразу по возвращении из Киева принял монашеский постриг в мон-ре Гомирье (ныне в Хорватии), где написал неск. икон для 1-го яруса иконостаса. Образовал в мон-ре иконописную школу. Вместе с учениками работал над иконостасами правосл. церквей, расположенных преимущественно вдоль зап. границы империи Габсбургов (нек-рые иконы хранятся ныне в Историческом музее в Загребе).

Б. работал в стиле укр. иконописи 1-й пол. XVIII в., уделяя особое внимание декоративной обработке форм и пейзажу. В нек-рых иконах присутствуют черты, характерные для жанра эмблематики. В поздний период творчество Б. становится более традиц., но утрачивает первоначальные художественные качества.

Лит.: *Грбић М.* Карловачко владичанство. Карловац, 1891. Т. 2. С. 168–169; *Borčić V.* Ikonostas slikarske škole Simeona Baltića iz Gomiřja. Zagreb, 1972; *idem.* Zbirka ikona Odjela Srba u Hrvatskoj Povijesnog muzeja Hrvatskoj. Zagreb, 1974; *Тимотејević М.* Српско барокно сликарство. Нови Сад, 1996.

**Б. Тодич**

### БАЛТСКОЕ ВИКАРИАТСТВО

Подольской и Брацлавской (1866–1922), Херсонской и Одесской (1957–1958) епархий.

Б. в. Подольской и Брацлавской епархии, титулярное, учреждено 9 нояб. 1866 г., названо по уездному городу Подольской губ. Балта. Резиденция Балтского епископа находилась в каменец-подольском муж. мон-ре в честь Св. Троицы. 22 янв. 1867 г. во епископа Балтского был хиротонисан ректор Каменец-Подольской ДС архим. *Феогност (Лебедев)*, 27 июня 1870 г. переведенный на Астраханскую кафедру. 8 нояб. 1870 г. – 16 февр. 1879 г. еп. Балтским являлся *Вениамин (Павлов)*. Его преемником был еп. Ианнуарий (Попов), после смерти к-рого († 5 сент. 1883) происходила частая смена Балтских епископов: в 1884–1886 гг. Балтским викарием был *Иосиф (Баженов)*, в 1886–1887 гг. – Анатолий (Станкевич), в 1887–1890 гг. – *Димитрий (Самбикин)*, в апр. – сент. 1891 г. – Акакий (Заклинский), в 1891–1895 гг. – *Николай (Адоратский)*, в 1896–1897 гг. – *Иоаким (Ле-*

*вицкий)*, в 1897–1902 гг. – Менандр (Сазонтъев), в 1902–1903 гг. – Кирион (Садзаглишвили, в посл. Католикос-Патриарх всея Грузии *Кирион III*), в 1903–1905 гг. – *Тихон (Василевский)*, в 1905–1906 гг. – Димитрий (Абашидзе, в схиме – *Антоний*). 26 февр. 1906 г. во епископа Балтского был хиротонисан архим. *Никон (Бессонов)*, при к-ром в 1908 г. открылся балтский муж. мон-рь во имя прп. Феодосия Великого. 27 февр. 1909 г. – 14 февр. 1914 г. Балтским епископом был еп. сщмч. *Амвросий (Гудко)*, в 1914–1915 гг. – *Борис (Шипулин)*, в 1915–1918 гг. – *Пимен (Пегов)*; в посл. обновленческий «митрополит». В 1918 г. во епископа Балтского был хиротонисан Герасим (Сораганов, по др. сведениям, Строганов), к-рый в 1922 г. уклонился в обновленчество. В 1924–1927 гг. обновленческая Балтская кафедра не замещалась, в 1927–1930 гг. временно управляющий – Гавриил Рогут.

В 1923–1930 гг. также существовала Балтская кафедра *Украинской автокефальной православной церкви*, к-рую занимал Антон Гриневиц.

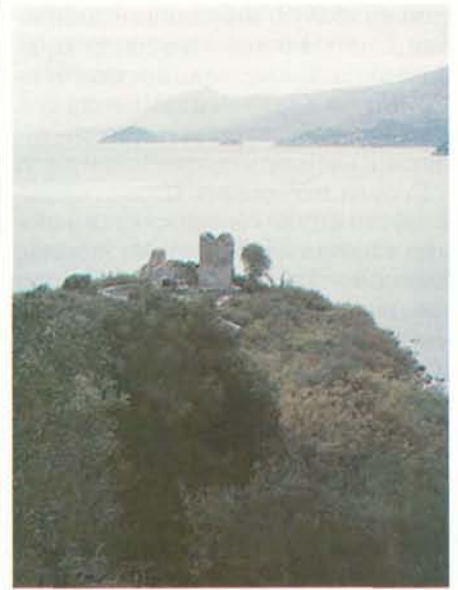
Б. в. было восстановлено в нояб. 1957 г. в составе Херсонской и Одесской епархии (г. Балта стал районным центром Одесской обл.). 17 нояб. 1957 г. в Успенском кафедральном соборе Одессы во епископа Балтского был хиротонисан *Пимен (Извеков)*; в посл. Патриарх Московский и всея Руси). 26 дек. 1957 г. еп. Пимен был переведен на Дмитровское викариатство Московской епархии, на его место назначили еп. *Доната (Щёголева)*. После перемещения еп. Доната на Новосибирскую кафедру 8 сент. 1958 г. Б. в. прекратило существование.

Лит.: Наречение и хиротония еп. Пимена // ЖМП. 1957. № 12. С. 6–8, 17–20; *Мануил.* Русские иерархи. 1893–1965 [Passim]; Акты свт. Тихона. С. 913.

### БАЛШИЧКИЕ МОНАСТЫРИ

[серб. Балшички манастири] Черногорско-Приморской митрополии Сербской Православной Церкви, входят в группу т. н. *Скадарских мон-рей* (Зета) и связаны с именами зетских господарей Балшичей.

**Старчева Горица** [Старчево], муж. мон-рь в юго-вост. части о-ва Старчево у юж. берега Скадарского (Шкодер) оз. (12 км от черногорского г. Вирпазар), возле горной гряды, защищающей остров от сев. ветров. Основан в XIV в. старцем Макарием, отличавшимся строгой подвиж-



Вид на Скадарское оз. и мон-рь Морачник. Фотография. XX в.

нической жизнью (видимо, первый настоятель мон-ря), с помощью зетского господаря Георгия I Балшича († 1378), долгое время был известен как мон-рь «святого старца Макария». В 1376–1378 гг., возможно, приморскими мастерами была возведена ц. в честь Успения Пресв. Богородицы, первая среди Б. м. триконхиального типа. Такие постройки впервые появились в Зете во времена раннего христианства, расцвет этой специфической формы связан с влиянием афонских монахов, переселившихся в эти края в XIV–XV вв. Тогда же церковь была расписана, но сохранились лишь остатки древней штукатурки. Позже к зап. фасаду храма был пристроен притвор с 2 боковыми часовнями-приделами, в юж. из к-рых был погребен по его собственному завещанию подгоричкий воевода Божидар *Вукович* (1460–1539), венецианский печатник. Сохранилось имя одного из его помощников – старчевского мон. Пахомия. В мон-ре переписывались и издавались богослужебные и духовные книги, редкие их образцы хранятся в б-ках европ. городов, напр. рукописное Четвероевангелие в б-ке св. Марка в Венеции. Мон-рь просуществовал недолго и был razoren турками. Согласно тур. законам, весь остров вместе с мон-рем стал вакуфом – недвижимым имуществом мусульм. духовенства и принадлежал мечети в с. Муричи. Остров арендовали местные пастухи-мусульмане, укрывавшие и доившие скот в помещении церкви.



С возвращением этих земель черногорскому князю в результате русско-тур. войны 1877–1878 гг. ситуация мало изменилась. В сер. 60-х гг. XX в. в церкви были проведены первые работы по консервации храма, в 1981 г. было найдено погребение Б. Вуковича. Мон-рь открылся в сер. 90-х гг. XX в., настоятелем и единственным насельником стал мон. Григорий (Миленкович). Он восстановил помещение храма и возвел келейный корпус.

**Бешка** [Брезица, Горица], муж. мон-рь на одноименном острове у юж. берега Скадарского оз. (15 км от г. Вирпазар) с церквами во имя вмч. Георгия Победоносца и в честь Благовещения Пресв. Богородицы. Георгиевская ц. была построена на открытом плато в 80–90-х гг. XIV в. зетским господарем Георгием II Страцимировичем Балшичем (1385–1403). Видимо, в это время и был основан мон-рь. После кончины Георгия II его супруга, дочь св. кн. *Лазаря* Елена Балшич, отреставрировала в 1438–1440 гг. пришедшую в запустение церковь и построила в качестве своей усыпальницы Благовещенский храм. В мон-ре переписывались и печатались книги, наиболее известные из них «Шестоднев» (1439–1440) св. *Никона Иерусалимлянина* и Горицкий сборник (1441–1442; б-ка Сербской Академии науки и искусства), содержащий переписку Елены Балшич и ее духовного отца прп. *Никона Иерусалимлянина*.

Одноглавая ц. вмч. Георгия также относится к типу триконховых храмов. Над притвором церкви возвышается высокая колокольня на 3 звона. Могила у юж. стены церкви предположительно принадлежит основателю мон-ря Георгию II. В храме частично сохранился подлинный каменный пол. Благовещенская ц. меньше, чем Георгиевская, с небольшой звонницей. Зап. фасад целиком декорирован каменной резьбой. Над входом высечена строительная надпись: «Сазда се храм Пресветије Богородице с трудом и откупом благочестивој госпоги Јеле, дштери светопочившаго кнеза Лазара и подружне господина Гјургија Страцимировића, в лето 6948» [1439]. В храме у юж. стены находится могила Елены Балшич. Позже к церкви были пристроены 2 придела; юж., от к-рого остались только развалины, служил усыпальницей. Оба храма были рас-

писаны, но живопись не сохранилась. Мон-рь был разорен турками и пришел в запустение. В нач. XX в. черногорский король Николай I во здравие своей супруги Милены восстановил Благовещенскую ц., к-рую освятили в честь праздника Положения ризы Пресв. Богородицы, т. к. Горицкий сборник не был еще известен и не было сведений о первоначальном освящении храма. Однако в результате драматических событий сер. XX в., связанных с деятельностью И. Тито, церковь вновь запустела. В 80-х гг. XX в. на Скадарских о-вах велись археологические раскопки, и в 1986 г. были открыты фундаменты келей, находившихся западнее Георгиевской ц., и дорога от пристани до монастырских ворот. В наст. время обитель возрождается. Единственный насельник, он же настоятель обители — иером. Ефрем (Дабанович). 8 февр. 2002 г. митр. Черногорско-Приморский *Амфилохий (Радович)* совершил чин очищения храмов мон-ря, после того как они были оставлены захватившими их 1–7 февр. 2002 г. приверженцами группы *Мираша Дедеича* из т. н. «черногорской православной церкви».

**Морачник**, муж. мон-рь в вост. ч. одноименного острова у юж. берега Скадарского оз. (19 км от г. Вирпазар и 13 км от границы с Албанией) с церквами в честь Успения Пресв. Богородицы и Преображения Господня. Обитель основана в период между 1404 и 1417 гг. зетским господарем Балшей III Балшичем. Небольшая Успенская ц. (ныне освящена в честь иконы Божией Матери «Троеручица» с приделом во имя св. Иоанна Дамаскина) принадлежит к типу триконховых храмов, следов росписи не сохранилось. Позже к ней был пристроен притвор, в наст. время разрушен. Восточнее храма находился келейный корпус, южнее — трапезная. Между ними была четырехэтажная башня с часовой на последнем этаже, остатки к-рой возвышаются и сегодня. Мон-рь просуществовал недолго и во время тур. завоевания пришел в запустение. В 1963 г. была проведена частичная реставрация здания храма, в ходе к-рой была восстановлена глава. Во время археологических работ на острове в 1985 г. были найдены остатки Преображенской ц., построенной приблизительно в то же время, что и Успенская. Несмотря на то



Церковь в честь иконы Божией Матери «Троеручица» и руины башни. XV в. Фотография. XX в.

что мон-рь сохранился в полуразрушенном состоянии, обитель возрождается, и в кон. 90-х гг. XX в. ее настоятелем назначен иером. *Йован (Чулибрк)*, правосл. публицист, работающий в ж. и на радио «Светигора».

Рядом с Морачником находится небольшой о-в *Топоана*, где были найдены остатки церкви также триконховой основы.

В группу Б. м. входили также ныне не существующие обители бассейна Скадарского оз. св. Архангелов (под совр. г. Улцинь), Горицане и Копорине (их местоположение точно неизвестно). Однако сохранились документы, происходящие из двух последних мон-рей: завещание Елены Балшич и Синтагма Матии Властара.

Лит.: *Ђурић В.* Умјетност: историја Црне Горе. Титоград, 1970. С. 418; *Ђујовић П.* Скрипторији Скадарског језера // Скрипторији и манастирски библиотеке у Црној Гори. Цетиње. 1989. С. 46–47; *Пејовић Т.* Манастири на тлу Црне Горе. Нови Сад; Цетиње, 1995. С. 107–124; Новини СПЦ «Православље». 1998. № 745. 1.04; 2002. № 844. 15.02; Светигора. 2002. № 123–124. С. 18–23; Манастир Бешка // [www.mitropolija.cg.yu/ustrojstvo/manastiri/manastir\\_beska.html](http://www.mitropolija.cg.yu/ustrojstvo/manastiri/manastir_beska.html); Манастир Старчева Горица // [www.mitropolija.cg.yu/ustrojstvo/manastiri/manastir\\_starceva.html](http://www.mitropolija.cg.yu/ustrojstvo/manastiri/manastir_starceva.html); Манастир Морачник // [www.mitropolija.cg.yu/ustrojstvo/manastiri/manastir\\_moracnik.html](http://www.mitropolija.cg.yu/ustrojstvo/manastiri/manastir_moracnik.html); Језерски бисер // <http://serbian-church.net/Pravoslavlje/745/starcevoc.html>; Манастир Балјика на Скадарском језеру // [www.heritage.cg.yu/spomenici/skadarско.htm](http://www.heritage.cg.yu/spomenici/skadarско.htm); Манастири на Скадарском језеру // [www.visitmontenegro.com/kultura/mskadarско.htm](http://www.visitmontenegro.com/kultura/mskadarско.htm); *Балшић Ј.* Отписаније богољубно од Јелене Страцимировић Балшић Писмо Никону Јерусалимљанину // Писци словенског средњег вијека. Цетиње, 1996 // [www.rastko.org.yu/rastko-cg/povijest/jbalsic-otpisanije\\_c.html](http://www.rastko.org.yu/rastko-cg/povijest/jbalsic-otpisanije_c.html); Stamparija Vukovica // [www.heritage.cg.yu/knjige/vukovic.htm](http://www.heritage.cg.yu/knjige/vukovic.htm); *Амфилохије, митр. Црногорско-приморски.* Сређивање односа у држави помоћи ће Цркви да обавља своју мисију // [http://www.spc.org.yu/Pravoslavlje/844/amfi\\_c.html](http://www.spc.org.yu/Pravoslavlje/844/amfi_c.html) [Електр. ресурс].

О. А. Кузеванов

**БАЛЫКИНСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. 30 июня), прославилась в России в 1709 г.,



во время Северной войны; названа по местонахождению в с. Балыкине Стародубского у. Черниговской губ. (ныне Брянская обл.). История чудотворного образа была изложена в рукописном «Сказании», хранившемся в храме свт. Николая в Балыкине. В 1866 г. рукопись была вывезена архиеп. Черниговским Филаретом (Гумилевским) для исследования и публикации (*Филарет Гумилевский*). С. 61–63); в наст. время ее местонахождение неизвестно. В посл. текст «Сказания» был дополнен новыми чудесами (*Кулжинский Г. С.* 376–383). По преданию, когда войска швед. кор. Карла XII подошли к Стародубу, в очах Царицы Небесной на иконе появились слезы. Владелец иконы офицер Стародубского полка Тимофей Дульский решил пожертвовать явивший чудо образ одному из бедных приходов, но медлил с исполнением обета. После того как ему дважды явилась Богородица, он в 1711 г. передал Б. и. в новостроенную деревянную ц. во имя свт. Николая в с. Балыкине. Икона прославилась чудотворениями: первое, прозрение дочери военачальника Стародубского полка Ф. Случановского, было записано в 1712 г., известны исцеления после молебна перед Б. и. Е. С. Кончиной (в 1866) и Е. И. Золотниковой (в 1888). К святыне стекались паломники не только Черниговской, но и Курской, Смоленской и Полтавской губерний. Незадолго до Октябрьской революции образ был сильно поврежден в результате самовозгорания, но огонь не коснулся лика Божией Матери.

В 20–30-е гг. XX в. храм в с. Балыкине и его убранство были спасены заступничеством Богородицы: она явилась во сне председателю колхоза и обещала ему помощь, если он сохранит святыни. Председатель собрал церковную утварь в алтарь, а в помещении храма устроил сенохранилище. Во время Великой Отечественной войны он, командир партизанского отряда, попал в плен, но избежал расстрела.

Икона написана на холсте, приклеенном на доску, в живописном стиле в XVII (?) в., закрыта стеклом и металлическим окладом с покрытием, имитирующим золочение (размер 90×66 см). Богородица изображена с молитвенно сложенными у груди руками, с немного склоненной головой к лежащему на Ее ко-



Балыкинская икона Божией Матери. 1792 г. (ЦМиАР)

ляням Младенцу, волосы спускаются прядями на плечи, голову венчает украшение, напоминающее диадему, вокруг нимба — 7 шестиконечных звезд. Существует неск. иконографических вариантов Б. и.: Младенец держит в руках яблоко или державу, Его тело прикрыто на бедрах белой тканью или обнажено, правая ножка вытянута или подогнута.

Иконография Б. и. восходит к зап. образцам, иконам «Рождество Христово» и «Поклонение волхвов» (Богородица нередко изображалась коленапреклоненной, с прижатыми к груди руками, перед лежащим в яслях Богомладенцем), изображениям Мадонны «del Umilta» (известны с XVI в. в живописи Сев. Италии), где Богородица также представлена с Младенцем на коленях, как правило с сомкнутыми на груди в молении руками.

В 1770 г. В. Юркевич пожертвовал серебряный оклад на Б. и.; в 1811 г., согласно надписи, оклад переделан и позолочен «коштом» гр. А. И. Безбородко, 11 аметистов были вставлены в венец Богородицы и 3 — в венец Младенца. Нити жемчуга, золотые кольца, цепочки и др. ювелирные изделия, пожертвованные верующими, получившими благодатную помощь от иконы, дополняли украшения иконы. Весь драгоценный убор Б. и. после 1918 г. был утрачен.

В наст. время Б. и. находится в алтаре ц. во имя свт. Николая в с. Ба-

лыкине за престолом в резном киоте и во время праздничных богослужений выносятся на середину храма.

Празднование Б. и. до 1917 г. совершалось (по чину праздника *Казанской иконы Божией Матери* на 8 июля) в с. Балыкине 24 июня, 29 июня и 1 сент. (в память последнего поновления ризы в сер. XIX в.); в Орле 30 июня; указывается также 10-я пятница по Пасхе. В наст. время местное празднование в с. Балыкине 1 сент., в Ростове 19 июля. Существует акафист Б. и., написанный в XX в.

**Чудотворные списки Б. и.** Образ из орловского Введенского жен. мон-ря (до 1788 относился к Черниговской епархии) исполнен в размер оригинала, закрыт серебряным позолоченным окладом. Богородица изображена в венце, с 12 звездами вокруг нимба. По преданию, икона попала в обитель в 1712 г. как благословение свт. *Иоанна (Максимовича)*, архиеп. Черниговского. Заступничеством Божией Матери инокини и монастырское имущество не пострадали во время пожара 1843 г.; обитель была быстро отстроена на новом месте «без всяких денежных средств». Чудеса, происходившие от иконы, записывались в мон-ре (первое зафиксировано в 1858), среди них преобладают исцеления больных младенцев. Чудотворная Орловская Б. и., находившаяся в уездном городе, была более известна, чем первообраз из с. Балыкина. В наст. время она находится в алтаре монастырского собора.

Особенностью Ростовской иконы Божией Матери «Умиление» (празд. 19 июля) (кон. XVIII — нач. XIX в.) является изображение венца на голове Богородицы, яблока и свитка в руках Младенца. Икона (размер 64×52 см) была выносной и имела специальную рукоять. Прославилась в 1910 г. в Ростове Вел. после чуда исцеления от эпилепсии и малокровия 10-летней Лизы Лепёшкиной. Известие о чуде быстро распространилось по всей России, и в Ростов стали стекаться паломники. Перед чудотворным образом неоднократно служил свт. *Тихон (Белавин)*, архиеп. Ярославский и Ростовский. 22–23 мая 1913 г., во время торжеств, посвященных 300-летию Дома Романовых, св. царь-страстотерпец и мч. *Николай II* с августейшей семьей молился в Ростове Вел. перед чудотворным образом; во





время посещения *ростовского Спасо-Иаковлевского мон-ря* он беседовал с исцеленной девочкой.

В 10-е гг. XX в. с чудотворной иконы сделали неск. списков (напр., 2 иконы и хоругвь с живописным изображением из ц. свт. Николая на Всполье в Ростове Вел., образ в Спасо-Иаковлевском мон-ре). Паломники разносили по России небольшие эмалевые образки (10-е гг. XX в. ГМЗРК, ЦМиАР) с наименованием иконы «Умиление» или «Умиление Ростовская». Был издан эстамп с изображением чудотворной иконы и молитвы к ней (предположительно написана еп. Угличским *Иосифом (Петровых)*). Перед разрушением Благовещенского храма в 1930 г. икона в резном киоте (10-е гг. XX в.) была перенесена в ц. свт. Николая на Всполье, где хранится в наст. время.

Чтимые списки Б. и. находились также в Мозоловском мон-ре Мстиславского у. Могилёвской губ. (пожертвована гр. Чернышевой, владелицей с. Балыкина); в Стародубе Черниговской губ. и в с. Бацкине (ныне Дятьковский р-н Брянской обл.). В 1823 г. В. С. Жданова подарила список с чудотворной Б. и. в московский храм свт. Николая в Плотниках; в 1852–1856 гг. при перестройке церкви на средства А. А. Небольсиной был устроен придел во имя Б. и.

Сохранились один из списков Б. и. на холсте (1792; ЦМиАР), икона 2-й четв. XIX в. (ЦАК МДА) — с образом мч. Татианы, эмалевая икона нач. XX в. (ЦМиАР).

Ист.: Сказание и Акафист в прославление чудотворного образа Божьей Матери, именуемого Балыкинским. Брянск, 1997; Орел, 1999; Свод памятников архитектуры и монументального искусства России: Брянская обл. М., 1998. С. 403–404.

Лит.: *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Историко-статистическое описание Черниговской епархии. Чернигов, 1873. Кн. 7. С. 61–63; *Лазаревский А. М.* Описание старой Малороссии: Мат-лы для истории заселения, землевладения и управления. К., 1888. Т. 1: Подк Стародубский. С. 268; *Кулжинский Г.* Сказание о явлении Балыкинского чудотворного образа Богоматери в Черниговской губернии и чудесных знамениях от списка с онаго в Орловском Введенском девичьем мон-ре, составленные на основании достоверных свидетельств и письменных документов // Орловские Ев. 1893. № 5, 6; 1895. № 44–47; *он же.* Балыкинский чудотворный образ Божией Матери в Черниговской губернии и список с онаго в г. Орле // Черниговские епарх. изв. 1896. № 11. С. 343–348; № 12. С. 376–383; *Корноухов Е. А.* Алфавитный список церквей Черниговской епархии // Тр. ЧГУАК, 1906–1908 гг. Чернигов, 1908. Вып. 7. Прил. С. 39; Новое чудо милосердия

Царицы Небесной в г. Ростове Великом. Серг. П., 1911; Сорок сороков. Т. 2. С. 425.

*Е. В. Давыдова, В. И. Вахрина, Е. А. Яскевич*

**БАЛЬБИНА РИМСКАЯ** [лат. Balbina] (1-я пол. II в.), мч. (пам. зап. 31 марта). Согласно «Страстям свт. Александра, папы Римского», Б. Р., дочь трибуна Квирина, была исцелена от золотухи папой *Александром I*, что повлекло за собой обращение в христианство ее самой и отца. Она решила посвятить себя Богу и дала обет девства. Б. Р. и ее отец, приняв мученический венец, были погребены в катакомбах Претекстата на Аппиевой дороге.

Почитание Б. Р. впервые фиксируется мартирологом Флора и Адона (IX в.). Мартиролог *Усуарда* (X в.) добавляет, что Б. Р. была крещена папой *Александром I*. В 1866 г. в катакомбах Претекстата было обнаружено захоронение Квирина и Б. Р., датированное II в. Благодаря этой находке было опровергнуто предание, связывающее с именем Б. Р. др. катакомбы, расположенные между Аппиевой и Ардеатинской дорогами, недалеко от церкви, называемой «Domine quo vadis» (Камо грядеши, Господи). На месте этих катакомб св. папа *Марк* в IV в. возвел церковь, посвященную Б. Р. Еще одна рим. церковь, носящая имя Б. Р., построенная возле Авентинского холма, впервые упоминается в эпитафии VI в., а также в актах Римского Собора 595 г., состоявшегося при папе *Григории I Великом*.

Ист.: Acta et vita sancti Alexandri pontificis romani // ActaSS. Mai. Т. 1. Р. 371; *Henschenius G.* De sancta Balbina virgine, Romae // Ibid. Т. 3. Р. 900.

Лит.: *Jotti J.* La basilica di S. Balbina all'Aventino. R., 1972; *Sempels V.* Balbine // DHGE. Т. 6. Col. 319–320.

*П. Б. Михайлов*

**БАЛЬДА** [лат. Balda] (VII в.), св. дева (пам. зап. 9 дек.). Абатиса бенедиктинского мон-ря в Жуаре на р. Марне (диоцез Мо, Франция), основанного в 1-й пол. VII в. По традиции, воспринятой из Ирландии, мон-рь объединял муж. и жен. обители, во главе к-рых была настоятельница.

Лит.: *Лебек С.* Происхождение франков. Пер. с франц. М., 1993. С. 185.

**БАЛЬДЕРИХ МОНФОКОНСКИЙ** [древневерхненем. Baldegich — отважный властитель] (560 или 566 — ок. 640), прп. (пам. зап.

16 окт.). Сын Сигеберта I, кор. Австризии. Основатель и первый настоятель муж. мон-ря Монфокон в Шампани (Франция). По преданию, место основания было указано Б. М. соколом, откуда и происходит название обители (лат. mons falconis — гора сокола). В предместьях Реймса Б. М. был основан также жен. мон-рь, в к-ром подвизалась его сестра Бава.

Лит.: LNH. S. 154.

**БАЛЬДОМЕР** [древневерхненем. Baldomer — известный отвагой; франц. Garmier] († ок. 660), прав. (пам. зап. 27 февр.). Был простым кузнецом из окрестностей Лиона (Франция). Прославился благочестивой жизнью и милостынями. Непрестанно повторял: «Во имя Господа, слава Богу за все!» Вступил в мон-рь св. Иуста в Лионе, где был посвящен в субдиакона. Считается покровителем кузнечного и слесарного дела.

Лит.: LNH. S. 154.

**БАЛЬМОНТ** Константин Дмитриевич (3.06.1867, дер. Гумнищи Шуйского у. Владимирской губ. — 23.12.1942, Нуази-ле-Гран, близ Парижа), поэт, переводчик, эссеист, критик. Из дворянской семьи. До 7-го класса учился в гимназии в Шуе, в 1884 г. исключен за сочувствие народническим идеям, в 1886 г. окончил гимназию во Владимире. В 1885 г. в ж. «Живописное обозрение» опубликовал 3 стихотворения. В 1886 г. поступил на юридический фак-т Московского ун-та, в следующем году был исключен за участие в студенческих беспорядках; в 1888 г. возобновил учебу, но вскоре сам ушел по болезни. Активно занимался самообразованием, изучал иностранные языки. В 1887–1889 гг. переводил западноевроп. поэтов (Г. Гейне, А. Мюссе и др.), после путешествия по Скандинавским странам в 1892 г. занимался переводом Г. Ибсена, Г. Брандеса, Б. Бьёрнсона. В 1893–1899 гг. перевел и издал в 7 выпусках сочинения П. Шелли, в 1895 г. — 2 книги Э. По. В 1896–1897 гг. путешествовал по Зап. Европе, увлекся испан. культурой, переводил произведения П. Кальдерона, Лопе де Веги, Тирсо де Молины и др. В 1898–1901 гг. часто бывал в С.-Петербурге, общался с представителями «нового религиозного сознания» (Д. С. Мережковским, З. Н. Гиппиус и др.), остался







К. Д. Бальмонт.  
Рис. худож. В. В. Серова. 1905 г. (ГИМ)

равнодушен к их идеям (стихотворение «Далеким близким»). С 1900 г. примыкал к кружку московских символистов (В. Я. Брюсов, Ю. К. Балтрушайтис, С. А. Поляков и др.), активно сотрудничал с изд-вом «Скорпион» и ж. «Весы». В мае 1901 г. на 2 года лишен права проживать в столичных и университетских городах за публичное чтение антиправительственного стихотворения «Маленький султан». В 1902 г. уехал за границу, жил в основном в Париже, много путешествовал (в 1904 — по Швейцарии и Испании, в нач. 1905 — по Мексике и Калифорнии, юго-зап. части США). В дек. 1905 г. участвовал в революционных событиях в Москве; опасаясь возможного ареста, 31 дек. покинул Россию, с 1906 г. жил во Франции, много путешествовал (посетил Балеарские о-ва (1907) и Египет (1910), в 1912 совершил кругосветное путешествие). В 1913 и 1914 гг. после амнистии политических эмигрантов дважды приезжал в Россию. В июне 1915 г. вернулся на родину, в сент.—дек. совершил турне по стране, выступал с лекциями в Тифлисе и Кутаиси (читал отрывки из перевода на рус. язык поэмы Ш. Руставели «Витязь в тигровой шкуре»). В мае 1916 г. путешествовал по Японии. Октябрьскую революцию 1917 г. не принял. В брошюре «Революционер я или нет» (1918) осудил революционные методы борьбы, поскольку «не революцией, а эволюцией жив мир», поэт, по мнению Б., «выше партий». В 1920 г. уехал в командировку за границу, на родину не вернулся, жил во Франции, с кон. 1936 г. — в Нуази-ле-Гран. Во 2-й пол. 20-х гг. совершил поездки в Литву, Польшу, Чехословакию, Югославию, Болгарию. С кон. 30-х гг. страдал психическим заболеванием. Умер в нищете от воспаления легких. Предсмертная исповедь Б., по свидетельству Б. К. Зайцева, произвела на священника большое впечатление силой покаяния. Похоронен на католич. кладбище в Нуази-ле-Гран.

Б. является автором 35 сборников стихотворений, неск. книг прозы (критико-эссеистические произведения, путевые очерки, роман-биография «Под новым серпом» (1923) и др.). Новаторскими с т. зр. художественного метода, основанного на импрессионизме, были сборники Б. «В безбрежности» (1895) и «Тишина» (1898). В них ярко отразилось

пантеистическое мирозерцание, характерное для раннего творчества поэта («Моя душа — всебожный храм»). Лучшие стихи этого периода посвящены природе, любви, искусству, жизни и смерти, проблемам добра и зла. Воспевая природу, Б. отвергал цивилизацию, несущую с собой бездуховность. Для поэта человек — часть природы, через нее он приобщен к Вселенной и ее Творцу. Лирике Б. присущ культ мимолетности, в отдельных мгновениях бытия поэт стремился увидеть проявления Мирового и Вечного.

Начиная с кн. «Горящие здания» (1900) в творчестве Б. усилились мотивы, свойственные поэзии декаданса. Он рисует образ художника-творца — стихийного гения, стоящего «по ту сторону добра и зла». Остро чувствуя дисгармоничность мира, противоречия в самом человеке («в душах есть все»), поэт часто акцентирует внимание на темной, демонической стороне жизни. Вместе с тем художник пытается обрести цельность мировоззрения и находит ее в идее космизма — «четвероуглая стихий природы: Огня, Воды, Воздуха, Земли. В сб. «Будем как солнце» (1903) отчетливо слышны ницшеанские мотивы: лирический герой — сильная личность, дикарь-солнцепоклонник, Солнце выступает символом жизни и радости бытия. В «Литургии красоты» (1905) Б. создал гимн красоте, к-рая, по его мнению, имеет божественное происхождение. Ответы на онтологические и экзистенциальные вопросы поэт искал в разных религиях, обращаясь к Библии, Корану, Зенд-Авесте, буддизму, индуизму, теософии, древним космогониям и теого-

ниям («Зовы древности» (1908) и др.). В 1900-х гг. определились характерные черты поэзии Б.: эстетизм, космизм, возвеличивание художника-творца, мифологизация жизни; во 2-й пол. 1900-х гг. появилась национальная тема, основанная на стилизации рус. фольклора, народных поверий и песен («Жар-птица», «Злые чары», «Птицы в воздухе», «Зеленый вертоград»). В поэзии 1910-х гг. преобладали впечатления от путешествий и повторы более ранних мотивов.

В эмиграции Б. с ностальгией обратился к теме России. Стихи сб. «Марево» (1922) наполнены трагическими чувствами одиночества, гнева и отчаяния человека, потерявшего родину. Эти чувства присущи и более поздней лирике Б. Вместе с тем в книгах «Мое — ей», «В раздвинутой дали», «Северное сияние» он обращается ко всему лучшему и живому из прошлого России. Творческий путь поэта завершает сб. «Светослужение» (1937), призывающий к служению добру. Символические образы не уходят из поздней поэзии Б., однако структура и стиль стихов заметно упрощаются.

Христ. образы и мотивы присутствуют в лирике Б. всех периодов. Библия сопровождала поэта во всех его путешествиях и скитаниях, особенно его восхищало Евангелие от Иоанна (в ВЗ поэт находил много жестокого). Он часто использовал выдержки из НЗ и богослужебных книг в качестве эпиграфов к стихотворениям. Поэт видел Христа не только распятым, страдающим, но и радостно-созидательным («Три сонета», «Один из итогов»). В стихотворении «Раненый» Б. пишет о Христе как о единственном Избавителе, от к-рого Россия может ждать спасения в постигших ее бедствиях. В сонетах «Нет Бога, кроме Бога» (1924) воспет христ. нравственный идеал, поэт утверждает, что Бог всегда был в его душе («С Богом»), нек-рые стихи написаны как молитва ко Господу («Молитва», «Звезда пустыни» и др.). Однако, исходя из представления о двойственности мира, поэт изображал демиургом и «темного Творца» («Смертью — смерть», поэма «Художник Дьявол», «Пир у Сатаны»), что стало причиной обвинения Б. в кощунстве. Образ сатаны ассоциируется у Б. с царством тьмы, ночи, насилия, разрушения (стихотворение «Война», сб.







Х. У. фон Бальтазар

«Марево»). Дьявольское в символической системе лирики Б. неоднозначно, поэт верил, что «у человека больше сходства с Христом, чем с Дьяволом» и что в людях восторгует христ. начало. Языческопантеистическое мироощущение, присущее раннему творчеству Б., в эмигрантский период уступает место правосл., к-рое поэт считает основой жизни рус. человека и России («Уйти туда», «Хочу», «Подвижник Руси»).

Арх.: РГАЛИ. Ф. 57; РГБ ОР. Ф. 374; ГЛМ. Ф. 43.

Соч.: Полн. собр. стихов. М., 1907–1914. 10 т.; Стихотворения. Л., 1969; Избранное. М., 1980; Стозвучные песни. Ярославль, 1990; Где мой дом. М., 1992; Собр. стихотворений: В 2 т. М., 1994.

Лит.: *Аниенский И. Ф.* Бальмонт-лирик // *Аниенский И. Ф.* Книга отражений. СПб., 1906. Кн. 1; *Элис.* Русские символисты. М., 1910; *Орлов В. Н.* Бальмонт: Жизнь и творчество // *Орлов В. Н.* Переутья. М., 1976; *Зайцев Б. К.* Бальмонт // *Зайцев Б. К.* Далекое. М., 1991; Константин Бальмонт, Марина Цветаева и художественные искания XX в.: Сб. ст. Иваново, 1993–1999. Вып. 1–4; *Андреева-Бальмонт Е. А.* Воспоминания. М., 1997; *Куприяновский П. В., Молчанова Н. А.* Христос и христианство в поэтическом мире К. Бальмонта // Рождественский сборник: Мат-лы конф. Ковров, 2000. Вып. 7; *они же.* Поэт Константин Бальмонт. Иваново, 2001.

П. В. Куприяновский

**БАЛЬТАЗАР** [нем. Balthasar] Ханс Урс фон (12.08.1905, Люцерн, Швейцария — 26.06.1988, Базель), католич. богослов, философ, культуролог.

Жизнь Б. можно разделить на 5 периодов: **1-й период (1906–1928)**. Б. был первенцем швейцар. архит. Оскара фон Бальтазара и его жены Габриелы, урожденной Пицкер, по материнской линии ведущей свой род из Венгрии. Формирование личности Б. проходило в атмосфере семейной веры и благочестия; почти ежедневно он присутствовал на ранней мессе во францисканском храме г. Люцерна. Активное участие в жизни Римско-католической Церкви принимали родственники Б., среди к-рых по материнской линии был епископ.

Еще в детстве Б. начал интересоваться лит-рой, обнаружил незаурядные муз. дарования. Окончил народную школу в Люцерне, затем учился в гимназии бенедиктинской коллегии в Энгельберге (Швейцария) и в иезуитской гимназии в Фельдкирхе (Австрия). Среднее образование завершил в Цюрихе. Затем в продолжение 9 семестров

изучал германистику, философию и психологию в Вене и Берлине. Высшее образование закончил в Цюрихе в 1928 г. Докт. дис. «История эсхатологической проблемы в современной немецкой литературе» (*Die Geschichte des eschatologischen Problems in der modernen deutschen Literatur*) Б. опубликовал в 1930 г. Летом 1927 г. во время 30-дневных экзерциций (духовные упражнения по системе *Игнатия Лойолы*), в к-рых Б. принимал участие вместе с группой студентов-мирян, он пережил духовное озарение и осознал необходимость последовать своему призванию, предав себя воле Божией.

**2-й период (1928–1936)**. Смерть матери Б. воспринял как жертву, 28 нояб. 1928 г. он вступил в Общество Иисуса. После 2 лет *новициата* в Австрии (вместо обычных 3) 2 года посвятил изучению схоластической философии в Пуллахе (близ Мюнхена) под рук. иезуитского богослова и философа Э. Пшивары и 4 года — занятиям богословием в Фурвьере (близ Лиона); здесь вдохновителем патрологических исследований был А. де Любак, вокруг к-рого сплотилась группа молодых ученых (среди них кроме Б. — А. Буйар, Г. Фессар, Ж. Даниелу), обратившихся к творениям отцов Церкви III–VII вв.; дружба Б. с Любаком продолжалась всю жизнь. 26 июля 1936 г. в Мюнхене кард. Михаэль Фаульхабер рукоположил Б. во пресвитера.

**3-й период (1936–1950)**. Вскоре после рукоположения Б. становится сотрудником мюнхенского иезуитского ж. «*Stimmen der Zeit*» (Голоса времени), где публикует наряду с авторскими статьями большое количество отзывов о книгах. Обратившись к патристике под влиянием Пшивары и Любака, Б. продолжил работу по осмыслению и соотнесению богомыслия отцов и

учителей Церкви с культурными и философскими реалиями современности: он выборочно перевел и выпустил в свет в 1936 г. «Комментированную Псалтирь» блж. *Августина*, написал эссе об *Оригене* (*Le Mystère d'Origène // RechSR. T. 26. P. 514–562; T. 27. P. 38–64*), к-рое позднее переработал в кн. «*Parole et Mystère chez Origène*» (P., 1957), и составил антологию, включающую ок. тысячи текстов мыслителя (*Origenes. Geist und Feuer: Ein Aufbau aus seinen Werken. Salzburg, 1938*); дал анализ богословия свт. *Григория Нисского* (*Présence et Pensée: Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nisse. P., 1942*), а в кн. «Запечатленный источник: Истолкование Песни Песней» (*Der versiegelte Quell: Auslegung des Hohenliedes: In Auswahl übertr. Salzburg, 1939*) опубликовал нем. перевод «Толкования на Песнь Песней» святителя; написал исследование о *Евагрии Понтийском* (*Die Hiera des Evagrius // ZKTh. 1939. Bd. 63*); прп. *Максиму Исповеднику* посвятил фундаментальный труд «Космическая литургия: Мирозерцание преподобного Максима Исповедника» (*Kosmische Liturgie: Das Weltbild Maximus des Bekenners. 1-e изд. в 1941, 2-е, перераб. и доп., в 1961*); издал антологию богословия сщмч. *Иринея Лионского*, посвященную догмату Боговоплощения (*Geduld des Reifens: Die christliche Antwort auf den gnostischen Mythos des zweiten Jhs. Basel, 1943*).

В 1937–1939 гг. Б. публикует 3-томное исследование «Апокалипсис немецкой души» (*Apokalypse der deutschen Seele: Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen. Salzburg. Bd. 1: Der deutsche Idealismus; Bd. 2: In Zeichen Nietzsches; Bd. 3: Die Vergöttlichung des Todes*), в к-ром развивает темы своей диссертации, осмысляя творчество выдающихся европ., и прежде всего нем., мыслителей XVIII–XX вв. (Г. Э. *Лессинга*, И. *Канта*, Ф. Шиллера, И. Г. *Фихте*, Ф. В. *Шеллинга*, *Новалиса*, И. В. *Гёте*, М. *Хайдеггера*, Н. А. *Бердяева*) в эсхатологической перспективе. К этой тематике Б. вновь обращается в кн. «Прометей» (*Prometheus. Hdlb., 1947*), повествующей об истории нем. идеализма в контексте европ. культуры.

В эти же годы Б. открывает для себя творчество П. Клоделя и в целом новую франц. поэзию, представленную именами Ш. Пегги, Ж. Бернаноса



и др. писателей — участников католич. обновления во Франции. В 1939 г. Б. перевел «Пять больших од» и пьесу «Атласный башмачок, или Дурное не всегда сбывается» Клоделя. В творчестве Клоделя его привлекало то, что поэт, оставаясь христианином, отстаивал ценность и значимость для человека мира и мирских радостей.

Когда началась вторая мировая война, Б. предложили стать профессором *Григорианского ун-та* в Риме, однако он предпочел остаться в Базеле капелланом студенческой общины. По инициативе одного из студентов, Р. Расти, и вместе с ним Б. основал студенческую общину, членам к-рой предлагалось 4-летнее духовное и философско-богословское образование для того, чтобы на протяжении жизни они могли самостоятельно нести христ. служение мирян, сочетая его с профессиональной деятельностью. В 1947 г. бывш. участники курсов, завершив образование, объединились в академическую рабочую общину.

В Базеле состоялось личное знакомство Б. с К. Бартом, дискуссии с ним Б. посвятил главу «Апокалипсиса...». Проблема отношения протестантизма и католичества глубоко волновала Б. Общение с Бартом переросло в дружбу. В 1949–1950 гг. Б. прочитал серию докладов о Барте, а в 1951 г. издал монографию, в к-рой анализировал основные положения и значение богословия Барта (Karl Bart: Darstellung und Deutung seiner Theologie. Köln, 1972<sup>2</sup>).

В 1940 г. состоялась встреча Б. с Адриенн фон Шпайр, определившая его дальнейшую жизнь и направление научного творчества. Родившаяся в протестант. семье, А. фон Шпайр под влиянием Б. приняла католичество, обрела в себе мистические дары молитвы и толкования Свящ. Писания. Б. не только стенографировал и издавал работы А. фон Шпайр, но и ухаживал за ней, когда она практически ослепла и тяжело страдала. С 1941 по 1955 г. она надиктовала своему духовному отцу почти 60 томов сочинений. 8 дек. 1944 г., в праздник Непорочного зачатия Девы Марии, А. фон Шпайр и Б. была основана жен. община св. ап. Иоанна Богослова, жизнь в к-рой не предполагала иноческого уклада и ухода из мира в мон-рь, однако строилась на началах послушания ради Креста Господня, бедности и цело-

мудрия. 1947 год — дата основания изд-ва «Йоханнес Ферлаг», печатавшего труды А. фон Шпайр. В 1948 г. Б. издал свою кн. «Мирянин и монашество», раскрывающую образ жизни христиан в совр. мире и предвосхищавшую аналогичные разработки католич. богословов.

Летом 1946 г. Б. предстояло принести свои окончательные обеты ордену, однако Совет ордена объявил ему, что Общество Иисуса не берет на себя ответственность за новую общину, равно как и за ее основательницу. После ряда неудавшихся переговоров и строгих внушений одного из братьев, назначенных генералом ордена, 11 февр. 1950 г. Б. вынужден был выйти из ордена, полагая, что созидание общины Адриенн — то служение, на к-рое он призван свыше.

**4-й период (1950–1984).** Выход из ордена повлек за собой необходимость покинуть Базель; Б. лишился права преподавать в католич. семинариях и ун-тах. Лишь 2 февр. 1956 г. в связи с 50-летним юбилеем и по настоячивым просьбам друзей Б. был официально причислен к еп-ству г. Кур и получил право вернуться в Базель, однако он не был включен в число экспертов, принимавших участие в работе *Ватиканского II Собора*.

В эти годы Б. тяжело болеет, но не прерывает богословских трудов. С 1961 г. начинает выходить трилогия «Сияние славы» (Herrlichkeit. 1961–1969. 7 Vde), «Божественная драма» (Theodramatik. 1973–1983. 5 Vde), «Божественная логика» (Theologik. 1985–1987. 3 Vde), над к-рой Б. будет работать всю жизнь. Трилогия посвящена 3 философско-богословским трансценденциалам — красоте, добру и истине. Полемизуя с К. Ранером, к-рый из абстрактного осмысления этих понятий выводил возможность «анонимного христианства», Б. рассматривал их в перспективе Боговоплощения. Христологизм мировой истории исключает для Б. постижение конечного смысла бытия вне Слова Божия.

1-я часть трилогии («Сияние славы») показывает, что искусство истинного видения и восприятия (contemplatio), будучи источником правильного мышления и действия (actio), приобщает нас к тайне воплощенного Слова Божия, являющегося сиянием Св. Троицы и красоты со-

творенного мира. 2-я часть («Божественная драма») — о голгофской Жертве Спасителя, возвращающего творению устремленность к Творцу всех уровней бытия сообразно изначальному замыслу о нем. 3-я часть («Божественная логика») повествует о внутренней логике промыслительного действия Бога в истории.

Начиная с 1945 г. Б. принимает решение каждые 10 лет составлять самоотчеты: «Позвольте представиться» (1945), «Краткий конспект моих книг» (1955), «Самоотчет» (1965), «Еще одно десятилетие» (1975), «Оглядываясь назад» (1988); эти работы вошли в сб. «Mein Werk — Durchblicke» (1990), один из основных источников биографических сведений о Б.

К 60-летию Б. К-польский Патриарх *Афинагор* передал ему через своего представителя золотой крест Св. горы Афонской; награда последовала за труды, посвященные греч. патристике, прежде всего прп. Максиму Исповеднику.

В 1967 г. папа *Павел VI* назначил Б. членом Папской богословской комиссии, где он зарекомендовал себя консервативом, выступив против хиротонии женщин и не поддерживая модернистские идеи Ранера и Г. Кюнга. В 1972 г. Б. возглавил редколлегия международного католич. ж. «Communio».

**5-й период (1984–1988).** В 1984 г. папа *Иоанн Павел II* отметил богословские труды Б. премией им. папы Павла VI. По инициативе Б. в Риме был проведен симпозиум, посвященный церковному деланию Адриенн. К этому времени помимо жен. общины, основанной в 1944 г., и общины священников, появившейся в кон. 70-х гг. XX в., возникла и муж. община, к-рой Б. отдал остаток жизни. Средоточием своей деятельности Б. считал именно эти труды «по обновлению Церкви через создание новых общин, в которых непреклонность христианского бытия по евангельским заповедям сочетается с бытием христиан в мире» (Mein Werk. S. 75), писательству он отводил 2-е по значимости место. Несмотря на множество забот, связанных с устройством общины, осенью 1987 г. ему удается довести трилогию до эпилога. В мае 1988 г. Б. узнал о десигнации его кардиналом, однако утром 26 июня 1988 г., за 2 дня до принятия сана, он неожиданно скончался.





Соч.: *Skizzen zur Theologie. Einsiedeln*, 1960–1986. Bd. 1–5; *Mein Werk – Durchblicke. Einsiedeln*; Fr./M., 1990; Ты имеешь глаголы вечной жизни: Размышления над Священным Писанием. М., 1992; О простоте христиан // *Символ*. 1993. № 29. С. 7–69; Достояна веры лишь любовь. М., 1997; Вселенская Литургия: Прп. Максим Исповедник // *Альфа и Омега*. 1997. № 3 (14). С. 106–132; 1998. № 2 (16). С. 108–140; 1999. № 1 (19). С. 92–109; 2000. № 1 (23). С. 67–86; № 3 (25). С. 115–134; Целое во фрагменте. М., 2001. Лит.: *Фо Ж. М.* О трудах Г. Урса фон Бальтзара // *Логос*. 1979. № 1/2. С. 35–52; *Hans Urs von Balthasar's Gestalt und Werk*. Köln., 1989; *Guerrero E.* *Hans Urs von Balthasar*. Mil., 1991; *Scola A.* *Hans Urs von Balthasar: Uno stile teologico*. Mil., 1991; *Сидоров А.* Прп. Максим Исповедник и его эпоха в изображении Х. Урса фон Бальтзара // *Альфа и Омега*. 1997. № 3 (14). С. 98–105.

*Диак. Михаил Першин*

**БАЛЬТВИН ЛАНСКИЙ** [древневерхненем. *Baltwin, Baldewin* — отважный друг] († 680), мч. (пам. зап. 8 янв.). Сын св. Салаберги, брат св. Анструды. В сане архидиакона еп. Ланского (Франция) Серульфа был убит приближенными майордома Эброина.

**БАЛЬЦЕР** [нем. *Baltzer, Balzer*] Иоганн Баптист (16.07.1803, Андернах, Германия — 1.10.1871, Бонн), католич. богослов. Учился в католич. гимназии в Кёльне, в 1823–1827 гг. на теологическом фак-те в Бонне, где попал под влияние Г. Гермеса. В 1829 г. принял сан священника, в 1830 г. получил степень д-ра теологии в Мюнхенском ун-те. С 1831 г. ординарный проф. теологии в Бреславском ун-те (совр. Вроцлавский). В 1846 г. стал членом капитула Бреславского собора. В своей преподавательской деятельности пропагандировал идеи Гермеса. После осуждения папой Григорием XIV «гермесизма» (1835) Б. в работе «К вопросу о распространении единственно верного учения о католицизме и протестантизме» (*Beiträge zur Vermittlung eines richtigen Urtheils über Katholizismus und Protestantismus*. Breslau, 1839) еще раз изложил идеи своего наставника. Впосл. он стал приверженцем идей А. Гюнтера, был его адвокатом, выступив в защиту перед папой (1853). Написанные им в оправдание идей Гюнтера «Новые теологические письма» (*Neue theologische Briefe an A. Günther*. Breslau, 1853) были в 1859 г. внесены в Индекс запрещенных книг. Еп. Бреслау Фёрстер, враждебно настроенный к Б., пытался отстранить его от преподаватель-

ской деятельности, выдвинув обвинение в «пренебрежении своими служебными обязанностями». Б. поддержал ун-т, и ему удалось добиться того, что в 1864 г. дело, рассмотренное в Королевском дисциплинарном департаменте, было решено в его пользу. Б. высказывал несогласие с нек-рыми новыми догматами, в частности с введенным в 1854 г. католич. догматом о *Непорочном зачатии* Девы Марии. Вместе с большим числом нем. католиков он подписал «Нюрнбергскую декларацию» (26 авг. 1870) о несогласии с догматом о *непогрешимости папы Римского*, принятом чуть позднее на *Ватиканском I Соборе*. Это событие определило его переход в старокатоличество. Педагог и неординарный мыслитель, Б. был известен своей нравственной безупречностью, признававшейся даже противниками. Отстаивал идею примирения религии и науки.

Соч.: *Literarum sacrarum doctrina de conditione morali, in qua primi homines ante lapsum et post eundem vixerint*. Breslau, 1831; *Hinweisungen auf den Grundcharakter des hermesischen Systems*. Bonn, 1832; *De modo propagationis animarum in genere humano*. Bonn, 1833; *Über die Entstehung der in neuerer Zeit im Protestantismus und Katholizismus hervorgetretenen Gegensätze*. Bonn, 1833; *Beiträge zur Vermittlung eines richtigen Urtheils über Katholizismus und Protestantismus*. Breslau, 1839; *Das christliche Seligkeitsdogma nach katholischem und protestantischem Bekenntnisse*. Mainz, 1844; *Pressfreiheit und Zensur mit Rücksicht auf Trierer Wallfahrt*. Breslau, 1845; *Theologische Briefe über das christliche Seligkeitsdogma*. Mainz, 1844. 1. Ser.; Breslau, 1845. 2. Ser.; *Neue theologische Briefe an A. Günther*. Breslau, 1853; *Über die Anfänge der Organismen und die Urgeschichte des Menschen*. Paderborn, 1870; *Die biblische Schöpfungsgeschichte, insbesondere die darin enthaltene Kosmo- und Geogonie in ihrer Übereinstimmung mit der Naturwissenschaft*. Lpz., 1867–1872. 2 Bde.

Лит.: *Friedberg G. J. B.* *Balzer: Ein Beitrag zur neuesten Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in Preussen*. Lpz., 1873; *Franz J. B.* *Balzer: Ein Beitrag zur neuesten Geschichte der Diocese Breslau*. Breslau, 1873; *Melzer E.* *Balzers Leben, Wirken und wissenschaftliche Bedeutung*. Bonn, 1877.

*О. И. Величко*

**БАМБАРА РЕЛИГИЯ**, верования и практика народа бамбара (самоназвание — *бамана-у*), живущего в зоне саванн верхнего течения рек Нигер и Сенегал (Зап. Африка). Культурное и языковое влияние этого народа (численность ок. 3 млн) распространяется на территорию всего Зап. Судана. Традиц. культура бамбара не имела письменности, но благодаря работам франц. этнографи-

ческой школы М. Гриоля (Ж. Дитерлен, Ж. Калам-Гриоль, В. Пак, Д. Польт и др.) их религия (наряду с верованиями догонов) стала известна как одно из классических домонотеистических верований, ярко выраженный образец «первобытной религии», язычества. На рубеже XX–XXI вв. концепции и материалы школы Гриоля подверглись критике из-за неопределенности методологической базы исследователей, ссылавшихся на имевшийся у них доступ к эзотерическому знанию. Полевые материалы др. ученых частично подтверждают достоверность данных этой школы, возражения вызывают скорее интерпретация реальных фактов и принципы их соединаения в логически выверенную модель. Более плодотворно изучали Б. р. в нач. XX в. аббат Анри и Л. Токсье на эволюционистских, а не мифологических принципах.

В первую очередь характер Б. р. определяется неразрывной связью древнего населения саванн с земледелием в дождливый сезон (июнь–нояб.) и промыслами (охота, собирательство, домашнее ремесло и обмен) в сухой (дек.–май). Как и большинство народов, живущих в натуральном хозяйстве, у бамбара в основе мировидения лежат представления о своем единстве с окружающей действительностью, поэтому в традиц. системе их верований ключевое место занимают земля и вода. Культ земли прослеживается в аграрных церемониях начала и конца сельскохозяйственных работ (ритуальное оплодотворение земли, ритуальный прием плода — сбор урожая). Особое место занимает культ дасири — покровителей места (крупных деревьев, холмов необычной формы, водоемов и т. п.). Согласно легендам, именно с ними предки ныне живущих бамбара установили договорные отношения по расселению и пользованию соответствующими угодьями. С культом дасири сливаются культы плодородия и предков, а также отчасти культ воды (культ Фаро). Возможно, что и возвышение Фаро в рамках мифологемы, воспроизводимой Дитерлен, связано с зависимостью земледелия от воды и ее носителей (дождей, рек, озер, колодцев и т. п.). Культурная практика у бамбара проявляется в деятельности тайных союзов Коре и Чивара. Их церемонии сопровождаются выходом масок и ряженных







с театрализованными сценарными действиями, где «актеры» и «зрители» сливаются в потоке событий. Особую роль в жизни бамбара и в их мировоззренческой системе играют кузнечное дело и связанный с ним культ огня. Он реализуется в деятельности тайного союза Комо, объединяющего всех мужчин и руководимого кузнецами — нуму-у. Этот союз символизирует присутствие смерти в обществе, отвечает за погребение усопших.

Однако субстратом Б. р. выступают охота и охотничьи союзы, основанные на вере в реальность перевоплощений и превращений (трансфигураций), в родство людей и животных (с близкими к тотемическим по идеологической обоснованности родовыми связями в системе отношений по «джаму»). К охотничьей субкультуре относятся и зачатки знаний о мире, близкие к натурфилософским, а также магические воздействия на целое (Мир) через частное. В наст. время бамбара активно переходят в ислам, сохраняя связь с традиц. верованиями и практикой. Последние нередко претерпевают десакрализацию, переходя в сферу досуга, мирского праздника.

Лит.: *Tauxier L.* La religion Bambara. P., 1928; *Dieterlen G.* Essai sur la religion Bambara. P., 1951; *Арсеньев В. Р.* Звери-боги-люди. М., 1991; *он же.* Бамбара: от образа жизни к образам мира и произведениям искусства: Опыт этнографического музееведения. СПб., 2000.

**В. Р. Арсеньев**

**БАНА** [груз. ბანა; тур. Репек], ц. на территории исторических областей — арм. Тайк (до VIII–IX вв.) и груз. Тао (с VIII–IX вв.) (совр. иль Эрзурум, Турция). По единственному средневеков. свидетельству груз. историка XI в. Сумбата Давитисдзе, Б. была основана царем картвелов куроपालата Адарнасе (888–923), сыном убитого Давида куроपालата: «Построил [он] Бану рукою Квирике Банели, который стал первым епископом Банели» (КЦ, I. 379). Груз. историк XVIII в. *Вахушти Багратиони* называет Б. кафедрой епископа, чья юрисдикция распространялась на Панаскертги, Тао и Олтиси (КЦ, IV. 683), а также резиденцией и усыпальницей Таосской ветви рода Багратиони. Здесь венчались груз. царь Баграт IV с Еленой, сестрой визант. имп. Романа Аргира, похоронены груз. царь Вахтаг (1442–1445) и его супруга.

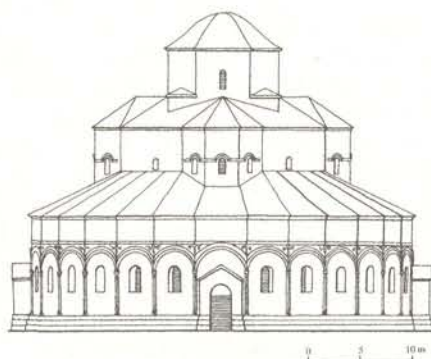


Руины храма

Во время русско-тур. войны Б. была сильно повреждена. Ее первоначальный облик достаточно точно реконструирован по сохранившимся описаниям, обмерам и фотографиям. Первое описание и эскиз храма издал К. Кох (1843). Е. Г. Вейденбаум (1879) и Д. З. *Бакрадзе* (1881), оставившие также описания храма, видели его уже без купола. В 1902 и 1907 гг. Б., находившуюся в руинах, посетил Е. С. *Такашвили* с группой архитекторов и тщательно изучил уцелевшие части храма, во 2-й пол. XX в. ею занимались западноевроп. и амер. исследователи. Такашвили еще застал фрагменты фресок и неск. букв на *асомтаврული*; наличие груз. надписей подтверждают Вейденбаум и Бакрадзе.

План памятника образует близкий к кругу полигон наружной стены и вписанный в него тетраконх, вост. конха к-рого служила алтарной апсидой. Прямоугольные помещения между 4 конхами образовывали круг внутренней стены кольцевого обхода. Конхи в нижней части были прорезаны аркадами на колоннах. Аркады на пилонках, примыкающие изнутри к наружной стене, являются поздними добавлениями, укрепившими наружную стену. Общий объем памятника представлял собой трехъярусную пирамиду, образованную полигоном наружной стены, тетраконхом и куполом на барабане.

Реконструкция храма



Т. о., Б. принадлежала к типу т. н. тетраконхов с обходом, к-рые, возможно, построены по подобию «Золотого октагона» в Антиохии и были распространены от Италии на западе до Месопотамии на востоке и представлены в странах Закавказья памятниками VII в.: *Звартноц* около Эчмиадзина (Армения), церковь в Леките (Кавказская Албания).

По мнению Г. Н. Чубинашвили, В. В. Беридзе, Т. А. Марутян, сообщение Сумбата Давитисдзе следует понимать как свидетельство об обновлении в IX–X вв. храма, основанного еще в VII в. Именно в этот период епископом в Тайке был буд. Католикос Армении Нерсес III, армянин-дифизит, прозванный Шинол (Строитель) в связи с активным церковным строительством как в Тайке (напр., *Ишхани*), так и за его пределами (напр., *Звартноц*) во время своего епископства. Но Такашвили, Ш. Я. Амираншвили, С. Х. Мнацканыан утверждают, что сообщение Сумбата Давитисдзе должно трактоваться буквально, т. е. как свидетельство об основании храма в IX–X вв., когда он находился на территории Грузии.

Ист.: *სუმბატ დავითისძე ცხოვრება და უწყება ბაგრატონობისა* // КЦ, Т. I. С. 379; *ვახუშტი ბაგრატიონის აღწერა სამეფოსა საქართველოსა* // Там же. Т. 4. С. 683.

Лит.: *Такашвили Е.* Христианские памятники // Материалы по археологии Кавказа. Т. 12. 1909. С. 88–117; *სუმბატის ძეგლის ხელოვნების ისტორია. თბილისი*, 1936. Т. 1. С. 169–179; *Амираншвили Ш.* История грузинского искусства. М., 1963. С. 149–151; *Мнацканыан С. Х.* Звартноц. М., 1971. С. 65–70; *Беридзе В.* Архитектура Тао-Кларджети. Тбилиси, 1981. С. 52–56, 136–138; *Edwards R.* Medieval Architecture in the Oltu-Penek Valley // *Dumbarton Oaks Papers*. 1985. Vol. 39. P. 27–32; *Менисашвили Р., Туманишвили Д.* Храм в Бана. Тбилиси, 1989 (на груз., рус. и англ. яз.); *Марутян Т. А.* Архитектурные памятники. Ереван, 1989. С. 167–203; *Djobadze W.* Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao, Klarjeti and Šavšeti. Stuttgart, 1992. P. 78–85.

**БАНАТСКАЯ ЕПАРХИЯ** [серб. Банатска епархија] Сербской Православной Церкви, в наст. время охватывает серб. часть исторической обл. Банат. Центр Б. е. находится в г. Вршац. Епархия имеет историческую преемственность по отношению к основанной в XVI в. Вршацкой епархии, из-за переноса кафедры называвшейся также Себешской (и Карансебешской). Митр. Вршацкий Феодосий после 1662 г. переехал в Россию, где участвовал в Московском Соборе 1666–1667 гг., а вносил.









мронг и др. **Гос. устройство.** Б. — парламентская республика. Действующая конституция принята 4 нояб. 1972 г. Парламент, однопалатная Национальная Ассамблея, состоит из 300 депутатов, избираемых на 5 лет всеобщим голосованием. Глава гос-ва — президент, избирается на 5 лет членами парламента и выполняет в основном представительские функции. Реальная власть принадлежит правительству, к-рое формируется по итогам выборов политической партией или коалицией, получившей наибольшее число депутатских мандатов. Партий более 100, однако заметную роль в политической жизни страны играют Народная лига, Националистическая партия Бангладеш, Национальная партия, Джамаат-и-исламы, Объединенный исламский блок, Рабочая партия. По классификации ООН, Б. относится к группе наименее развитых стран. В адм. отношении страна поделена на 6 областей, каждая, в свою очередь, включает от 4 до 17 районов (всего 64).

**Религия.** 88,3% бангладешцев исповедуют ислам, 10,5% — индуизм, 0,6% — буддизм, 0,3% — христианство, 0,3% — племенные культы и др. религии. **Христианство** представлено в основном католиками — ок. 250 тыс. чел. На территории Б. в 1886 г. было учреждено католич. еп-ство Дакки (Дасса); в 1950 г. оно стало архиеп-ством, в 1982 г. изменено название (Dhaka). **Англиканская Церковь** основана в Б. в 1971 г. Есть также последователи др. протестант. церквей: баптистской, евангелической, пресвитерианской и др. Среди христиан много выходцев из неприкасаемых индусских каст. В XIX—XX вв. в христианство были также обращены малые народы. **Ислам.** В мусульм. религ. общине абсолютное большинство составляют сунниты. Шииты, исмаилиты и последователи секты ахмадие немногочисленны. Распространены культы известных суфийских проповедников и дервишей; их гробницы часто являются местами паломничества. Большим авторитетом у части населения пользуются т. н. пирьы — духовные лидеры совр. суфийских течений. Существует неск. политических партий, объединяющих сторонников того или иного пира. Из множества культовых сооружений выделяется главная мечеть страны Байтул-Мукаррам в Дакке. В Б. насчитывается немно-

гим менее 7 тыс. медресе. **Индуизм** представлен основными течениями — вишнуизмом и шиваизмом. Индусская религ. община включает более 130 каст и ок. 1,5 тыс. подкаст. Очень популярен культ богини Дурги (Кали), супруги бога Шивы. Центром поклонения Дурге является старинный храм Дхакешвари в Дакке. В последние десятилетия наблюдается устойчивая тенденция к постепенному уменьшению доли индусов в общей численности населения Б., что вызвано прежде всего их миграцией в соседнюю Индию. **Буддизм** распространен среди малых народов ЧГР в виде религ. систем, сочетающих в себе основы буддийского вероучения, привнесенного в ЧГР из Мьянмы (с нек-рой долей условности его можно причислить к толку хинаяна), с пережитками племенных культов. Санталы, муронги, мро, сохранили верность традиц. племенным культам.

**Историческая справка.** Самые ранние сведения о существовании гос. образований в дельте Ганга содержатся в эпосах «Махабхарата» и «Рамаяна», а также в древних буддийских текстах. На юге совр. Б. находилось гос-во Ванга, чье название, со временем изменившееся на Бангала, закрепилось за всей исторической областью, известной ныне как Бенгалия; сев. часть совр. Б. в древности называлась Пундра (Варендра), вост. часть — Саматата. В IV—II вв. до Р. Х. большая часть Бенгалии входила в состав империи Маурьев. На севере Бенгалии в этот период была образована пров. Пундра Вардхана, население к-рой исповедовало религию джайнов. Одновременно с джайнизмом в Бенгалии распространялись и буддизм. Согласно легенде, зафиксированной в записках кит. паломника Сюань-цзана, Будда в течение 3 месяцев проповедовал в Пундранагаре — буд. столице Пундра Вардханы. Распространению буддизма в Бенгалии и Индии способствовал маурийский правитель Ашока (268—232 гг. до Р. Х.). Мало что известно об истории Бенгалии в период после распада державы Маурьев и до IV в. по Р. Х., когда Ванга и Варендра были присоединены к империи Гуптов. Саматата, по-видимому, оставалась независимым гос-вом. Власть Гуптов над Бенгалией продолжалась до VI в.

В кон. VI в. в сев.-зап. части Бенгалии усилилось гос-во Гауда. В пе-

риод между 750—770 гг. на трон Пундры был избран некий Гопала. Основанная им династия просуществовала до 1161 г. Сын Гопалы Дхармапала (770—810) и внук Девапала (810—850) объединили Бенгалию под своей властью, проводили активную завоевательную политику в Сев. Индии и значительно расширили пределы гос-ва. Начиная с 850 г. империя Палов вступила в полосу затяжного упадка и утратила не только почти все завоевания, но и собственно Бенгалию. Под властью Палов оставалась только Магадха (совр. Бихар). Восстановить могущество династии удалось правителю Махипале (988—1038), но после смерти его внука Виграхпалы III (1055—1070) империя вновь стала распадаться, чтобы через 90 лет исчезнуть навсегда. Палы покровительствовали буддизму. Их империя была последним мощным оплотом учения Будды на инд. субконтиненте.

В правление Палов на территории совр. Б. появились первые мусульмане — араб. купцы основали свои колонии на побережье Бенгальского зал. недалеко от Читтагонга.

Еще при последних Палах в Зап. Бенгалии возвысились князья из рода Сеннов, индусов по вероисповеданию. Постепенно присоединив к своим владениям большую часть Бенгалии, Сены стали насаждать там индуизм с присущим ему жестким делением населения на касты.

В 1204 г. северо-запад Бенгалии попал под власть мусульм. правителя султана Мухаммада Гури. Гос-во Сеннов, потерявшее половину территории, просуществовало еще ок. 50 лет. Завоеванные земли находились в номинальной зависимости от Делийского султаната. Назначаемые из Дели наместники пользовались почти полной самостоятельностью. В нач. XIV в. Делийский султанат подчинил себе почти всю Бенгалию. С этого времени здесь началось широкое распространение ислама. Наибольший успех новая религия имела у населения вост. областей.

В 1328 г. Бенгалия была разделена на 3 провинции с центрами в Сатгаоне, Сонаргаоне и Чатгаоне. Через 10 лет наместник Сонаргаона Факрудин Мубарак Шах объявил о своей независимости от Дели. Следующие 2 столетия Бенгалия существовала как независимое гос-во, в к-ром



сменилось неск. династий мусульм. властителей.

С 1-й четв. XVI в. начинается проникновение в Бенгалию европейцев. Первопроходцами стали португальцы, наладившие морскую торговлю и основавшие в Читтагонге свой опорный пункт. Португальцы принесли на территорию совр. Б. католицизм. Среди бангладешских католиков по сей день можно встретить людей, носящих португ. фамилии Перейра, Коста, Рубейра и др. Но, возможно, первые христ. общины в Бенгалии были созданы армянами: в Дакке, в р-не Арманитола, некогда являвшемся местом компактного проживания арм. купцов, действует арм. храм, построенный в 1781 г. Поскольку в сер. XX в. почти все армяне покинули Вост. Бенгалию, количество прихожан церкви не превышает неск. десятков человек, в основном это потомки от смешанных браков армян с местным населением.

В 1576 г. Бенгалия была завоевана Вел. Моголами. Их владычество здесь продолжалось до нач. XVIII в., когда Бенгальское наместничество фактически превратилось в самостоятельное гос-во, управляемое навабами со столицей в Дакке. В 1757 г., после победы англичан при Плесси, началась англ. колонизация Бенгалии и всей Индии.

Развернувшееся по окончании первой мировой войны продолжительное национально-освободительное движение в брит. Индии увенчалось успехом в авг. 1947 г., когда на территории бывш. колонии были образованы 2 независимых гос-ва — Индия и Пакистан. Поскольку раздел брит. Индии был осуществлен по религ. признаку, Вост. Бенгалия, населенная преимущественно мусульманами, отошла к Пакистану и оказалась в подчиненном положении: центральные власти уделяли гораздо большее внимание экономическому и социальному развитию зап. части страны. Это способствовало росту националистических настроений среди бенгальцев. Предпринятая в 1952 г. попытка утвердить урду в качестве единственного гос. языка вызвала в Вост. Бенгалии взрыв народного негодования. Объявление в 1956 г. бенгали вторым гос. языком было явно запоздалой мерой, поскольку выдвигнутая восточнобенг. партией Народная лига идея автономии уже обрела большое число сторонников.

В 1970 г. Народная лига во главе с Шейхом Муджибуром Рахманом одержала победу на выборах в Национальную ассамблею Пакистана. Не желая признать итоги выборов и передать власть народным избранникам, правящий режим ген. Яхья Хана предпринял 26 марта 1971 г. попытку подавить национально-освободительное движение бенгальцев вооруженным путем. Ответом стало провозглашение независимости Б. и начало освободительной войны. Получив военную поддержку со стороны Индии, сторонники независимости Б. одержали в девятимесячной войне победу и вынудили восточнобенг. группировку пакистанских войск капитулировать. Акт о капитуляции был подписан 16 дек. 1971 г. Пришедшая к власти Народная лига получила в наследство от пакистанских властей разрушенное войной народное хозяйство и множество социально-экономических проблем. Неудачная попытка их решения путем установления однопартийной системы вызвала недовольство в армии. 15 авг. 1975 г. Ш. М. Рахман и большинство членов его семьи были убиты офицерами-заговорщиками. После неск. военных переворотов в нояб. 1977 г. у власти утвердился ген. Зиаур Рахман. Он взял курс на постепенную контролируемую либерализацию политической жизни и экономической деятельности, но не успел довести начатые преобразования до конца. В мае 1981 г. он был убит во время неудачной попытки военного переворота. На президентских выборах победил кандидат от основанной З. Рахманом Националистической партии Бангладеш А. Саттар, но в марте 1982 г. он был отстранен от власти в результате бескровного военного переворота, осуществленного ген. Х. М. Эршадом. Авторитарный характер установленного генералом режима вызывал недовольство широкого спектра политических сил. Объединенное движение оппозиции привело к смещению Х. М. Эршада в дек. 1990 г. с поста президента и передаче власти нейтральному переходному правительству во главе с судьей Ш. Ахмедом. На всеобщих выборах 1991 г. победила Националистическая партия Бангладеш. Гос. строй страны был изменен на парламентскую республику, правительство возглавила вдова З. Рахмана Халеда Зия. Всеобщие

выборы 1996 г. принесли победу Народной лиге во главе с дочерью Ш. М. Рахмана Шейх Хасиной (Хасиной Вазед). На всеобщих выборах в окт. 2001 г. победу одержал альянс Националистической партии Бангладеш, Джамаат-и-ислами и Объединенного исламского блока. Х. Зия вновь заняла пост премьер-министра правительства.

**Законодательство Б. в отношении религии.** Конституция Б. ставит «абсолютную веру в Аллаха» в ряд основных принципов гос. политики. 8-я поправка к конституции, принятая в 1988 г., провозгласила ислам гос. религией, сохранив при этом положение о беспрепятственном отпращивании обрядов последователями иных вероисповеданий. Интересы религ. меньшинств отчасти учитываются гос-вом. Так, наряду с крупными мусульм. праздниками (Ид-уль-фитр, Ид-уль-азха, Ашура, Шаб-и-барат, Шаб-и-кадар, Джамат-уль-бида, Ид-и-миллад-уннаби) нерабочими днями официально считаются Рождество Христово, индусские праздники Дурга-пуджа и Джанмастами, буддийский праздник Буддха Пурнима. Взаимоотношения между гос-вом и религ. общинами находятся в ведении мин-ва по делам религий.

Лит.: World Christian Encyclopedia: A comparative Study of Churches and Religions in the Modern World, AD 1900–2000 / Ed. by D. B. Barrett. Nairobi; Oxf.; N. Y., 1982. P. 165–167; Народная Республика Бангладеш: Справочник. М., 1974; Nazimuddin Ahmed. Discover the Monuments of Bangladesh. Dhaka, 1984; Медведев Е. М. Очерки истории Индии до XIII в. М., 1990; Haroun Er Rashid. Geography of Bangladesh. Dhaka, 1991; The Constitution of the People's Republic of Bangladesh. Dhaka, 1996; Mahbulul Alam. The Independent Yearbook: Bangladesh, 1998. Dhaka, 1998; 1998 Statistical Yearbook of Bangladesh. Dhaka, 1999; Schendel W. V. The Chittagong Hill Tracts: Living in a Borderland. Dhaka, 2001.

В. А. Ермолаев

**БАНГОР** [лат. Bangor; ирл. Bendchor, Beannchor, Beannchair — расположенный на вершине], один из старейших мон-рей Ирландии (окр. Норт-Даун). Основан св. Комгаллом в 555 или 559 г. Наибольшего расцвета мон-рь достиг к VII–VIII вв., хотя уже к моменту смерти основателя в 601 г. аббатству Б. подчинялось неск. мон-рей с почти 3 тыс. монахов (Vita Comgalli // ActaSS. Mai. T. 2. P. 582). Б. был широко известен благодаря монастырской школе, к нач. VII в. ставшей одним из главных интеллектуальных центров



Ирландии. Ее воспитанниками были миссионеры св. *Колумбан* и предположительно св. *Галл*. С 812 г. мон-рь неоднократно подвергался нападениям датчан, а в 824 г. он был окончательно ими разграблен, деревянная церковь была сожжена, а мощи св. Комгалла выброшены из богато украшенного реликвария. Пришедший в заповедие, Б. был заново отстроен только в 20-х гг. XII в. св. Малахией, еп. Коннора, к-рый, став аббатом, совместно с 10 монахами из *Армы* образовал новую общину, не снискавшую, однако, славы прежнего Б. После смерти Малахии мон-рь опять приходит в упадок, сохранив все же право избирать епископа Дауна и статус кафедрального собора еп-ства, что вполн. было подтверждено папой *Иннокентием III*. В 1469 г. Б. был передан в ведение ордена *францисканцев*, а столетие спустя — *августинцам*. В 1539 г. в результате секуляризации мон-рь отошел к владениям англ. королей. Кор. Яков I (1603–1625) передал аббатство своему родственнику Дж. Гамилтону, получившему титул виконта Клейнбой, к-рый в 1616–1623 гг. предпринял неск. попыток перестроить Б. К нач. XIX в. мон-рь окончательно приходит в запустение. В наст. время сохранилась лишь колокольня X в., отреставрированная в 1960 г. Лит.: *Archdall M.* Monasticon Hibernicum, or a History of the Abbeys, Priors and Others Religious Houses in Ireland / Ed. by P. F. Moran. Dublin, 1871<sup>2</sup>. Т. 1. P. 221–237; *Scott Ch.* The Abbey Church of Bangor. Belfast, 1882; *Gwynn J.* The Irish Monastery of Bangor // Irish Ecclesiastical Record. Ser. 5. 1950. Vol. 74. P. 388–397; *Nerney D. S.* The Bangor Symbol // Irish Theol. Quarterly. 1952. Vol. 19. P. 369–385; 1953. Vol. 20. P. 273–286, 389–401.

**А. С. Попенсков**

С Б. связано происхождение древней лат. литургической рукописи, найденной Л. А. Муратори в б-ке *Амброзиана* в Милане (Cod. С. 5) и названной им «Бангорским Антифонарием» (*Antiphonarium Vencho-gense*). Известно, что эта рукопись попала в б-ку в нач. XVII в. из мон-ря *Боббио*. По составу это литургический сборник, значительно более разнообразный, чем собственно *Антифонарий*, здесь содержится 6 *библейских песен*, 12 метрических гимнов, 69 *коллект* (молитв) для оффиция (суточного круга богослужения), др. особые коллекты, 70 антифонов или стихов, Символ веры (в основе текст Никейского символа без «*Filioque*», с нек-рыми текстуальными отли-

чиями) и молитва «Отче наш». Наибольшую известность из текстов, содержащихся в этой рукописи, получил евхаристический гимн «*Sancti venite, Corpus Christi sumite*» (Святые, приидите, Тело Христово примите), не встречающийся более ни в одном из древних памятников (ср. с визант. пасхальным причастием: «*Тѣло хрѣтово прїимїте*»). Анализ посвященный гимнов показывает, что этот сборник был составлен в Б., вероятно между 680 и 691 гг. В пользу кельтского происхождения памятника говорят и особенности его орфографии, начертание букв и орнамента инициалов, однако нельзя исключить, что «Бангорский Антифонарий» является списком, сделанным в Боббио с оригинала из Б. Этот памятник, древнейший *sui generis* для Ирландии, является ценным источником для изучения лат. гимнографии и ее литургического употребления в VI–VII вв.

Лит.: *The Antiphony of Bangor* / Ed. by F. E. Warren. L., 1893–1895. 2 vol.; *L'Antifonario di Bangor* / A cura di E. Franceschini. Padova, 1941.

**С. И. Никитин**

**БАНДМАНН** [нем. Bandmann] Гюнтер (1917, Дуйсбург — 1975, Бонн), нем. историк и теоретик искусства, исследователь христ. средневек. архитектуры. После окончания Кельнского ун-та (1942), где занимался происхождением архитектурной формы вестверка (ученик Э. *Кауфманна*), становится ассистентом, приват-доцентом и профессором в Бонне (1949–1965). В 1965–1970 — ординарный профессор в Тюбингене, затем вновь в Бонне.

Б. — один из основоположников (наряду с Р. *Краутхаймером*, Г. *Зедльмайром*, А. *Грбаром* и др.) иконологического подхода к средневек. зодчеству, выявляющего наряду с буквальным и переносное, «дополнительное», значение архитектуры через обращение к религ., мифологическим, лит., философским, социальным и идеологическим контекстам. По мнению Б., разные типы сознания порождают и разные типы дополнительного значения: символическое свойственно архаическим культурам, аллегорическое типично для античности и средневековья, эстетическое отличает совр., секуляризованный взгляд на искусство. Он также выделил промежуточный тип дополнительного значения — исторический, к-рый сопутствует

отчасти аллегорическому, отличаясь от него сознательным обращением в прошлое. Особое внимание Б. уделял проявлениям того или иного типа значения на формально-стилистическом и морфологическом уровнях. С т. зр. Б., наиболее адекватный метод изучения архитектуры как носителя значения — структуралистский. Концепция Б. была сформулирована в его основном труде «Средневековая архитектура как носитель значения» (1949) и повторена в качестве резюме в ст. «Иконология архитектуры» (1951). В своих работах Б. также наметил общий контур «иконологии орнамента» (*Ikonologie des Ornamentals und der Dekoration* // *JbÄaKw.* 1958/59. S. 232–258) и «иконологии материала» (*Bemerkungen zu einer Ikonologie des Materials* // *Stjb.* 1969. S. 75–100).

Критики Б. указывали на «внехудожественный» характер его «иконологии архитектуры», выводящей исследователя за пределы искусства, на недостаточное внимание к культурному, богослужебному, литургическому характеру средневек. архитектуры, обладающей также и сакральным значением. В свою очередь для Б. теория автономного развития художественных форм представлялась «фикцией», а искусство — всего лишь средством достижения человеком более значимых целей.

Соч.: *Die Bauformen des Mittelalters*. Bonn, 1949; *Das Kunstwerk als Geschichtsquelle* // *DVjS.* 1950. Bd. 24. S. 454–469; *Mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger*. B., 1951; *Ikonologie der Architektur* // *JbÄaKw.* 1951. S. 67–109; *Zur Bedeutung der romanischen Apsis* // *WRJb.* 1953. S. 28–46; *Melancholie und Musik*. *Ikonographische Studien*, Köln 1960; *Das Kunstwerk als Gegenstand der Universalgeschichte* // *JbÄaKw.* 1962. S. 146–166; *Pablo Picasso: Les Demoiselles d'Avignon*. Stuttgart, 1965; *Über das Deutsche in der deutschen Kunst* // *Das deutsche Volk: Von der Einheit seines Geistes*. 1968. S. 126–147; *Der Wandel der Materialbewertung in der Kunsttheorie des 19. Jh.* // *Beiträge zur Theorie der Künste im 19. Jh.* Fr. a/M., 1971. S. 129–157; *Kirchliche Kunst im 19. und 20. Jh.* // *Handbuch d. Kirchengeschichte*. Freiburg i. Br.; Basel; W., 1973. Bd. 4. S. 297–315; *Das Kunstwerk und die Wirklichkeit* // *Bandmann G. u. a.* Zum Wirklichkeitsbegriff. Mainz, 1974. Лит.: *Kunst als Bedeutungsträger: Gedenkschrift f. G. Bandmann*. B., 1978 (там же см.: *Lützel H.*: *Zur Kunsttheorie von G. Bandmann*: Bibliogr.).

**Свящ. Стефан Ванеян**

**БАНДУРИ** [лат. Banduri] Ансельм (ок. 1670, Рагуза, совр. Дубровник, Хорватия — 14.01.1743, Орлеан, Франция), ученый-патролог,





филолог и историк, крупный представитель эрудитского направления в западноевроп. науке; занимался исследованием рукописей и публикацией источников по истории Византии. Потомок знатного рагузского рода; в молодости вступил в орден бенедиктинцев; обучался в монастырской школе в Неаполе. После знакомства во Флоренции с Б. Монфоконом в 1701 г. Б. был отправлен в аббатство Сен-Жермен-де-Пре под Парижем для совершенствования своих знаний. Здесь на основе собрания греч. рукописей королевской б-ки Б. начал научную деятельность с патрологического исследования трудов свт. *Никифора I*, Патриарха К-польского, однако в дальнейшем его интересы все более смещались в сторону изучения источников по истории Византии. Среди рукописей королевской б-ки Б. впервые открыл текст «Патриа, или О происхождении города Константинополя» (Paris. gr. 3058) — средневек. путеводитель по св. местам и достопримечательностям визант. столицы. В 1711 г. это сочинение было опубликовано в составленном ученым двухтомном сборнике по археологии К-поля, в к-рый вошли ряд произведений визант. авторов, а также описания города путешественниками разных эпох, снабженные обширными комментариями Б.; в том же году он впервые опубликовал греч. текст «Сказания о крещении Руси», известного как «*Бандуриева легенда*».

В 1715 г. Б. был избран почетным членом франц. Академии надписей. С 1724 г. занимал должность библиотекаря при дворе герцога Орлеанского.

Соч.: *Imperium orientale sive antiquitates Constantinopolitanae*. P., 1711. 2 vol.; *Numismata imperatorum romanorum*. P., 1712. 2 vol. Лит.: *Bréhier L.* Banduri // *DHGE*. Т. 7. Col. 490–492; *Dujčev I.* Le testimonianze bizantine sui SS. Cirillo e Methodio // *Dujčev I.* Medioevo bizantino-slavo. R., 1968. Т. 2. P. 39–41.

**И. Н. Попов**

**«БАНДУРИЕВА ЛЕГЕНДА»**, легендарный рассказ о Крещении Руси при св. равноап. кн. Владимире, встречающийся в греч. рукописях XV в. Название памятник получил по имени А. *Бандури*, открывшего и опубликовавшего (не вполне удовлетворительно) текст из собрания Кольбера (Cod. Colberinus. 4432) под заглавием «*Narratio de Russorum conversione*» (позднее этот список

считался утерянным, лишь в 70-х гг. XX в. нем. византинист П. Шрайнер отождествил его с кодексом сер. XV в. из Национальной б-ки Франции — Paris gr. 3025. F. 20–24). 2-й список «Б. л.» был открыт в 1886 г. В. Регелем в собрании мон-ря Иоанна Богослова на о-ве Патмос (Cod. Patm. N 634. F. 71–75).

«Б. л.» представляет собой компиляцию неск. (не менее 3) рус. и греч. источников, составленную греч. автором не ранее XII в. и не позднее 1-й пол. XV в., в к-рой произошло смешение версий о Крещении Руси при кн. Владимире в кон. X в. и при Патриархе *Фотии* в 60-х гг. IX в. и о миссии равноапостольных *Константина—Кирилла* и *Мефодия*. Первую и большую половину «Б. л.» составляет повествование, сюжетно близкое к рассказу ПВЛ об испытании вер кн. Владимиром, однако существенно отличающееся от него в деталях. После пролога в «Б. л.» следует рассказ о том, как кн. Владимир, задумавшись о неустойчивости религ. жизни своей страны, часть населения к-рой обратилась в иудаизм, др.— к верованиям персов, третьи — сирийцев, а четвертые — агарян, решил отправить посольство в Рим, а затем в том же составе в К-поль. Уже поездка в Рим убедила послов в превосходстве христианства над др. религиями, и они предлагали князю незамедлительно креститься по рим. обряду. Однако, побывав на праздничном Патриаршем богослужении в к-польском храме Св. Софии, когда послы воочию узрели ангелов, сослуживших священникам, русские убедились в превосходстве визант. Православия. Особенности изложения и детали события позволяют думать, что в основу этой части «Б. л.» был положен устный пересказ летописного сюжета о выборе веры, записанный автором со слов рус. паломника или же грека, слышавшего его на Руси.

Далее «Б. л.» повествует о 2-м рус. посольстве в К-поль с просьбой к имп. *Василию I* Македонянину пригласить архиерея для Крещения многочисленного рус. народа. С архиереем император направил на Русь 2 мужей, добродетельных и просвещенных не только в Свящ. Писании, но и во внешней мудрости, Кирилла и Афанасия. По прибытии на Русь, увидев варварство и непросвещенность народа, миссионеры убедились в недостаточности греч. алфа-

вита для обращения населения и его утверждения в истинной вере. Для этой цели они изобрели новую азбуку — в «Б. л.» приводится т. н. *Бандуриев абецедарий*, содержащий слав. названия 35 букв в порядке кириллического алфавита, по существу не отличающиеся от их наименований в поздних (XIII–XVI вв.) азбучных *акростихах*. Предполагается, что имя Афанасий в рассказе об изобретателях слав. («русской») азбуки заменило имя Мефодий под влиянием устойчивой и более известной в Византии пары имен Александрийских архиепископов святых Кирилла и Афанасия. Завершается «Б. л.» рассказом, заимствованным из «Продолжателя Феофана», о чуде с Евангелием, брошенным архиереем в огонь и извлеченным оттуда невредимым, что убедило язычников в истинности христ. веры.

Компилятивная по своему характеру, содержащая анахронизмы и контаминации исторических личностей, «Б. л.» не является источником по истории Крещения Руси ни в IX, ни в X в. и представляет интерес только как памятник визант. историографии, посвященный этому событию. Мнение А. Ф. *Гильфердинга*, предполагавшего, что в «Б. л.» могло отразиться свидетельство о кирилло-мефодиевской миссии на Руси в 60-х гг. IX в., почти не получило поддержки позднейших исследователей. Текст «Б. л.» переведен на болг., рус., франц. языки.

Изд.: *Banduri A.* Animadversiones in Constantini Porphyrogeniti libros de Thematis et de Administrando imperio // *Imperium Orientale, sive Antiquitates Constantinopolitanae*. P., 1711. Vol. 2. P. 112–116; Venezia, 1729<sup>2</sup>. P. 62–65; *Regel W.* Analecta byzantino-russica. Petropoli, 1891. P. XIX–XXXII, 44–51.

Лит.: *Гильфердинг А. Ф.* О Кирилле и Мефодии к тысячулетию их годовщины // *Кирилло-Мефодиевский сб. М.*, 1865. С. 164; *Голубинский*. История РЦ. Т. 1. Ч. 1. С. 248–250; *Lepissier J.* La légende de Banduri et sa valeur historique: le frère de Constantin-Cyrille s'appellait-il Athanase? // *Slavia*. 1969. Vol. 38. P. 533–541; *Schreiner P.* Ein wiederaufgefundener Text der «Narratio de Russorum conversione» und einige Bemerkungen zur Christianisierung der Russen in byzantinischen Quellen // *Byzantinobulgarica*. 1978. Vol. 5. P. 297–303; *КМЕ*. Т. 1. С. 159–161; *Чешмеджиев Д., Крълова И.* Бандуриевата легенда и нейната историческа стойност // *Palaeobulgarica*. 1991. № 1. С. 86–95.

**А. А. Турилов**

**БАНК** Алиса Владимировна (17.09.1906, С.-Петербург — 22.08.1984, Ленинград), д-р исторических наук, специалист в области культуры





и искусства Византии. Окончила ЛГУ и аспирантуру при историческом фак-те. В 1947 г. защитила канд. дис., в 1974 г. — докт. дис. на историческом фак-те МГУ. С 1931 г. работала в Гос. Эрмитаже, возглавляла (с 1940) отд-ние Византии и Ближ. Востока, более 30 лет руководила аспирантурой при Эрмитаже, была членом Ученого и Редакционно-издательского советов ГЭ, вела курс по истории визант. искусства в ЛГУ. Автор более 150 работ, среди к-рых особо выделяются по своей научной значимости монография «Прикладное искусство Византии (IX—XII вв.)» (М., 1978) и альбомы-каталоги «Прикладное искусство Византии в собрании Гос. Эрмитажа» (Л., 1960) и «Византийское искусство в собраниях Советского Союза» (Л.; М., 1966). Центральное место в исследованиях Б. занимали темы «Византия и Восток» и «Константинополь и местные художественные центры». В ее многочисленных статьях-этюдах, являющихся монографическими миниатюрами, памятники прикладного искусства, так же как и монументальные произведения, рассматриваются как полноценные исторические источники. Заслугой Б. явилось создание выставок, посвященных культуре и искусству Византии: в 1932 г. — 1-я постоянная экспозиция, в 1956 г. — «Культура и искусство Византии и стран Ближнего Востока» в Эрмитаже, в 1975 г. в Ленинграде, а затем в Москве — на материалах из музеев и б-к СССР. Полный список научных трудов см.: ВВ. 1986. Т. 46. С. 286—290.

*В. Н. Залеская*

**БАНСКАЯ ЕПАРХИЯ** [груз. ბანის ეპარქია] (рубеж IX—X — кон. XVII в.), Грузинской Православной Церкви в составе Мцхетского (Картлийского) Католикосата с кафедрой в мон-ре *Бана* (историческая груз. пров. Тао; совр. с. Пенек в Турции). По сообщению груз. историка XI в. Сумбата Давитидзе, основана царем картвелов Адарнасе (888—923), сыном убитого Давида куроупалата: «Построил [он] Бану рукою Квирике Банели, который стал первым епископом Банели» (КЦ. Т. 1. С. 261, 379; Т. 4. С. 683). Границы Б. е., по документу нач. XVI в. «Архиереи и пастыри Самцхе-Саатабаго, подвластные Католикосу», определены следующим образом: «Вся Бана, Таос-кари, Панаскерти,

ушелье Харизи, весь Олтиси, Намуракани» (ქართული სამართლის. Т. 3. С. 245). Царевич Вахушти (сер. XVIII в.) пишет, что Банский епископ являлся «пастырем Панаскерти и всего Тао, Олтиси и Намураки» (КЦ. Т. 4. С. 683), отмечая, однако, что Бана «ныне пустует», из чего можно заключить, что к сер. XVIII в. Б. е. уже пришла в упадок, что связано с османской экспансией этих земель в XVI в. По свидетельству Вахушти, уже в его время Бану чаще называли тур. словом «Пенек» (Там же).

Банский епископ (груз. банели), согласно «Распорядку царского двора» (XIII в.), занимал при коронации царя 32-е место среди 36 иерархов Грузинской Церкви (Там же. Т. 2. С. 49). Сведения о Банских иерархах почти не сохранились, известны имена лишь первого еп. Квирике (рубеж X—XI вв. — КЦ. I. 379:18) и Захарии Валашкертели (1-я треть XI в.).

В Бане велась активная лит. работа (*მეხადვე*. Т. 1. С. 760—764), но в связи с постоянными набегами турок и переходом под тур. владычество груз. рукописи почти не сохранились, известен лишь «Типик монастыря св. Саввы Освященного» (Кекел. А 647), переписанный в 1511 г. иером. Банского мон-ря Иоане Джакели (*წარაზოდე*. С. 211—212, 262; *მეხადვე*. Т. 1. С. 464).

Ист.: Кекел. А 1; А 92; А 647; А 648; S 143; Q 34; ქართული სამართლის ძეგლები / ი. დოლიძის გამოცემა. თბილისი, 1965. T 2; თბილისი, 1970. T 3; *ძაღონიშვილი ვახუშტი აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. თბილისი, 1973.*

Лит.: *ვახუშტიშვილი თ.* ზოგი ქართული ხელნაწერის ბერძნული მხნაწერები // მიმოხილველი. თბილისი, 1951. T. 2. С. 455—468; *წარაზოდე ქრ.* საქართველოს ისტორიის მასალები (XV—XVIII სს.) // მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის. თბილისი, 1954. Вып. 30. С. 211—262; *მეხადვე ლ.* ძველი ქართული შუკრდობის კერები. თბილისი, 1962. T. 1. Вып. 1; *მაკავარიანი ე.* ათონის ივერთა მონასტერი და X—XI სს. ქართული მხატვრული წიგნი // საბჭოთა ხელოვნება. თბილისი, 1980. Вып. 11. С. 52—60; *მეგრეველი ე.* ზაქარია ბახელი // ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან. თბილისი, 1996. С. 145—166; *ონა ჯე.* ზაქარია ბახელის ანგარიში და ბერძნული ლექსი მცირე სვინაქსარიდან // Там же. С. 167—195.

*В. Силогава*

**БАНТ И БЕАТ ТРИРСКИЕ** [лат. Bantus, Beatus] († VII в.), преподобные (пам. зап. 26 авг.), пресвитеры. Родные братья, жили в Трире и Кобленце. Мощи Банта находятся в посвященной ему капелле трирского

кафедрального собора. Его имя получила семинария, основанная в Трире.

Ист.: ActaSS. Jul. T. 7. P. 307.

Лит.: Kirchenlexikon. T. 12. Col. 32—33; *Allemand G.* Bantus et Beatus // DHGE. T. 6. Col. 518.

**БАНТЫШ-КАМЕНСКИЙ** Дмитрий Николаевич (5.11.1788, Москва — 25.01.1850, С.-Петербург), гос. деятель, историк, писатель, археограф. Из молдав. дворянского рода, сын Н. Н. *Бантыш-Каменского*. Получил блестящее домашнее образование, знал франц., нем., англ., итал. и лат. языки. В 1800 г. поступил юнкером в архив Коллегии иностранных дел, к-рым управлял его отец; в 1801 г. получил должность переводчика, в 1804 г. — чин коллежского асессора. В 1808 г. по повелению имп. *Александра I* отвез св. миро для серб. церквей в Белград, за что был пожалован в надворные советники. Во время Отечественной войны 1812 г. вместе с отцом участвовал в эвакуации архива Коллегии иностранных дел в Н. Новгород. В 1814 г. переведен в Коллегию иностранных дел, принимал участие в Венском конгрессе. Получил звание камер-юнкера и чин коллежского советника. В 1816—1823 гг. служил на Украине под началом кн. Н. Г. Репнина, занимался сбором сведений по истории Малороссии. С 1823 г. действительный член ОИДР. В марте 1825 г. произведен в действительные статские советники и назначен губернатором в Тобольск. В 1828 г. в результате сенаторской ревизии уволен с поста губернатора и причислен к Коллегии герольдии. В 1833 г., после окончания расследования Сенатом губернаторской деятельности Б.-К., был полностью оправдан. В 1834 г. уволился с гос. службы, намереваясь заняться исключительно историей и лит-рой, однако в 1835 г. поступил в Мин-во финансов. В 1836—1838 гг. служил виленским губернатором. В 1838 г. причислен к Мин-ву внутренних дел, в 1840 г. переведен в Департамент уделов. В 1841 г. пожалован в тайные советники. Похоронен в *Донской иконы Божией Матери московском муж. мон-ре*.

Гос. службе Б.-К. сочетал с лит. трудом и занятиями историей, в т. ч. историей Русской Церкви. В 1-м сочинении Б.-К. — «Россиянин при гробе Патриарха Гермогена» (1804) — на фоне бурных событий нач. XVII в. раскрыта деятельность Патриарха





Д. Н. Бантыш-Каменский.  
Гравюра И. И. Матюшина. 1888 г.  
(ГИМ)

Московского сщмч. *Ермогена*. Сочинение было поднесено обер-прокурором Святейшего Синода кн. А. Н. Голицыным имп. Александру I, к-рый наградил автора золотой табакеркой. После поездки в Сербию, во время к-рой Б.-К. получил возможность увидеть Юж. Россию, Украину, Молдавию и Сербию, встретиться с видными архиереями: еп. *Амвросием (Протасовым)*, архиеп. *Феоктистом (Мочульским)*, еп. *Христофором (Сулимой)*, митр. *Гавриилом (Бодоши-Банцулеско)*, Б.-К. опубликовал кн. «Путешествие в Молдавию, Валахию и Сербию» (М., 1810). Особое внимание автор уделил описанию храмов и мон-рей: Троицкого собора в Белгороде, доминиканского, кармелитского мон-рей и кафедрального правосл. собора в Каменце-Подольске, *Киево-Печерской лавры*, киевского греч. муж. мон-ря во имя вмц. Екатерины, *Златоверхого во имя арх. Михаила муж. мон-ря*, киевских Софийского собора и ц. в честь Успения Пресв. Богородицы и др. Появление в печати путевых заметок Б.-К. способствовало росту интереса к слав. странам в России. Служа на Украине, Б.-К. активно занимался сбором в местных архивах исторических материалов, к-рые в посл. вошли в собрание кн. Н. Г. Репнина и частично были опубликованы О. М. Бодянским. Собранные документы вместе с др. материалами Б.-К. использовал для создания «Жизнеописания Мазепы» и «Истории Малой России».

Огромное место в творчестве Б.-К. занимали жизнеописания. К этому жанру относятся «Деяния знаменитых полководцев и министров, служивших в царствование государя императора Петра Великого» (6 изданий в 1813–1829, изд. на франц. и англ. языках), биографии А. А. Мусина-Пушкина, архиеп. Москов-

ского *Амвросия (Зертис-Каменского)*, Н. Н. Бантыш-Каменского, «Историческое собрание списков кавалеров 4-х российских императорских орденов». Главным научным трудом Б.-К. стал «Словарь достопамятных людей Русской земли», в к-ром опубликована 631 биография. Значительное место в «Словаре» Б.-К. занимают жизнеописания рус. святых (прп. *Варлаама Киево-Печерского*, прп. *Кирилла Белозерского*, прп. *Авраамия Ростовского*, прп. *Сергия Радонежского*, Патриарха сщмч. Ермогена и др.) и архиереев Русской Церкви. Среди использованных Б.-К. источников — гос. архивы, «портфели» Г. Ф. Миллера, семейный архив, периодические издания, неопубликованные записки современников, устные и письменные свидетельства очевидцев. В свое время труд Б.-К. являлся незаменимым пособием в изучении рус. истории, его материалы использовал А. С. Пушкин при подготовке «Истории Петра Великого». Недостатками «Словаря» современники считали включение в него биографий ничем не примечательных лиц, неоправданную разницу в объемах жизнеописаний, многочисленные выписки из источников. В 1840–1841 гг. Б.-К. выпустил «Биографии российских генералиссимусов и фельдмаршалов», в издании отражен период от эпохи имп. Петра I до нач. XIX в.

Арх.: СПбФИРИ РАН. Ф. 115, 179; ИРЛИ (ПД). Ф. 339; РГБ ОР. Ф. 285.

Соч.: Россиянин при гробе Патриарха Ермогена. М., 1804, 1906<sup>2</sup>; Жизнь преосв. Амвросия, архиеп. Московского и Калужского. М., 1813; Жизнь гр. А. А. Мусина-Пушкина. М., 1813; Историческое собрание списков кавалеров 4-х российских имп. орденов. М., 1814; Жизнь Н. Н. Бантыш-Каменского. М., 1818; Деяния знаменитых полководцев и министров, служивших в царствование имп. Петра Великого: В 2 ч. М., 1813, 1829<sup>6</sup>, 1996<sup>6</sup>; История Малой России: В 4 т. М., 1822, 1830. СПб., 1903<sup>4</sup>; Княжна Мария Меншикова. М., 1833; Жизнь Мазепы. М., 1834; Словарь достопамятных людей русской земли: В 5 ч. М., 1836; Доп.: В 3 ч. СПб., 1847; Биографии российских генералиссимусов и генерал-фельдмаршалов: В 4 ч. СПб., 1840–1841. М., 1991<sup>9</sup>; Памяти Карамзина // Отеч. зап. 1842. № 10. Отд. 2. С. 41–59; Источники малороссийской истории, собранные Д. Н. Бантыш-Каменским и изданные О. М. Бодянским. М., 1858–1859. 2 ч.; Шемякин суд в XIX ст. // РС. 1873. № 6.

Лит.: Федоров Б. М. Д. Н. Бантыш-Каменский. СПб., 1850; Селевский М. И. Д. Н. Бантыш-Каменский // РС. 1888. № 11. С. 515–524; История исторической науки в СССР: Доктябрьский период: Библиогр. М., 1965. С. 436–438.

Н. В. Рыбалко

**БАНТЫШ-КАМЕНСКИЙ** Николай Николаевич (16.12.1737, Нежин — 20.01.1814, Москва), историк, археограф, переводчик, издатель. Из молдав. дворянского рода. Начальное образование получил в греч. школе в Нежине, затем учился в Киевской академии (1745–1754). В 1754 г. по приглашению дяди, еп. Переславль-Залесского *Амвросия (Зертис-Каменского)*; в посл. архиеп. Московский), переехал в Москву. Поступил в Славяно-греко-латинскую академию, где учился вместе с П. Е. Левшиным (в посл. Платон, митр. Московский). В 1762 г. окончил Московский ун-т, был опреде-



Н. Н. Бантыш-Каменский.  
Гравюра И. П. Фридрица (по оригиналу  
Н. И. Арзумова). После 1820 г. (ГИМ)

лен в архив Коллегии иностранных дел, где работал до конца жизни: сначала — архивариусом, с 1763 г. — переводчиком, с 1783 г. — вторым управляющим, с 1800 г. — управляющим архивом. С 1799 г. действительный статский советник. В 1812 г., накануне захвата Москвы франц. армией, руководил эвакуацией архива в Н. Новгород. Участвовал в создании и деятельности московского отд-ния *Библейского об-ва*, в 1813 г. стал его вице-президентом, активно привлекал к деятельности об-ва новых членов. Состоял почетным членом имп. АН, действительным членом ОИДР. Награжден орденами св. Анны 1-й степени, св. Владимира 3-й и 4-й степени, в 1800 г. имп. Павлом I пожалован в почетные командоры ордена св. Иоанна Иерусалимского. Похоронен в *Донской иконы Божией Матери московском муж. мон-ре*, рядом с архиеп. Амвросием (Зертис-Каменским).

Б.-К. провел огромную работу по упорядочению архива Коллегии иностранных дел: составил более 70 описей и ок. 10 обзоров и выписок, систематизировал акты *Киево-Печерской лавры*, грамоты новгородских и вел. князей, составил реестр





исторических и церемониальных дел архива (коронации, обряды рождения, бракосочетаний рус. царей и т. д.), обработал собрание документов по русско-польск. отношениям, акты по международным отношениям России, привел в порядок документы, касающиеся различных народов Российского гос-ва, собрал сведения о польск. униатах, составил описание греч. духовных и светских лиц, реестр и описание малороссийских и татар. дел, упорядочил дела, связанные с деятельностью кн. А. Д. Меншикова и царствованием *Елизаветы Петровны*, мн. др. документы.

В 1794 г. по желанию имп. *Екатерины II* обер-прокурор Святейшего Синода А. И. *Мусин-Пушкин* поручил Б.-К. подготовить материалы по истории польск. униатов. Результатом работы Б.-К. явилось соч. «Историческое известие о возникшей в Польше унии» (1805), в к-ром автор проследил предысторию заключения унии с 1204 г. (посольство папы *Иннокентия III* к галицко-волыньскому кн. *Роману Мстиславичу*) до унийного Брестского Собора 1596 г. (см. *Брестские Соборы*). Б.-К. дал отрицательную оценку как Брестской унии, так и Флорентийской унии 1439 г., придерживаясь мнения, что Флорентийский Собор не был вселенским, а заключенная уния являлась «соединением», основанным «на мирских пристрастиях». История Брестского Собора рассмотрена Б.-К. преимущественно на основании опубликованных источников («Апокрисиса», «Синописиса» и др.). Используя материалы из собрания возглавляемого им архива, Б.-К. дополнил их подборкой документов, относящихся к истории гонений на Православие в Речи Посполитой до 1795 г., уделив особое внимание истории русско-польск. отношений в связи с положением правосл. населения на территории Польского гос-ва, начиная с царствования *Алексея Михайловича*. В распоряжении Б.-К. был ограниченный круг источников (тогда еще не были известны документы Ватиканского архива и др. собраний), что обусловило нек-рую односторонность его суждений. Тем не менее исследование Б.-К. стало первым в рус. науке трудом, посвященным истории унии до кон. XVIII в.

Б.-К. подготовил к публикации «Дневные записки св. чудотворца *Димитрия*, митрополита Ростов-

ского» (1781). В 1799 г. вместе с *Мусиным-Пушкиным* и А. Ф. *Малиновским* принял участие в подготовке 1-го изд. «Слова о полку *Игореве*» (1800). В 1811 г. возглавил Комиссию печатания гос. грамот и договоров, в 1813 г. подготовил к печати 1-й том «Собрания государственных грамот и договоров из фондов Архива Коллегии иностранных дел» с комментариями. Многочисленные материалы, собранные Б.-К., были использованы Н. И. *Новиковым* при издании «Древней российской вивлиофики» (1773–1775) и еп. *Амвросием (Орнатским)* при подготовке «Истории российской иерархии» (1807–1815). Рукопись труда Б.-К. о русско-польск. отношениях (опубл. под названием «Переписка между Россией и Польшей по 1700 г.») использовал Н. М. *Карамзин* при написании «Истории государства Российского».

Б.-К. занимался также переводами и издательской деятельностью. Среди изданных им книг — лат. буквари, курсы лат. и греч. грамматик (один из курсов лат. грамматики написал сам Б.-К.), учебники богословия, в т. ч. «Богословие» архиеп. *Феофана (Прокоповича)* (Лпц., 1782–1784. 3 т.), «Doctrina» еп. *Феофилак-та (Горского)* (Лпц., 1784), «Compendium theologiae dogmatico-polemicae» архим. *Иакинфа (Карпинского)* (Лпц., 1786. М., 1791), «Elementa philosophiae» Ф. Х. *Баумейстера* (М., 1777. Лпц., 1783, 1786, 1791), переводы еп. *Амвросия (Зертис-Каменского)* с греч. языка («Послания св. *Игнатия*, епископа Антиохийского», «Св. *Кирилла*, епископа Иерусалимского, огласительные поучения (Catechisis)», «Св. *Иоанна Дамаскина* Богословие, или Изложение православной веры») и др.

Арх.: РГАДА. Ф. 182; ГИМ ОР. Ф. 45.

Соч.: Латинская грамматика, в пользу русского юношества тщательно и ясно расположенная и с переводом российским. М., 1779, 1781, 1783, 1789; Историческое известие о возникшей в Польше унии. М., 1805. Вильна, 1864. М., 2001; Переписка между Россией и Польшей по 1700 г. М., 1862. 3 ч. [частично опубл.: ЧОИДР. 1860. Кн. 4.; 1861. Кн. 1.; 1862. Кн. 4]; Дипломатическое собрание дел между Российским и Китайским государствами с 1619 по 1792 г. Каз., 1882; Реестр делам крымского двора с 1474 по 1779 года / Предисл. Ф. Ф. *Лашкова*. Симферополь, 1893; Обзор внешних сношений России (по 1800 г.). М., 1894–1902. 4 ч. Пер.: *Байер Г. З.* История о жизни и делах молдавского господара князя *Константина Кантемира*: [Пер. с лат.] М., 1783.

Лит.: *Бантыш-Каменский Д. Н.* Жизнь Н. Н. Бантыша-Каменского. М., 1818; *Козлова Н. А.*

Архивоведение и археография в творчестве Н. Н. Бантыша-Каменского // Источниковедение и историография. М., 1980. С. 129–136.

*И. Г. Мороз*

**БАЊСКА МОНАСТЫРЬ ВО ИМЯ СВ. СТЕФАНА** [серб. Баньска] Сербской Православной Церкви, в окрестностях г. Титова-Митровица. Известен как центр Баньской епархии с кон. XIII в. до 1314 г. Сохранились письменные источники с упоминанием Зархиереев (все с именем *Даниил*). Мон-рь располагал огромными имениями, дарованными грамотой кор. *Милутина*. В 1312–1316 гг. кор. *Милутин* на основании раннего сооружения построил собор во имя св. *Стефана*, в к-ром устроил гробницу, где и был погребен в 1321 г. Б. м. неоднократно разорялся турками (впервые в 1389), поэтому мощи кор. *Милутина* были перенесены в *Трепчу*, затем в *Софию* (1455), в наст. время находятся в ц. св. *Недели* (ц. Святого короля). Собор Б. м. был превращен в мечеть и лишь в 1938–1939 гг. снова стал действующим правосл. храмом.

Собор св. *Стефана* — однефная постройка с куполом на пилонах, с приделами с сев. и юж. сторон, перед нартексом были 2 башни-колокольни (не сохранились) — повторяет лучшие образцы серб. храмового зодчества XII–XIII вв., прежде всего собор *Студеницкого мон-ря*. Порталы и окна были украшены рельефами в романо-визант. стиле (напр., *Богоматерь с Младенцем Христом*, хранится в мон-ре с. *Соколица*). Снаружи собор был облицован плитами голубоватого, розового и белого мрамора. Роспись в храме (плохой сохранности) была выполнена на золотом фоне, в традиц. для серб. живописи стиле XIII в. В диаконнике имеется изображение епископа, в жертвеннике — фрагмент неизвестной композиции, в медальонах на

Собор во имя св. Стефана. 1312–1316 гг. Фотография. XX в.







зап. арке, в наосе сохранились поясные изображения епископов. Высокое качество росписи указывает на то, что исполнители были приглашены из К-поля, аналогичной росписью, но без золотого фона были украшены трапезная мон-ря и др. постройки (сохранились незначительные фрагменты). Частичная реставрация построек Б. м. проводилась в 1940 г. Лит.: *Jariћ В.* Светостефански хрисовул, краља Стефана Уроша II Милутина. Беч, 1890; *Ковачевић Л.* Светостефанска хрисовула // Споменик Српске краљевске академије. 1890. Т. 4; *Новаковић С.* Бањска: Задужбина краља Милутина у српској историји // Глас Српске краљевске академије. 1892. Т. 32; *Васић М. М.* Жича и Лазарица. Београд, 1928. С. 64–74; *Кораћ В.* Градитељска школа Поморја. Београд, 1965. С. 102–106; *Вукановић Т. П.* Манастир Бањска // Врашки гласник. 1970. Т. 6. С. 41–64; *Шутут М.* Манастир Бањска. Београд, 1989; *Tođić В.* Serbian Medieval Painting: The Age of King Milutin. Belgrade, 1999. P. 263–264, 338–339.

**Б. Тодич**

**БАЊСКАЯ ЕПАРХИЯ** [серб. Бањска епархија] Сербской Православной Церкви. В разное время Б. е. назывались следующие церковно-адм. образования:

1. Ибарская, Звечанская и Бањская епархия с кафедрой в мон-ре Бањска. Основана во 2-й пол. XIII в. Под названием «Ибарская» впервые упоминается в 1286–1992 гг. К ней относилась территория в долине р. Ибар. Под названием «Звечанская епархия» (по имени г. Звечан в верхнем течении р. Ибар, возле к-рого располагалась кафедра) упоминается в нач. XIV в. Известен еп. Звечанский Даниил (ок. 1292–1303/04). Б. е. появляется в XIV в., в царствование серб. кор. *Стефана Уроша II* (Милутина), определившего Бањский мон-рь местом своей буд. усыпальницы. Среди архиереев Б. е. известно имя еп. *Даниила II* (1311–1314), автора кн. «Животи краљева и архиепископа српских». Б. е. упразднена в 1314–1316 гг.

2. Епархия с кафедрой в мон-ре св. Николая в Дабре — см. *Дабро-Босанская епархия*.

3. Епархия с кафедрой в мон-ре Баня Вельбуждская — см. *Вельбуждская епархия*.

Лит.: *Слијепчевић.* Историја. Кн. 1. С. 156–157; *Азбучник.* С. 21; *Грујић Р.* Православна Српска Црква. Белград, 1921. Крагујевац, 1989. Каленић, 1995<sup>р</sup>. С. 33, 41.

**В. И. Косик**

**БАЊА МОНАСТЫРЬ ВО ИМЯ СВТ. НИКОЛАЯ** [серб. Бања] Сербской Православной Церкви, в 6 км



Церковь во имя свт. Николая. Ок. 1330 г. (галерея XVI в.). Фотография. XX в.

от г. Прибой (Сербия). Известен с 1-й трети XIII в. как центр *Дабро-Босанской* епархии. В наст. время из построек мон-ря сохранилась ц. во имя свт. Николая, построенная серб. кор. св. *Стефаном* ок. 1330 г., при еп. Дабрском Николае III. Церковь, сооруженная на месте ранней постройки, имеет в плане вписанный крест, трехапсидная, купол на 4 столпах, с запада пристроены нартекс (ранее с глухим куполом) и крытая галерея (XVI в.). Первоначальная роспись в наосе сохранилась фрагментарно (в алтаре — лики архиереев, в диаконнике — Богородичный цикл, на сев. стене — фигуры святых) и находится (в наосе) под записью ок. 1572 г., повторяющей первоначальную иконографию. Особый интерес представляют компози-

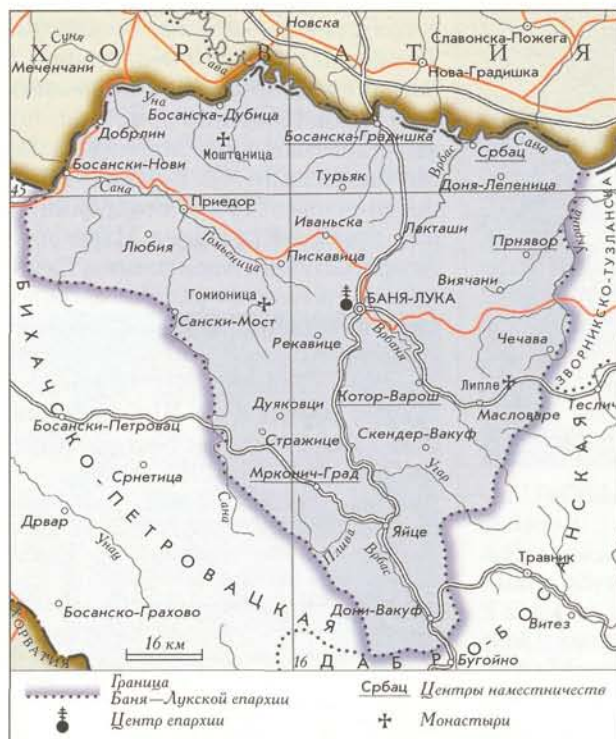
ции: ктиторская (св. Стефан Дечанский и его сын Душан с моделью храма и еп. Николай), прославляющая победу св. имп. *Константина Великого* над Максенцием, а также сюжет на основе предания о св. Николае из жития Стефана Дечанского, написанного Григорием Цамблком. Роспись в нартексе выполнена также в 1572 г., но др. мастером, не сохранившим своеобразия фресок XIV в. В 1975 г. при проведении консервационных работ под полом пристроенной часовни обнаружена монастырская ризница XVII в. В храме имеется ряд захоронений, в т. ч. вел. кн. Воислава Войновича (XIV в.). Лит.: *Споменици културе.* Београд, 1951. С. 138–139; *Дебелковић С.* Манастири и цркве Србије: Водич кроз манастире, цркве и споменике културе Србије. Београд, 1994. С. 207–208.

**И. А. Чарота**

**БАЊА-ЛУКСКАЯ ЕПАРХИЯ** [серб. Бањалучка епархија] Сербской Православной Церкви (СПЦ). В 1900 г. с центром в г. Баня-Лука была создана Баня-Лукско-Бихачская епархия из Дабро-Босанской митрополии. Епархия охватывала сев.-зап. часть Боснии, будучи самой крупной в Боснии и Герцеговине. Находилась в юрисдикции К-польской Патриархии. Первым архиереем образованной епархии стал митр. *Евгений (Летица)*; 1900–1907), затем кафедру занял митр. *Василий (Попович)*; 1908–1938). На территории епархии действовали свыше 200 церквей и часовен, мон-ри *Гомионица*, *Моштаница*, *Липле* и др. В 1925 г. Баня-Лукско-Бихачская епархия (перешедшая в юрисдикцию СПЦ) была разделена на Б.-Л. е. и Бихачскую епархию. Б.-Л. е. упоминается в новом уставе СПЦ от 3 сент. 1931 г. (вступил в силу 24 нояб. 1931). С 1939 г. кафедру возглавил сщмч. еп. *Платон (Йованович)*, замученный националистами-устамими хорват.

По данному Церковного календаря Сербской Патриархии за

**БАЊА-ЛУКСКАЯ ЕПАРХИЯ**





1941 г., в Б.-Л. е. накануне войны было 167 правосл. храмов, 103 церковные общины, 102 прихода и 2 действующих мон-ря (Гомионица и Моштаница). Численность епархиального духовенства составляла 34 протоиерея, 1 протосинкелл, 71 иерей, 6 иеромонахов. Правосл. паства насчитывала 424 075 чел. После оккупации Югославии нем. войсками в 1940 г. Б.-Л. е. оказалась на территории образованного 12 апр. 1941 г. независимого гос-ва Хорватия, в к-ром СПЦ подвергалась жестоким гонениям. За время второй мировой войны в епархии разрушены 64 правосл. храма и 1 мон-рь, 34 приходских дома, уничтожено 94 церковных архива, серьезно повреждены 21 храм и 3 мон-ря. По данным Архиерейского Синода СПЦ на 1945 г., в епархии убито более 100 тыс. правосл. сербов, погибло 14 священников.

После окончания второй мировой войны епархиальными епископами были: *Василий (Костич)*; 1947–1961), во время управления к-рого епархии передали, согласно решениям Архиерейского Собора (1948), неск. районов, входивших в Горнокарловацкую епархию; *Андрей (Фрушич)*; 1961–1980); *Ефрем (Милютинович)*. В результате военных действий 1991–1995 гг. в епархии уничтожено 2 правосл. храма, 3 повреждены, сожжено 2 приходских дома. По сведениям на 1997 г. было 7 наместничеств, 98 приходов, 78 священников, 5 мон-рей с 23 насельниками.

Лит.: *Воскресенский Г. А.* Православные славяне в Австро-Венгрии. СПб., 1913. С. 151–154; *Азбучник*. С. 20, 224, 305; *Сава, еп. шумадијски*. Епархије и епископи, 1920–1970 // Српска Православна Црква, 1920–1970: Споменница. Београд, 1971. С. 498–499, 502; *Слијепчевић Д.* Историја Српске Православне Цркве. Београд, 1991. Књ. 2. С. 501, 510, 558, 560, 566; *Цомић В.* Рањена Србија. Требиње, 1999. С. 179–182, 208; *Милеуснић С.* Духовни геноцид: Преглед порушених, оштећених и обезвешених цркава, манастира и других црквених објеката рату 1991–1995. Београд, 1995; Српска Црква у Другом светском рату / Приред. еп. Атанасије Јевтић. Београд, 1991.

В. И. Косиц, А. В. Шестаков

**БАПТИСТА МАНТУАНЕЦ** [Баттиста Мантуанский; лат. *Baptista Mantuanus*; итал. *Battista il Mantovano*; наст. имя Спаньоли (*Spagnoli*) Джованни Баттиста] (17.04.1447, Мантуя, Италия — 20.03.1516, там же), блж. католич. Церкви (пам. 20 марта), реформатор ордена кармелитов, поэт, представитель христ.

гуманизма. Отец Педро Модовер, исп. дворянин на службе у герц. Мантуанского (отсюда фамилия и прозвище *Spagnoli* — Испанец). Б. М. получил гуманистическое образование, изучал грамматику в Мантуе у Грегорио Тифернате, философию в Павии (школа Паоло Багеларди), в 1475 г. в Болонье получил степень д-ра богословия. В 1464 г. Б. М. был принят в мон-рь реформированных кармелитов в Ферраре, ок. 1470 г., уже учась в Болонье, стал священником. С 1483 г. неск. раз избирался генеральным викарием, а в 1513 г. возглавил орден кармелитов. Был сторонником церковных реформ, известен аскетизмом и личным благочестием.

Б. М. прославился как один из лучших итал. авторов, писавших на латыни. Его творчество охватывает различные жанры: это назидательные сочинения «О блаженной жизни» (*De vita beata*), «О терпении» (*De patientia*), политические памфлеты, посвященные событиям Итальянских войн и готовящемуся крестовому походу против турок, полемика с «языческим» гуманизмом, апологетические сочинения (в т. ч. в защиту собственных стихотворений). Среди поэтических сочинений (в общей сложности ок. 55 тыс. стихов) выделяются такие, как «О бедствиях моих времен» (*De suorum temporum calamitatibus*; In 3 vol. Bologna, 1479), где представлены картины голода и чумы, тур. угрозы и гражданской войны, всевластия 7 смертных грехов («монстров») и изгнания Добродетели, призывающей к объединению христиан; похвала девственности Марии (*Parthenice mariana*; In 3 t. Bologna, 1481), посвященная Пресв. Богородице и 6 св. девам — Екатерине, Маргарите, Агафии, Лучии, Аполлонии и Цецилии; «Отрочество» (*Adolescentia, seu Vicolica*. Mantua, 1498), получившее высокую оценку *Эразма Роттердамского*, назвавшего Б. М. «христианским Вергилием». Широко почитался кармелитами, беатифицирован папой *Львом XIII* в 1885 г.

Соч.: *Omnia opera Baptistae Mantuani Carmelitae*. Bologna, 1502. Anvers, 1576 et al. ed.; *Baptistae Mantuani prioris generalis Ordinis Carmelitarum libri tres de calamitatibus temporum*. R., 1916; *La Partenice mariana* / Introd., note di E. Bolisani. Padova, 1957; *Die Fasti des Baptista Mantuanus von 1516 als volkscundliche Quelle* / Hrsg. H. Trumpy. Nieuwkoop, 1979; *Adolescentia: the Eclogues of Mantuan* / Ed. by L. Piepho. N. Y., 1989.

Лит.: *Fanucci J.* Della vita del Beato P. Battista Spagnoli, detto il Mantovano. Lucques, 1887; *Zabughin V.* Un beato poeta // *Analecta Ordinis Carmelitarum*. R., 1917. Vol. 4. P. 125–157; *Sewell B.* Blessed Baptist of Mantua: Carmelite and Humanist (1447–1516). Aylesdorf, 1957; *Smet J.* Carmelitani. R., 1989. P. 213–216; *Pescasio L.* Battista Spagnoli detto «Il mantovano». Suzzara, 1994.

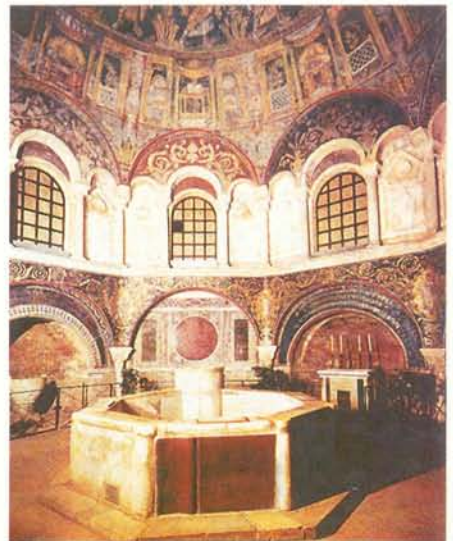
О. С. Воскобойников

**БАПТИСТЕРИЙ** [греч. βαπτιστήριον, лат. *baptisterium*], здание, помещение или его часть с водоемом (см. *Купель*) для совершения таинства *Крещения*. В античную эпоху термин «Б.» являлся одним из названий бассейна для плавания (от греч. βαπτίζω, лат. *baptizare* — погружаться под воду, см.: *Плиний Мл.* Письма. II.XVII.11).

В I–IV вв. Крещение, вероятно, совершали под открытым небом или в бассейнах терм — по данным археологии, Б. этого времени почти не известны, попытки определить ряд зданий в Остии, Риме и Милане как Б., построенные в этот период, не увенчались успехом. Однако в Думе собраний в Дура-Европос при перестройке здания в церковь (ок. 240) одна из его комнат была превращена в Б.: у ее зап. стены поместили обмазанную штукатуркой купель глубиной 1 м, под каменной аркой-киворием, стены расписали сюжетами «Добрый Пастырь», «Адам и Ева», «Жены-мироносицы» и др.

Начиная с эпохи св. имп. Константина Великого в связи с резким ростом числа желающих принять Крещение появляется множество больших, тщательно оформленных, отдельно стоящих Б., к-рые стали

Интерьер Православного баптистерия в Равенне. Ок. 400–450 гг.





важным элементом в системе христ. архитектуры и в церковной топографии раннехрист. города.

Первое известное отдельно стоящее здание Б. было возведено как часть Латеранского епископского комплекса в Риме при имп. Константине. Это была большая октагональная структура с богатой отделкой в интерьере. Согласно описанию *Liber pontificalis*, имп. Константин заказал для него купель из порфира, выложенную серебром, на центральной колонне к-рой крепилась большая золотая лампада. На краю купели были расположены изваянные из золота Агнец, скульптурные изображения Христа и св. Иоанна Крестителя высотой ок. 1,5 м, а также 7 серебряных водометов в виде фигур оленей (ассоциации с Пс 41. 1). Ранний Б., построенный папой Сикстом III, сохранился в Милане. Это октагональная пристройка (ц. Сант-Акуилино) к ц. Сан-Лоренцо, украшенная великолепными мозаиками. В кон. IV–V в. подобный план Б. был наиболее распространенным, что связывают с особыми нумерологическими представлениями поздней античности и раннего христианства. Образцами ранних Б. могут служить 2 отдельно стоящие Б. в Равенне (т. н. Православный, или Б. Неониана, ок. 400–450, и Арианский Б., кон. V в.), имеющие сводчатые купола с мозаикой, центральная сцена к-рой — композиция «Крещение». Др. многоугольные в плане Б. V в. известны в Аквилее, Градо (собор св. Евфимия и ц. Сан-Джованни) и Альбенге, все они были украшены мозаиками. Не сохранившийся Б. в Чимитиле-Нола можно представить благодаря описанию Паулина Ноланского.

Вне Италии отдельно стоящие Б. были менее распространены, и в вост. провинциях чаще строили трехчастные (процессионного типа) Б. с купелью в центральном зале (напр., церкви св. Феодора (Антиохийский Патриархат), 494–496 гг.; св. Иоанна Крестителя в Герасе (Палестина), 529–533 гг.; в ряде церквей на о-ве Кипр: при базилике кон. IV — нач. V в. в Курионе, в Аиня-Триаде и др.). Эту планировку объясняют необходимостью защитить обнаженных при совершении обряда крещающихся от посторонних взглядов: боковые помещения позволяли совершить чин в специальных комнатах (считается, что в первом зале,

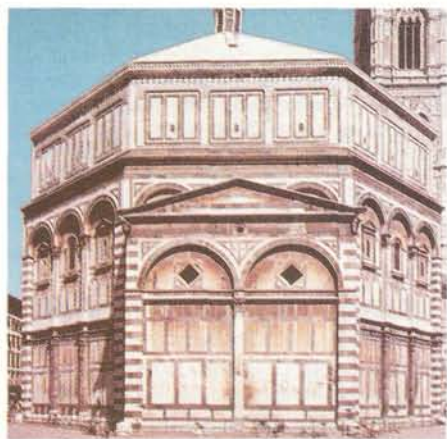


*Баттистерий ц. Сан-Себастьяно в Пьемонте. Кон. X — сер. XI в.*

catechumenum, проходила подготовка, в центральном — собственно Крещение, а в последнем, *consignatorium* — Миропомазание).

Более популярны были простейшие типы Б. в виде прямоугольной или апсидальной палатки, пристроенной к церкви. Их располагали в разных местах на периферии храма, чаще недалеко от его алтарной части: по отношению к мартириум-тетраконху в Русафе (Сирия), VI в., прямоугольное помещение с апсидой и октагональной купелью расположено к северу от алтарной части; базилики № 2 и 3 в Лептис-Магна имели квадратный Б. с крестообразной купелью к северу от апсид (VI в.); к базилике № 3 в Сабрате (Триполитания) были пристроены 2 прямоугольных Б. с каждой стороны церкви (кон. IV и VI в.). Купель в квадратном помещении к северо-западу от ориентированного на запад ал-

*Баттистерий Сан-Джованни во Флоренции. XI–XII вв.*

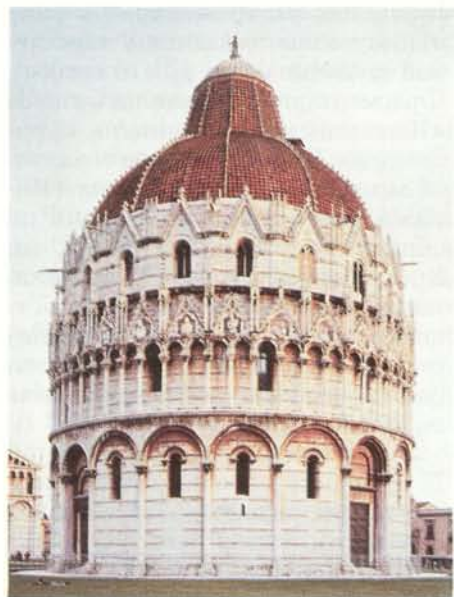


таря раскопана в ц. Сан-Стефано на Виа Латина (Рим), а простейший Б., украшенный мозаиками, хорошо сохранился в базилике Санта-Реститута в Неаполе (465, 481).

На Востоке и в Сев. Африке особенно роскошными Б. отличались центры паломничеств (октагональный при базилике св. Иоанна в Эфесе?; в мон-ре св. Симеона в Кальат-Симъан, кон. V — нач. VI в., в *Алахан-манастыр* и в *Абу-Мина*, кон. V в., и др.).

В К-поле известны немногочисленные, отдельно стоящие Б. (напр., Малый Б. собора Св. Софии, VI в.). С кон. V в. и в Византии, и в Зап. Европе обычной практикой стало Крещение детей, и большие, отдельно стоящие Б. утратили актуальность, купели стали располагать в нартексе. После этого особые здания для Крещения в визант. мире строили редко и в основном на периферии, где требовалось крестить многочисленные группы взрослых (Золотая ц. в Преславе, Болгария; Успенский собор кон. XI в. в Киево-Печерской лавре).

На Западе судьба Б. особенно резко изменилась в связи с разделением таинств Крещения и конфирмации детей. В ср. века отдельные Б. продолжали по традиции строить



*Баттистерий в Пизе. 1153–1265 гг.*

в Италии и отчасти в Англии и Франции (самый известный — ц. Сен-Жан в Пуатье — был построен в галло-рим. период, позже служил капеллой аббатства и приходской церковью). При Меровингах Б. возводили при мн. церквах-мартириях, причем





использовали различные планы (крестообразные, трилобийные, октагональные, круглые). К XIII в. традиция совершения таинства Крещения в праздник Пасхи была утрачена, и Б. как особый массовый архитектурный тип исчезает. Только в Италии (Флоренция, Пиза и др. города) в XII–XIII вв. продолжают возводить совершенные в архитектурном отношении, отличающиеся роскошным убранством Б.

Лит.: DACL. Vol. 2. P. 382–469; Davies J. G. The Architectural Setting of Baptism. L., 1962; Khachatryan A. Les baptistères paléochrétiens: (Plans, not. et bibliogr.). P., 1962; idem. Origine et typologie des baptistères paléochrétiens. Mulhouse, 1982; Grabar A. Le baptistère paléochrétiens. Milhouse, 1980; Khrouchkova L. Les baptistères paléochrétiens du littoral oriental de la Mer Noire // ЗРВИ. 1981. Т. 20; Хрушкова Л. Г. Крещальни древнерусских храмов: к вопросу об истоках // Russia Mediaevalis. 1992. Vol 7. N 1. P. 23–38.

Л. А. Беляев

**Росписи Б.** Наиболее ранние дошедшие до нас фрески в «Церковном доме» Дура-Европос (ок. 250). В аркосолии под киворием, где находилась купель, изображен Добрый Пастырь, одна из самых распространенных в раннехрист. искусстве композиций, на стене — «Жены-мироносицы у гроба Господня» (в белых одеждах, с сосудами и горящими факелами в руках идут ко гробу Господню, изображенному в виде прямоугольного здания с двускатной кровлей, над к-рым 2 звезды). Фрагментарно сохранились сцены «Исцеление расслабленного», «Христос и ап. Петр, идущие по водам» и «Самарянка у колодца Иакова». Потолок был расписан звездами по синему фону. Предполагается, что Крещение могло совершаться и в катакомбах (П. Бурже). На это, в частности, указывает тематика росписей — напр., «Беседа Христа с самарянской» в кубикуле F в катакомбах на Виа Латина, сер. IV в.

Строительство отдельных зданий Б. способствовало разработке программы их росписи, раскрывавшей сoterиологический смысл таинства и его триумфальный характер. Возможно, в IV в. в Б. при Латеранской базилике в Риме впервые появляется ставшая традиц. для этих сооружений композиция «Крещение». Украшенная мозаикой купель Б. из Келибии (Тунис), IV в., в символических формах представляет тот же сюжет: в верхнем поясе росписи на внутренней стенке бассейна в виде квадрифолия изображен голубь,

увенчанный крестом, от его клюва исходят 3 луча, ниже — рыба, над к-рой знак «анх» между буквами А и Ω — символическое изображение Христа. От V в. дошло неск. памятников, свидетельствующих о разработке программы росписи Б. Фрагментарно сохранившиеся мозаики купола Б. ц. Сан-Джованни ин Фонте в Неаполе, сер. V в., представляют процессию из 8 мучеников (в барабане) и сцены евангельских чудес (в своде купола — композиция «Брак в Кане Галилейской»). Полностью сохранившееся внутреннее убранство Православного Б. в Равенне, сер. V в., — пример сочетания мозаической декорации и скульптурного декора, отличающегося богатством и изяществом форм. Роспись покрывает купол и верхнюю часть стен, ярус окон оформлен мраморными табернаклями с рельефными изображениями святых, поверхности стен в нижней части заполнены орнаментом в виде вьющейся лозы, образующей медальоны, где помещены в рост фигуры пророков. Роспись купола делится на 3 регистра: в центре — медальон с композицией «Крещение», вокруг медальона — 12 апостолов, ниже — регистр с изображением архитектурных форм, в к-рых помещены престолы с раскрытыми на них книгами и «Этимасия». Апостолы, облаченные в белые и золотые одежды, держат в руках драгоценные венцы, они помещены на глубоком темно-синем фоне среди пальм — образ рая. Роспись купола, отражаясь в бассейне, устроенном в центре крещальни, соединяет таинство, совершающееся в купели, и евангельское событие, положившее начало таинству Крещения. В VI в. эта схема росписи в упрощенном варианте была повторена в куполе Арианского Б. в Равенне.

Лит.: Rostovtzeff M. Dura-Europos and Its Art. Oxf., 1935; The Excavations at Dura-Europos: Final Report. New Haven, 1956. Pt. 1; Bruyn L., de. La décoration des baptistères paléochrétiens // Actes 5<sup>e</sup> Congrès intern. d'archéologie chrétienne, 1954. Vat., 1957; Grabar A. Le premier Art chrétien (200–395). P., 1966; idem. L'age d'or de Justinien. P., 1966; Лазарев В. И. История византийской живописи. М., 1986; Bourguet P., du. Early Christian Painting. N. Y., 1996.

Н. В. Квливидзе

**БАПТИСТСКИЙ ВСЕМИРНЫЙ АЛЬЯНС** [англ. Baptist World Alliance], международная орг-ция, основанная в 1905 г. в Лондоне. В 1940 г. из-за начала второй мировой войны

его штаб-квартира была перенесена в Вашингтон, в 1985 г. — в Маклин (шт. Вирджиния). Объединяет 201 региональную орг-цию (в т. ч. Российский союз евангельских христиан-баптистов и Евро-Азиатскую федерацию союзов евангельских христиан-баптистов) с общим количеством крещеных членом свыше 40 млн. Каждые 5 лет проходят всемирные баптист. конгрессы, вырабатывающие программу деятельности Б. в а. Во главе администрации альянса стоят президент (на 2002 — Дж. Клиффорд) и генеральный секретарь. Б. в а. включает 6 территориальных подразделений: Североамериканское баптистское содружество, Азиатскую баптистскую федерацию, Всеафриканское баптистское содружество, Карибское баптистское содружество, Союз баптистов Лат. Америки и Европейская баптистская федерация. Каждое из подразделений имеет своего исполнительного секретаря, к-рый в то же время является региональным секретарем Б. в а. Внутренняя структура альянса включает 5 отделов (всемирной баптист. взаимопомощи, евангелизма и образования, связей, исследований, распространения и развития) и 3 департамента (муж., жен. и молодежный). В задачу альянса входит поддержание единства между баптистами всего мира, взаимопомощь в случае к.-л. чрезвычайных обстоятельств, обмен опытом, координация миссионерской деятельности, сбор и публикация статистических данных о баптистах. Все члены Б. в а. сохраняют полную автономию и не обязаны исполнять его решения. Офиц. интернет-сайт Б. в а.: <http://www.bwanet.org/>.

Лит.: Lord F. T. Baptist World Fellowship: a Short History of the Baptist World Alliance. L., 1955; Tiller C. W. The Twentieth Century Baptist: Chronicles of Baptists in the First Seventy-Five Years of the Baptist World Alliance. Valley Forge (Pa), 1980; The Life of Baptists in the Life of the World: 80 years of the Baptist World Alliance / Ed. W. B. Shurden. Nashville (Tenn.), 1985.

**БАПТИСТЫ** [греч. βαπτίζω — погружать, крестить в воде], одна из крупнейших протестант. деноминаций, возникшая в Англии в 1-й пол. XVII в. Принимая основные догматы Реформации — признание Свящ. Писания единственным авторитетом в вопросах веры, оправдание только верой, священство всех верующих, — Б. добавили к ним свои собственные: т. н. крещение по вере





(только взрослых, способных засвидетельствовать свою личную веру во Христа, через погружение), следование принципу отделения Церкви от гос-ва, полную самостоятельность общин. Первые Б. часто называли *анабаптистами* (перекрещенцами), т. к. они были противниками крещения детей и, не признавая его действительности, крестили вступающих в общину заново. Такое отношение к крещению было единственным объединяющим признаком довольно разнородного движения анабаптистов, появившегося в континентальной Европе в нач. XVI в.; одним полюсом его являлись швейцар. анабаптисты, в посл. ставшие известными как *меннониты* и *амиши* и отвергавшие не только военную службу, но даже просто ношение оружия, а др. — нем. анабаптисты, такие, как *Т. Мюнцер*, *Я. Матис* и *Иоанн Лейденский*, силой оружия утверждавшие «Царство Божие на земле». Тем не менее последователи и тех и др. как в католич., так и в протестант. странах приговаривались к смертной казни (в т. ч. и в Англии в 1536). Б. заявляли, что они не имеют с анабаптистами ничего общего: в первом баптист. Исповедании веры 1644 г. они называют себя «теми церквями, к-рые повсеместно ошибочно именуют анабаптистами»; в приложении к Исповеданию, к-рое вышло в 1646 г., они называют себя «крещеными верующими»; в Исповедании 1688 г. — «конгрегацией христиан, крещенных по провозглашении их веры» и «крещенные конгрегациями»; позднее появляются самоназвания «крещенные церкви», «крещенные христиане», «церкви Христа» и т. д. Термин Б. постепенно стал основным деноминационным определением и был юридически закреплен в *Акте о веротерпимости* 1689 г., где Б. названы в одном ряду с пресвитерианами и *индепендентами* диссидентскими, но дозволенными деноминациями.

**История возникновения баптизма.** Реформацию в Англии можно назвать «реформацией сверху», т. к. основной движущей силой были светские власти. Начало процессу положил отлученный папой от Церкви кор. Генрих VIII, к-рого 3 нояб. 1534 г. парламент провозгласил главой Церкви Англии. Доктрина англикан. Церкви представляла собой сплав католицизма, лютеранства и кальвинизма, соединяя в себе,

напр., учение об оправдании верой и предопределении избранных ко спасению, с одной стороны, и сохранение церковной иерархии (епископальное устройство) во главе с королем — с др. Вскоре в стране появилось движение пуритан (лат. *purus* — чистый), выступавших за продолжение реформ и очищение Церкви от остатков папизма, а также требовавших замены епископальной системы на пресвитерианскую, при к-рой местные Церкви управлялись бы пресвитерами, выбранными прихожанами. Пресвитериане, умеренное крыло пуритан, были строгими кальвинистами и сторонниками гос. контроля над Церковью; радикалы, сепаратисты, или индепенденты, выступали за отделение церкви от гос-ва и за полную самостоятельность местных общин-конгрегаций (отсюда их др. название — конгрегационалисты). Они считали, что Церковь нельзя отождествлять со всем крещеным населением, т. к. ее членами могут быть только покающиеся в своих грехах и искренне уверовавшие во Христа. Сепаратисты организовывали свои приходы с кон. XVI в., но особой Церкви не создали и со временем исчезли. Сепаратизм явился питательной средой для *браунистов*, *бэрроуистов*, *квакеров*, *антитринитариев*, пресвитериан и Б.

Основателем 1-й общины Б. считается *Дж. Смит*, выпускник Кембриджского ун-та, к-рый в 1606 г. примкнул сначала к пуританам, затем к линкольнширским сепаратистам-браунистам. В 1606 г. сепаратисты, спасаясь от религ. преследований, были вынуждены бежать в Амстердам. Одна из групп сепаратистов, под рук. Дж. Робинсона, переехала в Лейден и в посл. составила ядро «отцов-пилигримов», в 1620 г. отправившихся в Америку на корабле «Мейфлауэр». Смит со своими сторонниками, включая Т. Гельвеса, поселился в Амстердаме и под влиянием учения Арминия и голландских меннонитов стал сторонником арминианской доктрины об искуплении Христом Своей смертью всех людей и убежденным противником крещения младенцев. В кн. «Печать зверя» (*The Character of the Beast*, 1609) он объясняет свой уход от браунистов тем, что те сохраняют практику крещения младенцев, и ссылается на анабаптистов, к-рые «не вводили нового завета, но установили новое, или апостольское,

крещение, которым был низвергнут антихрист». Смит утверждал, что все установления Христа были утрачены и люди должны их восстановить. Объединившись, 2 или 3 человека могут создать церковь и крестить себя сами, но крещению должны предшествовать покаяние и вера, чего нет ни в Церкви Англии, ни у пуритан. В том же году Смит крестил обливанием самого себя и 36 своих сторонников, за что получил прозвище «самокрещенец» (англ. *the se-baptist, self-baptizer*). Вместе со своими последователями он был исключен из общины браунистов и создал в Амстердаме независимую общину, к-рая считается 1-й баптист. В авг. 1612 г. Смит скончался в Амстердаме, а община вскоре распалась.

После кончины Смита была опубликована написанная им «Декларация веры»; она состоит из 27 статей и дает полное представление о его взглядах, напр. в п. 2 говорится: «Веруем, что Бог создал и искупил род человеческий по образу Своему и всех людей уготовал к жизни». Крещение названо «внешним знаком прощения грехов, смерти и воскресения и поэтому не может относиться к младенцам» (п. 14); «Вечеря Господня является внешним знаком общения во Христе, полноты веры членом общины на основе веры и любви» (п. 15), т. е. таинством, с т. зр. Смита, не является.

Нездолго до смерти Смита из-за возникших разногласий группа Б. во главе с Гельвесом вернулась в Лондон (кон. 1611 — нач. 1612). В 1612 г. Гельвес был заключен в тюрьму за публикацию своей кн. «Тайна беззакония» (*The Mystery of Iniquity*), где он требовал полной свободы вероисповедания. Экземпляр книги он направил кор. *Якову I*. В 1616 г. Гельвес скончался в тюрьме, но Б. не прекратили своего существования.

**Общие Б.** Последователи Смита и Гельвеса стали называться в посл. общими Б., т. к. они придерживались арминианского взгляда на искупительную жертву Христа, утверждая, что Он искупил всех людей, а не только избранных. К 1626 г. в Англии существовало 5 баптист. общин, в 1644 г. — 47. Между 1640 и 1660 гг. Б. в результате долгих дискуссий пришли к выводу, что крещение должно совершаться только погружением. Общие Б. официально заявили



об обязательности такого способа крещения в своем первом исповедании, изданном в 1660 г.

До 1689 г. Б. подвергались постоянным репрессиям, и только «Акт о веротерпимости» облегчил их положение, разрешив им свободу молитвенных собраний. В XVII–XVIII вв. среди общих Б. широкое распространение получили взгляды антитринитариев. С 1671 по 1731 г. на заседаниях Генеральной баптистской ассамблеи регулярно обсуждалась антитринитарная ересь, к-рая была известна в Англии с нач. XVII в. благодаря социнианской (см. *Социниане*) лит-ре, привезенной из Европы, и получила распространение среди сепаратистов. К 1750 г. многие из общих Б. стали унитариями (см. *Унитариянство*). В 1802 г. Генеральная ассамблея общих Б. разделилась на тех, кто присоединился к частным Б., и тех, кто перешел к унитариям. Не примкнувшие ни к тем, ни к др. основали в 1816 г. миссионерское об-во. К кон. XIX в. противоречия в учении общих и частных Б. сгладились, и в 1891 г. они объединились.

**Частные Б.** Подавляющее большинство совр. Б. называют себя частными, или партикулярными, ведут свое происхождение от *диссентеров* (индепендентов) — последовательных кальвинистов, выдвинувших идею церкви, собранной Духом Божиим (англ. gathered church — собранная церковь), а не отдельным человеком или гос-вом. Тот, кто осознает себя истинным, возрожденным христианином, должен искать своих единоверцев и составить особую церковь, не ограниченную географическими рамками (напр., приходами). Индепенденты хотя и были убеждены, что христ. общины должны следовать конгрегационалистскому принципу организации, но не настаивали на полном разрыве с Церковью Англии. Эта позиция не устраивала радикально настроенных членов, к-рые не видели смысла в ожидании продолжения реформ Церкви Англии. Среди них был пастор Г. Джейкоб, руководивший конгрегацией индепендентов в Лондоне. В 1616 г. он вместе со своими последователями основал общину, к-рой впосл. руководили пасторы Дж. Латроп и Г. Джесси, поэтому конгрегацию часто называли «JLJ Church» по их инициалам. В 1633 г. в общине началась дискуссия о значении и смысле крещения, и в ре-

зультате от нее откололась группа под рук. Дж. Спилсбери, к-рая приняла повторное крещение в 1638 г. (крещение в общине совершалось как обливанием, так и окроплением). К 1640 г. в Лондоне существовали по крайней мере 2 баптист. общины, пришедшие к выводу, что истинным крещением может быть только крещение погружением. Такое крещение практиковали голл. меннониты, к к-рым были направлены представители лондонских Б. После их возвращения 56 членов обеих общин были крещены погружением. В 1644 г. частные Б. официально заявили в «Первом Лондонском исповедании» веры частных баптистов (подписано 7 общинами), состоявшем из 15 пунктов, что крещение должно совершаться только погружением, т. к. «это является знаком, который должен ответить... на ту заинтересованность, которую святые имеют в смерти, погребении и воскресении Христа; с той же несомненностью, с которой тело, погруженное в воду, появляется снова, тела святых будут возвлекены силой Христа в день воскресения, чтобы царствовать вместе со Спасителем».

Количество частных Б. росло довольно медленно, т. к., веря во спасение только избранных, они не занимались миссионерской работой. Ситуация изменилась после 1750 г., когда под влиянием *методизма* у частных Б. повысился интерес к миссионерской работе и их ряды резко выросли. В это время получили известность такие деятели баптизма, как Э. Фуллер (1754–1815), Р. Холл (1764–1831) и У. Кэри (1761–1834). В 1779 г. было основано Баптистское об-во внутренней миссии (The Baptist Home Mission Society). В 1792 г. Дж. Кэри основал Английское баптистское миссионерское об-во, положившее начало совр. миссионерскому движению в англоговорящих странах, и стал его первым миссионером в Индии. Б. сохраняли большое влияние в религ. и политической жизни Великобритании в XIX в. В 1813 г. образовался Баптистский союз Великобритании и Ирландии (The Baptist Union of Great Britain and Ireland). В 1891 г. к союзу присоединилась и часть общих Б. Частные Б., к-рые остались верны «строгому кальвинизму», получили название «строгие баптисты» и образовали 3 региональные ассоциации. В 1976 г. они присоединились к бап-

тист. общинам, придерживающимся кальвинистской доктрины «суверенной благодати», и сформировали ассамблею «Благодать».

**Внеобщинные структуры.** Между 1640–1660 гг., когда наблюдался особенно бурный рост баптист. общин, возникла потребность в создании структур, их объединяющих. Старейшая и самая жизнеспособная из них — ассоциация местных общин. Общине Б. собирались в Лондоне в 1624 и 1630 гг. для обсуждения вероисповедных вопросов, но офиц. структуры не создали. Различные ветви и ассоциации англ. Б. созывали генеральные ассамблеи обычно в Лондоне. В 1653 г. общине Б. первыми утвердили Генеральную ассамблею как постоянно действующий орган. Они настаивали на том, что ее решения являются обязательными для всех общин, поскольку «церковь одна» (напр., в Исповедании 1678 г.), и что общины должны контролироваться ассамблеей; частные Б. никогда не позволяли своим ассамблеям претендовать на роль «церкви» и издавать акты, обязательные для исполнения во всех общинах. Во «Втором Лондонском исповедании» частных Б. 1677 г. говорится, что для разрешения трудных случаев общины могут собирать ассамблеи, но никто не может навязывать свои мнения и решения местным общинам и вмешиваться в их дела, нарушать их свободу. В 90-х гг. XVII в. среди англ. Б. разгорелась дискуссия об использовании музыки за богослужением. В предшествовавшие годы этот вопрос не обсуждался, потому что первые Б. рассматривали пение как один из видов «фиксированной» молитвы. Затем повсеместно стало распространяться пение псалмов (но не гимнов) без муз. сопровождения. Только влияние методистов окончательно закрепило муз. исполнение псалмов и гимнов во время молитвенных собраний.

**Баптистские организации и общины (история и совр. состояние). Сев. и Юж. Америка.** В результате регулярно возникавших гонений Б. с 1638 г. начали иммигрировать в англ. колонии в Сев. Америку, но и там они подвергались притеснениям со стороны местных конгрегационалистов. Б. бежали в Нов. Амстердам (совр. Нью-Йорк), бывший под контролем голландцев, известных своей веротерпимостью, и в Род-Ай-





ленд. В то же время многие из приехавших в Америку «гонимых» пуритан и их потомков становились приверженцами баптизма, напр. Роджер Уильямс (1603–1683), один из «пионеров религиозной свободы» в Америке. Выпускник Кембриджа (1627), он был рукоположен в Церкви Англии и стал капелланом сэра Уильяма Мэшема, к-рый познакомил его с О. Кромвелем и Т. Хукером. Под их влиянием нонконформистские убеждения Уильямса сложились окончательно, он перешел к сепаратистам, усвоил кальвинистские взгляды на Церковь и решил покинуть Англию (1631). Он решительно отверг пуританскую «теократию», настаивал на отделении церкви от гос-ва и придерживался принципа «свободы души». Он был убежден, что каждый человек ответственен перед Богом и не нуждается в церкви или священнике, поскольку сам является священником (Евр 4. 15–16; 10. 19–22). После суда над ним в Бостоне Уильямс был изгнан из колонии за то, что «сбился с курса и распространял новые и опасные мнения против авторитета магистрата». Но его соратники считали, что он был изгнан за отстаивание религ. свободы и веру в то, что только НЗ является единственным источником веры и религ. практики. Уильямс направился в колонию сепаратистов в г. Плимут, где возник конфликт из-за владения собственностью. Уильямс был убежден, что только выкуп земли у индейцев, а не подписанный королем Англии патент дает право на владение этой землей. Кроме того, он доказывал, что магистрат не имеет права вмешиваться в вопросы религии. Эти взгляды Уильямса власти сочли опасными, и ему пришлось уехать в г. Сейлем, где в 1634 г. он стал пастором, но вскоре был вынужден покинуть и этот город. В 1636 г. он купил землю у индейцев и основал на ней колонию Провиденс (о-в Род-Айленд), к-рая стала прибежищем для квакеров, анабаптистов и всех тех, кого не принимали офиц. власти в др. колониях. В 1639 г. он окрестил себя и еще 10 чел. и основал первую баптист. общину на амер. земле, хотя и не называл себя Б.

Следующим пастором церкви на о-ве Род-Айленд стал Т. Олни, после него Дж. Кларк, к-рый окончательно сформировал общину Уильямса как баптист. (письменных свиде-

тельств об образовании др. общин не сохранилось). В 1652 г. она была реорганизована на платформе общих Б. В 1643 и 1651–1654 гг. Уильямс посещал Англию для получения у короля грамоты на владение землей, кор. *Карл II* утвердил законность существования колонии и закрепил свободу вероисповедания на ее территории. С этого времени общие Б. селились в основном на Род-Айленде. В 1670 г. они объединились в ассоциацию, но тем не менее никогда не играли большой роли в религ. жизни амер. колоний.

В 1665 г. была основана баптист. община в Бостоне, ее члены на протяжении неск. лет подвергались преследованиям, но именно здесь появилось первое баптист. исповедание веры в амер. колониях. Старейшая баптист. община на Юге была организована в Киттери (шт. Мэн) в 1682 г. Уильямом Скревеном. Хотя на Род-Айленде Б. сохраняли свои традиции, их центром стала Филадельфия. В 1707 г. 5 церквей в колониях Нью-Джерси, Пенсильвании и Делавэра путем переписки создали Филадельфийскую баптистскую ассоциацию (Philadelphia Baptist Association), начавшую проводить активную миссионерскую работу и способствовавшую распространению баптизма во всех колониях. Первая миссионерская программа была принята ассоциацией в 1755 г. В 1751 г. при участии Филадельфийской ассоциации была организована ассоциация в Чарлстоне (шт. Юж. Каролина), с этого времени баптист. ассоциации стали возникать в разных районах Америки.

Амер. Б. проявляли большой интерес к развитию образования. В 1756 г. была основана Хопуэллская академия (Hopewell Academy), в 1764 г. на Род-Айленде был создан первый баптист. ун-т — Брауновский. После 1800 г. появилось множество учебных заведений разного уровня, в т. ч. и Чикагский ун-т.

Росту числа Б. способствовало т. н. «Великое пробуждение», охватившее Сев. Америку в сер. XVIII в. Оно породило ривайвельстских Б.-сепаратистов, к-рые вошли в коалицию с первыми баптист. общинами Нов. Англии. На Юге сепаратисты долгое время сохраняли самостоятельность и независимость. В 1755 г. сепаратист Шубаэль Стернс основал общину в Санди-Крик и др. городах. В 1758 г. эти общины объединились в ассоци-

ацию. Доктринально сепаратисты ничем не отличались от частных Б., но их неприятие жесткой церковной организации и дисциплины порождало конфликты между сепаратистами и «регулярными». В 1787 г. было достигнуто примирение, и пасторы, проводники ривайвельзма, устремились через юж. границы в разные колонии, заложив прочные основания для увеличения числа Б. в XIX в. Юг США по сей день остается одним из центров баптизма.

Др. фактором, способствовавшим распространению баптизма, явился патриотизм Б., открыто проявленный с началом Войны за независимость североамериканских колоний (1775–1783). Б. выступили с требованием религ. политической свободы и поддерживали П. Генри, Т. Джефферсона, Дж. Вашингтона, тем самым заслужив их признательность. Б. Юга принимали участие в создании *Билля о правах*, гарантировавшего религ. свободу для всех. В результате в кон. XVIII в. численность и влияние Б. в Сев. Америке значительно возросли. К 1800 г. насчитывалось уже 48 баптист. ассоциаций, к-рые создавались для решения общих проблем, а не для руководства входившими в них общинами. Тем не менее нек-рые общины не вступали в ассоциации, боясь потерять свою самостоятельность, для расширения своего влияния они воспользовались опытом Баптистского миссионерского об-ва, основанного на индивидуальной миссии в содружестве с др., но без подчинения друг другу. Подобный, т. н. общественный, метод дал возможность создавать независимые зарубежные и внутренние миссии с финансовым участием входивших в них членов. В 1812 г. миссионеры-конгрегационалисты А. и Э. Джадсон и Л. Райс направились в Индию. Во время путешествия все трое крестились в Калькутте и решили стать баптист. миссионерами за пределами США. Джадсоны направились в Бирму, а Райс вернулся в США, чтобы создать миссионерскую орг-цию для проповеди за рубежом. 18 мая 1814 г. 33 делегата от баптист. общин Америки встретились в Филадельфии и создали генеральную конвенцию баптист. деноминации в США для зарубежной миссии, т. н. «Трехлетнюю конвенцию зарубежных миссий» (ее заседания проводились раз







в 3 года). Хотя конвенция планировала помимо миссии за рубежом принимать участие и в решении внутренних задач, с течением времени ее деятельность ограничилась только зарубежной миссией. С 1826 г. ее переименовали в Американское баптистское об-во зарубежной миссии (American Baptist Foreign Mission Society); структура орг-ции строилась «по социальному методу»: для каждого служения существовало отдельное об-во. В 1824 г. Б. создали в Америке об-во для публикации и распространения своей лит-ры (American Baptist Publication Society), в 1832 г. организовали Об-во внутренней миссии (American Baptist Home Mission Society).

В 1840 г. на собрании 3 национальных баптист. об-в прошли дебаты по вопросу о рабстве, о праве южан на организацию своего миссионерского об-ва для работы за рубежом, о границах вмешательства межобщинных орг-ций во внутренние дела общин и о пренебрежении Югом внутренней миссией. В 1844 г. Б. в Джорджии обратились в Об-во внутренней миссии с просьбой назначить миссионером рабовладельца. После долгих споров это назначение не состоялось, а затем Об-во зарубежной миссии отказало в аналогичной просьбе Алабамской конвенции.

10 мая 1845 г. 293 баптист. руководителя из юж. штатов, представивших 365 тыс. верующих, собрались в г. Огаде (шт. Джорджия) и создали *Южную баптистскую конвенцию* (Southern Baptist Convention), что означало разрыв с северянами. И хотя в их уставе говорилось, что деятельность конвенции будет направлена на решение образовательных программ, а также задач внутренней миссии, конвенция в основном занялась проблемами зарубежной миссии. После Гражданской войны (1861–1865) на Юге продолжили действовать и Об-во внутренней миссии, и Американское баптистское издательское об-во, хотя нек-рые общины юж. Б. постоянно протестовали против инструкций, поступавших из этих обществ баптист., а фактически сев. баптист. структур.

После окончания Гражданской войны сев. Б. предложили воссоединиться, но южане не захотели возвращаться к форме существования, отвергнутой ими в 1845 г. Об-во

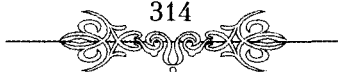
внутренней миссии сев. Б. продолжило работать весьма успешно с образовательными программами и на Юге, среди негритянского населения, тем самым составив серьезную конкуренцию юж. Б. В 80-х гг. XIX в. Южная конвенция объявила юж. штаты своей территорией. Открытие Совета воскресных школ в 1891 г. явилось новой эрой в истории юж. Б., поскольку стало очевидно, что Юг все дальше продвигается к формированию своей деноминации. Теперь все юж. общины снабжались учебной лит-рой из одного центра. После второй мировой войны Южная баптистская конвенция в связи с ростом ее членов на севере и западе страны отказалась от региональных ограничений. Во 2-й пол. XX в. она стала самым крупным протестант. объединением в США. В то же время эта конвенция все больше отделялась от др. христ. деноминаций, стремясь к централизации управления. Т. о., юж. Б., составлявшие когда-то небольшую часть населения Теннесси, Миссисипи, Луизианы, Арканзаса и особенно Техаса, приобрели влияние в национальном масштабе. Значительный рост юж. Б. наблюдался между 1940 и 1980 гг. Члены этой конвенции отличаются активным миссионерством, ревайвелистским рвением в помощи бедным, неутомимым проповедничеством и жесткой централизацией деятельности всех структур.

Южная баптистская конвенция — единственная из крупных деноминаций в Америке, к-рая не является членом Национального совета церквей Христа (НСЦХ) и Всемирного совета церквей (ВСЦ). В 50-х гг. XIX в. в Теннесси зародился лэндмаркизм. Идеологи этого течения утверждали, что только баптист. общины являются истинными церквями и что они существовали на протяжении всей истории христианства. Лэндмаркисты провозглашали наличие особого и единственно истинного баптист. «апостольского преемства». В 1854 г. Дж. М. Пендлтон издал кн. «Восстановление старых вех» (An Old Landmark Reset), в к-рой утверждал, что в НЗ нет упоминаний о «вселенской церкви», следов., местные общины абсолютно независимы и являются истинными наследниками христиан апостольских времен. В 1905 г. лэндмаркисты и независимые баптист. общины создали *Американскую бап-*

*тистскую ассоциацию* (American Baptist Association) в штатах Оклахома, Техас и Арканзас.

*Северная баптистская конвенция* (Northern Baptist Convention) окончательно сформировалась в 1907 г. В 1950 г. она была переименована в Американскую баптистскую конвенцию (American Baptist Convention) и в 1973 г. получила совр. название — Американские баптистские церкви в США (American Baptist Churches in the USA). Эта орг-ция по количеству членов значительно отставала от юж. Б. Внутри конвенции зрели теологические разногласия между сев. и зап. Б., к-рые в посл. основали свою Американскую баптистскую ассоциацию. Противники межхрист. контактов составили 2 большие группы фундаменталистов, в 1932 г. одна организовала Ассоциацию регулярных баптистских церквей (Association of Regular Baptist Churches), др. в 1947 г. — Ассоциацию консервативных баптистов Америки (Conservative Baptist Association of America).

Сев. и юж. Б. развивались параллельно, каждое направление в соответствии со своими региональными особенностями, различаясь в решении богословских вопросов, в понимании целей и задач миссионерского служения, в молитвенной практике и в отношении к экуменическому движению. Особой сферой заботы сев. Б. было негритянское население, в результате большинство амер. Б. составляют т. н. «черные церкви», объединяющие негритянское баптист. население. Во время «Великого пробуждения» мн. рабы приняли крещение. Быстрый рост негритянских баптист. общин в США начался после Гражданской войны и отмены рабства. Возникло множество региональных конвенций, в 1880 г. — Национальная баптистская конвенция (National Baptist Convention). К 1900-м гг. среди негритянского населения было гораздо больше Б., чем представителей др. деноминаций. Баптист. общины часто играли роль социальных и духовных центров для черного населения Америки, общины под рук. М. Л. Кинга занимали заметное место в движении за гражданские права в 60-х гг. XX в. Черные баптист. общины не ослабляли своей активности и в 80-х гг., что позволило им выдвинуть своего кандидата пастора Джесси Джексона на президентских выборах в 1984 и







1988 г. В наст. время в США существуют 4 основные деноминации Б.: Южная баптистская конвенция (15,4 млн), Американские баптистские церкви в США (1,5 млн). Национальная баптистская конвенция США (8,2 млн), Национальная баптистская конвенция Америки (3,5 млн) (2 последние — негритянские).

**Канада.** Первую баптист. общину в г. Хортон (пров. Нов. Шотландия) организовал в 1763 г. Е. Моултон из Нов. Англии; в общину входили как Б., так и конгрегационалисты. В 1800 г. была создана Ассоциация баптистских церквей Нов. Шотландии и Нью-Брансуика, а в 1889 г. ее сменила Баптистская конвенция Онтарио и Квебека, к-рая объединила все ранее существовавшие ассоциации; с 1881 г. отдельно существует Баптистская конвенция Манитобы и Северо-Западных территорий. В наст. время общая численность Б. — 131 500 чел. (1150 общин).

**Лат. Америка.** Баптист. миссионеры появились здесь во 2-й пол. XIX в., к 1904 г. количество Б. составляло уже 5500 чел., в наст. время — 1 млн 775 тыс. чел. Однако сами баптист. лидеры признают, что в этом регионе более успешно развиваются пятидесятнические и харизматические орг-ции. В **Мексике**, где работали миссионеры как юж., так и сев. амер. Б., первая община появилась в 1864 г. в г. Монтеррей, а в 1903 г. мекс. Б. создали Национальную баптистскую конвенцию Мексики, к-рая в наст. время насчитывает ок. 83 тыс. членов в 1200 общинах. В то же время в стране существует большое количество независимых баптист. орг-ций (ок. 138 тыс. чел.).

**Центр. Америка.** Первой страной региона, где появились Б., стал **Белиз**. С 1822 по 1850 г. в стране работало Баптистское миссионерское об-во (Великобритания), с 1901 г. — Баптистское миссионерское об-во Ямайки; после второй мировой войны там развернули активную миссионерскую работу юж. и консервативные Б. из США. В наст. время Баптистская ассоциация Белиза насчитывает 1760 чел. В 1846 г. баптист. миссионеры появились на о-вах Бей (Ислас-де-ла-Баия), к-рые принадлежали Гондурасу; в 1852 г. Э. Келли из Белиза начал свою работу на о-вах Корн (Маис) (англоязычная территория Никарагуа). В 1888 г. Баптистское миссионерское об-во

Ямайки развернуло работу среди ямайцев в **Коста-Рике**, в 1892 г. англоязычные ямайские Б. создали свою первую общину. После того как **Панама** получила независимость и была создана зона Панамского канала (1903), юж. Б. послали туда своих миссионеров (1905). В 1959 г. была создана Панамская баптистская конвенция, к-рая в наст. время насчитывает ок. 7 тыс. членов и ок. 100 общин. Работать с испаноязычным населением баптист. миссионеры начали только в 10-х гг. XX в. Миссионеры сев. амер. Б. появились в 1911 г. в **Сальвадоре**, в 1926 г. в **Никарагуа**, а юж. Б. и представители др. баптист. орг-ций в 40-х гг. работали в **Коста-Рике**, **Гватемале** и **Гондурасе**. В наст. время в Коста-Рике Б. объединены в 8 национальных орг-ций (110 общин); в Сальвадоре — в 3 (166 общин) с общей численностью 14 тыс. чел.; в Гватемале — в 2 (223 общины), в Никарагуа — в 3 (294 общины), общая численность — ок. 32 тыс. чел.; в Гондурасе — в 7 (554 общины, ок. 39 тыс. чел.). В 1871 г. амер. эмигранты, покинувшие Юг США, основали первую баптист. общину в **Бразилии**. Юж. амер. Б. в 1881 г. прислали в страну супругов-миссионеров У. и Э. Багби, к-рые организовали баптист. общину из коренного населения (1882). В 1907 г. браз. Б. объединились в конвенцию и стали посылать миссионеров в др. страны (напр., в Португалию). В наст. время конвенция объединяет ок. 900 тыс. Б. (4800 общин); кроме того, в стране действует ряд независимых конгрегаций (ок. 200 тыс. чел.). В 1881 г. в **Аргентине** появился первый баптист. миссионер из Европы П. Бессон (франкоязычный швейцарец), но успех пришел к Б. только в нач. XX в., после того как в стране (в 1903) появилась миссия юж. Б. (США); в 1908 г. была создана Аргентинская баптистская конвенция, к-рая в наст. время насчитывает свыше 56 тыс. чел. в более чем 400 общинах. Первая баптист. миссия в **Чили** была создана нем. Б. в 1892 г.; в 1908 г. миссионер из Шотландии У. Макдоналд организовал Евангелистскую баптистскую конвенцию, к-рая в наст. время объединяет 31 тыс. чел. в 350 общинах. В стране существует также Национальная конвенция баптистских церквей, выделившаяся из состава Евангелистской баптистской кон-

венции в 1940 г. Канадец А. Рикье стал первым баптист. миссионером в **Боливии** (1898). В 1936 г. в стране был создан Боливийский баптистский союз, к-рый в наст. время объединяет 25 тыс. чел. Браз. Б. начали работу в стране в 1946 г. и создали Бразильскую баптистскую конвенцию (в наст. время 3 тыс. чел.). В **Уругвае** (1911) и **Парагвае** (1919) проповедовали миссионеры из Южной баптистской конвенции. В наст. время Евангельская баптистская конвенция Уругвая насчитывает 4500 членов, Евангельская баптистская конвенция Парагвая, созданная в 1956 г., — 8 тыс.; кроме того, в стране проживают 2100 Б. (12 общин) слав. происхождения. Среди испаноязычного населения **Колумбии** баптист. миссионеры появились в 1916 г. Колумбийская баптистская конвенция, к-рая в наст. время насчитывает 15 тыс. чел. (115 общин), была сформирована в 1952 г. при поддержке Южной баптистской конвенции (США). В 1924 г. в **Венесуэле** приехал независимый миссионер из Огайо О. Р. Коволт и создал общину среди англоговорящего чернокожего населения. В 1927 г. начала работу Конференция баптистских церквей Дельты, Монагас и Гуаяны, насчитывающая в наст. время 4100 чел. В кон. 40-х гг. XX в. в стране начали работать миссионеры юж. Б.; в 1951 г. была сформирована Национальная баптистская конвенция, объединяющая в наст. время 25 тыс. чел. (250 общин). Первой баптист. миссией в **Перу** стала миссия Ирландского баптистского зарубежного миссионерского об-ва в 1927 г., чья деятельность привела к созданию в 1952 г. Союза баптистских церквей Юж. Перу; в наст. время в союз входят 5 тыс. чел. (130 общин). В 1936 г. в стране начала работу Baptist Mid-Missions, к-рая в наст. время объединяет 25 тыс. чел.; юж. Б. появились в Перу в 1950 г., а в 1966 г. уже создали Евангельскую баптистскую конвенцию Перу (13 тыс. чел., 200 общин); в стране также действуют и др. миссии из США: Баптистские миссии веры, Ассоциация баптистов за всемирную евангелизацию, Американская баптистская ассоциация, Баптистские международные миссии и Баптистское библейское содружество. В **Эквадоре** миссионеры Южной баптистской конвенции появились в 1950 г.; в 1972 г. была создана Баптистская





конвенция Эквадора (в наст. время 17 тыс. чел., 220 общин). В стране действуют Международное баптистское содружество, Библийское баптистское содружество и Baptist Mid-Mission (все из США), к-рые объединились в Баптистское миссионерское содружество (31 община и 18 миссий). Большинство крупных баптист. национальных конвенций Лат. Америки и являются членами Союза баптистов Лат. Америки, к-рый, в свою очередь, входит в *Баптистский всемирный альянс*.

**Страны бассейна Карибского моря.** Первым Б. на *Багамских о-вах* был раб Ф. Спенс, к-рый в 1780 г. прибыл туда вместе со своими хозяевами — брит. лоялистами из Сев. Америки. Спенс начал проповедовать среди местного населения и основал общину в г. Нассау. В наст. время Багамская национальная баптистская миссионерская и образовательная конвенция объединяет 55 тыс. членов (свыше 200 общин) и является крупнейшей деноминацией в стране. Дж. Лил, раб, освобожденный брит. армией и покинувший с ней Сев. Америку в 1782 г., создал баптист. общину на о-ве *Ямайка* (1783). В 1814 г. брит. Баптистское миссионерское об-во прислало на остров первую миссию для помощи баптист. движению. В 1842 г. было создано Баптистское миссионерское об-во Ямайки, к-рое стало посылать миссии в Африку и на о-ва Карибского бассейна. В 1849 г. был основан Баптистский союз Ямайки; в наст. время он состоит из 40 тыс. чел. (300 общин) и является одним из крупнейших в стране. На острове существуют и др. баптист. группы общ. численностью ок. 10 тыс. чел. Американец У. Монро основал общину англоязычных Б. в Порт-о-Пренсе в 1836 г., в XX в. на о-ве *Гаити* появились представители Американской баптистской внутренней миссии и др. миссионерских орг-ций. В наст. время Баптистская конвенция Гаити насчитывает 125 тыс. чел. (90 общин), общее количество Б. на острове превышает 200 тыс. чел., т. о., Б. являются крупнейшей деноминацией в стране. В 1826 г. на о-ве *Тринидад* У. Хамилтон основал баптист. общину среди амер. поселенцев — Церковь пятой компании. Афро-амер. Б. первыми начали работу на о-ве *Барбадос* и с 1905 по 1907 г. основали там 3 общины. Позднее появились миссионеры из орг-ции

«Баптисты свободной воли» (Free Will Baptists) из сев. штатов США, из Свободной баптистской ассоциации и Южной баптистской конвенции. Баптистская конвенция Барбадоса была создана в 1974 г. (в наст. время 421 чел., 4 общины), Национальная баптистская миссия (черные общины) объединяет 1500 чел. (9 общин). Первая баптист. англоязычная община в *Доминиканской Республике* была основана в 1843 г. Доминиканская национальная баптистская конвенция (с 1968) насчитывает 1400 чел. (23 общины); остальные группы Б., объединенные в 8 различных орг-ций, — ок. 5 тыс. чел. (свыше 100 общин). На о-ве *Куба* миссионерскую работу вели Баптистское миссионерское об-во Ямайки, сев. и юж. Б. (США) и «Баптисты свободной воли». В наст. время на острове ок. 34 тыс. Б. (400 общин). В *Пуэрто-Рико* Баптистская ассоциация (ныне конвенция) была создана сев. Б. (США) в 1902 г.; в наст. время в нее входят 27 тыс. чел. (82 общины); в 1965 г. юж. Б. (США) создали Баптистскую ассоциацию Пуэрто-Рико (4200 чел., 59 общин). Небольшие общины существуют также на о-ве Тринидад, в *Гайане* и в *Суринаме*. Большинство крупных баптист. союзов являются членами региональной Карибской баптистской федерации, к-рая является членом Баптистского всемирного альянса.

**Страны Азии и островов Тихого океана.** В 1793 г. Баптистское миссионерское об-во Англии направило У. Кэри и Дж. Томаса в Бенгалию, где они основали первую миссию. Позднее в стране начали работать миссионеры из США. В наст. время в *Индии* проживает 1 млн 850 тыс. Б., к-рые объединены в 40 конвенций и ассоциаций. Инд. Б. по численности уступают лишь Б. США. В 1813 г. в *Мьянму (Бирму)* приехал первый амер. миссионер А. Джадсон. В наст. время баптист. конвенция страны объединяет 16 различных баптист. союзов (630 тыс. чел., 3600 общин) и является крупнейшей христ. деноминацией. В *Таиланде*, в Бангкоке, У. Дин основал в 1831 г. первую Китайскую баптистскую церковь в Азии. В наст. время в стране ок. 36 тыс. Б. (335 общин). В *Камбодже* интенсивная работа баптист. миссионеров началась в 1991 г., и в наст. время численность Б. достигла 10 тыс. чел. (ок. 200 общин). Во *Вьетнаме* сегод-

ня проживают ок. 500 Б. (1 офиц. община в г. Хошимине и 3 подпольных). В *Китае* не существует единой национальной баптист. конвенции, на юго-востоке страны действуют 6 независимых баптист. групп, численность к-рых неизвестна. Баптист. конвенции в *Гонконге*, *Макао* и на *Тайване* насчитывают соответственно 56 тыс. и 26 тыс. чел. В 1994 г. была зарегистрирована первая баптист. община в *Монголии*. Баптист. община в *Японии* была организована амер. миссионерами в Йокохаме в 1873 г., но экспансия Б. в эту страну началась после окончания второй мировой войны. В наст. время в стране ок. 50 тыс. Б., объединенных в неск. независимых союзов. В *Юж. Корее* в 1949 г. Церковь Христа в Вост. Азии, к-рая выросла из баптист. общины, основанной американцами в 1889 г., преобразовалась в Баптистскую конвенцию Кореи. В наст. время конвенция объединяет 680 тыс. членов (2145 общин), а один из ее лидеров пастор Б. Ким является президентом Баптистского всемирного альянса. На *Филиппинах*, где первые амер. миссионеры появились в 1898 г., количество Б. достигает 350 тыс. чел. (4100 общин). В *Индонезии* в 1956 г. первыми начали работу австрал. Б.; сегодня в стране ок. 140 тыс. Б. (ок. 800 общин). Баптистский союз *Казакхстана* объединяет свыше 11 тыс. членов, Баптистский союз *Киргизии* — свыше 3 тыс. чел. Численность Баптистского союза Ср. Азии, куда входят Б. *Узбекистана*, *Таджикистана* и *Туркмении*, 3800 чел. Кроме того, существуют общины корейской Б. в Казахстане и Узбекистане — 1950 чел. и Независимые реформированные Б. в Казахстане — ок. 3600 чел. В *Австралии* англ. баптист Дж. Сондерс организовал первую баптист. общину в Сиднее в 1834 г.; в 1891 г. появилась Ассоциация из 26 общин; в наст. время в Баптистский союз Австралии входят 62 579 чел. (823 общины). В *Нов. Зеландии* первая община появилась в 1854 г., ее главой был Д. Доломор; баптист. союз был создан в 1880 г., и в наст. время его численность — 22 456 чел. (249 общин).

**Страны Африки.** Старейшая баптист. конгрегация, к-рая сохранилась до наших дней, — Риджент-Роудская баптистская церковь во Фритауне в *Сьерра-Леоне*, основана в 1792 г. Д. Джорджем. Однако



деятельность Б. в Зап. Африке была малопродуктивной вплоть до 30-х гг. XX в., когда началась интенсивная миссионерская работа. В наст. время в Зап. Африке насчитывается свыше 1 млн Б., общины организованы во всех странах региона, кроме Мавритании. В Экваториальной Африке баптист. общины не созданы только в **Габоне**. Баптист. миссионерское об-во (Лондон) совместно с Б. Ямайки основало в 1843 г. миссию на о-ве Фернандо-По (Биоко), к-рую испанцы разрушили в 1858 г. В 1845 г. Дж. Меррик с Ямайки поселился в Вост. Камеруне и начал переводить Свящ. Писание для местных жителей. В то же самое время брит. миссионер А. Сейкер начал работу в Вост. Камеруне и 4 года спустя основал первую баптист. общину. В наст. время в **Камеруне** более 110 тыс. Б., объединенных в 4 баптист. конвенции. В 1818 г. в Заире (ныне **Демократическая Республика Конго**) появилась внутренняя миссия им. Ливингстона (Livingstone Inland Mission), позднее начали работать амер., швед. и норв. миссионеры. В наст. время в 13 баптист. сообществах объединены 2 тыс. общин с более чем 800 тыс. чел. В **Юж. Африке** У. Миллер основал в 1823 г. в г. Грейамстауне первую баптист. общину среди англ. поселенцев, позднее — среди чернокожего населения, в 1888 г. — среди «цветного», в 1903 г. — среди эмигрантов азиат. (в основном инд.) происхождения. Южноафриканский баптистский союз был создан в 1877 г.; в 1966 г. черные Б. основали Баптистскую конвенцию Юж. Африки, к-рая заменила собой Церковь банту, находившуюся под властью белой общины. В **Анголе** первая миссия появилась в 1818 г. (Баптистское миссионерское об-во, Лондон), в наст. время там ок. 100 тыс. Б. В **Малави** баптист. община была основана англичанином Дж. Бутом в 1892 г. В наст. время в стране ок. 200 тыс. Б. В **Мозамбике** проповедовали баптизм миссионеры Свободного баптистского союза Швеции (1921) и Южноафриканской генеральной миссии (1939). В 1968 г. ими была создана Объединенная баптистская церковь, к-рая в наст. время окормляет ок. 200 тыс. чел. В Вост. Африке миссионеры-Б. появились поздно, напр. первые дат. Б. в **Бурунди** — в 1928 г., в **Руанде** — в 1939 г., амер. юж. Б. в Кении и Танзании — в 1956 г. Миссионеры из

Баптистской генеральной конференции (США) в 1950 г. первыми начали работать в **Эфиопии**. Сегодня в Вост. Африке ок. 900 тыс. приверженцев баптист. номинации, из них 400 тыс. в Кении. Б. практически нет в Сев. Африке и **Судане**. В **Египте** существует община ок. 500 чел., основанная в 1931 г. С. У. Гиргизом.

**Страны континентальной Европы.** История европ. баптизма начинается с И. Г. Онкена, к-рого часто называют «отцом континентального баптизма». Он род. в Англии в лютеранской семье. После переезда в Шотландию начал посещать пресвитерианскую церковь. В 1823 г. присоединился к методистам и был послан для проповеди в Гамбург. На первом нем. собрании 7 янв. 1827 г. было 10 немцев, а 24 февр. — неск. сот. Онкена, не имевшего лицензии на проповедь и не являвшегося гражданином Гамбурга, арестовали за нарушение закона. Освободившись, он стал «бродячим» проповедником. В 1828 г. Онкен получил гражданство в Гамбурге, купив для этого книжную лавку. Он стал торговать христ. лит-рой и распространять Библию. Лютеран. Церковь предлагала Онкену вернуться к вере отцов, но он отказался, вступил в переписку с амер. Б. по вопросу о крещении и в 1834 г. был крещен в Эльбе вместе с женой и 3 ближайшими друзьями американцем Б. Сирсом. Онкен принял активное участие в деятельности Американского баптистского об-ва зарубежной миссии и, выполняя его поручение, продолжал проповедовать баптизм в нем. гос-вах и по всей Европе. Баптист. община в Гамбурге была официально разрешена только в 1857 г., а в 1866 г. Сенат и городская дума признали равные права Б. с лютеранами. Онкен выезжал на проповедь в Скандинавию, Россию (1864, 1869) и Вост. Европу и везде основывал баптист. общины. В 1849 г. он создал шестимесячные миссионерские курсы, вскоре преобразованные в семинарию, к-рая в 1888 г. получила академический статус, приобрел огромный дом и продолжал рассылать Библию и баптист. книги во все концы Европы. Онкена поддерживали европ. библейские об-ва, меннониты, моравские братья, Лютеранская внутренняя миссия, Христианский альянс и руководители различных пиетистских движений в Германии, а также Американское баптистское

миссионерское об-во, Филадельфийская баптистская ассоциация и Зарубежная миссия британских частных баптистов. В наст. время **Германия** является одним из центров континентального баптизма, численность прихожан превышает 100 тыс. чел., за последние годы число нем. баптистов заметно возросло за счет иммиграции из России. Основная часть нем. Б. входит в состав Союза евангелических свободных конгрегаций (The Union of Evangelical Free Congregations) — 88 тыс. чел. В **Австрии** Б. появились в 1846 г.; в наст. время Баптистский союз объединяет 1130 чел. в 19 общинах. В **Швейцарии** Б. с 1847 г., в наст. время 1291 чел. в 15 общинах объединены в Немецкоязычный баптистский союз. В **Нидерландах** (с 1845) численность Баптистского союза составляет в наст. время 12 тыс. чел. (89 общин), 3 др. баптист. группы составляют ок. 15 тыс. чел. в 130 конгрегациях; в **Польше** (с 1858), когда она еще входила в состав Российской империи, Б. были немногочисленны. В наст. время там действуют 65 общин, объединяющих ок. 4 тыс. чел. В **Чехии** — 2300 чел. и 26 конгрегаций; в **Словакии** — 2 тыс. чел. и 17 конгрегаций. В **Швеции** баптизм проповедовали моряк Ф. Нильссон, крещенный Онкеном в 1847 г., и Г. Шрёдер, крещенный в Нью-Йорке в 1844 г. 1856 год — офиц. дата появления Б. в Швеции. В наст. время Шведский баптистский союз состоит из 18 тыс. чел. Остальные разделены по группам, Свободный баптистский союз (1872) и Оребро миссия (с 1892) объединились с Баптистским движением святости, близкими к пятидесятникам, и сформировали собственное движение (20 тыс. членов). В **Дании** (с 1839) и **Норвегии** (с 1860) — приблизительно по 5 тыс. Б. В Норвегии, Швеции и Дании наблюдается упадок баптист. движения. Совокупное количество членов Баптистских союзов Швеции и Финляндии на территории последней составляет ок. 2 тыс. чел. В **Латвии** (с 1860) — 6300 чел., в **Эстонии** (с 1884) — 6 тыс. чел., в **Литве** — 500 чел. Работу нем. Б. в **Венгрии** начал в 1846 г. Г. Майер. Разделение между немецкоязычной и венгерскоязычной общинами привело к созданию 2 баптист. союзов, их объединение произошло в 1920 г. В наст. время Баптистский союз Венгрии насчитывает 11 100 чел. в 245



конгрегациях. В **Румынии** первые Б. появились в Бухаресте в 1856 г., позднее, в 1875 г., Б. пришли в Трансильванию из Венгрии, тем не менее баптист. союз в Румынии сформировался только в 1909 г. В наст. время в Румынии существует 2 баптист. союза: Румынский — 90 тыс. членов в 1500 конгрегациях и Венгерский — 8500 чел. в 210 конгрегациях. Первые Б. на территории совр. **Сербии** были крещены тем же Майером в 1875 г. в г. Нови-Сад (5 чел.). Югославский баптистский союз был создан в 1924 г., но в связи с распадом СФРЮ прекратил свое существование в 1991 г. В наст. время на ее бывш. территории существует 6 самостоятельных союзов, из к-рых крупнейший находится в **Хорватии** (4500 чел.), самый малочисленный (139 чел.) создан в 2000 г. в **Боснии и Герцеговине**. Всего на территории бывш. СФРЮ проживает ок. 7400 Б. и существует ок. 100 конгрегаций. В **Албании** Баптистский союз был создан в 1998 г., и в наст. время его численность составляет 2100 чел. в 5 конгрегациях. В 1880 г. рус. немец И. Каргель крестил первого баптиста в **Болгарии**. В наст. время там 61 община и 4100 членов. Наименее благоприятной почвой для баптист. миссии оказалась **Греция**. Первые греки-баптисты появились в 1969 г., в наст. время их 184 чел. в 3 общинах. Кроме того, существует англоязычная международная баптист. община в Афинах.

В лат. странах, **Франции, Испании и Италии**, с преимущественно католич. населением баптизм прижился с трудом, несмотря на усилия амер. миссионеров, начавших там свою деятельность в 20-х гг. XIX в. В наст. время количество Б. в этих 3 странах — ок. 35 500 чел. в 600 общинах, деятельность к-рых полностью зависит от иностранных миссионеров. Во **Франции** первые амер. миссионеры появились в 1832 г., и к нач. XX в. было организовано 30 общин, объединивших 2 тыс. чел. Богословские разногласия привели к тому, что к 1921 г. в стране существовали 3 независимые друг от друга баптист. орг-ции. После окончания второй мировой войны миссионерская активность амер. баптистов привела к появлению многочисленных мелких баптист. групп. В наст. время более 10 тыс. чел. в 200 общинах состоят в 8 национальных орг-циях. В **Бельгии**, куда миссио-

неры попадали из Франции, проповедь велась в основном среди франкоязычного населения. В 1922 г. там был создан Баптистский союз, насчитывавший 917 чел., объединенных в 30 общин. В наст. время, включая независимых Б. из США, в Бельгии — ок. 1500 Б. в 45 общинах. Так же, через Францию, баптизм попал во франкоязычную часть **Швейцарии** в 1872 г.; в наст. время Евангельский союз объединяет ок. 560 чел. в 15 общинах. Первая баптист. община в **Италии** («Миссия Ла Специя») была организована в 1867 г. англ. баптистом Э. Кларком. В 1871 г. амер. миссионер У. Н. Коут (Южная баптистская конвенция) организовал общину в Риме. В 1956 г. был сформирован Евангельский баптистский союз, в наст. время в него входят ок. 6500 чел., объединенных в 100 общин. В 1947 г. появились также консервативные амер. Б., создавшие Евангельскую баптистскую ассамблею (507 чел. в 6 орг-циях). В 1870 г. американец У. И. Кнапп создал первую общину в Мадриде (**Испания**), позднее его работу продолжил швед. миссионер Э. Лунд. В нач. 20-х гг. XX в. Южная баптистская конвенция открыла в Испании неск. миссий. В 1929 г. был сформирован Баптистский союз (в наст. время 8365 чел. в 73 общинах). В 1957 г. из союза выделилась Федерация евангельских независимых церквей (4400 членов в 62 орг-циях). В стране действуют также иностранные баптист. конгрегации. Общая численность Б. — 14 тыс. чел. в более чем 150 общинах. В 1888 г. Дж. Ч. Джонс создал первую баптист. общину в **Португалии**. В 1911 г. в страну была направлена миссия из Бразилии под рук. Дж. Д. Оливейры. В наст. время Португальская баптистская конвенция состоит из 4379 чел. (63 общины), Ассоциация португальских баптистских церквей (относится к Баптистской миссионерской ассоциации США) — 315 чел. (21 община), Ассоциация баптистов за всемирную евангелизацию — 350 чел. (7 общин). Кроме того, в стране существует ряд независимых баптист. конгрегаций. На **Мальте** Библейская баптистская церковь была создана в 1985 г., в наст. время в ней 48 чел., в Евангельской баптистской церкви (с 1989) — 60 чел.

Большинство баптист. союзов в Европе являются членами Евро-

пейской баптистской федерации (European Baptist Federation), основанной в 1949 г. в Швейцарии. Первый совет Федерации состоялся в 1959 г. в Париже. В нее входят 50 национальных союзов из 46 стран Европы, Евразии и Ср. Азии. Албания и Мальта — ассоциированные члены, поскольку в этих странах еще не созданы союзы. Европейская Федерация является самым крупным региональным членом Баптистского всемирного альянса, наиболее многочисленные союзы в его составе — орг-ции Великобритании (152 тыс. чел.) и Украины (120 500 чел.).

Лит.: Nuttall G. F. Visible Saints: The Congregational Way, 1640–1660. Oxf., 1957; Marling N. H., Hudson W. S. Baptist Manual of Policy and Practice. Chicago; Los Ang., 1963; Torbet R. A History of the Baptists. L., 1966; Vedder H. A Short History of the Baptists. Valley Forge, 1967; Lumpkin W. L. Baptist Confessions of Faith. Valley Forge (Pa.), 1969; Some Early Nonconformist Church Books / Ed. H. G. Tibbutt. Bedford, 1972; Association Records of the Particular Baptists of England, Wales and Ireland to 1660: In 3 vol. / Ed. B. R. White. L., 1971, 1973, 1974; The Records of a Church of Christ in Bristol, 1640–1687 / Ed. R. Hayden. Bristol, 1974; Estep W. R. The Anabaptist Story. Grand Rapids, 1975; Tolmie M. The Triumph of the Saints: The Separate Churches of London, 1616–1649. Camb., 1977; Watts M. The Dissenters from the Reformation to the French Revolution. Oxf., 1978; The English Baptists of the 17<sup>th</sup> Cent. L., 1983; Brown R. The English Baptists of the 18<sup>th</sup> Century. L., 1986; MacBeth H. L. The Baptist Heritage: Four Centuries of Baptist Witness. Nashville, 1988; Belcher R., Mattia A. A Discussion of the 17<sup>th</sup> Cent. Particular Baptist Confessions of Faith. Southbridge, 1990; Association Life of the Particular Baptists of Northern England, 1699–1732 / Ed. S. Copson // English Baptist Records. L., 1991. Vol. 3; Waldron S. E. Baptist Roots in America. Boonton (N. J.), 1991; Exposition of the Parables. Grand Rapids, 1991; Preaching from the Types and Metaphors of the Bible. Grand Rapids, 1992; Haykin M. A. G. One Heart and One Soul: John Sutcliffe of Olney, His Friends and His Times. Darlington, 1994; McGoldrick J. E. Baptist Successionism: A Crucial Question in Baptist History. Metuchen (N. J.), 1994; Baptists around the World: A Comprehensive Handbook / Ed. A. W. Wardin. Nashville, 1995; История баптизма. Од., 1996; We Baptists. Franclin (Tenn.), 1999.

В **Российской империи** основной территорией распространения Б. стали Таврическая, Херсонская, Киевская, Екатеринославская, Бессарабская губернии, а также Кубань, Дон и Закавказье, а с кон. 80-х гг. XIX в. — губернии Поволжья, т. е. места компактного проживания нем. колонистов и рус. сектантов (в основном молокан). В кон. XVIII в. на приглашение имп. **Екатерины II** заселить свободные земли в юж. регионах страны откликнулись мен-



нониты и лютеране из Пруссии и Данцига. Они получили от рус. правительства целый ряд льгот и привилегий: освобождение на 10 лет от всех податей и военной службы, финансовую и материальную помощь; меннониты получили свободу вероисповедания, а при принятии подданства приносили присягу без клятвы.

В период с 1789 по 1815 г. меннонитские общины были организованы в Хортицкий (18 колоний) и Молочанский (40 колоний) округа. Во главе каждой общины стоял духовный старшина, к-рый избирался общиной и рукополагался др. старшинами. Он совершал крещение и хлебопреломление, а также утверждал диаконов и проповедников. Служба в армии для меннонитов была заменена альтернативной службой в лесничествах на юге России. Законодательство Российской империи относилось к Евангелическо-Лютеранской Церкви к «иностранным исповеданиям», что давало ей, как и всем др. «покровительствуемым исповеданиям», право на свободу богослужения и финансовую поддержку гос-ва, но запрещало прозелитизм среди населения, не принадлежавшего к евангелическо-лютеран. исповеданию. К 1890 г. в 8 губерниях и областях на юге России существовало 993 колонии и проживало 610 145 колонистов. На юге также раздавались земельные наделы дворянам, желавшим заняться сельским хозяйством, создавались военные поселения; туда выселялись из центральных губерний хлысты, субботники, духоборы и молокане; там находили прибежище беглые крестьяне, к-рые не имели собственной земли и становились арендаторами на кабальных условиях. Многие из них отправлялись в нем. колонии на заработки, но ни об одном случае прозелитизма нам неизвестно. Колонисты жили довольно замкнуто, сохраняя внутри общины национальные обычаи и язык.

Ситуация изменилась после появления в колониях баптист. миссионеров, проповеди к-рых легли на почву, уже подготовленную штундистами (см. *Штундизм*). В России существовала штунда 2 типов: пиетическая и новопиетическая, позже получившая наименование «штунды баптистской». Пиетическая штунда вошла в жизнь колоний вместе с вюртембергскими пиетистами, пе-

реселившимися в колонии Рорбах и Вормс в 1817–1821 гг. Они, оставаясь членами Евангелическо-Лютеранской Церкви и регулярно посещая богослужения, собирались на специальные занятия — «часы» (нем. *Stunde* — час) по изучению Библии и для совместных молитв в домах верующих. Сами они называли себя «братством друзей Божиих». Наиболее известными деятелями пиетической штунды были отец и сын Иоганн и Карл Бонекемперы. С т. зр. властей в деятельности пиетической штунды не было ничего незаконного, т. к. все происходило в рамках Евангелическо-Лютеранской Церкви и не вызывало протеста с ее стороны. Новопиетическая штунда появилась уже на Украине как среди меннонитов, так и среди лютеран значительно позже пиетической и существовала первоначально в виде «вюстовских кружков» или меннонитских новопиетических групп, к-рые называли себя братскими меннонитами. Эти штундисты практически сразу заявили о неприязни офиц. Церкви как «падшей» и о своем желании создавать особые общины, где они могли бы «жить по вере». Братские меннониты Хортицкого окр. в 1854–1855 гг. попытались отделиться от офиц. меннонитских общин. По ходатайству меннонитских старейшин светские власти применили к отделившимся наказания различной тяжести, вплоть до ареста, чтобы добиться их воссоединения с общинами. В 1860 г. группа меннонитов Молочанского окр. вышла из общины, требуя «крещения по вере» над покаявшимися и обращенными, а также участия в хлебопреломлении только обращенных. Молочанский церковный конвент отлучил всех членов от церкви, после чего начались адм. притеснения отлученных, т. к. они потеряли привилегии меннонитов и перешли в разряд сектантов. После неоднократных ходатайств в различные инстанции, вплоть до царя, в 1864 г. новоменнониты были признаны официально как меннонитская община с сохранением соответствующих привилегий. До определенного времени штундисты не привлекали внимания властей, т. к. все происходящее в колониях было «внутренним немецким делом», но потом стали появляться штундисты обоих направлений среди украинцев, что являлось нарушением законов Рос-

сийской империи, в к-рых говорилось о том, что «духовные же и светские лица прочих христианских исповеданий и иноверцы строжайше обязаны не прикасаться к убеждению совести не принадлежащих к их религии; в противном случае они подвергаются взысканиям в уголовных законах определенным» (Свод законов Российской империи. Т. 11. Ч. 1. П. 4).

Первые малороссийские штундисты появились в дер. Основа Одесского у. Херсонской губ. По словам Дж. Брауна, автора кн. «Штундизм» (1892), первым штундистом в 1858 г. стал Ф. Онищенко, к-рый присоединился к секте нем. колонистов, называвших себя братьями, но не практиковавших повторное крещение. М. Ратушный, друг и сосед Онищенко, примкнул к нему в 1860 г., и постепенно начала складываться община (с кон. 1861 — нач. 1862), к-рая к 1865 г. состояла из 20 чел. под рук. Ратушного. В то же время появились общины в деревнях Игнатьевке, Ряснополе, Николаевке. Руководители общин находились в тесном контакте с нем. братьями из колонии Рорбах, находившейся неподалеку. До 1867 г. за штундистами пристально следили, пытались заставить посещать приходской храм, а затем односельчане во главе со старостой устроили самосуд, избив главных штундистов розгами; арестовали Ратушного, Балабана, Капустяна и Осадчего и отправили в одесскую тюрьму. Когда дело было разобрано на губ. уровне, их отпустили, не найдя в их действиях ничего сектантского, т. к. читать Евангелие у себя дома никому не запрещается. В Елисаветградском у. (деревни Карловка и Любомирка) и в Таврической губ. (хутор Остриково) штундисты-украинцы новопиетического направления появились после возникновения этого движения в 1859 г. в колонии Староданциг, находившейся неподалеку. Поначалу укр. штундисты посещали собрания в нем. общине, а позднее создали свою, в к-рую входили Е. Цимбал и еще 9 чел., но связей с нем. общиной не прерывали. В дер. Любомирке первым штундистом стал И. Рябошапка, обращенный М. Гюбнером, колонистом из Староданцига. Собрания укр. штундистов представляли собой чтение и комментирование НЗ, пение гимнов из сб. «Приношение православным христианам»



и т. н. «незаученные» молитвы, т. е. практически копировали нем. «штунды», что и послужило поводом для названия их штундистами. Кроме того, они критиковали правосл. Церковь и образ жизни своих правосл. соседей как неевангельский, называя их идолопоклонниками. Распространение баптизма связано с деятельностью таких нем. миссионеров, как А. Унгер, Г. Нейфельдт и Г. Виллер. 11 июня 1869 г. Е. Цимбал принял повторное крещение от Г. Виллера в р. Сугаклее вместе с нем. колонистами, а затем стал первым укр. пресвитером. От Цимбала получил «крещение по вере» Рябошапка, а от него Ратушный и др. укр. Б., к-рые сразу же начали миссионерскую работу в Херсонской и Киевской губерниях. По офиц. данным, число Б. в Херсонской губ. к 1881 г. достигло 3363 чел., а в одном только Тарашанском у. Киевской губ. — 1334 чел. Баптизм начал распространяться на обл. Войска Донского, в Минской, Бессарабской, Черниговской и др. губерниях.

В 1881 г. Рябошапка в письме министру внутренних дел попросил разрешения на открытие молитвенных домов, избрание наставников, ведение собственных метрических книг и офиц. название «община крещеных христиан-баптистов»; с такой же просьбой обращается к херсонскому губернатору Ратушный. Он называет общину «обществом христиан-баптистов» или «обществом христиан-баптистов русской национальности». К письму был приложен «Краткий катехизис, или Изложение вероисповедания русских баптистов, то есть взрослых крещеных христиан». Его основные положения: спасение может быть только от Иисуса Христа, крещаемый погружается в воду один раз, к хлебопреломлению допускаются только принявшие крещение, служителей избирает поместная церковь из числа тех, кто уже рукоположен (История евангельских христиан-баптистов в СССР. С. 73). В то же самое время баптизм начал распространяться в Закавказье, где компактно проживала секта молокан. 20 авг. 1867 г. М. Кальвейт крестил в водах р. Куры молоканина Н. Воронина, положив начало истории рус. баптизма. В 1871 г. был крещен 17-летний В. Г. Павлов, через 4 года по решению общины он был отправлен в Гамбургскую семинарию для по-

лучения миссионерского образования, а уже в 1876 г. Онкен рукоположил его и отправил в Россию миссионером. Павлов перевел «Гамбургское исповедание веры баптистов». Тифлисская община, реорганизованная Павловым, стала образцом для создания др. общин.

В 1879 г. было обнародовано «Мнение Государственного совета о духовных делах баптистов», по к-рому Б. получили право свободно отправлять свои богослужения в специально предназначенных для этого помещениях, иметь в качестве духовных наставников как российских, так и иностранных подданных (последних после принесения присяги на верность), утвержденных губернатором; ведение записей браков, рождений и смертей Б. передавалось гражданским властям. В 1882 г. последовали разъяснения, что закон не распространяется на тех, кто перешел в баптизм из правосл. исповедания, т. к. статья о запрете перехода из Православия в др. конфессии не была отменена («Как рожденным в православной вере, так и обратившимся к ней из других вер, запрещается отступить от нее и принять иную веру, хотя бы то и христианскую». — Устав о предупреждении и пресечении преступлений. Гл. 3. П. 36). В том же году по инициативе новоменнонитов И. Вилера и П. М. Фризена в колонии Риккенау состоялась первая совместная конференция братских меннонитов и Б., на к-рой присутствовали представители общин Таврической и Бессарабской губерний, Елисаветградского и Екатеринославского уездов, Владикавказ и Тифлиса. Главной темой конференции была миссионерская работа, для ее организации избрали служителей, к-рые получали определенное денежное содержание на время работы, а для руководства ими — «Комитет для ведения миссии» во главе с Вилером.

В мае 1883 г. было обнародовано «Мнение Государственного совета о даровании раскольникам всех вероисповеданий права богослужения», по к-рому разрешалась деятельность рус. Б. В мае 1884 г. на съезде представителей рус. баптист. общин в с. Нововасильевка Таврической губ. был создан «Союз русских баптистов Южной России и Кавказа», председателем к-рого стал Вилер. На съезде определили новые районы для миссионерской деятельности и

назначили в них служителей, обсуждались вопросы структуры и деятельности общин. Еп. Алексей (Дородницын) писал о том, что «русские баптисты как теоретическое обоснование своего общинного устройства в виде правил общинной жизни получили от немцев-баптистов, так равно и в практическом применении этих правил всегда пользовались их же руководством и указаниями» (Алексий (Дородницын), еп. С. 395).

В 1884 г., Собор архипастырей Юго-Зап. края России обсудил положение дел и меры борьбы с сектантством, в т. ч. и с баптизмом, и призвал к усилению миссионерской работы. В то время было образовано Одесское миссионерское Братство во имя св. ап. Андрея Первозванного, в Екатеринославской епархии активно действовали приходские миссионерские комитеты. В 1887, 1891 и 1897 гг. проходили съезды правосл. миссионеров, на к-рых также обсуждался вопрос о работе среди Б. Было дано указание духовных властей приходским священникам, чтобы они не возбуждали в православных ненависти к сектантам, внушая им «тихую скорбь» (Ушакова. С. 25), что на практике не всегда удавалось. Формулировки закона 1883 г. давали возможность его различной интерпретации. Напр., ст. 10 («Уставщики, наставники и др. лица, исполняющие духовные требы у раскольников, не подвергаются за сие преследованию, за исключением тех случаев, когда они окажутся виновными в распространении своих заблуждений между православными или будут уличены в иных преступных деяниях») позволяла найти повод для ликвидации общины, закрытия молельного дома или ссылки Б. в Закавказье, а позднее в Сибирь.

В сент. 1894 г. положение Б. ухудшилось, т. к. новый циркуляр МВД вывел штундистов и Б. из-под действия закона 1883 г. и определил их как последователей «особо вредных течений», без права на льготы и привилегии. В этот период мн. Б. переехали в Сибирь и Ср. Азию, стремясь избежать репрессий, а др. были туда сосланы, что привело к возникновению баптист. общин там, где их прежде не было.

Почти одновременно с Б. в С.-Петербурге, в аристократических кругах, появились первые общины *евангельских христиан*, возникшие





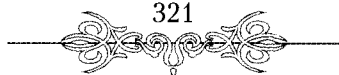
в результате миссионерской деятельности англ. лорда Г. Редстока, впервые посетившего С.-Петербург в 1874 г. Его последователями стали гр. М. М. Корф, гр. А. П. Бобринский, княгини Н. Ф. Ливен и В. Ф. Гагарина. После Редстока общину возглавил отставной полковник В. А. Пашков, к-рый предоставил для проведения молитвенных собраний свой дом. Члены общины на свои средства содержали детские приюты, открывали бесплатные ночлежки, столовые, читальни, где кроме оказания социальной помощи занимались пропагандой своих взглядов. С 1875 г. евангельские христиане (часто называвшиеся «пашковцами») стали издавать в С.-Петербурге ж. «Русский рабочий», в 1876 г. основали «Общество поощрения духовно-нравственного чтения» и начали распространять книги и брошюры духовно-нравственного содержания, основная масса к-рых была переведена с англ. или нем. языков. В 1884 г. по Высочайшему повелению об-во было закрыто, а пропаганда учения Пашкова запрещена на всей территории империи. Пашков и Корф были высланы из страны. Однако проповедь евангелизма на этом не закончилась, и к 1905 г. в России было ок. 21 тыс. евангельских христиан. В 1907 г. И. С. Проханов составил проект устава Русского евангельского союза, 13 мая 1908 г. он был утвержден МВД, а в сент. 1909 г. состоялся 1-й Всероссийский съезд евангельских христиан, председателем на к-ром был избран Проханов. После 2-го съезда (дек. 1910 — янв. 1911) Союз вошел в состав Всемирного союза баптистов, в 1911 г. Проханов был выбран одним из вице-президентов (он занимал этот пост до 1928).

Учение евангельских христиан содержит 3 основных положения: все уверовавшие во Христа спасены; спасение — дар и дается Богом без усилий со стороны человека; человек спасается верой в искупительную жертву Христа, осознавая себя бессильным грешником. В отличие от Б. евангельские христиане практикуют «открытое хлебопреломление», т. е. допускают к нему др. христиан, а не только крещенных по евангелистскому обряду, кроме того, любой член общины по ее поручению может совершать хлебопреломление, бракосочетание и крещение.

В кон. 1904 — нач. 1905 г. евангельские христиане и Б. совместно подготовили «Краткую записку о возникновении, развитии и о настоящем положении евангельского движения в России и о нуждах евангельских христиан, известных под различными народными кличками: пашковцы, баптисты, новоменнониты и т. п.», и вместе с предложениями по изменению законодательства Проханов подал ее 8 янв. 1905 г. в МВД. 17 апр. 1905 г. появился закон «Об укреплении начал веротерпимости», 17 окт. 1906 г. вошел в силу закон «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин и о правах и обязанностях входящих в состав общин последователей старообрядческих согласий и отделившихся от православия сектантов». Эти законы дали возможность Б. владеть движимым и недвижимым имуществом, вести метрические книги в общинах, устраивать молитвенные собрания в любом общественном месте и приглашать туда правосл. христиан, создавать свои школы и печатать лит-ру. В 1905 г. делегация российских Б. (Д. И. Мазаев, В. В. Иванов и В. Г. Павлов) побывала на Первом всемирном конгрессе Б. в Лондоне, где были приняты и признаны основными вероучительными положениями Б. т. н. «Семь основных принципов веры» (см. разд. «Вероучение Б.» и «Богослужение»). В том же году под рук. Проханова был создан Совет по делам воспитания и образования, к-рый провел первые 6-недельные курсы для миссионеров (в т. ч. и Б.), впосл. эти курсы устраивались регулярно. В февр. 1913 г. были открыты 2-годичные Библейские курсы в Петербурге, просуществовавшие до начала первой мировой войны. В 1907 г. было образовано Баптистское миссионерское об-во, председателем его был избран Павлов (зам. Мазаев), а также были созданы региональные отделы Союза Б. — Сибирский и Кавказский. На Всероссийском съезде Б. в 1911 г. рассматривали вопрос об объединении церквей по районам и назначении «для их обслуживания» старших пресвитеров, в обязанности к-рых входил бы контроль над общинами районов, что давало союзу возможность создать более жесткую и централизованную структуру. Против этого предложения активно выступал Мазаев, однако оно было принято большин-

ством голосов (История евангельских христиан-баптистов в СССР. С. 146–147).

В 1914 г., после начала первой мировой войны, деятельность Б. была резко ограничена в связи с тем, что их заподозрили в сочувствии к кайзеровской Германии; многие из известных пресвитеров были высланы в Сибирь. После февральской революции положение Б. в гос-ве изменилось и первоначально в лучшую сторону. В опубликованной в апр. 1917 г. П. В. Павловым и М. Д. Тимошенко работе «Политические требования баптистов» были сформулированы важнейшие требования Б.: отделение Церкви от гос-ва; свобода собраний, союзов, слова, печати; равноправие всех граждан, независимо от их вероисповедания; гос. регистрация брака; свобода богослужения и проповеди, если они не противоречат общечеловеческой морали и не отрицают гос-ва; отмена законов, карающих преступление против религии, и право юридического лица вступать в религ. общины и союзы. Законодательные акты Временного правительства, сохранявшие первенствующее положение правосл. Церкви и пост обер-прокурора Синода, не оправдали надежд российских Б. Победа Октябрьской революции внесла в их положение более серьезные коррективы. 23 янв. 1918 г. СНК издает декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», в к-ром нашли свое выражение большинство политических чаяний Б. Кроме отделения Церкви от гос-ва была объявлена свобода вероисповеданий, разрешено «неисповедание никакой веры» (строжайше запрещенное законодательством Российской империи); отменены все наказания за религ. убеждения, изымалось указание о вероисповедании граждан из всех офиц. документов; разрешалось свободное исполнение религ. обрядов, если они не нарушают общественного порядка и не нарушают прав др. граждан; ведение актов гражданского состояния передавалось отделам записи браков и рождений; разрешалось обучение религии частным образом. Единственный пункт этого декрета, не устраивавший Б., — запрет на владение частной собственностью религ. орг-циями и отказ им в правах юридического лица. В своем обращении к советской власти на Всероссийском съезде евангельских







христиан в дек. 1921 г. Проханов заявил: «Милые друзья, мы желаем успеха вам во всех отраслях вашего строительства, но мы должны указать, что все ваши реформы разрушились на наших глазах и будут рушиться дальше, пока вы не подведете настоящего фундамента — человека, который носит образ и подобие Божие. Здесь нужно Евангелие — учение Христа, без него вы ничего не сможете сделать» (цит. по: *Митрохин*. С. 364). «Объявлена полная религиозная свобода. Происходящие стеснения не носят систематического характера и объясняются условиями... гражданской войны... В особенности ревниво к ограждению верующих от стеснения в области религии относятся центральные власти», — заявил В. Г. Павлов в 1923 г. на 3-м Всемирном конгрессе баптистов в Стокгольме (История евангельских христиан-баптистов в СССР. С. 173). Полную лояльность к советской власти продемонстрировали решения 25-го Всесоюзного съезда баптистов СССР (1923) о «недопустимости для баптистов антиправительственной деятельности путем агитации и пропаганды... Всякий баптист, если окажется виновным в сих деяниях, тем самым исключает себя из состава баптистского братства и отвечает единолично перед законами страны» (*Митрохин*. С. 370).

**Б. в СССР.** В 20-х гг. XX в. численность Б. и евангельских христиан стала быстро расти, пополняясь преимущественно за счет сельского населения, причем главной фигурой постепенно становился середняк, доля к-рого составляла 45–60%. В городах преобладали кустари, ремесленники, наемные рабочие, сторожа, прислуга — в основном бывш. крестьяне. Уже в 1918 г. возникли первые баптист. сельскохозяйственные коммуны: «Прилучье» в Новгородской губ., «Васан» в Енисейской, «Гефсимания», «Вифания», «Сигор» в Тверской губ. и др. В 1921 г. при Наркомземе даже была создана специальная комиссия по заселению свободных земель и бывш. помещичьих имений общинами Б., евангельских христиан, старообрядцев и т. д. К 1924 г. в России было 25 коммун Б., к-рые однако просуществовали недолго.

В начале гражданской войны в России мн. Б. и евангельские христиане отказались брать в руки оружие, хотя еще в 1905 г. они приняли на

своем съезде исповедание, где было записано, что Б. «считают себя обязанными, когда потребует этого начальство, нести повинности военной службы», а евангельские христиане в своем вероисповедании, опубликованном в 1910 г., признали воинскую повинность как оброк, но отметили, что не разрывают общения с теми, «кто думает иначе». 4 янв. 1919 г. был издан Декрет об освобождении от воинской повинности по религ. убеждениям, и решение каждого конкретного случая возлагалось на Объединенный совет религиозных об-в и групп, члены к-рого посещали призывные пункты и составляли ходатайства в народные суды. Решением суда происходило полное или частичное (служба санитаром) освобождение от воинской повинности; в совет входили представители Б. и евангельских христиан. В 1923 г. евангельские христиане, а в 1926 г. Б. на своих съездах признали необходимым для членов их общин отбывание воинской повинности. Архивные документы и воспоминания очевидцев этих событий утверждают, что это было сделано под грубым давлением со стороны ГПУ.

После съезда 1926 г. часть Б. Московской орг-ции, несогласная с принятым решением, отделилась от Союза и создала самостоятельную общину (ок. 400 чел.), получившую по месту молитвенных собраний название «красноворотцев». Председатель Союза баптистов СССР И. А. Голяев в кон. 1925 г. так оценивал религ. ситуацию в стране: «Религиозные затруднения к проповедованию Евангелия Христова и упрочению царства Божия в нашем отечестве, бывшие в царское время, и ныне советской властью упраздненные, в минувшем 1925 г. еще более устранены, и мы имели широко раскрытую нам дверь к благовестию Христову». Пленум Союза баптистов принял решение о том, что «в 1926 г. Правление Союза должно направить свою деятельность к дальнейшему расширению поля миссионерской деятельности, усилению работы среди инородцев, живущих на территории СССР, снабжению их книгами Св. Писания и духовной литературой, устройству в крупных центрах опорных миссионерских пунктов с постоянно живущими там представителями Союза, находящимися на содержании Союза».

В дек. 1925 г. на Пленуме Союза были обнародованы следующие цифры: в состав Союза входят «около 3200 общин, 1100 молитвенных домов, 600 пресвитеров и 1400 прочих служителей церквей». По данным Б. на 1928 г., количество членов распределялось по районам т. о.: Всеукраинский союз баптистов — 60 тыс. чел., Кавказский отдел — 12192, Закавказский — 1852, Среднеазиатский — 3 тыс., Дальневосточный — 7 тыс., Сибирский — 17 614, Крымский — 700, Белорусский — 450, Центр. Россия, Поволжье и Ленинградская обл. — 300 тыс. чел. Общая численность Б. — ок. 400 тыс. чел. (*Митрохин*. С. 384). На содержании у Союза находилось более 500 миссионеров. В 1923–1924 гг. в Петрограде были открыты совместные 9-месячные Библейские курсы для Б. и евангельских христиан, к-рые просуществовали до сер. 1929 г. и выпустили ок. 400 миссионеров. В 1927 г. в Москве открылись баптист. Библейские курсы с программой, рассчитанной на 3 года.

В марте 1929 г. ВЦСПС разослал циркуляр № 53 «Об усилении антирелигиозной пропаганды», в к-ром подчеркивалась «необходимость усиления идейной борьбы с религиозным мировоззрением, в частности с развитием баптизма, учением евангелистов и т. п.»; а также утверждалось, что Церковь и различные религ. секты «служат прикрытием для антисоветской работы кулацких и капиталистических элементов в стране и для международной буржуазии». В резолюции II Всесоюзного съезда воинствующих безбожников (апр. 1929) Б., евангелисты, адвентисты и методисты прямо зачисляются в разряд религ. орг-ций, верхушка к-рых является «политической агентурой... и военно-шпионскими организациями международной буржуазии». 8 апр. 1929 г. вышло постановление ВЦИК РСФСР «О религиозных объединениях», в к-ром права религ. орг-ций значительно сокращались по сравнению с декретом 1918 г. Так, напр., от них стали требовать обязательной регистрации. В мае того же года вносится поправка в Конституцию РСФСР: «свобода религиозной пропаганды» заменяется на «свободу религиозных исповеданий». В соответствии с последующими офиц. разъяснениями «проповедь Евангелия и деятельность с привлечением новообращенных







в среду верующих людей рассматривается как преступление перед государством». С 1929 г. начались массовые репрессии среди деятелей баптизма и евангельского христианства как в центре страны, так и на периферии. Региональные союзы прекратили свое существование. С 1928 г. прекращается издание «Христианина» (ж. «Слово истины» и газ. «Утренняя звезда» были закрыты в 1922), в кон. 1928 г. — «Баптиста России», с сер. 1929 г. — «Баптиста». Любые вероучительные высказывания Б. об абсолютном авторитете Бога, о «революции духа», о принципах ненасилия и братской любви приравнивались к антисоветской деятельности. По подсчетам Г. С. Лялиной, в 10 старейших общинах Сев. Кавказа и юга Украины за пятилетие число верующих сократилось с 1872 до 663 чел. (Лялина. С. 109). К 1931 г. большинство общин Б. и евангельских христиан официально прекратило свою деятельность. К 1936 г. почти все поместные общины были сняты с регистрации, молитвенные дома отобраны, а пресвитеры репрессированы. В то же время сокращение числа общин в районах традиц. распространения приводило к образованию в местах ссылки новых, чаще всего нелегальных. Напр., в 1930 г. баптист. община в г. Фрунзе (ныне Бишкек) насчитывала 150 чел., а в 1933 г. — 1850 чел. В 1929 г. закрываются Библейские курсы и Федеративный Союз баптистов СССР. Вскоре он был восстановлен, но после ареста его руководителей в марте 1935 г. распался окончательно. Всесоюзный совет евангельских христиан, несмотря на периодические аресты руководства и перерывы в работе, продолжал свое существование.

В мае 1942 г. был создан Временный совет евангельских христиан и баптистов, к-рый обратился к верующим с призывом: «Пусть каждый брат и каждая сестра исполняет свой долг перед Богом и перед Родиной в суровые дни, которые мы переживаем. Будем мы, верующие, лучшими воинами на фронте и лучшими работниками в тылу! Любимая Родина должна остаться свободной» (История евангельских христиан-баптистов в СССР. С. 229). Б. собирали средства в пользу фронта, добровольно работали в госпиталях и приютах. В 1944 г., напр., они пожертвовали на нужды страны 400 тыс. р.

В мае 1942 г. М. И. Голяев и Н. А. Левинданто от имени баптист. братства обратились к ВСЕХ с предложением принять на себя опеку и заботу об общинах Б. В окт. 1944 г. на совещании представителей обеих церквей было принято решение об их объединении и урегулировании спорных вопросов. Еще в 1884 г. В. А. Пашков пытался «объединить всех верующих, чтобы они могли узнать друг друга и потом работать совместно». С тех пор эта тема возникла почти на каждом съезде, но вероучительные разногласия каждый раз препятствовали объединению. В 1885 г. обсуждался вопрос «о недопустимости введения открытого хлебопреломления и омовения ног в тех общинах, где это ранее не практиковалось», и было единогласно отказано евангельским христианам-захарьевцам проводить съезды совместно с Б. На съездах 1887–1888 гг. определили необходимость «в дальнейшем рукополагать пресвитеров, проповедников и диаконов», т. е. подтвердили практику частных Б. На баптист. съезд 1898 г. были приглашены пашковцы, и участники пришли к соглашению «о дальнейшей совместной работе для Царствия Божия». Наконец в 1905 г., месяц спустя после манифеста о веротерпимости, состоялся Объединенный съезд баптистов и евангельских христиан. На этом съезде было принято общее наименование «евангельские христиане-баптисты», но оно приживалось довольно медленно. На съезде Б. в 1911 г. рассматривалось письмо евангельских христиан с предложением о сближении и объединении для совместной работы, а также о создании Соединительного комитета. Съезд решил относиться к евангельским христианам «по-братски», не навязывать им название «баптисты», не принимать отлученных евангельских христиан в свои общины, но предложение о создании Соединительного комитета отклонил. Объединительная деятельность, проводившаяся после 1917 г., не дала существенных результатов. На 6-м Всероссийском съезде евангельских христиан в С.-Петербурге (окт. 1919) было достигнуто соглашение с присутствовавшими на нем представителями Б. об образовании Временного Всероссийского общего Совета евангельских христиан и баптистов, затем на заседании в янв. 1920 г. было

принято решение приложить все усилия для объединения евангельских христиан и Б. в один союз. Установивалось, что крещение, хлебопреломление и бракосочетание у Б. могут совершаться только рукоположенными пресвитерами, а у евангельских христиан — членом общины, признавалась одинаковая сила крещения с возложением рук и без оно, разламывание хлеба сначала на крупные куски, а потом на мелкие (как это было у Б.) и сразу на мелкие (у евангельских христиан), были уравниены в правах отлучения той и др. церкви. В мае—июне 1920 г. состоялся объединенный съезд евангельских христиан и Б., на к-ром было принято решение о слиянии их в один союз. Но 4 июня, когда обсуждались технические вопросы слияния союзов, обнаружились серьезные разногласия, и процесс объединения остановили. Б. предложили коллегиальную систему управления (без председателя), евангельские христиане настаивали на управлении под началом председателя, к-рым должен был стать И. С. Проханов. Даже вмешательство Всемирного союза баптистов не помогло достичь примирения и объединения. Пленум совета Союза баптистов СССР в дек. 1925 г. констатировал участвовавшие «недоразумения» между Б. и евангельскими христианами. Причинами «недоразумений» были названы принятие евангельскими христианами в свои общины тех, кого отлучили Б., распространение клеветы на Б. и работа, направленная на разделение баптист. общин. Пленум рассмотрел вопрос «Об отношении к Проханову И. С. и его союзу» и постановил рекомендовать всем баптист. общинам не допускать к проповеди и к выступлениям в собраниях проповедников из числа называющих себя евангельскими христианами, «не порвавшими еще с Ленинградским центром, возглавляемым Прохановым». В 1928 г. Проханов выехал в Америку для получения финансовой поддержки и в Россию больше не вернулся.

Условия объединения 1944 г. в основном повторяли соглашение 1920 г.: все общины должны по возможности иметь рукоположенных пресвитеров, к-рые совершают крещение, хлебопреломление и бракосочетание. Но при отсутствии таких подобных действия могут совершать и нерукоположенные члены





общины, но лишь по ее поручению. Было также решено, что крещение и бракосочетание, совершаемые как с возложением рук на крещаемых и брачующихся, так и без него, имеют одинаковую силу. В том же духе был решен вопрос о хлебопреломлении: «Вечеря Господня, или хлебопреломление, может совершаться как путем разламывания хлеба на множество мелких частей, так и путем разламывания на две, три или несколько крупных частей». Объединение, происшедшее под контролем соответствующих органов, если не с их подачи, принесло пользу обеим сторонам. «Баптисты обретали статус легальной («зарегистрированной») религиозной организации и возможность восстановить свои разрушенные структуры. Лидеры евангельских христиан, к-рые по своей численности и организованности всегда значительно уступали баптистам, заметно укрепили свои руководящие позиции, что проявилось уже в том, что и председатель ВСЕХБ [Всеобщий совет евангельских христиан-баптистов.— *Ред.*] (Я. И. Жидков), и генеральный секретарь (А. В. Карев) были выбраны из их числа» (*Митрохин. С. 400*).

В 1954 г., после визита в СССР президента Всемирного союза баптистов Т. Лорда, активизировалась деятельность российских Б. на международной арене. ВСЕХБ возобновил свое участие в работе Всемирного союза баптистов (1955), а его руководители неоднократно входили в состав исполнительного комитета и генерального совета (А. И. Мицкевич, Жидков, И. И. Моторин, А. Н. Мельников, А. М. Бычков, Я. К. Духанченко, В. Е. Логвиненко); на 9,10 и 13-м конгрессах Всемирного союза баптистов Жидков избирался одним из вице-президентов. С 1958 г. ВСЕХБ принимал участие в деятельности Европейской баптистской федерации; с февр. 1963 г. входил в ВСЦ (по 1990), а представители ВСЕХБ избирались членами центрального комитета ВСЦ (К. С. Велисейчик, А. М. Бычков); с 1958 г. ВСЕХБ принимал участие в деятельности Христианской мирной конференции, а его представитель А. Н. Стоян много лет входил в состав международного секретариата этой орг-ции; в 1960 г. ВСЕХБ становится членом Конференции европейских Церквей (в разные годы в состав его Совецатель-

ного комитета входили Мицкевич, В. Л. Федичкин, С. Н. Николаев), с сер. 70-х гг. XX в. активно сотрудничал с Объединенным библейским об-вом.

ВСЕХБ активно принимал участие в межконфессиональных миротворческих конференциях в СССР, первая их к-рых состоялась в мае 1952 г. в Загорске (ныне г. Сергиев Посад) по инициативе РПЦ, а также сам проводил международные семинары-консультации по проблемам христ. служения в борьбе за мир: 1979 г. — семинар «Избери жизнь»; 1981 г. — «Созидание доверия — избрание жизни»; 1983 г. — «Жизнь и мир».

Объединение 2 союзов в Союз евангельских христиан и баптистов (с 1 янв. 1946 Союз евангельских христиан-баптистов) означало создание централизованной в масштабах всей страны многоступенчатой и разветвленной протестант. орг-ции со штатом старших пресвитеров (вначале они назывались уполномоченными ВСЕХБ) и пресвитеров, управлявших общинами на местах. С 1945 г. начал издаваться ж. «Братский вестник». После постановления ЦК КПСС об усилении атеистической работы (1954) половина существовавших поместных общин Б. оказалась как бы вне закона и постоянно подвергалась преследованиям. Постепенно назревали и внутренние разногласия, т. к. ВСЕХБ стал довольно формальным объединением, включавшим кроме Б. и евангельских христиан: христиан веры евангельской (пятидесятников); церкви «свободных христиан» (дарбистов) Закарпатья, к-рые не признавали ни крещения, ни хлебопреломления; евангельских христиан в духе апостолов, отрицавших догмат о Св. Троице; евангельских христиан-трезвенников и общины Союза церквей христовых из Зап. Украины и Белоруссии, а с 1963 г. — меннонитов. В сер. 50-х гг. возникли т. н. чистые Б., к-рые выступили против соглашения 1944–1945 гг., отставивая строгость баптист. традиций (возложение рук на крещаемых, «закрытое причащение» и т. д.). Аналогичные группы возникли и среди евангельских христиан, напр. т. н. «евангельские христиане-совершенники» во главе с Корниенко. Но это были единичные случаи, как правило, не распространявшиеся за пределы одного региона.

В кон. 50-х гг. КПСС, поставившая задачу быстрого перехода от социализма к коммунизму, в к-ром нет места религии, объявила курс на ликвидацию религ. объединений и сокращение числа верующих. В 1959 г. на пленуме ВСЕХБ по «рекомендации» Совета по религиозным культурам были приняты «Положение о Союзе ЕХБ в СССР» и «Инструктивное письмо старшим пресвитерам», где ограничивались права баптист. общин. Совет ВСЕХБ должен был оставаться постоянным, т. е. новые члены избирались только вместо выбывших; проведение съездов поместных общин не предусматривалось; богослужения не могли проводиться за пределами зарегистрированного молитвенного дома; запрещались декламация и хоровые выступления в сопровождении оркестра. Пресвитерам вменялось в обязанность сдерживать «нездоровые миссионерские проявления» и «изживать нездоровую практику погони за новыми членами», а также «строго соблюдать законодательство о культах». Предлагалось максимально ограничить крещение лиц в возрасте от 18 до 30 лет и не допускать на богослужение детей, а также призывов к покаянию. После того как эти документы были отправлены старшим пресвитерам, оказалось, что большинство общин с ними не согласны и восприняли их как отступление от заветов Христа. В авг. 1961 г. группа служителей во главе с Г. Крючковым и А. Прокофьевым создали инициативную группу по подготовке и проведению Всеобщего чрезвычайного съезда Церкви ЕХБ, предлагали публично обсудить все спорные вопросы. 13 авг. инициативная группа отправила письмо на имя Н. С. Хрущёва с просьбой разрешить проведение съезда, но получила отказ. В февр. 1962 г. инициативная группа была преобразована в Оргкомитет, к-рый 23 июня того же года объявил отлученными от церкви руководителей ВСЕХБ, а те в свою очередь дали общинам указание отлучать «активно упорствующих». За 1960–1963 гг. было арестовано ок. 200 «инициативников», но движение продолжало развиваться, и к нему присоединялись новые баптист. общины. Власти, недовольные растущими волнениями среди Б., разрешили провести осенью 1963 г. съезд ВСЕХБ. Он принял новый устав ЕХБ, «инициативники»





отказались принимать в нем участие, не считая его достаточно представительным.

Ок. 2 лет они пытались добиться от властей признания итогов этого съезда недействительными и созыва нового съезда, но, не найдя поддержки, создали Совет церквей евангельских христиан-баптистов (СЦ ЕХБ), куда вошли общины, не согласные с ВСЕХБ. Председателем Совета стал Г. Крючков, а секретарем — Г. Винс. В кон. 1965 г. СЦ ЕХБ насчитывал уже ок. 10 тыс. чел. (300 общин); с 1962 г. подпольно издавались ж. «Вестник спасения» и газ. «Братский листок». 30 нояб. 1965 г. Оргкомитет опубликовал «Устав Союза церквей евангельских христиан-баптистов СССР», где важнейшими задачами Союза были названы проповедь Евангелия Иисуса Христа всем людям; достижение более высокого уровня святости и христ. благочестия всего народа Божия; достижение объединения и сплоченности всех церквей и всех верующих ЕХБ на основе чистоты и святости в единое братство (*Муррохилл*. С. 417). Несмотря на все попытки руководства ВСЕХБ восстановить единство, раскол продолжался. В 1964 г. «инициативники» начали кампанию «освящения», главная идея к-рой была в том, что истинный Б. должен быть отделен от жизни и ценностей «мира», вручить себя Богу всего без остатка и быть готовым пострадать так же, как Христос пострадал от своих гонителей. На собраниях общины каждый верующий должен был засвидетельствовать свое освящение публичным исповеданием грехов и покаянием, если же члены общины усматривали в нем отсутствие искренности, то последствия могли быть серьезными, вплоть до отлучения. В мае 1966 г. в Москве прошла демонстрация Б.-«инициативников» (ок. 400 чел.) перед зданием ЦК КПСС, к-рые протестовали против гонений и вмешательства во внутренние дела общин, а также требовали права на религ. обучение, признание СЦ ЕХБ и созыва нового съезда. После разгона демонстрации Хорев, Крючков и Винс были арестованы и в нояб. 1966 г. приговорены к трехлетнему тюремному заключению. Преследовались и рядовые «инициативники», к-рых обычно обвиняли в нарушении ст. 142 и 227 УК РСФСР («нарушение закона об отделении церк-

ви от гос-ва» и «исполнение обрядов, наносящих вред верующим»). Пресвитеров часто арестовывали за тунеядство, а хозяев домов, где проводились богослужения (т. к. молельные дома имели только зарегистрированные общины), за «сопротивление милиции» или «хулиганство». В 1964 г. была создана ассоциация «Совет родственников узников евангельских христиан-баптистов», к-рую возглавила мать Г. Винса — Л. Винс. С 1971 г. «инициативники» организовали изд-во «Христианин», к-рое действовало нелегально.

В кон. 60-х — нач. 70-х гг. власти начали вести более мягкую политику по отношению к «инициативникам»: была разрешена автономная регистрация общин, если верующие были лояльны к гос-ву, но не хотели подчиняться ВСЕХБ. Так, напр., в 1970 г. была зарегистрирована община в г. Узловая (Тульская обл.), членом к-рой был Г. Крючков. Однако мн. общины Б.-«инициативников» сознательно отказывались от регистрации. С 1986 г. репрессии в отношении членов Совета Церкви прекратились, и в 1988 г. его деятельность была легализована.

**Б. в России после 1991 г.** После прекращения существования СССР состав ВСЕХБ начал стремительно изменяться. В 1992 г. 26 общин евангельских христиан организовали *Союз церквей евангельских христиан России*. В нач. 90-х гг. Эстония, Латвия и Литва провозгласили независимость своих гос-в, а баптист. объединения этих стран вышли из состава ВСЕХБ, после чего Союз прекратил свое существование. В нояб. 1991 г. на его основе была создана Евро-Азиатская Федерация Союзов евангельских христиан-Б. В наст. время в состав Федерации входят 11 автономных союзов: России — 90 тыс. чел. (1400 общин), Украины — 141 338 (2600), Белоруссии — 13 510 (350), Молдавии — 21 300 (430), Грузии — 4700 (54), Армении — 2 тыс. (70), Азербайджана — 2 тыс. (25), Казахстана — 11 605 (281), Киргизии — 3340 (121), Таджикистана — 410 (22), Узбекистана — 2836 чел. (31). Общая численность — 293 039 чел. (5384). Союз ЕХБ России имеет 20 учебных заведений, таких, как Московская богословская семинария, С.-Петербургский христианский ун-т, Московский богословский ин-т (с филиалами в Челябинске, Самаре

и Екатеринбурге), Новосибирская библейско-богословская семинария, а также целый ряд Библейских колледжей и школ. Всего в них обучается ок. 1000 студентов. В 1993 г. Союзом был учрежден миссионерский отдел, к-рый с 1996 г. издает газ. «Миссионерские вести». Баптист. миссионеры активно работают в местах лишения свободы (в 485 колониях) и учредили 14 реабилитационных центров для заключенных; действуют программы по работе с детьми, молодежью, среди малых народов, среди глухих. Работает Ассоциация врачей-христиан и Ассоциация христ. предпринимателей. В год на миссионерское служение расходуется 56% бюджета Союза, на благотворительность — 24%. Союз имеет изд-во «Христианин и время», выпускает одноименные газ. и ж. «Христианское слово», кроме того, с 1945 г. выходит ж. «Братский вестник».

С 1994 г. Российский союз евангельских христиан-баптистов принимает участие в организованных по инициативе РПЦ межконфессиональных конференциях, а его председатель является членом Христианского межконфессионального координационного комитета; в 1998 г. был создан Совет евангельских христианских церквей России, в к-рый вошли и евангельские христиане-Б.; в марте 2002 г. с целью координации деятельности протестант. церквей в России был организован Консультативный совет глав протестантских церквей России, в его состав вошел председатель Российского союза евангельских христиан-баптистов П. Б. Коновальчик (после XXXI сьезда РСЕХБ — Ю. К. Сипко).

**Вероучение Б.** В 1905 г., на своем 1-м Всемирном конгрессе, Б. объявили *Апостольский Символ веры* наиболее адекватно отражающим их веру и приняли «Семь основных принципов веры» или «Семь баптистских принципов», к-рые содержат основные вероучительные положения Б. всего мира: 1. Свящ. Писание, т. е. канонические книги ВЗ и НЗ, являются единственным авторитетом в делах веры и практической жизни. 2. Церковь должна состоять только из духовно возрожденных людей (т. е. крещенных «по вере»). 3. Крещение и Вечеря Господня преподаются только возрожденным людям. 4. Независимость поместных общин в духовных и практических





вопросах. 5. Равноправие всех членов поместной общины, всеобщее священство. 6. Полная свобода совести. 7. Отделение церкви от гос-ва.

Формулировки этих принципов в различных баптист. изданиях отличаются друг от друга, но смысл их от этого не меняется. Исходя из 1-го принципа, все символы и исповедания веры Б. носят вспомогательный характер и изучаются в основном в богословских учебных заведениях. В отличие от Свящ. Писания их знание для рядового Б. необязательно. Тем не менее в истории рус. баптизма известно неск. исповеданий веры, к-рые пользовались авторитетом среди верующих, принимались как офиц. документы на съездах и могут использоваться в качестве вспомогательных материалов «для духовного воспитания верующих» (История евангельских христиан-баптистов в СССР. С. 449). К ним относятся: Исповедание веры и устройства общины баптистов, или Гамбургское вероисповедание (1847) И. Онкена; Исповедание веры христиан-баптистов Ф. П. Павлова (1906 и под ред. Н. В. Одинцова 1928); Изложение евангельской веры, или Вероучение евангельских христиан И. С. Проханова (1910, переиздано в 1924); Краткое изложение вероучения евангельских христиан И. В. Каргеля (1913); Исповедание веры евангельских христиан-баптистов (1985); Исповедание веры Одесской богословской семинарии (1993); Вероучение Союза церквей евангельских христиан-баптистов (1997).

**Учение о Боге.** Б. веруют в Св. Троицу, Отца, Сына и Духа Святого, к-рые совершенны, вечны, равны и нераздельны; в Иисуса Христа — Бога-Сына, родившегося у Девы Марии через непорочное зачатие от Св. Духа, к-рый соединил в себе два естества, Божественное и человеческое, но без греха (ср.: 1 Ин 3. 5), и потому Он мог стать жертвой за грех мира. Прежде сотворения мира Бог-Отец predetermined Своего едиnorodного Сына в жертву умиловления для искупления и спасения рода человеческого; Христос — единственный Спаситель мира и посредник между Богом и человеком; верующий в Него имеет жизнь вечную (ср.: Ин 6. 47); Он будет судить вселенную. Св. Дух есть Творец вселенной вместе с Отцом и Сыном; Он вдохновлял пророков и апостолов, был ниспослан в День Пятиде-

сятницы для свидетельства о Христе и создания Церкви. Св. Дух ведет человека к покаянию и возрождает его; Он вселяется в покаявшегося, обратившегося и повинующегося Богу и наделяет его благодатными дарами для служения в церкви.

**Учение о Слове Божиим.** Б. признают, что канонические книги Ветхого (39) и Нового (27) Завета являются истинным словом Божиим, написанным по духовению Св. Духа для указания человечеству пути к спасению. С помощью Св. Духа Свящ. Писание становится для человека источником богопознания и единственным источником христ. веры.

**Учение о человеке.** Бог сотворил человека по своему образу и подобию безгрешным, со свободной волей, для вечной, святой и блаженной жизни в непрестанном общении с Собой. Поддавшись искушению сатаны, человек впал в грех, к-рый разделил его с Богом. Человек стал творить зло, он не в состоянии без посторонней помощи возвратиться к праведной жизни. Грех вошел в мир одним человеком и перешел на всех потомков Адама, все стали чадами гнева Божия и всех ожидает возмездие за грех — смерть.

**Учение об искуплении и спасении.** Бог любит человека и не желает его гибели, и поэтому Он посылает в мир Своего едиnorodного Сына, чтобы Он Своей кровью, пролитой на кресте, совершил искупление всех людей. Иисус удовлетворил требования святости Божией (ср.: Рим 3. 25–26), и теперь спасение по благодати дано всем людям. Для получения спасения необходима вера.

**Учение о церкви.** Создателем и Главой церкви является Иисус Христос, построена она на Слове Божиим. Существуют Вселенская (невидимая церковь) и местная церковь (видимая). Вселенская церковь состоит из рожденных свыше людей, имеющих в себе свидетельство, что они дети Божии (ср.: 1 Ин 5. 10–11; Рим 8. 16), как живых, так и усопших. Местная церковь (община) состоит из крещенных по вере, собирающихся вместе для прославления Бога и распространения Его Слова, а также для совершенствования в христ. жизни и помощи ближнему. Членом церкви может стать любой человек, к-рый уверовал в Иисуса Христа, покаялся, пережил возрождение и принял водное крещение

(крещение по вере); через крещение человек заключает завет с Господом. Согласно Свящ. Писанию, местная церковь должна избирать служителей: пресвитеров, благовестников (евангелистов) и диаконов, к-рые поставляются через рукоположение. В случае совершения тяжкого греха церковь может принять решение о снятии рукоположения. Пресвитеры должны заботиться о пастве, совершать священнодействия, наставлять членов церкви в здравом учении (ср.: 2 Тим 2. 15), обличать, запрещать, увещать с долготерпением и назиданием (ср.: 2 Тим 4. 2; Тит 1. 9). Благовестники (учители) проповедуют Евангелие и также могут совершать священнодействия. Диаконы помогают пресвитерам и учителям в служении. Церковная дисциплина требует от служителей быть примером для верующих и безукоризненно соблюдать все заповеди Божии, быть бдительными (ср.: 2 Тим 4. 5) и обличать противящихся истине (ср.: Тит 1. 9). Члены церкви должны заботиться друг о друге, с любовью принимать увещания и увещавать, а также наблюдать, чтобы никто из общины не лишился благодати Божией (ср.: Евр 12. 15). На молитвенном собрании женщины присутствуют с покрытыми головами (ср.: 1 Кор 11. 5–10). Мерами церковного воздействия являются увещание, обличение, замечание и отлучение. Отлучение совершается в случаях отпадения от веры, уклонения в ересь, совершения греха. Отлученный может быть принят в церковь после искреннего покаяния, оставления греха и наличия «плодов покаяния» (ср.: 2 Кор 2. 6–8).

**Учение о крещении.** Водное крещение (крещение по вере) — заповедь, данная Христом и свидетельство веры и послушания Господу, обещание Ему доброй совести. Принимают крещение рожденные свыше, принявшие Слово Божие и Иисуса Христа как Спасителя и Господа.

**Учение о Вечере Господней.** Вечеря Господня — заповедь Иисуса Христа, данная для воспоминания и возвещения Его страданий и смерти на кресте. Хлеб и вино лишь указывают на Тело и Кровь Иисуса Христа (ср.: 1 Кор 11. 23–25).

**Учение о браке.** Брак установлен Богом. Муж может иметь только одну жену, а жена — одного мужа. Развод разрешается в самом крайнем случае. После смерти одного из





супругов возможен повторный брак. Христиане могут вступать в брак только с членами церкви своего вероисповедания (ср.: 1 Кор 7. 1–5).

**Учение об отношении церкви к гос-ву.** Существующие власти установлены Богом, в вопросах, к-рые не противоречат повелениям Господа, члены церкви должны повиноваться властям и молиться о них. Церковь должна быть отделена от гос-ва и хранить себя от вмешательства гос-ва в ее внутреннюю жизнь и служение. Члены церкви должны жить по принципу, провозглашенному Христом: «Отдавайте Кесарево кесарю, Божие Богу» (ср.: Мф 22. 21).

**Учение о Втором пришествии Иисуса Христа.** Б. верят во Второе пришествие Иисуса Христа в силе и славе в День Господень, воскресение мертвых и Страшный Суд, после к-рого праведные обретут вечное блаженство, а нечестивые — вечные мучения.

**Богослужение.** «Порядок богослужения не имеет строго установленного канона, как это сложилось в исторических церквях — католической и православной; обряды отсутствуют» (История евангельских христиан-баптистов в СССР. С. 292). Но на практике обряды существуют, и в баптист. общине их обычно именуют «священнодействиями». Центром богослужения (молитвенного собрания) у Б. является проповедь или неск. проповедей, к-рые состоят из чтения и изъяснения Свящ. Писания, «незаученной» молитвы, пения псалмов и гимнов как всеми верующими, так и специальным хором или др. муз. коллективом («музыкальное служение»). Количество молитвенных собраний в неделю может варьироваться.

Б. признают праздники: Рождество Христово, Крещение Господне, Сретение, Вход Господень в Иерусалим, Благовещение, Пасху, Вознесение, Троицу, Преображение; отмечают Праздник Жатвы, или Благодарения (Исх 23. 16), к-рый происходит в последнее воскресенье сент. и сопровождается благодарственными молитвами Богу за ниспослание плодов, а также молитвами, благословляющими земледельцев (в этот день обычно происходит сбор пожертвований на нужды общины).

Отвергая таинства, Б. практикуют следующие «священнодействия»: крещение, Вечера Господня (хлебо-

преломление), бракосочетание, благословение детей, молитва над больными, рукоположение, освящение молитвенных домов, погребение.

**Крещение** — обряд, свидетельствующий о вступлении в церковь Христову, к-рый является свидетельством веры и послушания Богу. Обряд совершается только над достигшими сознательного возраста, после покаяния, испытательного срока (обычно 1 год) и успешного прохождения собеседования; в это время в общине неск. раз объявляют о предполагаемом крещении, чтобы ее члены, знающие кандидата, могли высказать свое мнение. Обряд совершается в естественном водоеме или в *баптистерии*, крещаемый обычно одет в белый халат, приготовленный для него общиной. Служитель (называемый Крестителем) спрашивает: «Веришь ли, что Иисус Христос есть Сын Божий?» (ср.: Деян 8. 37). Принимающий крещение отвечает: «Верую!», служитель говорит: «По повелению Господа и по вере твоей крещу тебя во имя Отца, Сына и Святого Духа. Аминь» (ср.: Мф 28. 19), совершается однократное полное погружение крещаемого в воду. Затем служитель молится над крещеным (в зависимости от принятой практики с возложением рук или без), после чего совершается хлебопреломление.

**Вечера Господня, или хлебопреломление, является обрядом, установленным для воспоминаний крестных страданий и смерти Иисуса Христа, к-рый должен совершаться до пришествия Его за Церковь»** (ср.: 1 Кор 11. 23–26). Хлеб и вино «указывают на Тело и Кровь Иисуса Христа». Участники Вечери свидетельствуют о своем единении с Господом и друг с другом, поэтому присутствуют только «возрожденные души», находящиеся «в мире с Господом и с церковью». Перед совершением хлебопреломления пресвитер в большинстве случаев зачитывает главы из Мф 26; Мк 14; Лк 22 и из 1 Кор 9, произносит неск. молитв, верующие исполняют песнопения. Затем пресвитер берет хлеб и совершает над ним молитву, после чего разламывает его на неск. кусков, вкушает сам и передает через служителей пастве, берет чашу с вином, отпивает и также передает всем присутствующим на Вечере. Хлебопреломление совершается обычно раз в месяц — в 1-е воскресенье месяца.

По просьбе больного Вечера Господня может быть проведена на дому.

**Бракосочетание** совершается после обязательного собеседования с пресвитером и гос. регистрации. Сам обряд начинается с произнесения пресвитером или кем-то из служителей проповеди и евангельского чтения, чаще всего о браке в Кане Галилейской и из Послания ап. Павла к Ефесянам. После ответа на вопрос, признают ли они, что их брак благословен Богом, и дают ли они обещание верности друг другу, жених и невеста преклоняют колени, и над ними совершаются молитвы. Вначале молятся родители, а затем пресвитер, к-рый призывает на них Божие благословение, возлагая правую руку на жениха, а левую — на невесту.

**Благословение детей** проводится без к.-л. предварительных собеседований и никак не регламентировано. Пресвитер может молиться о младенце, держа его на руках, а на ребенка постарше возлагать руки.

**Молитва над больными** совершается пресвитером (ср.: Мк 16. 18) с возложением рук и завершается помазанием маслом головы или больного места.

**Рукоположение** во пресвитера и диакона должно совершаться над избранными общиной служителями. Рукополагающие представляют кандидатов и после данного им перед общиной наставления каждый рукополагается отдельно. Рекомендуется присутствие жены рукополагаемого, она первой совершает над мужем молитву, затем молится он сам и, наконец, пресвитеры (2–3 чел.) с возложением рук.

**Освящение молитвенного дома** происходит при собрании всей общины и состоит из цитирования соответствующих случаев мест из Свящ. Писания (по выбору пресвитеров) и молитв.

**Погребение** предваряется траурным служением в доме покойного. На кладбище произносится краткое слово о покойном, исполняются песнопения и совершается молитва. Затем родственники прощаются с покойным. Дни поминовения усопших Б. не практикуются.

Лит.: Ушинский А. Д. Вероучение малорусских штундистов. К., 1886; Рождественский А., свящ. Южнорусский штундизм. СПб., 1889; Недзельницкий И. Штундизм, причины появления и разбор учения его. СПб., 1899; Алексий (Дородницын), еп. Южнорусский необаптизм, известный под именем штунды.







Ставрополь-Кавказский, 1903; *он же*. Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на юге России во второй половине XIX в. Каз., 1908; *он же*. Религиозно-рационалистическое движение на юге России во 2-й пол. XIX ст. Каз., 1909; *Пругавин А. С.* Раскол и сектантство в рус. народной жизни. М., 1905; *Буткевич Т., прот.* Обзор русских сект и их толков. Х., 1910; *Клибанов А. И.* История религиозного сектантства в России: 60-е гг. XIX в.— 1917 г. М., 1965; *Bourdeaux M.* Religious Ferment in Russia: Protestant Opposition to Soviet Religious Policy. L., 1968; *Калиничева З. В.* Социальная сущность баптизма. Л., 1972; *Лялина Г. С.* Баптизм: иллюзии и реальность. М., 1977; *Руденко А. А.* Евангельские христиане баптисты и перестройка // На пути к свободе совести. М., 1989; История евангельских христиан-баптистов в СССР. М., 1989; *Проханов И. С.* В котле России. Чикаго, 1992; *Грачев Ю. С.* В иродовой бездне. М., 1994; *Колесова О. С.* Сейте разумное, доброе, вечное. СПб., 1996; *Марциковский В.* Записки верующего. СПб., 1995; *Подберезский И. В.* Быть протестантом в России. М., 1996; *Попов В. А.* Стопы благовестника. М., 1996; История баптизма. Од., 1996; *Митрохин Л. М.* Баптизм — история и современность: Филос.-социол. очерки. СПб., 1997; *Ушакова Ю. В.* История русского баптизма в трудах православных миссионеров: Ист.-аналит. очерк // ИВ. 2000. № 6 // <http://mf.rusk.ru> [Электр. ресурс].

*Е. С. Сперацкая, И. Р. Леоенцова*

**БАРАБА́Н**, условный термин, как правило обозначающий цилиндрический или многогранный объем, служащий основанием *купола*. Применение названия «Б.» (устаревшие синонимы: шея, фонарь, трибун) не зависит от типологии сооружения (бесстолпного, крестово-купольного и т. д.) и конструкции, служащей опорой Б. (все виды подпружных арок, разные виды сводов, перекрывающих бесстолпные пространства, и т. д.). Б. могут быть световыми (иметь прорезные окна), глухими (отделенными от внутреннего пространства сводом), ложными (выложенными сплошной кладкой).

Как архитектурная форма встречается в погребальных сооружениях поздней античности. Раннехрист. зодчество усваивает ее не ранее юстиниановского периода, хотя основные купольные сооружения этого времени обходятся без Б. (купол непосредственно опирается на арки сводов). Распространение и развитие формы Б. связано с зодчеством средне- и поздневизант. времени, преимущественно в крестово-купольном и бесстолпном типах храмов. Особое распространение Б. получил в древнерус. архитектуре.

*Связь. Стефан Ванеяи*

**БАРАДЕ́Й** — см. *Иаков Барадей*.

**БАРА́НИН** Петр Петрович (1882; дер. Колкья (Кольки) в Причудье (Эстония) — 1966, Таллин), старообрядец-беспоповец, общественный деятель. Из старообрядческой семьи. Окончил Тартуское реальное уч-ще. В детстве изучил церковнослав. грамоту, знаменное пение.

Б. являлся депутатом Государственного собрания Эстонии 2-го и 3-го состава (1923 и 1926), будучи представителем рус. населения в парламенте, неоднократно выступал в защиту рус. населения Эстонии. Печатался в «беспартийном органе русского меньшинства» Эстонии «Русском вестнике». В кон. 20-х гг. XX в. был избран председателем Русского национального союза — политического объединения русских в Эстонской республике, существовавшего в 1920–1940 гг. Был одним из организаторов благотворительного об-ва в Таллине «Дом русского ребенка» (создано в 1926), способствовавшего распространению общего и специального образования среди рус. детей.

В 50–60-х гг. XX в. Б. неоднократно избирался в Центральный совет старообрядцев Эстонии, в течение мн. лет был председателем таллинской общины, головщиком правого клироса. Согласно семейным преданиям, в советской Эстонии Б. подвергался преследованиям за свою общественную и религ. деятельность. Похоронен на старообрядческом кладбище Таллина. Имя Б. хорошо известно совр. старообрядцам Причудья.

Б. принадлежит кн. «Из истории возникновения церковного пения в древнехристианской церкви» (Ревель, 1931), где автор постарался показать «достоинство, древность и целостность знаменного пения» у старообрядцев. Б. был сторонником *наречного пения*, что неоднозначно воспринималось старообрядцами Причудья, где было распространено и сохраняется до сих пор древнее *наонное*, или хомовое, пение.

Лит.: Русское национальное меньшинство в Эстонской республике (1918–1940). Тарту, 2000. С. 69, 75, 76, 119, 253; *Пономарёва Г.* Русские староверы Эстонии. Б. м., б. г. С. 28.

*Е. А. Агеева, А. Е. Фомина*

**БАРАНОВСКИЙ** Петр Дмитриевич (14.02.1892, с. Шуйское Вяземского у. Смоленской губ. — 12.06.1984, Москва), архит., реставратор, один из основоположников новых методов реставрации и консервации



*П. Д. Барановский.  
Фотография. 40–50-е гг. XX в.*

архитектурных сооружений. Окончил Московское строительное-техническое уч-ще (1912) и отд-ние археологии Московского археологического ин-та с золотой медалью (1918). Во время первой мировой войны служил начальником строительного участка на Западном фронте (авг. 1915–1918). Преподавал историю рус. архитектуры в Ярославском отд-нии Московского археологического ин-та (1919–1922) и в МГУ (1922–1923). С 1919 г. старший научный сотрудник московской секции ГАИМК, старший научный сотрудник-архитектор ЦГРМ (20-е — нач. 30-х XX в.). В 1933 г. был репрессирован, до 1936 г. находился в ссылке в г. Мариинске (Кемеровская обл.), после освобождения — сотрудник музея г. Александрова. С 1938 г. являлся членом структур гос. охраны памятников разных уровней, один из основателей ВООПИК (1966). Создатель музеев в с. Коломенском (1923–1933 директор), в Чернигове (1946), в Юрьеве-Польском (1947), в Андрониковом мон-ре в Москве (1960).

Реставрационная деятельность Б. началась в 1911 г. с обмеров Введенской ц. Свято-Троицкого Болдинского мон-ря в Смоленской губ. В 1919–1929 гг. он реставрировал в мон-ре Введенскую ц. и звонницу, организовал музей. Б. реставрировал средневек. храмы в Смоленске (апостолов Петра и Павла, св. Иоанна Богослова, св. Архангела Михаила и др., 1923–1963), в Ярославле (здания Спасского мон-ря, храмы св. Архангела Михаила, св. Николы Мокрого, св. Николы «Рубленый город», 1918–1931), в Угличе (храмы Алексеевского мон-ря) и в Ростове (ц. св. Исидора и храмы Борисоглебского мон-ря). По его инициативе была создана Ярославская реставрационная комиссия (1918; с 1922 — Ярославское отд-ние ЦГРМ).

Б. обмерял и изучал, первоначально под рук. И. Э. Грабаря, храмы и







деревянные гражданские сооружения Русского Севера (1920–1931), Соловецкий мон-рь (1922–1923), храмы Новгорода (1922–1923). Участвовал в экспедициях по Волге (1930) и в Белоруссию (1929). В 1922 г. Б. обследовал ряд крупнейших древнерус. мон-рей, провел фрагментарную реставрацию боровского Пафнутьева (1923–1927) и перемышльского Лютикова (1927–1932) мон-рей в Калужской обл. Во Владимире и области он обследовал и реставрировал храмы вмч. Георгия в Юрьеве-Польском (1922–1950), Княгинина мон-ря (1924), вмч. Дмитрия Солунского (1939–1941).

Б. занимался реставрацией и консервацией храмов в Коломенском (Усекновения главы св. Иоанна Предтечи в Дьякове, Вознесения Господня, Казанской иконы Божией Матери, вмч. Георгия, в 20-х — нач. 30-х гг. XX в.), работал над проектами реставрации Симонова мон-ря (1929–1930), ц. св. Параскевы в Охотном ряду (1928), Спасского собора Андроникова мон-ря (1922–1923), Покровского и Троицкого храмов Александровской слободы (1923, 1927, 1936–1939), Новоиерусалимского мон-ря (1943–1959), Успенского и Воскресенского храмов, ансамбля палат, ворот и башен Крутицкого подворья (1947–1959) и мн. др. Важнейшими проектами, осуществленными Б. в Москве, стали раскрытие и реставрация собора Казанской иконы Божией Матери на Красной площади (1925–1928). Благодаря его усилиям удалось спасти церкви Зарядья в Китай-городе.

В предвоенные годы Б. осуществлял научное руководство реставрационными работами в ТСЛ (1937–1938): в церквах святых Зосимы и Савватия, Св. Духа, больничных палатах и др.

Б. принадлежит выдающаяся роль в послевоенной реставрации древнерус. храмов в Киеве, Чернигове, Смоленске, Полоцке. Он возглавил комиссию по реставрации киевского Софийского собора (1943–1944). В Чернигове им была спасена полуразрушенная ц. св. Параскевы («Пятницкая») (1943–1945; 1956–1963).

Балканских стран. Он придерживался «теории самобытности», являясь последователем И. Е. Забелина. Б. воспитал плеяду реставраторов и историков архитектуры национально-романтического направления. Похоронен в Донском мон-ре.

Б. на практике были опробованы новые приемы воссоздания облика архитектурного сооружения по сохранившимся фрагментам, разработан метод укрепления средневековых зданий с помощью железобетона; проведена в жизнь идея создания историко-архитектурных музеев-заповедников на территории монастырских ансамблей, в т. ч. музеев деревянного зодчества под открытым небом. Им было создано более 100 реставрационных проектов, из них осуществлено полностью или частично более 70 (архив передан в ГНИМА, в 2000 начата его публикация).

Соч.: О времени и месте погребения Андрея Рублева; Собор Пятницкого монастыря в Чернигове; Крутицкий дворец в Москве и его реставрация; Дорогобужский Болдинский монастырь в истории научных методов архитектурной реставрации и новые предложения в этой области; Материалы к «Словарию древнерусских зодчих» и др. // *Барановский П. Д.* Тр., восп. современников / Сост. Ю. А. Бычков и др. М., 1996. С. 15–110. Лит.: *Бычков Ю. А.* Житие Петра Барановского. М., 1991; *Гатагова Л. С.* Барановский П. Д. // *Историки и краеведы Москвы: Некрополь: Биобиблиогр. справ. М., 1996. С. 18–19.*

Ю. Р. Савельев

**БАРАЧКИ** Ненад (25.11.1878, с. Боджани, обл. Бачка, Австро-Венгрия — 23.05.1939, Сомбор, Югославия), свящ. Сербской Православной Церкви, проф., регент, исполнитель и автор церковных песнопений. Начал обучаться в мон-ре Ковиль, в 1898–1900 гг. учился в гимназии в Сремски-Карловци и в Слушаке, под Риекой (Хорватия), одновременно был певчим и регентом в серб. церкви в Риеке. В 1904 г. окончил ДС в Сремски-Карловци, в 1922 г. — философский фак-т Белградского ун-та. В 1904 г. в Темешваре (совр. Тимишоара, Румыния) рукоположен во пресвитера, в 1936 г. возведен в сан протоиерея. С 1907 г. член *Матицы Сербской*, с 1927 г. — братства св. Саввы. В 1904–1914 гг. приходской священник Темешварской епархии Карловацкой митрополии. До упразднения автономии этой митрополии был членом епархиального адм. комитета в Темешваре. В 1914–1918 гг. священник в различных частях австро-венг. армии.

После окончания первой мировой войны возвратился на свой приход в Сириге, где организовал народное собрание и встретил серб. армию, занявшую этот район. Участвовал в Парижской мирной конференции 1919–1920 гг. В 1920–1930 гг. преподавал Закон Божий, пение и регентское искусство в муж. педагогическом уч-ще в Сомборе. В 1931–1933 гг. служил духовником в Хоргоше (Бачская епархия), где построил новую церковь в сербско-визант. стиле.

Б. произнес большое количество проповедей, часть из к-рых была опубликована в серб. календарях и журналах («Бранково коло», «Браник», «Привредник», «Српски Сион», «Вестник Српске Цркве», «Гласник српске патријаршије», «Духовна стража»). Написал монографию по истории своего прихода св. Георгия в Бегей (ныне Румыния). Изучал церковное пение; издал ряд нотных сборников по традиц. серб. церковному пению, литургию «русского распева» для 2 детских голосов. Сделал гармонизацию монодических церковных песнопений серб. распева для церковных и ученических хоров. Обширный рукописный архив Б. в наст. время хранится в Музыкально-ведческом ин-те Сербской академии наук и искусств в Белграде.

Муз. соч. и обработки: Нотни зборник црквеног појања по карловачком напеву. Нови Сад, 1923. Крагујевац, 1995; Литургија св. Јована Златоустог, по руском напеву за 2 децја гласа. Нови Сад, 1924; Свети и Велики петак, вечерње и повечерје с каноном на плач Матере Божје. 1925; Рождество Христово или Божић. 1926; Васкресење Христово или Ускрс. 1935; Служба св. Кирилу и Методију. 1927; Химна Његовој Светости. Патријарху српском Варнава, за мушки хор. 1933; Стихира општа Србима светитељима, једногласан запис. 1937; *Барачки Н. М.* Нотни зборник српског народног црквеног појања по карловачком напеву. Крагујевац, 1995; Српско народно црквено појање: Божић, Велики Петак, Ускрс / према записима Н. Барачког. Крагујевац, 2000.

Дискогр.: Компакт-диск: Troparion to St. Sava // The 10<sup>th</sup> Anniversary of the «St. Sava» School of Theology / Octet of «St. Sava», cond. by Fr. M. Vesin. Libertyville (Illinois), 1996; Аудиокасета: «С нами Бог», «Веселисја Јерусалиме» / Хор «Св. Стефан Дечански», дир. Т. Петријевић // Српски Божић / СОКОЈ, ССД 002. Соч.: Историја српске цркве. Нови Сад, 1932; Историја Хришћанске цркве. Нови Сад, 1933. Лит.: Д. Ч. Протојереј Ненад М. Барачки // Гласник српске патријаршије. 1939. Год 20. № 14. С. 339; *Петровић Д.* Појци и мелографи црквеног појања — духовни мисионари и музички посленици: Поводом рукописне заоставштине свештеника Н. М. Барачког // Спомена еп. шумадијском Сави. Београд; Нови Сад, 2001.

Д. Петровић







**БАРБАДОС** [англ. Barbados], гос-во в Вест-Индии на одноименном острове в Атлантическом океане, в группе М. Антильских о-вов. Территория — 430 кв. км. **Население:** ок. 260 тыс. чел. (1998), 80% составляют бэдженя (барбадосцы), этнические потомки африкан. рабов, предки к-рых были ввезены в страну для работы на сахарных плантациях, 4% — европейцы, 16% — мулаты, индейцы и выходцы из стран Ср. Востока. Офиц. язык — англ. Столица — Бриджтаун (ок. 100 тыс. чел.). **География.** Барбадос, самый вост. в цепи М. Антильских о-вов, соседствует с о-вами Сент-Люсия, Сент-Винсент, Гренада, Тринидад и Тобаго. Климат мягкий, тропический. **Гос. устройство.** По действующей конституции, принятой в 1966 г., Б., независимое гос-во, входит в брит. Содружество. Глава гос-ва — королева Великобритании, представленная в стране генерал-губернатором.

**Религия.** Основная религия — христианство: ок. 70% (1998) протестантов, из к-рых 40% англикан и 30% представителей различных протестант. деноминаций и сект (8% пятидесятников, 4% представителей «церкви Бога», 1% — «церкви Назарян», ок. 1% «свидетелей Иеговы», а также баптисты, адвентисты Седьмого дня, Христовы братья, методисты и др.); 4% католиков; также представлена Эфиопская Ортодоксальная Церковь (монофизитского толка). В стране имеются общины приверженцев ислама, индуизма, буддизма, бахаизма.

**Англиканская Церковь** — старейшая Церковь в стране — образует еп-ство Б., входящее в Провинцию Вест-Индия; имеет 11 приходов; кафедральный собор св. Михаила и всех ангелов находится в Бриджтауне.

**Протестантизм** особенно распространен среди чернокожего населения Б. 3 баптист. общины входят в *Баптистский всемирный альянс*, 3 общины — в Барбадосскую баптистскую конвенцию; общины методистов являются отд-нием Африканской методистской епископальной церкви, методисты имеют неск. приходов в Бриджтауне.

**Римско-католическая Церковь** представлена на Б. еп-ством Бриджтаун (с 23 окт. 1989) в юрисдикции архиеп-ства Порт-оф-Спейн (Три-

нидад); 6 приходов; кафедральный собор св. Патрика в Бриджтауне.

Представители **Эфиопской Ортодоксальной Церкви** окормляются архиепископом Америки и Зап. полушария.

Мн. выходцы из Африки являются **растафарианцами**, они верят в то, что принц Тафари (по его имени названо религ. течение) был мессией и его приход на землю свидетельствовал о том, что чернокожее население должно обрести свободу. Небольшое число барбадосцев являются последователями культа *обеа*, к-рый представляет синкретическое африкан. верование в духов и связь между земной и потусторонней жизнью, осуществляемую через спиритические сеансы и различные колдовские заклинания.

Малочисленная **иудейская** община имеет синагогу в Бриджтауне, одну из старейших в Зап. полушарии (1654).

**Распространение христианства.** До появления европейцев страну населяли индейские племена араваков и карибов. В 1518 г. на остров прибыли испанцы, давшие этим землям название Барбадос (от испан. *barbado* — бородатый) из-за обилия эпифитов, свисающих с деревьев и напоминающих бороды зеленого цвета. Испанцы начали вывоз индейцев в качестве рабов на Гаити. В 30-х гг. XVII в. в связи с основанием сахарных плантаций начался ввоз рабов-негров на Б. Рабство было отменено в 1838 г.

В 1605 г. на острове появились англичане. В 1625 г. была основана первая брит. колония, в 1628 г. заложен Бриджтаун. При первом англикан. еп. Уильяме Харте Коулридже с 1825 (когда было учреждено еп-ство) по 1842 г. (и особенно после отмены рабства) было построено 10 часовен, 11 церковноприходских школ и ц. св. Марии в Бриджтауне. В приходе Сент-Джон в 1745 г. по завещанию ген. К. Кодрингтона открыта школа, к-рая в 1829 г. преобразована в англикан. колледж (Кодрингтон-колледж), старейший в Зап. полушарии.

Первая католич. церковная организация возникла после отмены рабства, когда на остров был допущен католич. священник из архиеп-ства Порт-оф-Спейн. Католич. верующие Б. вошли в еп-ство Сент-Джорджес на Гренаде, образованное

26 февр. 1956 г. 7 марта 1970 г. основано еп-ство Бриджтаун—Кингстаун.

Миссионеры-методисты появились в Б. в 1789 г., баптисты — в нач. XX в.

В 1950 г. было введено всеобщее избирательное право, в 1961 г. Б. получил внутреннее самоуправление.

**Законодательство в отношении Церкви.** Согласно Конституции Б., правительство гарантирует гражданам свободу вероисповеданий и защиту всех религий и верований (гл. III, п. 11), к-рых в стране насчитывается ок. 125. Несмотря на то что правительство является секулярным, большинство его членов — христиане. Запрещена дискриминация по религ. признаку, в стране нет уголовных наказаний за религ. убеждения.

Лит.: Barrett. Encyclopedia. P. 167–168; Orthodoxy, 1999–2000. P. 83; Religion by Location // www.adherents.com/adhloc/Wh\_32.html#68; Anglican Communion // www.anglicancommunion.org/virtualtour/westindies.html; Catholic-Hierarchy // www.catholic-hierarchy.org/dioceses/dbrit.html [Электр. ресурс].

**БА́РБАРО** [итал. Barbaro] Иосафат (1413, Венеция — 1494, там же), венецианский путешественник, дипломат и гос. деятель. Из знатного патрицианского рода. В 1436 г. по торговым делам отправился в венецианскую колонию Тана в устье Дона (близ совр. Азова); много путешествовал по Крыму, Сев. Кавказу, Закавказью и Причерноморью, побывал в Астрахани. Вернулся в Венецию в нач. 50-х гг. XV в. В 1460 г. по неизвестным причинам отказался от предложенной ему должности консула Таны. В 1463 г. занимался контролем финансов в венецианских владениях в Далмации, с 1465 г. — в Албании (в должности провектора инспектировал венецианскую военную и гражданскую администрацию этой области). В 1470 г. отозван в Венецию; в февр. 1473 г. направлен послом к персид. шаху Узун-Хасану для организации совместных действий против османов и доставки персам артиллерийского снаряжения. Миссия не принесла желаемых результатов, и в марте 1479 г. Б. вернулся в Венецию. В 1482 г. получил в управление обл. Полезине в Сев. Италии, на территории к-рой в 1483–1484 гг. велись военные действия против Феррары. В конце жизни Б. стал одним из «мудрых Советов» (*savio del Consiglio*) — членом







комиссии, рассматривавшей дела перед их направлением в сенат, и советником дожа Агостино Барбариго.

В кон. 80-х гг. XV в. Б. составил описание путешествий в Тану и Персию (издано в Венеции в 1543). Наряду со сведениями об итал. колониях в Причерноморье, о татарах, об аланах, о готах, о черкесах и о др. народах приведены также данные о России, одними из первых дошедшие до европейцев. Неизвестно, посещал ли Б. Россию лично (не исключено, что обратный путь его из Таны в Венецию в нач. 50-х гг. XV в. пролегал через Москву, литовские земли, Польшу, Германию), но в повествовании о ней он сильно зависел от сведений, полученных из труда Амброджо Контарини (издан в 1487) и, возможно, из дипломатических донесений, к к-рым он имел доступ в качестве должностного лица Венецианской республики. Б. описывал Россию как страну лесистую, доступную для проезда только зимой по покрытым льдом водным путям; кроме Москвы, резиденции рус. вел. князя, где есть «замок на холме», ему известны также Рязань, управляемая своим князем, и Коломна, оба города имеют деревянные укрепления. Как купца и колониального администратора Б. интересовали товары, к-рыми богата страна. По его наблюдению, в России в изобилии имеются хлеб, мясо, мед и др. продукты, к-рые стоят очень дешево; его поразила картина зимней торговли на льду Москвы-реки замерзшими тушами освеженных животных. За неимением винограда русские готовят хмельные напитки из проса и меда; однако, по утверждению Б., князь ввел запрет на их производство, желая обратить своих подданных «к хорошей жизни». В вероисповедном отношении Б. характеризует русских как христиан «греческого обряда», но упоминает и о том, что такой народ, как мордва, совершив ритуальное заклание лошади, поклоняется ее чучелу; идолопоклонниками представлены также татары, почитающие истуканов и животных. Из политических событий Б. выделил победу Московского государя над Казанью, прекращение выплаты дани татарам, взятие Новгорода; город этот раньше управлялся народом, среди его жителей было много еретиков (см. статьи *Стригольники*, *Жидовствующие*),

теперь же новгородцы, сказано у Б., «понемногу переходят в католическую веру» (это сообщение Б. рус. источниками не подтверждается).

Соч.: *Qui cominciano le cose vedute et udite per me Iosaphat Barbaro... // Viaggi fatti da Vinetia alla Tana, in Persia, in Italia et in Constantinopoli... Vinegia, 1543. P. 5–64; Lettere al Senato Veneto di Giosafatte Barbaro ambasciatore a Usunhasan di Persia tratte ala codice originale della I. R. Biblioteca di Vienna. Vienna, 1852; Viaggio di Iosafat Barbaro alla Tana e alla Persia // Ramusio G. B. Navigazioni e viaggi / A cura di M. Milanese. Torino, 1980. Vol. 3. P. 485–576.*

Лит.: *Di Lenna N.* Giosafat Barbaro e i suoi viaggi nella regione russa (1436–1451) e nella Persia (1474–1478) // *Nuovo archivio veneto*. 1914. Vol. 28. P. 5–105; *Скржинская Е. Ч.* Барбаро и Контарини о России: К истории итало-русских связей в XV в. Л., 1971; *Viventa G.* Viaggio in Oriente di due veneziani del Quattrocento: Giosafat Barbaro e Ambrogio Contarini // *Economia e storia*. 1974. Vol. 21. P. 525–531; *Д'Амато Дж.* Сочинения итальянцев о России конца XV–XVI вв.: Ист.-библиогр. очерк. М., 1995.

**О. Ф. Кудрявцев**

**БАРБА́Т** [лат. *Barbatus* — борода-тый] (ок. 612 — 19.02.682), свт. (пам. зап. 19 февр.), еп. Беневентский. Преемник еп. Гильдебранда на кафедре г. Беневент (Италия) с 663 г. В том же году, во время осады Беневента визант. имп. Константином II, предсказал скорое освобождение города. С 665 г. распространил юрисдикцию своей кафедры на диоцезы Сипонто, Бовино, Ларино и Асколи. Активно занимался искоренением язычества среди местного населения, разрушал капища. Оказывая большое влияние на герц. беневентского Ромуальда, во многом способствовал окончательному переходу лангобардов из арианства в лоно католической Церкви. Участвовал в Римском Соборе 680 г., к-рый принял решение об отправлении в К-поль зап. делегации на VI Всел. Собор. В 1124 г. мощи Б. были перенесены архиеп. Беневентским Роффридом в главный алтарь кафедрального собора города.

Ист.: *ActaSS. Febr.* T. 3. Col. 139–142; *MGN. Scr. Lang.* P. 556–563.

Лит.: *Cangiano G.* Origini della Chiesa Beneventana. Benevento, 1925; *Jadin L.* Barbate // *DHGE*. Vol. 6. Col. 622–623.

**А. С. Небольсин**

**БАРБАТИА́Н РАВЕ́ННСКИЙ** [лат. *Barbatianus*] (V в.?), прп. (пам. зап. 31 дек.). О существовании почитания Б. Р. известно лишь с VIII–IX вв. в *Равенне* и ее округе, на территории совр. пров. Эмилия-Романья (Сев. Италия). Тогда же было

составлено его житие, построенное по лит. канону и содержащее мало достоверной информации. Согласно житию, Б. Р. был рукоположен во пресвитера в Византии, сопровождал имп. *Галлу Плацидию* в Равенну в качестве ее духовника. Он присутствовал при явлении св. Иоанна Крестителя, к-рый спас корабль императрицы от гибели. В память об этом событии императрица предоставила часть своего имущества для строительства церкви возле имп. дворца в Равенне. После смерти Б. Р. был похоронен Галлой Плацидией и *Петром Хрисологом*, еп. Равеннским, в часовне возле имп. дворца, неподалеку от ц. Св. Креста (Санта-Кроче). Достоверно известно лишь то, что Б. Р. был пресвитером в Равенне. В VI в. на месте имп. дворца в Равенне был основан мон-рь, к-рый позднее назывался во имя святых Иоанна Крестителя и Б. Р., т. е. здесь он, возможно, жил и был похоронен. Мощи святого были обретыены в мон-ре и, вероятно, в X в. перенесены в равеннский кафедральный собор Воскресения, где они находятся в наст. время. Церковь, посвященная Б. Р., была также в Болонье; ныне она упразднена. Святой почитается только в Равенне.

Ист.: *PL*. 145. Col. 769–778.

Лит.: *AnBoll.* T. 29. 1910. P. 166; *Lanzoni Fr.* *Acta sancti Barbatiani // Riv. di scienze storiche*. 1909. T. 6. P. 635–658, 712–734; *Testi-Rasponi A.* *Codex pontificalis ecclesiae Ravennatis*. Bologna, 1924. 3 t.

**П. Б. Михайлов**

**БАР БАХРЬИ́З** — см. *Авдишо бар Бахриз*.

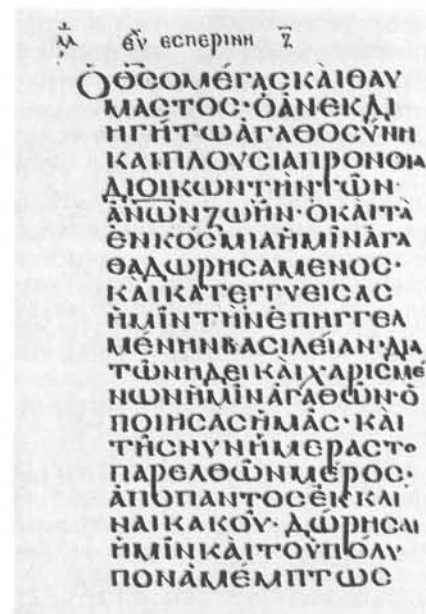
**БАРБЕРИ́НИ ЕВХОЛО́ГИЙ** [Vat. Barber. gr. 336. Fol. II. 279+52a, 233a], древнейшая из сохранившихся рукописей визант. *Евхология*. Название «Б. Е.» не вполне корректно, т. к. в собрании Барберини насчитывается 32 рукописных Евхология (см. описание в ст.: *Jacob.* *Les euchologes*. P. 131–222); Б. Е. является важнейшим из них. Рукопись создана не ранее 730 г. и не позднее нач. IX в., вероятнее всего, в Юж. Италии (*idem.* *Formulaire*. P. 65–70); написана на пергамене поздним библейским унциалом зап. типа; размер листов в среднем — 190×133 мм; площадь, занимаемая текстом, — в среднем 135×80/85 кв. мм. Написанный по-гречески кодекс первоначально состоял из 40 тетрадей (кватернионов), из них 4 ныне утрачены (1, 2, 3 и 8-я), 2, находившиеся в начале





(4-я и 5-я), приплетены к концу кодекса; Евхологий занимает листы 1–263, в то время как листы 266–279 (первоначальные 4-я и 5-я тетради кодекса) содержат апостольские каноны и выдержки (молитвы рукоположений) из VIII кн. «Апостольских постановлений». На л. 279v лат. унциалом записана рим. молитва на благословение молока и меда (изд. в: *Wilmart*. P. 14–15). К нач. XV в. Б. Е. принадлежал гуманисту Никколо Никколи и был завещан им в мон-рь св. Марка во Флоренции; в XVII в. рукопись становится частью коллекции кард. Барберини, хранящейся ныне в б-ке Ватикана. В 1995 г. Б. Е. (fol. 1–263) был издан С. Паренти и Е. Велковской, но издатели сочли возможным подвергнуть текст рукописи нек-рым исправлениям (это специально отмечено ими в предисловии – *Parenti, Velkovska*. P. XXVI–XXXII), что вызвало справедливую критику со стороны ряда исследователей (в частности, А. Жакоба, к-рый готовит новое издание рукописи). Листы 266–279 были изданы М. Месже в 1987 г. в составе критического издания «Апостольских постановлений» (SC. 336). Мн. молитвы и чины Б. Е. были изданы еще в XVII в. Ж. Гоаром; в наст. время – М. Арпанцем, Жакобом и др.

Состав Б. Е.: литургия свт. Василия Великого (fol. 1–22v; утрачен значительный фрагмент анафоры (institutio, анамнесис, эпиклеза, большая часть intercessio), находившийся в утраченной 8-й тетради, между листами 16 и 17 по совр. пагинации); литургия свт. Иоанна Златоуста (fol. 23–38); литургия Преждеосвященных Даров (fol. 38v – 43v); молитвы песенных вечерни, полунощницы, утрени, молитвы 1, 3, 6, 9-го часов, тритекти (fol. 44–84; см. *Песенное последование*); молитвы наречения имени на 8-й и воцерковления на 40-й день по рождении ребенка (fol. 84–85v); молитва в начале оглашения (fol. 86–87v); экзорцизмы над оглашаемым (fol. 87v – 92); заключающий оглашение чин отречения от сатаны и сочетания со Христом (fol. 92v – 95); последование *Крещения* и *Миропомазания*, за к-рым совершается Евхаристия (fol. 95v – 106); молитва на омовение св. мира (fol. 106 – 106v); чин великого *водоосвящения* на Богоявление (fol. 106v – 118v); молитвы песенной панихис (fol. 119–123v);



Евхологий Барберини  
(Vat. Barb. gr. 336. Fol. 47v)

последование освящения мира в Великий четверг (fol. 123v – 128); более торжественный вариант предкрещального чина отречения от сатаны и сочетания со Христом, совершаемый Патриархом в Великую пятницу (fol. 128–137); последования принятия в Церковь обращающихся от различных ересей (fol. 137v – 144v); молитва на основание храма (fol. 144v – 145); чинопоследование на освящение новосооруженного храма и чинопоследование положения в нем святых мощей (fol. 145–159; в более поздних рукописях и в печатных книгах оба чина объединены в один); последования хиротоний епископа, пресвитера, диакона и диакониссы (fol. 159–171v), а также поставлений иподиакона и чтеца или певца (fol. 172–173v), избрания игумена (fol. 173v – 176); молитва над мужчиной и молитва над женщиной, принимающими монашеский постриг (fol. 175–176v); чин поставления императора (fol. 176v – 179v); молитвы Патриарха о царе (fol. 179v – 183); чин поставления архонтов (fol. 183–184); разные молитвы (fol. 184–210v), в т. ч. молитвы чинопоследований таинств Брака (fol. 186–191), Елеосвящения (fol. 197–198), Покаяния (fol. 198–199); молитвы на раздавание ваий в воскресенье Входа Господня в Иерусалим и на умовение ног в Великий четверг (fol. 210v – 215); коленопреклонные молитвы Пятидесятницы (fol. 215–222v); разные молитвы (fol. 222v – 231); чин пострижения

в монахи и связанные с ним молитвы (fol. 231–241); экзорцизм (fol. 241–243); молитвы при пострижении в монахини (fol. 243–248); молитвы об усопших (fol. 248–251v); разные молитвы (fol. 251v – 253); 13 различных *заамвонных молитв* (fol. 253–260v); диаконские ектенны на разные случаи (fol. 261–263). Как видно, Б. Е. весьма полон по составу.

Несмотря на то что Б. Е. содержит целый ряд чинов, связанных с участием К-польского Патриарха (напр., отречения от сатаны и сочетания со Христом Великой пятницы или поставления императора), приводимые в нем формуляры литургий отражают периферийную литургическую практику (формуляр литургии свт. Иоанна Златоуста, по классификации Жакоба, принадлежит к древней итало-греч. редакции) и, в частности, содержат целый ряд молитв, не встречающихся в Евхологиях, отражающих чистую к-польскую традицию (*Jacob*. Formulaire. P. 71–119).

Лит.: *Strittmatter* A. The «Barberinum S. Marci» of Jacques Goar // *Ephemerides Liturgicae*. R., 1933. Vol. 47. P. 329–367; *Wilmart* A. La bénédiction romaine du lait et du miel dans l'euchologe Barberini // *RBen*. 1933. Vol. 14. P. 10–19; *Jacob*. Formulaire. P. 62–119; *idem*. Les euchologes du fonds Barberini grec de la Bibliothèque Vaticane // *Didaskalia*. Lisboa, 1974. Vol. 4. P. 131–222; *Parenti, Velkovska*. *Eucologie*.

**БАРБЕРИНСКИЙ СЛАВЯНСКИЙ ПАЛИМПСЕСТ**, пергаменная рукопись, хранящаяся в Апостольской б-ке Ватикана (Vat. Barb. gr. 388, старый номер: III, 107), на 165 листах размером 218×160–165 мм; один из немногих примеров (наряду с Ватиканским славянским палимпсестом) использования слав. палимпсестов средневеков. греч. писцами. Верхний греч. текст (Книги Екклесиаста и Песни Песней Соломона с толкованиями), датируемый XIV в., написан на отрывках 7 более древних рукописей – 4 греч. и 3 слав. Листы 57, 58, 76, 77 и 84 представляют собой двойной палимпсест – это отрывок среднеболг. Октоиха (песнопения 6-го и 7-го гласов), датируемого кон. XII или, более вероятно, 1-й пол. XIII в., к-рый написан поверх выскобленного унциального греч. текста VIII–IX вв., содержание этого текста не определяется. Слав. текст на этих листах сохранился достаточно хорошо (особенно там, где он выходит за





пределы текстового поля верхнего греч.), т. к. в XIV в. был только смыт, а не выскоблен; опубликован А.-М. Тотомановой. Листы 92–142, 142а – 165 представляют собой части 2 серб. Октоихов, написанных 2 разными, но однотипными почерками, по древности эти части не уступают или мало уступают болг. фрагменту. Слав. текст на разных листах этой части Б. с. п. виден неодинаково ясно, эта часть кодекса остается недостаточно исследованной. Болг. и серб. части в составе Б. с. п. относятся к числу древнейших южнослав. (и слав. вообще) списков Октоиха и представляют несомненный интерес для истории и текстологии этой богослужебной книги в слав. традиции.

Лит.: *Лавров П. А.* Палеографическое обозрение кирилловского письма. Пг., 1914. С. 173; *Lunt H.* On Slavonic Palimpsests // *American Contributions to the 4<sup>th</sup> Intern. Congress of Slavists.* 1958. P. 191–209; *Кръстанов Т.* Славянските палимпсести // Описание и каталогизирование средновековых рукописей. София, 1984. С. 50, 58; *Джурова А., Станчев К., Япунджич М.* Опис на славянските ръкописи във Ватиканската библиотека. София, 1985. С. 179–182. Табл. СХVII–СХХII; *Тотоманова А.-М.* Среднобългарските фрагменти в Барберинския палимпсест // *Palaeobulgistica.* 1996. № 1. С. 26–40.

А. А. Турилов

**БАРДЕСАН** [Бар-Дайсан, Вардесан; сир. ܒܪܕܝܣܢܐ — сын Дайсана, реки, протекающей через Эдессу] (154–222), крупнейший деятель ранней сир. культуры. Род. в семье переселившихся в Эдессу парфянских язычников. В «Эдесской хронике» (VI в.) сообщается год рождения Б. Скорее всего, он воспитывался вместе с буд. царем *Авгарем Великим* и стал его другом, однако, согласно др. сведениям, он учился в Иераполе (сир. Маббуг). Б. принадлежал к кругу высшей аристократии Осроены. В христианство он был обращен еп. Гистаспом. Б. сыграл выдающуюся роль в распространении христианства в сироязычных областях Ближ. Востока. Он может считаться создателем сир. лит. языка, поскольку первым начал писать на этом языке научные, философские и богословские произведения. Ему принадлежали остроподемическое соч., направленное против маркионитов, «История Армении», написанное, когда он находился там в изгнании, труд, посвященный Индии, созданный в значительной мере в результате его бесед с инд. посланцами, направлявшимися к имп. Кара-

калле. Эти сочинения не сохранились. Единственным сохранившимся соч. Б. (или его ученика Филиппа) является «Книга законов стран», в стиле к-рой явно ощущаются традиции греч. философского диалога, восходящего к Платону. Основная идея книги состоит в опровержении мнения о предопределении звездами судеб людей и народов. Несостоятельность этого мнения Б. доказывает тем, что принявшие христ. вероучение представители разных народов отказываются от варварских верований и обрядов, к-рым они следовали столетия. «Книга законов стран» была переведена на греч. язык, отдельные отрывки из нее использованы в «Приготовлении к Евангелию» *Евсевия Кесарийского* и «*Recognitiones*» Псевдо-Климента.

Велико было влияние Б. на сир. поэзию, он создал большое число духовных стихов, положенных на музыку, к-рые сохраняли популярность в Эдессе неск. веков. Нек-рые из них были использованы и переработаны св. Ефремом, к-рый полемизировал с Б. (сохранившиеся фрагменты стихов Б. собраны и опубликованы Х. Драйверсом). Отдельные взгляды Б. расходились с Православием (он, в частности, не верил в телесное воскрешение перед Страшным Судом, но верил в воскрешение душ) и были сочтены еретическими. Он был отлучен от Церкви. Евсевий Кесарийский описывает идейные колебания Б. следующим образом: «Сначала он был среди валентиниан, но осудил эту школу, и опроверг многие из их сказок и сам думал, что он изменился и стал думать, как православный, но в действительности он не полностью очистился от мерзостей своей старой ереси» (Hist. eccl. IV 30. 3). Последователи Б. (бардесаниты) в течение неск. веков пользовались нек-рым влиянием в Эдессе. Мусульм. авторы (в частности, ан-Надим) даже утверждали, что общины бардесанитов существовали на юге Месопотамии, в р-не Басры, и распространились вплоть до Хорасана и Китая.

Ист.: *Nau F.* Une biographie inédite de Bardesane l'astrologue, tirée de l'histoire de Michel le Grande, Patriarche d'Antioche, 1126 – 1199. P., 1897; *Bardanes.* Liber regionum / Ed. F. Nau // PO. P., 1907. T. 1/2. P. 490–658; *Ephrem Syros Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardesan* / Ed. C. W. Mitchell. L., 1912–1921. Vol. 2; *Bardaisan.* The Book of the Laws of Countries: Dialogue on Fate of Bardaisan of Edessa / Ed. and transl. by H. J. W. Drijvers. Assen, 1965; *The Fihrist of al-Nadim:*

A 10<sup>th</sup>-cent. Survey of Muslim Culture / Ed. and transl. by B. Dodge. N. Y., L., 1970. Vol. 1. P. 860. Лит.: *Merx A.* Bardesan von Edessa. Halle, 1863; *Hilgenfeld A.* Bardesanes, der letzte Gnostiker. Lpz., 1864; *Duval R.* Histoire politique, religieuse et littéraires d'Edesse jusqu'à la première croisade. P., 1892; *Paüm.* Очерк. С. 21–22, 42, 229; *Haase F.* Zur Bardesanischen Gnosis: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Alt-kristlichen Literatur. Lpz., 1910; *Schaeder H. H.* Bardesanes von Edessa in der Überlieferung der griechischen und der syrischen Kirche // ZKG. 1932. Bd. 51. S. 21–74; *Drijvers H. J. W.* Bardesan of Edessa. Assen, 1966; *idem.* Mani und Bardesan: ein Beitrag zur Vorgeschichte des Manichäismus // Mélanges H.-P. Puech. P., 1974; *Grégoire H.* Bardesane et S. Abericus // Byz. 1955–1957. Vol. 25–27. P. 363–368; *Jansma T.* Natuur, lot en vrijheid: Bardesanes, de filosoof der Arameërs en zyn images. Wageningen, 1969; *Segal J. B.* Edessa: The Blessed City. Oxf., 1970; *Пузулевская Н. В.* Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 117–125; *Winter F.* Bardesanes von Edessa über Indien. Salzburg, 1999.

Г. А. Кошеленко

**БАРДЗЫМ**, мч. (VI в.) — см. *Коллайцы*.

**БАРДИ** [франц. Bardy] Гюстав (25.11.1881, Бельфор — 31.10.1955, Виль-сюр-Иллон), франц. католич. патролог и теолог. Завершив обучение в семинарии в Париже, стал священником, окончил там же Католический ин-т в 1909 г. Получил степень д-ра теологии. С 1909 по 1914 г. профессор в ин-те св. Иоанна Богослова в Безансоне. Читал курс патрологии на теологическом фак-те католич. ун-та Лиля в 1919–1926 гг. С 1927 г. профессор Большой семинарии в Дижоне. Кавалер ордена Почетного легиона. В центре исследовательских интересов Б. на протяжении всей его научной деятельности находились история и богословие христ. Церкви I–IV вв. Автор более 30 монографий, посвященных в основном жизни и учению апологетов, учителей и отцов Церкви, таких, как свт. Климент Римский, сщмч. Ириней Лионский, свт. Афанасий Великий, блж. Августин, Ориген, Дидим Александрийский. Мн. труды Б. носят обобщающий характер и охватывают вопросы внутренней организации и духовной жизни первых христ. общин, проблемы развития богословской мысли ранней Церкви. Б. уделял серьезное внимание процессу распространения христианства на территории Римской империи и взаимоотношениям рим. общества и Церкви в период ее нелегального положения. Изучал древнехрист. письменность и ее языковой состав, публиковал







творения церковных писателей и апологетов (Афинагор, свт. Феофил Антиохийский, Евсевий Кесарийский), издал энциклопедию «Христос» (*Le Christ: Encyclopédie populaire des connaissances christologiques*. P., 1932, 1947). Более половины трудов Б. переведены на ряд европ. языков, десятки его статей, посвященных вопросам раннего христианства, опубликованы во мн. журналах, сборниках и энциклопедиях (в основном в *DHGE*).

Соч.: *Didyme l'Aveugle*. P., 1910; *Saint Athanase* (296–373). P., 1914, 1925; *Paul de Samosate: Étude historique*. Louvain, 1923, 1929; *Recherches sur l'histoire du texte grec et des versions latines du «De principiis» d'Origène*. P., 1923; *Clément d'Alexandrie*. P., 1926; *Littérature grecque chrétienne*. P., 1928; *Littérature latine chrétienne*. P., 1929; *L'Afrique chrétienne*. P., 1930; *Origène*. P., 1931; *Le Christ*. P., 1932; *L'Église chrétienne à la fin du I<sup>er</sup> siècle*. P., 1932; *Le Rédempteur*. P., 1933; *La littérature patristique des Questiones et responsiones sur l'Écriture sainte*. P., 1933; *La vie spirituelle d'après les pères des trois premiers siècles*. P., 1935; *Recherches sur saint Lucien d'Antioche et son école*. P., 1936; *Le Sauveur*. P., 1937; *Saint Augustin: l'homme et l'œuvre*. P., 1940; *Les premiers jours de l'Église*. P., 1941; *La théologie de l'Église de saint Clément de Rome à St. Irénée*. P., 1945; *La théologie de l'Église de saint Irénée au concile de Nicée*. P., 1947; *L'Église et les derniers Romains*. P., 1948; *La question des langues dans l'Église ancienne*. P., 1948; *La conversion au christianisme durant les premiers siècles*. P., 1949.

Изд.: *Les trophées de Damas: Controverse judeo-chrétienne du VII<sup>e</sup> siècle*. P., 1927; *Athénagore: Supplique au sujet des chrétiens*. P., 1943; *Theophilus Antiochenus. Trois livres à Autolytus: Texte grec., introd.* P., 1948. (SC; N 20); *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique: Texte grec., trad. et annot.* P., 1952–1960, 1984. Vol. 1–4 (SC; N 31, 41, 55, 71).

Лит.: *Bardy G.* // *Catholicisme*. T. 10. P. 1247; *Lebon J.* *Bardy G.* (Nécrologie) // *RHE*. 1956. T. 51. P. 348–349.

*И. И. Жаворонков*

**БАРДИН** Антон Иванович († 1841), московский мещанин, антиквар, иконописец, знаток и плодовитый фальсификатор древних слав. рукописей («мастер подписывать под старинные почерки»). Осуществлял в коммерческих целях подделки «древних» кодексов, уже известных исследователям по содержанию и пользовавшихся спросом на антикварном рынке, но не выступал автором-сочинителем новых, неизвестных науке текстов. Основной круг подделок Б. составляют древнерус. исторические, агиографические и правовые памятники сравнительно небольшого объема: «Слово о полку Игореве», Русская Правда, Поучение Владимира Мономаха, Грамота Александра Маке-

донского славянам, Сказание о начале Киево-Печерского мон-ря, Житие св. кнг. Ольги и др. Б. специализировался преимущественно на написании пергаменных рукописей (хотя известны и подделки, выполненные им на бумаге), т. к. этот писчий материал, вышедший из употребления на Руси уже в 1-й пол. XV в., служил своеобразной гарантией древности. Б. не пользовался палимпсестами, но искусственно старил новый пергамен. Писал уставом, лишенным ярких хронологических признаков (более всего, пожалуй, напоминающим почерки нач. XV в.), а на бумаге — полууставом, стилизованным под почерки XVI–XVII вв., и изредка скорописью (сопоставительные таблицы использованных фальсификатором начерков букв составлены М. Н. Сперанским). Как палеограф Б. находился вполне на уровне своей эпохи, когда специальные исторические дисциплины только зарождались, поэтому уже во 2-й пол. XIX в. его подделки без труда распознавались. В наст. время они могут ввести в заблуждение лишь человека, слабо представляющего облик и историю рус. уставного письма (в этом смысле показательно, что последнее по времени описание подделки Б. (Белград, Народная б-ка Сербии. Рс. № 73, Житие кнг. Ольги) как подлинной рукописи было сделано исследователями, специализирующимися в южнослав. палеографии, — *Штавьанин-Ђорђевић Љ.* *Стари ћирилски рукописи Народне библиотеке у Београду* // *Библиотекар*. 1968. № 5. С. 406, № 70). Лит. источниками для Б. служили научные издания, рукописи и старопечатные книги. Нек-рые рукописи Б. украшал миниатюрами, выполненными в иконописной манере на высоком художественном уровне. Как книгописец и иллюминатор Б. не был лишен известной гордости за свои творения, снабжая нек-рые из них (напр., экземпляр «Слова о полку Игореве» — РГБ. М. № 1368) криптографическими автографами.

Изготовлением подделок Б. начал заниматься, вероятно, еще в 1-м десятилетии XIX в., однако в основном его деятельность пришлась уже на период после Отечественной войны 1812 г. В особенности «прославило» Б., сделав его имя почти нарицательным, изготовление в 10-х гг. XIX в. 2 пергаменных списков «Слова о полку Игореве» (подлинная ру-

копись к-рого погибла в пожаре в 1812), проданных им с небольшим промежутком во времени в 1815 г. директору Московского главного архива Мин-ва иностранных дел А. Ф. Малиновскому и А. И. *Мусину-Пушкину*. Возникший в результате разоблачения скандал испортил (хотя и не окончательно) репутацию Б. как антиквара, одновременно, впрочем, утвердив о нем мнение как о знатоке памятников древней письменности.

Б. также придавал в коммерческих целях «товарный вид» отрывкам подлинных древних рукописей, восполняя имевшиеся в них утраты на новом пергамене или на бумаге и украшая их миниатюрами своей работы, иногда делал копии «под старину» на заказ. Из «реставраций» Б. можно указать Канон на Рождество Христово XIV в. из собр. Ф. А. Толстого (БАН. 32. 5. 19), отрывок мнейного Торжественника кон. XV в. (РГАДА. Собр. МГАМИД. № 445) и, возможно, миниатюру с изображением Ветхозаветной Троицы в Евангелии от Луки (Нью-Йорк. Публичная б-ка. Sl. ms. 1. Л. 2 об.), к-рая «по высокой художественности, нежности красок и лиризму... напоминает известную икону Андрея Рублева» (*Демкова Н. С.* *Древнерусские рукописи и старопечатные книги в некоторых собраниях США* // *ТОДРЛ*. 1979. Т. 34. С. 394). «Творчество» Б. и спрос на него со стороны коллекционеров служат своеобразным показателем роста интереса просвещенной части российского общества к отечественным древностям после войны 1812 г. Большинство произведений Б., надежно атрибутированных как подделки, хранятся в собраниях БАН, ГИМ, РГБ и РНБ.

Лит.: *Гранстрем Е. Э.* Описание русских и славянских пергаменных рукописей [ГПБ]. Л., 1953. С. 116; *Сперанский М. Н.* Русские подделки рукописей в начале XIX в. (Бардин и Сулакадзев) // *Проблемы источниковедения*. М., 1956. Т. 5. С. 44–101; *Берков И. Н.* О людях и книгах: (Из записок книголюба). М., 1965 (гл. «Книжные мистификации и подделки»); *Щепкина М. В., Протасьева Т. Н., Костюхина Л. М., Гольишенко В. С.* Описание пергаментных рукописей ГИМ. Ч. 1. // *АЕ* за 1964 г. М., 1965. С. 230–231; *Энговатов Н. В.* Криптограмма на рукописи «Слова о полку Игореве» // *АЕ* за 1965 г. М., 1966. С. 104–106; *Козлов В. П.* Тайны фальсификации: Анализ подделок ист. источников XVIII–XIX вв. М., 1994. С. 100–112.

*А. А. Турилов*

**БАРДО** [древневерхненем. *Bardo* от *Bardolf* — «волк и секира»] (ок.





980 — 10 или 11.06.1051), свт. (пам. зап. 10 июня), архиеп. Майнцский. Представитель знатного рода, родственник имп. Гизелы, жены герм. имп. Конрада II. Был монахом бенедиктинского мон-ря в *Фульде* (Германия), руководителем и деканом монастырской школы, затем приором собора св. Андрея. С 1029 г. настоятель мон-ря в Вердене на р. Рур и одновременно мон-ря в Херсфельде на р. Фульда с 1031 г. В том же году при посредничестве имп. Гизелы стал преемником еп. Арибо на кафедре г. Майнца, заняв при этом должность эрцканцлера Римско-Германской империи. Завершил строительство нового Майнцкого кафедрального собора, к-рый был освящен 10 сент. 1036 г. в присутствии имп. Конрада II и его сына Генриха III. Не желая допустить создания Пражского архиеп-ства, участвовал в походе Генриха III против чеш. кн. Бржетислава в 1041 г. Будучи влиятельным лицом при имп. дворе, предлагал провести коронацию супруги Генриха III в Майнце, однако коронация все-таки состоялась в Кёльне в 1043 г. Присутствовал в окт. 1049 г. на общегерм. Соборе в Майнце, состоявшемся под председательством папы Льва IX. На Соборе были приняты важные постановления против *симонии* и *конкубината* среди духовенства. Перед отъездом Лев IX назначил Б. папским легатом в Германии. За время пребывания на кафедре Б. прославился своим благочестием, красноречием и благотворительностью. Скончался во время пастырской поездки близ Падерборна. Похоронен в Майнце, при кафедральном соборе.

Ист.: Vita Bardonis auctore Vulculdo // MGH. SS. Bd. 11. S. 317–321; Vita Bardonis maior // Ibid. S. 321–342.

Лит.: Schneider F. Der heilige Bardo. Mainz, 1871; Allemang A. Bardon // DHGE. Vol. 6. Col. 775; Falck L. Mainz im frühen und hohen Mittelalter. Düsseldorf, 1972; Gerlich A. Bardo // LexMA. Bd. 1. Col. 1459–1460.

**А. С. Небольсин**

**БАРИ** [итал. Bari, лат. Barium], г. в Юж. Италии, адм. центр обл. Апулия, центр почитания свт. *Николая*, архиеп. Мирликийского. В наст. время в Б. находится кафедра архиеп-ства Б.-Битонто, архиепископ к-рого носит также титулы примаса Апулии, епископа Каносы и папского делегата базилики свт. Николая. Из 710 тыс. чел., проживающих в архи-



Свт. Николай. Запестольная икона базилики свт. Николая в Бари. 1321–1331 гг.

еп-стве, 600 тыс. исповедуют католичество (Ап. Pont. 2001. Р. 82).

**История.** В рим. время (завоеван в 317 г. до Р. Х.) Б. был известен как стратегически важная гавань на Адриатическом м., находясь на ответвлении *Аппиевой дороги*, соединявшей Рим с вост. провинциями империи. При имп. *Нероне* (54–68 гг. до Р. Х.) Б. получил статус муниципия. После падения Зап. Римской империи (476) Б. был завоеван остготами, но после 552 г. отошел к Византии. В силу соседства с горами Гаргано, где, по преданию, в кон. V в. произошло явление арх. Михаила, город пользовался известностью в христ. мире. В кон. VII в. присоединен к лангобардскому герц-ству Беневент. В состав Византии Б. вернулся при имп. *Льве III Исавре* (717–741), но вскоре восстал против его иконоборческой политики. Местный правитель Феодор провозгласил независимость от империи, и Б. стал прибежищем мн. противников иконоборчества, с к-рыми иногда связывают появление скальных церквей в окрестностях города. В кон. VIII в. Б. вновь вынужден был признать власть лангобардского герц-ства Беневент. Начавшаяся в это время стабилизация сельского хозяйства и морской торговли была прервана араб. нашествием. В 840 г. Б. выдержал натиск вторгшихся из Африки арабов, но уже в 847 г. был захвачен эмиром Хальфуном, основавшим в Б. независимый эмират и распространившим свою власть на обширную территорию. Вскоре после того

как в 871 г. город был отвоеван у арабов франк. имп. Людовиком II, он был подчинен визант. стратигом Отранто, стал его резиденцией и центром фемы Лонгивардия, а с 975 г. — резиденцией катепана, к-рому подчинялись все визант. владения в Италии. В XI в. с ростом значения как морского порта Б. стремился освободиться от контроля визант. властей. В 1009–1012 гг. восстание Мела, поддержанное лангобардской знатью и торговыми кругами Б., распространилось на всю центр. и юж. Апулию, что определило успех норманнского завоевания Юж. Италии. В 1041 г. норманны нанесли первое поражение византийцам: сначала Б. попал в руки Аргира, сына Мела, к-рый, заключив вскоре договор с византийцами, был назначен катепаном. Однако норманны, заручившись поддержкой герм. императора, основали в Апулии свое графство (1043). Разгромив в 1053 г. войско папы *Льва IX* и взяв его в плен, они, однако, резко изменили политику и провозгласили себя васалами папы, к-рый в свою очередь признал за ними все захваченные территории. Одним из последних городов Апулии после трехлетней осады пал Б. (1071). Норманны подтвердили древние привилегии Б. и гарантировали его адм. самостоятельность. С 1131 г. город перешел под власть норманнских королей Сицилии. В 1154 г. при поддержке Византии, отвовавшей неск. городов Апулии, Б. попытался оспорить власть норманнских правителей, но Вильгельм Злой, подавив восстание, сравнял город с землей, пощадив лишь базилику свт. Николая. Кафедральный собор св. Сабина, построенный византийцами (1035–1064), был превращен в руины и восстановлен лишь в 1170–1178 гг. «Золотым веком» Апулии, временем экономического и культурного расцвета Б., сохранившего первенство в регионе, стало правление герм. имп. *Фридриха II Штауфена* (1220–1250). Он основал в городе ярмарку, заложил новый порт, построил на остатках визант. и норманнских укреплений новую крепость (1233–1240). Самым ярким памятником стал восьмиугольный замок (Castel del Monte), возведенный недалеко от Б. (1240–1250). С правлением в Б. франц. династии Анжу с кон. XIII в. начинается период упадка. В сер. XIV в. город был вовлечен





в 844 г., тогда же туда были перевезены мощи мучеников Руфина, Мемора и Сабина. Двойственное положение Б., заключавшееся в том,

*Базилика свт. Николая в Бари. 1087–1105 гг.*

что лат. клир опирался в своей деятельности на поддержку папы Римского, греч.— на визант. власти, в окрестностях города сосуществовали

в борьбу между семьями Анжу и Дураццо. Будучи подарен миланской семье Сфорца в 1464 г., Б. пережил короткий период расцвета, особенно в 1-й четв. XVI в., когда здесь жила вдова Джан Галеаццо Сфорца, Изабелла Арагонская. В XVII в. произошли разрушительные восстания, чума 1656–1657 г. унесла 12 тыс. жизней, сократив население до 3 тыс. жителей. Лишь в нач. XIX в., с правлением королей Жозефа Бонапарта и сменившего его Иоахима Мюрата, в Б., входившем в состав Неаполитанского королевства, начался период активизации городской жизни и демографического роста. В результате плебисцита 1860 г. Б. вошел в объединенное Итальянское королевство (с 1861). В наст. время Б.— 2-й после Неаполя торговый порт Италии.

**Церковь в Б.** Согласно преданию, создание христ. Церкви в Б. связывается с ап. *Петром*, назначившим епископом Мавра, позднее принявшего мученическую смерть при имп. *Траяне*. Первый достоверно известный еп. Б. Конкордий, присутствовавший на Римском Соборе при папе *Иларии*, упоминается под 465 г. В 530 г. еп. Петр принял из рук Патриарха К-польского Епифания митру архиепископа, имевшую, по видимому, лишь символическое значение почетного дара, т. к. до VIII в. вся Юж. Италия находилась под церковной юрисдикцией папы. В сер. X в., став резиденцией визант. катепана, Б. был возведен в ранг архиепископии К-польского Патриархата; Б. были подчинены Каноса (совр. Каноса-ди-Пулья), Джовинаццо, Мольфетта, Руво (совр. Руво-ди-Пулья), Трани, Минервино (совр. Минервино-Мурдже), Лавелло, Полиньяно (совр. Полиньяно-а-Маре), Каттаро и неск. др. городов. Фактически Каносса была присоединена к Б. еще

бenedиктинский мон-рь и многочисленные греч. обители, сохранялось до норманнского завоевания. При норманнах Б. (с сер. XI в.) перешел под прямую юрисдикцию папы Римского, выйдя из подчинения Патриарху К-польскому. В 1069 г. папа *Александр II* признал архиепископский ранг кафедры Б.

9 мая 1087 г. в Б. из Мир Ликийских (совр. г. Демре, Турция) были вывезены мощи свт. Николая, для к-рых аббат бенедиктинского мон-ря Илия (позже епископ Б.), возможно, вдохновитель увоза, заложил храм, тесно связанный с правившими в Б. династиями: он стоял на подаренной герц. Рожером I (1085–1111) земле, считался придворной капеллой имп. Фридриха II, получил статус дворцового при Анжуйской династии. В 1089 г. крипта была освящена, в 1095 г. *Петр Амьенский* выступил в базилике с проповедью 1-го крестового похода. В 1098 г. папа *Урбан II*, даровавший в 1089 г. епископам Б. титул примаса Апулии, созвал здесь не увенчавшийся

*Прибытие св. мощей свт. Николая в Бари. Фрагмент алтаря. Мастера Д. Маринелли и Э. Авитабиле. 1684 г.*



успехом Собор для объединения Зап. и Вост. Церквей. После взятия Иерусалима (1099) и увеличения потока паломников в Св. землю базилика свт. Николая стала обязательным местом поклонения. Хранителями мощей свт. Николая являются монахи доминиканского ордена, находящиеся в юрисдикции Римского Первосвященника. 9 мая совершается крестный ход, во время к-рого воспроизводятся события перенесения мощей свт. Николая. В крипте, в сев.-вост. углу, устроен правосл. придел. По благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в мае 2002 г. в дар базилике свт. Николая в Б. передан 70-килограммовый малахитовый крест, инкрустированный серебром и драгоценными камнями, к-рый был изготовлен уральскими мастерами по заказу итало-русского Фонда свт. Николая Чудотворца.

Для возросшего потока рус. паломников, лишенных правосл. богослужений, в 1911 г. руководство ИППО приняло решение о строительстве странноприимного дома и учредило для этой цели Барградский комитет. Первоначальные средства были образованы за счет т. н. мирликийского капитала, предназначенного для строительства подворья в Мирах, к-рое было сорвано из-за жесткой позиции тур. администрации. Вдохновителем и первым жертвователем был имп. св. *Николай II*, председательницей и активной участницей Строительного комитета — прмц. вел. кнг. *Елисавета* (сохранились ее письма к царю), первым правящим архиереем — сщмч. митр. Петроградский *Вениамин*. Для покупки земли под подворье ИППО командировало в Б. сщмч. прот. Иоанна Восторгова. В 1913–1915 гг. в псковско-новгородском стиле были построены двухэтажный храм во имя свт. Николая с гостиницей для паломников (архит. А. В. Щусев). В те же годы ИППО возвело в С.-Петербурге Барградскую ц. (архит. С. С. Кричинский), доходы от к-рой шли на строительство в Б. и к-рая представляла собой почти точную копию храма в Б. (снесена в 1930). В 1937 г. с согласия правительства СССР и в результате ряда судебных разбирательств произошло отторжение принадлежавшего ИППО недвижимого имущества в пользу муниципальных властей Б. В мае 1998 г. для





главного алтаря «*pater eustasius nunc decorando regit*» (отец Евстазий ныне устроил, украсив) указывает, что при архиеп. Евстазии (1105–1123) храм уже имел внутренний де-

*Крипта базилики, где покоятся св. мощи свт. Николая. Гравюра. XIX в. (ГМИИ)*

кор. После разрушений, связанных с восстанием 1156 г., работы возобновились в 1160 г.

окормления местной русскоязычной общины, многочисленных паломников и для поддержания рабочих контактов с религ., гос. и общественными кругами Италии в Б. было образовано представительство МП (настоятель храма-подворья свящ. Владимир Кучумов). По благословению архиеп. Екатеринбургского и Верхотурского Викентия в мае 2002 г. в Екатеринбурге начато строительство ц. во имя свт. Николая, к-рая будет точной копией правосл. храма в Б. Проект храма в Б., построенного в нач. XX в. Шусевым, в 1998 г. был передан настоятелем католич. базилики свт. Николая екатеринбургскому архит. К. Ефремову. В храме планируется сделать 3 придела: во имя свт. Николая, архиеп. Мирликийского, новомучеников и исповедников Российских, среди них — имп. Николая II, принявшего мученическую кончину в Екатеринбурге, и всех святых (Православная газета (Екатеринбург). 2002. 15 мая). В 1986 г. в Б. был открыт экуменическо-патрологический ин-т «Св. Николай», где также находится центр изучения наследия святителя (Centro Studi Nicoliani).

Лит.: *Masellis V.* Storia di Bari. Bari, 1965; *Musca G.* L'emirato di Bari (847–871) Bari, 1967; *Baldassare I.* Bari antica: Ricerche di storia e di topografia. Molfetta, 1966; *Belting H.* Byzantine Art among Greeks and Latins in Southern Italy // DOP. 1974. Vol. 28. P. 1–29; *Sforza F.* Bari e Kotor. Bari, 1975; *Willemsen C. A. D.* Puglia: Terra dei normanni e degli svevi. Bari, 1978. P. 29–32; *Талалай М. Г.* Петроград и Барград // Тр. Гос. музея истории СПб. СПб., 1998. Вып. 3. С. 120–129; *idem.* I peregrini russi a Bari // *Nicolaus: Studi storici.* 1998. Vol. 2. P. 601–634; *оп же.* Православная русская церковь св. Николая Чудотворца в Бари // *Ibid.* 2001. Вып. 1. P. 149–176.

*Л. К. Масиель Санчес*

**Памятники искусства.** Базилика свт. Николая. Была возведена в 1087–1105 гг. Надпись на ступенях

В кон. XIII в. глубокие аркады боковых нефов заложили снаружи и открыли их внутрь, образовав капеллы (раскрыты в ходе реставрационных работ в 1928–1956). Базилика трехнефная (длина 39 м), трехапсидная, со сводчатым трансептом (31,5 м). Средокрестие было отделено от нефа тройной аркадой и венчалось сводом на тропях (ныне утрачен). В крипту под трансептами и апсидами вела лестница из вост. ячеек боковых нефов, к-рая была перекрыта крестовыми сводами, опиравшимися на 28 мраморных колонн с резными капителями. Центральный неф под деревянной кровлей (высота 30,5 м), с простым клересторием, почти вдвое шире перекрытых крестовыми сводами боковых нефов (12,5 против 6,5 м). Снаружи храм смотрится массивным прямоугольным блоком: 3 апсиды закрыты прямыми стенами с ложными аркадами; боковые нефы ритмизованы глубокими арками между контрфорсами. К зап. фасаду примыкают 2 башни, фасад разделен на трое пилестрами и подчеркнута вертикален, центральное прясло выше, чем обе

*Центральный неф базилики свт. Николая*



башни. Храм был обильно украшен скульптурным декором. Часть рельефов, капителей и карнизов (сейчас в музее храма) происходит из ранних визант. построек. Капители крипты отчасти сделаны в 1-й период строительства (1087–1089) и украшены растительной (листья и др.) и сюжетной резьбой в раннехрист. (павлины, вазы) и романской (львы с двумя туловищами; лисы, ловящие зайцев) традиции. Арочный главный портал (нач. XII в.?) украшен тонкой резьбой на тему Евхаристии, восходящей к раннехрист. и визант. традиции. Декор хора был исполнен ок. 1130 г.: престол и киворий с капителями и ангелами, головами орлов и баранов; епископский трон был выполнен не ранее сер. XII в. Портик главного портала поддерживает пара быков, в его центре изображена солнечная колесница с триумфатором, символизирующим Христа; фронтоны венчают крылатый сфинкс, родственные древнеапулийской терракоте.

В 1951 г. при реставрации базилики был открыт хранящийся в крипте саркофаг-реликварий с мирооточивыми мощами свт. Николая. Саркофаг устроен в виде небольшого каменного оссуария, крышка к-рого имеет 3 уступа по краям и 3 лунки в центре, средняя — сквозная. Верхняя алтарная доска сплошная, боковая сторона стола имеет арочное отверстие-трансенну для сбора мира (*Schettini F.* La basilica di San Nicola di Bari. Bari, 1967).

В архитектуре и скульптуре базилики свт. Николая, первой галерейной церкви в Апулии, местная классическая визант. традиция соединилась с северороманскими элементами; заметно также влияние памятников *Монте-Кассино* (обл. Лацио) и долины р. По. В крипте алтаря находится запрестольный образ свт. Николая, дар серб. царя Уроша III, знак благодарности за чудесное возвращение ему зрения.

В сокровищнице базилики (в башне колокольни) собраны и выставлены в витринах многочисленные дары, среди к-рых такие святыни, как шип из тернового венца Спасителя, частицы мощей ап. Иакова Алфеева, ап. Иакова, брата Господня, равноап. Марии Магдалины, мч. Лонгина Сотника и др.

Базилика свт. Николая стала образцом для церквей XII–XIII вв. в Апулии, в первую очередь для





перестройки городского собора Санта-Мария Ассунта. Он возводился с 1034 г. на месте раннехрист. епископской базилики как трехнефная колонная базилика с одной апсидой, трансептом и криптой, но после разрушений 1156 г. был перестроен по образцу базилики свт. Николая. Собор имеет купол с восьмигранным барабаном над средокрестием, прямоугольную вост. часть с 2 башнями и ложные галереи 2-го уровня в зап. части. 5 его порталов восходят к XI в. К этому же периоду относятся клиновидные капители с крылатыми львами и сфинксами и 3 панели с орлом, быком и крылатым львом. От XII в. сохранились пять сводов галерей, декорация юж. трансепта и окон апсиды, повторяющих окна базилики свт. Николая. В XIII в. собор был украшен декорированными карнизами и капителями наружных галерей, в фасаде пробита роза окна с тяжелым карнизом с готическими монстрами и демонами. К эпохе Фридриха II относятся киворий (Альфан из Термоли) и ограда хора (Перегрино да Салерно); в картинной галерее Апулии в Б. (Pinacoteca provinciale) хранятся фрагменты 2 меньших кивориев (Ансерамо да Трани).

Известным памятником апулийской церковной скульптуры является т. н. трон из Б., вырубленный из единого блока мрамора (1350×550×600 мм). Его сиденье опирается на плечи 2 атлантов, а передний край поддерживают маленькие фигурки пилигримов в конических шапках и с посохами. Передняя часть сиденья украшена изображениями животных, заднюю поддерживают 3 полигональные колонки и 2 львицы, терзающие грешников. Вдоль края сиденья идет надпись: «Inclitus atque bonus sedet hac in sede patronus/presul barinus helias et canusinus» (Муж славный и добрый сидит здесь на престоле заступник/епископ Бари и Каноса Илия). Ее приписывали аббату Илии, относя создание трона к 1089–1105 гг. и считая его первым произведением романской скульптуры

в Апулии. Позднее были предложены др. даты изготовления

Капители. XI — нач. XII в.

«прекрасного трона внутри церкви святого Николы»: 1098 г. (Porter), 1105 г. (De Francoovich), сер. XII в. (Belli D'Elia).

Общепринятой в наст. время является наиболее поздняя — ок. 1197 г. (Schwedhelm), основанная на сходстве трона со скульптурой в интерьере храма того же этапа: капителью тройного арочного темпона между нефом и трансептом, скульптурой юж. галереи и портика главного портала, капителью с 2 рабами из картинной галереи Апулии в Б. В маленьких фигурках на фасаде видят араб. эмиров или иных вост. пра-



Кафедра аббата Илии 1098 г. и мавзолей польск. кор. Боны Сфорца 1593 г.

вителей, заказчика и скульптора, персонификации паломников, привлеченных к новой гробнице святого, что представляется наиболее вероятным.

Лит.: Porter A. K. Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads. Boston, 1923. Vol. 1; Krautheimer R. San Nicola in Bari und die apulische Architektur des 12. Jhs. // Wiener f. Kunstgeschichte, 1934. Bd. 9. S. 5–42; De Francoovich G. Wiligelmo da Modena e gli inizi della scultura romanica in Francia e in Spagna // Rivista dell'Istituto nazionale d'archeologia e storia dell'arte. R.: Archeol. & Stor. Arti, 1940. Vol. 7. P. 225–257; Schwedhelm S. Die Kathedrale San Nicola Pellegrino in Trani und ihre Vorgängerkirchen. B., 1972. S. 96–103; Belli D'Elia P. Il Romanico // La Puglia tra Bisanzio e l'Occidente / Ed. C. D. Fonseca. Mil., 1980. P. 117–253; idem. Le cattedre // Ibid. P. 217–219; idem. La basilica di S. Nicola a Bari: Un

monumento nel tempo. Galatina, 1985; Milella Lovecchio M. La scultura bizantina dell'XI secolo nel Museo di S. Nicola di Bari // Mélanges d'École Française de Rome: Moyen Age, Temps Moderne. R., 1981. Vol. 1. P. 7–87; Базилика св. Николая: Краткий ист.-худ. путеводитель / Сост. G. Cioffari. Бари, б. г.

Л. А. Беляев

**БАРКЛИ** [англ. Barclay] Роберт (23.12.1648, Гордонстон, Шотландия — 3.08.1690, Юри, там же), шотл. религ. писатель, квакер (см. Квакеры). Образование получил в Шотландском римско-католич. колледже в Париже, но в 1667 г. перешел в квакерство. В 1673 г. было издано его первое соч. «Катехизис и исповедание веры», в 1676 г. — в Нидерландах, в Англии в 1678 г. вышел главный труд Б. «Апология истинной христианской религии, в том виде как она исповедуется и проповедуется людьми, презрительно именуемыми «квакерами». Она содержала разъяснение «15 теологических тезисов» квакеров, а также защиту концепции «внутреннего света», противопоставляемого всяким «внешним» авторитетам (включая Библию), и резкую критику кальвинизма. В Англии Б. завоевал расположение буд. кор. Якова II, к-рого считал образцом веротерпимого правителя. Переехав в Сев. Америку, Б. был назначен губернатором колонии Вост. Нью-Джерси (1683), где он ввел конституцию, основанную на квакерских принципах. Соч.: Truth Triumphant through the Spiritual Warfare, Christian Labours, and Writings of that Able and Faithful Servant of Jesus Christ. L., 1718; The Anarchy of the Ranters and Other Libertines, the Hierarchy of the Romanists and Other Pretended Churches, Equally Refused and Refuted, in a Two-fold Apology for the Church and People of God Called in Derision Quakers. L., 1733; Barclay's Apology in Modern English / Ed. D. Freiday. Alburtis (Pa.), 1967; A Catechism and Confession of Faith. Londinii, 1690<sup>3</sup>. Newberg (Or.), 2001.

Лит.: Eeg-Olofsson L. The Conception of the Inner Light in R. Barclay's Theology; a Study in Quakerism. Lund: Gleerup, 1954; Trueblood E. R. Barclay. N. Y., 1967.

**БАР-КОХБА** [арам. bar kôkbâ — сын звезды], прозвище Симона Бар Косибы, вождя последнего крупного антирим. восстания 132–135 гг. в Иудее. Основной причиной восстания послужило решение имп. Адриана построить на месте разрушенного римлянами в 70 г. Иерусалима рим. колонию Элия Капитолина с храмом Юпитера. Восставшие провозгласили своей целью спасение Израиля, освобождение Иерусалима



и восстановление храма. Адриан, сосредоточив в Иудее крупные силы и лучших полководцев, добился ценной тяжелой потерей подавления восстания. В 135 г. Б.-К. погиб при захвате римлянами крепости Бетар недалеко от Иерусалима. Огромное число жителей Иудеи пали в боях или умерли от голода и эпидемий, Иудея была переименована в Сирию Палестину. Евреям было запрещено не только жить в Иерусалиме, но даже приближаться к нему. Он был отстроен заново как рим. г. Элия Капитолина. Имп. Адриан ввел ряд суровых запретов религ. характера, в частности на обряд обрезания. За отказ подчиняться этим требованиям был подвергнут мучительной казни один из самых авторитетных евр. законоучителей рабби *Акива*. После смерти Адриана (138) эти запреты были отменены.

«Римская история» греч. историка Диона Кассия (LXIX 12–14) является основным источником, рассказывающим о ходе восстания, однако в ней ничего не сообщается о его вожде. О происхождении и жизни Б.-К. до начала восстания сведений также нет. Сохранившиеся разнородные, фрагментарные и не всегда достоверные свидетельства позволяют воссоздать неск. различных образов Б.-К. В изображении христ. писателей II–VI вв. Б.-К. предстает разбойником, самозванцем и жестоким гонителем христиан. *Евсевий Кесарийский* пишет, что «вождем иудеев был человек по имени Баркохеба, что значит «звезда», — убийца и разбойник; он, ссылаясь на это имя, внушал рабам, будто он светило, спустившееся с неба, дабы чудом даровать им замученным свет» (Hist. eccl. IV 6. 2–3). Ссылаясь на апологию мч. *Иустина Философа*, жившего в Палестине при Б.-К., Евсевий указывает: «Баркохеба, предводитель иудейского восстания, приказывал жестоко пытаться только христиан, если они не отреклись от Христа и отказывались хулить Его» (Ibid. IV 8. 4); в «Хронике», дошедшей до нас в лат. версии Иеронима, Евсевий сообщает о др. причинах жестокости Б.-К.: «Семнадцатый год правления Адриана [т. е. 133 г. до Р. Х. — *Ред.*] Кохеба, вождь иудейской секты, преследовал христиан и убивал их всевозможными способами, <когда> они отказывались помогать ему против римских войск» (PL. 26. Col. 619). Подобный образ Б.-К. сло-



Серебряная монета Бар-Кохбы. Аверс с надписью: «Второй год освобождения Израиля»

жил в среде палестинских христиан как под воздействием тех гонений, к-рым подвергались их собратья, не желавшие участвовать в восстании против Рима, так и вслед широко распространенных среди них ожиданий прихода лжемессии.

В талмудической традиции III–VI вв. вождь восставших именуется Бар (или Бен)-Козба (арам. *bar kôzbâ*), что означает «сын лжи» или «лжец». Судя по сообщению Иерусалимского Талмуда («Учил рабби Симон бен Иохай: Акива, мой учитель, указывал, что пророчество «взойдет звезда от Иакова» (Числ 24. 17) осуществилось в том, что возшел Козба от Иакова. Рабби Акива, когда видел Бар-Козбу, говорил: «Вот он, царь-Мессия». Сказал ему Иоханан бен Торга: «Акива, раньше трава произрастет из щек твоих, чем придет сын Давида»» — Таанит 4, 68d), представление Акивы о мессианстве Б.-К. не разделялось др. законоучителями. В Вавилонском Талмуде указывается: «Бар-Козба царствовал два с половиной года. Сказал мудрецам: «Я Мессия». Сказали они ему: «О Мессии сказано, что он духом своим вершит суд (Ис 11. 2–4). Посмотрим, действительно ли он может духом своим вершить суд. Поскольку увидели,

Серебряная монета Бар-Кохбы. Реверс с надписью: «Иерусалим»



что это не так, — убили его» (Санхедрин 93b). Агадические предания представляют Б.-К. могучим богатырем, от колена к-рого отлетают обратно и убивают римлян ядра, выпущенные из их баллист. Даже имп. Адриан изумляется его доблести. Вместе с тем там же Б.-К. характеризуется как человек грубый, недалекий и безмерно гордый, обращающийся к Богу с молитвой, чтобы тот не вмешивался в его войну с Римом, поскольку он и сам справится. Гибель Б.-К. приписывается Божией воле (Таанит 4, 68 cd).

На монетах, а также в письмах и документах самого Б.-К., найденных в пещерах Иудейской пустыни в 50–60-х гг. XX в., он именует себя: «Симон, князь [nasi] Израиля», но нигде не указывает на свое мессианство. В этих свидетельствах он предстает как глубоко религ. человек, следящий за строгим исполнением всех праздничных обрядов и ритуалов даже в период военных действий и называющий своих приверженцев «братьями». В то же самое время он выступает в образе энергичного и жесткого командующего, озабоченного мобилизацией всех людских и материальных ресурсов на борьбу с Римом и угрожающего подчиненным ему военачальникам и управляющим суровыми карами за неповиновение. Т. о., в условиях широко распространенных в Палестине мессианских ожиданий Б.-К. помимо своей воли стал восприниматься отдельными приверженцами как Мессия, а противниками — как лжемессия.

Лит.: *Yadin Y. Bar-Kokhba: The Rediscovery of the Legendary Hero of the Last Jewish Revolt against Imperial Rome. L.; Jerusalem, 1971; Schaffer P. Der Bar-Kochba Aufstand: Stud. z. 2. judischen Krieg gegen Rom. Tüb., 1981; Isaak B., Oppenheimer A. Bar Kokhba // ABD. Vol. 1. P. 598–601; Wise M. O. Bar Kokhba Letters // Ibid. P. 601–606; Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны — с 70 по 220 г. н. э.); Сб. статей. Тель-Авив, 1999. С. 266–284, 308–334, 360–373.*

А. Л. Смышляев

**БАРЛОВСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** — см. «Блаженное Чрево».

**БАРЛУЦЦИ** [итал. Barluzzi] Антонио (25.09.1884, Рим — 14.12.1960, там же), церковный архит., чьи постройки в Св. земле заметно повлияли на ее облик в XX в. Род. в семье, традиционно связанной с Ватиканом: отец и дед по отцу служили





Церковь Преображения Господня на горе Фавор. 1919–1924 гг.

хранителями дипломатической переписки папской канцелярии, дед по матери был архитектором, назначенным следить за состоянием собора св. Петра. В 1907 г. Б. окончил Инженерно-строительную школу ун-та в Риме, в 1912 г. отправился в Иерусалим помогать старшему брату Джулио Б., руководившему строительством госпитального комплекса Итальянского миссионерского об-ва. В 1913 г. глава ордена францисканцев в Палестине (кустод Св. земли) пригласил Б. в качестве архитектора. По заказу францисканцев Б. осуществил многолетнюю програм-



Церковь на горе Блаженств. 1937–1938 гг.

му церковного строительства. Задачей Б. был отказ от типовой архитектуры и поиск оптимального соответствия архитектурного образа евангельскому событию, связанному с тем св. местом, на котором созидался храм.

Храм Преображения Господня (1919–1924) на горе Фавор по замыслу архитектора воплощает идею Фаворского света. Базилика романо-

сир. стиля построена из светлого камня, алтарь имеет 2 уровня. Верхний ярус украшен золотой мозаикой Преображения (худож. Р. Виллани). В нижнем ярусе через специальное застекленное отверстие видно «место Преображения» — часть скалы, где стоял Спаситель. Идейным и композиционным центром базилики Гефсиманской молитвы (1919–1924) является Камень Моления о Чаше, окруженный решеткой в форме тернового венца. Витражи создают в храме фиолетовый сумрак, соответствующий атмосфере ночной молитвы. Свод имеет 12 куполов (по числу апостолов). Храм называют также «Церковью всех наций», т. к. 16 католич. стран принимали участие в его украшении (мозаики Д'Акьярди, М. Барберини и Дж. Бер-



Часовня Dominus Flevit (Господь плачет). 1954–1955 гг.

геллини). Фрагменты мозаичного пола визант. базилики IV в. сохраняются под стеклянными крышками. Капелла Бичевания (1928–1929) на Via Dolorosa представляет собой однефную церковь с куполом, украшенным огромным терновым венцом. В витражных окнах, через которые струится багряный свет, помещены композиции: бичевание Иисуса, умывающий руки Пилат и освобождение Вараввы. Октагональная планировка храма на месте Нагорной проповеди (1937–1938) на горе Блаженств соответствует 8 заповедям блаженств (Мф 5. 3–10), лат. текст каждой из них вписан в алавастровом окне одной из сторон восьмерика. Внутренний декор заменяет система окон с панорамой Галилеи и Геннисаретского оз. Храм Посещения Марии (Magnificat, 1938–1940, 1947–1955) в Айн-Кареме воплощает встречу Богородицы и Елисаветы как символическую встречу Ветхого и Нового Заветов (Предтечи и Христа). Небольшая квадратная Нижняя ц. с криптой (пещерным

жилищем Захарии и Елисаветы) и св. источником пристроена к скале. Верхняя ц., светлая и высокая однефная базилика, украшена фресками К. Вагарини в стиле Джотто. Ц. св. Лазаря (1952–1953) в Вифании не имеет окон, единственным источником света является большое застекленное круговое отверстие в куполе. Из-за необычного освещения храм производит впечатление мавзолея, надгробного сооружения. Храм Gloria in Excelsis Deo (Слава в вышних Богу, 1954) на поле Пастырей в Бейт-Сахуре, где в ночь Рождества Христова пастухи слышали ангельское благоговение, стилизован под бедуинский шатер. Часовня Dominus Flevit (Господь плачет, 1954–1955) на Елеонской горе, сооруженная на месте плача Христа о буд. судьбах Иерусалима (Лк 13. 34–35), увенчана кровлей в форме слезы. Алтарь обращен к западу, так что из окна открывается панорама всего Иерусалима.

Б. осуществил реконструкцию католич. придела на Голгофе в храме Гроба Господня (1933 и 1937), монрей вмц. Екатерины (1948–1949) в Вифлееме и Входа Господня в Иерусалим (1950) в Виффагии; реставрацию и перестройку часовни Осуждения над Лифостротомом (1927–1929), Дома Вероники (1927–1929) на Крестном пути, кармелитского мон-ря Stella Maris (Морская Звезда, 1930) на горе Кармил. В 1944–1954 гг. Б. работал над грандиозным проектом новой базилики Благоговения в Назарете, но францисканцы предпочли модернистский проект Дж. Муцио.

Среди менее известных построек — Б. храм и приют Доброго Пастыря в Иерихоне (1924–1925), резиденция Папского легата в Тегеране (1925), госпитали в Аммане (1926–1928) и Эль-Караке (1931–1933) в Иордании, приходская однефная церковь в Хайфе (проект 1950, сооружение 1959–1961) и др.

Ист.: Barluzzi A. Il nuovo santuario della Visitazione in Ain Karim // La Terra Santa. 1947. T. 22. P. 107–111; *idem*. Restauro del chiostro di Betlemme // Ibid. 1949. T. 24. P. 26–27; *idem*. Il portale della chiesa di Betlemme // Ibid. 1952. T. 27. P. 70–75; *idem*. Note archeologiche sul restauro del chiostro di Betlemme // Bagatti B. Gli antichi edifici sacri di Betlemme. Gerusalemme, 1952 (SBF. Coll. maior; T. 9). P. 187–199; Marangoni L., Barluzzi A. Relazione del progetto di costruzione di una nuova basilica del S. Sepolcro // Il Santo Sepolcro di Gerusalemme. Bergamo, 1949. P. 133–145; Лит.: Gori P. Antonio Barluzzi (1884–1960) // La Terra Santa. 1961. T. 37 (2). P. 36–39; Pavan



*Taddei M. C. Barluzzi // Dizionario biografico degli Italiani. R., 1964. T. 6. P. 409–410; Madden D. M. Monuments to Glory: The Story of Antonio Barluzzi, Architect of the Holy Land. N. Y.; L., 1964; Лисовой Н. Н. Храмы Святой Земли: архитектура францисканцев // Моск. строительство. 1998. № 38, 42, 44–46; он же. Приди и виждь: свидетельства Бога на Земле. М., 2000. С. 40, 82–84, 103, 122, 127, 131–137, 165.*

*Н. Н. Лисовой, О. В. Лосева*

**БА́РМА**, зодчий, построивший собор *Покрова на Рву* (св. Василия Блаженного) в Москве. Его имя стало известно по Пискаревскому летописцу (редакция 1556) и «Сказанию о святей чудотворней великорецкой иконе святого чудотворца Николы...» (кон. XVII – нач. XVIII в.). Пискаревский летописец сообщает имя только одного зодчего: «А мастер был Барма с товарищи» (ПСРЛ. М., 1978. Т. 34. С. 189). Данное известие содержится в той части Пискаревского летописца, к-рая возводится исследователями к неизвестному протографу 1612/13 г. (*Солодкин Я. Г. История позднего русского летописания. М., 1997. С. 61*).

Более подробное известие с указанием имен 2 мастеров содержится в «Сказании», опубликованном впервые о. Иоанном Кузнецовым в 1896 г. по рукописи сборника кон. XVII – нач. XVIII в.: «И потом дарова ему Бог дву мастеров русских по реклу Посника и Барму...» (РГБ. Собр. Н. П. Румянцева. Ф. 256. Ед. хр. 364. Л. 267–297; цит. по: *Кузнецов. С. 24*).

Считалось, что сведения из Пискаревского летописца по времени создания предшествуют тому, о чем сообщается в «Сказании». В 1987 г. Е. И. Серебрякова (Доклад на Забелинских научных чтениях. ГИМ. 1987) установила, что «Сказание» является отрывком из 3-й редакции Жития митр. Ионы, к-рая появляется в рукописных сборниках 80–90-х гг. XVI в., т. е. раньше формирования протографа 1612/13 г., к-рый вошел в состав Пискаревского летописного сборника. Характер сообщений Пискаревского летописца позволяет допустить, что его источниками могли быть агиографические произведения, в т. ч. и Житие митр. Ионы. Т. о., наиболее раннее известие о Б. и Поснике также не имеет четко выраженного летописного происхождения.

Открытие имен царских мастеров дало возможность историкам архитектуры приписывать им мн. со-

оружения эпохи царствования Иоанна IV Грозного (ц. Усекновения Главы св. Иоанна Предтечи в Дьякове, ц. Космы и Дамиана в Муроме и др.). Еще в нач. XX в. И. Е. Забелин идентифицировал Посника с псковским церковным и городским мастером *Посником Яковлевым*, отправленным по указу царя Иоанна Грозного строить Казанскую крепость, — так сформировалась версия об их псковском происхождении. Однако неясно, как мог Посник Яковлев, к-рому было предписано в кон. 1554 г. отправиться в Казань, весной 1555 г. закладывать каменный собор в Москве. М. К. Каргер считал, что в 1556 г. Посник уехал в Казань, а строительство собора завершил Б. Упоминание в Пискаревском летописце только Б. позволило и В. Л. Снегирёву считать его «ведущим строителем собора», а Посника Яковлева — «главным соработником», возможно начавшим работу в Москве, а затем уехавшим в Казань или, наоборот, приехавшим в Москву после начала строительства Казанской крепости.

Отсутствие дополнительных сведений о Б. поставило под сомнение его историческое существование. По мнению Н. Ф. Калинина, в «Сказании» («по реклу Посника и Барму») речь идет о псковском мастере Поснике Яковлеве, называемом Посник Барма. Текстологические аргументы Калинина были отвергнуты Серебряковой, а затем А. Л. Баталовым (Доклад на Лазаревских чтениях. МГУ. 2000), показавшими, что выражение «по реклу» встречается лишь во фрагменте жития из сборника Румянцевского музея и не повторяется ни в списках Жития митр. Ионы кон. XVI в., ни в списках сер. XVII в.: «И потом дарова Бог дву мастеров русских Посника и Барму...» (Житие митрополита Ионы по рукописному сборнику 1596 г. из собрания Ф. Ф. Мазурина // РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Ед. хр. 521. Л. 302 об.). В то же время исследования деятельности псковской артели в Казани и Свияжске в 50–60-х гг. XVI в. исключили возможность идентификации псковича Посника Яковлева с московским Посником (*Вл. В. Седов. С. 198–199*).

В наст. время можно достаточно точно датировать появление известия о Б. временем создания 3-й редакции Жития митр. Ионы — не ранее 1560–1563 гг. (когда была создана 2-я редакция Жития митр.

Ионы, вошедшая в Степенную книгу) и не позже 80-х гг. XVI в. (когда появились первые списки 3-й редакции). Откуда составитель жития заимствовал их имена, установить не удастся. Характер сообщений о строительстве собора говорит о знакомстве составителя жития с «Летописцем начала царства» по Патриаршему списку. Но в последнем отсутствуют упоминания о мастерах. Сведения о существовании в 60–70-х гг. XVI в. т. н. частных летописцев делают проблему происхождения известия о мастерах еще более запутанной и малоразрешимой.

Арх.: РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Ед. хр. 521. Л. 302 об.

Ист.: *Кузнецов И. О построении московского Покровского (Василия Блаженного) собора: Новые летописные данные // ЧОИИД. 1896. Кн. 1. С. 19–20; он же. Еще новые данные о построении московского Покровского (Василия Блаженного) собора // Там же. Кн. 2. С. 23–27.*

Лит.: *Забелин И. Е. История города Москвы. М., 1905. Ч. 1. С. 157; Романов К. К. Псков, Новгород и Москва в их культурно-художественных взаимоотношениях // Изв. РАИМК. 1925. Т. 4. С. 240–244; Воронин Н. Н. К истории русского зодчества XVI в. // Сб. по делам аспирантов ГАИМК. Л., 1929; Снегирев В. Л. Памятник архитектуры храм Василия Блаженного. М., 1953; Калинин Н. Ф. Посник Барма — строитель собора Василия Блаженного в Москве и Казанского собора // Сов. Арх. 1957. № 3. С. 261–262; Седов В. В. Псковская архитектура XVI в. М., 1996; Баталов А. Л. О ранней истории собора Покрова на Рву и обретении «лишнего» престола // Сакральная топография средневекового города. М., 1998. С. 51–63.*

*А. Л. Баталов*

**БА́РМЕНСКАЯ ДЕКЛАРА́ЦИЯ** [нем. Barmen (Barmer) Theologische Erklärung], документ, принятый в мае 1934 г. первым синодом *Исповеднической Церкви* (Bekennende Kirche) в Бармене и направленный против профашистского движения «немецких христиан». Зарождение движения относится к 20-м гг. XX в., когда начала выходить «Воскресная газета немецкой церкви для немецкого народа», ставившая своей целью дать интерпретацию крестной жертве Иисуса Христа в русле мистицизма нем. героического эпоса. Клар в гос. церквах Германии всегда был выборным, и в 30-х гг. нацистам удалось поставить на мн. посты своих кандидатов. Тогда же сформировались партии «Церковный Союз за позитивное христианство и немецкую нацию» и «Евангельские национал-социалисты». В 1932 г. нацисты начали объединять такого рода партии в «Движение веры



немецких христиан», во главе его встал Иоахим Хоссенфельдер. После прихода Гитлера к власти Церковь должна была в своей проповеди проводить параллель между Христом, Спасителем всего человечества, и Гитлером, призванным для спасения нем. нации. Вера должна была базироваться не только на «учении Лютера», но и на «духе героического немецкого благочестия». Одной из основных обязанностей нем. Церкви считалось поддержание чистоты «немецкой расы».

Во время 1-го съезда нового церковного движения декан Грель, одетый в красно-коричневую униформу, заявил, что немцы нуждаются в «немецкой вере» и «немецком боге». Со временем такие возгласы, как «Аминь» и «Аллилуйя», были исключены из литургического обихода из-за их евр. этимологии. В церквях запрещалось служить неарийцам или тем, кто состоял в браке с ними. Профессора богословия, преподававшие в нем. ун-тах, должны были в обязательном порядке подписать клятву верности, в к-рой Гитлер ставился выше Христа. Постепенно движение «немецких христиан» приобрело большое число сторонников, но в то же время в Церкви возникло движение сопротивления.

Первым против «немецкой церкви» выступил М. Нимёллер, основавший в 1933 г. «Чрезвычайную пасторскую лигу», позднее получившую название Исповеднической Церкви, т. к. ее члены подчеркивали, что исповедуют как своего Бога только Иисуса Христа. 29–31 мая 1934 г. в Бармене состоялся первый синод Исповеднической Церкви, организованной Нимёллером, Д. Бонхёффером и К. Бартом. В работе синода приняли участие 139 делегатов из 18 церквей, представлявшие лютеран., реформатские и объединенные Церкви. Б. д., авторами к-рой были Барт и Х. Асмуссен, состояла из 6 статей, каждая из к-рых была направлена на развенчание лжеучения «немецких христиан». В Б. д. говорится о том, что Церковь не может проповедовать то, чего нет в Свящ. Писании (Ин 14. 6); для христиан не может быть иного Господа, кроме Иисуса Христа, все сферы жизни находятся под Его управлением, включая политику (1 Кор 1. 30); Церковь не может изменять содержание своего послания в зависимости от политической и идеологи-

ческой ситуации (Еф 4. 15–16); Церковь не должна принимать т. н. «принцип фюрера», т. е. контролироваться гос-вом (Мф 20. 25–26); Церковь не может взять на себя функции гос-ва или передать ему свои (1 Пет 2. 17); миссия Церкви не может быть подчинена иным целям, кроме установленных Иисусом Христом (Мф 28. 20).

И. Р. Леоненкова

**БАРМЫ**, оплечье или широкий воротник, надеваемый поверх парадного платья; часть парадной княжеской одежды, к кон. XV в. великокняжеской, впосл. царская регалия; своеобразная древнерус. аналогия визант. *лора* — детали парадного имп. облачения. Этимология слова неясна, возможно происходит от рус. «обрамление», греч. *πάρσις* (щит круглой формы) или восточнонем. *barin* (плечо). Б. выполнялись в технике сюжетного и орнаментального шитья или в виде нашивных золотых дробниц с изображением Девы Марии, святых, праздников, хранились в великокняжеской или царской казне.

Первое упоминание о Б. встречается в 1328 г. в духовной грамоте вел. кн. Ивана Калиты о передаче имущества (в т. ч. и Б.) по наследству старшему сыну. Сведения о княжеских Б., наследуемых сыновьями,



Бармы царя Алексея Михайловича, 1662 г. (ГММК)

неоднократно встречаются в рус. летописях за 1339, 1358, 1389 гг. Б. и венцом — шапкой Мономаха — был увенчан внук Ивана III кн. Димитрий во время поставления на княжеский престол, совершившегося впервые в истории России в 1498 г. в Успенском соборе Московского Кремля. Легенда о дарах визант. имп. Константина IX, Б. и шапке Мономаха, отражена в «Сказании о князьях владимирских» (XVI в.), а также в рельефах и надписях (1551) на царском месте из

Успенского собора Московского Кремля: «Откуда бе и како начаша ставити на великое княжество святыми бармами и царским венцом». В XVI–XVII вв. были составлены подробные Чины венчания на царство российских царей, где определен порядок перенесения и возложения на государя Б., венца, креста с животворящим древом, скипетра, державы, входящих в «Большой наряд», предназначенный для венчания на царство.

Б. Ивана Калиты и Ивана III не сохранились. В Оружейной палате Музеев Кремля хранятся Б. царя Алексея Михайловича, выполненные в 1662 г. по его заказу в Стамбуле: широкий круглый воротник белого шелка, к к-рому крепятся 7 золотых эмалевых медальонов с изображениями ангелов и композициями «Венчание Богородицы», «Обретение Креста святыми Константином и Еленой», «Св. Василий Великий и св. воин Меркурий, поражающий копьём имп. Юлиана», «Хвалите Господа с небес». Каждый медальон обрамлен широкой оправой, усыпанной драгоценными камнями: рубинами, изумрудами, алмазами в золотых казах — и вставками с полихромной эмалью.

Лит.: Барсов Е. В. Древнерусские памятники священного венчания царей на царство в связи с греческими их оригиналами // ЧОИДР. М., 1883. Кн. 1; Государственная Оружейная палата. М., 1988. С. 351. Бобровницкая И. А. Регалии российских государей. М., 1997. С. 6–7; Богданов А. П. Чины венчания российских царей // Культура средневековой Москвы XIV–XVII вв. М., 1995; Стерлигова И. А. Драгоценный убор древнерусских икон XI–XIV вв. М., 2000. С. 152, 164; Соколова И. М. Мономахов трон. М., 2001.

В. В. Игошев

**БАРНАБИТЫ** — см. *Варнавиты*.

**БАРНАРД** [древневерхненем. *Barnard, Bernart* — «крепкий медведь»] (ок. 778 — 22.01.842), свт. (пам. зап. 23 янв.), архиеп. Вьеннский. Принадлежал к знатному роду. Служил в войсках *Карла Великого*. После смерти отца, оставив жену и детей, Б. заново отстроил полуразрушенный мон-рь в мест. Амбронне (Вост. Франция), где стал монахом-бенедиктинцем, а с 805 г. настоятелем мон-ря. С 810 г. преемник Вульфегия на кафедре г. Вьенна. В 814–816 гг. Б. восстановил против себя часть франц. епископата, поскольку принимал участие в возведении на кафедру г. Лиона св. *Агобарда* при



еще живом его предшественнике Ледраде, к-рый к тому времени удалился от дел. Обвиненный в нарушении канонов, Б. был оправдан в ходе судебного разбирательства в Арле. Б. встречался с имп. *Людовиком Благочестивым* в Ахене, где получил от него различные привилегии и, возможно, присутствовал на Ахенском Соборе 817 г. Участвовал в Лионском Соборе 829 г. В период войны между Людовиком и его сыновьями вместе с архиепископами Агобардом и *Эбоном Реймским* перешел на сторону Лотаря (старшего из сыновей), однако после поражения последнего был вынужден скрываться в Италии. Вернувшись по окончании войны во Францию, Б. некоторое время оставался в немилости у Людовика, но вскоре был прощен монархом и восстановлен на своей кафедре в 837 г. Последние годы жизни провел в основанном им мон-ре Роман (Вост. Франция). Перенесение мощей Б. состоялось 23 апр. 944 г.

Ист.: ActaSS. Ian. T. 3. P. 157–158.  
Лит.: Zimmermann A. Bd. 1. S. 118 ff.; Marié G. Barnard // DHGE. Vol. 6. Col. 858–859.

А. С. Небольсин

**БАРНАУЛЬСКАЯ И АЛТАЙСКАЯ ЕПАРХИЯ** РПЦ, территория включает Алтайский край и Республику Алтай. Кафедральный город — Барнаул. Епархия разделена на 20 благочиннических округов (17 — в Алтайском крае, 3 — в Республике Алтай). Правящий архиерей — еп. *Максим (Дмитриев)*. На 1 янв. 2002 г. в епархии было 170 приходов, 63 храма, 6 мон-рей, в епархии служили 177 священников и 13 диаконов.

Барнаульская епархия была учреждена в 1930 г. с назначением еп. *Александра (Бялозора)* ее правящим архиереем, перемещенным на Ростовскую кафедру в 1931 г. Затем Барнаульской кафедрой управляли архиереи: в 1931–1932 гг. — еп. *Тарасий (Ливанов)*, в 1932 г. — еп. *Герман (Кокель)*, в 1933–1936 гг. — архиеп. смчч. *Иаков (Маскаев)*, в 1937 г. — еп. *Григорий (Козырев)*. После 1937 г. Барнаульская кафедра не замещалась. 8 авг. 1943 г. указом Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)* правосл. приходы Алтайского края вошли в состав *Новосибирской епархии*, правящий архиерей к-рой получил титул «Новосибирский и Барнаульский». В 1989 г. на территории совр. Б. и А. е. действовало 8 приходов (в Барна-



Собор в честь Покрова Божией Матери в Барнауле. Фотография. 2001 г.

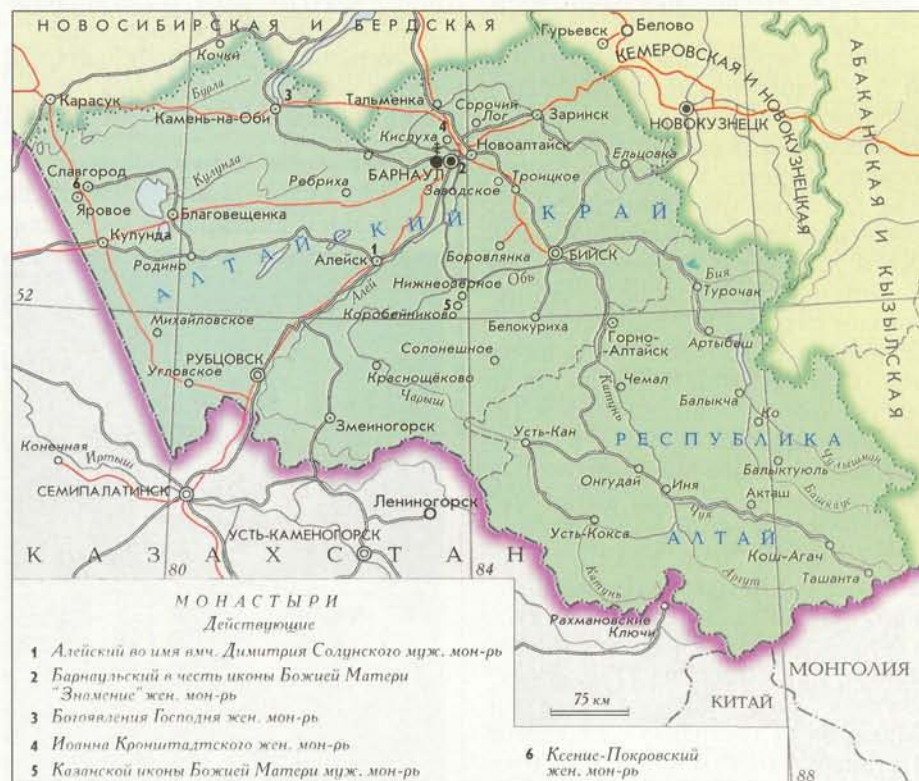
уле, Бийске, Рубцовске, Славгороде, Камне-на-Оби, Алейске, Новоалтайске и пос. Тальменка).

26 февр. 1994 г. постановлением Свящ. Синода Барнаульская кафедра была возрождена с названием «Барнаульская и Алтайская». 19 марта 1994 г. во епископа Барнаульского и Алтайского был хиротонисан *Антоний (Масендич)*. После кончины еп. Антония († 8 июля 2001) решением Свящ. Синода РПЦ от 27 дек. 2001 г. епископом Барнаульским и Алтайским определено быть игум.

Максиму (Дмитриеву), хиротония к-рого состоялась 20 янв. 2002 г.

Кафедральным собором епархии является Покровский собор в Барнауле (освящен в 1904, закрыт в апр. 1939, возобновлены богослужения в янв. 1944). В епархиальном управлении действуют отделы: редакционно-издательский, по социальному служению и благотворительности, по взаимодействию с вооруженными силами и правоохранительными органами, по религ. воспитанию и катехизации, миссионерский, по делам молодежи и связям со СМИ. Существуют епархиальные комиссии: архитектурно-строительная, богослужебная, экзаменационно-ставленническая, дисциплинарная, по подготовке документов к канонизации и ревизионная.

25 дек. 1997 г. постановлением Свящ. Синода пастырско-богословские курсы Б. и А. е. были преобразованы в Барнаульское ДУ, при уч-ще открыто псаломщическое отд-ние, в 2000 г. — сектор заочного обучения. В епархии существуют 2 правосл. гимназии: в Барнауле (открыта в 1994) и в Бийске (учреждена в 1996 Бийским правосл. братством в честь *Коробейниковской (Казанской) иконы Божией Матери*); действуют ок. 100 воскресных школ. При Алтайском гос. ун-те на фак-те политических наук ведется обучение студентов по специальности







Собор в честь Успения Божией Матери в Бийске. Фотография. 1988 г.

«теология» (бывш. теологическое отд-ние). С 1990 г. в высших учебных заведениях Алтайского края читаются спецкурсы по истории правосл. Церкви.

Среди благотворительных учреждений епархии особое место занимает правосл. приют во имя св. равноап. кн. Ольги в Барнауле. Приют и региональная благотворительная орг-ция «Мать и дитя» проводят активную деятельность, направленную на помощь матерям, оказавшимся с малолетними детьми без крова. Развивается общественное движение «Церковная благотворительность».

Миссионерская деятельность в Б. и А. е. многообразна по формам и распространяется на всю территорию епархии, особенно активно она осуществляется в Республике Алтай, где живы традиции христ. просвещения, заложенные в XIX — нач. XX в. *Алтайской духовной миссией*. В Горно-Алтайском благочинническом окр. в 2002 г. действовали 20 приходов (до 1988 не было ни одного), где служили 13 священников, часть богослужений совершается на алтайском языке. В 1998 г. в Горно-Алтайском благочинническом окр. восстановлен обычай алтайских миссионеров собираться на братский съезд 1 февр. каждого года, в день памяти прп. Макария Великого, ставший для православных Алтая днем памяти основателя миссии архим. прп. *Макария (Глухарёва)*. В связи с почитанием на Алтае прп. Макария (Глухарёва) Святейший Патриарх Московский и всея Руси

*Алексий II* 25 марта 2000 г. благословил отмечать память преподобного дважды в году: 7/20 сент. — в день рождения Алтайской миссии, 18/31 мая — в день смерти прп. Макария (Глухарёва).

Печатный орган епархии — газ. «Алтайская миссия» (тираж 5 тыс. экз.) — издается с 1996 г. В газете наряду с разнообразными материалами по церковной жизни публикуются статьи, посвященные истории Алтайской миссии и совр. проблемам миссионерской деятельности. Периодически выпускаются специальные приложения к газете: «Воскресная школа» (издание клуба правосл. педагогов), «Наследие» (историко-архивное), «Соборные» (литературно-публицистическое), «Свет» (молодежное). Приложением к газете является издаваемый в епархии с 1997 г. церковный календарь памятных дат по истории Православия в Алтайском крае и Республике Алтай.

На юбилейном *Архиерейском Соборе 2000 г.* в числе новомучеников и исповедников Русских были прославлены священнослужители Барнаульской епархии: архиеп. Иаков (Маскаев), священники *Иоанн Можирин* и *Петр Гаврилов*, мон. *Феодор (Никитин)* и мирянин *Иоанн Протопопов*. Местночтимым святым прп. Макарию (Глухарёву) и митр. Московскому и Коломенскому свт. *Макарию (Невскому)* было установлено общецерковное почитание.

**Святые.** Величайшей святыней Алтая является чудотворная Коробейниковская (Казанская) икона

Церковь в честь Казанской иконы Божией Матери в с. Коробейникове. Фотография. 2001 г.



Божией Матери, в июле 1994 г. перенесенная из Барнаула в восстановленный Казанский храм в с. Коробейникове, приход храма был преобразован в *Казанской иконы Божией Матери муж. мон-рь*. Ежегодный праздник в честь Коробейниковской иконы в первое воскресенье июля установлен по благословению Святейшего Патриарха Алексия II в 1997 г. Среди др. почитаемых на Алтае икон — образ вмч. Пантелеимона с частицей мощей святого (дар Покровскому кафедральному собору Барнаула от афонского Пантелеимонова мон-ря), икона Божией Матери афонского письма нач. XX в. в храме свт. Николая в Барнауле, образ Христа Спасителя в храме свт. Николая Чудотворца в г. Горняк, икона Божией Матери «Утоли моя печали» в церкви г. Заринска. На территории разрушенного *барнаульского в честь Казанской иконы Божией Матери жен. мон-ря* восстанавливается Никольский источник. Восстановлен св. ключ близ с. Сорочий Лог, где в 20-х гг. XX в. были замучены 11 благочестивых крестьян. На этом месте воздвигнута часовня во имя Иоанна Крестителя и устроен скит барнаульского Знаменского мон-ря.

**Мон-ри.** В Б. и А. е. действуют 6 мон-рей (2 муж. и 4 жен.) и 2 жен. скита. Постановлением Свящ. Синода от 19 июля 1994 г. приход в г. Алейске преобразован в *алейский во имя вмч. Димитрия Солунского муж. мон-рь*, Знаменский приход в Барнауле — в *барнаульский в честь иконы Божией Матери «Знамение» жен. мон-рь*, приход в с. Коробейникове — в *Казанской иконы Божией Матери муж. мон-рь*, Покровский приход в г. Яровое — в *Ксении-Покровский жен. мон-рь*. 27 дек. 1994 г. учрежден *Богоявленский жен. мон-рь* в г. Камень-на-Оби, 10 окт. 1996 г. — во имя *Иоанна Кронштадтского жен. мон-рь* в с. Кислуха. В 1996 г. основан Иверской иконы Божией Матери жен. скит в с. Ребриха, в 2000 г. — *Иоанно-Богословский жен. скит* в пос. Чемал.

**Архиереи:** еп. Александр (Бялосор; 1930–1931), еп. Тарасий (Ливанов; дек. 1931–1932), еп. Герман (Коккель; 1932), архиеп. сщмч. Иаков (Маскаев; 4.04.1933–1936), еп. Григорий (Козырев; 29.01.—27.07.1937), с 1937 г. кафедра не замещалась, в 1943–1994 гг. территория Б. и А. е. входила в состав Новосибирской епархии. Кафедра возобновлена в 1994 г.: еп. Антоний (Масендич;



19.03.1994 — 8.07.2001), еп. Максим (Дмитриев; с 20.01.2002).

Лит.: *Макарова-Мирская А.* Апостолы Алтая. М., 1997; Док-ты по истории церквей и вероисповеданий в Алтайском крае (XVII — нач. XX в.). Барнаул, 1997; *Скворцова Т.* Приговор приведен в исполнение // Алтайская миссия. 1998. № 5; *Асеева Н.* Открытие // Там же. № 8; Док-ты по истории церквей и религиозных объединений в Алтайском крае (1917–1998). Барнаул, 1999; Радуйся, Заступница земли нашей Алтайской // Алтайская миссия. 1999. № 10; *Антоний (Масендич), еп.* Барнаульская епархия на рубеже веков // Там же. 2000. № 10. С. 2–3; *Кривоносов Я. Е., Скворцова Т. В.* Православные храмы Барнаула. Барнаул, 2001.

*В. Н. Ворсина, прот. Борис Пивоваров*

**БАРНАУЛЬСКИЙ В ЧЕСТЬ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ «ЗНАМЕНИЕ» ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** (Барнаульской и Алтайской епархии), учрежден решением Свящ. Синода от 19 июля 1994 г. (зарегистрирован 1 нояб. 1994) при Знаменском соборе Барнаула (заложен в 1853, освящен в 1858; главный престол — в честь иконы Божией Матери «Знамение», приделы — зап. во имя свт. Николая Чудотворца и юж. во имя св. прав. Захарии и Елисаветы). В 1916 г. с зап. стороны храма была пристроена часовня в память 300-летия династии Романовых. При храме имелись 3 школы, большая б-ка. В 1923 г. Знаменский храм стал кафедральным собором Барнаульской епархии. В 1937 г. он был закрыт, разобраны главы и колокольня, снят купол. В здании собора разместился архив НКВД, затем Барнаульское архивное бюро (с 1937 — ГА Алтайского края). После 1947 г. в соборе был устроен 2-й этаж, в 60-х гг. сделаны пристройки. В мае 1991 г. Знаменский собор был возвращен РПЦ, 30 мая 1994 г. в нем возобновились богослужения. В марте 1996 г. в соборе был освящен главный престол, в янв. 1997 г. — Никольский придел, в авг. 1997 г. — придел св. прав. Захарии и Елисаветы.

Первой настоятельницей Б. м. стала мон. Глафира (Любицкая; в схиме — Евлогия; † 10 нояб. 1996), духовная дочь мон. Натальи (Скорняковой), бывш. насельницы *барнаульского в честь Казанской иконы Божией Матери* мон-ря. Инокини Б. м. считают свою обитель духовной преемницей Казанского мон-ря и поминают его почивших насельниц. С 1998 г. и. о. настоятельницы Б. м. являлась мон. Надежда (Чанова), 9 сент. 2000 г. утвержденная в должности настоятельницы. С 18 июля



*Интерьер ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение». 2002 г.*

2000 г. мон. Надежда по совместительству является настоятельницей Иоанно-Богословского скита в пос. Чемал (Республика Алтай), а также скита в с. Сорочий Лог, где попечением Б. м. построена часовня во имя св. Иоанна Предтечи и новомучеников Российских, а на месте, где в 20-х гг. XX в. были замучены 11 благочестивых крестьян, обустроен св. источник в честь Казанской иконы Божией Матери. В Б. м. имеются иконописная мастерская, просфорня, ризница. Продолжая традиции жен. мон-рей *Алтайской духовной миссии*, Б. м. занимается активной просветительской и благотворительной деятельностью, помогает созданию новых обителей в Барнаульской епархии. К марту 2002 г. в Б. м. жили 14 насельниц: настоятельница, схимонахиня, 9 монахинь и 3 послушницы.

Среди местночтимых святых Б. м. — мироточивые Иверская и Почаевская иконы Божией Матери, образ прмц. вел. кнг. *Елисаветы* с частицей мощей, ковчеги с частицами мощей прп. *Сергия Радонежского*, прп. *Серафима Саровского*, икона с частицами мощей прп. *Саввы Сторожевского* и вмч. *Пантелеимона*.

Ист.: Док-ты по истории церквей и вероисповеданий в Алтайском крае (XVII — нач. XX в.). Барнаул, 1997; Док-ты по истории церквей и религиозных объединений в Алтайском крае (1917–1998). Барнаул, 1999. Лит.: *Штаненко Т.* «Мы пока почти мирские» // Вечерний Барнаул. 1995. 12 авг.; *Скворцова Т. В.* Богородице-Казанский жен. мон-рь // Алтайская миссия. 1997. № 15; *она же.* Знаменский жен. мон-рь. Барнаул, 2001; Дар Знаменскому мон-рю // Там же. 1999.

17–18 (64–65); *Визант Л.* Мон-рь возносит молитву... // Алтайская неделя. 2000. № 5; *Весиша И.* И зазвонят колокола над святой обителью // Комсомольская правда на Алтае. 2000. 3 марта.

*Т. В. Скворцова*

**БАРНАУЛЬСКИЙ В ЧЕСТЬ КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ**, основан по благословению свт. Макария (Невского), по инициативе и на средства совладелецницы Иткульского винокуренного завода Е. И. Судовской первоначально как жен. община. Находился на арендованном Судовской у Алтайского окр. участке земли (15 дес.) на р. Барнаулке. К 1892 г. в общине проживало 13 сестер, к-рые вели иноческий образ жизни. В кон. 1893 г. по ходатайству Судовской в Барнаул перевели 5 сестер Троицкого мон-ря Пензенской епархии, проживших начало Б. К. м. Офиц. открытие общины состоялось в мае 1894 г., управляющей была назначена мон. Парфения (Мещеринова), к дек. 1894 г. насчитывалось ок. 100 сестер.

В авг. 1900 г. община была обращена в общежительный мон-рь, мон. Парфения возведена в сан игуменни. К нач. XX в. были построены келейные корпуса, хоз. здания, открыта школа для девочек, 1 марта 1895 г. освящена во имя свт. Иннокентия Иркутского домовая церковь, 8 июля 1899 г. заложен, 1 окт. 1904 г. освящен собор в честь Казанской иконы Божией Матери, 20 мая 1907 г. освящен в честь Владимирской иконы Божией Матери молитвенный дом. К 1910 г. Б. К. м. стал одной из крупнейших обителей Сибири. В обители подвизались 71 монахиня, 81 послушница, служили 3 священника. При Б. К. м. существовала церковноприходская школа (на 25 чел.), в к-рой преподавали насельницы, иконописная, живописная, матричная, златошвейная мастерские. Обитель владела 22 дес. усадебной земли, 101 дес. лесного участка.

После 1917 г. в Б. К. м. перешли насельницы разоренных мон-рей Алтайского края, число сестер возросло до 300 чел. В 1920 г. Б. К. м. был преобразован в сельскохозяйственную Богородицкую трудовую общину, в 1921 г. закрыт, имущество передано в ведение губернского отдела народного образования. К осени 1921 г. 25 сестер, входивших



в общину, были выселены из монастырских зданий, к-рые стали называться «городком просвещения». В монастырских корпусах разместились курсы красных учителей, затем сельскохозяйственный техникум, 3 детских дома, в 1925–1926 гг. на территории мон-ря находилась тюрьма. Последняя настоятельница Б. К. м. игум. Мариамна (Фролова) в нач. 1921 г. была арестована как «одна из активисток в подготовке кулацкого восстания в с. Сорокино» и приговорена к расстрелу, замененному 10 годами заключения; в 1924 г. игум. Мариамна была освобождена. В 1925 г. за «сокрытие церковных ценностей» снова арестована, вскоре освобождена. В 1938 г. игумения была арестована в 3-й раз, признана виновной «в участии в контрреволюционной церковно-монархической повстанческой организации» и 11 марта расстреляна, мн. сестры также были репрессированы. Насельницы восстановленного в 1994 г. *барнаульского в честь иконы Божией Матери «Знамение» мон-ря* поминуют ок. 200 имен почивших инокинь Б. К. м. и считают свою обитель духовной преемницей Казанского мон-ря.

К 2002 г. сохранившиеся здания Б. К. м. объединены в комплекс «Женский монастырь Богородицы Казанской», к-рому постановлением Алтайского краевого законодательного собрания от 30 июня 1997 г. присвоен статус памятника архитектуры краевого значения. В зданиях мон-ря размещается следственный изолятор.

Арх.: ЦХАФ АК. ФР 10. Оп. 4. Д. 21. Л. 183. Лит.: Справочная книга по Томской епархии за 1909–1910 гг. Томск, 1911. С. 97–99; *Скворцова Т.* Барнаульский Богородице-Казанский жен. мон-рь // К Свету. 2002. Вып. 20. С. 117–130.

**БАРНАУЛЬСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Томской епархии, учреждено 17 окт. 1908 г. по ходатайству архиеп. Томского свт. *Макария (Невского)* в связи с общирностью Томской епархии, «многочисленностью... православного населения и обилием церковных, просветительных и других учреждений, нуждающихся в ближайшем архипастырском руководстве» (Учреждение второго викариатства Томской епархии. С. 2119). 21 нояб. 1908 г. во епископа Барнаульского был хиротонисан *Мелетий (Заборовский)*, бывш. ректор Томской ДС; его местопребыванием стал

*томский во имя Алексия, человека Божия, муж. мон-рь.* 23 февр. 1912 г. еп. Мелетий был перемещен на Якутскую кафедру, 18 марта 1912 г. епископом Барнаульским стал *Евфимий (Ланин)*. С 26 янв. 1916 г. викариатство возглавлял еп. *Гавриил (Воеводин)*, в 1919–1923 гг. — еп. *Виктор (Богоявленский)*, в 1923–1925 гг. — еп. *Никодим*. 20 марта 1927 г. во епископа Барнаульского был хиротонисан *Владимир (Юденич)*, к-рый в том же году был арестован и приговорен к 3 годам ссылки. Благодаря деятельности еп. *Владимира мн. приходы, уклонившиеся в григорианский раскол, вернулись в лоно Церкви.* После 1927 г. Б. в. не замешалось. В 1930 г. с назначением еп. *Александра (Бялозора)* Б. в. было преобразовано в Барнаульскую епархию (см. *Барнаульская и Алтайская епархия*).

Лит.: Учреждение второго викариатства в Томской епархии // Прибл. Введ. 1908. № 43; Справочная книга по Томской епархии. Томск, 1914; *Матуш. Русские иерархи. 1893–1965* [Passim]; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 261, 294; Док-ты по истории церкви и религиозных объединений в Алтайском крае (1917–1998). Барнаул, 1999.

*Прот. Борис Пивоваров*

**БАРНОВСКИ** [румын. Вагновсchi] (1-я треть XVII в.), ц. Успения Божией Матери в г. Яссы (Румыния), названная по имени ктитора мон-ря молдав. господаря Мирона Барновского (1626–1629, 1633). По свидетельству летописца Мирона Костина, не было прежде правителя, к-рый за короткое время возвел бы столько храмов. Фома Кантакузино, бывш. постельничий, рассказывал о том, что «по ночам много раз видел его усердно молящимся коленапреклоненным перед иконами». Барновский подарил храму и складывавшемуся вокруг него мон-рю с. Топорэуци и посвятил мон-рь «святой и великой церкви города Иерусалима», где «начало, и глава, и крепость веры нашей». В июле 1629 г. господарь был вынужден покинуть страну и завершить строительство, начатое 9 мая 1627 г., было поручено постельничему Янку Костину и Матею Гаврилашу (впосл. великий логофет). Средства на это предполагалось получить от продажи недвижимости, имевшейся у Барновского в Польше. Диак. Павел Алеппский, посетивший ясский мон-рь в 1653 г., оставил его подробное описание и утверждал, что останки Барновского были перевезены в церковь его имени

в правление господаря Василия Лупу (1634–1653).

В сер. XVII в. храм был покрыт двускатной кровлей, имел 2 главы, увенчанные большими позолоченными крестами. В наос открывались полуциркульные апсиды; в пронаосе находились хоры для женщин. Аркада с колоннами, отделявшая наос от пронаоса, что было характерно для памятников 1-й пол. XVII в., была сломана, когда мон-рь стал резиденцией правосл. вост. Патриархов, в храме проходили торжественные службы, собиравшие мн. паломников. По описанию диака. Павла Алеппского, существовал закрытый притвор с главой, в XVIII в. к нему пристроили еще и открытый притвор с 4 круглыми колоннами.

В храме был большой иконостас, украшенный богатым орнаментом в виде виноградных гроздей и лоз, унизанных позолоченными и окрашенными зеленой краской листьями. Киворий над св. престолом во многом повторял киворий в церкви мон-ря *Ialmita*. По преданию, когда турки казнили в К-поле господаря Мирона Барновского, через его храмовый портрет, где он изображен на белом коне, прошла глубокая трещина. Фасады храма, имеющего прямоугольный план, декорированы 2 рядами удлиненных вертикальных ниш, один ряд проходит над окнами, второй — под ними. 12-гранный барабан главы, расположенной над наосом, отличается значительным диаметром и не имеет базы.

Рядом с храмом возвышается мощная двухъярусная башня-колокольня, сложенная из массивных каменных блоков, сохранились настоятельские покои, перестроенные во 2-й пол. XVIII в.

Лит.: Monumente istorice bisericesti din mitropolia Moldovei și Sucevei. Iași, 1974.

**БАРНС** [англ. Barnes] Эрнест Уильям (1.04.1874, Бирмингем — 29.11.1953, Суссекс), англикан. еп. Бирмингемский, теолог и математик. Род. в семье понконформистов, но во время учебы в школе кор. Эдуарда VI в Бирмингеме перешел в *Англиканскую Церковь*. В 1893 г. поступил в Тринити-колледж (Кембридж), где проявились его выдающиеся способности к математике; в 1898 г. был удостоен математической Смитовской премии. 25 мая 1902 г. был рукоположен во диакона. В 1907 г. Кембриджский ун-т присвоил Б. степень д-ра наук. В 1919 г.





был рукоположен во священника и стал каноником в Вестминстере. С 22 окт. 1924 г. епископ Бирмингемский. Стремление Б. переосмыслить христ. богословие с т. зр. совр. науки привело его к конфликту с англокатоликами, в частности по вопросам теории эволюции и практики заготовки запасных Св. Даров, к-рую он в своей первой епископской проповеди назвал «языческим сакраментализмом». Б. подверг резкой критике проект реформы *Книги общих молитв* (1927/28), т. к. в предложенном варианте Службника подобная практика фактически узаконивалась. Как теолог Б. постоянно полемизировал с англокатоликами по вопросу о реальном присутствии Христа в евхаристических хлебе и вине, к-рое он решительно отвергал, считая, что это ведет к идолопоклонству. Он полагал, что в таинстве Евхаристии духовная благодать сообщается не самим хлебу и вину, к-рые лишь переносят ее, а достойно приступающему к Причащению человеку. Как ученый Б. отстаивал эволюционную теорию происхождения человека и критиковал ее противников, будучи уверен, что «никто... не станет открыто отрицать, что человек произошел от низших животных или что грехопадение было историческим событием» (Should Such a Faith Offend? P. 11). Он считал, что религия определяется не самой и что многое, некогда считавшееся частью религии, теперь следует оставить; при этом теология должна принимать в расчет «Бога Природы», открытого наукой. Хотя Б. был убежден, что этический тезис иудейской или христ. религии не противоречит разуму во все времена, христианство для него было скорее плодом науки, чем религией. В последней кн. «Возникновение христианства» (The Rise of Christianity) он поставил под сомнение чудеса НЗ, в частности рождение Иисуса Христа от Девы и Его Воскресение.

Деятельность Б. в качестве епископа и писателя вызывала жесткую критику со стороны традиционалистов (Ч. Г. Додд, У. Фрир, Ф. Дж. Кеннон). Многие считали его взгляды несовместимыми не только с епископским служением, но и с христианством вообще и требовали его отставки. После выхода последней книги Б. был вызван для разбирательства в палату епископов Кентер-

берийской конвокации, однако умер до его начала.

Соч.: Scientific Theory and Religion; the World Described by Science and Its Spiritual Interpretation. N. Y.; Camb., 1933; Should Such a Faith Offend? L., 1927, 1933?; Religion Amid Turmoil. Camb., 1949; The Rise of Christianity. L.; N. Y., 1947.

Лит.: Barnes J. Ahead of His Age: Bishop Barnes of Birmingham. L., 1979; Kenyon F. G. The Bible and Modern Scholarship. L., 1948.

**В. В. Чернов**

**БАРОНИЙ** [лат. Baronius, итал. Baronio] Цезарь (31.10.1538, Сора, совр. обл. Лацио, Италия — 3.06.1607, Рим), мон.-ораторианин, кард., историк Церкви. Происходил из знатной семьи. Получил начальное образование в Вероли, изучал богословие и философию в Неаполе, право в Риме. Против воли отца вступил в 19 лет в духовную конгрегацию *ораториан*, основанную в 1558 г. католич. св. Филиппом *Нери*, преемником к-рого впосл. он стал (1595).



Цезарь Бароний. Гравюра. XVII в.

В 1564 г. Б. был рукоположен во пресвитера. С 1594 г. духовник папы *Климента VIII*, с 1596 г. кардинал, в 1597 г. стал библиотекарем-префектом *Ватиканской б-ки*. В 1605 г. рассматривался как один из претендентов на папский престол после смерти *Климента VIII* и чуть позднее *Льва XI*.

Б. известен прежде всего своей издательской деятельностью. В 1580 г. им было издано *Житие св. Амвросия Медиоланского*. Участвовал в подготовке реформы календаря, проведенной *Григорием XIII* (1582), в 1582–1586 гг. Б. работал над изданием Римского *матриолога*. Из-за ошибок как составителя, так и работников типографии только 3-е издание *матриолога* (январь 1584) получило папское одобрение. Наибольшей популярностью пользова-

лось пересмотренное и дополненное издание 1586 г. (Martyrologium cum notationibus Baronii ex typografia Dominici Basae. R., 1586), к-рое впосл. неоднократно дорабатывалось. В 1559–1574 гг. протестант. богословами были изданы *«Магдебургские центурии»*, церковно-историческая компиляция, написанная с позиций сторонников *Реформации*, где каждый из 13 томов был посвящен одному веку. Б. была поручена подготовка исследования, к-рое с позиций католич. Церкви должно было противостоять «Центуриям». Работа над 12-томными «Церковными анналами» (Annales ecclesiastici a Christo nato. R., 1588–1607), где повествование велось по годам от Р. Х., заняла у Б. ок. 30 лет. Имея возможность работать в архивах и в Ватиканской б-ке, он привлек большое количество документов по истории Зап. и Вост. Церквей, как опубликованных, так и рукописных, включая ранее неизвестные. В своем сочинении Б. попытался критически представить материалы источников. Кроме того, им впервые были использованы археологические данные, в частности результаты раскопок рим. катакомб, предпринятых в 1578 г. В 12-м томе, появившемся в год его смерти, Б. удалось довести изложение событий до 1198 г. Несмотря на то что уже современниками в «Церковных анналах» было замечено много неточностей (гл. обр. в переводах греч. источников), труд Б. получил высокую оценку и католиков, и протестантов. Обе конфессии почитают Б. как «отца церковной истории».

После смерти Б. работа над «Анналами» была продолжена О. Ринальди, к-рый написал еще 9 томов (R., 1646–1677), доведя изложение событий до 1565 г., и Ж. Ладерчи, охватившим в следующих 3 томах период до 1571 г. (R., 1728–1737). В 1705 г. была закончена публикация критических комментариев к «Анналам» Б. (Critica historico-chronologica in Annales ecclesiasticos. Coloniae, 1689–1705. 4 vol.), написанных францисканцем А. Паджи. Эти комментарии и продолжение труда Б., написанное Ринальди, были включены в критическое 38-томное издание «Анналов», предпринятое Дж. Д. Манси (Lucca, 1738–1759). В таком виде «Анналы» выходили в последующих переизданиях. А. Тейнером было написано продолжение «Анналов» до 1590 г. (R., 1856)





и осуществлено полное переиздание в 37 томах (Р., 1856–1883).

Политические идеи Б. отражены в его «Трактате о Сицилийской монархии» (*De monarchia Siciliae*). Первоначально трактат входил в состав «Церковных анналов», был опубликован в 11-м томе (1605). Впосл. он был изъят из текста и опубликован отдельно (Р., 1609), осужден эдиктом испан. кор. Филиппа III. В трактате оспаривались права Испании на Сицилию и Неаполитанское королевство и осуждалось вмешательство короны в церковные дела. 2 работы Б. о *Брестской унии 1596 г.* и образовании греко-католич. Церкви получили распространение во франц. переводе. В них наряду с вопросами церковной политики и догматики шла речь о происхождении русских, их нравах, верованиях, укладе жизни.

В 1603 г. в Кракове был опубликован перевод «Анналов» Б. на польск. язык, выполненный П. *Скаргой* (*Roczne dzieje kościelne*). Это издание впосл. широко использовалось укр. правосл. полемистами, в частности *Захарием (Копыстенским)*, в 20-х гг. XVII в., свт. *Димитрием Ростовским*. По краковскому изданию 1687 г. старообрядец-беспоповец Игнатий сделал перевод «Анналов» на церковнослав. язык, этот перевод имел широкое хождение среди беспоповцев (называясь: «Годовые дела церковные от Рождества Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, вновь переведенные, нужнейшие вещи из Барониуса, второго друкования»). Выписки из «Барония», сделанные старообрядцами, входили в состав мн. «*Цветников*», особенно поморских, отличались неточностями в изложении фактов, а иногда их полной недостоверностью. В 1719 г. «Анналы» были опубликованы Синодом под названием «Деяния церковные и гражданские от Р. Х. до XIII столетия».

В 1745 г. папой *Бенедиктом XIV* Б. был провозглашен «досточтимым слугой Божиим» (*venerabilis servus Dei*).

Соч.: *Martyrologium Romanum ad novam kalendarii rationem, et ecclesiasticae historiae veritatem restitutum*. R., 1586. *Ratisbonae*, 1874; *Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198*: In 12 vol. R., 1588–1607. P., 1876; *Discours veritables de la reunion des Églises d'Alexandrie et de la Russie à la S. Eglise catholique, apostolique et romaine* / Trad. par M. Lescarbot. P., 1599; *Discours de l'origine des Russiens et de leur miraculeuse conversion* / Trad. en français par M. Lescarbot. P., 1599; *Бароний Ц. Деяния церковные и граждан-*

ские: [Пер. на ц.-слав. яз.]. М., 1719; То же: [Пер. на рус. яз.]. М., 1913–1915. 3 кн.

Лит.: *Kerr L. A. The Life of Cesare Cardinal Baronius*. L., 1868; *Лебедев А. II. Церковная историография в главных ее представителях с 4 до 20 века*. СПб., 1903; *Calensio G. Vita e scritti de Cesare Baronio*. R., 1907; *Per Cesare Baronio: Scritti vari nel 3 cent. della sua morte*. R., 1911; *Libero C. de. Cesare Baronio*. R., 1939; *Roncalli A. Il cardinale Cesare Baronio*. R., 1961; *Pullapilly C. K. Caesar Baronius. Notre Dame*; L., 1975 [Bibliogr.: p. 207–216]; *Срединская Н. Б., Климанов Л. Г. Нерушимые установления Тибрской академии* // ВИД. 1989. Сб. 20. С. 268–277; *Гадалова Г. С. Книги петровского времени и Паисий Хилендарский* // Дни славы письменности и культуры: Сб. докл. Тверь, 1995. Вып. 5. С. 11–18.

М. Е. Никифорова

**БАРО́НТ И ДЕЗИДЕ́РИЙ** [Баронтий; лат. *Barontus, Barontius; Desiderius*] († ок. 695 или 720), святые отшельники (пам. зап. 25 марта). Сведения Римского мартиролога о том, что Б. был отшельником на горе Альбано близ г. Пистойя в Тоскане (Италия), дополнены в XVI в. житием святого, к-рое было написано в Пистойе в XI или XII в. Автор этого жития отождествляет Б. с *Баронтом Лонгоретским*, монахом-бенедиктинцем. Подвизаясь в окрестностях пустынной горы, Б. принял к себе нек-рых отшельников, в т. ч. Дезидерия. Ок. 1018 или 1020 г. еп. г. Пистойя Ресталь перенес мощи Б. в построенный им бенедиктинский мон-рь св. Баронта.

Ист.: *ActaSS. Mart.* Т. 3. P. 565–566.

Лит.: *Coignet J. Barontus* (2) // DHGE. Т. 6. Col. 885–886.

А. И. Макаров

**БАРО́НТ** [Баронтий; лат. *Barontus, Barontius*] **ЛОНГОРЕ́ТСКИЙ** (2-я пол. VII в.), св. (пам. зап. 25 марта, 1 апр.), мон. Известен лишь по анонимному соч. «Видение Баронта, монаха Лонгоретского». В историографии считается ошибочным отождествление Б. Л. с *Баронтом*, отшельником из Пистойи (*Coignef. Col. 885*).

Согласно тексту «Видения», Б. Л. — знатный франк из обл. Берри (Центр. Франция), к-рый оставил двор кор. Теодориха III и вместе с сыном Аглоадом принял постриг в мон-ре св. Петра в Лонгорете (Сен-Пьер-де-Лонгоре). 25 марта 678 или 679 г. утром он почувствовал жар и впал в забытие до утра следующего дня. Б. Л. был схвачен двумя демонами, но на помощь ему пришел арх. Рафаил, к-рый коснулся горла Б. Л., и душа монаха в виде птицы отделилась от тела: он увидел рай и пре-

бывающие в нем души праведников, потом оказался перед ап. Петром, к-рому признался, что не все свое имущество передал мон-рю. Св. Петр принял раскаяние монаха, но написал ему ежемесячно раздавать бедным 12 солидов (по правилам бенедиктинских мон-рей). Затем душа Б. Л. созерцала ад и мучения грешников, повстречала 2 епископов, современников Б. Л., отличавшихся при жизни жадностью и корыстолюбием. Путешествие завершилось возвращением души Б. Л. в тело.

Это сочинение, скорее всего, было написано во 2-й пол. VII в., однако 4 наиболее ранние рукописи, содержащие «Видение», относятся к IX в. Оно принадлежит к распространенному в ср. века жанру *апокалиптики*; по композиции сходно с «Видениями» св. Фурсея, основателя мон-ря Ланьи (ок. 641). «Видение» Б. Л. содержит цитаты из «Собеседований» и «Бесед на Евангелия» свт. *Григория I Великого (Двоеслова)*. Элемент мистицизма в «Видении» заставляет предполагать влияние на него сочинений восточнохрист. мистической лит-ры.

Ист.: *Visio Baronti monachi Longoretensis* // MGH. Scr. Mer. Т. 5. P. 368–394.

Лит.: *Coignet J. Barontus* (1) // DHGE. Т. 6. Col. 882–885; *Prelog J. Visio Baronti* // LexMA. Bd. 8. Sp. 1730–1731.

А. И. Макаров

**БА́РРОУЗ** [англ. *Burgows*] Миллард (1889–1990), амер. библиист и археолог. Профессор библиистики в Брауновском ун-те в Провиденсе (1934–1938) и Йельском ун-те (1934–1958); директор *Американских школ исследований Востока* в Иерусалиме (1931–1932, 1947–1948) и их президент (Иерусалим и Багдад, 1934–1938). Диссертация Б. (Йельский ун-т, 1925) была посвящена лит. контексту возникновения Книги пророка Иезекииля; он участвовал в издании Пересмотренной стандартной версии Библии (RSV) (см. *Библия, переводы*); автор работ, посвященных проблемам перевода и истолкования трудных мест текста (The Revised Standard Version of the Old Testament // Congress Volume: Oxf., 1959. Leiden, 1960. P. 206–221. (VT. Suppl.; 7); *Diligently Compared: The Rev. Standard Version and the King James Version of the Old Testament*. L., 1964). Его книги о рукописях Мертвого м. (The Dead Sea Scrolls. N. Y., 1955) переведены на мн. языки





и очень популярны. До сих пор вызывает интерес у читателей его классическая книга по библейской археологии (*What Mean These Stones? The Significance of Archaeology for Biblical Studies*. N. Y., 1941), в к-рой Б. поставил вопрос о степени и методах соотношения научных открытий в археологии с данными Свящ. истории.

Соч.: *The Byzantine Tombs in the Garden of the Jerusalem School* // *BASOR*. 1932. Vol. 47. P. 28–35; *An Outline of Biblical Theology*. Phil., 1946; *More Light on the Dead Sea Scrolls*. N. Y., 1958; *Jesus in the First Three Gospels*. Nashville, 1977.

Лит.: *Hyatt J. P., Raymond P. M.* A Bibliography of M. Burrows' Works // *Essays in Honour of M. Burrows*. Leiden, 1959. P. 87–96; *Pope M. H. Millar Burrows (1889–1990)*, in *Memoriam* // *Bibl. Arch.* 1991. Vol. 44. N 2. P. 116–121.

Л. А. Беляев

**БАРРУА** [франц. Barrois] Жорж Огюстен (1898, Шарлевиль, Франция — 1957), теолог, специалист в области археологии библейской. Учился в Лёвене (Лувене), принял сан священника и вступил в орден доминиканцев (1924). В 1925 г. был прикомандирован к Библейской и археологической школе в Иерусалиме, где провёл 10 лет. Вместе с Ф. М. Абелем и др. он руководил раскопками 1926–1927 гг. в Найрабе (под Алеппо), в Сирии, где открыл некрополь нововавилонского и ахеменидского периодов, а также группу табличек с клинописными текстами; работал на памятниках Сев. Сирии (1929); участвовал в экспедиции Гарвардского ун-та на Синай (1930). На его счету открытие таких памятников археологии христианской, как погребальная церковь в мон-ре св. Евфимии в Иудейской пустыне; синагог в Бет-Альфе и Герасе; могильников в Иерусалиме и его окрестностях. Им написаны работы по археологии ряда важнейших памятников (Беф-Сана, Кесарии, Мегиддо), публиковавшиеся в журналах «*Revue biblique*» и «*Syria*» в 1927–1939 гг. Основным стал труд, где Б. стремился охватить всю область исследований, — двухтомный учебник библейской археологии, популярный во франкоязычных странах в сер. XX в.

В 1935 г. Б. вернулся во Францию и получил кафедру ВЗ на Доминиканском фак-те в Сольшуаре. В 1939 г. эмигрировал в США, где преподавал теологию во мн. ун-тах, в т. ч. Принстонском, и в правосл. *Владимира св. семинарии* в Крествуде (шт. Нью-Йорк). Свои познания в археологи-

ческом и историко-культурном контексте древней Палестины Б. применил в работах «*Jesus Christ and the Temple*» (Crestwood, 1980) и «*The Face of Christ in the Old Testament*» (Crestwood, 1974). Он является автором исследования о литургическом применении Свящ. Писания «*Scripture Readings in Orthodox Worship*» (Crestwood, 1977).

Соч.: *Thureau-Dangin F., Barrois A.G., et al.* Arslan-Tash. P., 1931. 2 vol. (Biblioth. archéol. et hist.; 16); *Precis d'archéologie biblique*. P., 1935; *Manuel d'archéologie biblique*. P., 1939–1953. 2 vol.; *Anatomy of Tradition* // *SVTQ*. 1969. Vol. 13/4. P. 187–197; *Critical Exegesis and Traditional Hermeneutics: a Methodological Inquiry on the Basis of the Book of Isaiah* // *Ibid.* 1972. Vol. 16/3. P. 107–127; *Orthodox Conference on Hermeneutics, May 1972* // *Ibid.* P. 153–157; *Notion of Historicity and the Critical Study of the Old Testament* // *GOTR*. 1974. Vol. 19. P. 7–22; *Women and the Priestly Office According to the Scriptures* // *SVTQ*. 1975. Vol. 3. P. 174–192.

Л. А. Беляев

**БАР САУМА** [сир. ܒܪܫܘܡܐ ܝܘܢܝܢܐ, букв. — Постник; греч. Βαρσοβίανος] (415/20, Бет-Кардо, Сев. Иран — 492/95), митр. Нисибинский, видный несторианский церковный деятель, один из лидеров радикального направления в богословии Церкви Востока, реформатор канонов. Б. С. был одной из самых противоречивых фигур истории христ. Востока: для армян он остался «проклятым» (սիլիճ) , а для восточносир. историка Мари он — «свет Востока» (ܘܫܘܒܘܠ ܕܘܘܫܘܒܘܠ).

Б. С. род. в бедной семье. Монофизитский писатель Симеон Бет-Аршамский указывал, что Б. С. был рабом некоего Мари из Бет-Кардо. Юношей поступил в эдесскую школу, к-рую в те годы возглавлял еп. Ива (Ихива) Эдесский; Б. С. занимался переводом творений Феодора Мопсуестийского на сир. язык. В 449 г. II Эфесский (разбойничий) Собор осудил еп. Иву и приговорил его к изгнанию за крайнее дифизитство, но после восстановления Ивы в епископском сане Халкид. Собором Б. С. продолжал жить в Эдессе. После смерти Ивы в 457 г. Б. С. вернулся в Персию, где католикос Бабуй назначил его на Нисибинскую митрополичью кафедру. В 457 г. Б. С. пригласил знаменитого несторианского преподавателя Нарся в Нисибин для создания там богословской школы, после того как эдесская школа стала монофизитской. В Персии Б. С. попытался провести в жизнь канонические реформы. Главной

тенденцией их был пересмотр норм в отношении брака. Б. С. считал возможным заключение брака после рукоположения для диаконов и был сторонником женатого духовенства, включая епископат. Он женился на расстриженной монахине по имени Мамоэ. В 484 г. Б. С. резко выступил против католикоса Бабуя, к-рый был не согласен с его каноническими взглядами. В апр. того же года Б. С. собрал в Бет-Лапате (Гундишапур) Собор из своих бывш. соучеников по эдесской школе. Собор известен 3 решениями: формулировкой, закрепившей определения Феодора Мопсуестийского в качестве офиц. положений несторианской догматики, разрешением брака епископам и низложением католикоса Бабуя. Тот немедленно созвал Собор в Селевкий-Ктесифоне, на к-ром низложил Б. С. Бет-Лапатский Собор был признан шаханшахом Перозом, Бабуя арестован и умерщвлен. Симеон Бет-Аршамский утверждает, что смерть Бабуя была результатом интриги Б. С., к-рый информировал шаха о неосторожных выражениях католикоса. На его место избрали Акакия. В авг. 485 г. Б. С. удалось в Бет-Адрае заключить с ним соглашение о преодолении схизмы. Б. С. в письме Акакию признал Бет-Лапатский Собор своей ошибкой.

Согласно его предложению, шах Пероз, а потом и шах Балаш повели изгнать монофизитов из пределов Ирана, за исключением Тагрита, к-рый стал их основным центром. Симеон и Михаил (Сириец) сообщают о зверских убийствах монофизитских клириков, к-рые якобы совершал Б. С., однако нет надежных оснований считать эти сведения достоверными. Цель Б. С. заключалась в освобождении Католикосата от давления светской власти с одной стороны и в сопротивлении распространению монофизитства — с другой. Изгнание монофизитов из Персии было результатом интриги марзпана Кардага Нахвергана, считавшего монофизитство разновидностью «ромейской веры». Именно в контексте борьбы с монофизитской экспансией надо рассматривать попытку Б. С. подчинить влиянию Церкви Востока арм. земли, находившиеся под персид. контролем. Как сообщает арм. историк Товма Арцруни, Б. С. отправился в Арзан и в Мокк, но под давлением кн. Мершапуха Арцруни вынужден был





оттуда удалиться. Деятельность Б. С. вызвала сопротивление армян и в определенном смысле способствовала росту среди них антидифизитских настроений. На Валаршапатском Соборе 491 г. Б. С. вместе с «нечестивым Собором Халкидонским» и «скверными хужиками» (т. е. хузистанцами) был предан анафеме.

На Соборе 486 г. под председательством католикоса Акакия, несмотря на отсутствие самого Б. С., к-рому пришел указ шаха не покидать Нисибин, состоялась фактическая победа его линии как в области канонического права, так и в богословии. В Церкви Востока были приняты нек-рые дифизитские формулы (две природы Христа, каждая со своими свойствами без смешения или сложения (Synodicon Orientale. P. 301–303). Какие-то антимонашеские настроения отразились в др. определении Собора, запрещающем монахам проникать в города, где уже есть женатое духовенство, под предлогом того, что «эти монахи проповедуют гнушение браком». Третьим определением было запрещено безбрачие клирикам и разрешена женитьба диаконов после рукоположения. Мирянам благословлялось вступать во второй брак. Решения этого Собора были окончательно подтверждены Собором 497 г., созванным католикосом Бабаем. Было окончательно утверждено главенство Селевкии-Ктесифона и решено предать забвению взаимные хулы Б. С. и Акакия.

От многочисленных сочинений Б. С. почти ничего не осталось. 5 его писем вошли в «Ктава Сунхадос» (Synodicon Orientale) — книгу Деяний Соборов Церкви Востока. У несториан Б. С. почитается святым, именуется «наизнаменитейшим и первым среди учителей веры».

Ист.: Synodicon Orientale / Publ. par J. Chabot. P., 1902. P. 301–305, 528–536.

Лит.: Labourt. Le christianisme dans l'Empire perse. P. 131–152; Ortiz de Urbina. PS. P. 118–120; Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 201–203; Gero S. Barsauma of Nisibis and Persian Christianity in the 5th Cent. Louvain, 1981. (CSCO; T. 426. Subs. 63); idem. Die Kirche des «Ostens»: Zum Christentum in Persien in der Spätantike // ÖS. Bd. 30/1. S. 2–27; Le Coz R. Histoire de l'Eglise d'Orient. P., 1995. P. 51–55.

А. В. Муравьев

**БАР-САУМА** [Бар-Саума, Мар-Барсаума; сир. ܒܪܫܘܡܐ ܒܪܫܘܡܐ], известный сир. мон-рь, построенный в раннеисламский период — эпоху великого строительства яковитских

мон-рей к юго-востоку от Мелитины. Впервые о нем упоминает яковитский патриарх Михаил (Сириец). Первоначально Б.-С. располагался у подножия горы. В 790 г. в нем скончался и был похоронен яковитский Антиохийский патриарх Георгий (Гиваргис). Вероятно, после этого мон-рь был перенесен на вершину горы. С 1034 по 1293 г. Б.-С. являлся резиденцией патриархов сир. (яковитской) Церкви.

Лит.: Hage W. Die syrisch-jakobitische Kirche in frühislamischer Zeit. Wiesbaden, 1966. S. 5, 19, 61, 107; Honigmann E. Le couvent de Barsauma et le patriarcat jacobite d'Antioche et de Syrie. Louvain, 1954. (CSCO; 146).

А. В. Муравьев

**БАР САУМА**, несторианский церковный деятель (XIII в.) — см. *Раббан Саума*.

**БАРСЕГ ЧОН** [Тион; арм. Բարսեղ Չոն] (VII в.), арм. гимнограф и муз. теоретик, настоятель мон-ря Дпреванк (или Кармирванк — Красный мон-рь) в обл. Ширак (Сев. Армения). По повелению арм. католикоса Нерсеса III Таеци Ишханци (641–661/62) и с благословения *Двинского Собора* 645 г. (*Киракос Гандзакец*. История. Гл. 1. 61–62) Б. Ч. начал собирать кцурды (կցրդի բուկ. — приложение) — арм. церковные песнопения как силлабического, так и мелизматического стиля, источниками для текстов к-рых послужили библейские Псалтирь и Книга Притчей Соломоновых. Еще в дописьменный период кцурды исполнялись на арм. языке в добавление к «канонам» Псалтири, звучавшим тогда на греч. и сир. (см. *Армянский обряд*). Б. Ч. отбирал лучшие из кцурдов с целью составления единого корпуса песнопений. Во «Всеобщей истории» *Вардана* (XIII в.) сказано, что «редакция их была возложена на святого Барсега, по прозванию Чон, бывшего настоятеля монастыря, называемого Дпреванк, что в [окрестностях] Ани». Составленный им сборник получил название «Чонынтри» (Չոնյնտրի բուկ. — Сборник Чона; не сохранился) и, вероятно, послужил основой для более позднего сборника канонизированных гимнов — *Шаракноц*. Нек-рые исследователи (Н. Тагмизян, К. Джагацпаян) полагают, что Б. Ч. одним из первых занялся и упорядочением системы арм. осмогласия для кцурдов. Ширакский мон-рь Дпреванк в посл. называли также мон-рем Б. Ч.

Ист.: *Вардан*. Всеобщая история / Пер. Н. Эмин. М., 1861. С. 88; *Киракос Гандзакец*. История Армении / Пер., предисл. и коммент. Л. А. Ханларян. М., 1976. С. 69, 258.

Лит.: Тагмизян Н. Барсег Чон и расцвет профессионального песнетворчества в Армении в VII в. // Вестн. Ереванского ун-та. 1973. № 1 (на арм. яз.); он же. Теория музыки в Древней Армении. Ереван, 1977. С. 51, 165.

Е. Д. Джагацпаян

**БАРСЕЛОНА** [Barcelona], архиеп-ство католич. Церкви, г. на северо-востоке Испании, столица обл. Каталония.

**Город**. Древнее иберийское поселение на территории совр. Б., Лайя, относится ко времени финик. колонизации (кон. II тыс. до Р. Х.). Город был основан ок. 237 г. до Р. Х. карфагенским военачальником Гамилкарком Баркой в ходе завоевания карфагенянами территорий на юго-западе Пиренейского п-ова. При имп. *Августе Октавиане* рим. колония Юлия Августа Фавенция Патерна Барцино (позже Barcino), столица рим. Лаэтании. В кон. III в. была захвачена германцами. С V в. Б. попадает под власть вестготов и при перемещении центра вестготского гос-ва из Тулузы в Толедо ненадолго становится его столицей и королевской резиденцией (при Атаульфе, убитом здесь в 415). С 717 по 801 г. «Баршалуна» находилась под властью арабов, затем была отвоевана войском имп. *Карла Великого* и стала центром Испанской марки. При маркграфе Вифриде Волосатом (878–897) вокруг Б. объединяются мн. графства Каталонии, к-рые к кон. X в. окончательно обособились от

Вид на городскую стену и королевский дворец с капеллой св. Агаты. Фотография. XX в.





Западнофранкского королевства. В течение XII в. к Б. были присоединены обширные территории в Лангедоке и Провансе, в 1137 г. она становится резиденцией королей-графов Каталонии и Арагона. 1250–1350 гг. — эпоха расцвета Б., время активной военной и коммерческой деятельности каталонцев в Средиземноморье. В Б. возникают учреждения и установления, регулирующие морскую торговлю, оформляется система городского управления: Совет Ста и постоянное правительство во главе с везером. Б. распространяет свою власть на многочисленные населенные пункты Каталонии, рассматривая их как свои «улицы» (*sarrens*). Город становится культурной столицей Каталонии, Лангедока и Прованса — «Афинами» трубадуров. Свидетельство процветания Б. в эпоху готики — новая городская стена и королевский дворец с капеллой св. Агаты (XIV в.), собор (1298–1422) над гробницей св. Евлалии, шедевр каталонской готики — ц. Санта-Мария дель Мар (1329–1390), залы заседаний Совета Ста (1373) и Морской биржи (1392).

Последствия финансового кризиса 1381 г. и разгрома евр. квартала (1391) усугубились фактической потерей Б. статуса столицы после прекращения каталонской династии в 1410 г. Центр экономической жизни королевства Арагон перемещается в XV в. в Валенсию. Ожесточенная борьба партий городской верхушки Б. (*Busca* и *Viga*) друг с другом и с королевской властью приводит к гражданской войне (1462–1472). Объединение Арагона и Кастилии (1479) и перемещение основных мировых торговых путей в Атлантический океан окончательно подрывают политическое и экономическое значение города. С XVI в. Б., оставаясь центром вице-королевства, вступает в полосу длительного и тяжелого хозяйственного и культурного упадка, а после 1714 г. лишается остатков самоуправления. С сер. XIX в. начинается бурный рост Б., к нач. XX в. она становится не только важнейшим портом Испании, но и ее крупнейшим промышленным и торговым центром. Период, отмеченный всемирными выставками 1888 и 1929 гг., стал эпохой расцвета Б., связанного с каталонским национальным возрождением (*Renaixença*), с активной деятельностью социальных и религ. движений, с эконо-



Интерьер капеллы св. Агаты. Нач. XIV в. Фотография. XX в.

мическим процветанием, позволившим таким архитекторам-модернистам, как А. Гауди-и-Корнет (1852–1926, собор св. Семейства (Саграда Фамилия), 1883–1926, строительство к-рого продолжается в наст. время), Л. Доменек-и-Монтанер (1850–1923), Ж. Пуч-и-Кадафалк (1867–1957), осуществить в городе большое строительство. Во время испан. революции Б. становится столицей автономной Каталонии (1931–1938), но после победы фран-



Гробница св. Евлалии. Кон. XIV–XV в. Фотография. XX в.

кистов самостоятельность Каталонии была уничтожена, каталон. язык и культура до 60-х гг. XX в. находились на полулегальном положении. Смерть Ф. Франко (1975) изменила ситуацию: Б. — вновь политическая и культурная столица автономной Каталонии, второй, после Мадрида, город Испании.

**История графства Б.** начинается с вхождения в 801 г. отвоеванных у арабов земель в состав Испанской марки в империи Карла Великого и распространения на них системы

графств, территориально-адм. деления Франкской империи. Первым графом Б. Карл назначил Беру, представителя местной гот. знати, преемники к-рого постепенно сосредоточили в своих руках неск. графств, что обеспечило им главенствующее положение в стратегически важном приграничном регионе. Вифрид Волосатый был последним графом, к-рого назначил король, начиная с него графская должность стала наследственной. Позднее Вифрид стал рассматриваться как основатель политически независимой Каталонии, предание связывало с ним и возникновение каталон. герба. Процесс политического обособления этих территорий от Западнофранкского королевства завершился лишь к кон. X в. Особую роль в нем сыграло опустошение графства и сожжение Б. при нашествии арабов аль-Мансура (985), когда франк. император не смог оказать помощь. С того момента графы Б., формально признававшие еще нек-рое время ленную зависимость от западнофранк. королей, фактически стали править самостоятельно. Переданные Вифридом Волосатым своим наследникам земли и города Б., Жерона, Аусона, Бесалу, Уржел, Серданья превратились в собственный домен основанного им графского рода. В XI–XII вв. графы Б. приняли активное участие в Реконките, результатом к-рой стало существенное увеличение территории граф-

ства. В 1010–1017 гг. его границы были расширены до Таррагоны. Экономические, культурные и церковные связи

с южнофранц. землями были подкреплены династическим союзом барселонских графов с графами Каркассона. Гр. Беренгером Раймоном I (1017–1035) были установлены тесные связи с Кастилией (он женился на дочери кастильского графа) и Наваррой. В 1025 г. все жители Б. принесли ему клятву верности, а при его преемнике Раймоне Беренгере I (1035–1076) графы соседних областей Эмпурьяс, Бесалу, Серданья, Пальярс, Уржел признали свою вассальную зависимость





ными туда в IX в. останками др. епископа Б. Севера († после 633). При имп. Диоклетиане здесь претерпели мученическую кончину св. Евлалия (пам.

*Зал заседаний  
Совета Ста. 1373 г.  
Фотография. XX в.*

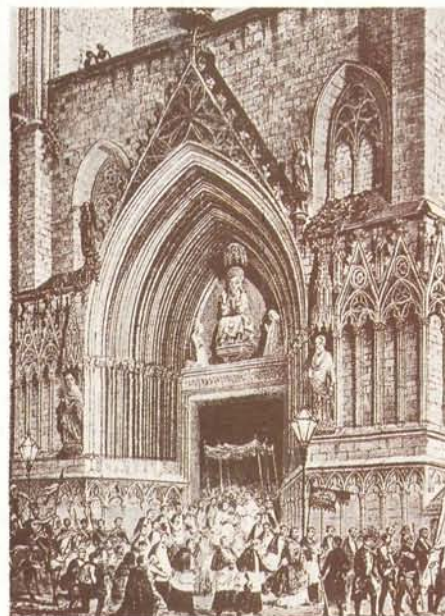
местная 12 февр.) и св. Кукуфат (пам. местная 15, 16 февр. и 25 июля). Первый достоверно известный епископ Б. Претекстат

от Б. и заключили соглашение, по к-рому их выморочные земли переходили к барселонским графам. После брака гр. Раймона Беренгера III (1096–1131) с Дульцией Прованской к Б. была присоединена юж. часть франц. графства Прованс. В 1-й пол. XII в. в его состав вошли завоеванные Таррагона (1128), Тортоза (1148), Лерида (1149). Наибольшее значение для дальнейшей истории графства имел брак гр. Раймона Беренгера IV (1131–1162) в 1137 г. с наследницей королевства Арагон Петрониллой, принесший ему титул «принсепс» Арагона, а его наследникам арагонскую корону. Впосл. короли Арагона сохранили за собой титул графов Б., графство, сопоставимое по площади с Арагоном и экономически более развитое, на особом положении принципата вошло в состав этого королевства. В XVI в., при Габсбургах, Б., как и Каталония в целом, сохраняла значительные черты обособленности, в сер. XVII в. стала центром антигабсбургского движения.

**Епископство.** Местное предание связывает распространение христианства в Б. с именем еп. Севера, претерпевшего мученическую смерть ок. 289 г. и почитаемого в мон-ре Сан-Кугат дель Вальес. Исследователями, однако, было поставлено под сомнение существование в III в. в Б. епископа с таким именем, т. к. сохранившееся житие мученика (ActaSS. Nov. T. 3. Brux., 1910. P. 237–247) представляет собой неск. исправленную копию жития свт. Севера, еп. Равенны (*Mayans G. Epistola M. Aumericho // Aumerich M. Nomina et acta episcoporum Barcinonensium. Barcelona, 1760. P. 43–59*). Почитающиеся же в мон-ре мощи, по-видимому, являются перенесен-

упоминается среди участников Собора в Сардики в 347 г. Его преемником был писатель-апологет Пациан († ок. 390), а следующий еп. Лампий († после 400) рукоположил св. *Павлина Милостивого*, буд. епископа Ноланского. К кон. IV в. в Б. существовала представительная христ. община; к этому времени относятся открытые в ходе археологических раскопок фундаменты трехнефного собора (ок. 400) и крещальни (V в.?). С V в. еп-ство Б. — часть церковной пров. Таррагона. Папа Римский *Иларий* (461–468) признал законным епископом Б. Иринея, занявшего кафедру Б. по желанию своего предшественника Нундиария. В 540 и 599 гг. в Б. проводились провинциальные церковные Соборы. При еп. Квирине (655–666?) было установлено почитание и особое богослужение местных мучеников. Во

*Портал ц. Санта-Мария дель Мар.  
Гравюра. XIX в.*



время араб. завоевания христ. Церковь не была уничтожена, христиане должны были платить специальный налог (*dîma*), от к-рого освобождались жители, перешедшие в ислам, однако от этого времени не сохранилось ни одно из имен епископов Б., кафедральный собор Св. Креста был перестроен в мечеть. После отвоевания Б. франками еп-ство Б. вошло в митрополию Нарбоны, причем в 840 г. сохранившаяся в Б. вестгот. (мосарабская) богослужebная система заменяется франко-рим. В 878 г. еп. Фродоинном были обретенны мощи св. Евлалии, находившиеся под полом алтаря базилики Санта-Мария дель Кампо, с этого времени святыню стали почитать как покровительницу Б. С XI в. вместе с ростом влияния барселонских графов возрастает значение еп-ства, распространившего свою юрисдикцию на Балеарские о-ва (1115). В 1128 г. Таррагона, отвоеванная у арабов (1090), вновь стала центром церковной провинции, в состав к-рой вошла Б. наряду с др. каталонскими еп-ствами. В период *схизмы в католической Церкви* (1378–1415) епископы Б., находясь под влиянием королей Арагона, поддерживали авиньонских пап. С кон. XV в. епископы Б. теряют свое влияние, выступая против централизаторской политики гос-ва, проводимой испан. «католическими королями».

В 1964 г. Б. была возведена в ранг архиеп-ства, подчиненного непосредственно Римскому престолу. В наст. время из 4680 тыс. населения церковной провинции более 4303 тыс. — католики (An. Pont. 2001. P. 71).

Лит.: *Mas J. Notes històriques del bisbat de Barcelona. Barcelona, 1906–1921. Vol. 1–13; Puig y Puig S. Episcopologio de la sede barcinonense. Barcelona, 1929; Sobrequès i Vidal S. Els grans comtes de Barcelona. Barcelona, 1961; Garrut J. M. Barcelona, vint segles d'Historia. Barcelona, 1963; Duran i Sanpere A. Barcelona i la seva Historia. Barcelona, 1972–1975. Vol. 1–3.*

*Л. К. Масиель Санчес*

**БАРСЕЛОНСКИЙ ПАПИРУС** (Pap. Varc. Inv. 154b — 157b), часть большого смешанного папирусного кодекса, т.н. Codex miscellaneus (Pap. Varc. Inv. 126–181). Он включает тексты на лат. и греч. языках и состоит из 28 двойных листов (бифолиев), из к-рых Б. п. занимает 4 (всего 7 страниц). Размер страницы близок к квадрату: 12,5×10,7 см. Б. п. был написан в Египте в IV в. по Р. X., шрифт — небрежный наклонный





Барселонский папирус.  
Последняя страница

унциал с элементами курсива (форма Σ), в тексте много итацизмов и ошибок, связанных с утратой гласными долготы. В Б. п. есть неск. заставок, из к-рых одна (на с. 5) занимает почти всю страницу, др. (на с. 7) — ок. 1/3 страницы.

Состав Б. п.: анафора (с. 1–2), молитва после Причащения (с. 2), молитва при возложении рук на больных (с. 2–3), экзорцизм над елеем для помазания больных (с. 3–4), акростишный гимн (с. 5–6); т. о., Б. п. является кратким *Евхологием*, причем древнейшим из сохранившихся (с т. зр. древности самой рукописи). В 1994 г. Р. Рока-Пуч опубликовал факсимиле Б. п., а также свою реконструкцию первоначального текста (с к-рой не всегда можно согласиться; см. рецензию авторов статьи на книгу Рока-Пуча в ХВ. Вып. 4) вместе с переводом на каталон. язык и обширными комментариями.

Анафора Б. п. имеет следующий порядок: вступительный диалог предстоятеля и народа; *praefatio*; *Sanctus* с окружающими его фразами; *эпиклеза* I (моление об освящении предложенных Даров Духом Святым); *institutio*; *анамнесис*; моление об освящении причащающихся (*эпиклеза* II); заключительное словословие. Он соответствует порядку анафор александрийского типа, ряд содержательных особенностей анафоры также свидетельствует о ее егип. происхождении, наконец, текст ее почти полностью совпадает с фрагментом анафоры в копт. ркп. Louvain. Copt. 27, VI в. (лат. пер.: *Hänggi, Pahl. Prex Eucharistica*. P. 140). Ана-

фора Б. п. начинается с *аккламации* «Един Бог», широко употреблявшейся в *раннехристианском богослужении*, к-рая встречается в Б. п. неск. раз. *Praefatio* анафоры содержит благодарение Богу за сотворение мира и за спасение человечества через Христа (названного в анафоре «Отроком» — термин характерен для доникейского богословия). *Sanctus* — ангельская песнь из Ис б. 3 — цитируется в краткой (егип.) форме, т. е. без прибавления к песни «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! Полны небеса [и земля] твоей славой» евангельских слов «Осанна в вышних...». Следующая фраза, как и во всех др. александрийских анафорах, развивает тему наполненности мироздания славой Божией (что как нельзя лучше сочетается с краткой формой *Sanctus*) и сразу переходит в моление об освящении Даров. Важная особенность анафоры Б. п. — то, что прошение о ниспослании Св. Духа на принесенные Дары содержится уже в I *эпиклезе*. Это — аргумент против достаточно распространенного на Западе представления, согласно к-рому «освятительная *эпиклеза*» (в др. александрийских анафорах это *эпиклеза* II) является прибавлением к более древней анафоральной структуре, якобы первоначально ее не содержащей. Для выражения тайны *преложения* хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы в анафоре Б. п. употреблено слово «*σωματοποιῆσαι*» (греч., букв. — претворить в тело, собрать воедино), характерное для егип. христ. письменности (ср.: PG. 8. Col. 296a; 34. Col. 481b, 1896a). *Установительные слова* в *institutio* анафоры цитируются почти в том же виде, как они приводятся в Мф 26. 26b, 28 без дополнений, что может указывать на составление анафоры ранее IV в. Рассказ об установлении Евхаристии (*institutio*) в анафоре цитируется в качестве обоснования прошения, содержащегося в I *эпиклезе*, что характерно для александрийских анафор. В *анамнесисе* анафоры отсутствует указание на принесение Даров, уже прозвучавшее в I *эпиклезе*; во II *эпиклезе* говорится об освящении уже не Самих Даров, а причащающихся от них. Наконец, форма словословия соответствует егип. традиции III–IV вв. Все вышесказанное указывает на Египет и III–IV вв. как на место и предположительное время создания анафоры.

Вслед за анафорой в Б. п. помещена благодарственная молитва после Причащения, начинающаяся и заканчивающаяся аккламацией «Един Бог». Первые слова молитвы: «Еще умоляем Тебя», ставящие молитву в связь с анафорой, а также то, что молитва является парафразом II *эпиклезы* анафоры, подтверждают что после анафоры сразу следовали Причащение и эта молитва, никаких др. молитв не было. Т. о., в Б. п. сохранился *формуляр* литургии, состоящий всего из 2 молитв, и это еще одно свидетельство в пользу составления памятника ранее IV в.

Молитвы при возложении рук на больных (χερροθεσία ἐπὶ ἀσθενούντων) и освящения елея для больных (2-я названа «экзорцизмом» — ἐξορκισμός) следует рассматривать вместе, т. к. в Б. п. прежде заглавия 2-й помещено указание: «Τῷ αὐτῷ τύτῳ» (Тем же образом; по тому же чину). Они имеют целый ряд параллелей в памятниках, отражающих литургическую практику Египта и Сирии в III–IV вв. Разные молитвы на освящение елея в памятниках того времени в большинстве случаев включаются в состав евхаристического чинопоследования или сразу после анафоры (Апост. пред. 5; ср.: Апост. Постановл. VII 27), или в конце литургии (Евхологий Серапиона. 5; Завещание Господа нашего Иисуса Христа 1. 24), что соответствует месту экзорцизма над елеем в Б. п. (*Johnson. Sarapion. P. 121–123*). Центральной темой молитв освящения елея в указанных памятниках, как и в Б. п., является прошение о даровании здоровья верным и об исцелении больных; известен ряд молитв освящения елея для помазания больных, не связанных непосредственно с Евхаристией (Апост. Постановл. VIII 29; Евхологий Серапиона. 17; Каноны Ипполита. 21; см.: *Johnson. Sarapion. P. 143–147*). Это позволяет видеть в рассматриваемых молитвах указание на таинство *Елеосвящения* (чинопоследование к-рого и в более позднюю эпоху долго не теряло связи с Евхаристией). Кроме темы исцеления больных в этих молитвах содержится также прошение об избавлении человека от действия дьявола (молитва Б. п. даже названа «экзорцизмом»), что сближает освящаемый елей с елеем предкрещального помазания (ср.: Апост. пред. 21; Апост. Постановл. VII 42; Евхологий Серапиона. 15).





Молитва при возложении рук на больных, аналогично молитве на освящение елея, встречается в егип. памятниках как внутри литургии, так и вне ее (ср.: Евхологий Серапиона. 6, 22, 30; литургия ап. Марка — *Johnson. Sarapion*. P. 122–123, 179–183).

Гимн с алфавитным *акростихом*, названный первоиздателем по его начальным словам «ΑΥΤΗΝ ΘΥΣΙΑΝ», написан нерегулярным тоническим стихом: строфы состоят из 3–4 строк, основанных по преимуществу на 3 ударениях; число слогов между ударениями стремится к 2, последнее ударение в строке стоит в большинстве случаев на предпоследнем слоге. Главная тема гимна — жертвоприношение Авраама (повествование ведется от различных лиц: рассказчика, Авраама, Исаака и др.), но встречаются и упоминания Моисея и Исаии, обращения, наставления и др. Некоторые моменты (омовение Исаака перед жертвоприношением, смена сюжета в середине текста), а также сопоставление с др. гимнами III–IV вв., имеющими алфавитные акростихи (*Lodi. Enchiridion*. P. 173–175; *Die zweite Rezension der Acta Andreae et Matthiae apud anthropophagos [BHG 110b] / A. Vinogradov, publ. und komment. // XV. Вып. 3 [в печати]*), позволяют предположить, что данный гимн является крещальным и поэтому включен в состав Евхология.

Лит.: *Roca-Puig R. Anàfora de Barcelona i altres pregàries: Misa del segle IV. Barcelona, 1994* [поправки к реконструкции греч. текста см.: XV. Вып. 4 [в печати]].

А. Ю. Виноградов, М. С. Желтов

**БАРСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. 1 окт.), чтимый образ из барского в честь Покрова Божией Матери жен. мон-ря, расположенного в г. Баре Подольской епархии (совр. Винницкая обл., Украина). О времени появления иконы в мон-ре свидетельств не сохранилось. Известно, что на момент возвращения в 1837 г. Барского мон-ря из унии в лоно РПЦ икона имела широкое почитание. Празднование иконе установлено в 1887 г. в честь 50-летия со времени этого события. В кон. XVII — нач. XVIII в. с Б. и. был сделан список Подольской иконы Божией Матери. Иконография этого образа восходит, согласно предположению Н. П. Кондакова, к рим. иконе из ц. Санта-Мария Маджоре и является ее поздним повторением, подобным итал. копии

XVI в. в Витербо. Богоматерь Одигитрия с Младенцем на левой руке изображена поколенно, руки скрещены на груди. Господь правой рукой благословляет, в левой держит Евангелие. На главах серебряные венцы, нимбы выполнены в виде лучеобразного сияния, нимб у Богородицы украшен 12 звездами. Размер иконы 124×84 см.

В 10-х гг. XX в. Б. и. находилась в алтаре монастырского храма, в заприестольной нише, была украшена серебряной позолоченной ризой, отданной насельницами мон-ря (монахинями Серафимой, Амвросией и Гавриилой) представителям советской власти города ради спасения святыни. Чудотворный образ был спрятан в подполе одного из домов Бара, где поселились монахини. Гавриила, последняя из монахинь, перед своей кончиной испросила благословение на передачу Б. и. свящ. Владимиру Минаеву, служившему в городском храме. Свящ. Владимир, переведенный настоятелем ц. Покрова Пресв. Богородицы в с. Дачное Одесской обл., поместил Б. и. в киот и установил в отдельной комнате своего дома, перед ней ежедневно совершался акафист. В наст. время под строительство часовни для Б. и. выделен земельный участок.

Лит.: Историческое описание заштатного города Бара Подольской губ. Могилевского у. // Подольские Ев. 1863. № 18. С. 727–730; *Кондаков. Иконография Богоматери*. Т. 2. С. 179–180; *Снегирева. С.* 335 (2-е изд.); <http://www.rusk.ru> [Электр. ресурс].

**БАРСОВ** Алексей Кириллович (ок. 1673, Ярославль или Москва — 23.05.1736, С.-Петербург), филолог, переводчик, справщик, директор Московской Синодальной типографии. Сын священника одной из московских церквей во имя Св. Троицы. Обучался сначала в школе при Печатном дворе, после прибытия в Москву братьев *Лихудов* — в школе при Богоявленском мон-ре и в созданной на ее основе *Славяно-греко-латинской академии*, закончил курс наук по программе 5 классов. Вместе со своими соучениками Н. Головиным и Ф. П. *Поликарповым-Орловым* перевел с греч. полемическое соч. Лихудов «Акос», обличающее богословские взгляды *Сильвестра (Медведева)*, а также ряд др. произведений своих учителей. После окончания академического курса Б. благодаря хорошему знанию греч.

языка был назначен типографским справщиком. Царским указом 1712 г. вместе с Софронием Лихудом и архим. *Феофилактом (Лопатинским)* ему было поручено исправление слав. перевода Библии (исправлением Библии Б. занимался до 1721). Этот текст после дополнительного редактирования, предпринятого по Высочайшим указам 1744 и 1750 гг., был издан в 1751 г. (Елизаветинская Библия) и лег в основу всех позднейших синодальных изданий. Б. переводил также на рус. язык грамоты Вост. Патриархов, присланные Петру I и Святейшему Синоду, а на греч. — синодальные предписания и постановления. В 1723 г. Б. завершил перевод на «простой русский язык» соч. Аполлотора Афинского «Библиотека, или О богах» (СПб., 1725), предпринятый по непосредственному указанию Петра I и выполненный с греч. и с латыни. Издание было снабжено предисловием Феофана (Прокоповича), в к-ром объяснялась польза знания для христиан языческой религии: постигнув, «как мерзкое есть многобожие зловерие», христиане могут использовать «языческие писания себе к созиданию». Книга содержит также предисловие самого Б. о принципах перевода, «каталог» греч. имен с приведением их лат. форм, более распространенных тогда в России, и «Екстракт... сумненных речей», содержащий истолкование малоизвестных имен и географических наименований. В 1724 г. Б. производил сличение киевских изданий богослужебных книг с московскими и обнаружил разночтения в Триоди. В 1725 г. по инициативе *Гавриила (Бужинского)* Б. был назначен учителем греч. языка в Славяно-греко-латинскую академию, оставаясь при этом в должности справщика. В 1725 г. он перевел аллегорический диалог «Картина» Кебета Фивейского, ученика Сократа (Кевита Фивейского, философа платонического, Дска о правом состоянии жизни человеческия) // РГБ. Тихонр. № 204). По поручению Синода Б. занимался также переводами с греч. антипротестант. полемики, в частности в 1728 г. перевел «Щит Православия» (РНБ. Q. I. № 238).

В 1731 г. Б. был назначен директором Московской Синодальной типографии, но пробыл в этой должности недолго. В мае 1732 г. его арестовали и взяли в Тайную канцеля-







Е. В. Барсов. Фотография. Кон. XIX в.

рию, а в авг. отправили в С.-Петербург. Б. стал жертвой идейно-политической борьбы между Феофаном (Прокоповичем) и его противниками, развернувшейся после смерти Петра I. Б. обвинялся в том, что поддерживал связи с архим. Маркеллом (*Радышевским*), написавшим записку о неправоиславии Феофана, что читал рукописные тетради «о поношении» последнего и давал читать ученикам «сумнительные сочинения»: «Повесть о юноши, называемом премудром, а в нем жил бес», «Повесть о Спасителевой иконе, бывшей у царя Мануила» (о Божией каре, постигшей императора, к-рый присвоил себе право судить и казнить духовных лиц) и «тетратку о деянии, бывшем в Константинополи от четырех Патриархов, о поставлении Московского Патриарха, которое показывает, что будто бы в Москве бысть без Патриарха», авторство этого сочинения приписывали самому Б. или одному из его учеников. В вину Б. была также поставлена выдача из типографии лат. шрифтов для печатания книги секретаря испан. посла доминиканца Ф. Рибейры в защиту соч. митр. Стефана (*Яворского*) «Камень веры», содержащей нападки на протестант. философа Ф. Буддея, взглядам к-рого сочувствовал Феофан (Прокопович). Умер Б. в застенках Тайной канцелярии, не дождавшись конца следствия.

Лит.: *Пекарский П. П.* Наука и литература в России при Петре Великом. СПб., 1862. Т. 1. С. 213, 243; Т. 2. С. 630, 631; *Чистович И.* Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868; *Соболевский А. И.* Из переводной литературы петровской эпохи: Библиогр. мат-лы // СБОРЯС. 1908. Т. 84. № 3; *Сазонова Л. И.* Барсов А. К. // Словарь русских писателей XVIII в. Л., 1989. Вып. 1. С. 62–64.

**Н. В. Рыбалко**

**БАРСОВ** Елпидифор Васильевич (1.11.1836, с. Логиново Череповецкого у. Новгородской губ. — 2.04.1917, Москва), исследователь древнерус. и старообрядческой лит-ры, фольклора Русского Севера, археограф, собиратель. Род. в семье правосл. священника. После окончания Устюженского ДУ учился в Новгородской ДС, затем в СПбДА, к-рую окончил в 1861 г. со степенью канд. богословия. Был назначен преподавателем логики и психологии в Олонецкую ДС в Петрозаводске. Записывал народные песни, плачи, былины, предания, пословицы, поверья и заговоры Олонецкого края. Систе-

матически начал заниматься собиранием произведений фольклора после знакомства с этнографом, собирателем устного народного творчества севера России П. Н. Рыбниковым; часть своих записей Б. опубликовал в кн. «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым» (М., 1867. Т. 4). В 1867 г. Б. записал крестьянские похоронные, рекрутские и свадебные плачи и причитания в исполнении народной сказительницы И. А. Федосовой (Причитания Северного края. М., 1872–1886. 3 т.; СПб., 1997<sup>2</sup>. 2 т.). Книга была отмечена золотой медалью Русского географического об-ва и удостоена Уваровской премии; опубликованные в ней тексты привлекли к себе внимание мн. рус. писателей, использовавших их в своем творчестве (Н. А. Некрасов, П. И. Мельников-Печерский, М. М. Пришвин, М. Горький и др.). Встречи со старообрядцами-бесповцами, жившими в Олонецком крае, пробудили интерес ученого к истории и книжности рус. старообрядчества. В 60-х гг. XIX в. в «Олонецких ГВ», «Памятной книжке Олонецкой губернии», в нек-рых столичных изданиях публиковались многочисленные труды Б. по истории и этнографии Олонецкого края, фольклору, истории старообрядчества. В эти же годы Б. начал заниматься коллекционированием рукописных и др. материалов, связанных с историей Русского Севера.

В 1870 г. по приглашению хранителя отд-ния рукописей и старопечатных книг Московского публичного и Румянцевского музеев А. Е. Викторова Б. переехал в Москву для работы помощником хранителя отд-ния. В 1873 г. Б. стал библиотекарем в рус. и слав. отд-нии музеев, одновременно с 1873 г. заведовал Чертковской городской б-кой в Москве. С 1883 г. являлся храни-

телем, затем библиотекарем Дашковского этнографического музея. В 1885 г. получил чин статского советника, в 1890 г. вышел в отставку.

Б. состоял членом мн. рус. научных об-в: ОИДР, Об-ва любителей рус. словесности, Московского археологического об-ва, Об-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии, ОЛДП, а также почетным членом СПбДА и Череповецкого историко-археологического музея. В 1881–1907 гг. являлся членом правления ОИДР и редактором «Чтений ОИДР», в 1907 г. был избран почетным членом ОИДР.

Б. принадлежит ок. 120 научных работ, посвященных преимущественно истории древнерус. лит-ры, народного творчества и рус. старообрядчества. Взгляды ученого на отечественную историю и культуру сложились под воздействием идей позднего славянофильства. Обширная монография Б. «Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси» (М., 1887–1889. 3 т.) посвящена гл. обр. опровержению сомнений в древности «Слова» и выяснению его связи с народным творчеством. В числе др. крупных работ Б. следует назвать: «Петр Великий в народных преданиях Северного края» (М., 1872), «Древнерусские памятники священного венчания царей на царство в связи с греческими их оригиналами, с историческим очерком чинов царского венчания в связи с развитием идеи царя на Руси» (М., 1883), «Акир Премудрый во вновь открытом сербском списке XVI в.» (М., 1887), «Из истории колонизации и культуры Ростовского края» (М., 1902). Большое значение сохраняют исследования Б. по истории рус. старообрядчества. Важнейшим направлением научной деятельности Б. была археография. Б. открыл и опубликовал большое число историко-лит. памятников и актов, составил описания книг Выголексинской б-ки, старообрядческих рукописей Н. И. Попова, рукописей ярославского архиерейского дома, описание актов из архива историка Н. А. Маркевича и др. Б. являлся одним из организаторов Всероссийской антропологической выставки (Москва, 1879), для к-рой составил программу по собиранию этнографических данных (1878), подготовил описание этнографического отдела выставки (Известия Об-ва любителей





естествознания, антропологии и этнографии. 1879. Т. 35. Ч. 2. Вып. 6).

**Коллекция Б.**, начало к-рой было положено в Петрозаводске, являлась одним из наиболее крупных частных собраний в России. Она включала в себя богатейшее собрание рукописей, собрание старопечатных книг, археологическую коллекцию, научную б-ку. Основную часть рукописей Б. приобрел у старообрядцев Олонецкого края и у известных московских книготорговцев С. Т. Большакова, М. П. Вострякова, И. Л. Силина, П. В. Шибанова, а также на Сухаревском рынке в Москве. Мн. рукописи Б. получил в подарок или в результате обмена. К Б. попали неск. книг из Выголексинской б-ки, к-рая в 1862–1863 гг. была перевезена в Петрозаводск (хранилась при архиерейском доме) и где ее описывал Б. Кроме того, ученому удалось приобрести значительное количество рукописей, происходивших из архива Выговской пуст., у местных крестьян.

В собрание Б. входят списки книг Свящ. Писания, творений отцов Церкви, богослужебных книг, в т. ч. на крюковых нотах, историко-литературных, учебных, медицинских и др. сочинений, а также документы из архивов ряда рус. мон-рей. К числу уникальных рукописей собрания относятся Библия XV в. догеннадиевской редакции (см. *Геннадиевская Библия*) из новгородского Юрьева мон-ря, Евангелие с толкованием Феофилакта Болгарского в списке 1348 г., имеющее вкладную запись Болгарского Патриарха Феофана Тырновского, Законник серб. царя Стефана Душана в списке XV в., Хронограф рус. гоудуновского времени, восходящий к особому древнему оригиналу, «Книга, глаголемая Назиратель» в списке XVI в., «Богатырское слово», посвященное киевским былинным богатырям, в списке XVII в., и др.

Наиболее многочисленными в собрании Б. являются старообрядческие рукописи, среди к-рых выделяется Пустозерский сб. с автографами протопопа Аввакума, попа Лазаря, диака. Феодора Иванова и инока Елифания. В собрании содержится большое число сочинений старообрядцев-поморцев, рукописи представителей др. согласий, связанные в частности, с деятельностью *Рогожского* и *Преображенского кладбищ* в Москве. Помимо полемических со-

чинений коллекция Б. включает в себя старообрядческие исторические произведения (летописцы, «История об отцах и страдальцах Соловецких» Семена Денисова, «История Выговской пустыни» Ивана Филиппова и др.), житийную лит-ру (жития протопопа Аввакума, боярыни Ф. П. Морозовой, еп. Коломенского Павла, Андрея и с. Семена Денисовых, Корнилия Выговского, «Виноград российский» Семена Денисова и др.), надгробные и похвальные слова, поучения, послания, духовные стихи, апокрифы и др. Заметное место в собрании занимают документальные материалы по истории старообрядчества (преимущественно в копиях).

Б. также владел небольшим собранием старопечатных книг и богатейшей археологической коллекцией, в состав к-рой входили свыше 1100 греч., рим., западноевроп. и рус. монет, древнерус. оружие, церковная утварь, священнические облачения, деревянные скульптуры рус. святых, медные литые иконы, портреты рус. государей и старообрядцев-поморцев и мн. др. предметы отечественной старины. Обширная научная б-ка Б. включала в себя книги по археологии, истории, фольклористике, этнографии, истории рус. словесности и др.

Собрание Б. использовалось при жизни ученого не только им самим, но и др. исследователями, отдельные рукописи Б. отправлял «для пользования ученых в Троице-Сергиеву лавру, в Казань, Киев и даже за границу». В 1865 г. Б. передал рукописи из Выголексинской пуст. в б-ку КДА, в 1889 г. преподнес 6 листов пергаменного Евангелия-апракос 1-й пол. XIV в. цесаревичу Николаю Александровичу (буд. имп. *Николай II*). В 1914 г. бóльшую часть своей коллекции рукописей и старопечатных книг Б. продал Историческому музею в Москве, в 1919 г. от А. Е. Тереховой, дочери ученого, в музей поступил еще ряд рукописей и старопечатных книг. Часть рукописей в ГИМ была выделена из собрания Б. и передана в Отдел письменных источников, где составила самостоятельный фонд (ф. 450). В наст. время в этом фонде находится обширный личный и научный архив Б. и его коллекция документов XV–XIX вв. по истории и культуре России, по истории Русского Севера (в т. ч. сев. мон-рей), жалованные грамоты

(в частности, грамота вел. кн. Василия II Васильевича Тёмного архим. Чудова мон-ря Димитрию с братиею на рыбные ловли на р. Вел. Шерне, 1460–1462, и жалованная тарханная грамота Иоанна IV Васильевича Грозного игум. Кириллова Белозерского мон-ря Козме с братиею на вотчины в Белозерском у., 1577), материалы по масонству. В наст. время в Отделе рукописей и старопечатных книг ГИМ хранится 2086 номеров рукописей, принадлежавших Б. Помимо отдельных уникальных памятников эта часть коллекции ценна прекрасным подбором житий рус. святых, особенно Северного края. Старопечатные книги из коллекции Б. попали в собрание «Меньших» (Отдел рукописей и старопечатных книг ГИМ). Оставшаяся часть рукописей из коллекции Б. (гл. обр. старообрядческие) в 1931 г. поступила в ОР ГБЛ (ныне РГБ), где они были описаны в качестве самостоятельного собрания (ф. 17; включает в себя 1181 номер (1724 ед. хр.), XI–XX вв.).

Большую часть своей археологической коллекции Б. в 1878 г. подарил Череповецкой городской думе для создания в городе историко-археологического музея. В 1879 г. Б. подготовил «Проект устава музея в г. Череповце», к-рый был рассмотрен Московским археологическим об-вом. Поскольку у создаваемого музея не было своего помещения, в течение 5 лет коллекция хранилась то в городской думе, то в учительской семинарии Череповца и мн. вещи были утрачены. Новые потери коллекция Б. понесла при размещении ее в здании музея, затем сильный ущерб собранию причинил пожар, случившийся в музее в 1892 г. Старинные головные украшения и принадлежности рус. национального костюма из своей коллекции Б. передал в 1878 г. в Музей древностей Московского археологического об-ва.

Архив Б. хранится в ОПИ ГИМ, отдельные материалы — в ОР РГБ, РГАЛИ и в С.-Петербургском отд-нии Архива РАН.

Соч.: Семен Денисов Вторушин, предводитель русского раскола XVIII в. // ТКДА. 1866. Февр. С. 174–230; Июнь. С. 168–230; Июль. С. 285–304; Дек. С. 570–588; Алексей Родионов, ученик Семена Денисова // Там же. 1867. Т. 1 (январь–март). С. 48–81; Андрей Денисов Вторушин как выгорецкий проповедник // Там же. С. 243–263; Т. 2 (апр.—июнь). С. 81–95; Иван Филиппов, выговский историк и настоятель // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1867 г. Петрозаводск,



1867. С. 54–100; Описание харатейного Великого Часослова XII в. М., 1868; Описание нек-рых южнорусских и западнорусских рукописей, находящихся в собрании Е. В. Барсова. М., 1868; Палеоостров и его судьба и значение в Обонежском крае: С грамотами и др. письменными памятниками. М., 1868; Олонекский мон-рь Клименцы с приписными к нему пустынями, царскими и иерархическими грамотами. М., 1871; Памятники народного творчества в Олонекской губ. СПб., 1873; Описание рукописей и книг, хранящихся в Выголексинской б-ке. СПб., 1874; Московская антропологическая выставка. М., 1879; Описание предметов выставки. М., 1879; «Богатырское слово» в списке начала XVII в. СПб., 1881; Андрей Завалишин и его пустынь. М., 1884; Описание актов архива Маркевича, относящихся к истории южнорусских мон-рей. М., 1884; Описание актов архива Маркевича, относящихся к истории стародубских скитов. М., 1884; Описание нек-рых южнорусских и западнорусских рукописей, находящихся в собрании Е. В. Барсова. М., 1884; Новые мат-лы для истории старообрядства XVII–XVIII веков, собр. Е. В. Барсовым. М., 1890; О русских народных песнопениях: Лекции, читанные Е. В. Барсовым об-ву московских рабочих при имп. Московском ун-те. М., 1903; М., 1904; Божница из резных и литых образков от XI-го по XIII-й век. М., 1912; Творцы книгопечатного дела в Москве. М., 1914; Минеи братьев Денисовых // Сб. ст. в честь М. К. Любавского. Пг., 1917. С. 663–708 и др.

Лит.: Описание книг и рукописей, пожертвованных в КДА Е. В. Барсовым // ТКДА. 1868. Т. 2. С. 355–376; *Цветаев Дм. [В.]* Записка об ученых трудах Е. В. Барсова. М., 1887; *Никольский Н. К.* Рукописная книжность. Вып. 1. С. 108–112; *Малицкий Г. Л., Шепкин В. Н.* Рукописи Е. В. Барсова. М., 1915; *[Бахрушин А. П.]* Из записной книжки А. П. Бахрушина: Кто что собирает. М., 1916. С. 20, 103–104; Барсов Елпидифор Васильевич: [Некролог] // ИВ. 1918. № 7–8. С. 287–288; Письменные источники в собрании Государственного Исторического музея. М., 1958. Ч. 1. С. 74–76; *Щепкина М. В., Протасьева Т. Н.* Сокровища древней письменности и старой печати: Обзор рукописей русских, славянских, греческих, а также книг старой печати ГИМ. М., 1958. С. 53–55, 81–82; М., 1995<sup>2</sup>. С. 56–58, 81–83; Путеводитель по фондам личного происхождения отдела письменных источников ГИМ. М., 1967. С. 19–20; *Гиляровский Вл. [А.]* Москва и москвичи. М., 1981. С. 324–333; *Рыков Ю. Д.* Собрание Е. В. Барсова // Рукописные собрания ГБЛ: Указ. М., 1986. Т. 1. Вып. 2. С. 320–336; *Риммер Э. [П.]* Старинный Череповец // Моск. журнал. 1992. № 8. С. 8–11; *Тарасова Э. [П.]* Наш земляк Е. В. Барсов // Там же. 1993. № 8. С. 25–26; *Полушина Н., Фролов А.* Коллекционеры старой Москвы. М., 1997. С. 19–22.

Ю. Д. Рыков

**БАРСОВ** Матвей Васильевич († 28.02.1896), рус. духовный писатель. Род. в Новгородской губ. в семье сельского священника. Богословское образование получил в Новгородской ДС и СПбДА. С 1866 г. преподаватель словесности и лат. языка в Симбирской ДС, с к-рой и была связана его дальнейшая жизнь.

В разные годы Б. также преподавал нем. язык, логику, гражданскую историю и Свящ. Писание. С 1884 г. инспектор семинарии, в 1889, 1890 и 1892 гг. ректор. В 1867–1874 гг. с небольшим перерывом преподавал словесность в симбирской Мариинской жен. гимназии. За годы службы Б. был награжден 5 орденами, а в 1872 г. пожалован императрицей золотыми часами.

Б. — автор неск. печатных трудов, в основном небольших статей и заметок, опубликованных в Симбирских епархиальных и губернских ведомостях. Не потеряли своей ценности до наших дней принадлежащие Б. «Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Четвероевангелия, с библиографическим указателем» (Симбирск, 1890. 2 т.) и «Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Деяний святых Апостолов и Апокалипсиса, с библиографическим указателем» (Там же. 1894). Эти большие компилятивные труды представляют собой собрания святоотеческих толкований, проповедей рус. иерархов и работ богословов XIX в. и являются, т. о., своего рода гомилетическими и экзегетическими хрестоматиями по НЗ. Каждый раздел сборников содержит перечень важнейших богословских сочинений, что делает работу Б. ценным библиографическим справочником. В этом качестве они и сегодня служат пособием для изучающих Свящ. Писание. В отличие от др. авторов подобных изданий Б. приводит собранный им материал полностью, не нарушая контекста.

Лит.: *Державин П. М.* М. В. Барсов — инспектор Симбирской духовной семинарии: Некролог // Симбирские ЕВ. 1896. № 7. С. 251–254. [Библиогр.]

А. С. Небольсин

**БАРСОВ** Николай Иванович (21.04.1839, Лужский у. С.-Петербургской губ. — 30.03.1903, С.-Петербург), богослов, церковный историк. Род. в семье священника. Окончил С.-Петербургскую ДС (1859), затем СПбДА (1863), получил степень магистра богословия (часть магист. дис. «Братья Андрей и Семен Денисовы: Их жизнь и значение в истории раскола» опубли. в ж. «Православное обозрение» в 1865 и отдельным оттиском в 1866). Был назначен *бакалавром* по гомилетике в МДА, но отказался от назначения, надеясь получить место в СПбДА.

С 18 сент. 1863 г. преподаватель словесности в С.-Петербургской ДС, с 1864 г. одновременно учитель словесности в Мариинской и Рождественской жен. гимназиях С.-Петербурга. Изучив методы преподавания словесности в светских учебных заведениях, составил подробную программу семинарского курса теории и истории словесности с объяснительной запиской (опубл. в ж. «Христианское чтение» в 1870, программа с изменениями была издана от имени С. С. Лебедева как руководство для семинарий). Сохранились литографированные издания лекций Б., прочитанных в семинарии, — «Очерки русской словесности и литературы» (1867), «Словесность» (1867?), — к-рые использовались как пособия учителями семинарии.

В 1869 г. Б. стал доцентом СПбДА по кафедре пастырского богословия, читал лекции по гомилетике, в 1871 г. назначен экстраординарным профессором, в 1887 г. — ordinary профессором. С 1874 г. являлся членом учрежденной при Святейшем Синоде комиссии для разбора и описания дел архива Синода, был редактором 2, 6, 8-го томов ОДДС (1878–1891). В 1877 г. работал в комиссии по описанию рукописей б-к *Кириллова Белозерского мон-ря* и СПбДА, был занят проверкой и исправлением каталога Софийской б-ки. В 1884 г. участвовал в комиссии по пересмотру и изменению семинарских программ, в 1885 г. выпустил брошюру «О преподавании гомилетики в семинариях применительно к новому уставу». В 1889 г. получил чин действительного статского советника, вышел в отставку. Являлся действительным членом РГО, почетным членом С.-Петербургского Археологического ин-та, Киевского церковно-археологического об-ва, Ростовского музея церковных древностей. Похоронен на Смоленском кладбище в С.-Петербурге.

В 80–90-х гг. XIX в. Б. издал ряд сочинений по гомилетике — «История первобытной христианской проповеди» (СПб., 1885), «Спорные вопросы по истории первобытной христианской проповеди» (СПб., 1886), «Очерки из истории христианской проповеди» (Х., 1889–1895. 3 вып.), статьи о проповеднической деятельности свт. *Григория Богослова*, при. *Ефрема Сирина*, еп. Смоленского *Иоанна (Соколова)* и др.,





об истории проповеди в России, о преподавании гомилетики в семинариях, о проповедническом искусстве и способах его улучшения; рецензии на сборники проповедей (К. А. Стратилатова, Р. Т. Путьятина, еп. Смоленского Иоанна (Соколова) и др.). Лекции Б. по гомилетике неоднократно выходили в виде литографированных изданий. По мнению Б., проповедь — это «словесный акт в культе» (Лекции по православной христианской гомилетике. С. 222). Важнейшей чертой проповеди Б. считал актуальность темы, к-рая не должна находиться в стороне от злободневных общественных проблем. Критически относившийся к зап. христианству и симпатизировавший славянофилам, Б. тем не менее советовал священникам не пренебрегать гомилетическим опытом, накопленным в инославии, «потому что на Западе проповедь составляет более могучую силу, чем у нас» (Там же. С. 248).

Б. писал статьи по пастырскому богословию, по истории Русской Церкви и старообрядчества, по педагогике и дидактике (публиковались в журналах «Христианское чтение», «Православное обозрение», «Вера и разум», «Странник», «Русская старина», «Исторический вестник» и др.). Наиболее значительные работы ученый объединил в сборники «Исторические, критические и полемические опыты» (1879) и «Несколько исследований исторических и рассуждений о вопросах современных» (1899). Б. является автором многочисленных статей по богословию и истории Церкви в *Брокгауза и Ефрона «Энциклопедическом словаре»*. Немало материалов он опубликовал в епархиальных изданиях (Литовских, Тверских, Ярославских и др. епархиальных ведомостях). Б. написал множество публицистических статей и рецензий для газет «Новое время», «Сын отечества», «Санкт-Петербургские ведомости» и др. Составил описания петербургских церквей в честь Входа Господня в Иерусалим (Знаменской) и Успенской, академической церкви СПбДА для кн. «Историко-статистические сведения по С.-Петербургской епархии», подготовил «Систематический указатель к ж. «Христианское чтение» за 1821–1870 гг.» (СПб., 1871).

Б. издал «Материалы для биографии Иннокентия (Борисова), архи-

епа. Херсонского» (СПб., 1884–1887. 2 т.), «Материалы для биографии Московского митр. Филарета» (СПб., 1882), переписку архим. Фотия (Спасского) и кн. А. Н. Голицына и др. Ряд статей и некрологов Б. посвятил различным церковным деятелям: митр. сщмч. Арсению (Мацевичу), Московскому митр. Макарию (Булгакову), прот. Г. П. Павскому, прот. И. В. Васильеву и др.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 168. 1887 г. № 496; Оп. 170. 1889. № 473 [об увольнении Б. из СПбДА]; Ф. 802. Оп. 10. 1898. № 28. Л. 59–61; РНБ ОР. Ф. 120. Оп. 1. № 339 [письма А. Ф. Бычкову]; Ф. 391. № 378 [письма А. А. Краевскому]; Ф. 593. № 133 [письмо Н. В. Покровскому]; Ф. 874. Оп. 1. № 7, 10, 14, 21, 48, 76 [письма С. Н. Шубинскому]; ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. № 363 [формулярный список].

Соч.: Русский простонародный мистицизм. СПб., 1869; Духовные стихи (роспевцы) секты людей Божиих // Зап. отдела этнографии имп. Географического об-ва. СПб., 1871. Кн. 4; Иоанн (Соколов), еп. Смоленский как проповедник // ХЧ. 1872. Т. 3. С. 420–440; Конспект лекций по кафедре гомилетики. СПб., 1874; Конспект лекций по истории русского проповедничества. СПб., 1874; Митрополит Ростовский Арсений (Мацевич) и дело об отобрании церковных имений в 1762–1763 гг. // РС. 1876. № 4. С. 721–756; Конспект лекций по пастырскому богословию и гомилетике. СПб., 1878; Исторические, критические и полемические опыты. СПб., 1879; Князь А. Н. Голицын и архим. Фотий // РС. 1882. № 3. С. 765–775; Митрополит Московский Макарий (Булгаков) // Там же. 1883. № 6. С. 669–680; Как пишут критику в «Православном обозрении». СПб., 1886; Лекции по гомилетике. СПб., 1886; Лекции по истории проповедничества и гомилетики. СПб., 1886; Письма Иннокентия, архиеп. Херсонского и Таврического, к разным лицам // ХЧ. 1886. Т. 1. С. 226–248; Св. Ефрем Сирийский как проповедник // Там же. С. 732–770; Григорий Богослов как проповедник // Там же. Т. 2. С. 731–760; Лекции по патристике. СПб., 1887; Лекции по православной христианской гомилетике. СПб., 1889; О возможных улучшениях в современной нашей церковной проповеди // ХЧ. 1894. Т. 1. С. 171–188; Несколько исследований исторических и рассуждений о вопросах современных. СПб., 1899 [полн. список тр. Б. см.: Родосский. Словарь студентов СПбДА. С. 34–40].

Лит.: Чистович И. С.-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858–1888). СПб., 1889. С. 157–158, 208–209; Некрологи: ЦВ. 1903. № 14; ИВ. 1903. № 5. С. 784–785.

А. А. Бовкало

**БАРСОВ** Тимофей Васильевич (11.06.1836 – 7.01.1904), д-р церковного права, заслуженный ординарный проф. СПбДА. Род. в семье причетника в Смоленской губ. По завершении курса Смоленской ДС первым учеником в 1859 г. продолжил обучение в СПбДА, к-рую окончил 10 нояб. 1863 г. в 1-м разряде со сте-

пенью магистра богословия. Оставлен при академии помощником инспектора и бакалавром по классу греч. языка в младшем классе. 13 окт. 1865 г. к этому добавилось преподавание церковного законовещения. Тогда же начинается сотрудничество (пока нештатное) Б. в Святейшем Синоде, продлившееся до выхода на пенсию. В основном оно сводилось к переводам с греч. языка служебных бумаг и переписки. С 10 мая 1866 г. переведен на должность библиотекаря, а 30 сент. 1867 г. снова на должность помощника инспектора академии. С преобразованием академии по новому уставу назначен доцентом (15 авг. 1869), одновременно уволен с прежних должностей помощника инспектора, библиотекаря и преподавателя греч. языка. Отныне научные и профессиональные интересы Б. сосредоточились на изучении канонического права. Он принял участие в последнем этапе церковных реформ имп. Александра II: 10 дек. 1869 г. Святейший Синод включил Б. в состав Комитета для разработки основных положений преобразования судебной части по духовному ведомству под председательством архиеп. Макария (Булгакова).

Помимо участия в Комитете по реформе церковного суда Б. исполнял и др. подобную работу. Так, в 1870 г. по поручению Синода он состоял членом временного ревизионного Комитета для проверки отчетов по С.-Петербургской епархии за 1869 г. 4 мая 1871 г. Совет академии делегировал его для участия в заседании Совета министра народного просвещения по вопросу о присвоении университетским преподавателям церковной истории и канонического права профессорского звания. Являлся членом Комиссии по выработке положения об архиве и б-ке Святейшего Синода, Комиссии для разбора документов архива Святейшего Синода.

12 нояб. 1870 г. Совет СПбДА избрал Б. экстраординарным профессором; он трижды (в 1873, 1877 и 1881) избирался в члены собраний Совета академии от церковно-практического отд-ния. 31 дек. 1888 г. ему была присуждена ученая степень д-ра канонического права за исследование «О каноническом элементе в церковном управлении», опубликованное еще в 1882 г. С 11 янв. 1889 г., по выслуге 25 лет, удостоен звания заслуженного экстраординарного







Т. В. Барсов. Фотография. XIX в.

профессора. 6 нояб. 1889 г. Б. достигает вершины преподавательской карьеры: он избран и утвержден в звании заслуженного ординарного профессора.

Приобрело др. форму и многолетнее сотрудничество Б. с ведомством Святейшего Синода. 25 янв. 1879 г. обер-прокурор причислил его сверх штата к своей канцелярии и тем же числом прикомандировал к канцелярии Святейшего Синода обер-секретарем по III отделению, к-рое вело дела о церковных землях, расколе и сектах. Утвержден в должности Синодом 11 мая 1879 г. и пребывал в ней до выхода в отставку, одновременно служил в СПбДА. Несмотря на перемену статуса, Б. продолжал заниматься переводами с греч. на рус. язык и с рус. на греч. синодальной переписки и корреспонденции С.-Петербургского митр. *Исидора (Никольского)*. В этот период он принимал участие в реформировании ведомства военного духовенства. 12 апр. 1884 г. Синод включил Б. членом и делопроизводителем в состав Комиссии об устройстве управления церквями и духовенством военного ведомства.

Б. много писал; за поздние работы «Святейший Синод в его прошлом» (1896) и «Синодальные учреждения прежнего времени» (1897) ему были присуждены премия им. митр. Московского и Коломенского Макария (Булгакова) и Уваровская премия имп. АН.

В сочинениях Б. рассматривались самые разнообразные вопросы: от проблем древнего канонического права до актуальных проблем церковно-гос. отношений совр. ему России. Он развил теорию, согласно к-рой К-польская патриаршая кафедра и Римский престол являлись 2 главными центрами греко-рим. мира, имели равное значение и равные права. Эта т. зр. вызвала критику др. канонистов, окрестивших ее «теорией восточного папизма». Относительно церковно-гос. отношений Б. придерживался модели «равноправного союза», согласно к-рой «Церковь, нисколько не изменяя своим догматам веры... становится под охрану государства и покровительство его власти и законов», а гос-во, «удерживаясь от вмешательства своею властью в вопросы веры... охраняет свободу ее действий и силу распоряжений». Но при этом гос-во вправе действовать

в интересах общественной жизни, принимая те или иные законы «для своих собственных целей». Суть рассуждений Б., т. о., сводилась к тому, что запретно лишь такое вмешательство гос-ва в дела Церкви, к-рое покушается собственно на веру.

Теоретические и исторические взгляды Б. на характер отношений Церкви и гос-ва в России оказали непосредственное воздействие на его деятельность в должности обер-секретаря Синода, члена синодальных Комиссий по реформе церковного суда и управления военным духовенством. Так, работая в Комиссии митр. Макария, он проводил жесткую линию тогдашнего обер-прокурора Д. А. Толстого на трансформацию церковного суда по подобию светских судов образца 1864 г., не смущаясь тем, что его проект находился в вопиющем противоречии с каноническим правом, напр., изымал из юрисдикции Церкви дела о браках и разводах, вводил институт прокурорского надзора, замыкавшийся на обер-прокуроре Синода, значительно сокращал каноническую власть епархиального архиерея в области церковного суда. Одобренный обер-прокурором, проект вызвал почти единодушное «нет» правосл. иерархии. Однако по прошествии неск. лет, когда страсти немного улеглись, Б. снова вернулся к теме преобразования церковного суда, отстаивая прежние взгляды и вопреки фактам утверждая, что значительное число архиереев осознавало необходимость реформы.

При разработке нового закона об управлении военным духовенством Б. выступал за укрепление самостоятельного с канонической т. зр. института Главного священника армии и флотов, оправдывая это особым положением военного духовенства.

Научные воззрения и практическая деятельность Б. вызвали устойчивое негативное отношение к нему в среде профессуры духовных академий. Его претензия на докторскую степень в стенах родной СПбДА была отклонена. Лишь после многолетних и усиленных ходатайств и при содействии нек-рых влиятельных иерархов ему удалось добиться от Святейшего Синода степени д-ра богословия. По ведомству Синода Б. дослужился до чина действительного статского советника (9 апр. 1889). Был награжден орденами св. Анны 3-й степени (16 апр. 1872), св. Станислава 2-й степени (20 мая 1876), св. Анны 2-й степени (20 июня 1880), св. Владимира 4-й степени (24 марта 1885). Незадолго до кончины Б. вышел в отставку, покинув и должность обер-секретаря и профессорскую кафедру в академии. Он намеревался посвятить остаток жизни детям (его супруга умерла) и ученой деятельности, но скоропостижно скончался.

Ист.: РГИА. Ф. 796. Оп. 436. Д. 476; [Формулярный список за 1891 г.].

Соч.: О вселенских соборах // ХЧ. 1869. Т. 2. С. 191–242, 378–417, 795–829, 981–1011; Замечания на журнал 8-го заседания не присутствовавшего в нем члена Барсова // Журнал 8–84 заседания Комитета о реформе церковного суда [1870–1872]. СПб., 1870–1872; Христианство и его отношение к жизни и истории человечества // Странник. 1870. Т. 1. № 1. С. 57–83; Вера, надежда и любовь и их значение в истории человечества // Там же. 1870. Т. 1. № 3. С. 265–304; Правила и практика древней Вселенской Церкви относительно принятия неправославных священнослужителей в Православную церковь с повторением и без повторения рукоположения // ХЧ. 1870. Т. 1. С. 876–919; О духовном суде // Там же. 1870. Т. 2. С. 462–510, 587–626; Процессы духовного суда в древней Вселенской церкви // Там же. 1871. Т. 2. С. 242–303; Различные системы взаимных отношений Церкви и государства // Странник. 1872. № 1. Ч. 1. С. 50–52; № 2. С. 141–178; Об участии обвинительной и административной власти в решении вопросов о предании суду и прекращении дела // Странник. 1873. № 10. Ч. 1. С. 62–98; Программа науки православного церковного права. СПб., 1874. Литогр.; О судопроизводстве по проступкам и преступлениям, подвергающим духовных лиц светскому суду // ХЧ. 1875. Т. 1. С. 450–490 (отд. отт.: СПб., 1875); О преподавании церковного права в наших университетах // Там же. 1876. Т. 1. С. 529–540, 730–754; О правилах Карфагенских соборов // Там же. 1876. Т. 2. С. 405–439; 1877. Т. 2. С. 683–708; 1879. Т. 1. С. 192–224; По вопросу о слиянии духовно-учебных заведений со светскими // ЦВ. 1876. № 32. С. 5–8; Об участии государственной власти в деле охранения древней Вселенской церкви и ее веры // ХЧ. 1877. Т. 1. С. 785–820; О трудах комиссии для разбора дел архива Святейшего Синода // ЦВ. 1877. № 7. С. 7–9; Константинопольский патриарх





и его власть над Русскою церковью. СПб., 1878; О светских фискалах и духовных инквизиторах, учрежденных Петром I // ЖМНП. 1878. № 2. С. 307—400; Об управлении русским военным духовенством. СПб., 1879. Отг. из ХЧ; О последствиях расторжения брака в случае прелюбодеяния // ХЧ. 1882. Т. 1. С. 799—842 (отд. оттиск: СПб., 1882); О каноническом элементе в церковном управлении. М., 1882; О началах развития епархиального управления в древней Русской церкви // ЦВ. 1882. № 51/52. С. 6—8; 1883. № 1. С. 5—8; Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания / Сост. Т. Барсов. СПб., 1885. Т. 1; О втором браке для священнослужителей // ЦВ. 1887. № 47. С. 815—817; № 48. С. 836—838; № 49. С. 859—860; Конспект для экзамена по церковному праву в 1899/1900 учебном году. СПб., 1900; Новое положение об управлении церквами и духовенством военного и морского ведомств // ХЧ. 1892. Т. 1. С. 459—473; Т. 2. С. 538—557; 1893. Т. 2. С. 435—475; Обозрение предметов науки «православного церковного права», преподаваемых студентам III и IV курсов СПбДА в течение 1892/93 учебного года. СПб., 1893. Литогр.; Лекции по истории славянских церквей. СПб., 1894; Конспект лекций, прочитанных в 1893/94 году по предмету церковного права: Святейший Синод в его прошлом. СПб., 1896; Синаодальные учреждения прежнего времени. СПб., 1897; О собрании духовных законов // ХЧ. 1897. Т. 2. Ч. 2. С. 281—319, 754—784 (отд. отт.: СПб., 1898); Синаодальные учреждения настоящего времени. СПб., 1899; Лекции по церковному праву. СПб., 1900. Литогр.; Церковное право: Из лекций Т. Барсова. СПб., 1901. Пер.: Шагуна А. Краткое изложение канонического права единой, святой, соборной и апостольской церкви / Пер. Т. Барсова. СПб., 1872. Лит.: Соловьев В. С. Барсов Т. В. // Венгеров. Словарь Т. 2. С. 182—185; Профессор Т. В. Барсов: Некролог // ЦВ. 1904. № 3. С. 75—77.

С. В. Римский

**БАРСОВСКАЯ ПАЛЕЯ** (ГИМ. Барс. № 619), бумажный кодекс новгородского происхождения нач. XV в. Написан старшим рус. полууставом в 2 столбца на 271 л. форматом в 1°. Содержит древнейшие списки Палеи хронографической старшей редакции (включающей древнерус. перевод Исхода Моисея и талмудических мидрашей о Всемирном потопе, Соломоне и Китоврасе и др.) и Пространного жития Философа (заменяющего в данном случае Прибавление к Палее) с мелкими дополнительными статьями (преимущественно из Изборника 1073). Во 2-й пол. XIX в. рукопись была приобретена в Поволжье известным собирателем-старообрядцем Н. П. Никифоровым, от к-рого поступила к Е. В. Барсову. Впервые на кодекс обратил внимание П. А. Лавров при подготовке критического

издания жития св. Константина—Кирилла (Лавров П. А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930. С. XX), однако рукопись стала известна исследователю незадолго до смерти и не была использована в публикации. Заново кодекс был введен в научный оборот в нач. 80-х гг. XX в. И. В. Лёвочкиным, заведовавшим тогда ОР ГИМ. Научное значение Б. П. состоит в том, что с открытием этого кодекса коренным образом меняются представления об истории и текстологии хронографической Толковой Палеи, становится ясно, что совр. ей Коломенская Палея 1406 г. (РГБ. Троиц. № 38) содержит не первоначальный текст памятника (как полагали исследователи в XIX в.), а его сокращенную редакцию, созданную на рубеже XIV—XV вв., вероятнее всего в окружении митр. свт. Киприана. Присутствие в списке нач. XV в. талмудических мидрашей окончательно исключает их из числа переводов, связанных с ересью «жидовствующих» (кон. XV в.), и позволяет отнести их к домонг. периоду. Сопровождающий Палею текст жития Константина—Кирилла в Б. П. принадлежит к «группе С» (или «новгородской группе»), для к-рой характерно изобилие архаических чтений, восходящих к архетипу памятника. Лит.: Лёвочкин И. В. Древнейший список пространного Жития Константина Философа // ССл. 1983. № 2. С. 75—79; Жития Кирилла и Мефодия. М.; София, 1986. С. 132—165; Дзиффер Дж. Рукописная традиция пространного жития Константина // ССл. 1991. № 3. С. 59—63; Алексеев А. А. Русско-еврейские литературные связи до XV в. // Jews and Slavs. Jerusalem; SPb., 1993. Vol. 1. С. 64—70; БЛДР. Т. 2. С. 22—65, 493—494; Т. 3. С. 120—149, 373, 375—378.

А. А. Турилов

**БАР СУДАЙЛИ** — см. Стефан бар Судаили.

**БАРСУКОВ** Николай Платонович (8.11.1838, Липецк — 23.11.1906, С.-Петербург), историк, археограф, библиограф. Из старинного дворянского рода. Учился в Воронежском кадетском корпусе (1850—1856), затем Константиновском военном уч-ще в С.-Петербурге, после окончания к-рого в 1859 г. подал в отставку по состоянию здоровья. В 1859—1862 гг. в качестве вольнослушателя посещал занятия на юридическом фак-те С.-Петербургского ун-та. С 1863 г. являлся сотрудни-



Н. П. Барсуков. Акварель. Худож. П. Шереметев. 1892 г. (ГИМ)

ком (с 1870 — членом) Археографической комиссии. С 1868 г. помощник начальника б-ки и архива Святейшего Синода, в 1883—1906 гг. начальник архива Мин-ва народного просвещения. Чл.-кор. ОЛДП (с 1877, с 1900 почетный член), член-сотрудник РАО (с 1879), член ОИДР (с 1881), Киевского церковно-археологического об-ва (с 1900), ОЛРС (с 1901).

Научная деятельность Б. во многом связана с архивной и библиографической работой. В 60-х гг. XIX в. он исследовал ряд личных архивов (Д. Б. Голицына, К. С. Сербиновича, П. В. Киреевского и др.). С 1866 г. печатался в журналах «Русский архив», «Вестник Европы» и «Русская старина». В «Русском архиве» опубликовал «Заметки о Пушкине», материалы о Н. М. Карамзине и др. Составил библиографический указатель за первые 5 лет издания «Русского архива» и алфавитные указатели к этому журналу за 60—70-е гг. XIX в. Среди многочисленных публикаций Б. в «Вестнике Европы» особо следует отметить подробный «Библиографический обзор епархиальных губернских ведомостей за 1865 г.», многочисленные материалы о М. П. Погодине. С сер. 60-х гг. XIX в. Б. сотрудничал в газетах «Русский» и «Московские ведомости». В 70-х гг. сблизился с семьей Вяземских, в 1872—1878 гг. разбирал архив кн. П. А. Вяземского и фактически был редактором его Собрания сочинений (СПб., 1878—1896. 12 т.). В 1897—1905 гг. в сб. «Старина и новизна» Б. опубликовал мн. документы из Остафьевского архива князей Вяземских. Им составлены систематические указатели к сб. П. И. Бартенева «Оснадцатый век» (1868—1869) и ж. «Русский архив» за 1863—1875 гг., совместно с А. Ф. Бычковым — «Указатель к 8 томам ПСРЛ» (СПб., 1868).



Работая во 2-м отд-нии Синодальной б-ки, Б. описал 315 старопечатных церковных книг, 18 из к-рых ввел в научный оборот, в 1871 г. издал «Список книг церковной печати, хранящихся в б-ке Святейшего Правительствующего Синода» (СПб., 1871). Составил и опубликовал описание собрания Археографической комиссии («Рукописи Археографической комиссии». СПб., 1882), к к-рому приложил именной и предметный указатели, а также перечень мест хранения др. списков.

Особое место в научном наследии Б. занимает труд «Источники русской агиографии» (СПб., 1882. Лpz., 1970), к-рый, несмотря на недостатки (неполнота, устаревшая источниковедческая база), по сей день является лучшим обобщающим справочником по данной теме. Исследование включает в себя алфавитный перечень рус. святых (в т. ч. местночтимых), преимущественно до XVIII в., с краткими сведениями о времени их канонизации, праздновании памяти, с указанием списков житий и служб, выдержками из иконописных подлинников.

Б. является автором жизнеописаний П. М. Строева и В. Г. Григоровича-Барского, очерков, посвященных И. П. Сахарову, О. М. Бодянскому, др. видным деятелям рус. науки и культуры (в кн. «Русские палеологи сороковых годов»). В 22-томной незавершенной работе Б. «Жизнь и труды М. П. Погодина» собран огромный фактический материал по истории рус. общества и культуры 1-й пол. XIX в.

Арх.: ОР РНБ. Ф. 47; ОР РГБ. Ф. 18; РГАЛИ. Ф. 87.

Соч.: Жизнь и труды П. М. Строева. СПб., 1878; Русские палеологи сороковых годов. СПб., 1880; Жизнь и труды В. Г. Барского. СПб., 1885; Жизнь и труды М. П. Погодина. СПб., 1888–1910. 22 т.

Изд.: Письма Карамзина к кн. Вяземскому. СПб., 1897; Письма И. И. Дмитриева к кн. Вяземскому. СПб., 1898; Письма Филарета, еп. Черниговского, к Н. Н. Шереметевой. СПб., 1900; Письма Погодина, Шевырева и Максимова к кн. Вяземскому. СПб., 1901; Письма Пушкина, Дельвига, Баратынского и Плетнева к кн. Вяземскому. СПб., 1902; Из писем А. Хр. Бенкендорфа к имп. Николаю I о Пушкине. СПб., 1903; Кн. Вяземский и Пушкин. М., 1904; Из писем И. С. Мальцева к С. А. Соболевскому. СПб., 1904.

Лит.: *Чечулин Н. Н.* П. Барсуков: [Некролог] // ЖМНП. 1907. Нов. сер. Ч. 7. № 2. С. 134–137; *Рудаков В. Е.* Хронологический список учено-лит. трудов Н. П. Барсукова. СПб., 1909; *Глинский Б. Б.* Среди литераторов и ученых. СПб., 1914. С. 20–41; *Филькина Е. Ю.* Н. П. Барсуков и его «Собрание автографов» // АЕ за 1983 г. М., 1985. С. 106–112; Материа-

лы из архива Н. П. Барсукова // Зап. ОР ГБЛ. М., 1988. Вып. 47. С. 4–84.

*И. В. Оржиховский, В. А. Теплова*

**БАРСУМ АЛЬ-ЭРИАН** [араб. *ابرسوم العريان*] (XIII — ок. 1317), копт. св. (пам. копт. 5 нази, 28 авг.). Сведения о нем содержатся в копт. и эфиоп. синаксарях, при этом данные источников не всегда совпадают. Род. в христ. семье в Каире. После смерти родителей остался на попечении дяди, к-рый присвоил себе его наследство. Б. Э., решив вести уединенную жизнь, поселился в пещере, а затем затворился в небольшой крипте под ц. св. Меркурия в Каире (араб. Абу-Сайфайн). Здесь он провел ок. 20 лет (по данным эфиоп. синаксаря, 33 года). Слава о нем распространилась по всему Египту, и толпы народа, ищущие его молитв, собирались у ц. св. Меркурия.

Затем Б. Э. изменил тип аскезы: он поднялся на крышу церкви, где оставался днем и ночью, мужественно перенося холод и зной. Во время гонения на христиан при султанине ан-Насира Мухаммаде ибн Калауне (1301) Б. Э. был схвачен и провел в тюрьме ок. недели. Выйдя на свободу, он укрылся в мон-ре Шахран, к югу от Каира. Согласно сообщению Ибн аль-Сукаи, Б. Э. оставался в этом мон-ре 17 лет, живя в монастырском саду на куче пыли и пепла. Поскольку он почти не носил одежды, то получил прозвище Эриан (Нагой). Подвижник решительно отказывался сменить свой белый тюбан на синий (носить к-рый мусульм. власти в Египте предписывали всем христианам), но, зная его популярность среди коптов, власти не осмеливались его трогать. Б. Э. был погребен возле врат монастырской церкви. Источники упоминают о его многочисленных чудесах. После кончины Б. Э. широко почитался у коптов, о нем, в частности, упоминает Макриси при описании мон-ря Шахран.

Ист.: *Le Synaxaire arabe jacobite (réd. copte): text arabe / Publ., trad. et annot. par R. Basset // PO. T. 17. Fasc. 3 (Baounah, abib, mesoré, jour complémentaire).* P. 777–781.

Лит.: *Crum W. E.* Barsauma the Naked // Proc. of the Soc. of Biblical Archeology. 1907. N 29. P. 135–149, 187–206; *Troupeau G.* Compte rendu d'Ibn al Suqai // Arabica. 1976. N 33. P. 330–331; *Coquin R.-G.* Barsuma the Naked, Saint // CoptE. Vol. 2. P. 348–349.

*А. А. Войтенко, свящ. Олег Давыденков*

**БАРТ** [нем. Barth] Карл (1886–1968), протестант. богослов, поло-

живший начало *диалектической теологии*. Род. в семье реформатского пастора и профессора церк. истории и экзегетики. Обучался в ун-тах Берна, Берлина, Тюбингена и Марбурга. В течение неск. лет служил пастором сначала в Женеве, затем до 1921 г. в городке Зафенвиль (кантон Аргау). С 1921 г. преподавал догматическое богословие в Гёттингенском ун-те, с 1925 г. — в ун-те Мюнстера, а с 1930 г. — Бонна. С 1935 г. и до конца жизни преподавал в Базельском ун-те.

Пастырское служение приблизило Б. к осознанию того, что мн. богословские представления воспитавшей его либеральной школы не отвечают реальным нуждам проповеди и церковной жизни. В поисках ответа он обращался к трудам *С. Киркегора* и *Ф. М. Достоевского*, в к-рых находил подлинное отчуждение человека от Бога, а также *Ф. Овербека*, открывшего ему эсхатологическое измерение христианства. Мировоззренческим потрясением для молодого Б. явилась первая мировая война, начало к-рой поддержали известные нем. интеллектуалы. Кризис цивилизации *Просвещения* стал для Б. кризисом богословия *Просвещения*. В 1922 г. выходит 2-е изд. «Комментария на Послание к Римлянам» (*Der Römerbrief*), ставшего манифестом освобождения богословия XX в. от господствовавшей в либеральном протестантизме антропологизации Бога и христианства. В «Комментарии» Б. выступил против многовековой традиции, оправдывающей возможность познания Бога силами человеческой рациональной природы, независимой от содействия Его благодати. Б. выступил против идеологии *просвещения* с его представлением о способности самодостаточной личности критически исследовать своим разумом любую, в т. ч. и религ., действительность, выражением чего стала критика евангельского Откровения с позиций протоязыческой «естественной религиозности». Б. подверг уничтожающей критике естественную религиозность с позиций евангельского Откровения.

Непосредственным богословским антагонистом Б. стал *Ф. Шлейермахер*, к-рого он, однако, высоко ценил, а также вся традиция *либеральной теологии*. Шлейермахер стоял у истоков представления о христианстве как важнейшей составляющей





полноценного развития человека, необходимой для удовлетворения его внутренней потребности в религии, к-рая и придает ему истинное значение. Вопреки господствовавшей идеологии Б. вместо анализа христианства с т. зр. потребностей человеческой религиозности предлагает критику этой религиозности с т. зр. христианства. Подобным же образом Б. предлагает рассматривать и восходящее к И. Канту представление о христ. религии как внутреннем обосновании человеческой нравственности.

Б. выступил, т. о., не только против либерального протестант. богословия, но и против католич. признания естественной религии в качестве прелюдии к истинной. Именно католичество для Б. является высшим выражением человеческого дерзновения самостоятельно толковать Откровение Бога; оно создало для этого непогрешимое учительство Церкви в лице ее главы — Римского понтифика. Именно в католич. средневек. мистике Б. видел истоки того замещения Откровения Бога религ. опытом человека, к-рое затем разовьется в гуманизме Ренессанса, зависимости бытия Божия от человеческого разума, постулированной Р. Декартом, и продолжится в пьетизме и рационализме вплоть до расцвета в либеральном протестантизме XIX в.

«Бесконечное качественное различие» (*der unendliche qualitative Unterschied*), непреодолимо существующее между «Богом на небесах» и «человеком на земле» (*Gott ist im Himmel und du auf Erden*), о к-ром говорил еще Киркегор (цит. предисловие к *Römerbrief 1*), проявило себя в «Комментарии» в бартовском методе диалектического построения богословской мысли. Б. сталкивает в парадоксе взаимоисключающие реальности: вечную жизнь и смерть, образ Божий в человеке и его греховность, дух и плоть, он сознательно использует противопоставленность Бога и человека, чтобы исключить эволюцию от человеческого к Божественному, в к-рой Бог становится объектом действия человеческой религиозности, фактически определяется ею. Бог для Б. не может быть объектом богословского познания, Он остается суверенным субъектом богословского знания, критически отделенным (отсюда еще одно определение метода Б. — «теология кри-



К. Барт

зиса») от мира. Единственно возможное преодоление этой пропасти — Христос, в Котором Божественное соприкасается с земным. Диалектичность метода Б. также отражает актуализирующий, событийный характер его богословия как непрерывного диалога Бога и человека.

Наперекор «либеральному растворению христианского в общечеловеческом» (*Kjung G. S. 335*) Б. возвращается к кальвиновской идее суверенитета Бога и утверждает, что «Бог это Бог, а не человек, написанный большими буквами» (*Heron. P. 76*), а достоинство Его Слова несводимо к человеческим суждениям о Нем. Б. отказывает человеку в праве и способности постижения Бога, ибо Бога можно познать только через Самого Бога, единственным источником подлинного знания о Нем может быть только Его Откровение о Себе, а не *theologia naturalis*. Бог остается при этом абсолютно трансцендентным, Его нельзя вместить в религию или этику и замещать человеческими представлениями о Нем. Христианство должно перестать быть религией, средоточием человеческого религ. опыта и средств его обслуживания и должно вернуться к вере, т. е. открытости Откровению свыше, для Б. не человек движется к Богу, а Бог к человеку.

Б. был не единственным, кто ощущал необходимость изменения протестант. богословия, его основные критические идеи в значительной мере предвосхитил П. Форсайт. Б. в нач. 20-х гг. XX в. сблизился с Р. Бультманом, Э. Бруннером, Ф. Гогартеном, Э. Турнейзенем и Г. Мерцем, участвовал в издании ж. «Между временами» (*Zwischen den Zeiten*), ставшего рупором диалектической теологии. Б. фактически предвосхитил основные идеи этого богословского движения, подчерки-

вавшего тотальную трансцендентность Бога, Его «критическую» отчужденность от греховного человеческого мира, преодолеваемую только благодатью Откровения.

Эти идеи стали определяющими в богословском развитии Б. Можно выделить 2 первоосновы его богословия: *Откровение и Христос*. Только в Откровении Бога о Себе человек может обрести подлинное знание о Нем, стремление к «историческому Иисусу», познанию Бога через изучение истории, культуры, философии и т. д., как это пытался делать либеральный протестантизм, бессмысленно и греховно. Столь же греховно для Б. и стремление узнать о Боге из «естественного Откровения», ибо знание о Боге даруется человеку не по природе, а по благодати Откровения во Христе. В своей императивной обращенности к Откровению Б. стремился освободить его от подчинения человеческой религиозности, пытавшейся овладеть Словом Божиим, отделенным от своего Божественного первоисточника. Эта отделенность преодолевается необходимой динамичностью Свящ. Писания, к-рое существует не как застывший результат действия Бога, но как его продолжение, требующее постоянного содействия Божественной благодати, актуализирующей Свящ. Писание. Эта актуализация лишает человеческое сознание иллюзии обладания Словом Божиим, отделенным от Бога, а потому подвластным человеку, но, с др. стороны, она перерастает у Б. в идею открытого канона Свящ. Писания, к-рый должен восполняться продолжающимся содействием Божественной благодати.

С др. стороны, только во Христе человек может узнать Бога, только Сын Божий является всеобъемлющим основанием всего *Домостроительства Божия*. Именно эта христологическая составляющая стала приобретать особое значение в годы зрелого творчества Б. Учение о Христе у Б., как и его учение об Откровении, проявляет себя динамично. Бог у Б. постоянно открывает Себя человеку как «событие Христа» (*Christusgeschehen*), и это освобождает Бога от попыток человеческой религиозности овладеть Божественным как свершившимся, застывшим в прошлом историческом событии, определяемом человеческим восприятием.







Разрыв с предшествовавшей богословской традицией наглядно проявился в полемике Б. и А. Гарнака, развернувшейся в 1923 г. Для Гарнака христианство оставалось неотделимым от культуры, развитию к-рой оно призвано содействовать. Для Б. христианство критически отчуждено от мира (недаром Гарнак упрекал Б. в криптонесториянстве) и несводимо к его развитию, а Откровение — тайна, открываемая только Богом.

Однако уже в ближайшие годы богословский метод Б. претерпел существенные изменения, проявившиеся в работе «Вера, ищущая понимания: Ансельмовы доказательства бытия Бога в связи с его богословской программой» (*Fides Quaerens Intellectum: Anselm Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms*. 1931). Вдохновляясь примером Ансельма, архиеп. Кентерберийского, Б. смягчает свою гносеологическую непримиримость, от абсолютной несовместимости человеческого представлений с истинным знанием о Боге он переходит к признанию принципиальной возможности постижения Бога через веру в Него и в благодать Его Откровения, следовательно, и к возможности самого богословия как выражения этого самооткровения Бога. Х. У. фон Бальтазар определил это как сдвиг от богословия *диалектики* к богословию *аналогии*, к-рая предполагает возможность соответствия человеческих представлений Божественному бытию. Работа об Ансельме является своеобразным рубежом в творчестве Б., в ней он отходит от бескомпромиссной диалектики разрыва Бога и человека и обращается к свидетельству Слова Божия, к-рое в его зрелом творчестве становится все более христологическим.

Однако это ни в коей мере не означало примирения Б. с идеей естественного Откровения, с к-рой ему пришлось столкнуться уже в совершенно новых условиях. Приход к власти нацистов поставил нем. христианство перед выбором, и вновь часть богословов примкнула к господствовавшей идеологии, пытаясь сделать из христ. Откровения ее религ. составляющую, подобно тому, как столетием ранее это пыталось сделать либеральное богословие. Естественное Откровение в таких условиях становилось фактически

источником проникновения в христианство этой идеологии, проекцией нацизма на христианство. Ответ Б. был одновременно богословским и политическим. В известном соч. «Нет! Ответ Эмилю Брунеру» (*Nein! Antwort an Emil Brunner*) он отвергает возможность естественного Богопознания, к к-рой склонялся его бывш. соратник, ибо это было равнозначно легализации нацизма как составляющей христианства, тем более что угроза возвращения к богословию «человекобога» была более чем реальной.

Отторжение натуртеологии стало богословской основой знаменитой «Барменской декларации» (1934), составленной Б. и деятелями т. н. «Исповеднической церкви». Она утверждает, что только Слово Божие возвещает истину о Боге, естественное Откровение есть искажение Его Образа, поэтому нельзя считать «откровением Божиим никакие иные события или власти, образы или истины» (цит. по: Кюнз Г. Великие христианские мыслители. С. 336). Развитие этой темы продолжилось в Гиффордских лекциях Б. 1937–1938 гг.

В 1935 г. из-за несогласия с новой гос. идеологией Б. был вынужден покинуть Германию. Во время второй мировой войны он призывал к сопротивлению нацизму и вступил в ряды швейцар. армии.

Одновременно с участием в церковно-политической полемике Б. все больше внимания уделял собственно догматическим проблемам. Первой фундаментальной попыткой стал «Очерк христианской догматики» (*Die Christliche Dogmatik im Entwurf*, 1927). Однако зависимость от *экзистенциализма*, переживавшего в эти годы свой расцвет, не удовлетворила автора, и Б. начал все заново, полагаясь исключительно на свидетельство Слова Божия вне всякой соотнесенности с человеческой экзистенцией.

В 1932 г. Б. издал 1-й т. монументальной «Церковной догматики» (*Die Kirchliche Dogmatik*), вышедшей до 1967 г. Эта сумма протестант. теологии включает в себя более 12 томов, 9 тыс. страниц. Весь труд состоит из 5 частей, каждая включает неск. книг. 1-я часть посвящена теоретическим основам богословия и его методу, для Б. это фактически учение о Слове Божием (*Die Lehre vom Wort Gottes*), во 2-й ч. он излагает христ. понимание Бога (*Die Lehre*

von Gott), в 3-й часть — *творения* (*Die Lehre von der Schöpfung*), в 4-й рассматриваются *христология* и *искупление*, составляющие для Б. учение о примирении (*Die Lehre von der Versöhnung*), 5-я часть об *эсхатологии* осталась ненаписанной. Богословский метод Б. опирается на фундамент экзегезы, подкрепляемой обширными историческими экскурсами, с неизменными этическими выводами, к-рые завершают практически каждый раздел.

1-ю ч. «Церковной догматики» Б. посвящает обоснованию возможности богословия как такового. Оно может существовать только как следствие Откровения Бога о Самом Себе в Слове Божием, Которое выступает в 2 ипостасях: как Слово, реченное Отцом Сыну в тайне троического бытия, и как Слово Откровения, обращенное Богом к человеку во Христе. Слово, обращенное к человеку, выступает в отражающем тайну Божественной Троицы триединстве Слова Откровения, Слова письменного и Слова провозглашаемого. Последнее существует как открывающее себя действие Бога к человеку; знание о Боге достигает человека не благодаря врожденной способности его разума, но только через признание Бога в вере (KD I 1. S. 124 f.).

Основная и единственно возможная для Б. тема догматики — Слово Откровения Бога-Троицы. Невзирая на традиц. для Запада сущностное восприятие Бога, Б. утверждает Его бытие не как производную от рационально предполагаемой безличной абстракции Божества, а как бытие Бога-Троицы, Открывающего Себя нам как Творящий Бог, Бог Примирающий и Бог Искупающий, хотя в каждом из этих Божественных служений равно участвуют все Ипостаси Св. Троицы. От вопроса о внутренней природе христ. Бога Б. переходит к тому, что Он совершает для человека, — Он открывает Себя в *Воплощении*, к-рое является объективной реализацией свободного самооткровения Бога и побуждает к исследованию единства Божества и человечества во Христе. Оно взимает человеческую природу кроме ее греха в чуде Девственного Рождения, в к-ром неоспоримо проявляется суверенитет Бога, самовластно являющего Себя миру, преступая законы его естества и этим исключая любое его содействие. Но Откровение







Бога проявляет себя и субъективно, в том, что Бог совершает в человеке освящающим излиянием благодати Св. Духа, исключая через это религию как человеческое стремление самостоятельно приблизиться к Богу, что для Б. равнозначно неверию в Откровение Божие.

В учении о письменном Слове Божию Б. выделяет 3 основных аспекта: Слово Божие и Церковь, Слово Божие и власть Церкви, Слово Божие и свобода в Церкви. Письменное Слово Божие, земное по форме, но божественное по содержанию может быть Откровением не по собственному достоинству, но только как свидетельство свыше. Свящ. Писание не может быть непогрешимым по своей земной форме и поэтому требует просвещающего действия Св. Духа, благодатью Которого Слово Божие существует как Слово, постоянно являемое человеку. Для Б. только Слово Бога Живого остается единственным источником догматической власти, неизмеримо превосходящим авторитет Свящ. Предания, свидетельство к-рого он тем не менее широко использует. Письменное Слово Божие, т. о., свободно от истолкования Церковью.

Слово Божие провозглашаемое обретает для Б. качество Откровения Бога только в Его содействии, испрашиваемом в молитве и соблюдаемом в чистоте следования письменному Слову и Слову Откровения. Б. усматривал явную неполноценность как в католич., так и в либерально-протестант. понимании провозглашения Слова Божия; первое считало его вторичным по сравнению с таинствами, второе замещало свидетельство Слова изложением человеческой религиозности. Но истинная проповедь Слова ведет не только к знанию Бога, но и к исполнению Его заповедей, поэтому она должна заключать в себе этические выводы, хотя в конечном счете и христ. догматика, и христ. этика подлежат суду Слова Божия.

2-я часть «Церковной догматики» посвящена учению о Боге, ее открывает глава, посвященная все той же проблеме Богопознания, в к-ром участвуют как Бог, так и человек. Бог предлагает Откровение, человек готов принять Его, но эта готовность, по Б., не может быть антропогенной или экклезиологической, она может быть только христологической. Открытость Откровению про-

истекает не из усилия человеческого разума, но из смирения Христа, соединившего Себя с человеком и через это приобщившего человека к явленному через Него Откровению. Только Христос воплощает готовность людей принять Откровение, и этим отвергается любая натуртеология, ищущая основания Богопознания в самом человеке (KD II 1. S. 93). Неадекватность понятий искаженного грехом разума в описании Бога очевидна уже из того, что начало знания о Нем лежит в Его сокрытости, отменяемой только желанием Бога открыть Себя людям, и только в силу этого человеческие представления о Нем могут быть истинными, хотя и несовершенными. Между нашими представлениями о Боге и Откровением невозможно полное соответствие, поэтому мы можем говорить только об аналогии, но в истинной аналогии, в отличие от аналогии естественного Богопознания, в к-рой Бог становится проекцией лучшего в человеке, именно объект сравнения является оригиналом, первоначалом, а наши представления — лишь несовершенным слепком с него. Analogia entis немыслима для Б. как возможность онтологической соприкосновенности природы и благодати, человека и Бога вне Его сотериологического действия к миру, т.е. Откровения и Христе. Б. допускает лишь аналогю веры (analogia fidei), единственным источником к-рой остается благодать Божия, обращенная к человеку и исключая участие человеческой природы (I 1. S. 257, 459 f.). Бытие Бога необходимо выражается в действии Его благодати, к-рая перестает быть «третьим элементом» между Богом и миром.

Возможность Богопознания приводит к вопросу о том, что открывается человеку о бытии Бога в Его Откровении. Прежде всего действие Бога к человеку есть действие любви Божией, свободной от любого принуждения, немыслимого по отношению к Богу. В этом движении Бога навстречу человеку раскрываются 2 основных рода свойств (букв. — совершенств): любовь и свобода. В соответствии с ними Б. излагает парную последовательность частных совершенств Бога. Совершенству Божественной любви наследуют благодать и святость, милосердие и праведность, снисхождение (терпение) и мудрость, а совершенству

Божественной свободы — единство и всеприсутствие, неизменность и всемогущество, вечность и слава Божии.

Основная тема богословия Б. — обращенность Бога к человеку — проявляется в его учении об *избрании* Божию как квинтэссенции Евангельского благовестия, ибо оно проистекает из самого бытия Бога в действии к нам Его Божественной благодати. Избрание Божие есть превечное троическое решение о завете с человеком, к-рое претворяется в избрании Христа как в субъективном, так и в объективном смысле: Иисус — избирающий Бог, в Нем Бог предопределяет Себя для служения людям, Он же — избранный человек, ибо в Нем род человеческий предопределяется к единению с Богом. Божественная превечность этого избрания граничит у Б. с супралапсарианством (см. ст. *Предопределение*), хотя избрание Божие — это не непостижимое предопределение, а откровенная и открытая человеку воля Божия во Христе. Соответственно и богословскую двойственность двойного предопределения Б. преодолевает христологически, как самоотвержение Христа ради избрания человека. Удел человека — только избрание ко спасению, к-рое совершается для него во Христе, избрание к осуждению — удел Бога, К-рый осуждает Себя во Христе вместо человека. Избрание во Христе есть также и избрание общины верных, в среде к-рой оно реализуется, т. е. в Церкви. Это же избрание являет себя и в судьбе каждого человека, определяемой, однако, его ответом избирающему Богу. Согласие с Божественным избранием ведет человека в лоно спасающихся, отказ от Божественного избрания — к участи отвергнувших Бога, хотя и не отверженных Им.

Бог не только избирает человека, но и дает ему во исполнение Свою заповедь, свидетельство к-рой и составляет догматическую задачу христ. этики. Заповедь Божия являет себя в 3 формах: призыва Божия в избрании человека, Божественного определения, к-рое требует от человека послушания, оставляя ему и выбор непокорности и Божественного суда в осуждении греха смертью Христовой, и утверждения праведности Его Воскресением.

3-я часть догматики посвящена исполнению избрания Божия — Его





творению, к-рое познается только верой во Христа, в Котором предстают Бог-Творец, человек-творение и образ их единения (III 1 § 40). Творение троично по своей природе, создание мира и человека отражает творческое деяние Отца, рождающего в тайне Св. Троицы Сына и изводящего Св. Духа. Творение не самоценно, оно телеологично как среда исполнения завета, достигающего свершения во Христе, ибо подлинной историей является история спасения (III 1 § 41). В повествовании о творении (Быт 1) выступает как внешняя реализация завета, к-рый является внутренним его содержанием (Быт 2). Через отражение в себе образа действия Бога к исполнению завета творение остается неизменно благим.

Действительной вершиной творения является человек, но истинным человеком является только Богочеловек, поэтому подлинная *антропология* для Б. всегда христологична, знание о человеке возможно только во Втором Адаме, но не в Первом. В теoантропологической соотнесенности с Первообразом-Христом Б. излагает 4 типа отношений человека: к Богу, к людям, к самому себе и ко времени. Во Христе происходит встреча человека и Бога, Он же служит человеку образом отношения к др. людям, истинная человечность у Б.— это со-человечность, ибо человек предназначен для бытия общения, восходящего к общению троичному и заложенному в творении мужчины и женщины. Только во Христе человек может встретить свой не искаженный грехом образ и только во времени, дарованном человеку Богом, он может ответить на Его избрание, к-рое служит обетованием уже не времени, но вечности.

Отношение Бога к творению исполняется в истории мира по Божественному *Промыслу*, к-рый сохраняет среду, необходимую для исполнения завета, и сдерживается поползновением того, что Б., следуя блж. Августину, именует «ничто», противостоящее Богу и попускаемое Им ради человеческой свободы. Богу содействует небесная иерархия ангелов (см. *Ангелология*), пребывающих с Ним в Царствии Небесном и исполняющих Его обращение к миру. Подвластным Богу, но негативно актуальным остается царство зла, где существуют его исполнители, сдерживаемые Божественным Промыслом.

Дар творения требует от человека нравственного ответа Богу-Творцу, к-рый проявляется в уже упомянутых 4 основных типах человеческих отношений. Нравственный ответ Богу требует от человека полноценной церковной жизни. Нравственное отношение к окружающим включает у Б. целый круг проблем, обретающих разрешение в Откровении: отношения между полами, поколениями, ближними, нациями и др. Столь же многогранное значение приобретает и человеческая индивидуальность, ибо с ней напрямую связаны вопросы аскетизма, лишения жизни себя и др., войны, труда и т. д. И, наконец, предел земной жизни обязывает человека к ответственному исполнению своего жизненного призвания во всем многообразии конкретной жизненной ситуации.

4-я, последняя из написанных Б. частей «Церковной догматики» посвящена учению о примирении с Богом человека, отдаленного от Него грехом. Показательно, что представление о грехе включено в учение о примирении, поскольку грех не имеет сущности сам по себе, следовательно, не может быть и отдельного учения о нем. Оно актуально только применительно к исцелению от греха, к-рое исполняется благодатью Бога в Его превечном избрании Иисуса ко спасению человека, совершенном до греха и независимо от него. В отличие от традиц. богословской последовательности примирение Б. мыслит как превечное желание Бога спасти человека телеологически, хотя и не исторически; оно предшествует самому творению. Христос как «эпистемиологический принцип» связует Бога и человека в триедином Откровении: как истинный Бог в священническом служении оправдания, как истинный человек в царском служении освящения и как истинный Богочеловек в пророческом.

В своем священническом служении Христос олицетворяет Владыку, ставшего рабом, истинный Судия несет бремя осуждения за грех человека, к-рый в своей гордыне стремится стать Богом для самого себя. Грех подлежит осуждению Богом, но тяжесть этого суда падает на Христа, замещающего Собой человека. Оправдание берет начало в превечной благой воле Бога о своем творении, исполняемой во Христе. Вслед за отцами Реформации Б. считает,

что оправдание возможно для человека только верой в силу и полноту искупления, совершенного Христом и вменяемого человеку Его «отчужденной» праведностью.

В царском служении Христа Сын Человеческий олицетворяет Собой раба, ставшего Владыкой; свершается не снисхождение Бога к человеку, а возведение человека к Богу через Богочеловека. Сын Божий приемлет человеческую природу в ипостасном единении, неразрывности (*anhypostasis*) природ (*communio naturarum*) и общении свойств (*communicatio idiomatum*) и возводит ее к Отечеству Бога в воскресении и вознесении Сына Божия. В христологическом единении исполняется освящение человеческой природы, наследуемое людьми в служении Св. Духа, зиждущего Собой бытие Церкви.

В изложении пророческого служения Христа Б. более сосредоточен на действенном явлении Слова Божия, прообраз к-рого очевиден в ВЗ. В НЗ оно исполняется также в служении Св. Духа, связующего христологию с антропологией. Христу как Истинному Свидетелю противостоит грех, отвергающий и искажающий Его свидетельство. Христиане как община верных призваны к содействию Божественному свидетельству своей миссией в мире.

Самой значительной проблемой для Б. оставалась проблема *апокатастиса* как следствие учения об избрании, в к-ром осуждение предопределено исключительно для Самого Христа, а все человечество предопределено только для спасения. Такое развитие богословской логики, допущавшееся мн. исследователями, существует более как возможность, т. к. конечная судьба человека для Б. непременно зависит от личного ответа каждого Божественному избранию. Превечность этого избрания тем не менее оставляет ощущение некой предрешенности в отношениях Бога и мира.

Традиц. обвинением, предъявлявшимся Б., был его христомонизм — концентрация Божественного промысла во Христе, хотя не меньшую опасность представляет умаление значения человечества Христа, впрочем, более характерное для раннего периода его творчества.

В 1948 г. Б. был одним из основных докладчиков на 1-й Ассамблее ВСЦ (см. *Всемирный Совет Церквей*,



ассамблеи). Он выступал с лекциями в Германии, посещал Венгрию. В послевоенные десятилетия он работал не только над «Церковной догматикой», но написал ряд работ, в т. ч. «Протестантскую теологию XIX в.» (Die Protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. 1947), «Очерк догматики» (Dogmatik im Grundriss. 1949) и др. В 1966 г. Б. посетил Рим и встретился с папой Павлом VI, чтобы ознакомиться с новой ситуацией в католич. богословии и предостеречь от опасности эрозии христианства в его новой открытости миру.

Богословие Б. оказало значительное влияние на совр. зап. христ. мысль, и его заслуга прежде всего состоит в попытке вернуть протестант. богословие к Богу, почти вытесненному из него человеческой религиозностью, и к Его Слову. Отражением этого стало возрождение собственно догматической науки и экзегетики Откровения.

Б. попытался также возвратить протестант. богословие к догматически полноценному образу библейского Бога Живого, троичского Бога, открывающего Себя человеку во Христе. Христос становится жизненным центром богословия — «первого на Западе христологического видения всеохватывающей реальности, подобного тому, что был создан на Востоке Григорием Назианзином или Максимом Исповедником» (The Modern Theologians / Ed. T. Ford. Oxf., 1997<sup>2</sup>. P. 4). Нередко это стремление к догматической полноценности опирается на традицию неразделенного христианства.

Соч.: Das Wort Gottes und die Theologie. Münch., 1924; Die kirchliche Dogmatik: Bd. 1–4 (in 10 Tl.). Münch., 1932–1955 (с переизд.); Gredo. Münch., 1935; Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre. Münch., 1938; Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus. Münch., 1948.

Лит.: Berkouwer G. C. The Triumph of Grace in the Theology of K. Barth. Grand Rapids, 1956; Bouillard H. K. Barth. P., 1957; Rini K. K. Barth's Doctrine of Holy Scripture. Grand Rapids, 1962; Hartwell H. The Theology of K. Barth: An Introd. Phil., 1964; Küng H. Justification: The Doctrine of K. Barth and a Catholic Reflection. N. Y., 1964; Jenson R. W. God after God: The God of Past and the God of the Future, Seen in the Work of K. Barth. Indianapolis, 1969; Balthasar H. U., von. The Theology of K. Barth. N. Y., 1971; Heron A. A Century of Protestant Theology. Phil., 1980; Ford D. F. Barth and God's Story: Biblical Narrative and the Theol. Method of K. Barth in the Church. N. Y., 1981; Jungel E. K. Barth: A Theol. Legacy. Phil., 1986; Torrance T. F. K. Barth, Biblical and Evangelical Theologian. Edinb., 1990; Hunsinger G. How to Read

K. Barth: The Shape of His Theology. N. Y., 1991; Исаев С. А. Теология смерти: Очерки протестантского модернизма. М., 1991; McCormack B. L. K. Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development, 1910–1936. Oxf., 1995; Кюнг Г. Великие христианские мыслители. СПб., 2000.

В. Н. Васечко

**БАРТАЛОМЭВОС** [Варфоломей; эфиоп. በርተሎሜዎስ], эфиоп. митр. (1399–1436), прибывший в страну в царствование царя Давита I (1380–1412), когда Эфиопскую Церковь раздирали споры о том, следует ли праздновать субботу, как это заповедано в ВЗ. Эту т. зр. отстаивали т. н. евстафиане, последователи эфиоп. св. Эустатевоса (Евстафия) (1273–1352), к-рых возглавлял в то время Филиппос, настоятель Дэбрэ-Бизанский. Их противников возглавлял акабэ-саат Царака Берхан, настоятель Хайкского озерного мон-ря. По прибытии митрополита вопрос был вынесен на его решение. Б., твердо придерживаясь т. зр. Александрийского Патриархата, в 1400 г. запретил субботаство, отлучил ерестафиан от Церкви и отказался их рукополагать в саны диакона и иерея. Филиппос Дэбрэ-Бизанский был сослан на остров на оз. Хайк под присмотр Цараки Берхана, близкого друга царя Давида. Царь от участия в решении этого вопроса дипломатично уклонился. Действия митрополита лишь усугубили раскол: евстафиане отказались допускать священников противной партии в свои храмы и мон-ри и впали в беспоповство. Этот раскол серьезно угрожал единству Эфиопской Церкви и спокойствию в стране. Царь Давид решился вмешаться. Митр. Б. был непоколебим в своей оппозиции субботаствованию и пользовался поддержкой Цараки Берхана, весьма влиятельного в монашеских кругах. В 1403 г. Царака Берхан умер, и через год царь ради достижения гражданского мира своим указом даровал евстафианам свободу субботаствования и возвратил их из изгнания. Мира он не достиг, но престиж митрополита был значительно подорван. Тем не менее Б. твердо противостоял празднованию субботы в офиц. Церкви, и царь Зара Якоб (1434–1468), сын царя Давида, ввел его только после смерти Б.

Лит.: Taddese Tamrat. Church and State in Ethiopia, 1270–1527. Oxf., 1972. P. 213–225; Чернецов С. Б. Эфиопская феодальная монархия в XIII–XVI вв. М., 1982. С. 89–99.

С. Б. Чернецов

**БАРТЕЛЕМИ** [франц. Barthélemy] Жан Доминик (16.05.1921, Лепале, деп. Морбиан, Франция — 10.02.2002, Фрибур, Швейцария), свящ., католич. швейцар. библеист и богослов. В 1939 г. вступил в орден доминиканцев, учился в школе ордена в Сольшуаре (близ Парижа) и во франц. Библейской археологической школе в Иерусалиме (1949–1954), где вполн. активно занимался педагогической и исследовательской деятельностью (1951–1954). Одним из первых исследовал тексты, найденные в районе Мёртвого м., что нашло отражение в его работах по изданию Кумранских рукописей и в кн. «Предшественники Акилы» (1963). В 1957–1991 гг. профессор ВЗ в Фрибурском ун-те, в 1964–1965 гг. декан богословского фак-та, в 1970–1978 гг. проректор, занимался историей Фрибурского ун-та и биографией его основателя каноника Ж. Шордере. В 1969–1980 гг. в рамках проекта по исследованию евр. текста ВЗ (Hebrew Old Testament Text Project) провел значительные исследования, касающиеся истории библейского текста, результатом к-рых стал монументальный труд «Критика текста Ветхого Завета». Б. известен также как экзегет Свящ. Писания, соединявший в своих статьях и книгах исследование истории библейского текста с анализом богословского смысла слова Божия. В кн. «Бог и Его образ» (1963; вполн. переведена на мн. языки мира, в т. ч. на рус.) Б., не отказываясь от достижений совр. библейской критики, рассматривал Библию в целом как слово Божие, обращенное непосредственно к каждому человеку. Б. считал, что для верного восприятия Библии необходимы постоянное чтение ее текста, «чтобы вся Библия запечатлелась в памяти большими четко очерченными кусками», и личный духовный опыт читателя, ибо «тот, кто не идентифицировал интонации слова Божия в своей жизни, тот не сможет раскрыть смысл слова Божия в Писании» (С. 9–10). Если библейское богословие пожертвует «некоей живой системой образов», то оно «станет лишь спекулятивным богословием, с маловразумительной рационализированной структурой» (С. 260–261).

Соч.: Qumran Cave. Oxf., 1955. Vol. 1; Les devanciers d'Aquila: Première publication intégrale du texte des fragments du Dodécaprophéton trouvés dans le désert de Juda: Précedée d'une étude sur les trad. et recensions





П. И. Бартенева.  
Фотография. 70-е гг. XIX в. (РГАЛИ)

grecques de la Bible réalisées au premier siècle de notre ère sous l'influence du rabinat palestinien. Leiden, 1963; Dieu et son image. P., 1963 (рус. пер.: Бог и Его образ: Очерк библейского богословия. Милан; Сериате (Бергамо), 1992); Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament. Fribourg; Gött., 1978; The Story of David and Goliath: Textual and Literary Criticism: Papers of a Joint Research Venture. Fribourg (Suis.); Gött., 1986; Critique textuelle de l'Ancien Testament: Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu inst. par l'Alliance biblique universelle. Fribourg (Suis.); Gött., 1982–[1992]. 3 vol. Лит.: Mélanges de Barthelemy: Études bibliques offertes à l'occasion de son 60<sup>e</sup> anniversaire / Éd. par P. Casetti e. a. Fribourg (Suis.); Gött., 1981; Geschichte der Universität Freiburg Schweiz. Fribourg, 1992. Bd. 3. S. 924–925; L'Ancien Testament: Cent ans d'exégèse à l'École Biblique / Éd. J.-L. Vesco. P., 1990. P. 204–206; Tradition of the Text: Studies Offered to D. Barthélemy in Celebration of His 70<sup>th</sup> Birthday / Ed. G. J. Norton, S. Pisano. Freiburg (Schweiz); Gött., 1991.

А. Шенкер

**БАРТЕНЕВ** Петр Иванович (1.10.1829, с. Королёвщина Липецкого у. Тамбовской губ. — 22.10.1912, Москва), историк, археограф, библиограф, мемуарист. Из старинного дворянского рода. Учился в благородном пансионе при Рязанской гимназии (1841–1847), затем в Московском ун-те на словесном отделении историко-филологического факультета (1847–1851), где слушал лекции Т. Н. Грановского, М. П. Погодина, С. П. Шевырёва и С. М. Соловьёва. Еще студентом Б. составил «Словарь языка древних русских летописей», подготовил «Рассуждение о языке и слоге Несторовой летописи», занимался переводами с лат., нем., чеш. и серб. языков.

После окончания ун-та Б. в течение 2 лет жил в С.-Петербурге, служив воспитателем детей Л. Д. Шевич (дочери гр. Д. Н. Блудова). Общение с Блудовым, П. А. Вяземским, С. А. Соболевским, П. А. Плетнёвым, С. Д. Полторацким и др. друзьями и знакомыми А. С. Пушкина помогло Б. в собирании и публикации материалов о великом рус. писателе. Б. стал одним из основателей изучения биографии Пушкина. Издание в ж. «Москвитянин» (1851. № 23) писем Пушкина к П. В. Нащокину было 1-й публикацией молодого историка. В 1853–1855 гг. в «Московских ведомостях» и «Отечественных записках» Б. поместил более 30 работ о Пушкине. И позднее эта тема продолжала занимать важное место в научно-издательской деятельности Б., подготовившего книги: «Пушкин

в Южной России: Материалы для биографии» (М., 1862, 1914<sup>2</sup>); «Бумаги А. С. Пушкина» (А. С. Пушкин: Новонайденные его соч. М., 1881. Вып. 1); «К биографии А. С. Пушкина» (Там же. М., 1885. Вып. 2); «Рассказы о Пушкине, записанные со слов его друзей П. И. Бартенева в 1851–1860 гг.» (Л., 1925).

В 1853–1858 гг. Б. служил в московском Главном архиве Мин-ва иностранных дел. Результатом его архивных изысканий стали публикации: «Собрание писем царя Алексея Михайловича» (М., 1856) и «Записки Г. Р. Державина, 1743–1812», с примечаниями издателя (М., 1860). В 50-х — нач. 60-х гг. Б. участвовал в редактировании журналов «Москвитянин» (1853), «Русская беседа» (1857), сотрудничал в ж. «Библиографические записки» (1858–1859, 1861). В 50-х гг. Б. сблизился с идеологами славянофильства А. С. Хомяковым, братьями И. В. и П. В. Киреевскими, семьей Аксаковых, что оказало решающее влияние на формирование общественно-политических взглядов историка.

В 1858 г. Б. оставил службу в архиве и в 1858–1859 гг. совершил поездку в Зап. Европу. Жил преимущественно в Берлине, посещал лекции в ун-те, побывал также в Австрии, Франции, Бельгии, Англии. За границей Б. по поручению московских славянофилов устанавливал связи с деятелями слав. национального движения. Знакомство в Праге с В. В. Ганкой укрепило интерес Б. к проблемам истории и лит-ры зап. славян. В 1859 г. Б. посетил в Лондоне А. И. Герцена и передал ему «Записки» имп. Екатерины II, а также, возможно, и др. исторические материалы, позже опубликованные

Герценом в «Полярной звезде», «Исторических сборниках» и отдельными изданиями.

В 1859–1873 гг. Б. заведовал Чертковской б-кой в Москве. В 1859 г. познакомился с Л. Н. Толстым, с к-рым у него установились дружеские отношения. Б. редактировал 1-е изд. «Войны и мира» Толстого, выступая как консультант по историческим вопросам.

С 1863 г. по совету Хомякова и при поддержке Г. А. Черткова Б. приступил к изданию «Русского архива» (в 1863–1873 при Чертковской б-ке) — 1-го рус. журнала, посвященного публикации исторических и историко-лит. материалов (до 1866 соредактором Б. был коллекционер рукописей Н. С. Киселёв). Журнал издавался ежемесячно, каждые 4 номера составляли одну книгу. За 50 лет (до смерти Б. в 1912) вышло 600 ежемесячников (150 книг) журнала. В 1913–1917 гг. издание РА продолжил П. С. Бартенева — внук Б.

Б., лично выполнявший почти всю редакционную работу от поиска документов до подготовки их к печати, опубликовал в РА огромное количество офиц. и частных документов из гос. и семейных архивов, отражающих историю России, преимущественно в XVIII–XIX вв.: мемуары, дневники, письма, стихотворения, рисунки и гравюры. Особое внимание историк уделял материалам, относящимся к царствованиям Петра I и Екатерины II, видным политическим и военным деятелям, писателям, поэтам, ученым, крупным историческим событиям (войнам, реформам, дипломатии). Б. первым опубликовал воспоминания, дневники и письма декабристов.

Значительную часть публикаций в РА составляют материалы по рус. церковной истории (более 190 названий). Многие из них посвящены митр. Московскому свт. Филарету (Дроздову), с к-рым Б. был хорошо знаком. В журнале широко представлена переписка святителя с обер-прокурорами Святейшего Синода, архиереями, настоятелями мон-рей, миссионерами, светскими лицами (1874. Кн. 1; 1876. Кн. 3; 1877. Кн. 3; 1878. Кн. 3; 1881. Кн. 2; 1882. Кн. 1; 1883. Кн. 1; 1885. Кн. 2; 1886. Кн. 2; 1887. Кн. 2; 1889. Кн. 2, 4; 1890. Кн. 3; 1891. Кн. 1; 1893. Кн. 1–2; 1894. Кн. 2–3; 1895. Кн. 2; 1896. Кн. 2; 1899. Кн. 1; 1904. Кн. 1; 1905. Кн. 1, 3; 1906. Кн. 1; 1908. Кн. 3; 1909.



Кн. 1; 1912. Кн. 2). Интересны мемуары митр. Филарета и записанные разными лицами его рассказы: «Рассказы митр. Филарета, записанные А. В. Горским» (1897. Кн. 1), «Воспоминания и отзывы Филарета, записанные его викарием преосв. Леонидом» (1901. Кн. 1), «Из воспоминаний митр. Филарета» (1906. Кн. 3). В РА увидели свет письма Патриархов Московских *Никона* (1873. Кн. 2) и *Адриана* (1903. Кн. 3), Ростовского митр. свт. *Димитрия (Туптало)* (1872. Кн. 1), архиеп. *Феофана (Прокоповича)* (1863. Кн. 2; 1865. Кн. 1), Московского митр. *Платона (Левшина)* (1897. Кн. 2), Киевского митр. *Евгения (Болховитинова)* (1873. Кн. 1), архим. *Фотия (Спасского)* (1863. Кн. 3; 1869. Кн. 2; 1870. Кн. 1; 1871. Кн. 3; 1878. Кн. 2; 1895. Кн. 3; 1896. Кн. 1) и др. Среди мемуаров духовных лиц, напечатанных Б., — «Записки первоприсутствующего в Св. Синоде» Херсонского архиеп. *Никанора (Бровковича)* (1906. Кн. 1–4; 1908. Кн. 1–3; 1909. Кн. 1), «Из записок» Тверского архиеп. *Саввы (Тихомирова)* (1908. Кн. 3; 1914. Кн. 3), «Книга бытия моего» Чигиринского еп. *Порфирия (Успенского)* (1910. Кн. 3–4) и др. В РА были напечатаны биографические исследования «Ириней, архиеп. Псковский» Н. И. Григоровича (1869. Кн. 2), «Филарет, архиеп. Черниговский» (1887. Кн. 2–3), «Митрополит Амвросий (Подобедов)» К. Я. Лаврова (1904. Кн. 1), «Биографический очерк» обер-прокурора Святейшего Синода гр. Д. А. Толстого о ректоре МДА прот. А. В. Горском (1875. Кн. 3).

Журнал опубликовал большое число материалов и исследований по отдельным аспектам истории Русской Церкви: записку А. Н. Муравьева «О состоянии Православной Церкви в России» (1883. Кн. 1), в к-рой обсуждались проблемы церковных преобразований; труд Ю. Ф. Самарина «Православные латыши, 1841 и 1842 гг.: Ист. очерк» (1863. Кн. 3) — об обстоятельствах массового перехода в Православие латышей; «Очерки из быта Малороссии XVIII в.: Приходское духовенство и монашество» А. М. Лазаревского (1871. Кн. 2). Тема мон-рей и монашества освещена в публикациях журнала: «Черты монастырского быта в 17 в.» (1873. Кн. 1), «Московские монастыри во время нашествия французов в 1812 г.» (1869. Кн. 1),

«О монастырском земельном владении» (1910. Кн. 1). К материалам о миссионерстве в РА относятся записки и письма митр. Московского свт. *Иннокентия (Вениаминова)* (1879. Кн. 2; 1881. Кн. 2), «Записки» генерал-губернатора Вост. Сибири Н. Н. Муравьева-Амурского (К истории духовной миссии в Китае // РА. 1886. Кн. 2), «Рассказы» руководителя *Алтайской духовной миссии* архим. прп. *Макария (Глухарёва)* (1904. Кн. 1), переписка архиеп. Японского равноап. *Николая (Касаткина)* (1910. Кн. 1). Ряд публикаций РА посвящен старообрядчеству: «Послания протопопа Аввакума к боярыне Феодоре Морозовой, княгине Евдокии Урусовой и Марии Даниловской» (1864. Кн. 1), «Из истории раскола: Бумаги кн. Прозоровского, Архарова и гр. И. П. Салтыкова» (1864. Кн. 2), «Митрополит Иннокентий о епископах-старообрядцах» (1889. Кн. 2), «Записки митр. Филарета о раскольническом и единоверческом духовенстве» (1889. Кн. 3). Во время архивных изысканий Б. обнаружил и напечатал отдельным изданием написанное Екатериной II «Житие Сергия Радонежского» (М., 1887).

Большую ценность представляет регулярно публиковавшийся в РА критико-библиографический материал о выходящих в свет исследованиях по истории и о публикациях документов. В качестве «дополнения» к РА историк подготовил и издал 3 части каталога Чертковской б-ки (1863–1868), документальные сборники «Осмнадцатый век» (1868–1869. 4 кн.), «Девятнадцатый век» (1872. 2 кн.), «Архив кн. Воронцова» (1870–1897. 40 кн.). Б. составил библиографические указатели к периодическим изданиям: «Московским литературным и научным сборникам» (1846–1847), «Московскому сборнику» (1852), «Русской беседе» (1856–1860), «Москвитянину» (1841–1856), «Русскому вестнику» (1856–1862), «Библиографическим запискам» (1858–1861), изданиям ОИДР (1815–1865). В 1869–1910 гг. в «Московских ведомостях» и др. периодических изданиях Б. опубликовал ряд воспоминаний о знаменитых людях своего времени.

Историк обладал прекрасной памятью и знанием фактов, был неутомим в поисках документов и исторических свидетельств, записывал устные предания об исторических

лицах и событиях, вел обширную переписку с провинциальными собирателями старины.

Б. состоял членом ряда научных об-в и общественных комитетов: Московского слав. благотворительного комитета (с 1858), ОЛРС (с 1859), Русского исторического об-ва (с 1867), Московского археологического об-ва (с 1871), ОЛДП (с 1888).

Арх.: РГАЛИ. Ф. 46 [П. И. Бартечев]; Ф. 743 [С. П. Бартечев]; ГИМ ОШИ. Ф. 445 (в составе коллекции Чертковых); РГБ ОР. Ф. 218; ИРЛИ. Ф. 18, 377.

Соч.: Воспоминания о Н. В. Шеншине // РА. 1864; Воспоминание о митр. Филарете // Там же. 1888. Кн. 2; Я. И. Булгаков // Там же. 1889. Кн. 1; Мои записки с 18 ноября 1854 года по июль 1858 года // Там же. 1892. № 2; К столетию кн. П. А. Вяземского // Там же. 1892. Кн. 2; И. Е. Забелин // Там же. 1892. Кн. 3; Император Александр III // Там же. 1894. Кн. 3; Адам Мицкевич // Там же. 1898. Кн. 2; Воспоминания о студенческой жизни // Там же. 1899. Кн. 1; Несколько слов о М. П. Погодине // Там же. 1900. Кн. 3; Воспоминания о С. М. Соловьеве // Там же. 1907. Кн. 2; Воспоминания П. И. Бартечева (продиктованные им в 1910 г. дочери) // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XIX вв. М., 1991. Т. 1; О Пушкине. М., 1992.

Лит.: *Бартечев П. С. П. И.* Бартечев: [Некролог] // РА. 1912. № 12; *Мироенко М. П.* Исторические взгляды П. И. Бартечева // Вопр. источниковедения и историографии досоветского периода. М., 1979; *Зайцев А. Д.* Петр Иванович Бартечев. М., 1989; *Бухерт Г.* О работе П. И. Бартечева в архивах МИД // АЕ за 1991 г. М., 1994; *Трусевич О. Г.* П. И. Бартечев — библиотекарь и библиограф (1829–1912) // Библиотека и история. М., 1994. Вып. 2; *Березин-Ширяев Я. Ф.* Воспоминания о Бартечеве // Река времени: Кн. истории и культуры. М., 1995. Кн. 2.

**В. А. Фёдоров**

**БАРТИКЯН** Рач Михайлович (род. 7.07.1927, Афины), арм. византист, зав. отделом средневеков. истории Ин-та истории Армянской АН, академик Армянской АН (1996). В 1946 г. после окончания греч. гимназии репатриировался с родителями в Армению. В 1953 г. закончил исторический фак-т Ереванского ун-та. В 1958 г. защитил канд. дис. «Источники для изучения истории павликианского движения» (опубл. Ереван, 1961). *Павликианам* посвящено более 20 его работ. В ряде статей Б. рассматривает др. народно-еретические движения — *тондракитов* («Движение тондракитов в Византии» // ВОН. 1980. № 9), «сынов солнца» и проч. («Эфетические движения в Армении согласно средневековым армянским и иноязычным источникам в IV–V вв.» // Там же. 1984. № 10). Докт. дис. «Византийский эпос о Дигенисе Акрите и его





Р. М. Бартикян

значение для арменоведения» защитил в 1972 г. Еще одна область исследований Б. — визант. жития и армяно-визант. церковные отношения в X–XII вв. («Византийское житие св. Марии Новой Мамниконян»; «Католикос Петр и Константин IX Мономах»; «О связях мон. Григория Пакуриана с Арменией» и др.). Сфера научных интересов Б. включает также отношения между Киликийской Арменией и Византией, завоевание Армении Византией, миграцию армян, судьбы визант. аристократических семей, источниковедческие проблемы визант. и арм. памятников и личности их авторов (Николая Мистика, Михаила Италика, Матвея Эдесского, Григора Магистра Пахлавуни и др.). Крупнейшим вкладом Б. в арм. византиноведение являются его комментированные переводы на арм. язык сочинений Прокопия Кесарийского (1967), Константина Багрянородного (1978), Иоанна Скилицы (1979), Феофана Исповедника (1983), «Тайной истории» Прокопия (1987), «Продолжателя Феофана» (1990) в многотомной серии «Иноязычные источники об Армении и армянах», выходящей в Ереване. За труд в этой области Б. награжден медалью Матенадарана (1987). Из более чем 300 его научных работ на рус., арм., греч. и др. языках 12 составляют монографии. Б. — почетный член Афинского об-ва визант. исследований (1980), чл.-кор. Афинской (1980) и Римской «Tibetiana» (1987) академий, лауреат премии Месропа Маштоца Армянской АН (1980), удостоен др. наград и званий.

Соч.: *Μπαρτικιάν Χ. Ἑλληνισμός καί Ἀρμενία*. Ἀθήνα, 1991. Σ. 9–20 [Полн. библиогр. работ Б. до 1990 г.]; *Armenia and Armenians in the Byzantine Epic // Digenes Akrites: New Approaches to Byzantine Heroic Poetry*. L., 1993; *Ἡ Βυζαντινὴ ἀριστοκρατικὴ οἰκογένεια τῶν Γαυράδων (Γαβράδων)*. Ἀθήνα, 1993; *Les Gaurades à travers les sources arméniennes // L'Arménie et Byzance: Histoire et culture*. P.,

1996; *Τὸ Βυζάντιο μήπως ἀναγνώρισε τὴν Ἀρμενία τῶν Βαγρατιδῶν ὡς βασιλεῖο // Εὐφυχία: Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*. P., 1998. Vol. 1; *Христианство в Малой Армении: Национально-религ. и социально-полит. положение в провинции во 2-й пол. III в. (по мартирологиям святых IV в.) // ИФЖ*. 2000. № 2 (на арм. яз.); *О так называемой «византийской» короне первых трех Багратидских царей // Там же*. 2001. № 3.

Лит.: *Удальцова З. В.* Советское византиноведение за 50 лет. М., 1969. С. 217–221; *Χαζαριάν Γ. Μπαρτικιάν Χ. Μ.* // *Μεγάλη Γενική Εγκυκλοπαίδεια «ΥΔΡΙΑ»*. 1986. Τ. 39. Σ. 372; *Σαββίδης Α. Γ., Μπαρτικιάν Χ. Μ.* Βιογραφικό σημείωμα // *Μπαρτικιάν Χ. Μ.* Ἑλληνισμός καί Ἀρμενία. Ἀθήνα, 1991. Σ. 7–9; *Τοῦ αὐτοῦ*. Προλογικά γιὰ τὴν ἔκδοσιν // *Μπαρτικιάν Χ. Μ.* Ἡ Βυζαντινὴ ἀριστοκρατικὴ οἰκογένεια... Ἀθήνα, 1993. Σ. 11–14.

П. И. Жаворонков

**БАРТОЛОМЭЙ** [греч. Βαρθολομαῖος] **КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ** (кон. XIII — нач. XIV в.), монах-доминиканец, полемист. Род., вероятно, в Пере — лат. квартале визант. столицы. В 1305 г. переработал анонимный (видимо, также составленный доминиканцем в К-поле) трактат 1252 г. «Contra Graecos» (Рб. 140), в к-ром были сформулированы важнейшие доводы, широко используемые в полемике против «заблуждений греков», и к-рый послужил основой для составления последующих полемических трудов. При переработке трактата 1252 г. Б. К. использовал полемические сочинения доминиканцев нач. XIV в. Симона из К-поля, Филиппа из Перы и анонимный трактат 1305 г. Лит.: *Loenertz R. Y.* La Société des Frères Pérégrinants. R., 1937. Vol. 1. P. 77; *Dondaine A.* Contra Graecos: Premiers écrits polémiques des Dominicains d'Orient // *AFP*. 1951. Vol. 21. P. 423–424; *Delacroix-Besnier Cl.* Les dominicains et la chrétienté grecque aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. P., 1997.

П. И. Жаворонков

**БАРТОЛОМЭЙ ПОДЖИО** [лат. Bartholomaeus de Podio] (2-я пол. XIII в. — 1333), католич. монах-доминиканец, проповедник на Кавказе, основатель конгрегации унитариев в Армении — см. в ст. *Унитарии*.

**БАРТОЛЬД** Василий Владимирович (3.11.1869, С.-Петербург — 19.08.1930, Ленинград), рус. востоковед, историк, филолог. Академик Петербургской АН (1913, с 1910 г. чл.-кор.). В 1887 г. окончил 8-ю с.-петербургскую гимназию с золотой медалью; в 1891 г. — фак-т вост. языков (араб.-персид.-тур.-татар. разряд) С.-Петербургского ун-та с дипломом 1-й степени (за студенчес-

кую работу «О христианстве в Средней Азии» удостоен серебряной медалью). В 1891–1892 гг. в целях ознакомления с западноевроп. востоковедением посетил Финляндию, Германию, Швейцарию, Сев. Италию, Австро-Венгрию. По возвращении из-за границы был оставлен при фак-те вост. языков «для подготовки к профессорскому званию по кафедре истории Востока» (1892). С 1896 г. приват-доцент на фак-те вост. языков, с 1901 г. профессор С.-Петербургского ун-та, в 1897–1901 гг. хранитель Минц-кабинета. За соч. «Туркестан в эпоху монгольского нашествия» (Ч. 1–2, 1898–1900) присуждена степень д-ра истории Востока (1900). Наряду с исследовательской и педагогической деятельностью, с научными поездками в Ср. Азию, на Кавказ, за границу много времени и энергии отдавал научно-организационной работе: с 1903 г. — секретарь Русского комитета для изучения Ср. и Вост. Азии (РКИСВА), в 1905–1912 гг. секретарь Вост. отд-ния Русского археологического об-ва (ВРАО), в 1908–1912 гг. редактор «Записок Восточного отделения Русского археологического общества» (ЗВОРАО), в 1912 г. редактор научно-популярного ж. по исламоведению «Мир ислама», в 1918–1927 гг. научный сотрудник Ин-та истории искусств, в 1918–1930 гг. председатель Радловского кружка и комиссии по переизданию «Опыта словаря тюркских наречий» В. В. Радлова, в 1921–1930 гг. зам. председателя Коллегии востоковедов, в 1928–1930 гг. директор Туркологического кабинета, один из организаторов I Всесоюзного туркологического съезда (Баку, 1926), редактор ряда изданий АН.

Огромная эрудиция, прекрасное знание ряда вост. языков, исключительная работоспособность позволили Б. создать более 400 научных трудов в различных областях востоковедения. Большое значение имеют его работы по истории Ср. Азии, в них использован богатейший материал араб., персид. и местных авторов по вопросам истории, географии, культуры и религии. Труды Б. по Ср. Азии были первыми работами в отечественном и мировом востоковедении, в к-рых ее история разрабатывалась по первоисточникам. Его работы («О христианстве в Туркестане в домонгольский период», 1893; «Образование империи





В. В. Бартольд

Чингисхана», 1896; «Сведения об Аральском море и низовьях Амударьи с древнейших времен до XVII в.», 1902, и мн. др.) содержат огромный фактический материал и представляют в совокупности энциклопедию знаний о средневеке. Ср. Азии. В его книгах и статьях дана социально-политическая история Греко-Бактрийского и Кушанского царств, Тюркского каганата, прослежен этногенез киргизов, таджиков, туркмен, узбеков и др. народов.

В 90-х гг. XIX в. вышел ряд исследований, связанных с историей христианства в Центр. Азии в домонг. и монг. эпоху («Мусульманские известия о Чингиздах-христианах», 1892; «Еще о христианстве в Средней Азии», 1896). К этой тематике Б. возвращался в 1914 г. («К вопросу о Чингиздах-христианах»). В 10-х гг. XX в. Б. рассматривал проблемы исторической роли христ. Востока, межконфессиональных культурных влияний в ср. века в обзорных работах «Турция, ислам и христианство» (1915), «Культура мусульманства» (глава «Христианский Восток и его значение для ислама», 1918). В этих и др. сочинениях Б. касался тем христ. влияния на *Мухаммада*, роли и места христиан в сасанидском Иране, отношения к христианству малоазийских суфиев и ранних османов и др. Ряд работ Б. посвящен контактам христ. Запада и мусульм. Востока («Карл Великий и Харун ар-Рашид» (1912), «К вопросу о франко-мусульманских отношениях» (1915) и др.).

В трудах «Ислам» (1918), «Мусульманский мир» (1922) и др. рассматривались проблемы сущности ислама, преемственности в восприятии различными народами мусульм. культуры. В исследованиях о раннем периоде ислама («К вопросу о сабиях», 1917; «Мусейлима»,

1925; «Коран и море», 1925), а также в статьях, опубликованных в «Энциклопедии ислама», Б. показал себя мастером научной аргументации и толкования текстов вост. авторов.

Следуя традиции рус. историков-востоковедов, Б. занимался изучением араб. авторов, писавших о древних славянах («Новое мусульманское известие о русских», 1896; «Арабские известия о руссах», написана в 1918, опубл. в 1940). Б. уделял большое внимание истории востоковедения («История изучения Востока в Европе и в России» (1911, 1925<sup>2</sup>), «Обзор деятельности факультета восточных языков Петербургского университета за 1855–1905» (СПб., 1909)), регулярно публиковал статьи по вопросам взаимоотношений средневека. Востока и Запада в сб. «Христианский Восток».

Б. вел большую педагогическую работу, состоял членом комиссии по переводу алфавита мн. народов СССР с араб. основы на лат., участвовал в организации Среднеазиатского гос. ун-та, в создании востоковедческих б-к и собирании вост. рукописей. Выступал с докладами на международных конгрессах и съездах востоковедов, а также читал лекции в ряде зарубежных стран (Англия, Турция и др.). Мн. его монографии переведены на иностранные языки (англ., нем., тур. и др.).

Соч.: Сочинения. М., 1963–1977. 9 т.; Алф. указ. работ В. В. Бартольда / Сост. Д. Д. Васильев // Бартольд В. В. Сочинения. Т. 1. С. 14–21.

Лит.: Крачковский И. Ю. В. В. Бартольд в истории исламоведения. Л., 1930; Акрамов Н. М. Выдающийся русский востоковед В. В. Бартольд (1869–1930). Душанбе, 1963; Петрушевский И. Академик В. В. Бартольд: (Биогр. справка) // Бартольд В. В. Сочинения. М., 1963. Т. 1. С. 14–21; Туманович П. Н. Описание архива акад. В. В. Бартольда. М., 1976; Лукин Б. В. Жизнь и деятельность акад. В. В. Бартольда. Ташкент, 1981; Кононов А. Н. Бартольд В. В. // Биографический словарь отечественных тюркологов: Дооктябрьский период. М., 1989<sup>2</sup>.

П. И. Жаворонков

**БАР-ХАДЬШАББА** [Бархадбешабба] **АРБАЙЯ** [или из Бет-Арбайе; сир. ܒܪܗܕܒܫܒܒܐ, букв. — чадо воскресное] (VI в.), сир. церковный историк, свящ. (а затем, вероятно, еп. Халвана) и бадока (ܒܕܘܟܐ — исследователь Писаний) в Нисибинской школе. Его часто отождествляют с *Бар-Хадбешаббой Халванским*. Б.-Х. А. — автор «Истории святых

отцов, за веру гонимых», сохранившейся в единственной рукописи IX–X вв. (Brit. Mus. Or. (Rich) 6714) и охватывающей период от времени арианской смуты до времени мар Аврахама († 569). Принято считать, что источниками, к-рыми пользовался Б.-Х. А. при составлении «Истории», были церковные истории Сократа и Феодорита, «Книга Ираклида» Нестория, а также нек-рые др. сочинения. В 32 главах «Истории» повествуется об Арии, о Никейском Соборе, об Евстафии Антиохийском, о свт. Афанасии, о Георгии Македоняине, об Евдоксии, о св. Григории Чудотворце, об Аэтии и об Евномии, о свт. Василии Великом, о Флавиане Антиохийском, о Диодоре Тарсийском, о свт. Иоанне Златоусте, о Феодоре Мопсуестийском и о «блаженном» Мар Нестории. Περιαιονται свт. Кирилл Александрийский и решения Эфесского Собора, восхваляются Нарсай и Аврахам. Этому изложению предпослан каталог ересей, родственный т. н. «каталогу *Маруты Майферкатского*».

Ист.: Histoire de Barhadbeshabba 'Arabaia. Part. 1 / Ed. par F. Nau // PO. P., 1932. T. 23. Fasc. 2 [cap. 1–18]; Idem. Part. 2 // PO. P., 1913. T. 9. Fasc. 5 [cap. 19–32].

Лит.: Abramowski L. Untersuchungen zum Liber Heraclidis des Nestorius. Louvain, 1963. S. 33–73; Baumstark. Geschichte. S. 136; Ortiz de Urbina. PS. P. 132; Reinink G. J. Edessa Grew Dim and Nisibis Shone Forth: the School of Nisibis at the Transition of the 6<sup>th</sup>–7<sup>th</sup> Cent. // Centres of Learning: Learning and Location in Pre-modern Europe and the Near East / Ed. J. H. W. Drijvers and A. A. MacDonald. Leiden; N. Y.; Köln, 1995. P. 77–89.

А. В. Муравьев

**БАР-ХАДЬШАББА** [Бархадбешабба; сир. ܒܪܗܕܒܫܒܒܐ, букв. — чадо воскресное] **ХАЛВАНСКИЙ**, восточносир. церковный писатель рубежа VI–VII вв., автор соч. «Причина основания школ» (ܒܪܗܕܒܫܒܒܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ). В связи с тем, что в рукописи (Siirt 82) XVI в. автор назван «Бар-Хадбешабба Арбайя, епископ Халвана», возникает вопрос о возможной идентичности Б.-Х. Х. и *Бар-Хадбешаббы Арбайи*. Существуют 2 взаимосвязанных источника, содержащих сведения по истории школы в Нисибине: трактаты «Причина основания школ» и «История святых отцов». Их данные местами совпадают дословно, но характеристика отдельных лиц, оценка их деятельности часто противоположны. Мн. совр. исследователи сомневаются в принадлежности одному и





тому же лицу трактата о школах и «Истории», поскольку в них имеются противоречащие друг другу сведения; однако есть некоторые основания, позволяющие приписывать оба сочинения одному автору. Можно предположить, что «История» была написана Б.-Х. Х. в молодости, когда он только начинал свою деятельность. В одном сочинении автором назван Бархадбшабба Арабайя, еп. Халвана, в др. — к этому имени добавлено, что он был «священником и главой надзирателей (ܩܕܝܫܐ ܕܩܘܪܕܝܢܐ) святой школы города Нисибина». Этот титул дан ему в заголовке «Истории». В трактате «Причина основания школ» автором назван еп. Халвана, что соответствует и его подписи под деяниями Собора Григория I в 605 г. (Ктава Сунхадос. С. 479). Судя по обоим дошедшим до нас сочинениям, Б.-Х. Х. был ученым человеком, хорошо осведомленным в истории школы и знакомым с ее жизнью. Можно предположить, что он сначала учился в ней, потом занял положение старшего учителя (реш бадбеке), а затем был рукоположен во епископа Халвана.

Трактат «Причина основания школ» представляет собой памятник апологетики хнанитства с несторианской стороны. Б.-Х. Х. — несторианин из школы Хнаны, защищающий своего учителя, но не разделяющий его догматических воззрений.

Трактат отчетливо распадается на 2 ч. 1-я часть, теоретическая, говорит о поучениях, к-рые «были даны Творцом невидимому миру ангелов и человеку», — поучения Христа своим ученикам и последователям. В этой же части (С. С. Аверинцев называет ее «эпистемологическим рассуждением») дан философский анализ познания мира, причем сир. термины находятся в непосредственной связи с греч. философией. Главным качеством человека является «разум словесный и просвещенный». У разума есть такие качества, как понимание, мышление, а также страсть, гнев, воля. Но «разум стоит над всеми ними» и как «мудрый возница» (*henyokhā hak-kīmā* — ἡνίοχος), и как «способный кормчий» (*kufernita* — κυβερνήτης). Наука, с т. зр. Б.-Х. Х., может быть разделена на 2 ч. — «знание и действие», т. е. на теорию и практику. Далее автор переходит к истолкованию грехопадения человека и рас-

сматривает историю израильского народа как передачу традиций, поучений, к-рые якобы формировались в «школах» (ܩܘܠܘܬܐ), т. е. в группах учеников, собиравшихся вокруг патриархов или пророков, как в «школе Ноя», в «школе Авраама». Поучения в этих школах были даны «Самим Господом». «Великую школу совершенной философии» основал Моисей для «сынов Израиля». Свою школу создал и «премудрый Соломон», точно так же как и др. пророки. Затем трактат переходит к перечислению «собраний» (*qnušyē*), к-рые и составляли собственно школы. Первым таким «собранием» названа Академия Платона, затем следуют школы Эпикура и Демокрита, но их учение было языческим, они смешивали истину с заблуждениями. Трактат упоминает также о «физиках» (ܦܗܝܣܝܩܐ), отмечает, что Пифагор заблуждался в учении о Едином Божестве. В Персии «собрание школы» (ܩܘܠܘܬܐ ܕܩܘܪܕܝܢܐ) создал маг Зардушт (Заратустра). Далее автор трактата рассказывает, что с пришествием Христа была «обновлена первоначальная школа его Отца». В ней учителем Писания стал Иоанн Креститель, а управителем, домовладыкой (ܩܘܪܕܝܢܐ) — ап. Петр. Учение Христа продолжали распространять апостолы. Затем трактат сообщает о том, «как начали быть школы» собственно образовательные и «в какое время стали толковать Писания». Упоминается об Александрийской школе, руководимой «Филоном иудеем», в к-рой процветали философия и экзегеза. Филон толковал Библию аллегорически, совершенно устранив историю. В известной мере трактат связывает с этой традицией и арианство. После Никейского Собора епископами были основаны новые школы: Евстафием — в Антиохии, Иаковом — в Нисибине, где экзегетом стал Мар Афрем (прп. *Ефрем Сирин*), Александром — в Александрии, где толкователем стал свт. Афанасий Великий. Центральное место в трактате занимает *Феодор Мопсуестийский*, его толкования Свящ. Писания и отношение к ним. Феодор впервые дал подробные комментарии ко всем книгам Библии и составил также «ответы» относительно всех ересей. В Эдессе были приняты его комментарии. Но «глава и экзегет школы», «светоч» Кийоры, сожалел о том, что они «не

были переведены на сирийский язык», и он этот перевод осуществил. У Кийоры было много учеников, и они приняли от него толкование Божественных Писаний. После смерти Кийоры его сменил избранный по общему желанию Мар Нарсай. Далее трактат сообщает, что Нарсая в Нисибине сменил Елисей бар Косбайе. Его преемником стал Аврахам, родственник Мар Нарсае. Затем эти обязанности нес Ишояв (569–571). После Ишоява экзегетом школы в течение одного года был Аврахам Нисибийский бар Кардах, а затем «его степень» (*dargeh*) получил Хнана Адиабенский, учение к-рого стало причиной внутреннего раскола в несторианской Церкви. Б.-Х. Х. отзывается о Хнанае в очень лестных выражениях, говорит о его смиренности, скромности, о его исключительных знаниях и способности к преподаванию. Б.-Х. Х., несомненно, принадлежал к ученикам Хнаны и составлял свой трактат, когда тот был жив. «Мы все молим о продлении его жизни, — пишет Б.-Х. Х., — потому что он украшал изящным словом философов свои замечательные толкования». В трактате нет указаний на то, что Хнана был осужден на Соборе 585 г. за близость к Православию.

Последняя часть трактата посвящена жизни школы. «Такова вкратце причина школ, — пишет автор. — Не без основания установлена и определена сессия в два срока — летом и зимой. Поскольку человек состоит из души и тела, которые не могут пребывать одна без другой, решили отцы, видя, как мы заботимся о пище духовной, выделить нам время и для работы, для добывания пищи телесной». Б.-Х. Х. прибавляет, что физический труд должен быть подчинен духовной жизни. Там же содержатся советы об общем поведении школяра, к-рое должно быть достойным и примерным.

Ист.: *Mar Barhadbesabba 'Arabaya évêque de Hatwan. Cause de la fondation des écoles / Publ. par A. Scher // PO. T. 4. Fasc. 4; Synodicon Orientale ou recueil des synodes nestoriens / Publ. trad et annot. par J. B. Chabot. P. 1902. P. 479.*

Лит.: *Hermann E. T. Die Schule von Nisibis vom 5. bis 7. Jh.: Ihre Quellen und ihre Geschichte // ZNW. 1926. Bd. 25. S. 103–108; Пугулевская Н. В. История Нисибийской академии: источники по истории сирийской школы // ППС. 17 (80). С. 90–109; она же. Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 49–54; Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 162–163.*

*А. В. Муравьев*





**БА́РХАТОВ** Иван (2-я пол. XVII в.), крестьянин Исетского прихода Тюменского у., старообрядец, один из авторов «Сказки» крестьян дер. Мостовки, в к-рой содержалось обоснование правомерности *самоожжений*. Обстоятельства составления «Сказки» были следующие: в кон. янв. или нач. февр. 1679 г. в дер. Мостовку Тюменского у. приехал с 30 служилыми людьми приказчик соседней Мехонской слободы Г. Буткеев, к-рый участвовал в правительственном розыске в связи с массовым старообрядческим самоожжением, происшедшим в ночь на 6 янв. 1679 г. в Тобольском у. (Организатором самоожжения был бывш. свящ. тюменской Знаменской ц. Дементян, в сер. 60-х гг. XVII в. отправленный за «неистовое прекословие» в ссылку в Пустозерск. После возвращения на родину он принял монашеский постриг с именем Даниил и основал неподалеку от Ялutorовского острога Берёзовскую пуст., где устроил крупнейшую в Зауралье гарь.) Буткеев потребовал с жителей Мостовки деньги. Притеснениям также подверглись крестьяне Мехонской слободы, 60 чел. в знак протеста 4 февр. «засели в избу» и угрозили самоожжением. Эти события послужили поводом для активной старообрядческой агитации, к-рую стали вести в окрестных деревнях пашенные крестьяне Б. и Ивашка Казанец, а также «утеклец» из Берёзовской пуст. гулящий человек Васька. 14 марта посланный с военной командой из Исетского острога драгунский капитан С. Поляков схватил в Мостовке Б. и Ивашку Казанца и под охраной отправил их в Тобольск. По дороге два десятка крестьян отбили у провожатых арестантов и заперлись в Мостовке «во двор человек с сорок и болши»; при этом они служилых людей «бранили и еретиками, и богоотступниками, называли и антихристовыми слугами», а Б. именовали «наставником своим и учителем».

Власти вскоре поняли, что появилась новая угроза самоожжения. С затворниками начались переговоры (к к-рым, в частности, был привлечен игум. Далматовского Успенского мон-ря Исаак), в результате чего в последних числах марта 1679 г. «по велению» Б. была написана на имя царя *Феодора Алексеевича* «Сказка». В ней жители Мостовки в яркой публицистической форме изложили

причины того, почему они заперлись и готовы «во огни гореть, якоже и у Даниила священноинока». Помимо ссылок на «знамения» *«Кирилловой книги»* о признаках приближения конца света в «Сказке» содержится ряд примеров из «харатейного» (пергаменного) Пролога (жития сщмч. Филонида, пам. 30 авг., мучениц Домнины и ее дочерей Виринеи и Проскудии, пам. 4 окт., мц. Манефы, пам. 13 нояб.) и Толкового Евангелия, по мнению составителей «Сказки» оправдывающих самоубийственные смерти. Эти же примеры из житий, также со ссылками на «харатейный» Пролог, активно использовали романовские и пошехонские организаторы массовых самоожжений (см. *Аввакумовщина*), с к-рыми небезосновательно полемизировал известный старообрядческий обличитель «самоубийственных смертей» Евфросин. Ссылки на жития сщмч. Филонида и мучениц Домнины и ее дочерей встречаются также в одном из сочинений протопопа *Аввакума*. К оригинальному творчеству мостовских крестьян следует отнести их трактовку слов из Толкового Евангелия («такое хочет и нас Бог, аще и ранимся, или сожизаемся, или умираем, не уклонитесь, ниже миловать к себе»), приведенных, возможно, по изд.: М., 1649 (Л. 62 об.). Неверно поняв эти слова, мостовские крестьяне пришли к вполне определенному выводу: «И сему святому писанию конечно, государь, веру емлем и вси готови за имя Божие умерети, нежели от правоверия отступить».

Самоожжения в Мостовке и в Мехонской слободе не состоялись: власти, испуганные Берёзовской гарью, к-рая заметно сократила численность тяглого населения Зап. Сибири, вынуждены были дать приготовившимся к смерти крестьянам необходимые гарантии их безопасности.

Ист.: ДАИ. Т. 8. С. 219–222; Памятники литературы и письменности крестьянства Зауралья / Сост. А. Т. Шашков, В. И. Байдин. Свердловск, 1991. Т. 1. Вып. 2. С. 70–73.

Лит.: Сапожников Д. И. Самоожжение в русском расколе (со 2-й пол. XVII в. до конца XVIII). М., 1891. С. 11–14; Пихоя Р. Г. Общественно-политическая мысль трудящихся Урала (кон. XVII–XVIII в.). Свердловск, 1987. С. 45–52; Шашков А. Т. Послание сибирской «братии» протопопа Аввакума и его адресаты // Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма. Новосибир., 1985. С. 85–97; он же. Бархатов Иван // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 126–127.

А. Т. Шашков

**БА́РЩЕВСКИЙ** [Барщевский] Иван Федорович (16.04.1851, Лужский у. С.-Петербургской губ. — 11.03.1948, с. Коломенское Московской обл.), худож.-фотограф, историк древнерус. искусства и культуры. Чл.-кор. Московского Археологического об-ва (с 1883), офиц. фотограф имп. АХ, заслуженный деятель искусств РСФСР (с 1945). Род. в бедной семье отставного чиновника, гимназического образования не получил, рано овладел навыками рисования, с 14 лет — фотографии. Учился в С.-Петербургской рисовальной школе для вольноприходящих Д. В. Григоровича (позднее Об-ва поощрения художеств) и частных классах имп. АХ, работал помощником придворного фотографа Бергамаско. В 1877 г. переехал в Ростов Вел., где открыл свою мастерскую; в 1881 г. по просьбе Комиссии по восстановлению Ростовского кремля Б. создал первую серию снимков архитектуры Ростова, привлекая внимание архит. А. М. Павлинова, гр. А. С. Уварова. В результате целый ряд памятников был отреставрирован, а кремль защищен от разрушения. С этого времени основной специализацией Б. стала архитектура. Он сотрудничал с имп. АХ, Московским Археологическим об-вом, Археологической комиссией. В 1891–1892 гг. входил в состав экспедиции по изучению археологических древностей Сирии и Палестины, возглавляемой Н. П. Кондаковым. Итогом работы стали фотографии (более 1 тыс. ед. хр.), лучшие из к-рых помещены в отчете Кондакова «Археологическое путешествие

Слева направо стоят: И. Ф. Барщевский, П. Д. Барановский, сидят: Е. И. Барщевская, М. Ю. Барановская. Фотография. 30-е гг. XX в.





по Сирии и Палестине» (СПб., 1904). За участие в этой экспедиции Б. был награжден орденом св. Станислава 5-й степени, неоднократно участвовал в экспедициях архитекторов и археологов (В. В. Сулова, Н. В. Султанова, П. С. и А. С. Уваровых). Известность Б. принесли путешествия по России (Ярославль, Ростов, Москва, Вологда, Владимир, Юрьев-Польский, Суздаль, Переславль-Залесский, Кострома (1882–1884), С.-Петербург, Астрахань, Новгород, Псков (1885–1886), Углич, Александров, Крым (1887–1888), Кавказ (1888–1889), Муром, Галич (1889–1890), Ярославль, Ростов, Новгород, Псков (1891–1894), Ярославль, Москва, Старица (1895–1896)), в к-рых он составил коллекцию из неск. тысяч снимков памятников зодчества, церковной утвари, икон, крестов и проч. К Б. как авторитетному знатоку церковной старины неоднократно обращались И. Е. Забелин, В. В. Стасов и др.

В 1886 г. Б. переехал в Ярославль и начал собирать свою коллекцию древностей (ныне в ЯХИМЗ), там же написал первую работу «Исторический очерк города Ярославля» (1900). В 1897 г. принял приглашение М. К. Тенишевой переехать в Смоленск, где организовал керамическую мастерскую и Музей рус. народного искусства в Талашкине, став его директором. По инициативе Б. в городе было открыто отд-ние Московского археологического ин-та (Б. окончил его в 1918 в возрасте 67 лет с золотой медалью и со званием ученого археолога). В 1933 г. Б. переехал в Москву, работал в созданном П. Д. Барановским филиале ГИМ в с. Коломенском, фотографировал храмы села и проводившиеся здесь архитектурные и археологические исследования.

Фотоснимки древней церковной архитектуры и утвари, сделанные Б., составили огромную коллекцию (ок. 3 тыс. ед. хр.), систематизированную самим автором. Благодаря его работам были спасены от забвения тысячи церковных памятников, в посл. измененных или полностью утраченных. Несмотря на издаваемые при жизни Б. альбомы многое из его наследия осталось неизвестно широкой публике. Коллекция негативов с 1946 г. хранится в ГНИМА им. А. В. Щусева.

Арх.: РГАЛИ. Ф. 218. Оп. 1. Ед. хр. 149. Л. 1–1 об.; АХ (СПб.). НБ. Инв. № 56–7–13

[Альбомы снимков памятников древнерус. искусства И. Барщевского].

Соч.: *Барщевский И. Ф.* Исторический очерк города Ярославля. Ростов-Ярославский, 1900; Иконопись. Ростов-Ярославский, 1914; Какие предметы разумелись под названием «цениных». Ростов-Ярославский, 1914.

Изд.: Храм Воскресения Господня в Иерусалиме: 12 видов снятых на месте / Фотогр. И. Барщевского, О. Тимона. СПб., 1893. Вып. 1; Каталог фотографических снимков с предметов старины, архитектуры, утвари и прочего, снятых фотографом АХ и МАО И. Барщевским. Ростов, 1884; То же. Перев. изд. с доп. М., 1912; Русские древности по снимкам И. Ф. Барщевского. М., 1915; Каталог муз. инструментов, находящихся в Смоленском ист.-этногр. музее археол. ин-та, собр. кн. М. К. Тенишевой. М., 1915; Церковно-исторические памятники и вклады дома Романовых Московского периода. М., 1915; Святая земля в русском искусстве: Каталог. М., 2001.

Лит.: *Половищиков К. Д.* Деятели ярославского края (об И. Ф. Барщевском). Ярославль, 1890. Вып. 2. С. 271–274; *Барановская М. Ю.* Иван Федорович Барщевский // КСИИМК. 1949. Вып. 24. С. 121–122; *Морозов С. А.* Русская художественная фотография. М., 1961. С. 53–56; *Рогозина М. Г.* Коллекция фотографий И. Ф. Барщевского // Памятники Отечества. М., 1983. № 2 (8). С. 152–156; *Илларионова Л. И.* Фотограф Ф. И. Барщевский (1851–1948) // Петербургские чтения, 1998–1999. СПб., 1999. С. 204–207.

Л. А. Беляев

**БАР ЭБРЭЙ** (Бар Эвройо) — см. *Григорий Иоанн Абу-ль-Фарадж бар Эвройо*.

**БАС** [итал. basso — низкий, франц. basse, англ. bass]:

1. Самый низкий муж. певч. голос (сольный и хоровой) и исполняемая им партия. Различают высокий, или певучий, Б. (итал. basso cantante) и низкий, или глубокий, Б. (итал. basso profundo). Высокий Б. бывает 2 типов: лирический (диапазон G — f<sup>1</sup>) и драматический (диапазон F — e<sup>1</sup>). Диапазон низкого Б. — (C, D) E — d<sup>1</sup> (e<sup>1</sup>). Для певучего Б. характерна наибольшая сила звучания в верхнем регистре, глубокий Б. звучит сильнее в нижнем регистре. В хоре высокий и низкий Б. образуют басовую группу голосов. В рус. хорах встречается особый, самый низкий вид Б. — Б.-октависты с диапазоном (A<sub>1</sub>) B<sub>1</sub> — a (c<sup>1</sup>); голоса октавистов особенно красиво звучат в хорах *a capella* («Всенощное бдение» С. В. Рахманинова, соч. 37, № 11, 12 — партия вторых Б.).

Для древнерус. знаменного одногласного пения характерно ведение напева муж. голосами в унисон, иногда более низкие голоса, Б., могли дублировать его в октаву. В традиции рус. партесного пения сло-

жилось неск. типов басовых партий: а) в песнопениях с «постоянным многоголосием» (см., напр., песнопения Петра Норицына и Стефана *Беляева*: ГИМ. Син. певч. № 1099: книга Б.) на раннем этапе (сер.— кон. XVII в.) Б. выполняли функцию малоподвижной гармонической опоры аккорда; в кон. XVII — 1-й пол. XVIII в. басовая партия значительно выделялась из хоровой партитуры большим количеством внутрислоговых распевов, становясь иногда даже подвижнее и ярче, чем основная знаменная теноровая мелодия; б) в партесном *концерте* (см., напр., концерты Н. П. *Дилецкого*) Б. поручалась не только роль гармонического аккордового стержня, но и большие участки мелодических образований (как сольных, так и в паре с др. голосами партитуры); Б. могли на равных с *тенорами*, *альтами* и *дискантами* участвовать в имитациях и канонических секвенциях.

В духовных концертах XVIII в., преимущественно гомофонно-гармонических, Б. выполнял функцию нижнего тона аккорда, повторяя ритмический рисунок др. голосов либо образуя гармонически малоподвижные педали (напр., концерт Д. С. *Бортнянского* № 19 «Рече Господь»). Гораздо реже авторы создавали полифонические построения (имитации, секвенции, фугато), в к-рых участвовал и Б. (напр., концерт Бортнянского № 18 «Благо есть исповедаться» Allegro comodo и его же 2-хорный концерт «Слава в вышних Богу»).

В хоровой музыке XIX–XX вв. встречаются все перечисленные типы басовых партий: гармонические педали в квинту или октаву («Свете тихий» G-dur А. Ф. Лытова), имитационные проведения («Литургия» П. И. Чайковского, ор. 41, № 14: Причастный стих), сольные распевы на фоне тянущихся голосов («Всенощное бдение» Рахманинова, № 12: Славословие великое) и т. п.

2. Самая низкая партия многоголосного муз. произведения.

3. Термин «Б.» используется также как дополнительное обозначение для муз. инструментов низкого (басового) регистра: туба, контрабас, саксофон-бас, домбра-бас, бас-кларнет и др.; а также народных инструментов: виолончель — басоля (Украина) и басетля (Белоруссия).

4. Цифрованный Б. (итал. basso continuo — непрерывный бас) или





генерал-Б.— тип записи муз. аккомпанеента в виде басовой партии с цифрами, указывающими интервалы для построения аккордов, сложившийся во 2-й пол. XVI в. в Италии.

*Н. В. Гурьева*

**БАСАРАБИ-КОНСТАНЦА** [румын. Basarabi-Constanța], древнейший скальный мон-рь (кон. IX — X в.) вблизи с. Мурфатлар (Басараби) в исторической обл. Добруджа. Кроме 6 небольших церквей он включал погребальные камеры, кельи и галереи. В результате археологических раскопок (1957–1962) под рук. проф. И. Барния на стене пещерной церкви были обнаружены надписи X в. различного характера, в т. ч. неск. слав.

Лит.: *Varnea I. Monumente de artă creștină descoperite pe teritoriul R. S. R. // Studii teologice. 1960. An. 12. № 3/4. P. 211–219; 1965. An. 17. № 3/4. P. 160–172; Bogdan D. P. Grafitele de la Basarabi // Analele Universității București. Ser. Științe Sociale-Istorice. 1960. Vol. 9. P. 31–41; Mihăilă G. Inscricții slave vechi de la Murfatlar (Basarabi) // Studii și Cercetări Lingvistice. București, 1964. Vol. 1. P. 39–58; Stănculescu A. Contribuții la descifrarea inscripțiilor de la Murfatlar // BOR. 1977. № 9/12. P. 1024–1034.*

*В. Я. Гросул*

**БАСДЁКАС ИЛАРИОН** (27.09. 1878, Кастория (совр. Греция) — 1946, Вена?), архим., духовный писатель, богослов. После курса ДС в К-поле по рекомендации Патриарха К-польского Иоакима III был направлен на учебу в Россию, в СПбДА, к-рую окончил в 1910 г. В 1910–1914 гг. учился в Оксфордском ун-те, установил прочные научные связи с зап. теологами и иерархами англикан. Церкви, активно участвовал в различных научно-исследовательских об-вах, преимущественно британских. Из Англии Б. И. направился в Индию, где служил в греч. приходской церкви, а затем вновь возвратился на Британские о-ва и стал настоятелем греч. прихода в Лондоне. Нек-рое время служил на приходе Румынии (Брэила) и Италии (Тенуя). В 1932 г. по просьбе первоиерарха Православной Церкви в Польше митр. Дионисия (Валединского) приехал в Варшаву. С кон. 1932 по 1939 г. Б. И. — проф. догматического богословия и заместитель руководителя отд-ния Православной теологии Варшавского ун-та. Летом 1939 г. оставляет преподавательскую рабо-

ту и целиком посвящает себя пастырской деятельности.

Соч.: Никодим Святогорец и его богословско-литературная деятельность. СПб., 1910; The Teaching of Eastern Church with Regard to the Holy Eucharist in the 16<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> Cent. Oxf., 1924.

Лит.: *Manteuffel T. Uniwersytet Warszawski w latach 1915/16–1934/35 // Kronika. Warsz., 1939; Lenczewski M. Studium Teologii Prawosławnej na Uniwersytecie Warszawskim w latach 1925–1939. Warsz., 1992.*

*Ю. А. Лыбытцев, Л. Л. Щавинская*

**БАСКАКОВ** Семен (XVII в.), древнерус. дидаскал, распевщик. В «Сказании о зарембах» (ГИМ. Син. певч. № 219. Л. 376 об.— 378, 70-е гг. XVII в.) говорится, что Б., по происхождению из Н. Новгорода, жил

и  
и

овитиогапелънаго, фэдшрѣ аподва  
ше цопкль иицега новогорода, а  
сементъвациацѣ. положенъ а,  
кавола митрѣа итѣмента пѣпа  
лагоукобейсѣпалоатъ дациола  
говѣлицѣ. поийже сѣзѣкъ, и  
пѣниѣ адрѣтъ тпхокорѣла. и а  
овкѣ слыша ипереводѣи ивидѣ  
иъ, иотѣмъ нимѣи многобесѣ

Упоминание Семена Баскакова  
в певч. сборнике XVII в.  
(ГИМ. Син. певч. № 219. Л. 377 об.)

«при державе» царя Михаила Феодоровича и был одним из творцов «окозрительных пометок» — киноварных помет. Автор «Сказания о различных ересях» (50-е гг. XVII в.) инок Евфросин свидетельствует, что ученики Б. перед др. «краснопевцами» восхваляли «Баскаков перевод», т. е. его вариант распевания песнопений. В певч. сборнике 2-й четв. XVII в. (БАН. Ф. Текущих поступл. № 280. Л. 289–291) обнаружен *путевой распев* стихирь «Придите, ублажимо веси Иосифа» (на утрене Великой субботы, в совр. редакции — «Прѣидите, убѣлжимъ іосифа»), записанный *столтовой нотацией* с обозначением «Ин перевод Баскаков».

Ист.: Музыкальная эстетика России XI–XVIII вв. / Сост. и пер. А. И. Рогов. М., 1973. С. 71.

Лит.: *Сахаров И. П. Исследования о русском церковном песнопении. СПб., 1849. С. 13–16; Разумовский Д. В., прот. Церковное пение в России. М., 1867. Вып. 1. С. 75, 165; Парфентьев Н. П. Древнерусское певческое искусство в духовной культуре Российского государства XVI–XVII вв.: Школы. Центры. Мастера. Свердловск, 1991. С. 170, 193.*

*Н. П. Парфентьев*

**БАСЛЕЙОС** [Василий; эфиоп. ባስለዮስ] (1892, мест. Эмодель, р-н Мида, пров. Шоа, Эфиопия — 1971), первый Патриарх Эфиопской Церкви (1959–1971). Его отец, свящ. Вольде Цадык Соломон, и мать, Валатта Марьям, принадлежали к старинному роду местных землевладельцев. При рождении ему было дано имя Габра Гийоргис (букв. — раб Георгия). Он рано выучился грамоте в приходской школе своего отца и в 1902 г. ушел в мон-рь *Дэбрэ-Либанос*, где учился у знаменитого наставника Габра Иясуса (букв. — раб Иисуса) искусству составлять духовные стихи, импровизируемые во время службы, и богословию, у наставника Габра Хейвота изучал гимнологию. 30 авг. 1913 г. он принял постриг в этом мон-ре, в 1915 г. был рукоположен в *Аддис-Абебе* митр. Матевосом в сан иерея. Габра Гийоргис вернулся в *Дэбрэ-Либанос*, затем подвизался в мон-ре *Ваша-Микаэль*, а потом перешел в небольшой мон-рь на горе *Мэннагэша*, где сам начал преподавать богословие. В 1919 г. он был назначен имп. Заудиту игуменом этого мон-ря, а митр. Матевос поставил его в архимандрита (ዳዊስ). Там он подвизался 13 лет, в 1932 г. Габра Гийоргис был назначен имп. *Хайле Селассие I* настоятелем придворной ц. св. Гавриила, но он просил отпустить его обратно в свой горный мон-рь. Однако император желал использовать способности Габра Гийоргиса и в 1933 г. назначил его главным архимандритом эфиоп. мон-рей в Иерусалиме, поставив ему задачу возратить *Эфиопской Церкви* места, связанные с храмом св. Гроба Господня, утвержденные за ней еще султаном Салах ад-Дином во времена крестовых походов. В 1935 г. император призвал его на родину и назначил *эччеге* — главным архимандритом *Дэбрэ-Либаносской лавры* и всех мон-рей ее устава, 59-м настоятелем после ее основателя *Такла Хайманота*. Когда в окт. 1935 г. Италия напала на Эфиопию, эччеге Габра Гийоргис в своем обращении к народу призвал всех на войну с захватчиками. 2 мая 1936 г. вместе с императором он покинул Аддис-Абебу и удалился в изгнание в Англию, с ним же вернулся в Эфиопию после разгрома итал. войск и снова стал выполнять обязанности эччеге.

Благодаря настойчивым усилиям имп. Хайле Селассие I в 1948 г. было





достигнуто соглашение с Александрийским Патриархатом о полной автономии Эфиопской Церкви. В 1950 г. эчеге Габра Гийоргис стал 1-м эфиоп. архиеп. В 1959 г. он был избран Патриархом Эфиопской Церкви, к-рая стала автокефальной. Между Патриархом, получившим имя Б., и имп. Хайле Селассие I сохранялось полное согласие. Когда в дек. 1961 г. военные предприняли попытку гос. переворота, Б. в своем обращении к народу обвинил заговорщиков в предательстве интересов родины и измене присяге и призвал народ сохранять верность императору, что в немалой степени способствовало быстрому подавлению мятежа. В конце жизни Б. страдал от тяжелой болезни. Погребен в мон-ре Дэбрэ-Либанос.

Лит.: Բ-ՈՅ ԹԳՔՅ-Ն ԿՈՒ ՂՈՒՐՆ ԿՊՏ ԺՇԻ :: ԿԷՆ ՈՍՈՆ : ԴԳԳԴ Զ ՓՆ ԻՅԻԻ Գ Պ ::

С. Б. Чернецов

**БАСМА́** [тюрк. байса, пайцза, букв.— отпечаток], вид ювелирной техники, широко распространенной в церковном искусстве Др. Руси, имеющей в своей основе ручное тиснение по серебряной, золотой или медной фольге; драгоценные оклады, к-рыми оковывались иконы, предметы церковной утвари и различные элементы интерьера, являющиеся частью убранства храма (киоты, тябла иконостасов, царские врата и др.). Первоначально Б. называли металлическую пластинку (пайцза), к-рая в период ордынского ига на Руси выдавалась лицам, выполнявшим особые поручения хана, или была наградой, имела надписи, через отверстие для ремня подвешивалась к поясу владельца (сохранились в музейных собраниях ГЭ, ГИМ).

Изготовление Б. получило распространение на Руси с XI в., наследуя визант. традиции украшения икон и храмовой утвари драгоценным металлом. Рельефные узоры, сюжетные изображения, надписи тиснились на металлической фольге через свинцовую пластину, кожу или вар по специально сделанной матрице. Матрицы изготавливались из разнообразных материалов (металл, камень, кость, дерево, стекло) и в разных техниках (литье, скань, резьба). Иногда для тиснения использовались оригинальные произведения церковного искусства или их отдельные детали. Руководства по изготов-



Басменный оклад иконы «Спас Вседержитель». Кон. XV в. (ГТГ). Фрагмент

лению Б. приводятся в технологических записях рус. серебряников. Перед тиснением приготавливали тонкие серебряные листы, обычно позолоченные «через огонь» (амальгамное золочение), затем на матрицу укладывалась полоска фольги, сверху пластина свинца, через к-рую молотком мастер «выбивал» узор. Популярность Б. объясняется простотой этой техники, возможностью тиражирования, а также экономичностью. Золото или серебро расковылавалось в тонкие листы, что позволяло покрыть большую площадь при малом количестве драгоценного металла. Для прочного сцепления Б. с основой и для того чтобы рельеф на тонких листах не сминался, перед креплением оклада его обратную сторону часто покрывали жидкой и клейкой смесью смоляной мастики.

Образцы тиснения делятся на сюжетные и орнаментальные. Басменные изображения Деисуса, Распятия, евангелистов, ангелов, херувимов и серафимов, святых и праздников представлены в клеймах разнообразной формы (квадратные, круглые, прямоугольные, киотообразные, крестовидные, в виде квадрифолия). Они крепились на крестах, окладах Евангелий, венцах, цатах, полях икон и др. предметах церковной утвари, нашивались на церковные облачения и ткани.

Орнаментальная Б. делится на неск. типов, отличающихся по видам симметрии и по технологическим признакам. Известно неск. видов Б.:

«под скань» — имитировала узоры, сделанные из тонкой проволочной скани; «канфаренная» — техника, характерная для XVI–XVIII вв., оклады икон с лицевой стороны по контуру тисненого узора дополнительно прочеканивались канфарником (чеканом в виде тупой иглы); «просечная» — ажурный узор набивался на гладкий фон, при этом лист фольги часто был позолочен, а накладной узор тиснения оставался серебряным, без золочения (напр., Б. псковской работы на полях Евангелия 1532 г. из собора в честь Св. Троицы г. Пскова. XVI в. — местонахождение неизвестно); «на чеканное дело» — тисненые рельефы окладов икон с лицевой стороны проработаны различными чеканками на смоляной мастике (напр., серебряный оклад Владимирской иконы Божией Матери с рельефным изображением Деисуса и святых, орнаментальными розетками переплетающихся трав на полях, XV в. (СПИХМЗ). Узорчатой Б. в XVII в. обивали деревянную посуду — чаши, блюда, предназначенные для подношения царем пасхальных яиц.



Басменный оклад иконы «Никола Можайский». 2-я пол. XVI в. (ГТГ). Фрагмент

Главным выразительным свойством Б. является ее графичность. Фон и рельефное изображение находились, как правило, в гармоничном равновесии, занимая равную площадь.



Своеобразие сюжетной и орнаментальной Б. определялось не столько градацией высоты рельефа, как в чеканных произведениях, сколько плавностью линии рисунка фона, образующей по абрису красиво оформленные, контрастно выделяющиеся, разнообразные по рисунку фигуры. Тиснение по фольге, как правило, делалось низким рельефом с мягкими плавными и сглаженными деталями. Исключением является Б. XVII в., рельеф к-рой нередко был высоким в подражание чеканному. Особую выразительность Б. придавало разнообразие фактурной проработки фона узора, особенно широко распространенное в XVI–



Басменный угольник Евангелия с изображением ап. Марка. 2-я пол. XVII в. (ЯИАМЗ)

XVII вв. Если на орнаментальной и сюжетной Б. XIV–XV вв. фон был гладким, то в XVI–XVII вв. он получает фактурную отделку в виде сетки.

В узоре серебряной Б. на протяжении XV–XVII вв. заметны ярко выраженные вост. мотивы. Большое влияние на орнаментацию рус. тиснения оказали привозные иран., тур. ткани XV–XVI вв. с пышным красочным растительным орнаментом. В XV – 1-й пол. XVI в. наиболее часто встречающийся тип Б. плетенка, имевшая новгородские истоки. Такой серебряный басменный орнамент из ремневидных сдвоенных стеблей, закрученных в спирали на гладком фоне, украшал «свет» икон праздничного ряда, а также нимбы Деисусного ряда Софийского собора в Новгороде (1-я пол. XVI в.).

Для композиции рус. серебряной Б. XV–XVII вв. характерна симмет-

рия, не строго геометрическая, а основанная на общем эстетическом впечатлении равновесия, согласованности различных частей. Ручное тиснение по фольге получило широкое распространение во всем правосл. мире, в России имело непрерывное развитие вплоть до кон. XVIII в., однако в последний период произошло заметное снижение художественного и технического уровня.

Многообразие иконографических сюжетов, богатство и разнообразие орнаментации, особенности стили и своеобразие технологии изготовления Б. тесно взаимосвязаны со временем создания произведения. Однако широкое распространение аналогичных образцов тиснения, простота перевоза матриц и легкость изготовления затрудняют ее атрибуцию и связь с тем или иным художественным центром Др. Руси.

В XIX в. Б. вытесняет штамповка, более производительная и дешевая по себестоимости техника. Отдельные мастера, близкие к старообрядчеству, работали в технике ручного тиснения вплоть до нач. XX в. Были попытки возродить технику Б. и у отдельных ювелирных фирм в XIX – нач. XX в., напр. «Т-во П. И. Оловянишников С-вья».

Лит.: Постникова-Лосева М. М., Платонова Н. Г., Ульянова Б. Л. Золотое и серебряное дело XV–XX вв. М., 1983; Гордиенко Э. А., Трифонова А. Н. Каталог серебряных окладов новгородского музея-заповедника // Музей 6. М., 1986. С. 209–261; Игошев В. В. Символика окладов икон XV–XVII веков // Искусство христианского мира. М., 1999. Вып. 3. С. 113, 118–119; он же. Опыт атрибуции серебряной и золотой басмы XV–XVII вв. // Экспертиза и атрибуция произведений изобразительного и декоративно-прикладного искусства: Мат-лы 4 науч. конф. ГТГ. М., 2000. С. 30–39; Стерлигова И. А. Драгоценный убор древнерусских икон XI–XIV вв. М., 2000. С. 132, 198, 221–223.

В. В. Игошев

**БАТАКОВ РЕЛИГИЯ**, домотеистические верования народа, живущего в сев. части о-ва Суматра (Индонезия), а также на о-ве Ява. Батаки, компактный, но неоднородный этнос малайской этнолингвистической группы, делятся на сев. (каро-батаки, пакпак-батаки и дайри-батаки, симелунгун-батаки) и юж. (тоба-батаки, мандайлинг-батаки, англола-батаки и сипирик-батаки).

Богом-творцом в Б. р. является Мула Джади (начало бытия), к-рый возник из яйца бабочки (из «неви-

димого», из ничего). Он сотворил божественную триаду – Батара Гуру, Мангалабулана и Соринаду, являющегося эманацией Мула Джади в «серединном» мире живых, на 2-м небе в Банджар Долок (городе на горе). Появление триады и ее главного бога Батара Гуру – признак инд. влияния, однако 2 др. бога, судя по именам, – малайские и первоначально, вероятно, уранические. Впосл. Батара Гуру вытеснил Мула Джади, к-рый стал демиургом вместе с дочерью Батара Гуру Сидеак Паруджар, а сам превратился сначала в *deus otiosus* (Бога отдыхающего), затем, под влиянием ислама, – в бога-судью, создателя правовых отношений, следящего за поведением людей и богов. Человек в Б. р. двухчasten. Душа (тонди) входит в тело человека и оставляет его через темя. Смерть – это похищение души духом бегу. Душу умершего мужчины похищает бегу жен. пола и наоборот. С духами и умершими можно общаться через медиумов или шаманов. Древнейшим видом шаманов является сибасо (*sibaso* – слово); у сев. батаков *шаманизм* передается по жен. линии и сибасо может быть только женщина. Жрец в Б. р. именуется «дату», и он занимает высокое положение в обществе – сразу после вождя. Дату сохраняет признаки шамана: он так же, как сибасо, вызывает духов, говорит с ними на тайном языке, исцеляет и защищает от колдовства. Однако дату посвящает учителем-гуру, пользуется магическими книгами, написанными на древесной коре, но камланием не занимается и не впадает в транс в отличие от сибасо. Проводником гуру является дух ребенка, принесенного в жертву специально для этой цели. Бегу, дух умершего, может вселиться в любого человека, делая его своим медиумом; человек впадает в транс, говорит от имени умершего, кладет себе в рот раскаленные угли, прыгает и ведет себя как страдающий т. н. шаманской болезнью. Медиумы в отличие от сибасо или дату не способны контролировать духа. Дату в целях защиты поселений от духов приносят кровавые жертвы; известны случаи ритуального *каннибализма*.

Анимистический пласт Б. р., как и повсюду в Индонезии, связан с восприятием риса в качестве сакрального растения. Посадка, уборка и отдельные стадии роста риса





сопровожаются особыми ритуалами поклонения духу риса.

Интерес ученых к батакам возник в XIX в., в период, когда мн. батаки уже отказались от своих национальных верований. В наст. время батаки в Индонезии являются в основном мусульманами или христианами-протестантами, сохраняя в той или иной степени остатки Б. р. Ислам утвердился на территории, населенной батаками, к 1820 г., протестантизм — к 1850 г. Первыми приняли ислам англо-батаки и мандалинг-батаки; англо-батаки и тоба-батаки стали протестантами. Каро-батаки обратились в христианство или ислам после 60-х гг. XIX в. в результате давления со стороны правительства, поэтому среди них особенно сильны национальные верования. С тех пор Б. р. как таковая не существует, а ее остатки можно обнаружить лишь в отдельных ритуалах. Сведения о домонотеистической религии Б. р. содержатся в этнографической работе Я. К. Фергювена «Социальная организация и обычное право тоба-батаков Северной Суматры» (1933). Реликты язычества в обычаях каро-батаков исследовала Р. С. Кипп (1979), домонотеистические пережитки и элементы синкретизма изучаются С. Роджерс (1981). О батакском шаманизме писали Г. Вилкен (1906), Е. Луб и А. Крэйт. При исследовании Б. р. в значительной мере используется сравнительно-религиоведческий материал близких племен прото-малайцев и даяков о-ва Калимантан.

Лит.: *Wilken G. A. Het Shamanisme bij de Volken van den Indischen Archipelag. Den Haag, 1906; Vergouwen J. C. The Social Organization and Customary Law of the Toba Batak of Northern Sumatra. The Hague, 1933; Kipp R. S. The Thread of Three Colors: The Ideology of Kinship in Karo Batak Funerals // Art, Ritual, and Society in Indonesia. Athens (Ohio), 1979; Rodgers S. Adat, Islam and Christianity in a Batak Homeland. Athens (Ohio), 1981.*

*Л. Л. Тайван*

**БАТАКСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВО ИМЯ СВЯТОЙ НЕДЕЛИ** [болг. Баташка църква «Света Неделя»], храм Болгарской Православной Церкви в честь Воскресения Христова в г. Батак. До нач. XIX в. был деревянным, в 1813 г. при содействии сельского старосты Петра Балинова и благодаря денежной помощи еп. Агатоникийского Дионисия началось строительство большого камен-

ного храма. Руководство осуществляли известные брациговские мастера Марко и Петр. Архитектура Б. ц. соединяет в себе черты трехцерковного базилика и крестово-купольного храма, являя собой сложную в плане уникальную композицию. Храм был возведен за 75 дней и освящен еп. Дионисием до начала работы над фресками. Иконы для деревянного резного иконостаса сначала писал некий афонский монах, затем — С. Доспевский. Церковный двор огражден двухметровой каменной стеной, получившей название «калето» (крепость). На этом месте во время Апрельского восстания 1876 г. против турок ок. 100 батачан попали под натиск врагов. Орды Ахмед-аги Барутанлии убили всех, кто находился внутри, и подожгли церковь. Останки батакских героев, почитаемых как мученики и являющихся символом борьбы против тур. ига, бережно сохраняются. В храме открыта музейная экспозиция.

Лит.: *Янев Я. Г. Батак през Възраждането // История на Батак. София, 1995. С. 89–90.*

*Хр. Темелски*

**БАТАЛОВ** Андрей Леонидович (род. 1.07.1955, Москва), историк церковного зодчества Др. Руси. Выпускник Московского архитектурного ин-та (1978), кандидат архитектуры (1987), д-р искусствоведения (1997). Док. дис. «Московское каменное зодчество конца XVI века: Проблемы художественного мышления эпохи» опубликована в 1996 г. и удостоена премии памяти митр. Московского Макария (Булгакова) 1-й степени и Серебряной медали Российской Академии художеств.

В работах Б. была обоснована и доказана преимущественная роль заказчика в сложении архитектурной формы, выявлено единство принципов средневеков. рус. зодчества и средневеков. европ. архитектуры, дана критика национально-романтических тенденций и ложно-символических подходов к исследованию рус. архитектуры и градостроительства. Б. внес вклад в становление иконографического анализа архитектуры в России, важным этапом в исследовании был выход сборника-манифеста «Иконография архитектуры» (1990). По его инициативе была восстановлена традиция изучения роли архитектуры Св. земли, прежде всего святынь Иерусалима, как иконографического образца

древнерус. храмов. Б. работает также в области конкретно-исторического исследования архитектуры Московского гос-ва XVI в., он изучает факты истории искусства в контексте литургики. Особое место в его работах занимают исследование формирования церковной топографии и стациональных богослужений, характерных для Москвы, и роль итал. традиций архитектуры в отечественном церковном зодчестве, а также проблемы архитектуры и реставрации в России XVIII–XX вв. Б. является одним из инициаторов создания ряда общественных орг-ций, цель к-рых возродить научное изучение правосл. искусства (Центр восточнохристианской культуры, Институт христианской культуры средневековья, Общество историков архитектуры).

Соч.: Об идейном значении и использовании иерусалимского образца в русской архитектуре XVI–XVII вв. // Архитектурное наследство. М., 1988. № 36 (в соавт. с Вятчановой Т. Н.); К интерпретации архитектуры собора Покрова на Рву: (О границах иконографического метода) // Иконография архитектуры: Сб. науч. тр. ВНИИТАГ. М., 1990; К вопросу о становлении системы охраны памятников и реставрации в России XIX — нач. XX в. // Святыни и культура. М., 1992; Идея многопрестольности в московском каменном зодчестве сер. — 2-й пол. XVI в. // Русское искусство позднего Средневековья. М., 1993. С. 103–141; Гроб Господень в замысле «Святая святых» Бориса Годунова // Иерусалим в русской культуре. М., 1994; Итальянизирующие мотивы в интерьерах русских храмов 1-й пол. XVI в. // Искусство Древней Руси: Пробл. иконогр. М., 1994. С. 146–158; Московское каменное зодчество конца XVI в.: Пробл. худож. мышления эпохи. М., 1996; Некоторые проблемы топографии средневекового русского города // Сакральная топография средневекового города. М., 1998. Т. 1. С. 13–22 (в соавт. с Л. А. Беляевым); О ранней истории собора Покрова на Рву и обретенной «лишнего» престола // Там же. С. 51–63; К вопросу о датировке церкви Усекновения главы Иоанна Предтечи в с. Дьяково // Русская художественная культура XV–XVI вв. М., 1999. (Мат-лы и исслед. / ГИММ. Вып. 12); Судьбы ренессансной традиции в средневековой культуре: Итальянские формы в рус. архитектуре XVI в. // Искусство христианского мира. М., 2001. Т. 5. С. 135–142.

**БАТАЛЯ** [португ. Batalha — битва, офиц. название Санта-Мария да Витория, Santa Maria da Vitória], город и мон-рь в Португалии (окр. Лейрия), усыпальница королей Авишской династии. Мон-рь, посвященный Богородице, был построен по обету португ. кор. Жуаном I (1385–1433) после победы над кастильскими войсками в битве при Алжубароте (14 авг. 1385). По настоянию

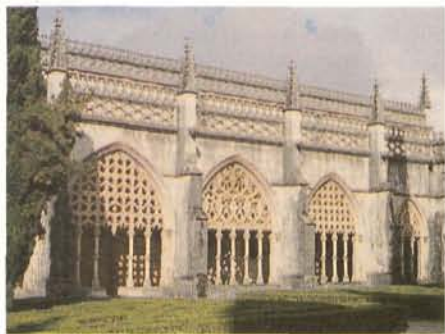






Мон-рь Пресв. Богоматери.  
Кон. XIV – нач. XV в.

Жуана даж Рейраша, имевшего влияние на короля, и королевского духовника мон-рь был отдан ордену доминиканцев. В 1388 г. под рук. А. Домингиша было начато строительство базилики, в 1402 г. работами стал руководить мастер Хью, прозванный Уге, вероятно англичанин, к-рому принадлежат надстройка сводов и зап. фасад, а также Королевский клуатр и зал капитула. В 1426–1434 гг. была сооружена капелла Основателя (Capela do Fundador), ставшая усыпальницей кор. Жуана и его супруги Филиппы Ланкастерской, в 1435 г. Уге начал возводить усыпальницу кор. Дуарти I (1433–1438), сына и наследника Жуана I, но в 1439 г. работы были прерваны. При кор. Афонсу V (1438–1481) был возведен 2-й готический клуатр. Работы над усыпальницей Дуарти возобновились в стиле «мануэлино» (в 1490–1516 работами руководил Матеуш Фернандиш, в 1528–1533 – Жуан ди Каштилью), но свод так и не был возведен, отсюда название Capelas Imperfeitas (Незаконченные капел-



Королевский клуатр мон-ря. XIV–XVI вв.

лы). Тогда же галерея Королевского клуатра была украшена резными мраморными решетками (1516–1522, мастер Бойтак). В результате за полтора века сложился цельный ансамбль, соединивший в себе черты европ. (англ.) готики с декоративным богатством (позднегоготические, ренессансные, мавританские моти-

вы) стиля «мануэлино». В 1901 г. останки Афонсу V и Жуана II (1481–1495) были перенесены из зала капитула в капеллу Основателя, в зале капитула в 1918 г. устроена могила Неизвестного солдата. В 1887 г. Б. объявлена национальным памятником, в 1983 г. внесена в Список всемирного наследия ЮНЕСКО.

Лит.: Correia V. Batalha. Lisboa, 1929; Chicó M. T. Dois Estudos acerca da Igreja do Mosteiro da Batalha. Lisboa, 1944; Barros C. V. Mosteiro da Batalha. Lisboa, 1964; Кантерева Т. П. Искусство Португалии. М., 1990. С. 79–95.

Л. К. Масиель Санчес

**БАТЛЕР** [англ. Butler] Джозеф (18.05.1692 – 16.06.1752), еп. Даремский, теолог и религ. философ, св. англикан. Церкви (пам. 16 июня). Вырос в семье пресвитериан, обучался в нонконформистской академии в Тьюксбери. В 1714 г. перешел в англиканство и поступил в Ориел-колледж в Оксфорде. В 1718 г. в Солсбери Б. был рукоположен во диакона; в том же году он стал священником и до 1726 г. служил проповедником при Роллс-чапел в Лондоне. Его проповеди приобрели широкую известность и были изданы в 1726 г. В 1736 г. Б. стал капелланом супруги кор. Георга II Каролины и опубликовал свой главный труд «Сходство религии, естественной и данной в откровении, с законом и течением природы» (The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature) с приложением небольшой работы «О природе добродетели» (Of the Nature of Virtue). В 1738 г. Б. стал еп. Бристольским, в 1750 г. был переведен на Даремскую кафедру. Б. считается одним из крупнейших представителей *естественной теологии*. В противоположность Т. Гоббсу и др. сторонникам «жизни согласно природе» Б. считал, что то естественно, что нравственно. Именно добродетельная жизнь и стремление к благу более всего соответствуют потребностям природы человека, в них состоит его истинное счастье. Следовательно, любовь человека к добродетели и к благу не только не противоречит его любви к самому себе, но и служит высшим выражением этой любви. «Если мы понимаем, в чем состоит истинное счастье, и совесть, и любовь к себе равно поведут нас по верному пути. Долг и заинтересованность вполне совпадают» (The Works of Bishop Butler. Vol. 1.

P. 57). Природа человека, согласно Б., состоит из иерархически расположенных частей, их венчает совесть, к-рую Б. часто называл гласом Божиим в человеке; при этом он никогда не приписывал ей божественных свойств. Б. верил в автономность совести как особого органа познания. Суд совести всегда верен, и если по какой-то причине он не может вынести свой вердикт, это значит, что рассматриваемый предмет не имеет практического значения либо что совесть была несвободна в своем суде по каким-то внешним обстоятельствам. Б. придавал большое значение вере в жизнь после смерти, видя в ней основание всех человеческих надежд и опасений. Его излюбленным аргументом в пользу такой веры было указание на недостаточность наших знаний о смерти для безапелляционного утверждения, будто за ее порогом нет никакого бытия. Если же наши знания столь недостаточны, то, по мнению Б., лучше не менять веры в то, что жизнь после смерти есть, на веру, что ее нет. Подобным образом он опровергал утверждения сторонников естественной религии относительно того, что все действия человека обусловлены необходимостью, а зло есть естественное проявление нашего благого мира. Мы все равно не смогли бы жить в соответствии с необходимостью, полагал Б., поскольку мы почти всегда не в состоянии увидеть, какая необходимость движет теми или иными человеческими (даже нашими собственными) поступками. По вопросу о существовании зла Б. соглашался с тем, что мир благ, но считал людей не способными понять, каким образом в них может иметь место зло. Труды Б. неоднократно переиздавались и входили в программы брит. ун-тов и колледжей. Особое значение они приобрели в XIX в. в кругах Высокой Церкви; Дж. Ньютен приписывал влиянию трудов Б. свое обращение в католичество.

Соч.: Several Letters to the Reverend Dr. Clarke. L., 1716; Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel. L., 1726, 1749<sup>3</sup>; Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Nature. L., 1736; Charge Delivered to the Clergy. Durham, 1751; The Works of Bishop Butler / Ed. S. Halifax. Oxf., 1874. 2 vol. Лит.: Bartlett T. Memoirs of the Life, Character and Writings of Joseph Butler. L., 1839; Babolin A. Joseph Butler. Padova, 1973. 2 vol.; Penelhum T. Butler. L., 1985; Joseph Butler's Moral and Religious Thought: Tercentenary Essays / Ed. C. Cunliffe. Oxf., 1992.

В. В. Чернов





Д. В. Батов. Фотография нач. XX в.

**БАТО** [лат. Batho, Bathon] (XI в.), исп. (пам. зап. 31 июля), мон. тирольского мон-ря Иннихен (ныне Сан-Кандидо), расположенного вальпийской долине Пустерталь (совр. Италия). Был миссионером, проповедовал Евангелие словенцам в Карантании. Позже стал капелланом епископа г. Фрайзинга (Бавария) Элленхарда и членом капитула кафедрального собора св. Андрея. Кафедральный собор Фрайзинга имеет придел, к-рый посвящен Б. В *Бревиариях* Фрайзинга существует молитва Б. в благодарность за многочисленные исцеления.

Лит.: *Bigelmair A.* Bathon // *DHGE.* T. 6. Col. 1323; *Holweck.* P. 142.

**БАТОВ** Дионисий Васильевич (1825, Тула — 1.11.1910, там же), наставник общины брачных старообрядцев-поморцев, апологет *поморского согласия*, автор многочисленных статей публицистического характера. Из семьи потомственных староверов-поморцев, известной начитанностью в духовных вопросах. Отец Б. служил столоначальником при Тульском имп. оружейном заводе. После смерти отца Б. поступил на его место (1850), однако вскоре ушел с завода, работал в различных частных конторах и учреждениях. В доме Батовых ежедневно совершались богослужения, после окончания к-рых Б. с благословения настоятеля читал вслух свои статьи или произносил поучения. В 80-х гг. XIX в. Б. пригласили преподавать в старообрядческую школу в Саратове, для чего он уже в зрелом возрасте, сдав экзамен в Саратове, получил звание учителя народных уч-щ. Б. преподавал церковнослав. грамоту, Закон Божий, рус. язык и арифметику. Через 7 (по др. данным, через 5) лет школу закрыли, Б. вернулся в Тулу, где его избрали настоятелем городской общины брачных поморцев.

Главной заслугой Б., по мнению его единоверцев, являлась апологетическая и педагогическая деятельность. Все выдающиеся начетчики и мн. настоятели поморских общин кон. XIX—XX в. (Р. З. Дмитриев, Т. А. *Худошин*, А. А. *Надеждин*, И. М. Цветков, Л. Ф. *Пичугин*) считали Б. своим наставником, мн. поморцев он обучил знаменному пению и крюковому письму.

Б. вел обширную переписку со старообрядцами Сибири, Приуралья, Прибалтики, Поволжья, Дона, Кав-

каза. Свои письма, в к-рых разбирались актуальные вопросы старообрядческой жизни, Б. объединял в брошюры, гектографировал и рассылал по России. Поморцы называли эти брошюры «летучей академией» и «духовным университетом», поскольку труды Б. в нек-рой мере восполняли отсутствие у старообрядцев специальных учебных заведений. В старообрядческой среде имели широкое хождение более 300 сочинений Б., наиболее известными были следующие: «О богопрославленных поморских сподвижниках», «Броня правды (апологетическое исследование)», «О разномысли старообрядцев», «О способах самоличного спасения», «Благосовещание настоятелей», «Общение с внешними», «Врачевание бракорборного недуга», ««Двоедушные» единоверческих униатов», «Замечание сопровождаем 19 столетия», «О вечности священства», «Замечания старообрядцам-беглопоповцам», «Себяпроповедники», «Взгляд на главные знамения пререканий 1666 г.», «Взгляд на качество миссионерских беседословий», «Вопросо-ответы об антихристе». Под влиянием брошюр Б. в нач. XX в. к поморцам присоединились ок. 3 тыс. донских *беглопоповцев* во главе с начетчиком К. Г. Фирсовым. За распространение своих сочинений Б. в 1885 г. по запросу Тульской консистории был привлечен к суду, к-рый вынес оправдательный приговор. В 1892 г. было возбуждено новое разбирательство, также завершившееся оправданием Б.

Б. издал в гектографированном виде полный круг певч. книг знаменного распева и уставы: богослужебный, «о христианском житии», «о молитве домашней». Б. участвовал в подготовке 1-го Всероссийского собора христиан-поморцев, приемлющих брак (см. *Соборы ста-*

*рообрядческие*). Б. вел почти затворническую жизнь, был хорошим оратором, но выступлений не любил. Погребен в Туле.

Соч.: *Азбука веры Христовой.* Саратов, 1913; *Отвергнутые предания древней Церкви.* Саратов, 1914. (Б-ка поморской письменности; Вып. 4); *Деяния собора старообрядческой поморской Церкви Христовой,* 1988 г. / Сост. И. И. Егоров. Вильнюс, 1991. С. 23.

Лит.: *Скворцов Д. И.* Тульский поморский наставник Д. В. Батов. Тула, 1911; *Яксанов В. З.* Два светильника (памяти Д. В. Батова и А. А. Надеждина) // *Щит веры.* Саратов, 1912. № 1. С. 33–45; *Молодов А. О* Дионисии Васильевиче Батове // Там же. С. 46–49; *Ф. П. К.* Памяти Д. В. Батова // Там же. С. 49–62.

Е. А. Агеева, Е. К. Батова

### БАТОШЕВСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ В ЧЕСТЬ ВВЕДЕНИЯ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ [болг. Батошевки девически манастир «Въведение Богородично»]

Велико-Тырновской епархии Болгарской Православной Церкви. Расположен в с. Батошево Севлиевогского р-на, на левом берегу р. Росица. Основание мон-ря связано с обетом, данным батошевским свящ. Миню Коевым, в случае выздоровления тяжело заболевшей младшей дочери Марии посвятить ее Богу. Девочка выздоровела, и в 1870 г. ее отец купил неск. дворов и нанял мастеров для постройки монастырских зданий. 21 нояб. 1871 г., в день Введения во храм Пресвятой Богородицы, свящ. Миню торжественно объявил собравшимся в сельской ц. св. Димитрия односельчанам о своем обете. Мария была пострижена в монашество с именем Магдалена иером. Батошевского муж. мон-ря Севастианом и поселилась в одной из келий. Число сестер общины росло. В 1872 г. рядом была построена маленькая деревянная церковь, освященная 1 окт. того же года севлиевогским архиерейским наместником экономом Марином (Софрониевым). Первой игуменьей Б. м. стала мон. Магдалена (Минева; 1876–1933). В 1905 г. в мон-ре была выстроена каменная церковь, куда из ц. Св. Троицы в г. Севлиево были перенесены иконы работы С. Доспевского, созданные им в 1871–1872 гг. (св. Илии, святителей Григория Богослова и Иоанна Златоуста, св. Иоанна Крестителя). Монахини возделывали небольшой участок земли, о к-ром велись постоянные споры с местными жителями, занимались рукоделием. В наст. время в мон-ре подвизаются 2 монахини.





Лит.: Бакалов Й. Г. Бележки за девическия манастир в с. Батошево. Севлиево, 1933; *Василиев Ас.* Български възрожденски майстори. София, 1965. С. 406; Българската възрожденска интелигенция: Енциклопедия. София, 1988. С. 385.

*Хр. Темелски*

### БАТОШЕВСКИЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ В ЧЕСТЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ

[болг. Батошевски мъжки манастир «Успение Пресвяте Богородици»] Велико-Тырновской епархии Болгарской Православной Церкви. Расположен на склоне горного массива Раелатец, у с. Батошево (Севлиево, в 20 км южнее г. Севлиево). Противоречивые сведения об основании мон-ря известны из 2 т. н. Батошевских надписей. Первая надпись сохранилась до наст. времени на 3 фрагментах каменной плиты крупнозернистого мрамора и является ктиторовской дарственной надписью сер. XIII в. (2 фрагмента



Церковь в честь Успения Божией Матери. 1836 г. Фотография. XX в.

хранятся в отделе ср. веков Национального археологического музея в Софии; 3-й — в Городском историческом музее в г. Севлиево). Эта надпись располагалась, по-видимому, над входом в мон-рь или в монастырский храм. Первые 2 фрагмента были обнаружены в 1836 г. при возобновлении мон-ря, на протяжении 4 веков простоявшего в развалинах. 3-й был найден в монастырской церкви в 30-х гг. XX в. учителем из Севлиево Х. Выгленовым. Текст представляет собой редко встречающийся тип ктиторовской надписи, содержащей элементы дарственной грамоты; надпись была высечена после издания грамоты царской канцелярией. Согласно надписи, Б. м. возник в годы царствования болг. царя Михаила II Асеня (1246–1256), ктитора мон-ря. По распоряжению Тырновского Патриарха *Василия II* здесь был построен храм во имя Пресв.

Богородицы Матарской и ап. Иоанна Богослова, Михаил II Асень передал во владение обители села Витен (сохранилась укрепленная часть) и Рибаре (местонахождение неизвестно).

Др. надпись была обнаружена на небольшой каменной плите в 30-х гг. XX в. Д. Кацевым-Бурским. До наших дней она сохранилась лишь в списке Кацева-Бурского, опубликованном в 1959 г. проф. Н. П. Ковачевым. Из текста надписи следует, что главный храм мон-ря построили «Гено из Хотела» (совр. Севлиево) и «Петр из Тырнова в лето 6700» (1192), т. о., дата основания мон-ря приходится на время правления царя Асеня I (1187–1196).

Возле Б. м. сохранились развалины городских крепостных стен, церквей и др. построек предположительно т. н. Кастел-Батошевской крепости (до XIII в.). После завоевания г. Тырново османами в 1393 г. Б. м. был полностью разрушен и обитель прекратила свое существование, несмотря на то что это был укрепленный мон-рь, построенный, по-видимому, на остатках древнего капища.

В 1809 г. поселившимся возле руин Б. м. мон. Троянского мон-ря Исаией, известным в окрестностях



Спас Вседержитель. Роспись купола. 1860–1868 гг. Фотография. XX в.

духовным пастырем, была предпринята первая попытка получить от тур. властей разрешение на восстановление Б. м. К 30-м гг. XIX в. он собрал достаточную для восстановления сумму денег. Разрешение было получено в 1831 г. жителями Севлиево, давшими во время эпидемии чумы обет восстановить обитель. Возобновление обители началось при активном содействии митр. Критского Илариона. Между 21 мая и 1 нояб. 1836 г. были построены под рук. зодчего Константина из Пештеры (им также построены ц. св. Параскевы в г. Троян, соборный храм Троянского мон-ря и др.) зап. трехэтаж-

ные покои и на месте временной глинобитной монастырская ц. во имя Пресв. Богородицы. Высокая, просторная трехапсидная трехкупольная каменная церковь (10×22 м) с открытым украшенным аркадой нартексом является памятником архитектуры периода болг. возрождения. Спустя 2 года неизвестным мастером (вероятно, принадлежащим Тревненской школе) были пристроены открытый притвор с зап. стороны церкви и балдахинный портик над сев. входом. Стены и карнизы храма украшены каменными рельефами. Зап. стена (снаружи), купол и своды нартекса покрыты самобытными росписями (композиция «Страшный Суд», сцены из Апокалипсиса, Богородица с Младенцем, фигуры апостолов и святых), созданными, согласно надписи над входом в храм, в 1869 г., при игум. Севастиане, А. Х. Кирчевым (Варским) из Калофера, но по неизвестной причине оставшимися незавершенными. В куполе притвора на севере изображен Бог Савоаф с сценами из Шестоднева, а по сторонам композиции на любимую тему *Захария Зографа* «Колесо жизни». В 1860–1868 гг. был расписан центральный купол, ниши окон и часть алтарного пространства, где указаны имена ктиторов. Сохранился резной ореховый иконостас, созданный в 40-х гг. XIX в. мастерами Н. Матеевым и его сыном из Ново-Села (Троянского окр.). Иконостас имеет традиц. композицию из 12 вертикальных колонн. Особенно пышно украшены царские врата; виртуозно вырезаны, обвиты растениями, населенными птицами, дощечки, круглые рамки и колонки под иконы. Архитрав на этом условном фасаде состоит из резного фриза (лозницы) и 2 рядов икон с изображениями праздников и апостолов. В росписи иконостаса приняли участие живописцы тревненской иконописной школы Ц. Захариев Старший, его сын З. Цанев и А. Минчев из Батошево. Стиль резьбы иконостаса считается высшим достижением местных резчиков сер. XIX в.

Первым игуменом возобновленного Б. м. стал хаджи Макарий (Троянский; 1836–1844), возглавивший братию из 16 монахов. В сер. XIX в. в монастырское хозяйство входило ок. 700 десятин нив, огородов и заливных лугов. Б. м. являлся одним из важных центров просвещения





Царские врата. Мастера Н. Матеев и И. Марангозчията. 40-е гг. XIX в. Фотография. XX в.

периода болг. возрождения, при нем была открыта школа.

Османские власти считали Б. м. убежищем повстанцев, монастырский свящ. Каллиник был ими схвачен и обезглавлен, игум. Давида пытали в резиденции тур. правителя в Севлиеве. При подавлении Апрельского восстания 1876 г. мон-рь 9 мая был подожжен.

После освобождения Болгарии от османского владычества сгоревшие монастырские строения были восстановлены. В 1970 г. Б. м. был объявлен памятником национальной культуры, здесь хранятся Постная Триодь 1752 г., отпечатанная в России, и монастырский Кондик, начатый в 1839 г. при возобновлении мон-ря. В наст. время братию мон-ря составляют 2 монаха.

Лит.: Бокалов И. Описание на Батошевската мъжка св. обител (Успение Пресвета Богородица). София, 1896; *Понев Зв.* Батошевския манастир и надписът на цар Михаил Асен от XIII век // Родолюбие. 1936. № 3; То же // Старини из българската земя. Пловдив, 1937; *Василев А.* Изобразителни изкуства в Севлиево // Севлиево и Севлиевският край, 1884–1964. София, 1967. Т. 1. С. 304; *Чавръков Г., Добрев С.* Български манастири. София, 1974. С. 94–101; *Христов Хр. Ив.* Батошевският манастир // Векове. София, 1976. Кн. 5. С. 57–62; Църковен вестник. 1976. № 24; ЖМП. 1977. № 6. С. 40–41; Энциклопедия на изобразителни изкуства в България. София, 1980. Т. 1. С. 81.

*Хр. Темелски, И. А. Корж, Н. Н. Крашенинникова*

**БАТТЕРФИЛД** [англ. Butterfield] Герберт (7.10.1900, Оксенхоп, Уэст-Йоркшир — 1979, Кембридж), англ.

историк. Род. в методистской семье, получил образование в Кембриджском ун-те и после стажировки в Принстонском ун-те (США, 1924–1925) преподавал в Кембридже (с 1944 профессор). Занимался историей дипломатии («Мирная тактика Наполеона», 1929) и историографией («Вигская интерпретация истории», 1931). Исповедуя *методизм*, большую часть жизни Б. посвятил лекционной деятельности, проповедуя христ. понимание истории. В 1947–1948 гг. читал на радиостанции Би-би-си лекции о христианстве и истории (отд. изд. Christianity and History. L., 1949), используя понятие «Провидение» как главный фактор исторического развития. С его т. зр., это понятие означает сотворчество человека, обладающего свободой воли, и провиденциальной природы мира, к-рое продолжает работу Творца, формирует природу и структуру мира. Человек осуществляет свободу выбора и получает ответ на свои мысли и поступки, т. е. Провидение творит над ним высший суд. Б. т. о. объяснял войны, бедствия и страдания, считая, что главная функция Провидения — очищать человеческий дух и не давать восторжествовать низменной природе людей. Взаимосвязь религии и истории Б. подробно исследовал в своей последней кн. «Истоки истории» (1981), рассмотрев различные типы исторического знания и их формирование на основе религ. сознания начиная с древнейших времен и до начала новой истории. Особое внимание ученый уделил христ. интерпретации истории, связав ее формирование с трудами *Евсевия Кесарийского* и блж. *Августина*. Все исторические концепции Нового времени (включая позитивистскую и марксистскую) он понимал как наслоения и модификации христ. модели истории. Б. относится к ряду немногих зап. историков и философов XX в., отстаивавших религ. философию истории и приоритет христ. ценностей (наряду с *А. Тойнби*, *Р. Нибуром*, *К. Доусоном*, *Ж. Маритеном*).

Соч.: Origins of Modern Science. L., 1949; Writings on Christianity and History. N. Y., 1979; Origins of History. L., 1981.

Лит.: The Diversity of History: Essays in Honor of Sir H. Butterfield. L., 1970; *Ермишин О. Т.* Герберт Баттерфилд и религиозное понимание истории // Диалог со временем: Историки в меняющемся мире. М., 1996. С. 69–82.

*О. Т. Ермишин*

## БАТУМИ-СХАЛТСКАЯ ЕПАРХИЯ

[груз. ბათუმისა და სხალთის ეპარქია] Грузинской Православной Церкви (с 1995) с кафедрой в г. Батуми. Охватывает территорию Аджарской Автономной Республики Грузии. Образована в апр. 1995 г. из *Батуми-Шемокмедской епархии*, правящим архиереем Б.-С. е. был назначен митр. Иов (Акиашвили), с 1997 г. епархию возглавляет еп. Димитрий (Шиолашвили). На нач. 2002 г. в епархии действуют 26 храмов (10 строятся), 1 часовня, 2 муж. (1 восстанавливается), 1 жен. мон-рь, служат 1 архимандрит, 1 иеромонах, 9 протоиереев, 9 иереев, 5 диаконов. В наст. время в Свящ. Синоде ГПЦ решается вопрос о канонизации уроженца края св. Феодора (в монашестве Неофита) Ачарели, пострадавшего в 1848 г. в г. Смирне (Измире) от турок.

**Церкви Батуми.** Кафедральный собор в честь Рождества Пресв. Богородицы построен в 1898–1903 гг. братьями Зубалашвили. В советское время неоднократно подвергался угрозе уничтожения, что вызвало протесты со стороны общественности и интеллигенции, поддержанные груз. писателем К. Гамсахурдиа. Эти события послужили сюжетом для фильма груз. режиссера Т. Абуладзе «Покаяние». В 70-х гг. XX в. после реставрации собору был возвращен первоначальный вид, обновлен его интерьер, отреставрированы фрески. В 80-х гг. он был возвращен Церкви, 16 мая 1989 г. Католикос-Патриарх Грузии *Илия II* освятил собор, после чего состоялось крещение ок. 5 тыс. чел. Настоятели: митр. Константин (Меликидзе; 1986–1992), еп. Христофор (Цамалаидзе; 1992–1993), еп. Иов (Акиашвили; 1993–1996), еп. Димитрий (Шиолашвили; с 1996).

Ц. св. Николая (1865) была кафедральной до появления Рождественского собора, первую литургию отслужили здесь в 1871 г. На территории церкви работали муж. и жен. школы (1894–1898). В 1898 г. к церкви приписали храм св. Пантелеимона из с. Королистави. Настоятелями были архиереи Батуми-Шемокмедской епархии: митр. Георгий (Аладашвили), еп. Давид (Качахидзе), еп. Нестор (Кубанеишвили), митр. Иоанн (Маргишвили). В 30-х гг. XX в. Никольский храм был закрыт, в 1941 г. в Батумский гос. музей были перенесены книги богословского





содержания. Первую литургию во вновь открытой церкви в 1948 г. отслужил Католикос Патриарх всей Грузии *Каллистрат (Цинцадзе)*. В 1963–1967 гг. здесь служил иером. Илия (Шиолашвили), буд. Католикос-Патриарх, в 1986–1988 гг. — иерей Давид Шиолашвили (ныне еп. Батуми-Схалтский Димитрий). В 1998 г. начаты реставрационные работы. Храм расписывает свящ. Иосиф Ванидзе.

Кладбищенская ц. Св. Троицы (2-я пол. XIX в.) была закрыта в 30-х гг. XX в. и использовалась как склад хозяйственного инвентаря. С 1947 г. открыта, начаты реставрационные работы. В 1976 г. полностью сгорела, в 1979 г. возобновлена. Ц. св. Варвары при военном госпитале (1888) возведена при содействии российского имп. Александра III. Освящена в 1906 г. В 1996 г. при сносе госпиталя было построено новое здание церкви и 7 апр. 1997 г. освящено.

Ц. св. Нины при духовной гимназии им. Андрея Первозванного (1994) построена по инициативе свящ. Давида Шиолашвили. Кладбищенская ц. св. Георгия (1994) была возведена семьей Бибилеишвили-Глонти в память об умершем сыне Мерабе. В 1995 г. при храме св. Георгия был открыт Ферийский жен. мон-рь. Построены также: ц. святых Иоакима и Анны во дворе епископской резиденции (1998); ц. прор. Илии при епархиальном детском саде (2000); ц. Св. Троицы на горе Св. Троицы. Ц. св. Тамары на одноименной горе, где сохранились развалины древней

крепости, возведена батумскими меценатами Д. и Т. Комахидзе в 2001 г.

**Монастыри епархии.** Схалтский действующий (с 1990) муж. мон-рь в честь Рождества Пресв. Богородицы (XII в.) находится в 100 км от Батуми, на округлой террасе высокой горы между р. Схалта и ее притоком. Его базилика выполнена из серовато-белого камня и богато орнаментирована, алтарь сделан в виде семигранника, с зап. и юж. сторон храма сохранились развалины более поздних пристроек. В 1997 г., во время реставрационных работ под рук. Г. Чеишвили, в алтаре, на арке и на зап. стене были обнаружены фрески, к-рые относятся к палеологовскому стилю живописи XIV–XV вв. Сохранились также фрагменты древней околмонастырской стены и части фундамента малой часовни X–XI вв., по описанию источников, над ней возвышалась колокольня. В мон-ре 3 послушника, настоятель — прот. Петр (Абжандадзе).

Чехеданский (Цхрафонский) мон-рь во имя св. Георгия (1-я четв. XVII в., в юрисдикции Иерусалимского Патриархата) основан гурийским кн. Мамией Гуриели в одной из самых богатых и благоустроенных деревень Грузии, Чехедане, в память об умершем сыне. Позже здесь была похоронена и мать мальчика, царица Тинатин. В книге пожертвований, переданной кн. Мамией Иерусалимскому Патриарху Феофану, подробно описано строительство церкви на том месте, к-рое определил сам Патриарх, Гуриели пожертвовал храму

всю необходимую церковную утварь. В чехеданской церкви Патриарх Феофан рукоположил митр. Аланского Гавриила. Возобновлен мон-рь в 1999 г., настоятель — иерей Ефрем (Алелишвили).

Ферийский жен. мон-рь во имя св. Георгия основан в 1995 г. Настоятельница — игум. Матрона (Турдзиладзе). Священник — прот. Иаков Бенидзе. В мон-ре подвизаются 2 монахини и 3 послушницы.

Хино, муж. мон-рь (в наст. время восстанавливается), расположен на месте кафедрального собора Хиноцминда, на пересечении караванных путей. Он являлся центром Хиноцминдской епархии Мцхетского Католикосата. В 1873 г. здесь побывал груз. историк Д. З. *Бакрадзе*, описавший практически разрушенный во времена тур. господства и землетрясениями храм.

**Церкви епархии.** Архангельская ц. в с. Чакви возобновлена по инициативе местного жителя Х. Беридзе (ныне диак. Севериан) на фундаменте разрушенного храма XIX в., построенного Поповым для работников чайных плантаций, о чем стало известно из надписи, сохранившейся на колоколе. Освящена 26 мая 1995 г. еп. Батумским и Схалтским Иовом. Через нек-рое время возле церкви была возведена колокольня.

Ц. во имя св. Георгия в с. Чакви построена в 1880 г. местными греками. В 30-х гг. XX в. закрыта, в 60-х гг. здесь проходили тайные богослужения, в 80-х гг. под рук. А. Адриати начались реставрационные работы, в 1996 г. пристроена колокольня. Ц. во имя св. Феодора в с. Чакви возведена в 90-х гг. XX в. на фундаменте древней церкви. Ц. во имя св. апостолов Петра и Павла в с. Чакви построена в нач. XX в. греками. Разрушена в 1937 г., открыта в 90-х гг. XX в.

Ц. во имя святых равноап. Константина и Елены в с. В. Квирик построена проживавшими здесь греками в 1889 г. В 30-х гг. XX в. она использовалась как склад минеральных удобрений, в 70-х гг. стала музеем, посвященным дружбе грузин и греков. Возвращена Церкви в 1990 г. Ц. св. Георгия в с. Н. Квирик возведена в 80-х гг. XX в. меценатом Х. Иосифиди на месте разрушенной церкви XII в. Открыта с 1990 г. В с. Дагва храм в честь Успения Пресв. Богородицы возведен греками в 1908 г. на месте деревянной церкви 1901–1903 гг. В 1937 г. взор-





ван, в 1989–1992 гг. восстановлен. Действует с 90-х гг. Воскресенский храм строился с 1996 г. неподалеку от греч. кладбища, освящен на Пасху 2001 г. Ц. в честь Введения во Храм Пресв. Богородицы в г. Кобулету открыта в 1998 г. Расписана аджарским иконописцем И. Бабилодзе. Храм Всех святых в пос. Махинджаури действует с 9 июля 2000 г. Преображенский храм в Ахалшени построен в нач. XX в. греками. Освящен в 1912 г. еп. Мингрельским и Гурийским *Леонидом* (впосл. Католикос-Патриарх Грузии). В 1937 г. закрыт, с 80-х гг. ведутся реставрационные работы, 19 авг. 1997 г. возобновлено богослужение.

На территории Б.-С. е. действуют также храмы: св. Андрея Первозванного в Хуло (1998); св. Пантелеимона в с. Ортабатуми нач. XX в. (1999); вмц. Екатерины в Ферии (1999); свт. Николая в с. Кеда (2001).

В дер. Худубани, расположенной на Хино-Кобулетинской караванной дороге, сохранились развалины 2 церквей, одна из к-рых в источниках названа Гварская Тетросани. Церковь восстанавливается и охраняется гос-вом.

Строятся церкви во имя св. Георгия в селах Оладаури, Цхемлвани, Зваре; св. Димитрия Солунского в с. Бобоквати, Трех святителей в с. Сачине, св. Нины и Св. Троицы в г. Кобулету, иконы Пресв. Богородицы «Вратарница» в с. Аджарисцали.

**Отдел образования Б.-С. е.** Батумская ДС им. св. Иоанна Богослова (1993), основанная прот. Давидом Шиолашвили, готовит духовенство и преподавателей Закона Божия (специальность — религия и культура), ректор — иерей Константин Паичадзе (25 педагогов, 110 студентов). В Батуми открыта правосл. гимназия им. св. Андрея Первозванного (1991), ректор — прот. Георгий Гетиашвили (65 педагогов, 575 учеников), выпускные классы дают среднее образование по гуманитарным, естественным и техническим наукам. Хулойское ДУ им. св. Андрея Первозванного (1991) объединяет техникум (специальности: медсестра, учитель подготовительных классов, религия и культура, ветеринарный фельдшер) и общеобразовательную школу, ректор — прот. Мириан Самхарадзе (56 педагогов, 336 учеников и студентов). В Хуло также действует гимназия им. Тбела Абусеридзе. Гимназия им. св. Давида Строителя в Чак-

ви (1998) основана еп. Димитрием. Директор — прот. Петр Круашвили (15 педагогов, 50 воспитанников). Открыта обитель милосердия во имя вмц. Екатерины для престарелых людей (1995), строится здание детского дома. Отдел миссии и евангелизации, к-рым руководит прот. Серафим Беридзе, занимается строительством новых церквей и распространением слова Божия на территории Аджарии. В епархии работают Хозяйственный отдел и художественные мастерские, при к-рых создан Художественный совет, осуществляющий церковные строительнореставрационные работы.

**Издательская деятельность.** Журналы: «Схалтские колокола» (с 1995 по 1999 газета) публикует материалы теологического, дидактического, исторического и антисектантского характера, офиц. хронику Грузинской Церкви и Б.-С. е., редактор — иерей Василий Беридзе; «Щит веры» (1998) направлен на обличение сектантских учений, редактор — иером. Евтихий (Швелидзе); «Дорога к храму» (1999) имеет целью приобщение широкого круга читателей к основам христианского учения, редактор — С. Инашвили; «Опасность сектантства» (1999) освещает деятельность сектантских групп и общин, редактор — иером. Евтихий (Швелидзе); «Православное чтение» (1999) публикует статьи теологического содержания, редакторы — Ш. Джиджеишвили и Г. Тоточава. Лит.: <http://www.eparchy.batumi.net> [Электр. ресурс].

*З. Абашидзе, Н. Крашенинникова*

**БАТУМИ-ШЕМОКМЁДСКАЯ ЕПАРХИЯ** [груз. ბათუმისა და შემოქმედის ეპარქია] Грузинской Православной Церкви (1917–1995) с кафедрой в г. Батуми. Охватывала территорию Аджарии и часть Вост. Грузии. Образована в 1917 г. после восстановления автокефалии Грузинской Церкви вместо *Гурийско-Менгрельской епархии* Грузинского Экзархата РПЦ. В апр. 1995 г. Б.-Ш. е. была разделена на *Батуми-Схалтскую* и *Шемокмедскую* епархии. До 1989 г. в епархии действовали 2 церкви (свт. Николая и кладбищенская во имя Св. Троицы в Батуми). К 1995 г. открылись еще 6 церквей: Батумский кафедральный собор Рождества Пресв. Богородицы, св. Нины в Батуми, святых равноап. Константина и Елены и св. Георгия в с. Н. Квирике; св. Георгия в с. Чакви, Схалтский

муж. мон-рь Рождества Пресв. Богородицы.

Архиереи Б.-Ш. е.: епископы Нестор (Кубанеишвили; 1924–1926), Илия (Шиолашвили; 1963–1967, ныне — Католикос-Патриарх Грузии), митрополиты Роман (Петриашвили; 1974–1978), Шио (Авалишвили; 1981–1986), Константин (Меликидзе; 1986–1992).

*З. Абашидзе*

**БАТХИЛЬДА** [Батильда, Балтхильда; лат. Bathildis, Balthildis; франц. Bathilde] († не ранее 30.01.680, Шель, Франция), св. (пам. зап. 30 янв.), франк. королева, жена кор. Нейстрии и Бургундии Хлодвига II (638–657) из династии Меровингов. Род. в Англии, возможно, происходила из знатного англосакс. рода. Захваченная пиратами, она была продана в рабство франкам и в 40-х гг. VII в. попала в Париже в дом Эрхиноальда, майордома кор. Хлодвига II. Ок. 649 г. Б. была выдана замуж за Хлодвига, к-рый почти не имел реальной власти и находился под влиянием Пипинидов. Будучи связана с домом Пипинидов, Б. приобрела большое политическое влияние в Нейстрии, помогала сохранению королевской власти и одновременно росту значения майордомов. У Б. и Хлодвига родились трое сыновей, буд. короли Хлотарь III (657–673), Хильдерик II (660–675) и Теодорих III (675–691). После смерти мужа в 657 г. Б. стала регентшей в королевстве Нейстрии и Бургундии при своем малолетнем сыне Хлотаре. Авторитет Б. позволил на нек-рое время объединить Нейстрию, Бургундию и Австразию; однако обстоятельства политической борьбы в Нейстрии и достижения Хлотарем совершеннолетия заставили Б. в 665 г. уйти на покой в основанный ею мон-рь Шель под Парижем, где она жила до своей смерти, не принимая пострига. Похоронена в часовне Св. Креста мон-ря Шель; перенесение мощей состоялось 3 июля 1631 г.

Церковное почитание Б. связывается с ее глубокой набожностью, с противодействием практике симонии, с запрещением продавать христиан как рабов, с основанием новых мон-рей. Она была покровительницей известного в то время мон-ря Люксёй (Лотарингия, совр. Вост. Франция), с ее помощью выходцы из этого мон-ря создавали монастырские центры по всему королевству.





Сохранились грамоты, подписанные рукой Б., к аббату мон-ря Шель Фродоберту (658 или 659), к св. Моммелену, еп. Нуайон—Турне, и к св. Бергену, аббату мон-ря в Ситью (663). Б. основала мон-ри в Жюмьеже в нижнем течении р. Сены (ок. 654), в Шеле (между 657 и 659), в *Корби* (Ст. Корбей) под Амьеном (662). В этих, а также во мн. др. обителях был введен бенедиктинский устав, согласно к-рому мон-ри получали широкую независимость (иммунитет) как от светской власти, так и от епископов тех диоцезов, в к-рых они находились. Стараниями Б. в крупнейших соборах королевства (в Сен-Дени, в Суасоне, Туре, Орлеане, в соборе Сен-Пьер в Сансе или в Париже, в соборе Сен-Жермен в Оксере или в Париже) был введен устав мессы по образцу мон-ря Люксай. Поддержка Б. развития монашества способствовала росту интереса к церковной культуре среди франк. знати, а также дальнейшему укреплению христианства в заселенных германцами землях Зап. Европы.

Ист.: Vita sanctae Balthildis // MGH. Scr. Mer. T. 2. P. 482–508; Vita sancti Wilfridi episcopi Eboracensis // Ibid. T. 6. P. 199; Vita sancti Aunemundi episcopi Eboracensis // ActaSS. Sent. T. 1. P. 694–696; ActaSS. Ian. T. 2. P. 739–742; *Беда Достопочтенный*. Церковная история народа англ. СПб., 2001. С. 175.

Лит.: Van der Essen L. Bathilde // DHGE. T. 6. Col. 1321–1322; LexMA. Bd. 1. Sp. 1391–1392; *Лебех С.* Происхождение франков. М., 1993. С. 148, 177, 189–193.

А. И. Макаров

**БАТЮШКОВ** Константин Николаевич (18.05.1787, Вологда — 7.07.1855, там же), поэт. Из старинного дворянского рода. В 1797–1802 гг. воспитывался в частных пансионах в С.-Петербурге. Впервые выступил в печати с переводом на франц. язык речи Московского митр. *Платона (Левшина)* (Discours pour le couronnement de Sa Majesté L'Empereur de toutes les Russie Alexandre I / Prononcé le 15 sept. 1801 par mgr. Platon, archevêque metropolitain de Moscou. СПб., 1801). С 1802 г. служил в Мин-ве народного просвещения. Во время войны с Наполеоном I 1806–1807 гг. вступил в ополчение, принимал участие в боевых действиях в Пруссии, ранен в сражении под Гейльсбергом, награжден орденом св. Анны 3-й степени. Более года был в отпуске, с осени 1808 г. служил в лейб-гвардии Егерском полку, участвовал в русско-швед. войне (1808–1809). С мая 1809 г.

вновь находился в отпуске, с июля того же года — в отставке. С дек. 1809 г. жил в Москве, дружил с В. А. Жуковским, П. А. Вяземским, печатался в «Вестнике Европы». В янв. 1812 г. переехал в С.-Петербург, в апр. того же года поступил на службу в Публичную б-ку помощником хранителя рукописей. После начала Отечественной войны 1812 г. нек-рое время жил в Москве, затем в Н. Новгороде, в марте 1813 г. был зачислен в Рьльский пехотный полк штабс-капитаном. В 1813–1814 гг. участвовал в заграничном походе рус. армии, служил адъютантом при ген. Н. Н. Раевском, за участие в сражении под Лейпцигом награжден орденом св. Анны 2-й степени, после капитуляции франц. армии с марта по май 1814 г. пробыл в Париже. В апр. 1816 г. вышел в отставку, жил в Москве и имении Хантоново Новгородской губ., готовил к изданию «Опыты в стихах и прозе» (СПб., 1817. 2 ч.). С авг. 1817 г. служил помощником библиотекаря в Публичной б-ке в С.-Петербурге. В июле 1818 г. назначен в Коллегию иностранных дел и направлен в рус. миссию в Неаполь. В нач. 1819 г. прибыл в Рим, в февр. — в Неаполь. С кон. 1820 г. служил в рус. миссии в Риме. В Италии у Б. проявились признаки психического расстройства, вскоре принявшего тяжелую форму. Неск. раз Б. подавал императору прошения об отставке и позволении постричься в монахи. С 1824 г. находился в психиатрической клинике в Зонненштайне (Германия), с 1828 г. — в Москве под наблюдением врача. В 1833 г. получил офиц. увольнение от службы, остаток жизни провел в Вологде на попечении родных. Редкие посетители (Н. В. Берг, С. П. Шевырѳ) вспоминали о набожности Б., о его молитвах в минуты просветления. Поэт умер от тифа, на его погребении присутствовало вологодское духовенство во главе с Вологодским еп. *Феогностом (Лебедевым)*. Б. похоронен в *Димитриевом Прилуцком муж. мон-ре*.

В раннем творчестве Б. преобладали сатирические жанры (эпиграммы, пародии, шуточные послания), однако их успех смущал автора. Б. отказался публиковать принесшую ему известность сатиру на совр. поэтов «Видение на берегах Леты» (1809), считая, что «этакие стихи легко писать и чести большой не приносят» (Соч. М., 1989. Т. 2. С. 109). Под



К. Н. Батюшков. Гравюра И. П. Пожалостина. 1883 г. (ГИМ)

влиянием легкой франц. поэзии XVIII в. и рус. анакреонтики он создал условный мир земного счастья, где господствует культ дружбы, любви, беззаботного веселья и независимости. Однако в этой поэтической утопии, связанной прежде всего с идеальным образом античности, Б. противопоставлял внешнему блеску действительности романтическое «мечтание» («Мечта», 1802–1817), предпринимал попытки изобразить «огонь и яд» языческой страсти и экстатический восторг («Вакханка», 1815), а сердце человека уподоблял «мрачному кладезю» («Счастливец», 1810).

События Отечественной войны 1812 г. обусловили перелом в творчестве Б. — крушение просветительских идеалов, культура Франции, ее поэзии и философии. Б., трижды проехавший через разоренную Москву, писал: «Святыня, мирное убежище наук, все осквернено толпою варваров! Вот плоды просвещения или, лучше сказать, разврата остроумнейшего народа» (Соч. М., 1989. Т. 2. С. 232). Под впечатлением «ужасов войны» Б. обратился к жанру монументальной исторической элегии, к патриотической тематике («Переход через Рейн», 1816–1817), писал о трагической судьбе поэта, призванного отрешиться от «страстей земных» («Гезиод и Омир, соперники», 1816–1817; «Умиравший Тасс», 1817). Лейтмотивом творчества Б. становятся мысли о непрочности и бренности земной жизни, в пределах к-рой невозможно осуществление положительных идеалов («Странствователь и домосед», 1815).

Разочаровавшись в разуме человека и скорбя о мимолетной красоте мира, Б. обратился к «миру лучшему», к христ. принципам и идеалам. На его духовную эволюцию оказали значительное влияние религ. взгляды Б. *Паскаля* и Ф. Р. *Штабриана*.





П. Н. Батюшков. Гравюра  
И. П. Пожалостина. 1883 г. (ГИМ)

Состояние душевного обновления Б. декларативно провозгласил в стихотворениях 1815 г. «Надежда» («Мой дух! доверенность к Творцу! Мужайся; будь в терпенье камень») и «К другу» («И вера пролила спасительный елей/ В лампаду чистую надежды»). Религ. умонастроения преобладают и в его «прозаических опытах»: в эссе «Нечто о морали, основанной на философии и религии» (1815) эпикурейская, стоическая и скептическая философия последовательно отвергаются в пользу «морали, основанной на небесном откровении». В образе любимого итал. поэта Ф. *Петрарки* внимание автора обращено на внутреннюю борьбу языческого и христ. начал («Петрарка», 1815). В последних стихах Б., написанных после выхода в свет его «Опытов в стихах и прозе», античная образность и стоицизм парадоксально совмещаются с темами суетности и трагизма человеческой судьбы на земле из Книги Екклесиаста («Подражания древним», 1821; «Ты знаешь, что изрек, / Прощаясь с жизнью, седой Мельхисидек?», 1821 или 1823).

Арх.: РНБ. Ф. 50; Ф. 523. Д. 527 [Исслед.: *Новиков Н. Н.* Батюшков под гнетом душевной болезни. Ркп.]; РГАЛИ. Ф. 63; ИРЛИ. Ф. 19 и в составе Р. 1.

Соч.: Соч. СПб., 1885–1887. 3 т.; Полн. собр. стихотворений. М.; Л., 1964; Опыты в стихах и прозе. М., 1978; Соч. М., 1989. 2 т.

Лит.: *Майков Л. Н.* Батюшков, его жизнь и сочинения. СПб., 1896<sup>2</sup>, М., 2001<sup>2</sup>; *Кошелев В. А.* Константин Батюшков, странствия и страсти. М., 1987; *Сергеева-Клятис А.* Русский амфир и поэзия К. Батюшкова. М., 2001. 2 ч.

**В. Л. Корвин**

**БАТЮШКОВ** Помпей Николаевич (2.06.1811, с. Даниловское Бежецкого у. Тверской губ. (совр. Вологодская обл.) — 20.03.1892, С.-Петербург), гос. и общественный деятель, издатель. Из старинной дворянской семьи, брат поэта К. Н. *Батюшкова*. В 1831 г. окончил офицерские классы артиллерийского уч-ща в С.-Петербурге, в 1832–1840 гг. служил в армии, затем перешел в ведомство Мин-ва внутренних дел и в 1850 г. был назначен вице-губернатором в Ковно. В 1851–1853 гг. служил помощником попечителя Виленского учебного округа, в 1856–1867 гг. — вице-директором Департамента духовных дел иностранных исповеданий при Мин-ве внутренних дел. В 1865–1867 гг. руководил церковно-строительным комитетом в Зап. крае, результатом деятельности к-рого

стало строительство на Украине и в Белоруссии более 2 тыс. правосл. церквей по типовым проектам, улучшение материального положения духовенства. Б. добивался создания самостоятельной церковно-строительной администрации при Отд-нии имп. канцелярии с правом личного доклада императору, что не осуществилось из-за плохих отношений Б. с министром внутренних дел П. А. Валуевым, к-рый предложил имп. *Александру II* создать церковно-строительные комитеты в каждой из губерний Зап. края в подчинении губернаторов. 7 дек. 1867 г. церковно-строительный комитет при Мин-ве внутренних дел был упразднен. С 1868 г. Б. служил попечителем Виленского учебного округа, с 1869 г. являлся членом Совета министра просвещения. Состоял во мн. учебных, благотворительных и религ. об-вах и братствах. Похоронен в московском *Новодевичьем жен. мон-ре*.

Б. разделял политические взгляды славянофилов (см. *Славянофильство*), сотрудничал с М. П. *Погодиным*, И. С. *Аксаковым*, М. О. *Кояловичем*. Добивался восстановления «русских начал» на Украине и в Белоруссии, делая упор на укрепление позиций Православия, оживление приходской жизни. Способствовал привлечению внимания правосл. благотворителей к нуждам края. Пытался через местное католич. духовенство ввести проповедь в костелах Зап. России на рус. языке вместо польск. Б. принадлежит записка о положении духовенства в зап. губерниях, поданная *Александру II*, затем направленная на рассмотрение в Зап. комитет, Комитет о переосмотре Положения 20 июля 1842 г. по обеспечению духовенства Зап. края (создан при Святейшем Синоде 20 авг. 1859), в Присутствие по делам правосл. белого духовенства

(создано при Святейшем Синоде 28 июня 1862). Б. одним из первых в России указал на необходимость покончить с замкнутостью духовного сословия, повысить нравственно-образовательный уровень церковно-священнослужителей, предложил способ материального обеспечения духовенства. Б. был сторонником свободного доступа лиц др. сословий в духовные учебные заведения, предлагал реформировать духовную школу для лучшего приготовления выпускников к приходскому служению. Считал необходимым назначить клирикам гос. денежное жалование, платить от Святейшего Синода пенсии заштатным священникам, создать приходские советы для решения хозяйственных дел. Предлагал ввести выборность при назначении благочинных и членов консисторий, перейти к найму причетников. Записка Б. вызвала отрицательную реакцию министра внутренних дел Валуева и не была поддержана.

Б. руководил подготовкой и изданием «Атласа народонаселения Западнорусского края по вероисповеданиям» (1862), по его инициативе вышли в свет 8 вып. альбомов с пояснительными текстами — «Памятники русской старины в западных губерниях» (1868–1885). Б. опубликовал монографии профессоров КДА Н. И. *Петрова*, Н. И. *Городецкого*, И. И. *Мальшевского* «Холмская Русь» (1887), «Вольнь» (1888), «Беларусь и Литва» (1890), «Подолье» (1891), «Бессарабия» (1892) и написал для этих книг предисловия. В 1885–1887 гг. Б. издал собрание сочинений К. Н. Батюшкова.

Арх.: ОР РНБ. Ф. 52 [П. Н. Батюшков]; Ф. 573. Д. А1/60; РГАИ. Ф. 804. Оп. 1. Р. 1. Д. 7. Л. 34–41 [Зап. о средствах для обеспечения правосл. духовенства западных губерний]. Соч.: Об учебно-воспитательном заведении для южнославянских девиц в Москве. М., 1877.

Лит.: *Майков Л. П.* Н. Батюшков // Бессарабия: Ист. описание. СПб., 1892; *Никалаеў М. В.* П. Н. Бацюшкаў // Энциклапедыя гісторыі Беларусі. Мінск, 1993; *Черетица В. Н.* М. О. Коялович: История жизни и творчества. Гродно, 1998.

**С. В. Римский, В. Н. Черетица**

**БАУИТ** [араб. *بويط*], мон-рь в Египте (IV–XI вв.). Руины Б. расположены в мухафазе Асьют (В. Египет), примерно в 300 км к югу от Каира и в 30 км от сел. Эль-Ашмунейн (в древности знаменитый Гермополь Вел., копт. *ϣⲙⲟⲩⲛ*). Мон-рь находился на территории





слушала поучения аввы Аполлония, а по наступлении темноты

*Прп. Аполлоний с двумя преподобными. Роспись из мон-ря Бауит. VI–VII вв. (Коптский музей. Каир)*

одни монахи удалялись в пустыню для чтения и размышления над Свящ. Писанием, др. оставались в мон-ре и проводили ночь в пении гимнов. Скорее всего сначала образ жизни монахов Б. представлял собой «средний путь» между строгими правилами кинovieй прп. Пахомия или Шенуте и теми колониями отшельников, к-рые существовали в Египте в IV в. в Нитрии, а также на месте подвигов прп. Антония Египетского. Возможно, образ жизни монахов Б. был сходен с типом аскезы мон-ря Епифания в Фиваиде, к-рая, по мнению исследователей, также представляла средний вариант между отшельничеством и кинovieй. Автор «Истории монахов» вместе со своими спутниками посетил мон-рь Б. незадолго до кончины св. Аполлония (ок. 395) и прожил там ок. недели.

В «Истории монахов» говорится об «эфиопах» (Αἰθίοπας, gentis Aethiopiae viros), к-рые подвизались в Б. и своим благочестием превосходили мн. др. иноков мон-ря. Сведения о том, что «эфиопы» (копт. **сбшц, ссшц**) подвизались в Б., подтверждаются копт. надписями более позднего времени. При этом следует учитывать, что «эфиопами» еще в античности именовали всех жителей «Чёрной Африки», и прежде всего жителей Меропэ (ср. Herodotus. Historiae. II 29).



Мон-рь аввы Аполлония упомянут также в «Луге Духовном» блж. Иоанна Мосха (VI в.; PG. 37. Col. 3057). Возможно, что к VI в. в Б. уже были приняты монашеские Правила прп. Пахомия. Кледа на основании анализа нек-рых мест из письменных источников предполагает, что Б. еще на ранних этапах своего развития был зависим от пахомианских мон-рей. Б. упомянут также в араб. версии панегирика Шенуте и в рассказах о прп. Данииле Скитском. От мон-ря сохранилось большое количество папирусных документов VII–VIII вв., гл. обр. хозяйственного назначения (неск. документов хранятся в Эрмитаже), свидетельствующих об активной деятельности мон-ря, в частности об аренде или даже приобретении земельных участков. Б. существовал еще в XI в. и был, вероятно, разрушен, как и мн. др. мон-ри Египта, во время вторжения Ширкуха (XII в.).

В нач. XX в. Кледа проводил раскопки в Б. Было выяснено, что мон-рь занимал значительную территорию (700 м с севера на юг и с востока на запад), имел внешние стены. В его окрестностях были обнаружены многочисленные строения, назначение к-рых нельзя точно определить, а также некрополь. Внутри ограды Б. расположены руины 2 церквей (примерно в центре холма), вокруг к-рых находились разнообразные постройки, предположительно келлии монахов, склады и мастерские. Возможно, нек-рые помещения были предназначены для собраний монашеской общины. Внутри мон-ря располагались часовни, служившие для захоронения наиболее известных подвижников. По мнению Кледа, развалины церквей, как и большинство строений, можно датировать VI в. Архитектура церквей, представляющих в плане прямоугольные базилики, имеет прямые параллели с храмами мон-ря св. Симеона в Асуане и соседнего

*Спас на престоле. Богородица с апостолами. Роспись из мон-ря Бауит. VI–VII вв. (Коптский музей. Каир)*

с Б. Дейр-эль-Мухаррака и в целом типична для церковной архитектуры Сирии и византийской Африки.

нома Шмун. Араб. название, вероятно, происходит от одного из копт. слов (**авшт, свшт, оушт, паушт, паунт** и т. д.), к-рые служили для обозначения мон-ря или комплекса зданий, возникших вокруг него.

Основателем Б. считается св. Аполлоний Фиваидский, егип. подвижник, о к-ром сообщается в «Истории монахов». Это подтверждают фрагменты обнаруженного в Б. копт. папируса, где упомянут мон-рь аввы Аполлония (ⲙⲓⲧⲓⲡⲟⲤ ⲛⲁⲡⲁ ⲁⲓⲡⲟⲗⲗⲟⲤ) в номе Шмун (ⲉⲓ ⲡⲓⲛⲟⲩ ⲛⲁⲙⲓⲟⲩⲛⲓⲱ). (Clédat J. Baouit // DACL. T. 10. Col. 204). В копт. «Житии Павла из Таммы» (сохранившемся во фрагментах) говорится, что Павел посетил мон-рь аввы Аполлония, находящийся в районе Гермополя. Копт. «Житие Фиба» сообщает о мон-ре аввы Аполлония возле сел. Титкоис (копт. Теткоог), что противоречит сведениям «Истории монахов». Однако возможно, что Аполлоний сначала был настоятелем мон-ря в Титкоисе, а затем основал мон-рь в районе Гермополя. Копт. синаксарь, упоминающая Фиба и Аполлония под 25-м числом копт. месяца паопе (бабеха) (22 окт.), именуется местность, где был мон-рь, Джабаль Аблудж.

Вероятно, первоначально мон-рь располагался на краю пустыни, на левом берегу Нила, неподалеку от сохранившихся руин Б. Переселение св. Аполлония в небольшую пещеру в окрестностях нынешнего Б., согласно «Истории монахов», можно отнести к 360 г. Первым прибежищем подвижника, по мнению Ж. Кледа, была гробница, вытесанная в горе к северу от Дейр-эль-Мухаррак. Вокруг аввы Аполлония (как и в случае с прп. Антонием Великим) образуется небольшая община его учеников. Довольно быстро община превратилась в мон-рь со своими правилами. По свидетельству автора «Истории монахов», братия мон-ря принимала пищу после Евхаристии, приблизительно в 9-м часу (3 часа дня), затем





Среди произведений искусства, найденных в Б., наибольший интерес представляют росписи, обнаруженные на стенах и в маленьких нишах почти половины построек. Среди сюжетов встречается история прор. Давида, цикл из 12–13 сцен (часовня 3). Сохранилась акварельная копия Кледа сцены «Битва Давида с Голиафом». Образ прор. Давида в окружении местных святых есть также в часовне 17. Часто встречающееся изображение псалмопевца в келлиях обители могло быть связано с правилом ежедневного прочтения Псалтири егип. монахами. Были также обнаружены изображения ветхозаветных пророков, сцены «Три отрока в печи огненной» (часовня 30), «Богоматерь Млекопитательница» (часовня 42), «Богоматерь с Младенцем в окружении ангелов» (часовня 28), «Св. Сисиний на коне, поражающий копьем демона» (часовня 18). Дважды встречается символическое изображение Св. Церкви в виде женщины (погрудный портрет) в короне и нимбе, с надписью: «ἡ ἐκκλησία», с пантиром или Евангелием в руках (часовни 1 и 17).

Особенно были распространены двухчастные композиции в апсидах часовен — в конхе «Теофания», на стене апсиды или ниши — «Богоматерь в окружении святых». Самая известная из них — роспись небольшой ниши (220×170 м), в верхней части к-рой изображен Христос во славе в окружении символов евангелистов, светил и архангелов. В нижней части — Богоматерь на престоле с Младенцем, апостолами и 2 местными святыми, в часовне 17 в нижней части росписи представлена «Богоматерь Оранта в окружении апостолов». В среде егип. монашества был обычай изображать почивших иноков вскоре по их кончине в часовнях некрополя. Ряды местных преподобных находились в часовне 28.

Росписи Б., образец восточноэллинистического исторического стиля VI–VII вв., выполненные в технике клеевой живописи по гипсовой штукатурке, и в наст. время сохранили свежесть красок. Демонтированные ниши с росписями хранятся в Коптском музее Каира. По предположению Р. Д. Шуриновой, фрагмент копт. тканой завесы с изображением оранта (V–VI вв., ГМИИ им. А. С. Пушкина) происходит из Б. и является копией одной из росписей.

К числу древнейших сохранившихся икон относятся найденные в Б. энкаустические иконы VI–VII вв.: «Еп. Авраамий» (Гос. музей. Берлин), «Христос и св. Мина» (Лувр. Париж).

Сохранились фрагменты резного декора по дереву и камню (капители, фриз, панели дверей и др.). Несомненный интерес представляют многочисленные надписи, найденные в Б.

Ист.: Hist. mon. in Aeg. P. 46–71; *Созомен* Церк. ист. III 14; VI 29; *Rufinus*. Hist. mon. S. 286–307 (рус. пер. *Руфин*. Жизнь отцов. С. 37–52); *Ернштедт* П. В. Коптские тексты Гос. Эрмитажа. М.; Л., 1959. С. 17–22, 35–42, 175 [папирусы Б. из собр. Эрмитажа].

Лит.: *Clédat J.* Le monastère et la nécropole de Baouït // Mémoires de l'Inst. français d'archéologie orientale du Caire. Le Caire, 1904. T. 12; *idem*. Baouït // DACL. Vol. 10/1. Col. 203–251; *MacCull L.* The Bawit Contracts: Texts and transl. // The Bull. of the American Soc. of Papyrologists. N. Y.; Toronto; Chico, 1931. P. 141–158; *Maspero J.* Fouilles exécutées à Baouït / Not. et éd. par E. Drioton // Mémoires de l'Inst. français d'archéologie orientale du Caire. 1932. T. 59; *Coquin R.-G., Martin M., Severin H. G., du Bourget P.* Bawit // CoptE. Vol. 2. P. 362–372; *Шуринова Р. Д.* Коптская ткань V–VI вв. с изображением святого // ВВ. 1967. Т. 27. С. 243–247; *Van Moorsel P.* Forerunners of the Lord: The Meaning of Old Testament Saints in the Daily Office and Liturgy Reflected in Medieval Church Decoration // Coptic Art and Culture / Netherlands Inst. for Archaeology and Arabic Stud. in Cairo. Cairo, 1990. P. 19–29; *Каковкин А. Я.* О литургической интерпретации ранних асидных программ (росписи часовни 28 в Бауите) // Восточнохристианский храм: Литургия и искусство. СПб., 1994. С. 148–153; *он же.* Персонализация Святой Церкви в коптском искусстве // Троицкие чтения, 1997: Сб. ст. Большие Вяземы, 1998. С. 122–132. *Rutschkovskaya M.-H.* Le monastère de Baouit — état de publication // Divitae Aegypti: коптологические и verwandte Studien zu Ehren von M. Krause. Wiesbaden, 1995. S. 279–288 [Библиогр. о Б.].

А. А. Войтенко, Ю. Н. Садовская

**БАУМГАРТНЕР** [нем. Baumgartner] Вальтер (24.11.1887, Винтертур, Швейцария — 31.01.1970, Базель, там же), швейцар. теолог, библеист. Образование получил в Цюрихе, где изучал историю, а затем семитскую и классическую филологию (1906–1912). В 1913 г. защитил докт. дис., посвященную проблеме сотериологии в Книгах пророков Амоса и Осии. Затем учился в Марбурге и Гисене у Г. Гункеля, оказавшего на него большое влияние. Преподаватель евр. языка (1915, Марбург), приват-доцент по кафедре ВЗ (1916), лицензиат теологии (1917), эксординарный профессор (1920–1927), ординарный профессор (1928, Гисен), ординариус (1929–1958, Базель),

почетный член Британского об-ва по изучению ВЗ (с 1947), редактор новой серии ж. Theologische Rundschau (с 1929), Theologische Zeitschrift (с 1945).

Круг исследований Б. был достаточно широк: ветхозаветные книги, семит. филология, история религии, мифология и эпос. Основным трудом Б. является составленный вместе с Л. Кёлером Еврейский и арамейский словарь к ВЗ (1-е изд. в 1953), для к-рого Б. написал арам. часть. В 1958 г. после смерти своего коллеги он подготовил и выпустил дополнение к словарю. В арам. части Б. отразил научные достижения в области сравнительного языкознания, попытавшись привести лексику библейского арам. языка в соответствие с общерам. Особое внимание он уделил материалам, относящимся к арам. диалектам и семитским языкам, привлекая староарам. тексты, арам. идеографы в среднеперсид., арам. тексты из Египта, набатейские и пальмирские надписи и т. д. В словаре зафиксированы важнейшие различия кодексов и установлены значения для мн. заимствованных слов, составляющих 12% библейского арам. языка. Словарь предназначен прежде всего для специалистов в области семитологии и лингвистики.

Соч.: Die Klagelieder des Jeremia und die Klagelieder des Jeremia. Marburg, 1916; Die Klagedichte des Jeremia. Giessen, 1917; Das Buch Daniel: Aus der Welt der Religion // Alttestamentliche Reiche. Giessen, 1926. Heft 1; Das Aramäische im Buch Dan. // ZAW. 1927. Bd. 45. S. 81 ff.; Israelitische und altorientalische Weisheit. Tüb., 1933; Ein Vierteljahrhundert Daniel-forschung // ThRu. 1939. Bd. 11. S. 59 ff., 125 ff., 201 ff.; Wörterbuch zum aramäischen Teil des Alten Testaments in deutscher und englischer Sprache. Leiden, 1953; Zum Alten Testament und seiner Umwelt. Leiden, 1959 [Bibliogr. S. 2–26]; Köhler L., Baumgartner W., Stamm J. The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament in English / Transl. by M. E. J. Richardson. Leiden, 1994–2000. 5 vol.; *idem*. In 2 vol. Leiden, 2001.

Лит.: *Stamm J. J. W.* Baumgartner als Gelehrter und Lehrer // ThLZ. 1951. Bd. 82. S. 875–879; *idem*. Prof. W. Baumgartner z. Gedenken // Kirchenblätter für die reformatorische Schweiz. Basel, 1970. Bd. 126. S. 70 ff.; Hebräische Wortforschung: Festschrift z. 80. Geburtstag von W. Baumgartner. Leiden, 1967; *Hartmann B., Jenni E., Kutscher E. Y. W.* Baumgartner z. 24.11.1967 // VT. 1967. Bd. 16. S. 11.

О. В. Титова

**БАУМШТАРК** [нем. Baumstark] Карл Антон Иосиф Мария Доминик (4.08.1872, Констанц? (Германия) — 31.05.1948, Бонн), исследователь христ. Востока, основатель исторической литургики. Род. в семье







католич. ученого. В ранние годы Б. изучал библейский иврит, затем учился в Хайдельберге, Фрайбурге и Лейпциге. В 1884 г. защитил дис. «Lucubrations Syro-Graecae» о переводах греч. философских текстов на сир. язык. В 1899–1904 гг. прошел стажировку в нем. католич. научно-исследовательском центре в Риме (Campus Santo Teutonico), где занимался изучением рукописей и вост. языков и в 1900 г. защитил докт. дис. «Аристотель у сирийцев в V–VIII вв.». Поворотным пунктом в своей научной карьере сам Б. считал статью 1899 г. «Церковный год в Антиохии (512–518 гг.)», после к-рой Б. твердо решил посвятить свою жизнь изучению христ. Востока, чему способствовал и выход в свет в 1901 г. нового ж. «Oriens Christianus» (сначала издавался в Риме, после 1911 — в Лейпциге, затем — в Висбадене), специально посвященного интересовавшей его тематике. Б. был его первым главным редактором и пребывал на этом посту с небольшими перерывами до 1941 г. В 1903–1905 гг. Б. находился в научной командировке на Ближ. Востоке, посетил Египет, Сирию и Палестину. Не получив поста в Римском ун-те, был вынужден вернуться в Германию и до 1921 г. работал школьным учителем в Засбахе. За эти годы им было подготовлено неск. монографий, написано множество статей для журналов и энциклопедий. Преподавал в ун-тах Германии и Нидерландов (Мюнстер, Бонн, Утрехт, Неймеген). По ходатайству друзей получил звание почетного профессора по кафедре христ. востоковедения и литургики в Бонне, в 1930–1935 гг. занимал также кафедру христ. Востока в Мюнстере. В 1925 г. получил степень почетного д-ра теологии.

Б. чрезвычайно активно выступал за реформу Бревиария и плодотворно сотрудничал с одним из центров *литургического движения* — бенедиктинским мон-рем Мария Лаах. Его настоятель И. Хервеген, стремясь объединить усилия ученых в исследовании зап. литургики, предоставил Б. все условия для работы и возможность публиковаться в ведущем в те годы научном ж. по литургики «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft», редактором к-рого Б. вскоре был назначен. Однако явные симпатии Б. к национал-социализму и поддержка НСДАП на выборах при-

вели к разрыву с коллегами, увольнению с поста редактора и отстранению от преподавания в Мюнстере. После этого научные интересы Б. переместились в область библеистики, ближневост. лит-ры, изучения Корана.

Перу Б. принадлежат более 500 публикаций, среди к-рых не утратившая своего значения «История сирийской литературы» (1922), труды по сир. и араб. переводам Свящ. Писания, восточнохрист. агиографии, истории сир. мон-рей и др. Особое место в наследии Б. занимают труды по исторической литургики. Основные научные принципы и методы исследования в этой области изложены Б. в фундаментальной работе «Сравнительная литургика». Прежде всего это генетический подход к обрядам, идея непрерывной их эволюции при сохранении ядра, использование компаративных методов исследования; свою задачу Б. видел в описании изменяющихся литургических форм при остающемся постоянным содержании богослужения. Б. резко критиковал европо- и римоцентризм своих предшественников. По его мнению, «изучать богослужение, опираясь только на одну из традиций, то же самое, что изучать Евангелие от Луки, игнорируя др. синоптиков». Б. опубликовал большое число источников по исторической литургики.

Избранные соч.: Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte. Bonn, 1922, 1968; Missale Romanum: seine Entwicklung, ihre wichtigsten Urkunden und Probleme. Eindhoven, 1929; Nocturna laus: Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus / Aus dem Nachlass Hrsg. von O. Heiming. Münster, 1956. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen; 32); Liturgie comparee / Rev. par B. Botte. Chevetogne, 1954<sup>3</sup>.

Лит.: Killy H. E. Bibliographia Baumstarkiana // Ephemerides liturgicae. R., 1949. Vol. 63. P. 187–207 [Библиогр.]; West F. The Comparative Liturgy of A. Baumstark. Bramcote (Nottingham), 1995. (Alcuin/GROW Joint Liturgical Studies; 31); Hebdomadae sanctae celebratio: conspectus historicus comparativus: The Celebration of Holy Week in Ancient Jerusalem and Its Development in the Rites of East and West: (To the memory of A. Baumstark (1872–1948)) / K. Habtemichael, A. G. Kollampampil, cura et studio. R., 1997. (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae»: Subs.; 93).

А. В. Муравьев

**БАУР** [нем. Baug] Фердинанд Кристиан (21.06.1792, Шмиден, близ Штутгарта — 2.12.1860, Тюбинген), нем. богослов, основатель протестант. (новой) *тюбингенской*

*школы* библейской критики. Род. в семье пастора; окончил семинарию в Блаубойрене (близ Ульма); в 1809 г. поступил в Тюбингенский ун-т, по окончании к-рого был «репетентом» в Тюбингенской семинарии; в 1817 г. переведен в Блаубойренскую семинарию, где преподавал 9 лет. С 1826 по 1860 г. профессор богословия и церковной истории в Тюбингене.

На развитие историософских взглядов Б. повлияли прежде всего философские позиции И. Г. Фихте, Ф. В. Шеллинга и Ф. Шлейермахера; воззрения последнего во многом определили идеи работы Б. о символической и мифологии древних религий (Symbolik und Mythologie oder die Naturreligion des Alterthums. Stuttg., 1824–1825). Необходимой предпосылкой любой исторической реконструкции, по Б., является точность историософской позиции, т. к. исторические события и явления духовной жизни нельзя понять без идеи, обеспечивающей их внутреннюю связь. Многолетнее изучение истории религии и философии в Тюбингене нашло воплощение в работе об истории христ. гнозиса и ранней христ. философии (Die christliche Gnosis oder die christliche Religions-Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Tüb., 1835), в к-рой уже заметно влияние историософии Г. В. Ф. Гегеля. Эти исследования подготовили появление трудов Б. по истории христ. вероучения — о примирении (Die christliche Lehre von der Versöhnung. Tüb., 1838), об учении Церкви о Воплощении и Троице (Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes. Tüb., 1841–1843) и краткого изложения истории догматов (Lehrbuch der Dogmengeschichte. Tüb., 1847). Polemica с католич. богословом И. А. Меллером (1833–1836) побудила Б. опубликовать сравнительный анализ католич. и протестант. вероучений (Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus, nach den Principien und Hauptdogmen der beiden Lehrbegriffe, mit besonderer Rücksicht auf Hrn. D. Möhler's Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften. Tüb., 1833, 1836<sup>2</sup>).

Для истории библеистики наибольшее значение имеет его опыт реконструкции генезиса христианства. Б. применил к решению этой





задачи научный аппарат исторической критики и под влиянием Гегеля утверждал, что в основе развития первоначального христианства лежит мотив развития (*Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde, der Gegensatz des petrinischen und paulinischen Christentums in der ältesten Kirche, der Apostel Petrus in Rom // Tübinger Zschr. f. Theologie. 1831. Bd. 4. S. 61 ff.*). Христианство, по Б., есть результат имманентного развития иудейства, первоначально оно было не чем иным, как иудейской сектой, веровавшей во Христа как в Мессию. На видоизменение первохристианства оказали влияние *эбиониты*, позже — *гностицизм* и учение о *Логосе*. Постепенно из религии национальной христианство превратилось в религию универсальную. Во главе начальной общины стояли апостолы *Петр, Иаков и Иоанн*. В то же время формируется др. группа верующих во Христа, первым представителем к-рой является архидиак. *Стефан*. На развитие учения этой группы особенно повлиял ап. *Павел*, выдвинувший идею о том, что человек оправдывается не делами Закона, а верой в Распятого и что поэтому язычники наследуют спасение вместе с верующими из иудеев. Языческие массы приняли его проповедь. Так в первоначальном христианстве появились 2 течения, их противоборство определило развитие истории христ. Церкви в первый период: петринизм, утверждавший необходимость соблюдения предписаний иудейского Закона, и паулинизм, освобождавший христиан из язычников от соблюдения Закона. Противоборство между этими направлениями продолжалось и после кончины апостолов — до сер. II в., когда перед лицом общего противника — гностицизма и ввиду гонений на христиан они постепенно слились и образовали единую католическую Церковь. Петринизм при этом отказался от обязательности обрядового Закона для язычников, а паулинизм наряду с верой как условием спасения признал исполнение этических предписаний Закона и в то же время принял формы иудейского иерархического устройства. Это примирительное, среднее течение нашло свое лит. выражение, по мнению Б., в кн. Деяний апостолов.

К этой реконструкции Б. пришел не только под влиянием историосо-

фии Гегеля, но и благодаря критическому анализу текстов НЗ. Лишь 4 послания ап. Павла он признал подлинными: Послания к Галатам, к Римлянам и 2 Послания к Коринфянам (паулинизм). В более поздних посланиях ап. Павла Б. обнаружил следы сглаживания основных противоречий и относил, напр., Пастырские послания к деятельности паулинистов II в. (позиция систематически изложена в кн. *Paulus, der Apostel Jesu Christi: Ein Beitrag zu einer krit. Geschichte d. Urchristentums. Tüb., 1845, 1866, 1867<sup>2</sup>*). В основе Евангелий, согласно Б., лежит не дошедший до нас лит. памятник. К этому утраченному первоисточнику ближе всего Евангелие от Матфея (*Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, ihr Verhältniss zueinander, ihren Charakter und Ursprung. Tüb., 1847*). Лишь в нем Б. находит подлинное содержание евангельской истории, т. к. это Евангелие, будучи написанным для иудеев, уверовавших во Христа, носит на себе следы первоначального назначения. Вопрос о лит. зависимости синоптических Евангелий Б. решает т. о.: в основе др. Евангелий лежит Евангелие от Матфея, и отступление др. евангелистов от его текста объясняется мотивами, к-рые находятся вне исторического интереса. Евангелие от Луки, считает Б., написано неск. позднее первого; в нем отражаются воззрения ап. Павла, в то время как в Евангелии от Матфея — воззрения ап. Петра. Евангелие от Марка написано тогда, когда произошло снятие противоречий между течениями петринизм и паулинизм. Евангелие от Иоанна — самое позднее; оно написано не очевидцем, а неким автором, жившим якобы во II в. и пользовавшимся повествованием, изложенным в 3 предшествующих Евангелиях. Деяния Апостолов написаны, по-видимому, тем же лицом, к-рому принадлежит первоначальное Евангелие от Луки.

В поздний период своей деятельности Б. сосредоточился на разработке общей истории христ. Церкви, предварив ее изложение критическим обзором прежних опытов церковной историографии (*Die Erchen der kirchlichen Geschichtsschreibung. Tüb., 1852*). В его пятитомной истории христ. Церкви (*Die christliche Kirche von Anfang des 4. bis zum Ende des 6. Jhs. Tüb., 1859. Bd. 1; 1861–1863. Bd. 2–4*) последователь-

но применен критический метод: от текстологической и лит. критики источника к исторической критике без учета его догматического авторитета. Только такой метод Б. считал действительно историческим, позволяющим представить исторические факты как объективность, — это стало также целью его изложения истории христианства I–III вв. (*Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jh. Tüb., 1853, 1860<sup>2</sup>*).

Как глава тюрингенской (новой) школы, Б. оставил целую плеяду учеников (*Э. Целлер, Г. Фолькмар, А. Гильгенфельд, О. Пфлейдерер и др.*). Впосл. радикальные исторические выводы и результаты реконструкций Б. были во многом смягчены или же опровергнуты *А. Ричлем, К. Вайцеккером* и др. в рамках исторического анализа источников евангельской традиции, к-рый был проведен уже вне тюрингенской школы. Острой критике Б. подвергался со стороны рус. правосл. богословов и церковных историков. Однако и они нередко пользовались его разработками для своих сочинений по истории Церкви.

Соч.: *Ausgewählte Werke in Einzelausgaben / Hrsg. K. Scholder. 1963–1975. 5 Bde; Briefe / Hrsg. C. E. Hester. 1993. Bd. 1.*

Лит.: *Виноградов Ф.* Новая Тюрингенская школа // ТКДА. 1963. Июнь. С. 173–226; Июль. С. 317–360; Сент. С. 62–128; [*Guericke H. E. F.*] Введение в новозаветные книги Свящ. Писания: Пер. с нем. М., 1869. Т. 1. С. 49–56; *Елеонский Н. А.* О Евангелии от Марка: Разбор мнения Ф. Х. Баура о происхождении и характере Евангелия от Марка // ЧОЛДП. 1873. Март. С. 270–313; Июнь. С. 672–711; Дек. С. 609–691; *Марков В. С., свящ.* О Евангелии от Матфея: Разбор и опровержение возражений против него отрицательной критики Баура. М., 1873; *Полотебнов А. Г.* Св. Евангелие от Луки: Правосл. крит.-эзегет. исслед. против Ф. Х. Баура. М., 1873; *Горский А. В., прот.* О первоначальном христианстве в связи с вопросами о происхождении новозаветного канона — против Баура // ЧОЛДП. 1877. Янв. Отд. 1. С. 1–12; *Лебедев А. П.* Очерки развития протестантской церковно-исторической науки в Германии (XVI–XIX вв.). М., 1881. С. 149–212; *он же.* Столетний юбилей Ф. Х. Баура // БВ. 1892. Дек. С. 472–481; *он же.* Церковная историография в главных ее представителях с IV в. по XX. М., 1898. Т. 1. С. 355–404. СПб., 2000. С. 293–329; *Scholder K.* *Baur F. Chr.* // TRE. Bd. 3. S. 353–359 [Библиогр.].

*Архим. Августин (Никитин)*

**БАУЭР** [нем. Bauer] Бруно (6.09.1809, Айзенберг — 15.04.1882, Риксдорф, ныне в черте Берлина), нем. философ, религиовед и либеральный библист. В 1828–1834 гг. учился в Берлинском ун-те, где затем





преподавал теологию и библеистику (1834–1839). С 1839 г. преподавал в Боннском ун-те, однако с этой должности был уволен за распространение ереси личным распоряжением кор. Фридриха Вильгельма IV. После этого Б. пытался создать собственную партию и, будучи антисемитом, резко выступал против эмансипации евреев в Пруссии (1842–1843). Издавал ряд религ. и политических газет и журналов: *Zeitschrift für spekulative Theologie* (В., 1836–1838), *Allgemeine Literatur-Zeitung* (Charlottenburg, 1843–1844), *Streit der Kritik mit den modernen Gegensätzen* (Charlottenburg, 1847), *Norddeutsche Blätter: Eine Monatschrift für Kritik, Literatur und Unterhaltung* (Charlottenburg, 1844–1845), *Beiträge zum Feldzuge der Kritik: Norddeutsche Blätter für 1844 und 1845* (В., 1846). Б. принадлежал к левому радикальному крылу гегельянства — «младогегельянству»; в противовес гегелевскому (см. *Hegel*) «мировому духу» считал движущей силой истории самосознание «критических личностей». Он был одним из активистов об-ва «Клуб докторов», члены к-рого составили новое литературно-философское движение. Его критика Иоанновой традиции (Евангелия и послания) и Синоптических Евангелий в основном была спекулятивной, не учитывающей реального религ. сознания, за что, в частности, Д. Ф. Штраус обвинил Б. в «полной неосведомленности, что такое критика». Б. отвергал достоверность Евангелий, считая, что они отражают не столько историю, сколько эмоциональную потребность людей в фантазиях. В своих критических выводах Б. зашел достаточно далеко: в «Критике Евангелий» (1850–1852) он отрицал существование Иисуса, объясняя происхождение христианства из мира греко-рим. мысли, Филона, Сенеки и гностицизма.

Соч.: *De pulchri principii*. В., 1996; *Kritik der Geschichte der Offenbarung: Die Religion d. alten Testaments in der geschichtlichen Entwicklung ihrer Prinzipien dargestellt*. В., 1838. 2 Bde; *Die evangelische Landeskirche Preußens und die Wissenschaft*. Лpz., 1840; *Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes*. Bremen, 1840; *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker*. Лpz., 1841. 2 Bde; *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes*. Braunschweig, 1842. Bd. 3; *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen*. Лpz., 1841; *Hegels Lehre von der Religion und Kunst von dem Standpunkte des Glaubens aus beurtheilt*. Лpz., 1842; *Die Judenfrage*. Braunschweig, 1843; *Das*

*entdeckte Christenthum*. Zürich; Winterthur, 1843; *Geschichte der Politik, Kultur und Aufklärung des 18. Jh.* Charlottenburg, 1843–1845. 4 Bde; *Denkwürdigkeiten zur Geschichte der neueren Zeit seit der französischen Revolution*. Charlottenburg, 1843–1844; *Kritik der paulinischen Briefe*. В., 1850–1851; *Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs*. В., 1850–1851. 3 Bde; *Die theologische Erklärung der Evangelien*. В., 1852; *Russland und das Germanenthum*. Charlottenburg, 1853. 2 Bde; *Deutschland und das Russenthum*. Charlottenburg, 1854; *Die russische Kirche*. Charlottenburg, 1855; *Freimaurer, Jesuiten und Illuminaten in ihrem geschichtlichen Zusammenhange*. В., 1863; *Philo, Strauss und Renan und das Urchristenthum*. В., 1874; *Einfluss des englischen Quäkerthums auf die deutsche Cultur und auf das englisch-russische Project einer Weltkirche*. В., 1878; *Christus und die Cäsaren: Der Ursprung des Christenthums aus dem römischen Griechenthum*. В., 1879.

Лит.: *Schläger E.* Bruno Bauer und seine Werke // *Schmeitzner's Intern. Monatschrift*. Chemnitz, 1882. Bd. 1. S. 377–400; *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство, или Критика критической критики: Против Б. Бауэра и компании // Соч.: В 50 т. М., 1955–1981<sup>2</sup>. Т. 2. С. 3–230; *Маркс К.* К еврейскому вопросу // Соч.: В 50 т. М., 1955–1981<sup>2</sup>. Т. 1. С. 382–413; *Энгельс Ф.* Бруно Бауэр и раннее христианство // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч.: В 50 т. М., 1956–1981. Т. 19. С. 306–314; *Петрова А. Г.* Бруно Бауэр — историк раннего христианства // ВНА. 1966. Вып. 1. С. 282–311; *Варникол Е.* Bruno Bauer: Studien und Materialien. Assen, 1972.

*Прот. Михаил Дронов*

**БАУЭР** [нем. Bauer] Вальтер (8.08. 1877, Кёнигсберг — 17.11.1960, Гёттинген), нем. протестант. теолог, историк раннего христианства. Изучал теологию в Марбурге, Берлине и Страсбурге. С 1903 г. приват-доцент по кафедре НЗ в Марбургском ун-те, с 1913 г. проф. в Бреслау, в 1916–1945 гг. проф. Гёттингенского ун-та. Б.— автор мн. работ по экзегезе НЗ, истории раннехрист. лит-ры, истории образования канона и толкования Библии, издатель ставшего классическим «Словаря Бауэра» (*Wörterbuch zum Neuen Testament* (основан Э. Пройшеном в 1910, переработан Б. в 1928).

Для описания культурно-религ. ситуации сиро-палестинского региона времени возникновения НЗ Б. использовал методологию *истории религий школы*, привлекая для понимания НЗ не эллинистические религ. тексты, а тексты др. культур Др. Востока. По мнению Б., богослужение первохрист. общин, и особенно Павловых, сложилось под влиянием языческой эллинистической религиозности. Следуя Р. Бультману в определении религ. среды, в к-рой возникло Евангелие от Иоанна, Б. во 2-м издании своего комментария к это-

му Евангелию (1912, 1925<sup>2</sup>, 1933<sup>3</sup>) привлек письменность *мандеизма*. В словаре к НЗ и раннехрист. лит-ре дается возможность оценить эллинистический греч. язык для понимания НЗ и совр. ему христ. лит-ры. Для истории экзегезы НЗ этот словарь важен потому, что в нем указываются и цитируются греч. тексты и авторы, не привлекавшиеся прежде для толкования НЗ, тем самым выявляется то общее, что связывало язык НЗ и не вошедших в канон раннехрист. писаний с языческой лит-рой и лит-рой эллинистического иудаизма.

Значителен вклад Б. в исследование истории христ. библейского канона (этапы истории возникновения канона сир. Церкви — *Der Apostolos der Syrer in der Zeit von der Mitte des 4. Jh. bis zur Spaltung der syrischen Kirche*. Giessen, 1903) и раннехрист. лит-ры, не вошедшей в канон НЗ (развитие апокрифической традиции о жизни Иисуса Христа — *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen*. Tüb., 1909. Darmstadt, 1967).

Особенно большой резонанс в историографии раннего христианства вызвала работа Б. «Правоверие и ереси в древнейшем христианстве» (*Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Tüb., 1934, 1964<sup>2</sup>). Б. оспаривает доминирующую, начиная с Евсевия Кесарийского, в церковной исторической науке традицию, согласно к-рой ереси в раннем христианстве возникли в результате отпадения нек-рых групп от основного вероучения и, т. о., по отношению к христ. Церкви являются более поздними как по времени возникновения, так и по содержанию. Согласно Б., то, что известно в церковной традиции как ересь, на самом деле было проявлением первоначального христианства (в Эдессе: Маркион, Бардесан, Мани; в Египте до 200 — гностическое христианство). По мнению Б., в период создания текстов НЗ ортодоксальное (правосл.) христианство еще не существовало. Его вероучение утвердилось позже, в период экспансии Римской Церкви и репрессий против еретиков со стороны властей. Критики отмечали прежде всего необоснованность оценок времени и территории распространения правосл. христианства ко II в. по Р. Х. у Б., к-рый строил свое доказательство в ситуации отсутствия (молчания)





источников (*argumentum ex silentio*) (*Harrington*. P. 172). Вместе с тем т. зр., согласно к-рой христианство первых 2 веков характеризовалось разнообразием традиций, стала общим местом совр. новозаветной библеистики (*Dunn J. Unity and Diversity in the New Testament*. Phil., 1977. L., 1994; рус. пер. 1997).

Лит.: *Strecker G. Bauer Walter* // TRE. Bd. 3 [Библиогр.]; *idem. Walter Bauer — Exeget, Philologe und Historiker: Zum 100. Geburtstag am 8. 8. 1977* // *Novum Testamentum*. Leiden, 1978. Bd. 20. S. 75–80; *Harrington D. J. The Reception of W. Bauer's Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity during the Last Decade* // *idem. The Light of All Nations*. Wilmington, 1980/1982, 162–173; *The Bauer Thesis Examined: the Geography of Heresy in the Early Christian Church*. Lewiston, 1988. (Stud. in the Bible and Early Christianity; 11); *Rehkopf F. Walter Bauer und Bauer/Aland: Wörterbuch zum Neuen Testament* // *Theologische Rundschau*. Tüb., 1991. Bd. 56. S. 428–436.

**К. В. Неклюдов**

**БАХАИ РЕЛИГИЯ** [бехаизм (устар.), бахаизм, вера бахаи], религ. движение, основанное Бахауллой (Мирзой Хусейном Али Нури) в Иране, в сер. XIX в. и в наст. время распространившееся по всему миру. Своими последователями рассматривается как последняя из мировых монотеистических религий откровения; среди ученых существует широкий спектр мнений относительно характера этого движения: от исламско-синкретической секты до новой мировой религии.

**История.** Б. р. зародилась на почве мессианских ожиданий в недрах шиитского ислама. 23 мая 1844 г. в г. Ширазе (Иран) Сейид Али Мохаммад объявил о своей пророческой миссии и принял титул «Баб» (Врата), от к-рого происходят и термины бабизм и *бабиты* (последователи Баба). Баб, о чем свидетельствуют его многочисленные писания, рассматривал свою миссию как подготовительную к пришествию вслед за ним более великого пророка, названного «Тем, кого (про)явит Бог» и «солнцем, в сравнении с к-рым все прежние пророки были только звездами». Баб учил, что когда этот пророк явится, то именно ему будет принадлежать абсолютная власть подтверждать или отменять, «связывать или развязывать». В наиболее известном труде Баба «Персидский Байан» упоминается «Того, кого проявит Бог» встречается почти на каждой странице. То обстоятельство, что этот труд остался наполовину незаконченным, по мнению англ. иссле-

дователя бабизма Э. Брауна, было призвано служить постоянным символическим напоминанием о том, что откровение, к-рое получил Баб, неконечно и его последователи должны ожидать «Того, кого проявит Бог» и каждое предписание «Байана» призвано служить вечным напоминанием о «Том, кого проявит Бог». Откровения Баба и Бахауллы при относительной самостоятельности рассматриваются как части более общего целого, именуемого «Двойным Богоявлением».

Проповедническая деятельность Баба и его последователей в Иране столкнулась с жестоким сопротивлением и преследованием со стороны мусульм. богословов и духовенства, что привело к заточению Баба в темницу и казни в г. Тебризе 9 июля 1850 г. После смерти Баба его община пребывала в постоянном ожидании обещанного им учителя. Обозначив временные рамки его появления предельно широко, от относительно близкого будущего до момента, отстоящего на 2001 год от начала его собственной миссии, Баб указал на нек-рые условия, связанные с данным событием: оно будет неожиданным, застанет многих врасплох и явится испытанием. Единственным доказательством истинности грядущего пророка будут его богодухновенные стихи, где бы и когда бы тот ни объявил себя, он должен мгновенно, без малейших сомнений, быть признан бабитами, его признание есть составная часть их завета с Бабом. Он также утверждал, что истинность любого, кто назовет себя мессией, следует без колебаний признать, оставив суд Богу, т. к. не дело людей судить о нем.

Новые гонения на бабитов начались после неудачного покушения на шаха Насир ад-Дина, совершенного в авг. 1852 г. двумя молодыми бабитами, пытавшимися отомстить за казнь Баба. Многие были брошены в темницу и казнены, среди арестованных оказался и Хусейн Али Нури, известный в бабитской среде как Бахаулла (Слава Божия, Величие Божие, Блеск Божий). Его арест продлился 4 месяца, но затем за недоказанностью обвинений и благодаря вмешательству рус. дипломатов в Тегеране тюремное заключение было заменено на высылку Бахауллы. В нач. 1853 г. вместе с ближайшими сподвижниками Бахаулла был выслан в Ирак (находившийся

тогда в пределах Османской империи). Именно в тегеранской тюрьме, по словам самого Бахауллы, он получил первое откровение, публично он провозгласил свою пророческую миссию лишь через 10 лет. В 1863 г., перед очередной высылкой из Ирака в К-поль, а затем в Адрианополь, Бахаулла объявил в Багдаде в узком кругу сторонников, что он и есть названный Бабом «Божественный Учитель». В Адрианополе Бахаулла обратился к сильным мира с «Посланием к царям», в к-ром в качестве посланника бога призывал их следовать духовным принципам. Большинство приверженцев Баба признало Бахауллу как предсказанного Бабом носителя очередного божественного откровения, основателя новой религии. Но относительно небольшая группа бабитов, сплотившаяся вокруг младшего брата Бахауллы по отцу Мирзы Яхьи, известного как Субхи Азаль, и получившая название «азалиты», выступила против Бахауллы, предприняв в Адрианополе неудавшуюся попытку его отравить. Впрочем, по справедливому замечанию Е. Э. Бертельса, «сторонники Субхи Азаля были весьма малочисленны, и значения эта ветвь не приобрела». В 1868 г. османские власти выслали Бахауллу и его ближайших сторонников в палестинский город-крепость Акку и после 2 лет содержания там под стражей он поселился до конца своих дней в расположенном неподалеку мест. Бахджи (29 мая 1892). По смерти основателя религии, согласно его «Воле и Завещанию», духовным главой международной общины Бахаи и правомочным толкователем писаний Бахауллы стал его старший сын Абдул Баха (1844–1921), к-рый в завещании назначил преемником своего внука — Шоги Эффенди (1897–1957). После смерти Шоги Эффенди координация деятельности международного сообщества бахаи перешла к т. н. «Всемирному дому справедливости» и осуществляется на выборной основе.

**Вероучение.** С т. зр. бахаитов, природа бога вечна, неизменна и абсолютно непостижима. От этой неизменяемой природы (сущности) произошла Первичная воля, к-рая раз в 1000 лет проявляет себя в человеческом облике. Проявления божественной воли в человеческом облике называются «Явителями божией воли» или просто Явителями.





Они представляют собой особую категорию сотворенных существ — промежуточную между богом и человеком и становятся «Основателями религий». Последователи бахаизма считают, что в Явителях как в «чистых зеркалах» отражены все атрибуты бога, поэтому общение с ними и познание их равносильно познанию бога; они ниспосылаются человечеству для раскрытия людям божественной воли и установления божественного закона, поэтому их называют также божественными Учителями. Явители олицетворяют собой единую божественную реальность, и различия между ними появляются только в материальном человеческом мире. Вера бахаи признает следующих божественных Учителей: Авраама, Моисея, Будду, Кришну, Зороастра, Иисуса Христа, Мухаммада, Баба и Бахауллу. Вера бахаи полагает, что душа человека изначально добродетельна, но невежество отделило человека от бога, и потому миру нужны учителя, к-рые помогут людям достигнуть совершенства. Каждый последующий учитель вправе отменять установления предыдущего, т. к. его учение является абсолютным только по отношению к его собственному поколению. Иисус Христос, с т. зр. бахаитов, один из Явителей, Его воскресение трактуется как «духовный и божественный факт, а не материальный», а телесное воскресение Христа — как возвращение учения Христа к жизни в его учениках, возрождение их веры. Сам процесс ниспослания откровения через определенные промежутки времени называется «прогрессирующим» или «поступательным» откровением. Произведения Бахауллы почитаются его последователями как священные. Главная тема откровения Бахауллы — учение о том, что «земля — единая страна и все люди — ее граждане». В его произведениях содержатся духовные принципы, законы и установления, к-рые, по мнению его последователей, должны лечь в основу планетарной цивилизации, в частности искоренение всех форм предрассудков (расовых, религ. и национальных); равенство между женщинами и мужчинами; признание общего источника и сущности мира; устранение крайностей нищеты и богатства; самостоятельный поиск истины; установление всемирного

содружества народов, основанного на принципах коллективной безопасности; признание гармонии религии с разумом и научным знанием. Одно из центральных положений Б. р. — служение человечеству. Различие в социальных аспектах религий, с т. зр. бахаитов, обусловлено временем и местом их появления, духовная же основа всех вер одинака: человек живет для того, чтобы познать своего создателя и поклоняться ему. Все человечество, независимо от цвета кожи, составляет единый организм, к-рый находится в процессе эволюции, результатом ее должна стать единая планетарная цивилизация. Последователи Б. р. полагают, что в нынешнюю эпоху человечество уже способно признать единственность бога, общность религий и единство человеческой семьи. Они верят в то, что религ. откровения будут появляться и в будущем, чтобы обеспечить божественное руководство для «вечно развивающейся цивилизации». Первопричиной возникающих в мире конфликтов считается «неосмысленная» приверженность тем или иным традициям, движениям, мировоззренческим системам, а одной из наиболее распространенных форм предрассудков является приращение человеком «чрезмерной значимости» своей принадлежности к некой группе (этнической, национальной, социальной, религ. и т. п.), к-рой он приписывает превосходство над др. С т. зр. бахаитов, гармония науки и религии возможна потому, что истина (реальность) одинака. Научные истины открыты человеком, а религ. — богооткровенны. Бог выступает и источником откровения, и творцом мироздания. Последнее составляет объект научного исследования. Видимое противоречие между наукой и традиц. религ. воззрениями объясняется тем, что за века своего существования мн. религ. системы подверглись искажениям и их становилось все труднее отличать от первоначального послания, данного богом. Для устранения конфликтов недостаточно только преобразования экономической системы, несправедливость в сфере труда и потребления — результат человеческой алчности, поэтому людям необходимо духовное обновление. Бахаиты исповедуют принципы лояльности к властям и невмешательства в политику.

Религ. практику бахаитов составляют молитвы, медитации, изучение священных книг и следование изложенным в них духовным предписаниям. Основной считается «Наисвятая Книга» (Китаб-и-Акдас), написанная Бахауллой в 1873 г. Богослужение бахаитов представляет собой чтение из священных книг, но без интерпретации прочитанного, иногда сопровождающееся песнопениями на разных языках. Молитва должна совершаться верующим наедине с Богом 3 раза в день и с обязательным омовением перед ее совершением; направление молитвы — гробница Баба в Хайфе. Единственная из обязательных молитв, к-рую предписано совершать сообща, — заупокойная. Религ. жизнь бахаитов регулируется специальным календарем Бахаи, в соответствии с к-рым год состоит из 365 дней, но делится на 19 месяцев, по 19 дней в каждом, и начинается 21 марта. Летосчисление ведется с 1844 г. (начало миссии Баба). Со 2 по 20 марта (т. е. 19 дней) бахаиты соблюдают пост (воздерживаются от еды и питья от рассвета до заката), готовясь духовно к новому году. Вступление в общину не предусматривает обряда инициации: желающий вступить в общину просто объявляет себя бахаитом в присутствии неск. свидетелей и говорит, что признает Бахауллу Явителем Божией Воли и принимает учение Бахаи. Дети, рожденные в бахаитской семье, могут провозглашать себя бахаитами лишь по достижении 15 лет. Брачный ритуал состоит в произнесении брачного обета в присутствии 2 свидетелей. Заключаящий брак должен известить об этом местное духовное собрание, в обязанности к-рого входит проследить за соблюдением сторонами предписаний Бахаи, а также, напр., за получением согласия на брак родителей жениха и невесты. Умерших бахаитов погребают в земле (в гробах), кремация не допускается. На палец усопшего надевают погребальное кольцо, перед похоронами читается совместная заупокойная молитва. Каждый первый день месяца, по календарю Бахаи, проводится Праздник 19-го дня, к-рый состоит из 3 частей: 1-я — молитвенная и медитационная, 2-я — посвящена обсуждению текущих дел и 3-я — дружеское общение за трапезой. Кроме того, бахаиты отмечают т. н. св. дни. В Б. р. отсутствует







духовенство. В наст. время в мире существует 7 храмов, принадлежащих последователям Б. р., расположенных в разных частях света. Каждая местная община бахаитов избирает сроком на 1 год местное духовное собрание из 9 членов, к-рое координирует ее жизнедеятельность. На уровне страны избирается национальное духовное собрание, Всемирный дом справедливости, избираемый на 5 лет представителями всех национальных общин бахаитов. Он располагается в г. Хайфа (Израиль) на горе Кармель, где вокруг могилы Баба возник духовный и адм. центр международной общины бахаи. Усыпальница Бахауллы также находится недалеко от Хайфы. Международное Сообщество Бахаи зарегистрировано при ООН как неправительственная орг-ция и имеет консультативный статус при Экономическом и Социальном Совете ООН и Детском Фонде.

**Б. р. в России.** В 1852 г. российское правительство, единственное в мире, в лице своих дипломатов ходатайствовало об освобождении Бахауллы, когда тот был заточен в тюрьму, и предложило ему убежище. Посмертный портрет Баба был выполнен художником, приведенным для этой цели российским консулом в г. Тебризе. Рус. был первым европ. языком, на к-рый была переведена *Китаб-и-Акдас* (1899). Рус. востоковеды и дипломаты XIX — нач. XX в. были в числе первых, кто изучал Б. р. (напр., *Казем-бек А. Баб* и *бабиды*. СПб., 1865; *Розен В. Р.* Первый сборник посланий Бабаида Бахаул-лаха. СПб., 1908). Первая в мире община бахаитов за пределами Ирана появилась на территории Российской империи, в Ашхабаде, в нач. 80-х гг. XIX в. (существовала до 1938). Там же в 1918 г. был построен первый бахаитский храм (здание храма простояло до 1963), общины бахаитов вновь появились в 1990 г. и в наст. время действуют на всем постсоветском пространстве. Численность бахаитов составляет ок. 6 млн чел. с центрами более чем в 200 странах мира. Крупнейшие общины находятся в Индии — свыше 1 млн и Иране — свыше 300 тыс. В России общины бахаитов находятся в основном в крупных городах — Москве, С.-Петербурге, Казани, Краснодаре, Красноярске, Мурманске, Хабаровске, Якутске, Чите, Петропав-

ловске-Камчатском, Новосибирске, точная их численность неизвестна. Ист.: *Китаб-е Акдес: «Священнейшая книга» современных бабидов / Текст, пер., введ. и прил. А. Г. Туманского // Зап. АН по ист.-филол. отд-нию. СПб., 1899. Т. 3; Абдул-Баха. Мысль мира: Речи и наставления Абдул-Баха о новой культуре мира. М., 1992; он же. Парижские беседы: Выступления Абдул-Баха в Париже в 1911 г. СПб., 1999. Лит.: Уманец С. Современный бабизм. Тифлис, 1904; Бертельс Е. Э. Бехант об истории бехаизма // Восток. М.; Л., 1925. Кн. 5. С. 202–207; Эсселемонт Дж. Э. Баха-уллы и новая эра / Пер. с англ. проф. Д. В. Пивоварова. Екатеринбург, 1991; Хэтчер У. С., Мартин Дж. Д. Новая мировая религия / Пер. с англ. С. Сухарева. СПб., 1995; Герлиц П. Религия Бахаи // Религии современности: История и вера. М., 2001.*

Ю. А. Иоаннесян

**БАХАЙЛА МИКАЭЛЬ** [эфиоп. ቤሕላይ ማኅላል, букв. — силой Михаила], упоминаемый также под именами Бацалота Микаэль (በጳጵስተ፡ ማኅላል, букв. — молитвой Михаила) и Зосима (ዛሲማስ), таинственный эфиоп. автор апокалиптического трактата «Книга тайн неба и земли» (መጽሐፈ፡ምሥጢረ፡ስማይ፡ወምጽር). Рукопись трактата была куплена в XVII в. богатым коллекционером Перейска Н. К. Фабри, к-рый полагал, что приобрел рукопись Книги Еноха. В 1683 г. основатель европ. эфиопистики Х. Лудольф выяснил, что рукопись содержит не Книгу Еноха, а некий эзотерический трактат. Он состоит из 4 частей, причем не вполне понятно, относится ли название «Книга тайн неба и земли» ко всему произведению или только к 1-й части, к-рая объявляется откровением, данным арх. Гавриилом Б. М., о последовательности сотворения мира. 2-я часть называется «Толкованием Откровения Иоанна», и в колофоне сообщается, что оно предназначено для чтения в Страстную неделю и на праздники Преображения Господня и арх. Михаила. 3-я часть — «Слово о тайне Божества». Ее окончание написано уже не Б. М., а его учеником — неким Йисхаком (Исааком), писавшим под диктовку Б. М. предыдущий текст. Йисхаку же принадлежит и 4-я часть — «Второе слово о рождении Еноха». Существование такого трактата доказывает, что исчезнувший повсеместно раннехрист. жанр откровений довольно успешно развивался в средневек. Эфиопии.

Трактат представляет собой эзотерическое чтение для знатоков, к-рое не пользовалось широкой известностью. Создание трактата ученые от-

носят к XIV–XV вв. Большинство исследователей отвергает предположение о том, что его автором был *Бацалота Микаэль*. Скорее всего, схожие имена автора — Б. М. и Бацалота Микаэль — являются 2 вариантами сокращения от полного длинного имени: Бахайла Цалота Микаэль (силой молитвы Михаила), а Зосима — его монашеское имя. Ист.: *Le livre des mystères du ciel et de la terre / Publ. et trad. par J. Perruchon // PO. T. 1. Fasc. 1. P. 1–97; The Book of Mysteries of the Heaven and the Earth and Other Works of Bahaila Mika'el (Zosimas) / Transl. by W. Budge. L., 1935.*

Лит.: *Tubiana J. Du livre des mystères du ciel et de la terre / Atti del Convegno Intern. di Studi Etiopici. R., 1960. P. 403–409.*

С. Б. Чернецов

**БАХЛЫЧЁВ** [Бухлычѐв] Михаил Никитин (ок. 1671 — после 1741), иконописец г. Переславля-Залесского. Происходил из семьи наемных работников Свято-Троицкого Данилова мон-ря, жил в подмонастырской слободе, работал по заказам обители. Известны 3 иконы мастера, происходящие из местного ряда иконостаса Преображенской ц. с. Усолье Переславль-Залесского у. — вотчины Данилова мон-ря: «Преподобные Сергей Радонежский и Даниил Переславльский» (1708), «Святые Борис и Глеб» (1-я четв. XVIII в.) и «Благовещение» (1741), — все находятся в ПЗИХМЗ. Работал в стиле, типичном для провинциальной иконописи нач. XVIII в., ориентированном на традиции мастерской Оружейной палаты.

Лит.: Переславль-Залесский: Мат-лы для истории города XVII и XVIII ст. М., 1884. С. 34; *Сукина Л. Б.* К истории художественной Переславля-Залесского XVII в.: Новые данные о местном иконописании // История и культура Ростовской земли, 2000. Ростов, 2001. С. 99–104.

Н. И. Комашко

**БАХМЕТЕВ** Николай Иванович (1807, имение Бахметевка Аткарского у. Саратовской губ. — 31.08.1891, С.-Петербург), рус. композитор и скрипач. Воспитывался в Пажеском корпусе. Брал уроки игры на скрипке у Ф. Бема. До 1842 г. находился на военной службе, вышел в отставку в чине полковника, в посл. получил чин генерал-майора. В 1842–1861 гг. жил в своем родовом имении в Саратовской губ., дважды (по др. источникам — четырежды) избирался предводителем губ. дворянства. Из крепостных музыкантов Б. составил хор и оркестр, в репертуар к-рых





Н. И. Бахметев

входили выдающиеся произведения западноевроп. классики (напр., оратория Й. Гайдна «Сотворение мира», Девятая симфония Л. Бетховена и др.). Б. — типичный представитель «помещичьей культуры» нач. XIX в., для достижения высокого качества исполнения применял и физическое наказание крепостных музыкантов. В 1848–1851 гг. устраивал в Саратове силами крепостных артистов концерты, оказавшие влияние на развитие муз. жизни города, выступал в них как солист-скрипач. В 1861–1883 гг. директор *Придворной певческой капеллы* в С.-Петербурге. В 1869 г. под редакцией Б. был издан «Обиход нотного церковного пения», послуживший основой для всех проч. певч. сборников, выпущенных Капеллой при Б. Церковные напевы подверглись в нем значительным сокращениям и изменениям, получили несвойственную им гармоническую обработку с использованием диссонансов и хроматизмов. Архиеп. Новгородский *Арсений (Стадницкий)* назвал «Обиход» Б. «непоправимым злом» для напевов Православной Церкви (2-й съезд учителей пения духовно-учебных заведений в г. Новгороде // Гусельки Яровчаты. 1913. № 78. С. 6).

Усложненный гармонический стиль отличает и собственные сочинения Б., для к-рых характерно также обилие имитаций, затрудняющих восприятие текста. В цикле «29 причастных стихов» Б. поставил себе цель «дать каждому стиху свое музыкальное значение». В предисловии к изданию он писал о том, что стремится исправить недостаток единообразного пения причастных стихов на один напев. Но муз. решение, основанное на светских жанрах (марш, ариозо и т. п.), противоречило содержанию церковных текстов, о чем весьма резко высказался в ж. «Домашняя беседа» анонимный критик (возможно, В. Ф. *Одоевский*).

Б. последним из директоров Капеллы пользовался неограниченным правом цензуры всех духовно-муз. сочинений, что сковывало развитие композиторского творчества в области церковного пения. В 1879 г. он был инициатором конфискации тиража только что изданной П. И. *Юргенсоном* «Литургии» П. И. Чайковского как лишённой «всякого церковного элемента». После судебного дела, выигранного издателем,

Б. был вынужден подать в отставку и выплатить денежную компенсацию, а Капелла сохранила право лишь на цензуру песнопений, предназначенных для исполнения при богослужении. Похоронен в своем имени. Здесь же в 1908 г. по почину Саратовского епархиального училищного совета была открыта двухклассная церковнопевч. школа с дополнительным певч. классом по подготовке регентов церковных хоров и музеем Б.

Муз. соч.: Духовно-музыкальные сочинения. № 1–29: Причастные стихи на круглый год: Партитура на 4 голоса с перелож. на ф-п. [1864]; № 30: Собрание тех же причастных, напечатанных поголосно; № 31–47: Собрание 3, 4, и 6-голосных духовных песней: Партитура, с перелож. на ф-п., голоса: Херувимская № 1–9 (№ 4 и 5 — 6-голосные), «Под Твою милость», «Да исправится молитва моя», «Милость мира», «Достойно есть» № 1, «Отче наш», Символ веры, «Достойно есть» № 2, «Ныне силы небесные»; № 48–55: Собрание 2-хорных и 8-голосных духовных песней: Партитура, голоса: «Хвалите Господа с небес» № 1, «Знаменася на нас», «Господи, возлюбих» (2-хорное), «Господи, во свете лица» (2-хорное), «Тело Христово примите», Херувимская № 6 (2-хорная), «Тебе Бога хвалим» (2-хорное); № 56–57: 4-голосные концерты в партитуре с перелож. на ф-п.: «Боже мой, не удался от мене», «Гласом моим ко Господу возвах» (1878). [1879]; «Господи, что ся умножиша стужающии ми». СПб., 1881; Изд. Придворной певческой капеллы под ред. Б.: Обиход нотного церковного пения. СПб., 1869. 2 ч.; Пение на литургии св. Иоанна Златоуста. 1876; Пение на литургии Преждеосвященных св. Григория Двоеслова. СПб., 1882; Литургия Преждеосвященных. [...] употребляемая при Высочайшем дворе с 1863 г.; Пение на панихиде. 1882. Лит.: *Каблуков П.* Причастные стихи на весь год: Духовные соч. Н. Бахметева // *Странник*. 1865. Янв. С. 15–16; Причастны г. Бахметева // *Домашняя беседа*. 1865. № 46. С. 1369–1370; *Всемирная иллюстрация*. 1876. Т. 15. № 390. С. 474; *Галлер К. П.* Соч. Н. И. Бахметева // *Муз. свет*. 1878. № 5, 6; Записки сельского священника: Очерки быта помещиков до 1861 г. // *РС*. 1880. Т. 27. Янв. С. 57–77; *Обиход нотного церковного пения* // *Ярославские ЕВ*. 1881. № 30. С. 239–240; Духовный юбилейный концерт в Придворной певческой капелле // *ЦВ*. 1886. № 24. С. 8–10; [Не-

кролог] // *ИВ*. 1891. Окт. (№ 10). С. 285–286; *Смоленский С. В.* О «Литургии» ор. 41 Чайковского: (Из лит.-юр. восп.) // *РМГ*. 1903. № 42. Стб. 991–998; № 43. Стб. 1009–1023; *Соловьев Н.* Гармоническое пение правосл. рус. Церкви // *БВ*. 1906. № 10. С. 243–244; *Дьяконов В.* Лицедеи, певчие, музыканты: Из истории Саратовских театров. Саратов, 1991. С. 32–53; *Гарднер*. Богослужбное пение. С. 372–375; *Плотникова Н. Ю.* Помещик и музыкант // *Культурно-просветительная работа («Встреча»)*. 2001. № 10. С. 23–25.

Н. Ю. Плотникова

**БАХМЕТЕВА** Александра Николаевна (23.03.1823, Москва — 31.05.1901, там же), писательница. Из дворянской семьи (урожд. Ховрина). Получила домашнее образование. С кон. 30-х гг. XIX в. вместе с родителями жила в Риме, где встречалась с Н. В. Станкевичем и И. С. Тургеневым, посвятившим Б. 2 стихотворения (одно с изменениями вошло в роман «Дворянское гнездо», адресовано Лизе). В янв. 1842 г. Б. вернулась в Москву, сблизилась с кружком славянофилов (А. С. Хомяков, Ю. Ф. Самарин, И. С. Аксаков и др.). После замужества (1849) постоянно жила в Москве, занималась благотворительностью и лит. деятельностью. В 1864 г. избрана почетным членом ОЛРС. Похоронена в *Новодевичьем московском женском мон-ре*.

Б. — автор популярных, многократно переиздававшихся книг и брошюр для детского и народного чтения на темы евангельской, церковной и гражданской истории: «Рассказы для детей о земной жизни Спасителя Господа нашего Иисуса Христа» (М., 1857–1858. 5 ч.; М., 1896<sup>14</sup>); «Избранные жития святых, кратко изложенные по руководству Четиух-Миней» (М., 1858–1860, 1913<sup>19</sup>. Серг. П., 1991–1994<sup>20</sup>; основаны на труде свт. *Димитрия (Туптало)*); «Рассказы из истории христианской Церкви. От I в. до половины XI в.» (М., 1863, 1900<sup>8</sup>. 3 ч.), «Начало христианства в России и Крещение Руси при князе Владимире» (М., 1888, 1916<sup>5</sup>), сб. рассказов «Крепость» (М., 1874, 1907<sup>4</sup>), посвященных выдающимся подвижникам Русской Церкви — прп. *Сергию Радонежскому*, Патриарху схзмч. *Ермогену*, блгв. кн. *Димитрию Иоанновичу Донскому* и др. Писательница обладала обширными познаниями в церковной и гражданской истории, умением работать с источниками. Рецензенты высоко оценивали сочинения Б. за верность духу Свящ. Писания, простоту и точность изложения.





Соч.: Как Русь освободилась из-под татарского ига в 1480 г. М., 1880, 1914'; Рассказы из русской церковной истории. М., 1883–1884, 1904'. 2 ч.; Преподобные Кирилл и Мефодий, просветители славян. М., 1885; Двенадцатые праздники и Воскресение Христова: Картины с молитвами и объяснительным текстом. М., 1887; Пастырь и овцы. М., б. г. Лит.: Некрологи // Моск. вед. 1901. 2, 5, 10, 13 июня; РА. 1901. Кн. 2; Гумеров Ш. А. А. Н. Бахметева // Русские писатели, 1800–1917. Т. 1. С. 181–182.

А. Н. Стрижѣв

**БАХМУТСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Екатеринославской епархии, учреждено в 1921 г., названо по уезду (совр. Екатеринославской губ. Бахмут (совр. Артёмовск в Донецкой обл., Украина). 21 окт. 1921 г. во епископа Бахмутского был хиротонисан *Иоанникий (Соколовский)*. В дек. 1924 г. его назначили епископом Омским, Иоанникий на кафедру не поехал, в марте 1925 г. вслед за Феофилом *Булдовским* уклонился в «лубенский» раскол. Бахмутские епископы больше не назначались, и Б. в. прекратило существование. Лит.: *Манил*. Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 3. С. 368; Акты свт. Тихона. С. 913, 976.

**БАХРЕЙН** [Государство Бахрейн; англ. The State of Bahrain], гос-во, расположенное в Юго-Зап. Азии, на одноименном архипелаге Персидского зал. В состав архипелага входят 33 различных по величине острова (Бахрейн, Хавар, Умм-Наасан, Мухаррак, Ситра, Джидда и др.). Территория: 622 кв. км (или 695 — данные источников значительно расходятся). Столица: Манама (137 тыс.). Крупные города: Мухаррак, Ситра. **География.** Наиболее крупный остров архипелага Бахрейн имеет протяженность с севера на юг ок. 50 км, с запада на восток — 15 км; в центральной части острова находится невысокое плато, возвышаются отдельные «горы», самая высокая — Джебель-Дукан (134 м над уровнем моря). Острова окаймлены коралловыми рифами. Доминируют пустынные ландшафты. Климат тропический, с прохладной зимой и влажным летом. **Население** (на 2002): свыше 656 тыс. чел., из них бахрейнцы (бахарна — этническая общность, возникшая при смешении арабов и иранцев в период иран. завоевания) составляют 63%, араб. народы — 10, иранцы — 6%. Офиц. язык — араб., но широко распространены англ. (особенно в бизнесе), а также фарси и урду. **Гос. устройство:** конституционная монархия во главе с эми-

ром, к-рый является и верховным главнокомандующим вооруженными силами; правительство возглавляет премьер-министр. Деятельность политических партий запрещена. Действующая конституция принята 14 февр. 2002 г.

**Религия.** Ислам исповедуют 85% населения, из них мусульман-шиитов — 60%, суннитов — 40%. Христиане — ок. 44 тыс. чел. (7,3%), из них 28 тыс. католиков, ок. 2 тыс. православных, 13 тыс. протестантов; ок. 1,5% — приверженцы др. религий и верований.

**Католическими** приходами в Б. управляет Апостолический викариат Аравии, в юрисдикцию к-рого входят все приходы Аравийского п-ова.

Первое **православное** богослужение в Б. состоялось 24 мая 2002 г., в праздник святым равноапостольным Кириллу и Мефодию, литургию отслужил архим. Александр (Елисов), представитель Патриарха Московского и всея Руси при Патриархе Антиохии и всего Востока. Власти разрешили проведение в стране правосл. богослужений и треб.

Община **англикан** входит в юрисдикцию еп-ства Кипра и Персидского зал. (учреждена в 1982). В 1982 г. в ц. св. Христофора Леонард Эштон был рукоположен во епископа новоучрежденного еп-ства Кипра и Персидского зал.; в 1986 г. церковь получила статус собора и стала резиденцией архидиакона Персидского зал. еп-ства Кипра и Персидского зал. Епископальной Церкви в Иерусалиме и на Ближ. Востоке.

**Из протестантских деноминаций и сект** известны Бахрейнские христианские братья.

**Ислам.** Конфликты между суннитами и шиитами остаются проблемой для страны. Суннитское меньшинство, к нему принадлежит и семья правящего эмира, имеет полноту власти и большую часть богатства страны. Мусульмане-шииты требуют увеличить свое представительство в правительстве, и периодически столкновения между ними и суннитами входят за рамки политической борьбы.

Характерной особенностью религ. жизни в Б. являются проповеди имамов и хатибов в мечетях по пятницам. Исламские священнослужители сообщают верующим основные новости внутренней и внешней по-

литики и дают их оценку. Как правило, акцент делается на примирение и одобрение действий властей. Либеральная арабоязычная газ. «Ахбар аль-Халидж» регулярно публикует наиболее значительные проповеди, прозвучавшие в мечетях.

**Распространение христианства.** Еще в III тыс. до Р. Х. архипелаг Бахрейн являлся важным торговым центром в Азии: через него осуществлялись связи Месопотамии с долиной Инда. Совр. ученые отождествляют Б. с существовавшим тогда гос-вом Дильмун.

Христианство пришло на Бахрейн в IV в. по Р. Х. вместе с миссионерами из Ирана, в кон. IV в. христиане, проживавшие на совр. территории Б., входили в митрополию Бет-Катрайе, включавшую также Дарин, Эль-Катиф, Эль-Хасу и, вероятно, о-в Катар (см. статьи *Арабы-христиане* и *Аравия*).

В IV–VI вв. территория Б. входила в гос-во *Сасанидов*, в VII в. — в Арабский халифат. В это время здесь утвердился ислам. Вскоре Б. был присоединен к эмирату Ормуз. С сер. XIII в. Б. становится независимым араб. княжеством. В нач. XVI в. его захватили португальцы. В 1602 г. территория Б. вновь оказалась захвачена персами. Они были изгнаны в 1783 г. шейхом Ахмадом ибн аль-Халифа (выходцем из Кувейта), основавшим правящую до наст. времени династию эмирата Б.

Англичане впервые высадились на Бахреине в 1820 г. С 1861 г. острова находились под брит. протекторатом. Б. в XIX в. был превращен в политический штаб Британской империи в Персидском зал.

Первой представительницей англикан. Церкви, поселившейся в Б., была англичанка Эмми Элизабет Уилкес, приехавшая в 1895 г. в составе Арабской миссии вместе с мужем Самуэлем Звермером. Церковные службы проходили в комнате, арендованной паствой. В 1904 г. д-р Хадтон, президент правления фонда Арабской миссии, посетив Б., пришел к выводу, что необходимо построить церковное здание. На собранные в основном в Америке деньги в 1906 г. построили небольшую церковь, к-рая была названа церковью Американской миссии. К сер. 30-х гг. XX в. в Манама было мало англикан, основное количество их проживало в Ойл-Кемпе (с 1938 Авали), но там не было ни церкви,





ни организованной общины верующих, не совершались службы, и только в 1937 г. был создан первый церковный совет. В 1944 г. церковный совет объявил об открытии фонда Англиканской (Епископальной) Церкви в Манама. На церковном собрании 1946 г. решено было отложить строительство церкви из-за предполагаемых больших затрат и отсутствия кандидатуры священника. В февр. 1949 г. должность настоятеля храма согласился занять свящ. Ф. Томпсон, однако его кандидатура не была утверждена англикан. Иерусалимским епископом. Настоятелем стал свящ. Р. Рикелле, к-рый совершил первое богослужение в Б. 8 нояб. 1951 г. В авг. 1949 г. было получено место для здания церкви, шейх Б. Салман бен Хамад аль-Халифа утвердил проект строительства. 13 марта 1953 г. храм был освящен в честь св. Христофора, покровителя путешественников. При храме в 1963 г. основана церковно-приходская школа. В марте 1971 г. возведено новое большое здание для школы. К 1989 г. существовало уже 4 школы, рассчитанные на 1600 учеников.

После вывода брит. войск из Персидского зал. решением ООН была признана независимость Б. (14 авг. 1971).

**Законодательство о вероисповедании.** По конституции 2002 г., за исламом закрепляется статус гос. религии Б.; основой законодательства является шариат (ст. 2). Конституция объявляет равенство граждан перед законом; «не может быть дискриминации на религиозной основе» (ст. 18). Правительство финансирует и следит за деятельностью всех религ. орг-ций (ст. 7 б).

Лит.: Barrett. Encyclopedia. P. 163–164; Nugent J. B., Thomas T. Bahrain and the Gulf. 1985; Farah T. Protection and Politics in Bahrain. 1986; Religion by Location // www.adherents.com/adhloc/Wh\_31.html; Anglican Communion // www.anglicancommunion.org/virtualtour/westindies.html; Latin vicariate apostolic of Arabia // www.catholic-church.org/kuwait/mideast.htm [Электр. ресурс].

**БАХРУШИНЫ**, семья рус. купцов и промышленников, известная своей благотворительной и храмоздательной деятельностью. По семейному преданию, Б. происходили из касимовских татар. В XVII в. предок Б. принял Православие и поселился в г. Зарайске Рязанской губ., где занимался перегоном скота и выделкой кож (по переписным кни-



А. Ф. Бахрушин.  
Фототипия. 2-я пол. XIX в. (ГИМ)

гам род Б. прослеживается в Зарайске с сер. XVII в.). В 1-й пол. XVIII в. Борис Федорович Бахрушин перенес торговлю из Зарайска в Москву, в 1821 г. его внук Алексей Федорович (1792–1848) переехал в Москву со своей семьей и открыл перчаточную фабрику в слободе Кожевники. С 1825 г. выполнял казенные заказы по поставке кож для солдатских ранцев, к 1831 г. имел сафьянный завод, в 1835 г. числился купцом 2-й гильдии, в 1836 г. приобрел дом на Кожевнической ул. После смерти А. Ф. Бахрушина делом стала руководить его вдова Наталья Ивановна и сыновья Петр (1819–1894), Александр (1823–1916), Василий (1832–1906). Несмотря на плохое финансовое положение завода после смерти его основателя, семья решила не отказываться от выплаты долгов, кроме того, по итогам каждого года часть прибыли решено было тратить на благотворительные цели. Благодаря реконструкции завода, проведенной еще А. Ф. Бахрушиным, усилиям членов семьи, а также большим казенным заказам в связи с Крымской войной производство наладилось, и в 1875 г. Б. создали одну из крупнейших фирм Москвы — «Товарищество кожевенной и суконной мануфактур Алексея Бахрушина сыновей». Промышленники

активно участвовали в развитии Учетного и Купеческого банков, в продолжение мн. лет являлись гласными Московской городской думы. Александр Алексеевич принимал деятельное участие в работе Московского биржевого комитета.

Благотворительная деятельность Б. была чрезвычайно обширной. В 1887 г. на их средства на Сокольничьем поле была построена больница, названная в честь братьев Б. (совр. городская больница № 33 им. А. А. Остроумова). В 1893 г. при больнице открылся дом для призрения неизлечимо больных, в 1903 г. — родильный приют, в 1910 г. — амбулатория с рентгеновским кабинетом и светолечебницей. В 1911 г. больница стала клинической базой медицинского фак-та Высших жен. курсов. В 1895 г. промышленники выделили 600 тыс. р. на строительство в Сокольничьей роше бесплатного детского приюта для бедных и сирот правосл. вероисповедания. В приюте воспитывались дети с 4–6 до 18 лет, им давали религ., нравственное и физическое воспитание, обучали ремеслу. (После 1917 в здании приюта нек-рое время размещался детский дом, перед Великой Отечественной войной — приют им. Коминтерна для детей-иммигрантов, в посл. весь комплекс зданий передан изд-ву «Мир» (1-й Рязанский проезд, 2).) В 1898 г. на приобретенной Б. земле был построен комплекс Дома бесплатных квартир для многодетных вдов и бедных курсисток на Софийской набережной, состоявший из 3 зданий. В год постройки Б. передали комплекс Москве. В 1912 г. здесь было 450 однокомнатных квартир, где проживали более 2 тыс. чел. (из них 600 вдов и ок. 1,5 тыс. детей), на 1-м этаже располагались комнаты для 100 учащихся девушек с бесплатной столовой. В 1906 г. Б. пожертвовали Москве 400 тыс. р. для

бесплатного сельскохозяйственного приюта-колонии, строительство к-рого началось в 1914 г., к лету 1915 г. было построено 8 из 11 корпусов;

Дом бесплатных квартир на Софийской набережной.  
Фотография. Нач. XX в.



полной реализации проекта помешала первая мировая война. В 1904 г.







А. А. Бахрушин.  
Фотография. Нач. XX в.

Василий Алексеевич Бахрушин на Смоленском бульваре, рядом со своим особняком, построил четырехэтажное здание, где разместились 6 начальных городских уч-щ. В 1906 г. по его завещанию были учреждены 5 стипендий: в Московском ун-те, МДА, Московской ДС, Академии коммерческих наук и в одной муж. гимназии. Александр Алексеевич уделял много внимания Якиманскому попечительству о бедных, при к-ром работали детский приют для девочек и богадельня; в 1915 г. пожертвовал 500 тыс. р. на строительство Народного дома в Замоскворечье. 21 марта 1901 г. Василий и Александр Б. за благотворительную деятельность были удостоены звания почетных граждан Москвы.

Жертвуя средства на постройку благотворительных учреждений, Б. стремились обеспечить их содержание и развитие. С этой целью выделялся капитал, проценты с него шли на поддержание и улучшение основанных Б. больниц, уч-щ и приютов. В общей сложности Б. пожертвовали Москве более 3,5 млн р. Они обязательно входили в попечительские советы учреждений, к-рым покровительствовали. Владимир Александрович (1853–1910) являлся председателем совета сиротского приюта им. Б. в Сокольниках, при главном доме совета в 3-м Монетчиковском пер. находились приют для девочек, столовые, учебные классы, мастерские. В 1910 г. в память о В. А. Бахрушине детскому приюту было присвоено его имя. Сын Владимира Александровича Сергей (1882–1950), выпускник Московского ун-та, историк, после смерти отца состоял председателем совета приюта в Сокольниках, приюта-колонии в тихвинском имении, совета Рукавишниковского приюта, членом попе-

чительского совета профессионального уч-ща им. В. Лепёшкиной, членом Благотворительного тюремного комитета, Пятницкого попечительства о бедных.

Почти все представители семьи Б. были глубоко верующими людьми, строго хранившими традиц. правосл. уклад. Старшие в роде Б. являлись старостами и председателями церковноприходского попечительства в приходе Св. Троицы в Кожевниках (в 1870–1894 — Петр, в 1895–1916 — его брат Александр), проявляли неустанную заботу о благолепии и реставрации Троицкого храма, к-рый современники сравнивали по красоте и богатству церковной утвари с *Христа Спасителя храмом*. Весьма обширной была храмоздательная деятельность Б. При каждом благотворительном учреждении, построенном на средства промышленников, была создана правосл. церковь: в больнице имени Б. — в честь иконы Пресв. Богородицы «Всех скорбящих Радость» и часовня во имя вмч. Пантелеимона, при сиротском приюте в Сокольниках — в честь Св. Троицы с приделами во имя Алексия, человека Божия, и мц. Наталии, при Доме бесплатных квартир на Софийской набережной — во имя свт. Николая Чудотворца,



В. А. Бахрушин.  
Фотография. Кон. XIX в.

при приюте в 3-м Монетчиковском пер. — во имя равноапостольных Константина и Елены. По инициативе Василия Алексеевича Бахрушина в рабочем поселке близ Рогожской заставы был воздвигнут величественный храм во имя прп. Василия Исповедника в Нов. Деревне с приделами во имя св. апостолов Петра и Павла и мч. Александра. В завещании Василий Алексеевич оставил крупные денежные суммы Троице-Одигитриеву жен. мон-рю (где приняла постриг его сестра Евгения, в монашестве Олимпиада, за-

тем Алексия), ц. во имя прп. Василия Исповедника в Нов. Деревне, церквам во имя Св. Троицы в Кожевниках и в Зубове, храмам при больнице им. Б., сиротском приюте в Сокольниках и Доме бесплатных квартир на Софийской набережной (сын Василия Алексеевича Николай (1872–1917) состоял старостой Никольской ц. при Доме бесплатных квартир). Причты церковей должны были пользоваться процентами с этих капиталов. Сын Петра Алексеевича Дмитрий (1844–1919) был среди главных жертвователей на храм Покрова Богородицы в Черкизове, освященный 6 июля 1903 г., близ станции Тарасовка Ярославской железной дороги, где располагалась его дача. Его брат Константин (1856–1938) много лет являлся церковным старостой и главой церковноприходского попечительства храма во имя свт. Николая в Кузнецях.

Многое сделали Б. для благоустройства Зарайска. В 1865 г. они купили там дом кн. А. Д. Волконского с прилегающим земельным участком, где к 1869 г. на средства Петра Алексеевича были построены муж. и жен. богадельни, сооружена домовая ц. в честь Казанской иконы Божией Матери. В нач. XX в. Б. сделали щедрое пожертвование на восстановление обветшавшего Зарайского кремля и его храмов. Александр Алексеевич представил план перестройки главного собора кремля во имя св. Иоанна Предтечи, лично наблюдал за восстановлением храма. В 1912 г. он выделил 200 тыс. р. для строительства в Зарайске бесплатной больницы, к-рая по его желанию была названа во имя свт. Николая Чудотворца. В 1908 г. Николай Васильевич Бахрушин обратился к зарайскому городскому голове с предложением принять от него участок земли в 2 тыс. кв. сажен с домом, 2 флигелями, с конюшней, садом и пожертвовал 14 тыс. р. в процентных бумагах для устройства жен. общины, к-рая была открыта в 1909 г. в честь Рождества Богородицы, при ней действовали лечебница им. В. А. и В. Ф. Бахрушиных (родителей жертвователя) и детский приют. В годы первой мировой войны в лечебнице располагался лазарет для раненых воинов. Община просуществовала до 1919 г.

Неск. представителей семьи Б. были коллекционерами и меценатами.



его в дар Москве (начала почетный попечитель, с 1919 назначен пожизненным директором музея). А. А. Бахрушин долгие годы был

*П. А. Бахрушин с женой и сыновьями (слева направо): Алексеем, Константином, Николаем, Дмитрием. Фотография. Кон. XIX в.*

председателем Русского театрального общества, в 1904–1906 гг. в его доме на Лужнецкой ул.

Алексей Петрович (1853–1904) состоял членом-соревнователем Исторического музея, членом Общества любителей художеств. В его доме на Воронцовом Поле дважды в месяц собирались известные коллекционеры, историки, писатели и художники (там бывали П. И. Бартенев, И. Е. Забелин, В. А. Гиляровский, М. И. Семевский, А. М. Васнецов и др.). А. П. Бахрушин собрал богатейшее книжное собрание (ок. 25 тыс. томов), коллекцию произведений искусства (иконы, гравюры, майолика, бисер, резная кость, рус. и европ. миниатюры); написал книгу о московских коллекционерах «Из записной книжки: Кто что собирает», субсидировал издания по истории православ. Москвы: «Ризница ставропигиального Симонова монастыря» и «Историческое описание Николаевской в Воробине церкви» (1905). После смерти Алексея Петровича вдова передала его коллекцию произведений искусства в Румянцевский и Исторический музеи и учредила в ОИДР премию им. А. П. Бахрушина «за лучшее сочинение о Москве и Московской губернии». Др. известным коллекционером был Сергей Александрович Бахрушин (1863–1922), собиравший произведения рус. художников (в частности, М. А. Врубеля), предметы декоративно-прикладного искусства. В 1922 г. разбор его коллекций был поручен И. Э. Грабарю, затем все собрание разделили между провинциальными музеями. Алексей Александрович (1865–1929) известен как основатель Театрального музея в Москве. Он начал собирать свою коллекцию в нач. 90-х гг. XIX в., после постройки собственного особняка выделил для нее 1-й этаж здания, 25 нояб. 1913 г. передал свой музей С.-Петербургской АН с условием оставить

располагалось «Убежище для престарелых артистов» (затем для «Убежища» было приобретено специальное здание). В 1908–1910 гг. Алексей Александрович возглавлял работу Введенского народного дома. В 1897–1917 гг. был старостой ц. во имя св. Марии Магдалины имп. Московского театрального училища и в 1917 г. спас иконостас этой церкви, передав его в Знаменский храм в Переяславской ямской слободе; в 1913–1917 гг. также являлся старостой ц. во имя св. Иоанна Предтечи в с. Афинеево (совр. Наро-Фоминский р-н Московской обл.).

Арх.: ЦГТМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 660, 670. Л. 1–3, 6, 8, 9, 15, 17, 18, 20; Д. 652, 692, 697, 781, 784, 787, 797, 804, 806, 809, 81, 870, 3203. Л. 52–54; 3230, 3133. Л. 30; 5182; РО МИГМ. Ф. 3. Д. 2. № 17; ЦАНТД. Мясн. Ч. 141–142/161. Д. 25; ЦГИАМ. Ф. 179. Оп. 21. Д. 991. Л. 1; Ф. 303. Оп. 456. Д. 645; Путьшева В. Н. Воспоминания. 1950-е гг. [Москва, частное собр.]; Сильверсван Е. Н. Кое-что о Бахрушинах, Сильверсванах, моем детстве и разные воспоминания. 1990-е гг. [Москва, частное собр.].

Лит.: Бурьяшкин П. А. Москва купеческая. М., 1989; Бахрушин Ю. А. Воспоминания. М., 1994. С. 112, 117, 143–144, 147–148, 189, 543; Рябушинский В. П. Купечество московское. М.; Иерусалим, 1994; Бахрушины: Поколенная роспись / Сост. Н. А. Филаткина. М., 1997.

*Н. А. Филаткина*

**БАХЧИСАРАЙСКАЯ** [Мариупольская] **ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. 15 авг.), согласно преданию, Б. и. явилась в Крыму близ г. Бахчисарая (ныне Крымская Республика, Украина) по молитвам жителей к Богородице об избавлении от змея. Икона была обретаена в сияющем ореоле на скале, рядом был найден распавшийся на части змей. Б. и. почиталась как христианами, так и мусульманами, нередко после успешных походов приношения к образу делали и крымские ханы (А. Guagnini). По др. версии (записана в XIX в.

прот. Родионовым и В. Х. Кондаракки со слов жителей Крыма), образ был обретен на скале в 10 сажнях от земли пастухом местного кн. Михаила (по др. версии — пастухом Михаилом). Перенесенная в княжеский дом, икона неск. раз чудесным образом возвращалась на место явления, пока в скале не вырубил храм. В память о дне явления Б. и. храм был освящен в честь Успения Богородицы. Нек-рые авторы (Д. А. Хараджаев) отдают предпочтение 2-й версии и явление иконы относят к VIII в. Вместе с тем легендарный характер сказаний и исторические свидетельства о миграции в Крым анатолийских греков после взятия К-поля турками не исключают (А. Л. Бертье-Делагард) возможности принесения иконы в Крым из окрестностей Трапезунда (мон-рь Панагии, или Панагии Сумелы). Нахождение иконы в Мариамполе, в храме с Богородичным посвящением, документально зафиксировано с XVII в. (статейный список посольства в Крым 1680–1681).

В 1778 г., при последнем Готфском митр. *Игнатии (Газадии)*, Б. и. была перенесена в г. Мариуполь, где с 1780 г. находилась в специально сооруженной для нее деревянной ц. в честь Успения Богородицы. В 1848 г. Б. и. прославилась чудотворениями во время эпидемии холеры. С заступничеством Богородицы связывали спасение города в 1855 г., во время нападения англо-франц. эскадры в Крымскую кампанию. Записи о др. чудотворениях от иконы сохранились в делах Херсонской духовной консистории. С 1887 г. Б. и. была перенесена в каменный Успенский храм, где находилась в особом киоте с левой стороны алтаря. (В аналогичном киоте справа был установлен список с чудотворного образа, также вывезенный из Крыма.)

Б. и. принадлежала к числу воскомастичных икон, что свидетельствует о ее сравнительной древности и визант. происхождении. По мнению Д. В. Айналова, была написана в XI в., Н. П. Кондакова — в XIV в. Изображение относилось к типу поясной Одигитрии с Младенцем на левой руке (размер ок. 89×52 см). Развивая предположение Бертье-Делагарда о связи этой иконы с чудотворным Сумелийским образом Одигитрии, Кондаков установил композиционное сходство Б. и. с изображением



Богоматери из ц. Санта-Мария Маджоре в Риме и высказал мнение о влиянии Сумелийского и Мариупольского образов на формирование иконографии чтимых на Руси икон Одигитрии — Аксайской и Зимненской.

Для украшения Б. и. было создано неск. риз. Одна из них, изготовленная в Крыму, имела надпись на греч. языке: «Моление всех благочестивых христиан содействием и ревностию жителей города Мариен, 1774, апреля 20 дня». Впосл. эта риза украшала список иконы. Др. риза была изготовлена на средства жены генерал-лейтенанта войска Донского Евдокии Мартыновой; третья, шитая жемчугом, усыпанная бриллиантами и др. камнями, была изготовлена монахинями в 1861 г. (?) на средства от продажи приношений к иконе.

В кон. XIX — нач. XX в. Б. и. была очень ветхой, судьба ее после 1918 г. неизвестна.

Лит.: *Guagnini A.* Sarmatiae Europaeae descriptio; Скифская история... из разных иностранных историков паче же из Российских верных историй и повестей, от Андрея Лызлова прилежных труды сложена и написана лета 1692. М., 1787. С. 4–5; *Гавриил (Розанов), архиеп.* Переселение греков из Крыма в Азовскую губернию и основание Готфийской и Кифийской епархии // ЗапООИД. 1844. Т. 1. Отд-ние 1. С. 202; Статейный список стольника В. Тяпкина и дьяка Н. Зотова, посольства в Крым в 1680 году, для заключения Бахчисарайского договора. Од., 1850. С. 230–231; Новооткрытый Успенский Бахчисарайский скит // Одесск. вестн. 1852. № 14–17; *Харахтай Ф.* Христианство в Крыму. Симферополь, 1864. С. 27–28, 63, 64; Панагия, или Успенский Бахчисарайский в Крыму скит. Симферополь, 1866. С. 1–8; *Ливанов Ф. В.* Бахчисарайский Успенский скит в Крыму. М., 1874. С. 7–10, 20, 22, 23; *Кондараки В. Х.* Универсальное описание Крыма. Т. 4. Ч. 16. СПб., 1875. С. 38–40, 42; Материалы для ист. стат. описания Екатеринославской епархии: Церкви и приходы прошедшего XVIII ст. Екатеринослав, 1880. Вып. 2. С. 315–316; *Некротин А., свящ.* Пещерная скала Бахчисарайского Успенского скита // Таврические Ев. 1880. № 2. С. 84–90; *Гермоген (Добропривин), еп.* Таврическая епархия. Псков, 1887. С. 478, 480–481; Мариуполь и его окрестности. Мариуполь, 1892. С. 24–25, 69, 82, 130–136; *Серафимов С., прот.* Крымские христиане (греки) на северных берегах Азовского моря. Екатеринослав, 1901. С. 18–19, 22; *Протопопов М.* Успенский скит в Крыму, близ Бахчисарая. Севастополь, 1905. С. 9–10, 12–13, 18; *Бертъе-Делагард А. Л.* К истории христианства в Крыму: Мнимое тысячелетие. Од., 1909. С. 18, 19, прим. 3 к с. 21, прим. 1 к с. 49; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 525–528; *Айналов Д. В.* О мариупольских восковых иконах // Тр. XIV Археол. съезда в Чернигове, 1909. М., 1911. Т. 3. Отд. V: Древности церковные. С. 60; *Кондаков.* Иконография Богоматери. Т. 2. С. 221–223.

Н. В. Пивоварова

**БАХЧИСАРАЙСКИЙ В ЧЕСТЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** (Симферопольской и Крымской епархии), в 2 км от г. Бахчисарая в ущелье Майрем (ущелье Мариин). Основан между XI и XV вв. на месте явления на скале *Бахчисарай-*



ской иконы *Божией Матери*. Предполагают, что первоначально здесь был вырублен Успенский храм (в память обретения иконы 15 авг.), вокруг к-рого позднее возник мон-рь: монахи пришли на это место из окрестностей Чуфут-Кале, в XV в. ставшего столицей самостоятельного Крымского ханства. В нач. XVI в. крымские ханы перенесли столицу в основанный ими Бахчисарай. Б. м. стал оплотом Православия в Крыму и с XVII в. — резиденцией Готфских (Готфейских, Готско-Кафских) митрополитов, окормлявших гл. обр. греков и эллинизированных готов, живших на Крымском п-ове. Первое документальное упоминание о Б. м. («монастырь Пречистой Богородицы на Салачике») содержится в грамоте царя *Феодора Иоанновича* 27 мая 1596 г., в к-рой сказано, что ранее царь послал в обитель 15 р. милостыни.

После русско-тур. войны 1768–1774 гг. христ. населению Крыма угрожали преследования, поэтому последний Готфский митр. свт. *Игнатий (Газадини)* решил вместе с паствой покинуть Бахчисарай и переселиться в пределы Российской империи. После получения соответствующего разрешения имп. Екатерины II в южнорус. степи Приазовья в июне–нояб. 1778 г. под охраной войск А. В. *Суворова* ушли ок. 30 тыс. греков, к-рые основали на месте своего нового поселения г. Мариуполь. Отслужив молебен перед чудотворной Бахчисарайской иконой, сельники Б. м. уехали из Крыма, взяв с собой почитаемый образ (ме-

стонахождение после 1918 неизвестно). В 1781 г. в пещерном Успенском храме, ставшем приходским, служил греч. свящ. Константин Спиранди — выходец из М. Азии, к-рого пригласил служить в Успенской ц. последний крымский хан Шагин-Гирей по просьбе немногих живших в городе

христиан. После присоединения Крыма в 1783 г. к Российской империи началось возрождение святынь Бах-

*Бахчисарайский мон-рь в честь Успения Божией Матери. Фотография. 1998 г.*

чисарая. В 1800 г. в городе был построен приходской Никольский храм, незадолго до этого перестроенная Успенская ц. стала кладбищенской и вновь запустела.

Возрождение монашеской жизни в Б. м. связано с деятельностью назначенного в 1848 г. на Херсонскую кафедру свт. *Иннокентия (Борисова)*, к-рый направил в Святейший Синод предложение о восстановлении разрушенных крымских обителей. В 1849 г. в Синод поступило ходатайство от жителей крымских городов (Симферополя, Алушты, Бахчисарая и др.) о возобновлении Б. м. 4 мая 1850 г. вышел указ Синода о создании на Успенской скале скита

*Портал ц. в честь Успения Божией Матери. Фотография. 2002 г.*







Мозаика над  
св. источником.  
Фотография. 2002 г.

с общежительным уставом по образцу афонского. 15 авг. 1850 г. состоялось открытие Успенского скита, его настоятелем был назначен архим. *Поликарп (Радкевич)*, братия состояла из 7 чел. В 1868 г. в скиту было 9 монахов и 4 послушника, в 1876 г. — 12 монахов и 3 послушника, в 1894 г. — 20 монахов, 9 послушников и 21 чел. на испытании, в 1904 г. — 4 иеромонаха, 6 иеродиакон, 11 монахов, 6 послушников, 19 чел. на испытании. Во время Крымской войны 1853–1856 гг. в скиту размещался госпиталь, сестрами милосердия служили насельницы Крестовоздвиженского жен. мон-ря. На монастырском кладбище похоронены мн. погибшие в сражениях офицеры и солдаты.

К нач. XX в. в обители было 5 церквей: пещерный Успенский храм (построен ранее XV в.); пещерный храм ап. Марка (1859), высеченный в скале под помещениями б-ки и ризницы; храм св. равноапостольных Константина и Елены, построенный под скалой (1878); храм свт. Иннокентия Иркутского (1857); храм вмч. Георгия Победоносца (1875), при к-ром располагались братское и воинское кладбища. На территории скита находились дом настоятеля (1862), двухэтажный каменный корпус с трапезной, кухней, пекарней и кельями, 2 двухэтажных гостиничных корпуса. При архим. Поликарпе (1850–1853) и архим. Митрофане (1853–1854) построили кельи в скале и под скалой. В 1896 г. были устроены фонтаны. Все монастырские постройки располагались в 3 яруса. Нижний включал ворота, гостиницу, трапезную, 2 фонтана; средний, где начиналась лестница к пещерной церкви, — дом настоятеля, фонтан, 3 кельи и Иннокентьевскую ц.; верхний — 3 церкви, 13 пещерных келий и двухъярусную колокольню. К югу от скита находил-

ся фруктовый сад, близ него в 1867 г. была построена Гефсиманская часовня. В 1851 г. в ведение Б. м. решением Синода была пере-

дана домовая церковь Г. Хвицкого, находившаяся в 8 км от обители. Церковь была освящена во имя св. Анастасии. Рядом с Анастасиинской ц. стояла деревянная церковь, освященная в 1888 г. во имя мучениц Софии, Веры, Надежды, Любви. В нач. XX в. при Анастасиинском храме возник скит, подчинявшийся Б. м. В обители особо почитались список с Бахчисарайской иконы Божией Матери, икона Спасителя с 84 частицами мощей, а также крест, присланный в день открытия скита в 1850 г. с Афона. В XIX — нач. XX в. Б. м. посетили все рус. императоры.

Б. м. принадлежало 297 дес. земли с лесными угодьями. Обитель не являлась штатной и содержалась за счет собственной хозяйственной деятельности, а также пожертвованной богомольцев. По данным, напр., на 1894 г., доходы мон-ря включали: свечной — 255 р., кошельковый — 96 р., кружечный — 1447 р., пожертвованная деньгами — 628 р., проценты с капитала — 1570 р., доходы от подворья, от гостиницы, от продажи урожая фруктов, от сдачи в аренду земли — 1810 р.

В 1921 г. Б. м. был закрыт, на его территории разместилась колония инвалидов им. Артёма. В 1929 г. решением Бахчисарайского горсовета мн. здания обители разобрали на строительные материалы, сохранилась лишь Успенская ц. Уничтожение монастырских храмов позже объяснялось последствиями землетрясения. Постройки Анастасиинского скита были переданы совхозу «Коммунар». После освобождения Крыма от нем. войск в 1944 г. в бывш. мон-ре размещался госпиталь, скончавшиеся от ран солдаты погребены близ обители. В 70–80-х гг. XX в. часть построек занимал психоневрологический интернат.

Б. м. был возобновлен 20 авг. 1991 г. по благословию архиеп. Симферопольского *Лазаря (Швеца)*. К апр. 2002 г. в обители жили 13 чел. бра-

тии и 31 трудник. Трудями наместника архим. Силуана (Макея) восстановлены Успенский храм, ц. ап. Марка, дом настоятеля, колокольня, кельи верхнего яруса, трапезный корпус, благоустроен св. источник, восстанавливается храм равноапостольных Константина и Елены и др. постройки. В наст. время мон-рь испытывает давление со стороны т. н. меджлиса крымских татар, необоснованно претендующего на землю, на к-рой стоит мон-рь, и пытающегося вытеснить насельников из ущелья. В июле 2001 г. более 200 экстремистски настроенных крымских татар вторглись на территорию Б. м., сотрудники спецназа и прихожане защитили обитель от надругательства. Арх.: ЦГА Крыма. Ф. 118. Оп. 1. Д. 3250. Л. 5; Ф. 513. Оп. 1. Д. 2. Л. 11. Лит.: Зап.ООИД. 1844. Т. 1; 1881. Т. 12; 1883. Т. 13; 1886. Т. 14; 1910. Т. 28; *Дионисий, архим.* Панагия, или Успенский Бахчисарайский в Крыму скит. Симферополь, 1870; *Ливанов Ф. В.* Бахчисарайский Успенский скит в Крыму. М., 1874; *Герцен А. Г., Махнеева О. А.* «Пещерные города» Крыма. Симферополь, 1989. С. 23–25; *Катулин Ю. А.* Из истории христианства в Крыму: Таврическая епархия (2-я пол. XIX — нач. XX в.). Симферополь, 1995. С. 67–69; Севастопольское благочиние: Справ.-путев. Севастополь, 1997. С. 94–99.

Д. Б. Кочетов

**БАЦАЛОТА МИКАЭЛЬ** [эфиоп. በጊሱተ፡ጦ.ካኤል, букв.— молитвой Михаила] (пам. эфиоп. 21 хамле (15 июля), эфиоп. мон., живший во 2-й пол. XIII — 1-й трети XIV в., ученик *Иясус-Моа*. Согласно житию, Б. М. род. в мест. Сагла, обл. Амхара, в семье священника, а затем ушел к Иясус-Моа в мон-рь на оз. Хайк. Но постриг он принял в мон-ре Дэбрэ-Гол на юге обл. Амхара, на самой границе «земель языческих», готовясь к миссионерской деятельности. Однако помехой его планам явился низкий религ. и моральный уровень самих христиан. Он выступил против митр. Йоханнеса, обвинив его перед царем Амда Сионом в симонии. Йоханнес ничем не помогал новым мон-рям, не заботился о рукоположении для них иеромонахов, а жил безвыездно в своем богатом поместье и требовал являться к нему за рукоположением в диаконы и иереи, да еще брал за это немалые деньги. В результате Б. М. был сослан на север, в обл. Тигре, и подвизался в старинном мон-ре Дэбрэ-Дамо, где был пострижен его учитель. В Дэбрэ-Гол Б. М. смог возвратиться лишь через 2 года. Там он



воспротивился совместному проживанию в мон-ре монахов и монахинь — явлению тогда весьма распространенному — и вместе с др. игуменами, также учениками Иясу-Моа, убедил царя Амда Сиона издать указ, запретивший это. Впосл. вместе с ними он явился ко двору и смело выступил против царского многоженства, за что царь велел его бичевать и сослать снова в Тигре, где он умер в мест. Гило-Мэкад. Год его смерти неизвестен, с уверенностью можно утверждать лишь то, что он скончался до 1337 г. Дело Б. М. продолжил *Аарон Дивный* (Чудотворец), его старший ученик.

Лит.: *Тураев Б. А.* Исследования в области агиологических источников истории Эфиопии. СПб., 1902; *Conti Rossini C.* Acta S. Basalota Mika'el et S. Honorii // CSCO. Scr. Aeth., ser. altera. 1905. Т. 20; *Cerulli E.* Letteratura etiopica. R., 1968. P. 59–60; *Taddese Tamrat.* Church and State in Ethiopia, 1270–1527. Oxf., 1972. P. 114–117, 177–178.

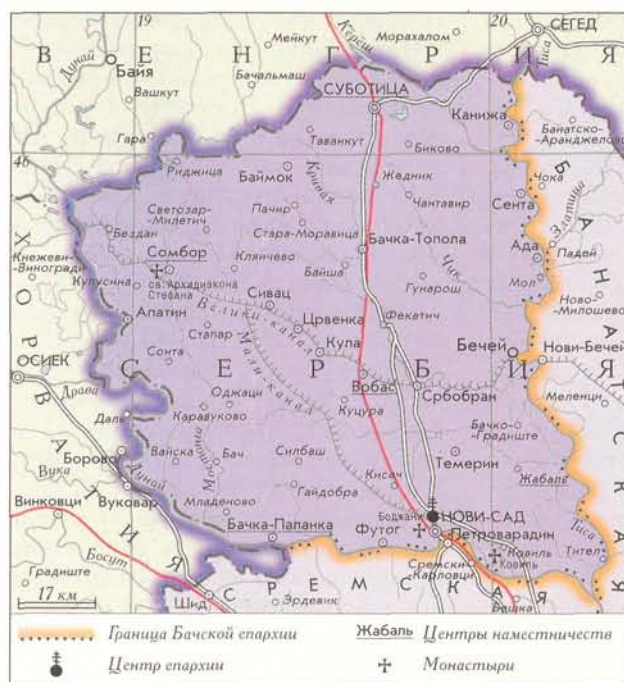
С. Б. Чернецов

## БАЧКОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ — см. Петрицонский монастырь.

**БАЧСКАЯ ЕПАРХИЯ** [серб. Бачка епархија] Сербской Православной Церкви, учреждена в XVI в. Кафедра неск. раз меняла местоположение: вначале располагалась в г. Сегедине (совр. Сегед, Венгрия), затем по ряду причин, в т. ч. из-за австро-тур. войн (XVI–XVII вв.), в различных мон-рях, с нач. XVIII в. и по наст. время — в г. Нови-Сад (бывш. Петроварадински-Шанац).

В XVIII в. в Б. е. входили все серб. приходы в обл. Бачка (часть совр. Воеводины), граница к-рой на западе и юге проходила по р. Дунай, на востоке — по р. Тиса, на севере упиралась в венг. владения, входившие в земли Австро-Венгерской империи. В 1713 г. в епархию вошла Егарская обл., принадлежавшая Егарско-Великоварадинской епархии, ликвидированной по решению Церковно-народного Собора после того, как ее первый и единственный еп. Ефрем (Банянин) ок. 1698 г. принял униатство. Несмотря на его покаяние, территория епархии была поделена между Арадской и Бачской епархиями.

В 1905 г. Б. е. включала 4 благочиния (Бечейское, Жабальское, Нови-садское и Сомборское), численность паствы превышала 145 тыс. чел. Имелось неск. мон-рей, ок. 80 церквей и часовен. В 1931 г. в результате



реорганизации церковно-адм. устройства СПЦ к Б. е. отошло 7 приходов от Будимской епархии (в Баранье), к-рой, в свою очередь, были переданы города Сегедия, Байя, Егра и с. Сантово. Во время второй мировой войны от рук венг. оккупантов в епархии погибло 10 тыс. сербов и 17 священников. Епархиальные власти делали все возможное для вызволения серб. детей и их матерей из концентрационных лагерей с последующим распределением по серб. семьям. В Нови-Саде епархия открыла детскую больницу. В послевоенный период велось строительство новых церквей, ремонт старых. К 1970 г. в епархии насчитывалось 349 тыс. верующих, служили 77 священников, существовал 101 приход, 3 мон-ря (Боджани, Ковиль, св. архидиак. Стефана в г. Сомбор), 108 храмов. В 1991 г., согласно решению Архидиоцезиса о возобновлении бывш. Осечко-Польской и Бараньской епархий, в ее состав вошла часть Б. е. — Бараньское наместничество. В 1997 г. Б. е. включала 6 наместничеств (Нови-Сад, Бачка-Паланка, Жабаль, Врбас, Сомбор, Суботица), 108 приходов и 3 мон-ря, штат священников увеличился до 106 чел.

**Архидиоцезис:** епископы Филипп, Савва, Макарий, Симеон (по данным Р. Груича — Азбучник. С. 21), митр. Георгий (упом. в 1579), митр. Мардарий (упом. в 1609), митр. Михаил (упом. в 1651), еп. Георгий (упом. в 1667), Евфимий (Дробняк; 1695–1708), Стефан (Метохиац; 1708–1709), Христофор (Димитриевич-

Митрович; 1710–1712), Григорий (Димитриевич; 1713–1717), Софроний (Томашевич; 1718–1730), Виссарион (Павлович; 1731–1756), Моисей (Путник; 1757–1774), Арсений (Радивоевич; 1774–1781), Афанасий (Живкович; 1781–1782), Иосиф (Йованович Шакабента; 1783–1786), Иоанн (Йованович; 1786–1805), Гедеон (Петрович; 1807–1832), Стефан (Станкович; 1834–1837), Георгий (Хранислав; 1839–1843), Платон (Атанацкович; 1851–1867), Герман (Анджелич; 1874–1882), Вассилиан (Петрович; 1885–1891), Герман (Опачич; 1893–1899), Митрофан (Шевич; 1899–1922), Ириней

(Чирич; 1922–1955), Никанор (Илчич; 1955–1986), Савва (Вукович; 1986–1990), Ириней (Булович; с 1990).

Лит.: *Воскресенский Г. А.* Православные славяне в Австро-Венгрии. СПб., 1913. С. 7, 17; *Сава, еп. шумадийски.* Епархије и епископи 1920–1970 // Српска Православна Црква, 1920–1970: Спомена. Београд, 1971. С. 500–501; *Протић М.* Изградња цркава у поратном периоду // Там же. С. 260–261; Азбучник. С. 21; Бачка епархија // Црква: Календар. 1996. С. 75–80.

В. И. Косик

**БАШКИН** Матвей Семенович († 3-я четв. XVI в.), еретик. Из боярских детей, его отец Семен Иванович и дядя Алексей Иванович были совладельцами дер. Башкино в вол. Вел. Слобода Переяславского у. В 1547 г. Б. вместе с Ф. Г. Адашевым, Ф. М. Нагим, Ф. И. Шуйским и Д. Р. Юрьевым выступал поручителем за опального кн. И. И. Турунтая-Пронского. В сер. XVI в. братья Федор и Матвей Башкины уже имели поместье в Боровском у., в 1550 г. их имена входили в число избранной тысячи дворян, назначенных царем *Иоанном IV Васильевичем Грозным* к испомещению под Москвой и выдвижению на ответственные посты в гос-ве и войске.

Деятельность Б. как главы еретического кружка стала явной весной 1553 г. — во время борьбы за престолонаследие, связанной с болезнью Иоанна Грозного. Великим постом 1553 г. Б. пришел на исповедь к своему духовнику свящ. кремлевского Благовещенского собора Симеону. По сообщению Симеона, Б. задавал



много «недоуменных» вопросов и говорил о том, что необходимо на деле применять евангельские заповеди. В др. раз Б. пригласил Симеона участвовать в беседах на духовные темы в кружке своих знакомых, впосл. неск. раз приезжал для бесед на подворье к Симеону, читал ему Евангелие и просил толкований. Во время посещений Симеоном дома Б. последний сам толковал Апостол. Основываясь на словах ап. Павла (Гал 5. 14–15), Б. высказывался против полного и кабального холопства, порвал полные и кабальные расписки и стал держать своих людей «добровольно». С подобными рассуждениями духовного сына свящ. Симеон согласился: «И мне то показалося добро».

Петровским постом, в июне того же года, Б. вновь пригласил в свой дом Симеона и показал ему Апостол, в к-ром воском отметил мн. места, предназначенные для обсуждения. На этот раз рассуждения и толкования духовного сына показали священнику «развратными» и он посчитал нужным известить об этом протопopa московского Благовещенского собора *Сильвестра*, к-рый уже слышал о Б. и заметил Симеону: «Каков тот сын духовной будет, слава про него нет добра носится». Симеон и Сильвестр в присутствии прот. Андрея (см. *Афанасий, митр. Московский*) и окольного А. Ф. Адашева доложили царю о своих подозрениях, Симеон принес царю Апостол, исправленный Б. Ознакомившись с делом, Иоанн Грозный повелел посадить Б. «под полатю у себя в подклетке», а расследование о ереси поручил волоколамским старцам Герасиму (Ленкову) и Филофею (Полеву). Расследование затянулось из-за отсутствия в столице царя, к-рый со 2 июля по 18 авг. находился в Коломне на смотре войск.

После возвращения Иоанна Грозного в Москву разбирательство дела еретиков приняло более активный характер. К тому же сам Б., сначала все отрицавший, а потом впавший в беснование, признался в еретических измышлениях и покался своему духовному отцу. По повелению митр. св. *Макария* он в письменном виде изложил свои воззрения. В качестве сообщников Б. назвал «дву Борисовых, Григория да Ивана», а также показал «многия богохулныя вины» на старца *Артемия* и др. заволжских старцев (ААЭ. Т. 1. С. 251).

Принадлежность братьев Григория и Ивана Борисовых-Бороздиных ко двору опальных князей старицких и связи самого Б. с главным сторонником старицкого кн. Владимира Андреевича — кн. Турунтаем-Пронским заставили царя ускорить следствие. В Москву из Порфириевой пуст. были привезены Артемий, др. заволжские старцы (Порфирий Малый, Игнатий, Вассиан), а также *Феодосий Косой*. Позднее на суде Артемий отрицал свою принадлежность к кружку Б., взгляды к-рого старец назвал «ребячеством».

Осенью 1553 г. начался Собор по делу Б. Во время Собора дьяк И. М. *Висковатый* подал записку царю, в к-рой сообщал, что роспись кремлевского Благовещенского собора, сделанная под наблюдением свящ. Сильвестра, нарушает каноны. Висковатый объявил новые иконы плодом «злочинства» Б., но при этом сам попал под следствие. На Соборе царь лично «испытывал» еретиков, и Б. начал «своих единомысленников перед царем на Соборе с очей на очи обличати» (ААЭ. Т. 1. С. 250). В дек. Б. был вынесен обвинительный приговор (изложение к-рого содержится в соборной грамоте в Соловецкий мон-рь по делу старца Артемия от 24 янв. 1554, а также в грамоте Иоанна Грозного прп. Максиму Греку). Из материалов Собора следует, что еретики отрицали Св. Троицу, не признавая Иисуса Христа и Св. Духа равными Богу Отцу, Б. даже составил особую «молитву къ единому началу, Бога Отца единого написал» (ААЭ. Т. 1. С. 253). Б. и его сторонники отрицали таинства Причастия и Исповеди, называли иконы идолами, не признавали догматы и определения, утвержденные на 7 Вселенских Соборах, «не истинно излагали» Апостол и св. Евангелие (Там же. С. 250). Собор осудил еретиков «неисходным быти, да не сеют злобы своея роду человеческому» (ПСРЛ. Т. 13. Ч. 1. С. 233). Б. был заточен в Волоколамский мон-рь (сообщение об этом содержится также в летописце мон-ря — ИА. 1950. Т. 5. С. 18), а Иван Борисов — в Валаамский.

Источники еретических взглядов Б. не вполне ясны. На следствии Б. показал, что свои идеи он «принял от литвы — Матюшки Обтекаря, да Оньдрюшки Хотеева латынинов» (ПСРЛ. Т. 13. Ч. 1. С. 232–233). Кн. А. И. *Курбский* считал, что вольно-

мыслие Б. шло от «люторских ересей». Влияние идей Реформации на формирование учения Б. отмечали также мн. исследователи: митр. Макарий (Булгаков), А. А. Зимин, А. И. Клибанов, М. В. Дмитриев и др. Нек-рые историки (Н. И. Костомаров, Я. С. Лурье, И. Граля) считали Б. наследником московского кружка еретиков-«жидовствующих» кон. XV — нач. XVI в. Однако, хотя ряд положений ереси Б. и его единомышленников совпадает с учением «жидовствующих» (иконоборчество, отрицание решений Вселенских Соборов, отрицание Божественности Христа), в отличие от еретиков кон. XV — нач. XVI в., признававших только ВЗ, Б. опирался в своих идеях на Апостол и Евангелие.

По предположению Зимина, основанному на анализе описи дел гос. архива, летом 1554 г. состоялся 2-й Собор по делу Б. В воспоминаниях А. Шлихтинга содержится упоминание о том, что «знатный муж Федор Башкин был брошен в тюрьму за Евангелие... Его велено было вывести из Кремля, посадить в деревянную клетку и сжечь» (цит. по: *Зимин*. Государственный архив. Ч. 3. С. 510). Неясно, идет ли речь в этом сообщении о самом Б., ошибочно названном Федором, или о его брате. Зимин предполагал, что Б. казнили после взятия Полоцка в 1563 г., когда там были обнаружены последователи еретика Феодосия Косого и по приказу царя возобновились все прежние дела о ереси Б. В XVI в. имя Б. было включено в анафематствования синодика, читавшегося в Неделью Православия.

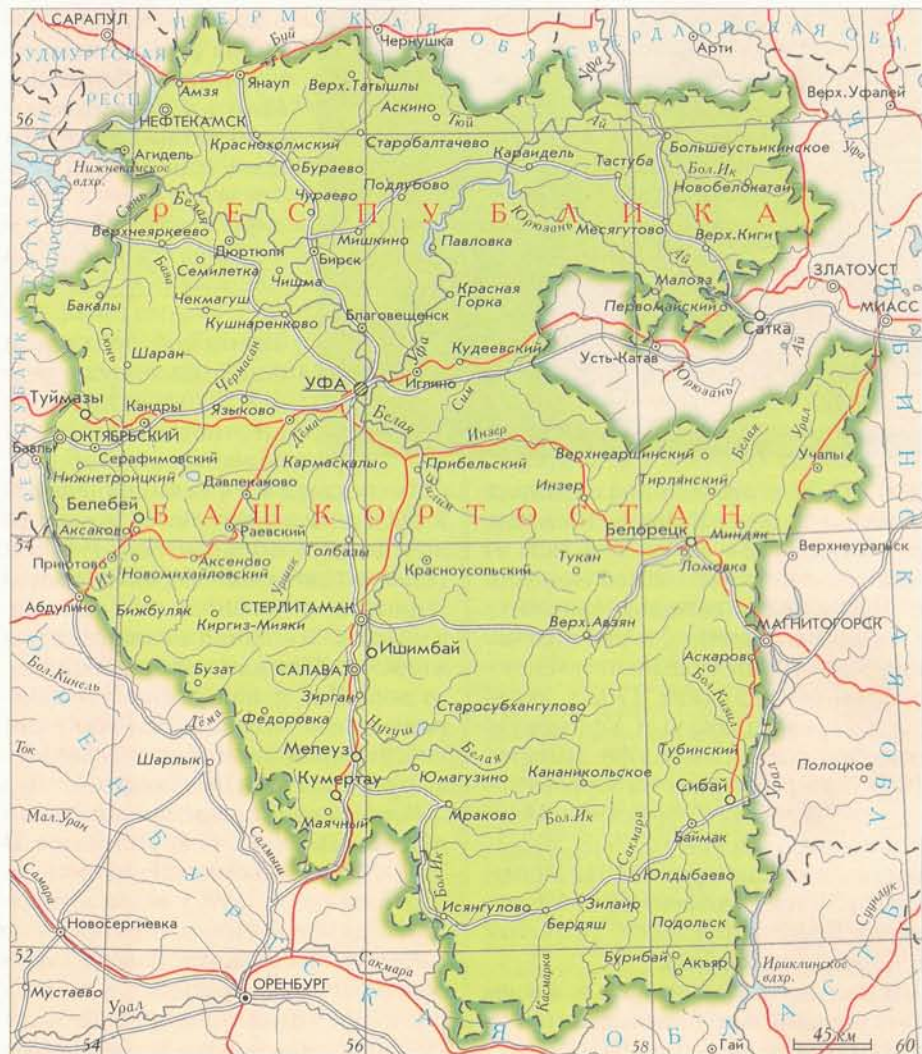
Ист.: Послания старца Артемия, XVI в. // Памятники полемической литературы в Зап. Руси. СПб., 1878. Кн. 1. (РИБ; Т. 4); ПСРЛ. Т. 13. Ч. 1. С. 232–233; Послание царя Иоанна Грозного к прп. Максиму Греку // АИ. Т. 1. С. 296–298; Материалы Собора 1554 г. на Б. и др. еретиков // ААЭ. Т. 1. № 238. С. 246–249; ЧОИДР. 1847. Кн. 3. Отд. 2. С. 1–30; 1858. Кн. 2. Отд. 3. С. 1–42; Соборная грамота в Соловецкий монастырь // ААЭ. Т. 1, № 239. С. 249–253; *Зиновий Отенский*. Истины показание к вопросившим о новом учении. Каз., 1863; *Курбский А. М.* Соч. СПб., 1914. Т. 1: Соч. оригинальные. (РИБ; Т. 31). Лит.: *Голубинский*. История РП. Т. 2. Ч. 1. С. 817–841; *Костомаров Н. И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 1990. Кн. 1. Вып. 1–2. С. 447–455; *Зимин А. А. И. С.* Пересветов и его современники: Очерки по истории рус. обществ.-полит. мысли сер. XVI в. М., 1958. С. 168–182; *он же*. Государственный архив России XVI ст.: Опыт реконструкции. М., 1978. Ч. 2. С. 415–416, Ч. 3. С. 510; *Клибанов А. И.* Реформационные движения в России в XIV — 1-й пол. XVI в. М., 1960. С. 265–274; *Лурье Я. С.*



О некоторых принципах критики источников // Источниковедение отечественной истории. М., 1973; Дмитриев М. В. Православие и Реформация. М., 1990; Жучкова И. Л. «И... содержати его в велицей крепости»: Соборная грамота о ссылке Матвея Башкина — вольнодумца XVI в. // ИА. 1993. № 2. С. 186—188; Граля И. И. М. Висковатый. М., 1994.

Архим. Макарий (Веретенников)

**БАШКОРТОСТАН** (Республика Башкортостан), субъект Российской Федерации. Территория: 143,6 тыс. кв. км. Столица: Уфа. **География.** Республика расположена в Предуралье и на склонах Юж. Урала, на севере граничит с Пермской и Свердловской областями, на востоке — с Челябинской обл., на юго-востоке, юге и юго-западе — с Оренбургской обл., на западе — с Татарстаном, на северо-западе — с Удмуртией. Крупнейшая река на территории Б. — Белая, приток Камы. Б. является составной частью Уральского экономического р-на, народно-хозяйственный комплекс включает в себя многоотраслевую промышленность и сельское хозяйство. **Население:** 4 млн 90,6 тыс. чел. (на 1 янв. 2002). Национальный состав: русские — ок. 39,5%, татары — ок. 29,5, башкиры — ок. 22%, др. национальности — чувашаи, марийцы, удмурты, украинцы, белорусы. **Административное устройство.** В 1557 г. башкиры приняли российское подданство, до нач. XVIII в. территория совр. Б. входила в Уфимский, Верхотурский и Тобольский уезды. В 1700 г. была образована Уфимская пров. (с 1708 в составе Казанской губ.), в 1737 г. на территории Башкирского Зауралья создана Исетская пров. В 1744 г. на основе Уфимской и Исетской провинций была учреждена Оренбургская губ. В 1781 г. губернию упразднили, и новоучрежденное Уфимское наместничество включило в себя Оренбургскую и Уфимскую области. В 1796 г. наместничество было переименовано в Оренбургскую губ. (с 1797 центр — Оренбург, с 1802 — Уфа). В 1865 г. ее разделили на Оренбургскую и Уфимскую губернии. В 1919 г. была образована Башкирская АССР (центр — с. Темясово, с 1920 — г. Стерлитамак), в состав к-рой вошли отдельные уезды Оренбургской, Уфимской и Пермской губерний, Юмран-Табьинская вол. Бузулукского у. Самарской губ. В 1922 г., после упразднения Уфимской губ., ее уезды также вошли в состав Башкирской АССР,



центром к-рой стала Уфа. 12 июня 1990 г. была провозглашена Декларация о гос. суверенитете Б., 24 дек. 1993 г. принята новая Конституция Республики Б. Высший представительный и законодательный орган — Государственное Собрание (Курултай), к-рое имеет Палату представителей и Законодательную палату. 12 дек. 1993 г. в Б. избран Президент М. Г. Рахимов (в 1998 переизбран на 2-й срок). Высший орган исполнительной власти — Кабинет министров, к-рый подотчетен Государственному Собранию и Президенту Республики. 25 февр. 1999 г. принят Закон Республики Б. «О языках народов Республики Башкортостан», в к-ром закреплены гос. статус рус. и башкир. языков. В Б. 54 адм. района, 21 город. Наиболее крупные города — Уфа, Стерлитамак, Салават. **Религия.** На 1 янв. 2002 г. в Б. было зарегистрировано 947 религ. объединений, к-рые имеют 630 молитвенных зданий, из них 250 были сооружены после 1990 г. На терри-

тории Б. преобладают ислам, к-рый исповедуют в основном башкиры и татары, и Православие, к-рого придерживаются русские, украинцы, белорусы, мордва, удмурты и чувашаи. Представители др. конфессий и религ. движений немногочисленны. Религ. жизнь в Б. значительно активизировалась с принятием закона «О свободе совести и религиозных организациях в Башкирской ССР» от 20 июня 1991 г., в 2001 г. этот закон был приведен в соответствие с федеральными законами. **Русская Православная Церковь.** Рус. поселения и правосл. храмы на территории совр. Б. появились во 2-й пол. XVI в. В 1579 г. в Уфимском остроге (основан в 1574) была построена первая деревянная ц. в честь Казанской иконы Божией Матери. С 80–90-х гг. XVI в. известны Сергиев и Успенский муж. мон-ри в Уфе, Вознесенский муж. мон-рь на р. Усолка (совр. Гафурийский р-н), с XVII в. — уфимский в честь Рождества Христова жен. мон-рь. В кон.





беевский у., сторонников *Белокриницкой иерархии* — Белебеевский и Стерлитамакский уезды Оренбургской губ. К 1913 г. в

*Мон-рь в честь Успения Божией Матери в Уфе. Фотография. 2002 г.*

Уфимской губ. жили ок. 38 тыс. старообрядцев. В 70-х гг. XX в. существовали 5 старообрядческих общин (4 беспоповцев и 1 беглопоповцев). К 2002 г. на территории Б. зарегистрированы 4 общины *беспоповцев* (*Спасова согласия* в Уфе, Салавате, Ишимбае и *поморского согласия* в Уфе) и 1 община *беглопоповцев* в с. Усень-Ивановское Белебеевского р-на. В Б. действуют незарегистрированные общины *Белокриницкой иерархии*, *поморцев*, *федосеевцев*, *рябиновцев* и *странников*.

**Российская Православная Автономная Церковь** (РПАЦ) имеет в Уфе «Церковь возрождения в честь Св. Троицы» (с 1997), к-рая входит в Суздальскую епархию РПАЦ.

**Католичество.** Католики на территории совр. Б. появились в XVII в., после прибытия сюда на службу из Полоцка и Смоленска польск. и литов. шляхтичей. Во 2-й пол. XVIII в. в Оренбургскую губ. были сосланы пленные польск. конфедераты-католики, в XIX в. — участники польск. восстания, члены различных польск. патриотических групп. В 1863 г. в Уфе была открыта каплица, в 1890 г. освящен костел (закрыт в 1938). В 2002 г. в Б. действовали 4 католич. общины: в Уфе, Давлеканове, Октябрьском и в с. Алексеевка Благоварского р-на, где построен костел.

**Армянская Апостольская Церковь** (ААЦ) имеет с 2001 г. в Уфе приход во имя св. Григория Просветителя, к-рый относится к Новонахичеванской и Российской епархии ААЦ.

**Протестанты** появились на территории совр. Б. во 2-й пол. XVIII в. С нач. XIX в. в Уфе существовала лютеран. кирха (закрыта в 1930). В 2002 г. в Б. действовали 4 лютеран. общины: в Уфе, Стерлитамаке, Октябрьском, с. Пришиб Благоварского р-на (в 1996 — 4, в 2000 — 6). Первые *баптисты* на территории совр. Б. появились в нач. XX в., когда

в Белебеевском у. возникла колония переселенцев из Харьковской губ. Затем баптист. общины распространились в Уфимском и Стерлитамакском уездах, в Давлеканове и Уфе. К 1913 г. общая численность баптистов достигла 623 чел., к 1927 г. — ок. 2 тыс. чел. В 1945 г. общины Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов были зарегистрированы в Уфе, Стерлитамаке, дер. Шаровке Белебеевского р-на, в 70–80-х гг. — в Давлеканове, Бирске, Кумертау. В нач. 2002 г. евангельские христиане-баптисты Российского Союза, входящие в Региональное объединение Республики Б. (зарегистрировано в 1994), имели 22 общины (в Уфе, Стерлитамаке, Кумертау, Нефтекамске, Салавате); евангельские христиане-баптисты от Совета Церквей («инициативники»), отделились от Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов в 1961 г. — 6 общин (в Уфе (2), Давлеканове, Белорецке, Нефтекамске, Бирске).

Христиане веры евангельской (*пятидесятники*) в нач. 2002 г. имели 30 общин (наиболее крупные — в Уфе, Благовещенске и Благовещенском р-не), входивших в Региональное объединение христиан веры евангельской Республики Б. (зарегистрировано в 1997). В Ассоциацию независимых христ. церквей христиан веры евангельской входит 9 объединений (наиболее крупные — в Ишимбае, Салавате, Нефтекамске, Стерлитамаке). В Б. зарегистрированы «Церковь в Уфе» (2000), к-рая относится к Ассоциации поместных церквей евангельских христиан, и «Союз христиан» (1995), входящий в Ассоциацию христианских церквей «Союза христиан» (центр — в С.-Петербурге).

**Ислам** появился в зап. части совр. Б. в X в., в XIV в. он стал гос. религией Золотой Орды, власть к-рой распространялась на башкир, в XV в. происходила интенсивная исламизация края. Башкир. мусульм. духовенство в XV — сер. XVI в. подчинялось казанскому сенту. Ко времени присоединения башкир к Русскому гос-ву ислам стал их основной религией, и одним из условий соглашения представителей башкир. племен о вхождении в состав Русского гос-ва было признание царским правительством права башкир жить по мусульм. обычаям. В 1788 г. в Уфе по указу имп. *Екатерины II* было учреждено Орен-

XVI–XVIII в. правосл. приходы края были подчинены Казанской кафедре, зауральская часть Б. в 1621 г. вошла в состав *Тобольской епархии*. В 1721 г. было создано Уфимское духовное правление, к-рое возглавил настоятель уфимского Успенского мон-ря. 27 сент. 1799 г. учредили Оренбургскую и Уфимскую епархию с центром в Уфе. В марте 1859 г. ее разделили на Оренбургскую и Уральскую, Уфимскую и Мензелинскую епархии (с 1928 Уфимская и Давлекановская, с 1942 Уфимская и Мензелинская, с 1945 Уфимская и Башкирская, с 1952 *Уфимская и Стерлитамакская*).

В наст. время территория Б. совпадает с границами Уфимской и Стерлитамакской епархии РПЦ, разделенной на 14 благочиннических округов. В янв. 2002 г. в Уфимской епархии существовали 156 приходов, 150 богослужебных зданий (из них — 67 храмов), 4 мон-ря (*уфимский в честь Успения Пресв. Богородицы мужской*, *Табынской иконы Божией Матери женский* (Гафурийский р-н), во имя *Илии пророка мужской* в с. Месягутово Дуванского р-на, *Покровский муж.* в с. Дедове Фёдоровского р-на). Клер епархии состоял из 179 священнослужителей.

**Старообрядчество.** Сведения о проникновении старообрядцев (в основном беспоповцев) на Юж. Урал относятся к кон. XVII в. Первые поселения старообрядцев возникли в Башкирском Зауралье, затем центром старообрядчества в крае стала Табынская крепость, с 40-х гг. XVIII в. — Челябинский у. Оренбургской губ. К сер. XVIII в. в Оренбургской губ. жили ок. 17 тыс. старообрядцев-беспоповцев. В сер. XIX в. на территории совр. Б. появились поповцы. Местами компактного проживания беглопоповцев был Беле-





бургское магометанское духовное собрание во главе с муфтием, в своей деятельности руководствовавшееся своеобразным синтезом шариата и российского законодательства. В 1-й пол. XIX в. в Оренбургской губ. действовали 1258 мечетей, почти в каждой из них были мектеб и медресе. По переписи 1897 г. в Уфимской губ. жили 1 млн 98 тыс. 982 мусульманина (50,03% населения губернии). В кон. XIX – нач. XX в. были открыты джадидистские медресе (использовавшие методику звукового обучения грамоте – «усули-джадид»): «Хусаиния» в Оренбурге, «Расулия» в Троицке, «Галия» и «Гусмания» в Уфе и др.; в них наряду с религ. изучались светские дисциплины. В 1917–1923 гг. нормы ислама получили отражение в политической деятельности лидера башкир. национального движения А. З. Валидова и инициатора «мусульманского коммунизма» М. С. Султангалиева.

В 1917–1936 гг. на территории совр. Б. действовало самостоятельное Центральное духовное управление мусульман Башкирской АССР (ЦДУМ БАССР), к-рое конкурировало с Центральным духовным управлением мусульман РСФСР (ЦДУМ РСФСР). В 1926 г. в ведении ЦДУМ БАССР находились ок. 700 мечетей (в 1935 – 300), в ведении ЦДУМ РСФСР – 1718 (в 1935 – 700). В 1936 г. Башкирский муфтият был ликвидирован, высшее духовенство обоих мусульм. управлений было подвергнуто репрессиям. В 1941 г. в Башкирской АССР действовали 12 мусульм. общин. В кон. 80-х гг. XX в. началось восстановление старых и строительство новых мечетей, открытие медресе.

В наст. время в Уфе расположены Центральное духовное управление мусульман России (ЦДУМ, учреждено 22 сент. 1788) и Духовное управление мусульман Республики Б. (ДУМ РБ, учреждено 21 авг. 1992). На 1 янв. 2002 г. в Б. действовали 609 мусульм. общин: 334 в подчинении ДУМ РБ, 271 в подчинении ЦДУМ, 4 в подчинении Духовного управления мусульман «Ассоциации мечетей» (центр – в Москве). В Б. мусульманам принадлежат 464 культовых здания, из них 310 мечетей (215 возведены после 1990), с 1991 г. действуют уфимский Исламский ин-т им. Р. Фахретдинова (ЦДУМ), медресе «Галия» и им.

М. Султановой в Уфе, медресе в Белорецке (ДУМ РБ).

**Иудаизм** был принесен на территорию совр. Б. в сер. XIX в. солдатами-евреями, взятыми в кантонистские школы, в дальнейшем численность иудеев увеличилась в связи с миграцией в край евреев. Евр. религ. общины действовали в Уфе, Давлеканове и пос. Иглино. Первый молельный дом для иудеев появился в Уфе в кон. XIX в., в 1915 г. на средства иудейской общины была построена синагога. В 70-х гг. XX в. иудейская община в Башкирской АССР прекратила существование. В наст. время в Уфе действуют 2 иудейские общины (возникли в 1993 и 2000), одна из к-рых относится к Федерации еврейских общин СНГ, др. – к Объединению религиозного современного иудаизма в России.

**Секты и новые религиозные движения.** К нач. 2002 г. в Б. зарегистрировано 15 общин *адвентистов* седьмого дня: в Уфе, Благовещенске, Белорецке, Межгорье, Нефтекамске, Салавате, Стерлитамаке, Сибаве, Октябрьском, Учалах, Янауле, Бирске, Ишимбае, дер. Казанке Архангельского р-на. В Б. адвентисты появились в кон. 70-х гг. XX в., в 2000 г. действовали 34 общины, в 2001 г. – 13. В 2002 г. к христианам веры евангельской «Общение Калвари» в Б. принадлежали 25 общин (наиболее крупные – в Уфе). *Новоапостольская церковь* имела в нач. 2002 г. 17 объединений (первые общины зарегистрированы в 1996), в 1997 г. в Стерлитамаке был создан Уральский региональный управленческий центр Новоапостольской церкви. С 1994–1995 гг. в Б. действует «Церковь Объединения» (муниты), в к-рую входят объединения «Карп» (студенческой молодежи) и «Женщины в борьбе за мир». Церковь Иисуса Христа святых последних дней (*мормоны*), входящая в Религиозную ассоциацию (центр – в Москве), имеет в Б. 1 орг-цию, к к-рой относятся 4 филиала (прихода) в Уфе, Октябрьском, Бирске, Благовещенске. В 2002 г. в Б. существовали 17 религ. общин *Иеговы свидетелей* (в 2000–2001 – 22 общины, появились в регионе в 1994–1995). Об-во «Сознание Кришны», действовавшее в Б. с сер. 90-х гг. XX в., в 2000 г. объявило о самороспуске.

В доисламский период истории у башкир получили распространение разнообразные **политеистические**

**верования:** *анимизм* (поклонение духу гор, хозяину дома), *фетишизм* (культ камня), *тотемизм* (культ волка и журавля), *зороастризм* и тенгрианство. По сведениям араб. путешественника и писателя 1-й пол. X в. Ибн Фадлана, среди башкир встречались мусульмане и язычники, поклонявшиеся пантеону богов во главе с верховным небесным богом. В период, когда формировался союз башкир. племен, верховный бог Тенгрэ (см. ст. *Тенгри*) стал восприниматься как объединяющая духовная сила, подавляющая злых духов (внутренних и внешних врагов). Несмотря на распространение ислама, среди башкир сохраняются элементы древних языческих верований, мн. тюркоязычные мусульмане продолжают употреблять как идентичные понятия «Аллах» и «Тенгрэ».

Лит.: Васильева О. В., Латыпова В. В. Дорога к храму: История религ. учреждений г. Уфы. Уфа, 1993; Фаизов Г. Б. Государственно-исламские отношения в Поволжье и Приуралье. Уфа, 1993; Сергеев Ю. Н. Религиозные верования народов Башкортостана // Очерки по культуре народов Башкортостана. Уфа, 1994; он же. Православная церковь в Башкортостане (2-я пол. XVI – сер. XIX в.). Уфа, 1996; он же. Баитизм в Башкирии: Очерки истории (кон. XIX–XX в.). Уфа, 1998; Ширгазин А. Р. Православные храмы Башкирии: История и архитектура. Уфа, 1995; Религии в Башкортостане: История и современность: Мат-лы конф. Уфа, 1999; Юнусова А. Б. Ислам в Башкортостане. Уфа, 1999; Данилко Е. С. Старообрядчество на Южном Урале: История, культура, современность. М., 2000; Сергеев Ю. Н., Абдулов Н. Т. Уфимская епархия в 1943–1964 гг.: Очерки истории гос.-церк. отношений. Уфа, 2000.

М. Г. Валеева

**БАЭДА-МАРЬЯМ** [эфиоп. በእደ ጳጳርያም, букв. – в руке Марии] (пам. эфиоп. 12 хэдара (8 нояб.), эфиоп. царь (1468–1478), сын царя Зара-Якоба. Его царствование ознаменовалось решительным отказом от централизаторской политики отца, стремившегося к единовластии. По воцелению на престол Б.-М. демонстративно покинул столицу Зара-Якоба и перестал оказывать покровительство соборным храмам, основанным отцом. Он построил свой собор *Атронса Марьям* и перенес туда останки своих предков за исключением отцовских. Этот собор он отдал в ведение *эччеге*, главного архимандрита конгрегации *Дэбрэ-Либаноса*, и с этого момента начался рост придворного и политического значения должности эччеге, постепенно вытеснившей с главенствующего положения при дворе







должность *акабэ-саата*. Отказ Б.-М. от политики отца сопровождался разрушением прежнего аппарата управления, куда входило немало настоятелей сев. мон-рей. Это не осталось без протеста с их стороны, но Б.-М. жестоко подавил сопротивление: он велел перерезать сухожилия на ногах недовольным монахам и сослал их на юг страны. В 1477 г. был созван церковный Собор для решения давно назревавшего вопроса о митрополите. Сторонники централизации стояли за назначение митрополитом эфиопа, более зависимого от царской власти, нежели копт, поставленный Александрийским Патриархом. Таких на Соборе было большинство, но Б.-М. вмешался и добился того, что все осталось по-старому. Возвращение к классическим феодальным порядкам успокоило страну, уставшую от жестоких новшеств Зара-Якоба, но ослабило централизованное управление и военную мощь гос-ва перед лицом растущей мусульм. опасности.

Лит.: *Тураев Б. А.* Абиссинские хроники XIV–XVI вв. М.: Л., 1936. С. 83–106; *Taddese Tamrat.* Church and State in Ethiopia 1270–1527. Oxf., 1972. P. 286–296; *Чернецов С. Б.* Эфиопская феодальная монархия в XIII–XVI вв. М., 1982. С. 137–154.

С. Б. Чернецов

**БАЮС** [лат. Baius, франц. de Bay] Мишель (1513, Мелен-л'Эвек, Бельгия – 16.09.1589, Лувен, там же), католич. богослов. Учился в ун-те Лувена (1536–1541), затем преподавал там. В 1542 г. стал священником. В 1550 г. получил степень магистра богословия. В 1557 г. стал вице-канцлером ун-та. В 1552 г. вместе со своим коллегой Й. Хесселсом, стремясь защитить учение католич. Церкви в споре с протестант. богословами, дал новое богословское толкование понятиям благодати, свободы воли и оправдания верой, вступил в конфликт с теологами Лувенского ун-та, поддержанными фламандскими *францисканцами*. Б. отошел от традиц. схоластического метода и полемизировал с протестантами, опираясь помимо Свящ. Писания и сочинений св. отцов на труды блж. *Августина*, трактовавшиеся им гл. обр. с позиций антипелагианства. Кроме того, Б. оспорил догмат о непорочном зачатии Девы Марии и выступил против принятого на *Триденском Соборе* тезиса о достаточности неполного раскаяния для свершения таинства Покаяния (см. *Attritio*).

Конфликт стал открытым после того, как в 1560 г. 18 положений доктрины Б. были осуждены Сорбонной, а он сам публично выступил против этого решения, отстаивая свою позицию. Папа *Пий IV* призвал обе стороны воздержаться от дискуссий до следующей сессии Триденского Собора, к-рый должен был решить этот вопрос. Несмотря на осуждение, Б. представлял ун-т Лувена на Соборе в 1563 г. благодаря покровительству исп. кор. *Филиппа II*, но вопрос о его учении не был решен.

По возвращении в Лувен Б. издал ряд трактатов, содержащих основные положения своего учения (*De libero arbitrio* (О свободном выборе); *De justitia et justificatione* (О благочестии и оправдании); *De sacrificio* (О священнодействии); *De baptismo* (О Крещении) etc., 1563–1564). Из этих и др. трактатов его оппонентами были извлечены тезисы и инициировано осуждение его доктрины исп. ун-тами Саламанки и Алькалы в 1565 и 1567 гг. И сам Б., и поддерживавший его Филипп II вынуждены были обратиться за решением к папе. В 1567 г. 79 (или 76) положений из трудов Б. были осуждены закрытой буллой *Пия V* «*Ex omnibus afflictionibus*», предназначенной для прочтения только Б. и профессорами-богословами Лувенского ун-та. Попытка Б. оправдать свои позиции в «Апологии», адресованной папе, оказалась неудачной. Осуждение было подтверждено сначала в 1569 г. бреве *Пия V*, а в 1580 г. буллой папы *Григория XIII* «*Provisionis nostrae*». Б. вынужден был подчиниться решению Рима и признать, что в его сочинениях содержатся ошибочные положения. Однако до конца жизни он сохранял твердую убежденность в католич. ортодоксальности своего учения, в его соответствии учению блж. *Августина*.

Исходным пунктом учения Б. является тезис об испорченности человеческой природы в результате грехопадения и о необходимости благодати для спасения. Праведность и заслуги человека в состоянии первоначальной безгрешности были свойствами его природы и не проистекали из благодати. Первородный грех привел к порче человеческой природы, появлению склонности ко греху, передающейся по наследству, так что грех и зло свойственны даже младенцам. Однако человечеству

дана возможность возродить свою изначальную безгрешную природу и праведную жизнь через христ. любовь, определяющую все добрые дела, совершаемые христианином. Истинно раскаявающийся ищет Бога и соблюдает его заповеди. Хотя его добрые дела и заслуживают рая, непрощенные грехи делают достижение его невозможным. Оправдание включает обновление воли, к-рое возможно только от Бога, и отпущение грехов в таинстве Покаяния. Благодать предшествует отпущению грехов, совершаемому в таинствах Крещения и Покаяния. Согласно Б., возвращение схоластов на благодать как на постоянный дар являются ошибочными. Благодать, по его мнению, передается только в виде побуждения от Бога, являясь единственным и неиссякаемым источником добрых дел и заслуг. Однако, по мнению Б., Бог может повелевать человеку даже совершить несправедливость. Пытаясь совместить предрасположенность человека ко греху со свободой воли, Б. утверждает, что истинной христ. свободой является не свобода выбора, а спонтанное подчинение Богу. Свобода выбора признается за грешником только в отношении морально индифферентных ситуаций. Учение Б. оставалось популярным в Лувенском ун-те до нач. XVIII в. и повлияло на формирование *янсенизма*.

Соч.: *Baius M.* Opera / Ed. A. P. [Gerberon]. Coloniae, 1696.

Лит.: *Linsenmann F. X.* Michael Baius und die Grundlegung des Jansenismus. Tüb., 1867; *Jansen F.-X.* Baius et le baianisme. Louvain, 1927; *Lubac H. de.* Deux Augustiniens fourvoyés: Baius et Jansenius // *RechSR.* 1931. Vol. 21. P. 422–443, 513–540; *Lanz A.* La dottrina «De locis theologicis» di M. Baio in una celebre controversia del secolo XVI // *Gregorianum.* 1941. Vol. 22. P. 44–70, 467–497; *Eijl É. van.* L'interprétation de la Bulle de Pie V portant condamnation de Baius // *RHE.* 1955. Vol. 50. P. 499–542; *Grossi V.* Baio e Bellarmino interpreti di S. Agostino nelle questioni del soprannaturale. R., 1968.

А. Ю. Серёгина

**БАЯ** [румын. Baia], столица Молдавского княжества, его торговый и культурный центр во время правления первого воеводы страны Богдана I Основателя (1359–1365) и его наследника Лацку Водэ (1365 – ок. 1375). Расположена в 25 км к югу от г. Сучава (сев.-вост. Румыния). Памятники XIV в. не сохранились. Археологические раскопки вскрыли остатки первоначальных городских укреплений. Имеются 2 правосл.





рада I, он возглавил тур. армию после того, как его отец был убит в своей палатке серб. героем *Милошем Обиличем* во время *Косовской*

*Церковь во имя вмч. Георгия (Белая). 2-я пол XV в. Фотография. XX в.*

церкви XV–XVI вв. и католич. собор нач. XV в. Согласно местной традиции, ц. вмч. Георгия (др. название — Белая ц.) была возведена при господаре св. *Стефане III Великом* вскоре после его победы при Б. в 1467 г. над войском венг. кор. Матьяша Хуняди. Отсутствие документальных свидетельств не позволяет точно установить имя ктитора и год возведения храма. В 1908 г. храм был отреставрирован Комиссией по историческим памятникам. Храм вмч. Георгия сохранился в формах, характерных для молдав. зодчества XVII в. Здание прямоугольное в плане, стены сложены из неотесанного и обработанного природного камня, своды и барабан главы — из кирпича. Глава поставлена над наосом, барабан восьмигранный на двойном, квадратном (нижняя часть) и звездчатом, основании; боковые апсиды скрыты в толще стен, к-рые поддерживают контрфорсы. Храм в честь Успения Богородицы возвел в 1532 г. молдав. господарь Петр Рареш. В архитектурном отношении повторяет ц. Всех святых в Пэрхэуци (1522). Глава отсутствует, с зап. стороны над притвором возвышается башня-колокольня. В интерьере церкви и на внешней стороне стен сохранились фрагменты живописи 1535–1538 гг. В 1410 г. в Б. был возведен готический однефный собор. Здесь располагалась нек-рое время кафедра католич. епископии, созданной в 1415 г. для местных католиков-саксов. Собор реставрировался в 70-х гг. XX в.

Лит.: Monumente istorice bisericesti din Mitropolia Moldovei și Sucevei. Iași, 1974.

**БАЯЗИД I** [Баязет; тур. Bayezit], прозванный за военные успехи *Йылдырым* («Молния») (1354 или 1360 — 8.03.1403), 4-й тур. султан (1389–1402) Османской (Оттоманской) династии. Старший сын Му-

одержал победу на Косовом поле. Решительный, жестокий и отважный воин, став султаном, он продолжил завоевательную политику отца. После подчинения Сербии занял Македонию (к 1392, кроме Фессалоники), завоевал всю Болгарию (1393–1396), захватил Фессалию, Коринф, вторгся в Морею (1394) и Венгрию (1395). Венг. кор. Сигизмунд во главе крестоносного войска пытался остановить движение османов, но в сражении с турками при Никополе на Дунае 25 сент. 1396 г. потерпел полное поражение. До 10 тыс. крестоносцев попали в плен, остальные бежали. Б. приказал перебить почти всех пленников (кроме 300 знатных рыцарей, к-рых отпустил за огромный выкуп). В 1397 г. османы вторглись в Венгрию и стали систематически опустошать ее, уводя десятки тыс. людей в рабство. В своих военных походах Б. широко использовал силы христ. вассалов, в частности своего шурина серб. деспота Стефана Лазаревича. В битве под Никополем тяжелая серб. кавалерия сыграла решающую роль, а в Ангорском сражении едва не переломила ход битвы в пользу султана. В средневек. слав. лит-ре (в частности, в Житии деспота Стефана Константина Костенецкого (ок. 1431–1434)) имя Б. стало символом жестокого, но мудрого и по-своему справедливого правителя.

К 1391 г. османский султан завоевал всю М. Азию, кроме Трапезундской империи и Киликии. Византийская империя была в полной зависимости от Б. Визант. императоры еще с 1370 г. платили Османам дань и посылали вспомогательные ополчения. Б., как и его отец, поддерживал притязания на престол сына *Андроника IV Палеолога* (1376 — 1379) *Иоанна VII Палеолога*, к-рому помог 14 апр. 1390 г. на короткое время захватить визант. столицу. В 1394 г.

тур. флот овладел Фессалоникой, в том же году Б. блокировал с суши К-поль и в течение 7 лет держал его в осаде. Связь с внешним миром поддерживалась лишь морем. Император *Мануил II Палеолог* безуспешно в течение 3 лет искал помощи в Западной Европе (Италии, Франции, Англии). В К-поле начались голод и болезни. Однако вторжение в М. Азию войск Тимура (Тамерлана) (1370–1405) отвлекло султана от визант. столицы. Одна из самых кровопролитных и жестоких битв в мировой истории — Ангорское сражение — произошла при Анкире 28 (или 20) июля 1402 г. между войсками Б. и Тимура. Ополчения бывш. малоазийских эмиратов, увидев в лагере Тимура своих прежних эмиров, изменили османскому султану и внезапно ударили в центр его войска. Армия Б. была разгромлена, султан захвачен в плен, где и умер.

Лит.: Alexandrescu-Dersca M. V. La campagne de Timur en Anatolie (1402). București, 1942; *Uzunçarşılı I. H.* Osmanlı tarihi. İstanbul, 1947. Cilt 1; *Ангелов Д.* Турецкое завоевание и борьба на балканските народи против нашествия венециите // Исторически преглед. 1953. Кн. 4; *Zachariadou E.* Trebizond and the Turks, 1352–1402 // АП. 1979. Т. 35; *Imber C.* The Ottoman Empire: 1300–1481. İstanbul, 1990; *Nicoloudis N.* Byzantine Historians on the Wars of Timur (Tamerlane) in Central Asia and the Middle East // J. of Oriental and African Studies. 1996. Vol. 8. P. 83–94.

*П. И. Жаворонков*

**БДЕНИЕ** — см. *Всенощное бдение*.

**БДОЛАХ** — см. ст. *Благовония*.

**БЕА** [нем. Bea] Августин (25.05. 1881, Ридбёринген, Германия — 16.11. 1968, Рим), иезуит, кардинал, экзегет, один из организаторов экуменического движения католич. Церкви. Изучал философию и богословие в ун-тах Фрайбурга, Инсбрука, Валкенбурга (Нидерланды), Берлина. В 1902 г. вступил в орден иезуитов, в 1912 г. был рукоположен во пресвитера, в 1921–1924 гг. провинциал иезуитов в Германии. В 1917–1921 гг. преподавал на кафедре ВЗ в Валкенбурге; в 1924–1928 гг. профессор библейского богословия в папском *Григорианском ун-те* и одновременно (вплоть до 1959) профессор по кафедре исагогики и ветхозаветной экзегезы в *Папском библейском институте* в Риме. В 1930–1949 гг. ректор Папского библейского ин-та, издатель ж. «Biblica». Был консультантом в папских конгрегациях: пропаганды



веры, Вост. Церквей, обрядов, семинарий и ун-тов, а также членом папских комиссий по библейским исследованиям, по пересмотру Кодекса канонического права. В 1945–1958 гг. исповедник папы Пия XII. В 1959 г. хиротонисан во епископа и возведен в сан кардинала.

Значительное место в научной деятельности Б. занимало изучение библейской археологии и древней истории. Благодаря ему были проведены раскопки в Телейлат-эль-Гассуль, севернее Мёртвого м. Особенно его внимание привлекали раскопки в Рас-Шамра — древнем *Угарите*, клинописные таблички из *Мари*, новая лит-ра о *Дура-Европос*, новооткрытые арам. тексты на папирусах, кумранские рукописи. По инициативе Б. был основан фак-т ориенталистики в Папском библейском ин-те и стал издаваться научный ж. «*Orientalica*». В области экзегетики его интересы концентрировались на вопросах возникновения *Пятикнижия*, библейского богословия и особенно на проблемах *герменевтики* Свящ. Писания. Подчеркивая, что Свящ. Писание является «общим наследием и сокровищем всех христиан», основой для преодоления разногласий между ними, Б. подготовил новое издание лат. перевода псалмов (Il nuovo Psalterio latino: Chiarimenti sull'origine e lo spirito della traduzione. R., 1946), к-рое заменило использовавшийся ранее (со времени папы *Дамаса I* (366–384)) текст. Пересмотр лат. перевода Библии, предпринятый Б., вполн. привел к полной ревизии *Вульгаты*.

Б. участвовал в разработке энциклики папы Пия XII «*Divino afflante Spiritu*» (1943), решающей для истории развития католич. экзегезы в XX в., в к-рой стало возможно применение историко-критического метода (содержание энциклики легло в основу Догматической Конституции *Ватиканского II Собора* «О Божественном откровении» (*Dei verbum*)). Под влиянием инструкции Папской библейской комиссии «*De historica Evangeliorum veritate*» (Об историчности Евангелий) от 21 апр. 1964 г., созданной при активном участии Б., Собором было принято решение по вопросу рецепции результатов анализа жанровых форм Евангелий и их историчности. Основы историко-критического метода в отношении текстов НЗ были изложены Б. в кн. «Историчность Еван-

гелия» (*La storicità dei Vangeli*. R., 1964).

Большую роль Б. сыграл в развитии экуменического движения в Римско-католической Церкви. Он возглавил созданный в период подготовки II Ватиканского Собора в 1960 г. папский секретариат по содействию христ. единству. Будучи его президентом, курировал вопрос о приглашении наблюдателей на Собор от некатол. Церквей и церковных общин, проводил многочисленные встречи с представителями др. Церквей, а также *Всемирного Совета Церквей* в Женеве (февр. 1965), с Патриархом К-польским *Афинагором I* (апр. 1965), с представителями *Лютеранского всемирного союза*, *Англиканского содружества*, Реформатского всемирного союза и *методистами*. Именно Б. накануне закрытия II Ватиканского Собора папа *Павел VI* поручил зачитать в соборе св. Петра бреве о взаимной отмене отлучения 1054 г.

В 1969 г., в первую годовщину смерти Б., Ватиканом была учреждена премия его имени за деятельность в пользу мира, прогресса и социальной справедливости. В дек. 1981 г. Секретариат по единству христиан и Комиссия по отношениям с иудаизмом провели симпозиум, посвященный столетию Б. Папа *Иоанн Павел II*, назвав Б. «апостолом христианского единства», отметил его роль на II Ватиканском Соборе, особенно при подготовке документов об экуменизме, о религ. свободе, об отношении католич. Церкви к нехрист. религиям.

Соч.: *De Pentateucho*. R., 1928; *De Scripturae Sacrae inspiratione: Quaestiones historicae et dogmaticae*. R., 1935; *Die Bedeutung der Ausgrabungen v. Teleilat Ghassul f. Frühgeschichte Palaestinae // Werden und Wesen des Alten Testaments*. 1936. S. 1–22; *Archaeologisches und Religionsgeschichtliches aus Ugarit-Ras-Samra // Biblica*. 1939. Vol. 20. P. 436–453; *Die Texte von Mari und das Alte Testament // Ibid.* 1940. Vol. 21. P. 188–196; *Neueste Literatur zu Dura-Europos // Ibid.* 1940. Vol. 21. P. 312–320; *Papyri aramaicae nuper detectae // Ibid.* 1946. Vol. 27. P. 295; *Nova manuscripta hebraica // Ibid.* 1948. Vol. 29. P. 446–448; *Bibliche Hermeneutik // LTK*. Bd. 2. S. 435–439; *L'unione dei cristiani: problemi e principi, ostacoli e mezzi, realizzazione e prospettive*. R., 1962; *La Chiesa e il popolo ebraico*. Brescia, 1966; *Il cammino all'unione dopo il Concilio*. Brescia, 1966; *Ecumenismo nel Concilio: Tappe pubbliche di un sorprendente cammino*. Mil., 1968.

Лит.: *Никодим (Ротов)*, митр. Кардинал Августин Беа: (Некролог) // ЖМП. 1969. № 2. С. 57–58; *Augustin Cardinal Bea: Spiritual Profile: Notes from the Cardinal's Diary, with a Commentary / Ed. by S. Schmidt*. L., 1971; *Augustin Kardinal Bea, Wegbereiter der Einheit:*

*Gestalt, Weg und Wirken in Wort, Bild und Dokumentation aus Zeugnissen von Mitarbeitern und Weggenossen / Hrsg. M. Buchmüller*. Augsburg, 1972; *Schmidt S.* Augustin Bea, the Cardinal of Unity. New Rochelle; N. Y., 1992.

*Н. Н. Поташинская*

**БЕАТ** [лат. *Beatus*] († ок. 112), св. (пам. зап. 9 мая), «апостол Швейцарии». Согласно житию, написанному в 1511 г. францисканцем Даниилом Агриколой, Б. был родом из Британии. Обращенный ап. Варнавой в христианство, он сменил при Крещении языческое имя Светоний на Б. Позднее в Риме был рукоположен ап. Петром во пресвитера и послан им на проповедь в Галлию, к гельветам (совр. территория Швейцарии). После неск. лет миссионерской деятельности Б. удалился с учеником Ахатом в пещеру возле Тунского оз. Как повествует житие, в пещере обитал дракон, к-рого Б. силой крестного знамения прогнал в озеро. Святой умер в возрасте 90 лет и был погребен вместе с учеником в пещере. В Швейцарии следы почитания Б. обнаруживаются начиная с XII в.

Болландист Г. Хеншен в 1680 г. обратил внимание на почти дословное совпадение текстов житий Б. и отшельника Беата Виндикского (Вандомского, Франция), память к-рого указывается под тем же числом в Мартирологе Усуарда. Житие Беата Виндикского было написано в IX в. и дошло до нас в 4 редакциях. Однако в этих текстах в отличие от жития Б. ничего не сообщается о происхождении святого и связи его с апостолами Петром и Варнавой, не упоминается имя Светоний, не указываются ни возраст, ни дата кончины. Ист.: *ActaSS. Mai.* T. 2. P. 364–368. Лит.: *Jacquin A.-M.* Béat (1) // *DHGE*. T. 7. Col. 86–87.

*П. Б. Михайлов*

**БЕАТИФИКАЦИЯ** [лат. *beatificatio* от лат. *beatus* — блаженный и *facere* — делать], в Римско-католической Церкви юридический акт, к-рым папа Римский причисляет подвижника веры и благочестия или мученика к лику блаженных и провозглашает, что этому лицу может оказываться почитание в соответствии с особым литургическим чином; первый этап *канонизации*. Это почитание не является обязательным для всей Церкви и обычно носит местный характер или осуществляется в рамках отдельного религ. сообщества (напр., монашеского ордена). Почитание не может быть рас-

ширено за установленные в ходе Б. пределы, изображения и реликвии блаженных не могут выставляться в церквях и *ораториях* без особого разрешения папы; освящение престолов, празднования в честь блаженных, дневные службы им и призывание их в публичных молитвах также требуют особого разрешения Римского понтифика.

**Основные этапы становления процедуры Б.** Первоначально процедура Б. не выделялась как самостоятельная и входила в прерогативы местного епископа. Однако папа *Александр III* (1159–1181) запретил почитание святого без утверждения его папским престолом. Учрежденная папской конституцией *Сикста V* «*Immensa aeterni Dei*» от 22 янв. 1588 г. Свящ. Конгрегация обрядов была призвана упорядочить процедуру канонизации и Б. Папа *Урбан VIII* четко разграничил понятия Б. и канонизации, к-рой должно предшествовать причисление к лику блаженных, и присвоил право Б. Римской кафедре (апостольские послания «*Coelestis Hierusalem cives*» от 5 июля 1634 и «*Decreta servanda in canonizatione et beatificatione Sanctorum*» от 12 марта 1642). *Александр VII* в 1662 г. предписал проводить церемонию причисления к лику блаженных только в базилике св. Петра (первой стала Б. *Франциска Сальского* 8 янв. 1662). Наиболее полно теория Б. и канонизации разработана в трактате кард. Просперо Ламбертини (буд. папа *Бенедикт XIV*) «О беатификации слуг Божиих и канонизации блаженных» (*De servorum Dei beatificatione et Beatorum canonisatione*. Bologna, 1734–1738), в течение 2 веков оставшемся базовым документом для Свящ. Конгрегации обрядов. Основные положения, касающиеся практики Б., были закреплены в Кодексе канонического права 1917 г. (каноны 1999–2141); канон 2101 разрешал начинать процесс Б. лишь по прошествии 50 лет после смерти подвижника. Повышение требований к критическому анализу отбираемого во время дознания материала повлекло за собой учреждение *Пиет XI* исторической секции при Свящ. Конгрегации обрядов (*motu proprio* «*Già da qualche tempo*» от 6 февр. 1930) и публикацию «Норм проведения ординарных процессов в исторических случаях» (*Normae servandae in construendis processibus ordinariis super causis*

*historicis*) от 4 янв. 1939 г. В 1949 г. при Свящ. Конгрегации обрядов была учреждена медицинская комиссия для удостоверения чудес, происшедших по заступничеству святых и блаженных. Папа Римский *Павел VI* провел частичную реформу процедуры (*motu proprio* «*Sanctitas clarior*» от 19 марта 1969) и учредил вместо Свящ. Конгрегации обрядов Конгрегацию канонизации святых и Конгрегацию богослужения (апостольская конституция «*Sacra Rituum Congregatio*» от 8 мая 1969). Следуя принципу коллегиальности, утвержденному *Ватиканским II Собором*, папа *Иоанн Павел II* провел реформу законодательства в этой области (апостольская конституция «*Divinus Perfectionis Magister*» от 25 янв. 1983, «*Normae servandae in inquisitionibus ab Episcopis faciendis*» и декрет «*De Servorum Dei causis quarum iudicium in praesens apud Sacram Congregationem pendet*», оба от 7 февр. 1983), призванную усилить роль епископов-ординариев в процессе канонизации. На основании этих документов Конгрегация канонизации святых 21 марта 1983 г. приняла новое «Положение», рассчитанное на 3 года, однако остающееся в силе и по сей день. В наст. время процедура Б. регулируется Кодексом канонического права 1983 г. (канон 1403; см. *Codex juris canonici*).

Основными критериями при Б. являются мученический подвиг (*martyrium*) или святость жизни рассматриваемого кандидата, проявление им основных (благоразумие, справедливость, мужество, воздержанность) и богословских (вера, надежда, любовь) добродетелей (ККЦ. 1803–1829) на уровне героизма (*heroicitas virtutum*). В случае мученичества необходимо подтверждение, что кандидат в блаженные был подвергнут насильственной смерти в ситуации гонений на веру (*odium fidei*) и принял ее добровольно в силу побуждений сверхъестественного характера.

Процессы Б. делятся на новые (*novus*) и исторические (*antiquus*). В первом случае могут быть заслушаны очевидцы или люди, лично знавшие подвижника, рассматриваемого как кандидат на Б.; во втором случае Б. проводится лишь на основании исторических документов. В особую группу выделяются ситуации, когда имеются свидетельства почитания, к-рое существовало до декретов папы *Урбана VIII*, запретившего публичное почитание подвижника

до его Б. В этом случае на основании исторических документов следует представить подтверждение мученичества или героизма проявленных добродетелей кандидата на Б. Если эти условия соблюдены, процедура может быть проведена без провозглашения факта чуда, совершенного по заступничеству подвижника (как это требуется во всех случаях, кроме мученичества). Данная форма т. н. равноценной Б. встречается редко (последняя, блж. *Маргариты Эбнер*, была проведена папой *Иоанном Павлом II* 24 февр. 1979).

Процедура Б. может быть начата не ранее чем через 5 лет со дня смерти подвижника. Необходимым условием для нее является наличие стихийно возникшей, естественной и широко распространившейся известности кандидата чисто религ. характера, т. е. глубокого убеждения большого числа верующих, что после своей примерной христ. жизни подвижник пребывает в раю и выступает нашим заступником перед Господом. Как правило, беатификационная церемония устраивается для одного человека; только мученики, принявшие смерть в один день или в одном и том же месте, могут быть беатифицированы вместе. В соответствии с церковным законодательством Б. проходит в 2 этапа: епархиальный (подготовительный, заключающийся в сборе материала) и римский (изложение собранного материала в виде доклада (*positio*), к-рый позднее рассматривается Конгрегацией канонизации святых).

**Епархиальная стадия.** Первый этап находится в рамках ординарной компетенции епископа той епархии, где почил кандидат в блаженные, либо сопоставимого с ним в правах клирика (военного ординария и т. п., за исключением прелатов персональных прелатур). Общая форма подготовительной стадии — судебное разбирательство, материал для него добывается в ходе следствия. Инициатива Б. принадлежит т. н. истцу (*actor*), в качестве к-рого может выступать как юридическое (отдельная епархия, монашеская конгрегация, признанная церковными властями организация), так и физическое лицо. Истец действует через епархиального ходатая (*postulator*), назначаемого из священников епархии, членов муж. или жен. монашеских общин либо из мирян, сведущих в богословии, каноническом праве и истории,



получивших одобрение со стороны епископа. Ходатай проводит предварительное расследование по делу, удостоверяется в известности кандидата на Б., представляет дело церковным властям и курирует финансовые расходы. Не ранее 5 и не позже чем через 30 лет со дня смерти подвижника ходатай обращается к епископу с офиц. запросом (*supplex libellus*), где должны быть представлены биография, описание мученичества или проявленных добродетелей, список изданных письменных трудов подвижника; в последнее время также требуется список лиц, к-рых по причине их осведомленности можно считать квалифицированными свидетелями, включая и тех, кто нотариально заверил свое несогласие с процессом.

Епископ, получив подобный запрос, обычно проводит консультации с епископами соседних епархий по вопросу целесообразности проведения предварительного расследования святости жизни и чудес, а также публично объявляет о начале процесса Б. и обнародует результаты расследования. Он назначает по крайней мере 2 богословов-цензоров для оценки изданного письменного наследия праведника с целью выяснить, не содержит ли оно положений, противоречащих вере и морали, а также экспертов-историков и архивистов для исследования неизданных трудов подвижника и др. документов и свидетельств, относящихся к делу. По результатам проведенных работ эксперты составляют для епископа письменный отчет о том, что представленные документы заслуживают доверия. Также эксперты могут изложить собственное мнение о кандидате, сложившееся во время изучения его трудов и документов. Епископ направляет в Конгрегацию канонизации святых краткий доклад о жизни праведника, обосновывает важность процесса, а также обращается с вопросом, не имеются ли в ведомствах Римского престола документы, к-рые могли бы содержать противопоказания для Б. После получения со стороны Конгрегации отрицательного ответа (*nihil obstat*) епископ начинает процесс заслушивания свидетелей. В их число не могут быть включены священнослужители, поскольку они не вправе разглашать тайну исповеди, а также ходатай процесса Б. Свидетели должны лично знать кандидата в блажен-

ные; заслушиваются также его родственники и близкие. Если речь идет о Б. члена монашеской общины, то большая часть свидетелей не должна принадлежать к ней (за исключением случаев, когда это невозможно, напр., Б. монахини строгого затвора). В обязательном порядке должны быть также заслушаны свидетели, к-рые выступают против Б.

На первой и заключительной сессиях слушаний присутствие епископа обязательно (для проведения необходимых формальностей: принесения присяги и т. п.); на др. сессиях обычно председательствует делегируемое им лицо, ему помогает т. н. блюститель закона (*promotor iustitiae*). Оба клирика должны быть сведущи в богословии, каноническом праве и истории. На всех сессиях в обязательном порядке присутствует нотариус. По завершении слушания епископ или уполномоченное им лицо должны посетить захоронение праведника, дом, где он жил или умер, и др. места, где могут быть обнаружены свидетельства почитания. Свидетельство «об отсутствии почитания или о послушании постановлениям» папы Урбана VIII (*de non cultu vel de paritione decretorum*) должно быть приложено к обобщающему докладу по результатам проведенного расследования. Дознание по подтверждению совершенных чудес проходит отдельно от подтверждения добродетелей или мученичества. На последней сессии подготовленные документы: обобщающий доклад в 2 экземплярах, при необходимости он переводится на один из офиц. языков Конгрегации канонизации святых (латынь, итал., франц., англ., испан.) и в обязательном порядке заверяется нотариусом; свидетельство об отсутствии почитания; заверенные копии оригиналов документов; письменные труды кандидата; заключение по ним экспертов-богословов — печатаются и направляются со специальным посланцем (*portitor*) кардиналу-префекту Конгрегации вместе с письмом епископа, подтверждающим подлинность документов. Оригиналы документов процесса хранятся в епархиальном архиве; доступ к ним может быть осуществлен только с разрешения Конгрегации канонизации святых.

**Римская стадия** (собственно процесс Б.). Далее истец добивается назначения Конгрегацией особого ходатая (*postulator generalis*), он дол-

жен проживать в Риме и может послать своего представителя (*vice-postulator*) в епархию, откуда прислан доклад. Ходатай обращается с запросом в Конгрегацию канонизации святых о начале слушания дела в Риме и проверки Конгрегацией юридической достоверности присланных документов, о назначении релятора (*relator*), к-рый возглавит подготовку доклада о мученичестве или героизме проявленных добродетелей слуги Божия. Одним из главных нововведений конституции «*Divinus Perfectionis Magister*» было создание коллегии реляторов внутри Конгрегации канонизации святых, состоящей из чиновников Римской курии, в чьи обязанности входит следить за тем, чтобы все готовящиеся документы соответствовали требованиям Конгрегации. Релятор также приглашает внешних сотрудников, причем предпочтение отдается самим ходатаям, хорошо знающим процедуру Б. и биографию кандидата, в случае Б. члена монашеской общины — его собрату, хорошо знакомому с историей и уставом Конгрегации. По результатам расследования реляторы готовят доклады о добродетельности и мученичестве (*positiones super virtutibus et martyrio*) кандидата на Б. В соответствии с совр. требованиями дается подробное описание общественно-политического, культурного, национально-го и религ. контекста, приводятся история жизни и доказательства святости праведника, анализируются источники и документы. Специальная комиссия богословов-консультантов под председательством т. н. генерального блюстителя веры (*generalis promotor fidei*, или *prelatus theologus*), назначаемого префектом Конгрегации канонизации святых, должна вынести свое решение по вопросу мученичества или героизма добродетелей кандидата на Б. В случае положительного решения результаты голосования и доклад блюстителя веры передаются для рассмотрения на Конгрегации кардиналов. Ходатай обращается к префекту Конгрегации канонизации святых с просьбой о назначении кардинал-докладчика (*relator*, или *ropens*), к-рый должен представить дело своим коллегам. При положительном исходе обсуждения дело выносится на рассмотрение папы Римского, ему принадлежит роль единоличного судьи в принятии решения о Б. В слу-



чае подписания им декрета о мученичестве (*super martyrio*) или героизме добродетелей (*super heroicitate virtutum*) подвижник получает чин преподобного (*venerabilis*).

В случае мученичества на этом процедура Б. считается законченной; для праведников необходимо также подтверждение чуда, происшедшего по их заступничеству. Это должно быть физическое явление сверхъестественного характера, напр. внезапное, полное и устойчивое исцеление после тяжелой болезни, необъяснимое с научной т. зр. Процедура подтверждения чуда, аналогичная установлению мученичества или подтверждению героизма проявленных добродетелей, также распадается на 2 этапа: епархиальный (расследование в отношении совершенного чуда (*super miraculo*) предполагает опрос свидетелей, показания самого исцеленного и его лечащих врачей и независимую медицинскую экспертизу) и римский, к-рый начинается только после подписания декрета о добродетельности и учреждения специальной медицинской комиссии. После подтверждения свершенного чуда и подписания соответствующего декрета папа отдает распоряжение об опубликовании беатификационного акта и назначает дату церемонии причисления подвижника к лику блаженных. Во время торжественной церемонии в базилике св. Петра зачитывается папское *бреве* о Б., открывается покрытая тканью икона новоприсвоенного и поется благодарственный гимн «*Te Deum*» (Тебя, Бога, хвалим). Папа служит мессу, являющуюся первым офиц. актом почитания блаженного. Для последующей канонизации причисленного к лику блаженных необходимо удостоверение чуда, происшедшего уже после Б.

Во время понтификата Иоанна Павла II число Б. и канонизаций увеличилось; папа рассматривает их как один из важнейших пунктов политики новой евангелизации. Если в XX в. в период понтификатов *Пия X*, Бенедикта XV, *Пия XI*, *Пия XII*, *Иоанна XXIII* и Павла VI было проведено 79 Б., то Иоанн Павел II беатифицировал 993 подвижника (данные на 30 июня 2000). Вопреки многовековой практике он провел 46 беатификационных церемоний за пределами Рима во время зарубежных поездок.

Ист.: *Normae servandae in inquisitionibus ab episcopis faciendis in causis sanctorum* // AAS. 1983. Vol. 75. P. 396–404; *Divinus Perfectionis Magister* // *Ibid.* P. 349–355; *Догматическая Конституция о Церкви «Lumen gentium»* // *Документы II Ватиканского Собора*. М., 1998. С. 63–130.

Лит.: *Indelicato S.* Il processo apostolico di beatificazione. R., 1945; *Antonelli F.* De inquisitione medico-legali super miraculis in causis beatificationis et canonizationis. R., 1962; *Hoffmann H. L.* De testibus in processibus beatificationis et canonizationis testimoniorumque obiectis. Vat., 1968; *Zubka J.* Proces beatyfikacyjny i kanonizacyjny. Warsz., 1969; *Темниковский Е. Н.* Канонизация // *Христианство: ЭС*. Т. 1. С. 673–679; *Molinari P.* Canonizzazione dei santi // *Nuovo Dizionario di diritto canonico*. Mil., 1993.

Е. В. Калиниченко

**БЕАТ ЛИБА́НСКИЙ** [Беат Льебанский; лат. *Beatus Liebanensis*, испан. *Beato de Liébana*] (ок. 730 — после 798, мон-рь св. Марии в долине Льебана, Испания), свящ., церковный писатель. Был монахом бенедиктинского мон-ря св. Мартина Турского (Сан-Мартин-де-Турьено, позднее стал называться Санто-Торибио-де-Льебана, Кантабрия, Сев. Испания), там был рукоположен во священника. Сведения из его жития (VHL, N 1063; PL. 96. Col. 893–894) о том, что он был духовником Адозинды, вдовы короля Астурии Сило (774–783), не подтверждаются. В сочинении Б. Л. (*Liber adversus Elipandum* // PL. 96. Col. 895) есть упоминание о том, что он лишь присутствовал на церемонии ее пострига в монахини (нояб. 785). Предпо-

в 786 г. в форме полемического письма соч. в 2 ч. под названием «Книга против Элипанда, или Об усыновлении Христа, Сына Божия» (*Liber adversus Elipandum, sive de adoptione Christi Filii Dei*). В этом произведении Б. Л. демонстрирует не только красноречие и знание Свящ. Писания, но и развивает новый, диалектический метод богословия. Элипанд называл Б. Л. «учителем Алкуина», Алкуин характеризовал льебанского пресвитера как «мужа ученого, святого как жизнью, так и именем». В письме от 798 г., ставшем последним свидетельством о жизни Б. Л., он высоко оценил борьбу Б. за католич. веру.

Основным соч. Б. Л. является «Толкование на Апокалипсис», к-рое он посвятил Этерию Оксоменскому (1-я редакция — 776, 2-я — 784, 3-я — 786). «Толкование» состоит из 12 книг, каждая из них подразделяется на историю (*storia*) и толкование (*explanatio*). Сочинение Б. Л. написано в форме *катен* и показывает большую начитанность автора в святоотеческой лат. лит-ре предшествующего периода. Б. Л. активно использует толкования на Апокалипсис сщмч. *Викторина*, еп. Патавского, соч. к-рого было известно Б. Л. в полном виде, а не в переработке *Иеронима*, труды блж. *Иеронима*, *Апрингия*, еп. г. Пакс-Юлия, св. *Примасия*, *Псевдо-Исидора* Севильского. Кроме того, именно благодаря труду Б. Л. сохранились фрагменты некогда объемного толкования на Апокалипсис дона-



Толкование на Апокалипсис. X в. (Кафедральный собор Сео-де-Уржеля. Архив № 26)

ложительно в то же время он стал аббатом мон-ря св. Мартина, о чем есть упоминание в письме *Алкуина* от 786 г. (PL. 101. Col. 133D).

Б. Л. одним из первых в 784 г. выступил против адопцианского учения архиеп. *Элипанда Толедского*, к-рый в свою очередь в послании 785 г. подверг резкой критике льебанского пресвитера. Защищаясь от нападок архиепископа, Б. Л. вместе со своим учеником, титулярным еп. *Этерием Оксоменским*, написал

траста *Тикония Африканца*. Из проч. авторов, дававших толкования лишь на отдельные части Откровения св. ап. Иоанна Богослова, Б. Л. использует сочинения блж. *Августина*, свт. *Амвросия Медиоланского*, папы свт. *Григория I Великого*, св. *Фульгенция из Руссе*, св. *Григория*, еп. Эльвирского, сщмч. *Иринея Лионского*. Компильтивный характер «Толкования» не дает возможности определить богословские взгляды Б. Л., однако можно отметить, что ему свойственны напряженное эсхатологическое ожидание



и уверенность в близком конце света. С т. зр. Б. Л., Апокалипсис следует рассматривать как мистическую историю Церкви. Конец 6-го дня, к-рый будет ознаменован гонением на Церковь и уменьшением числа верующих, Б. Л. соотносит со своим временем, ожидая скорого конца мира, к-рый, по его мнению, должен был наступить в 800 г.

«Толкование» Б. Л. было снабжено многочисленными иллюстрациями, выполненными, очевидно, по указаниям автора или при его участии; сочинение пользовалось большой популярностью в Испании в X–XII вв.; его рукописные списки получили название «беатов» (beatos).



уже во 2-й четв. X в. дополнялась и перерабатывалась под позднекаролингским влиянием: появились изображения евангелистов, генеалогические таблицы, иллюстрированный комментарий Иеронима на Книгу пророка Даниила (напр., New York. P. Morgan Library. Ms. 644; Gerona. Archivo de la Catedral. Ms. 7; Paris. BNF. Lat. 8878; London. BL. Addit. 11695). В рукописях XII–XIII вв. заметно влияние миниатюр из романских комментариев на Апокалипсис (напр., Paris. BNF. NAL 1366). Иконографическая традиция рукописей Б. Л. в свою очередь оказала влияние на монументальное искусство Испании, Италии и Франции.

В прологе ко 2-й книге «Толкования» содержится карта с указанием регионов миссионерской

деятельности апостолов: изображения голов ап. Петра в Риме,

ап. Андрея Первозванного в греч. Ахайе, ап. Фомы в Индии, ап. Иакова в Испании и т. д. В основе карты лежат сведения из сочинений Исидора, Орозия, блаженных Иеронима, Августина и, возможно, из утерянных карт поздней античности. Эта карта неоднократно воспроизводилась в X–XIII вв. в др. рукописях.

Б. Л. также приписывается неск. гимнов, введенных в посл. в вестгот. (мосарабскую) литургию. Особые споры историков вызывает авторство Б. Л. гимна ап. Иакову «О Слово Божие, рожденное устами Отца» (O Dei Verbum Patris ore proditum), считающегося одним из наиболее веских свидетельств о почитании ап. Иакова в Компостеле (см. в ст. *Санта-ьяго-де-Компостела*) уже в кон. VIII в. (в акrostихе читаются слова молитвы о кор. Леоне Маврегате (783–789)).

В ср. века Б. Л. иногда ошибочно принимали за св. Биенко, или Овеко (пам. зап. 19 февр.), переписчика и миниатюриста из мон-ря св. Марии в Валькавадо близ Паленсии (Леон, Испания), к-рый в 970 г. по поручению аббата Семпрония создал один из наиболее известных кодексов Комментария Б. Л. (Valladolid. Bibl.

de la Universidad. Ms. 229). Это породило заблуждение, что Б. Л. пребывал в мон-ре св. Марии в Валькавадо и был похоронен в этом городе. Соч.: *Sancti Beati presbyteri hispani Liebanensis in Apocalipsim ac utriusque foederis paginas commentaria* / Ed. E. Florez. Madrid, 1770; *Beati et Heterii Liber contra Elipandum, sive de adoptione Christi Filii Dei* // PL. 96. Col. 859–1030; *Beati Liebanensis et Eterii Oxomensis Adversus Elipandum libri duo* / Ed. L. Bengt. Turnhout, 1984; *Beati in Apocalipsin, libri XII* / Ed. H. A. Sanders. R, 1930; факсим.: *El «Beato» de la Biblioteca de Santa Cruz de Valladolid* / Ed. O. Rojo. Madrid, 1930; *Marqués Casanovas, J. et al. Sancti Beati a Liébana in Apocalipsin Codex Gerudensis*. Gerona, 1962.

Лит.: *Miller K. Die Weltkarte des Beatus*. Stuttgart, 1895; *Péres de Urbel J. Origen de los himnos mozárabes* // Bull. hispanique. 1926. Vol. 28. P. 125–127; *Neuss W. Die Apokalypse des hl. Johannes in der altspanischen und altchristlichen Bibel-Illustration: Das Problem d. Beatus-Handschriften*. Münster, 1931; *Mundó A. M., Sánchez M. M. El Comentario de Beato al Apocalipsis: Catalogo de los códices*. Barcelona, 1976; *Nordström C.-O. Text and Myth in Some Beatus Miniatures* // Cah. Archéol. 1976. Vol. 25. P. 7–37; 1977. Vol. 26. P. 117–136; *Actas del simposio para el estudio de los Códices del «Comentario al Apocalipsis» de Beato de Liébana*. Madrid, 1978–1980. 2 vol.; *The Illustrated Beatus: A Corpus of the Illustrations of the Commentary on the Apocalypse* / Ed. J. Williams. L., 1994. 2 vol.; *Чекун Л. С. Картография христианского средневековья, VIII–XIII вв.: Тексты, перевод, коммент.* М., 1999. С. 158–167.

О. С. Воскобойников, Д. В. Зайцев

**БЕАТРИСА**, мц. Римская (пам. зап. 29 июля) — см. *Симплиций, Фаустин и Беатриса*.

«**BEÁTUS CYRÍLLUS**», краткий рассказ на латыни о святых равноапостольных *Константине—Кирилле* и *Мефодии*, сохранившийся в чеш. рукописях кон. XIV–XV в. «В. С.» повествует о том, что святые братья, ласково принятые Римским папой, отправились в землю болгар и обратили их в христианство, затем пришли в Моравию, где просветили светом веры во Христа правителя и жителей. Оттуда равноап. Кирилл направился в Рим, принял там монашеский постриг и вскоре умер. Св. Мефодий стал епископом Моравии, но спустя нек-рое время был изгнан из страны Святополком, обвинившим его в распространении «ложных верований». Мефодий проклял Святополка и его дружину и удалился в Рим. Важной особенностью «В. С.» является полное отсутствие в памятнике сведений о создании святыми Константином и Мефодием слав. письменности.

Повествование «В. С.» содержит большое число совпадений с «Мо-





равской легендой» — обширным рассказом о равноапостольных братьях, сложившимся не ранее XIII в. и основанным на ряде источников (сохранился в чеш. рукописях сер. XIV–XV в.). Можно предположить, что «В. С.» является не извлечением из «Моравской легенды» (как считали нек-рые исследователи), но одним из источников ее, поскольку лит. образцом для «В. С.» послужило житие св. Ливина, написанное в мон-ре св. Бавона в Генте в 1-й пол. XI в. Ранняя датировка «В. С.» (кон. XI или XII в.) хорошо объясняет подчеркивание связи святых братьев с Римом и полное умолчание о слав. письменности в памятнике.

Изд.: Magnae Moraviae fontes historici. Brno, 1967. Vol. 2. P. 300–303.

Лит.: *Ludvikovský J.* Legenda «Beatus Cyrillus» // *Sborník prací Filosofické fakulty Brněnské university. Ser. 8.* Brno, 1961; *Meuvaert P.*, *Devos P.* La «Legende morale» de Cyrille et Methode et ses sources // *AnBoll.* 1956. T. 74; *Devos P.* La passion de S. Liévin de Gand: Source principale inattendue de «Beatus Cyrillus» // *Ibid.* 1971. T. 89; *idem.* Sur la légende «Beatus Cyrillus» // *Ibid.* 1981. T. 99.

**Б. Н. Флоря**

**БЕВЕРЕГИЙ** [Беверидж; лат. *Beveregius*; англ. *Beveridge*] Вильгельм (Уильям) (1638, Барон, Франция — 1708, Сент-Асаф, Великобритания), англикан. еп. Сент-Асафа, канонист и издатель источников по церковному праву. Собственные сочинения писал на англ., лат. и валлийском языках. Крупнейший труд Б. «*Συνοδικόν, sive pandectae canonum Ss. Apostolorum, et conciliorum ab ecclesia Graeca receptorum; nec non canonicarum Ss. patrum epistolarum*» (Охонии, 1672) включает правила св. апостолов с комментариями *Феодора IV Вальсамона*, *Иоанна Зонары* и *Алексия Аристинна*, правила Вселенских и Поместных (К-польского (394), К-польского (879), Карфагенского, Анкирского, Неокесарийского, Гангрского, Антиохийского, Лаодикийского, Сардикийского, Карфагенского) Соборов, правила св. отцов (Дионисия, архиеп. Александрийского, Петра, архиеп. Александрийского, Григория Чудотворца, архиеп. Неокесарийского, Афанасия Великого, Василия Великого, Григория, еп. Нисского, Феофила, архиеп. Александрийского, канонические ответы Тимофея, еп. Александрийского, канонические послания Кирилла, архиеп. Александрийского, стихи свт. Григория Богослова о том, какие подобает читать книги Вет-

хого и Нового Завета, стихи св. Амфилохия к Селевку о том же, окружное послание Геннадия, Патриарха К-польского, послание Тарасия, Патриарха К-польского, к Адриану, папе Римскому). Этот сборник наряду с др. соч. Б. «*Codex canonum Ecclesiae primitivae vindicatus ac illustratus*» (Londini, 1678) получил широкое распространение не только в Великобритании, но и по всей Европе, равно среди католиков и протестантов. Начиная с сер. XVIII в. труды Б. появились в России, где их использовали при подготовке синодального издания Книги Правил (М., 1893). Б. также принадлежат грамматика сир. языка (*Grammatica linguae Domini nostri Jesu Christi, sive Grammatica Syriaca.* Londini, 1658), работы по литургике, богословию и ряд проповедей.

Соч.: *A Sermon Concerning the Excellency and Usefulness of the Common Prayer.* L., 1682; *Concio ad synodum ab episcopis et clero provinciae Cantuariensis celebratam.* Londini, 1689; *Institutionum chronologicarum libri duo, una cum totidem arithmetices chronologicae libellis.* Londini, 1705; *Good-Friday to Be Kept by All Christians, and the Manner of Keeping It.* L., 1709; *Private Thoughts upon Religion, Digested into Twelve Articles, with Practical Resolutions Form'd Thereupon.* L., 1709; *Thesaurus theologicus, or, A Complete System of Divinity: Summ'd up in Brief Notes upon Select Places of the Old and New Testament.* L., 1710; *An Exposition of the 39 Articles of the Church of England.* L., 1716; *Brif ddledswyddau Christian, sef Angenrhaid a mawrilles gweddi gyffredin, a mynych gymmuno, o gyfieithiad E. Samuel. Mwythig.* 1723. *Caerlleon, 1793; The Works of William Beveridge, D. D., with a Memoir of the Author, and a Critical Examination of His Writings / Ed. T. H. Horne.* L., 1824; *Ecclesia Anglicana Ecclesia Catholica, or, The Doctrine of the Church of England Consonant to Scripture, Reason and Fathers: in a Discourse upon the Thirty-nine Articles.* Oxf., 1840; *The Great Necessity and Advantage of Public Prayer, and Frequent Communion, Designed to Revive Primitive Piety.* N. Y., 1845.

**В. В. Чернов**

**БЕГÁРДЫ** — см. ст. *Бегинки*.

**БЕГГА** (Бекга) [лат. *Begga, Vesga*] (V в.), св. (пам. зап. 10 февр.). Дочь кор. Ирландии Габрана, из числа благочестивых женщин, сопровождавших св. *Патрика* в его миссионерских путешествиях по Ирландии. Впосл. вместе с пресвитером Лугайдом, вероятно братом Б. и также сподвижником св. *Патрика*, основала ц. Тех-Лашрань в обл. Мие (совр. Мит), у входа в к-рую Б. была погребена. На ее могиле неоднократно совершались чудеса.

Ист.: *Martyrology of Donegal.* Dublin, 1875. P. 456.

Лит.: *O'Briain F. Begga* // *DHGE.* T. 7. Col. 441.

**БЕГГА** [Бекгана; лат. *Besgana*] († 17.12.693, мон-рь Анден нар. Маас, Бельгия), св. (пам. зап. 17 дек., перенесение мощей 7 июля). Дочь св. *Идуберги* (Итты) *Нивельской* и майордома Австразии Пипина I Старшего, сестра св. *Гертруды Нивельской*. Б. была женой Ансегизела, сына св. *Арнульфа* Мецского. Отец и сын были доместиками (графами дворца) меровингских королей в Австразии. От брака Ансегизела и Б. род. Пипин II Геристальский, ставший в 687 г. единственным майордомом и фактическим правителем королевства франков. Согласно «Добродетели св. Гертруды» (*Virtutes S. Gertrudis.* X // *MGH Scr. Mer.* T. 2. P. 469), в 691 г. Б. обратилась к Агнессе, настоятельнице основанного св. Гертрудой мон-ря Невигеллы (совр. Нивель, Бельгия), с просьбой прислать к ней неск. сестер со святынями и церковными книгами для устройства мон-ря в мест. Анден. Через 2 года после основания мон-ря Б. умерла. По всей видимости, удалиться от мира Б. заставило убийство в 685 г. ее мужа (совершенное, по сообщениям средневек. хронистов (Ксантенские анналы, Мецские анналы), неким Гондуином (или Гундовином)).

Мон-рь Анден стал одной из главных святынь рода Пипинидов (позже *Каролингов*). Здесь род. и воспитывался внук Б. Карл Мартелл (714–741), а впосл. его младший сын Грифон († 753). В Андене умерла и была погребена жена Пипина III Короткого Бертранда, усыпальница к-рой находилась здесь до XIII в.

Почитание Б. фиксируется не ранее XII в., хотя неск. гимнов в честь святой были составлены неким Гислибертом из мон-ря св. Лаврентия в Льеже еще в XI в. В нач. XII в. появилось анонимное житие Б. С XV в. святая почитается как покровительница зародившегося в Нидерландах в XII–XIII вв. мистико-аскетического движения *бегинок* и *бегардов*. К XVII в. формируется легенда, согласно к-рой движение *бегинок* было основано именно Б. Эта легенда утвердилась после издания «Жития св. Бегги», опубликованного под заглавием «Житие святой Бегги, герцогини Брабанта, основательницы Андена и родоначальницы *бегинок* и *бегардов*» (*Vita S. Beggae, ducissae Brabantiae, Andennensium, Begginarum et Beggardorum fundatricis.* Lovanii, 1631. P. 1–29).





Однако это утверждение было поставлено под сомнение (*Coens P. Dusquisitio de origine beghinarum et beghinagiorum. Liege, 1629*).

Мощи Б. с момента ее смерти прибывали в Андене. В 1101 г. монахи совершили шествие с ее мощами в Ахен к имп. Генриху IV, прося у него защиты от притеснений со стороны гр. Намюра. Подобные торжественные процессии с мощами Б. имели место в 1668 г. в Льеже и в 1715 г. в Намюре. Сохранилась поэма, написанная неизвестным автором и посвященная возвращению мощей Б. из Льежа в Анден (27 июня 1668). В 1698 г. по просьбе архиепископа Мехелена (Бельгия) частицы мощей были переданы бегинской общине этого города.

Ист.: *Vitae S. Beggae // Acta Sanctorum Belgii selecta. Brux., 1789. Т. 5. P. 75–125; Annales Xantenses // MGH. SS. Т. 2. P. 220; Annales sancti Arnulfi Mettensis // Ibid. Т. 1. P. 316.*

Лит.: *Van der Essen L. Étude critique et littéraire sur les Vitae des saints mérovingiens de l'ancienne Belgique. Louvain, 1907. P. 182–186; Rousseau F. Légendes et coutumes du pays de Namur. Brux., 1920. P. 26–31; Michel E. Abbayes et monastères de Belgique. Brux., 1923. P. 234–236; Melin A. Histoire de la ville et du ban d'Andenne. Liège, 1926. P. 14–25, 313; Vaix F. Beggue // DHGE. Т. 7. Col. 441–448; Лебец С. Происхождение франков. М., 1993. С. 178–179.*

Д. В. Зайцев

**БЕГИ́НКИ** [лат. *beguinae*], члены жен. полумонашеских общин, объединявшихся для ведения совместной благочестивой жизни и не принадлежавших ни к одному религ. ордену. Первые упоминания о Б. как «святых женщинах» (лат. *mulieres sanctae, mulieres religiosae*) встречаются в кон. XII в. в документах г. Люттиха (совр. Льеж, Бельгия). Термин «Б.» появляется в источниках ок. 30-х гг. XIII в. Этимология этого термина неясна, традиционно он связывается с именем свящ. Ламберта де Бега († ок. 1180), якобы основавшего первую общину Б., хотя, возможно, он происходит от какого-то уничижительного слова, напр. средненижнем. *beggam* — нищенствовать или древнесакс. *beg* — просить милостыню. А. Менс полагал, что Б. стали называться так из-за одежды, сшитой из грубой, неочищенной шерстяной ткани серо-коричневого цвета (отсюда франц. *beige* — беж, см.: *Mens A.-L.-C. Les béguines et les bégards dans le cadre de la culture médiévale // Le Moyen Age. 1958. Vol. 64. P. 308*). С XV в. покровительницей Б. стала считаться

св. *Бегга*, с именем к-рой в XVII в. связывалось название «Б.», что, однако, было поставлено под сомнение. К сер. XIII в. движение Б. получает распространение в Юж. Нидерландах, прирейнских районах Германии и во Франции, где сообщества благочестивых женщин назывались «*Filles compagnes du bon secours*». Движение Б. получило распространение прежде всего в городской среде Зап. Европы.

Большинство Б. жили сообща в «бегинажах» (*collegia beguinatum, beguinagiae*), иногда общинами до 2 тыс. сестер, к-рые основывались сначала вне, а потом внутри городских стен. В Германии по 60–70 женщин в одном месте, в Нидерландах обычно больше в неск. стоящих рядом домах, окруженных стенами («города в городах»), с церковью, молельней, больницей и приютом. Пребывавшие в бегинажах девы и вдовы давали тайные обеты целомудрия и послушания, в любой момент были вольны покинуть общину и возвратиться к мирской жизни, в т. ч. выйти замуж. Б. не подчинялись к.-л. единому орденскому начальнику, их жизнь не регулировалась специально разработанными правилами вроде орденского устава. Б. объединялись под упр. избранной ими настоятельницы для ведения благочестивой жизни и благотворительной деятельности. Они занимались призрением девиц и покинутых жен, помогали больным, пилигримам и всем нуждающимся; при общинах создавались больницы и странноприимные дома, где бедные и больные часто содержались на деньги, собранные в складчину. Б. ходили по домам, посещая тяжелобольных, омывали тела умерших, трудились даже во время чумы, воспитывали детей-сирот, преподавали в созданных ими же школах. Мн. сообщества Б. имели тесные отношения с нищенствующими францисканским и доминиканским монашескими орденами.

Движение Б. было непосредственно связано с новым направлением зап. мистицизма, зародившимся в XIII в. и представленным преимущественно мистиками-женщинами (Маргарита Поретанская, Мехтильда Магдебургская, Беатрис из Назарета). Одной из главных черт этого направления стало признание возможности напрямую достичь единения души христианина с Бо-

гом, не прибегая к посреднику. «Новый мистицизм» был враждебно воспринят церковными кругами, т. к. в нем видели опасность пренебрежительного отношения к церковным таинствам как к средству спасения души и угрозу морального индифферентизма. Поскольку Б. культивировали крайние формы мистицизма, они нередко обвинялись в распространении еретических учений, а их деятельность подвергалась ограничению и осуждению со стороны католич. Церкви. Вьеннский Собор (1311–1314) осудил взгляды мистиков как еретические, прямо соотнес их с деятельностью Б. Наиболее известна из них Маргарита Поретанская, обвиненная в ереси и сожженная на костре в Париже в 1310 г. Ее соч. «Зеркало простых душ» (*Miroir des simples âmes*) — самый знаменитый мистический трактат из написанных на старофранц. языке. С 1244 г. поступление в союз Б. в нек-рых районах было запрещено женщинам моложе 40 лет из-за обвинений в испорченности нравов. В 1287 г. Б. было отказано в праве заниматься торговлей. В 1307 г. по обвинению в ереси состоялись казни Б. в Тулузе. В дальнейшем отношение католич. Церкви к Б. не менялось, пока с XV в. не стало терпимым.

В XIV–XV вв. активность общин Б. снижается, многие из их прежних членов вступают в официально признанные монашеские конгрегации. Дольше всего движение сохранялось в Германии, где во время подержанной Б. *Реформации* их называли «духовными женщинами», и в Нидерландах (вплоть до XVIII в.). В кон. XIX в. во Франции под именем Б. стали возникать мистические секты, лидеры к-рых в связи с подозрениями в распущенности нравов привлекались к судебной ответственности. Отдельные общины Б. сохранились до наст. времени в Амстердаме, Брюгге, Генте и нек-рых др. городах Бельгии в форме благотворительных орг-ций.

Бегинами (*beguini*), или бегардами (*beghardi*), называли мужчин, объединявшихся для совместного проживания в братствах на тех же основаниях, что и Б. Их деятельность не имела такой широкой известности, как деятельность Б., однако сообщества бегингов продолжали существовать в Европе на протяжении всего средневековья. Они также



обвинялись Церковью в связях с еретиками (*альбигойцами, вальденсами, братьями Свободного Духа* и др.) и подвергались преследованиям. Окончательно прекратили свое существование только в период Французской революции, в кон. XVIII в.

Лит.: *Phillips D.* Beguines in Medieval Strasbourg: A Study of the Social Aspect of Beguine Life. Stanford, 1941; *Laurent B.* Les béguins. St-Étienne, 1944; *McDonnell E. W.* The Beguines and Beghards in Medieval Culture. New Brunswick, 1954; *Beguine Spirituality: Mystical Writings of Mechthild of Magdeburg, Beatrice of Nazareth, and Hadewijch of Brabant* / Ed. and introd. by F. Bowie. N. Y., 1990; *Ganck R.* Beatrice of Nazareth in her Context. Kalamazoo, 1991. Vol. 1–2; *Hofmann G.* Barmherzige Samariterinnen: Beginn, gestern und heute; Verwirklichung einer Idee. Kevelaer, 1991; *Ziegler J. E.* Sculpture of Compassion: The Pieta and the Beguines in the Southern Low Countries, c. 1300 – c. 1600. Brux.; Turnhout, 1992; *Meister Eckhart and the Beguine Mystics: Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg and Marguerite Porete* / Ed. by B. McGinn. N. Y., 1994; *The Life of St. Douceline, a Beguine of Provence* / Trad. and ed. by K. Garay and M. Jeay. Woodbridge; Rochester (N. Y.), 2001.

**Ю. П. Зарецкий**

**БЕГИЧЕВ** Иван Иванович († до нояб. 1651), автор написанного в нач. 40-х гг. XVII в. «Послания о видимом образе Божиим». Выходец из калужского дворянского рода, с 1583/84 г. служил стольником у Феодора Никитича Романова, буд. Патриарха Филарета, с 1625 г. — стольником царя Михаила Феодоровича. «Послание» было написано после ссоры Б. с царским стольником С. Л. Стрешневым из-за толкования слов, сказанных Богом Моисею на горе Синай: «И когда сниму руку Мою, ты увидишь Меня сзади, а лицо Мое не будет видимо» (Исх 33. 23). Если Стрешнев склонен был понимать этот текст буквально, то Б. полагал, что Бог недоступен «плотскому смотрению», с Моисеем же беседовал ангел. Отстаивая свое толкование, Б. ссылаясь на соч. Дионисия Ареопагита «О небесной иерархии», Толкования Никиты Ираклийского на Слова святителей Григория Богослова, Иоанна Златоуста и прп. Иоанна Дамаскина, где содержится утверждение, что Бог недоступен для всех способов познания. По убеждению Б., в Библии говорится о встрече Моисея с Богом «единого жестокосердия ради, и неистовства, и безмерного неверства иудейского... аще бы ведали, яко ангел предал закон Моисею, то бы ни во едином Моисею веру не яли и ан-

гела бы обоготворили». Стрешнев обвинил оппонента в том, что если он не верит в доступность Бога человеческому восприятию, то он не верит и в воплощение Христа в человеческом образе. Отстаивая свои взгляды, Б. вступил в спор с Патриархом *Иосифом*, был обвинен в «жидовстве» и в июне 1643 г. бежал в Речь Посполитую. В сент. 1644 г. он встретился с дворянами из находившегося в Варшаве рус. посольства и «с великим плачем» сообщил, что раскаивается в своем поступке. Он передал рус. послам важные сведения о появившемся в Речи Посполитой самозванце Тимофее Анкудинове, выдававшем себя за сына царя Василия Шуйского. В нач. 1645 г. Б. получил возможность вернуться в Россию, ему было возвращено его имущество. В нояб. 1651 г. вотчина Б. была передана его родственникам, вероятно, он скончался незадолго до этого.

Соч.: *Яцимирский А. И.* Послание Ивана Бегичева о видимом образе Божиим // ЧОИДР. 1898. Кн. 2. Разд. II. С. 1–13.

Лит.: *Забелин И. Е.* Заметка о послании И. Бегичева // Археол. изв. и заметки. М., 1899. № 1–2. С. 1–8; *Флоря Б. Н.* Материалы для биографии И. Бегичева // Герменевтика древнерус. лит-ры. М., 1992. Сб. 3.

**Б. Н. Флоря**

**БЕГЛЕРИ** [Беглерис; Βεγλερής] Георгий Павлович (1847, К-поль — 1923), греч. и рус. византист. Член РАИК и ППО. В 1860 г. поступил в греч. коммерческое уч-ще в Одессе, затем обучался во 2-й одесской гимназии. После смерти дяди, архим. Григория Беглери (1866), вернулся в К-поль и окончил Греческое национальное уч-ще (1868). По рекомендации кнг. Т. Б. Потёмкиной Б. был представлен министру имп. двора гр. А. В. Адлербергу и зачислен в корпус охранной стражи имп. Александра II. Через 3 года службы он раскрыл заговор студентов Лесного ин-та, в к-ром учился, и был вынужден покинуть С.-Петербург. В К-поле Б. занял место в главном агентстве Русского об-ва пароходства и торговли и состоял корреспондентом газет «Русский мир», «Голос», «Северный вестник» и др. Во время русско-тур. войны 1877–1878 гг. Б. служил драгоманом в действующей армии, затем был отправлен в К-поль в качестве агента Генерального штаба. Чтобы избежать ареста, он отправился на 2 года в Европу, где выполнял поручения по наблюдению за

рус. эмигрантами. После войны Б. возвратился в К-поль.

С кон. 70-х гг. Б. самостоятельно занимался археологическими раскопками в окрестностях К-поля, был сотрудником Греческого филологического об-ва. После открытия РАИК (1895) Б. активно включился в его работу и подарил ин-ту свою археологическую коллекцию. Большая часть рукописей РАИК приобретена при его содействии; он был одним из участников покупки пурпурного Сармисахлийского кодекса Евангелия (VI в., ныне хранится в РНБ) и одним из первых его исследователей. Благодаря посредничеству Б. были изданы (на средства, выделенные Святейшим Синодом) первые труды греч. историка М. *Гедеоны*; с его помощью пополнялась редкими и старопечатными греч. изданиями б-ка И. Е. *Троицкого* (впосл. завещанная СПбДА). Б. перевел на греч. язык ряд работ рус. византистов и опубликовал их в периодических изданиях Афин и К-поля. Научные работы Б., изданные на рус. и греч. языках, можно назвать скорее любительскими, чем профессиональными. Б. состоял в переписке с рус. византистами: Троицким, В. Г. *Васильевским*, Н. П. *Лихачёвым*, В. Э. *Регелем* и др.

После русско-тур. войны 1877–1878 гг. Б. продолжал свою деятельность на политическом поприще. Считая высшим благом для правосл. Востока ориентацию на Россию, он регулярно доставлял сведения о положении дел в К-поле проф. Троицкому, ближайшему советнику К. П. Победоносцева по вост. вопросу в церковной политике. По его письмам в течение 20 лет корректировалась рус. церковная политика на Востоке. Кроме того, Б. продолжал писать статьи для рус. и греч. периодических изданий, последовательно защищая позицию российского Святейшего Синода. В 90-х гг. Б. был представителем ППО в К-поле. Благодаря его посредничеству в 1892 г. вопрос о споре монахов рус. Ильинского скита с мон-рем Пантократор на Афоне был решен в пользу русских. В том же году он принимал участие в переговорах К-польского Патриарха Неофита VIII со старообрядцами Белокриницкой иерархии и выполнял поручения Патриарха и российского Святейшего Синода по этому делу. После отречения К-польского Патриарха Иоакима III





в 1884 г. Б. являлся посредником в его переписке с рус. церковно-политическими деятелями. В 1899 г. он получил назначение в Яффу и т. о. был лишен возможности следить за событиями церковной жизни в К-поле. Последние годы жизни Б. провел в Смирне. Его богатая б-ка и архив погибли в 1922 г. во время «малоазийской катастрофы», после греко-тур. войны 1919–1922 гг.

Арх.: РНБ. ОР. Ф. 790. Д. 13–23 [письма Г. П. Беглери к И. Е. Троицкому, 1878–1898 гг.]; РГИА. Ф. 2182 [отзывы К. П. Победоносцева на письма Г. П. Беглери].

Соч.: Храм святых Апостолов и другие памятники Константинополя по описанию Константина Родия. Од., 1896; Русский Археологический ин-т в Константинополе // ВВ. 1897. Т. 4. Вып. 1. С. 303–305; 1898. Т. 5. С. 334–355; Заметки по топографии Константинополя // Там же. 1898. Т. 5. Вып. 4. С. 618–625; Межевой знак владений Дексикрата и Урвкии // ИРАИК. 1899. Т. 4. Вып. 2. С. 105–108; Печать Трапезундского императора Давида // Там же. 1900. Т. 8. Вып. 3. С. 247–248; Святая София // Там же. 1902. Т. 8. Вып. 1/2. С. 116–118.

Лит.: Герд Л. А. Русский грек в Константинополе Г. П. Беглери // Сборник в честь 70-летия акад. Б. В. Ананьича. СПб. (в печати); она же. Старообрядческое посольство в Константинополь в 1892 г. // Славянский альманах. М. (в печати).

Л. А. Герд

**БЕГЛОПОПОВЦЫ**, старообрядцы, к-рые в отличие от *беспоповцев* принимали священников, переходивших от правосл. Церкви (беглых попов).

**Б. во 2-й пол. XVII–XVIII в.** Уже в первые годы после раскола Русской Церкви, явившегося реакцией на богослужебные реформы, начатые Патриархом *Никоном*, среди старообрядцев стали намечаться различия в подходе к проблеме «истинного священства», позднее разделившие весь мир старообрядчества на *беспоповцев*, отказавшихся от церковной иерархии, и Б., стремившихся сохранить в своей среде возможность совершения таинства священниками. Протопоп *Аввакум* рекомендовал своим последователям множество уверток, чтобы оградить свои дома от посещения иереев, принявших реформу Патриарха *Никона*. Однако он же гневно осуждал сторонников новой теории о том, что после этой реформы уже наступили такие «последние времена», когда священство исчезло как институт. Это отвергаемое *Аввакумом* утверждение стало важнейшей частью теории «духовного антихриста» — базы догматических построений беспо-



Старообрядец «поповицкой». Гравюра. XVIII в. (РГБ)

повцев. *Аввакум* едко высмеивал такие теории, но при этом все пустозерские узники не раз рассуждали о наступающих или наступивших «антихристовых временах». Резкие догматические споры между *Аввакумом* и *диаком Федором Ивановым* в Пустозерске во многом объяснялись гораздо более негативным подходом последнего к возможности окормления у «новых» иереев; *Аввакум* же подчас допускал такое, хотя и со мн. оговорками. Оговорки эти не раз впосл. были повторены Б.

Безоговорочно «истинными» для всех староверов оставались иереи дониконовского крещения и дониконовского же рукоположения — не принявшие реформ или принявшие их под давлением обстоятельств, а затем покаявшиеся и перебежавшие к старообрядцам. В сочинениях Б. XVII–XIX вв. называются имена десятков таких иереев, живших в XVII в. В уральском «Родословии» о *Нифонта*, памятнике XIX в., написанном на основе более ранних исторических сочинений, перечислены, по «Винограду» *С. Денисова*, 20 таких священников, а затем еще 22 по иным источникам. Первыми здесь упоминаются *Аввакум* и др. пустозерские узники, последние имена принадлежат уже основателям известных беглопоповских центров.

Эти центры по мере ужесточения преследований старообрядцев со стороны властей возникали на окраинах тогдашней России и за ее пределами. Пути миграций по религ. мотивам зачастую совпадали с общими путями миграций XVII–XX вв. в поисках большей свободы лично-

сти и хозяйствования. Мн. в будущем знаменитые регионы «старой веры» притягивали беглецов, в т. ч. не принявших богослужебной реформы священников, уже в 70–80-х гг. XVII в., хотя окончательное оформление большинства таких центров падает на посл. десятилетие этого столетия, когда спор о священстве и «последних временах» закономерно привел к организационному оформлению согласий и закреплению собственных систем толкования древних текстов у старообрядцев. Развитие согласий проходило и в XVIII в., а следы первоначальной относительной общности всего мира старообрядчества сохранились надолго и возрождались при все новых обострениях противостояния с властями. В частности, поэтому в большинстве центров старообрядчества долгое время сосуществовали и противостояли друг другу как поповские, так и беспоповские общины.

Одним из самых ранних направлений бегства последователей «старой веры» обоих течений из центра страны стал юг России. Берега Дона и его притоков заселялись старообрядцами уже в 70-х гг. XVII в. На р. *Хопёр*, где старообрядческих поселений (как и на соседней р. *Медведице*) будет особенно много, в 1676 г. начал свою проповедь против церковной реформы иером. *дониконовского* поставления *Савелий*. Распри в его скиту привели к тому, что он был схвачен по приказу нежелавшего ссориться с *Москвой* войскового атамана и сожжен. Поражение стрелецкого восстания в 1682 г. и суровое антистарообрядческое законодательство царевны *Софьи* привели на Дон новые толпы беглецов, к старообрядчеству склонялось тогда большинство казаков, и позиция войсковой старшины стала неустойчивой. В авг. 1683 г. в донской столице *Черкаске* некий иерей *Василий* открыто читал грамоту с призывом идти на *Москву* восстанавливать старую веру, а через 4 года казачий старшина *Лаврентьев* добился решения войска, согласно к-рому старообрядческий иерей *Самойло* стал открыто вести церковную службу по старым книгам, не поминая царя и Патриарха. В 1678 г. на притоке Дона р. *Цимле* создал пустынь иером. *Пафнутий*, в 1666 г. за приверженность к «старой вере» посланный под начал в *Троице-Сергиев мон-рь*. В 1683 г. в устье Дона, недалеко от городка



Каргалы, возникла пустынь иером. Феодосия.

Ок. 1685 г. на Дон переселился друг и единомышленник Пафнутия и Феодосия, один из наиболее активных деятелей раннего старообрядчества игум. *Досифей*. В 1662–1668 гг. он был настоятелем *Беседного Никольского мон-ря* под Тихвином. Не приняв богослужебной реформы, Досифей завязал тесные связи с пустозерскими узниками и московскими старообрядцами (он постриг в монахи боярыню Ф. П. Морозову). Нек-рое время Досифей путешествовал по разным старообрядческим общинам, жил в Поморье, позднее под Белёвом, затем поселился в Чирской пуст. на Дону, основанной др. известным старообрядцем — иером. *Иовом (Лихачёвым)*. Иов принял монашеский постриг от архим. Троице-Сергиева мон-ря при *Дионисия (Зобниновского)*, хорошо знал мн. рус. иерархов, в т. ч. Патриарха Филарета (позднее старообрядцы считали, что именно Патриарх Филарет рукоположил Иова во иерея, на самом деле это сделал Новгородский митр. Макарий до 1626). Иов основал 4 пустыни (из них 2 — до реформы Патриарха Никона). В своей последней обители на р. Чир он начал строить церковь, но освятить ее не успел, и это сделал уже Досифей, прослуживший в этом единственном в течение нек-рого времени у старообрядцев храме ок. 5 лет. Здесь Досифей принимал беглых попов, а также постарался обеспечить своих единоверцев запасными Дарами, чтоб и «в тысячи лет не оскудело». Ок. 1688 г. он переселился еще южнее, на р. Куму, во владения шамхала Тарковского. Среди проч. Досифей принял «в сущем сане» иером. Иоасафа, к-рый ранее был келейником Иова в Львовском мон-ре и по повелению Иова получил священническую хиротонию от тверского архиерея, согласившего совершить таинство по дониконовским книгам. Рукоположение Иоасафа вызвало споры среди Б., многие из к-рых не признали этой хиротонии. По рассказу беспоповца *Ивана Алексеева*, спор был решен Досифеем, к-рый метнул жребий — «и паде жребий на Иоасафа — священнодействовать» (Духовная литература староверов. С. 649). Беглопоповские согласия в посл. считали Иова и Досифея среди своих главных отцов-основателей, а Иоасаф



коновского» поставления привлекала в Стародубье толпы беглецов от репрессий, усилившихся в центре страны. В Старо-

*Могила Ионы Курносого в Комаровском скиту на Керженце. Фотография. Нач. XX в.*

дубье быстро выросли богатые торговые слободы последователей «старой веры»: Белый

играл позднее заметную роль на Ветке.

Подавление восстаний казаков-старообрядцев на Дону в кон. 80-х гг. XVII в. привело к расширению масштабов бегства последователей «старой веры» на Сев. Кавказ, на земли по рекам Кубани, Куме, Тереку. На Кавказ кроме Досифея ушли в 1688 г. Феодосий с Пафнутием, поселившиеся на землях князя Б. Кабарды Месеуста в урочище Можары. Миграция усилилась в нач. XVIII в., особенно после разгрома в 1706–1708 гг. Астраханского и Булавинского восстаний, выдвигавших лозунги защиты «старой веры». В 1708 г. с Дона на Кубань (а позднее в Турцию) ушел значительный отряд казаков-старообрядцев под рук. И. Некрасова (см. *Некрасовцы*).

Беглецы с Дона значительно усилили позиции ревнителей «древлего благочестия» также на зап. рубежах России — в Стародубье (совр. Брянская обл.) и на Ветке (совр. Гомельская обл.), где беглопоповщина стала играть ведущую роль. В стародубских слободах, удобно расположенных для торговли, старообрядцы появились очень рано и в немалой степени способствовали экономическому процветанию региона. Первый известный руководитель тамошних старообрядцев бывш. священник московской ц. Всех святых на Кулишках Кузьма пришел на Ветку вместе с 20 своими духовными детьми скорее всего в кон. 70-х гг. XVII в. (не в кон. 60-х, как указано в нек-рых источниках). Друг Кузьмы сотник Стародубского полка Гавриил Иванович отвел переселенцам мест. Понуровку. Рядом, в слободе Замишево, поселился др. беглый священник — Стефан Иванов, выходец из Белёва. Возможность пользоваться окормлением иереев «дони-

Колодец, Синий Колодец, Шеломы, Замишево. Однако после издания в 1682–1685 гг. указов о возвращении стародубских старообрядцев Кузьма и Стефан перебрались за польск. рубеж, на о-в Ветку на р. Сож, во владения пана Халецкого, куда вскоре тысячами стали переселяться их единоверцы, спасавшиеся от преследований властей и привлекаемые слухами о том, что на Ветке удалось открыть Покровскую ц. со старым антиминомом и с беглыми иереями, не принявшими «новин».

Создание этого храма было связано с именами уже упоминавшегося донского иером. Иоасафа, бежавшего на Ветку, и одного из самых известных деятелей ранней беглопоповщины рыльского иером. *Феодосия* († 1711). По согласному свидетельству 2 «Историй о бегствующем священстве» XVIII в. — беспоповца *Ивана Алексеева* и беглопоповца *Ионы Курносого*, — Феодосий был рукоположен во иерея Патриархом Иосифом. Ок. 1683 г. Феодосий основал старообрядческую пустынь на р. Северский Донец, близ впадения в нее р. Айдар. В 1686 г. он был арестован и сослан в Кириллов Белозерский мон-рь, где провел неск. лет. Там Феодосий начал посещать богослужения, совершавшиеся по новым книгам, внешне принял реформы, но затем воспользовался ослаблением режима и бежал с помощью поморских старообрядцев сначала в Поморье, затем на Керженец, где был принят в старообрядчество, и позднее в Калугу. В Калуге в 1695 г. он тайно отслужил литургию по старому обряду в заброшенной ц. Покрова Пресв. Богородицы и освятил немало запасных Даров. Из той же церкви ему удалось забрать древний иконостас (по старообрядческим преданиям, времен Иоанна Грозного)





и привезти его на Ветку. Старинный антиминос здесь уже был, его достал через белёвскую старицу Меланью, ученицу Аввакума, иером. Иоасаф, хотевший создать на Ветке церковь, но не успевший сделать это из-за смерти. Феодосий же сумел за неск. дней организовать на Ветке постройку дубового Покровского храма. К освящению храма и службе в нем он привлек 2 иереев, рукоположенных архиереями правосл. Церкви: безместного московского свящ. Григория и своего родного брата Александра. Хотя и с канонической и с собственно старообрядческой т. зр. в освящении этого храма — с «чужим» антимином, без благословения архиерея, 3 беглыми попами — было очень много сомнительного, Ветка стала одним из главных центров беглопоповщины. Феодосий и принятые им в «старую веру» беглые иеромонахи и иереи «исправляли» приходивших к ним священников и посылали их в старообрядческие общины во все концы страны. Ветка строилась, богатели, мон-ри ее собирали и переписывали мн. сотни древних книг.

Феодосий принимал переходивших в старообрядчество священников через Миропомазание и «проклятие ересей» (2-м чином). Однако на Ветке и Керженце многие начали думать, что «перемазание» делает из иерея простеца, и, кроме того, не хватало старого, дониконовского, мира; предлагали присоединять беглых попов через отречение от ересей (3-м чином), без Миропомазания, но это предложение встретило на Ветке острую оппозицию. Чтобы исправить положение, Феодосий сварил «миро», что противоречило правосл. канонам, позволяющим варить миро только архиерею. Признавая допустимость приема иереев «нового» (никоновского и послениконовского) рукоположения, последователи Феодосия выработали при этом ряд правил, зачастую труднотолкуемых. Ссылаясь на авторитет еп. Павла Коломенского, противника Патриарха Никона, мн. последователи Феодосия стали признавать «истинными» лишь тех священников, в отношении к-рых не было сомнений в трехпогружательности их крещения, крещения епископов, их рукоположивших, а также старообрядческих иереев, к-рые их «исправляли». Понятно, что это нередко требовало трудных изысканий глубиной во мн. десяти-



летия; результат таких изысканий легко было поставить под сомнение, поэтому споры об «истинности» целей «линий» беглых священников, восходящих к ветковским «исправлениям», продолжались подчас и в XX в.

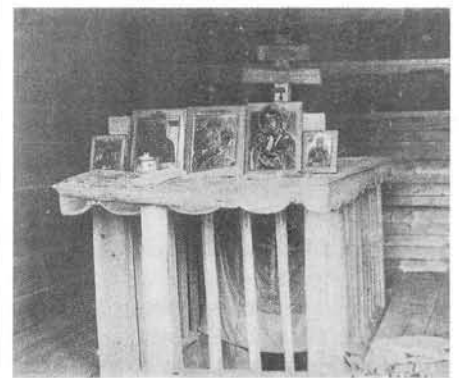
В 1735 г. была осуществлена первая «выгонка» Ветки. Отряд из 5 полков под командованием полковника Сытина выполнил приказ имп. Анны Иоанновны «очистить Ветку» и соседние поселения: старообрядцы числом то ли 13 тыс., то ли 40 тыс. были выведены в Россию, в слободы Стародубья, а их прежние жилища и мон-ри были сожжены. В Покровском мон-ре было захвачено 682 книги и еще «полтора мешка... мелких книжек». Эта «выгонка» привела к укреплению стародубского центра «старой веры», Ветка же постепенно возродилась на старом пепелище. Опять были построены мон-ри, возведена часовня, в 1758 г. освящена новая церковь, где по-прежнему «исправляли» беглых священников. По приказанию имп. Екатерины II ген. Маслов с 2 полками осуществил в 1764 г. 2-ю «выгонку» Ветки. Ок. 20 тыс. чел. были выведены на Алтай и в Забайкалье, из них 1803 чел. были отданы служить в Томский и Селенгинский полки. Так на этнографической карте Сибири возникли 2 ярких пятна: алтайские «поляки» и забайкальские «семейские» — старообрядцы этих поселений выделялись своей верностью традициям, трудолюбием и зажиточностью. В XVIII–XX вв. их окормляли беглые иереи, преимущественно с Иргиза и Урала. Сама же Ветка после 2-й «выгонки» потеряла свое бывшее значение, хотя старообрядцы там живут и поныне.

Др. важным общероссийским центром беглопоповщины уже в XVII в. стала местность по р. Керженец в Нижегородских пределах (впадает слева в Волгу близ г. Лысково). Недаром слово «кержак» нередко употребляется и сегодня, обозначая вообще любого стойкого старообрядца. С самого начала церковного рас-

кола в глухих лесах Семёновского у. Нижегородской губ. и по соседству появились много-

численные скиты. Первый скит — Смольяны, весьма авторитетный на Керженце, возник в 1656 г. и просуществовал до 1708 г. Многих привлекало сюда присутствие иером. Дионисия (Шуйского), возглавлявшего этот скит и имевшего большой запас мира и Св. Даров, освященных при Патриархе Иосифе. Именно Дионисий ввел на Керженце ок. 1690 г. прием в «сущем чине» священников послениконовского поставления. Первым из них стал соловецкий иером. *Софонтий*, буд. основатель и руководитель главного беглопоповского согласия Керженца, Урала и

Сибирю — софонтиевского. Нек-рое время в Смольянском скиту жил Феодосий Рыльский перед своим уходом на Ветку. Ок. 1690 г. на Керженце возник скит основателя др. беглопоповского согласия — *Онуфрия*; из этого скита распространялись по Керженцу шедшие со всей России от мн. старообрядцев богатые пожертвования. В первые годы XVIII в. на Керженце появился и основатель 3-го из керженских беглопоповских согласий — диак. Александр из Нерехты, возглавивший в 1709 г. Лаврентьевский скит; его согласие стали называть дяконовским.



Могила старца Софонтия на Деяновском кладбище на Керженце. Фотография. Нач. XX в.

Серьезные споры и разногласия между руководителями беглопоповских скитов и согласий Керженца возникли почти с начала их существования. Старец Сергей (*Краше-*





нинников) привез на Керженец письма своего учителя Аввакума, созданные в ходе споров с диак. Федором по важнейшим вопросам правосл. догматики. В скиту Онуфрия эти письма приняли с благоговением: переплетенные в бархат, они стояли рядом с иконами, их читали за богослужением. Между тем рассуждения Аввакума подчас были догматически крайне смелыми и расходились с правосл. вероучением (см. *Аввакумовщина*). Критика этих построений диак. Федором нашла своих сторонников и на Керженце, 19 авг. 1693 г. там состоялся в присутствии Онуфрия собор, на котором приняты этим последним писем Аввакума получила самую резкую оценку. В посл. десятилетие XVII и в нач. XVIII в. на Керженце и на Ветке, куда вскоре перекинулись эти споры, было созвано неск. соборов в связи с письмами Аввакума. Позиция Онуфрия подвергалась все более сильной критике со стороны софонтиевцев, а затем и дьяконовцев. Не нашел Онуфрий поддержки и у Феодосия на Ветке, хотя последний всячески рекомендовал использовать любые возможности для прекращения споров между поповскими согласиями Керженца.

Число и ожесточенность споров и разделений среди керженских поповцев продолжали расти. Софонтиевцы и дьяконовцы, согласно выступавшие против догматических построений Аввакума, разошлись между собой в вопросе о чиноприеме: первые принимали переходивших к ним иереев через миропомазание, дьяконовцы — через отречение от ересей. В нач. XVIII в. керженские скиты были охвачены еще одним спором, к-рый, как и предыдущие, шел с большим ожесточением. Он возник вокруг рассуждений единомышленника и в чем-то предшественника диак. Александра, Т. М. *Лысенина*, перебравшегося в нижегородские пределы из Москвы (по его имени дьяконовское согласие сначала именовалось лысеновщиной). Лысенин и Александр, считая (в отличие от всех др. старообрядцев) четырехконечный крест достойным почитания, доказывали, что при каждении диакон должен взмахивать кадиллом один раз вдоль и поперек тоже один раз, а не 2 раза, как это делали многие на Керженце; ок. 1709/10 г. Лысенин написал «Книгу» с обоснованием своих

взглядов. В 1708–1710 гг. в керженских скитах состоялось неск. шумных соборов, на к-рых обсуждались мнения Лысенина и Александра, тогда же керженские старцы послали неск. писем и делегацию на Ветку, прося Феодосия разрешить спор. Вопрос этот неоднократно рассматривался на Ветке, и в 1710 г. на соборе в ветковском Покровском мон-ре Александр был вынужден заявить об ошибочности своих взглядов. Впрочем, в послании на Керженец Феодосий рекомендовал враждующим сторонам терпимее относиться друг к другу и не раздувать ссор, вызывающих «смех и укорение» противников «старой веры».

Это предупреждение было весьма своевременным. В первые 2 десятилетия XVIII в. по повелению Петра I Нижегородский еп. *Питирим*, опираясь на мощь гос. аппарата, вел активную борьбу с керженскими старообрядцами, завершившуюся разгромом Керженца и казнью 21 марта 1720 г. (после допроса государем) диак. Александра за отказ от сделанного им ранее отречения от старообрядчества. В результате действий еп. Питирима и светских властей на Керженце из 94 скитов осталось 2, было сообщено об обращении более 80 тыс. раскольников. Однако позднее выяснилось, что мн. обращения были притворными, а большинство керженских старообрядцев бежали в разных направлениях, в основном на Ветку и на Урал. Разгрому Керженца предшествовала письменная полемика, в ходе к-рой на вопросы еп. Питирима керженские старообрядцы по требованию последнего подали «*Дьяконовские ответы*» (написанные на Выге беспоповцами С. и А. Денисовыми). В ответ еп. Питирим издал в 1721 г. «Працицу противу вопросов раскольнических».

На Урал и в Сибирь керженцы убегали мн. тысячами под защиту привилегий, полученных в 1702 г. Демидовыми для развития металлургии. Здесь пришельцы вливались в местный старообрядческий мир, ведущий свое начало еще со времен проповеди протопопа Аввакума в сибир. ссылке, позднее пустозерские узники поддерживали тесные связи с их урало-сибир. единоверцами. В регионе существовали как беглопоповские, так и беспоповские скиты. Тюменский свящ. Доментиан (в монашестве Даниил), арестован-

ный в 1665 г. за приверженность старообрядчеству, одно время содержался в Пустозерске вместе с Аввакумом; принеся через неск. лет притворное покаяние, он смог вернуться в Сибирь и в ночь на 6 янв. 1679 г. в основанной им пустыни на р. Берёзовке (близ г. Ялуторовска) погиб в устроенном им массовом *самоожжении*. На керженском беглопоповском соборе 1703 г. присутствовали какие-то представители «от различных стран Сибирския земли». Местное соч. XVIII в. «История про древнее благочестие» утверждает, что Софонтий приезжал однажды с Керженца в один из главных старообрядческих центров Зауралья — в крестьянские общины и скиты по р. Ирюм, где встречался с иноком-схимником *Авраамием (Венгерским)*. В годы разгрома Керженца обитатель скита Софонтия иером. Никифор, «исправленный» Софонтием, перебрался с частью иноков на уральские заводы Демидова, а позднее — на Яик, что положило начало софонтиевским скитам на Урале.

Массовые переселения с Керженца совпали с очередным и наиболее значительным для XVIII в. обострением обстановки в Зауралье. В 1722 г., после издания указа о немедленной присяге на верность неназванному наследнику престола, обитатели мн. сибир. скитов и их единомышленники распространяли слухи, что в указе говорится о присяге антихристу. В беглопоповском скиту о. Сергия на Ишиме было написано «Отпорное письмо», где после ряда эсхатологических тезисов о «последних временах» и антихристе заявлялось о допустимости присяги только такому наследнику, к-рый будет несомненно царского происхождения и древней правосл. веры. Под письмом подписались 228 казаков г. Тара во главе с полковником Немчиновым. Бунт был сурово подавлен присланным из Тобольска отрядом солдат Московского и С.-Петербургского полков с артиллерией. Вооруженного сопротивления им оказано не было, Немчинов с 20 казаками взорвал себя в своем доме. По Уралу и Сибири прокатился масштабный «тарский розыск», в ходе к-рого было уничтожено 12 поповских и беспоповских скитов, в неск. больших самоожжениях погибло более тысячи старообрядцев. По материалам «розыска» и по сведениям





Г. Ф. Миллера, к протесту против присяги присоединились ок. 700 чел., из коих ок. половины (включая о. Сергия) были казнены, а остальные сосланы на каторгу в Рогервик. В скитах конфисковали 178 церковных старопечатных книг, 83 рукописных фолианта, а также 48 тетрадей старообрядческих эсхатологических сочинений.

29 мая 1723 г., когда еще продолжался «тарский розыск», в дер. Кирсановой на р. Ирюм собрался первый из известных соборов урало-сибирских Б., провозгласивший иную, чем у о. Сергия, весьма терпимую позицию по отношению к власти: «Власть земную не оскорблять, но молит[ь]ся за них и дары им приносить, дабы тихо и безмолвно житие проживем». Одновременно этот собор выявил важную особенность урало-сибирской софонтиевщины: сочетание в ее вероучении и богослужбной практике черт поповщины и беспоповщины. Собор по инициативе ученика Софонтия иером. Никифора принял свящ. Вятской епархии Симеона Ключарёва, «и ему дано благословение старейшинствовать на Ирюме». Одновременно в ст. 7 соборного уложения допускалась и подробно регламентировалась практика беспоповского требоисправления. Эта двойственность и впосл. будет характерна для урало-сибирской софонтиевщины — беспоповские настроения будут ближе крестьянским общинам Зауралья, поповские — торговой и заводской верхушке Урала и главному скиту согласия, возглавлявшемуся в XVIII в. Дионисием и Максимом. В 1-й пол. XVIII в. в Урало-Сибирском регионе действовали беглые иереи Никифор, Иов, Иаков, Симеон, Гавриил, «истинность» к-рых большинство софонтиевцев не оспаривало. Однако были и противники этих иереев. До нас дошло «Послание В. В. к Б. И.» 1731/32 г. (имена не установлены), в к-ром В. В. обличает своего оппонента, не признававшего Никифора и др. иереев. Однако при всех острых спорах будет соблюдаться единство согласия, а его руководители будут стремиться избегать открытого раскола.

Двойственную позицию в споре о беглых иереях занимал упомянутый о. Максим (из беглых холопов). Несмотря на то что в своих сочинениях он защищал беспоповскую практику, именно ему принадлежа-

ла главная роль в возобновлении в 1765 г. приема беглых священников, когда прежних иереев уже не осталось в живых. В Москве Максим встретился с какими-то груз. архимандритом и протоиереем, к-рые рассказали ему, что в груз. духовенстве нет «примеса» обливательного Крещения. Вскоре известный невянский иконописец Г. Коскин добыл в столицах некий «синодальный летописный протокол», из коего узнал то же самое о рязанских священниках. Поэтому о. Максим разрешил принимать груз. и рязанских иереев, «исправляя» их. Первым был принят свящ. Иродион «рогожской исправы», затем были приняты еще более 20 священников. Но вскоре и их поведение, и правильность «исправы» Иродиона, родоначальника всей этой линии, стали вызывать большие споры. Во главе недовольных был авторитетный ирюмский крестьянин М. И. Галанин, автор неск. исторических сочинений.

Для примирения сторон Максим собрал в 1777 г. большой собор на Невьянском заводе. Выступая на нем, он признал справедливость критики беглых попов, но просил не отказываться от них ради молодежи, желающей торжественного церковного брака, и ради единства согласия. Собор принял компромисс, подобный провозглашенному на Ирюмском соборе 1723 г.: допускались как поповское, так и беспоповское требоисправление. Иереи вели службу в богатых часовнях Екатеринбурга и его купеческого пригорода Шарташа, но литургисать не решались (богослужение удалось начать в построенной Никольской ц. в Екатеринбурге в 1818). Компромисс был ненадежным, ирюмские общины критиковали его, а городские и заводские неск. раз предпринимали попытки получить на каких-то условиях иереев «старой веры» с согласия правительстве. 1-я уральская челобитная о легализации «бегствующего священства» была направлена в 1735 г. имп. Анне Иоанновне влиятельной группой приказчиков, руководивших уральскими заводами. Однако дело это успеха не имело.

Еще один центр беглопоповщины возник в 60-х гг. XVIII в. на Ср. Волге, между Саратовом и Самарой. 2-я «выгонка» Ветки и изданных незадолго до нее манифест Екатерины II от 4 дек. 1762 г., в соответствии с к-рым бежавшим за границу рас-

кольникам разрешалось вернуться в Россию с сохранением своей веры, привели к появлению нового центра беглопоповщины — Иргизского. Среди предложенных дальновидной императрицей для поселения мест были и глухие, малонаселенные тогда места по нижнему и среднему течению р. Б. Иргиз, впадавшей слева в Волгу близ г. Вольска, старообрядцам было отведено здесь 70 тыс. дес. земли. Вскоре, как и на Алтае и в Забайкалье, ветковские переселенцы создали здесь процветающий экономический регион, возникли богатые сельскохозяйственные и торговые слободы, население к-рых было тесно связано с беглопоповскими скитами и мон-рями.

В 1762 г. в 50 км вверх по Б. Ирги-зу от его устья возник Авраамиев скит. Вскоре в полусотне верст от него, выше по течению Б. Иргиза, появился Исаакиев скит, в 1764 г. там была возведена Покровская часовня, превращенная затем во Введенскую ц. Примерно в это же время иером. Пахомий и инок Филарет основали 3-й крупнейший скит Ир-гиза — Пахомиев. Процветанию и превращению иргизских скитов в большие мон-ри в немалой степени способствовал переселенец с Ветки мон. *Сергий (Юршев)*, в 1780 г. получивший от властей офиц. разрешение на совершение богослужений на Иргизе. На средства вольского миллионера Злобина в муж. скитах были сооружены большие церкви, после чего скиты получили названия мон-рей: Авраамиев скит стал Нижне-Воскресенским мон-рем после строительства здесь в 1786 г. храма Воскресения Христова (с древней складной походной церковью); в 1783 г. в Исаакиевом скиту построили Успенский храм, и скит этот превратился в Верхне-Успенский мон-рь, а после постройки здесь в 1804 г. Преображенского собора этот мон-рь стал называться Верхне-Спасо-Преображенским; в Пахомиевом скиту в 1790 г. была сооружена Никольская ц., и скит стал называться Средне-Никольским мон-рем. По ветковской и керженской традиции возле муж. скитов и мон-рей появлялись жен.: близ Исаакиева скита — Маргаритин скит (впосл. Покровский жен. мон-рь), близ Пахомиева — Анфисин скит (впосл. Средне-Успенский жен. мон-рь). Общежительные уставы для мон-рей составил Сергей (Юр-



шев), ставший настоятелем Верхне-Успенского мон-ря.

В царствования Павла I и Александра I иргизские мон-ри достигли вершины своего процветания. В 1797 г. был издан указ, освобождавший иргизских иноков от рекрутской повинности, в 1799 г. имп. Павел пожертвовал 12 тыс. р. на восстановление сторевших церквей в иргизских скитах. Число монашествующих на Иргизе по отдельным мон-рям колебалось от 100 до 700 чел., а общее их число составляло в 1828 г. 3 тыс. иноков, не считая послушников. В храмах самого Иргиза неустанно «исправляли» в «старовере» все новых беглых попов, к-рые свободно проживали по всей России. Соборы 1784 и 1805 гг., проходившие на Иргизе, со ссылкой на рекомендации еп. Павла Коломенского подтвердили порядок приема иереев из Православия 2-м чином. Порядок этот получил в беглопоповщине название «иргизской исправы» и признавался общинами мн. регионов. Многочисленные сочинения Сергия (Юршева) доказывали, что истинная «исправа» возможна только на Иргизе, в Успенском мон-ре, настоятелем к-рого являлся автор сочинений. Однако безправственная жизнь мн. беглых попов заставила Сергия начать поиски правильного священства. Подобно др. иргизскому иноку, Никодиму († 1784), Сергий начал переговоры о возможности получения для старообрядцев епископа, поставленного Святейшим Синодом. Эти переговоры привели к бегству обоих иноков в стародубские слободы, присоединению Сергия к правосл. Церкви и к выработке первых вариантов того, что позднее оформилось в *единоверие*, но из проекта единоверия исчез главный для Сергия и Никодима пункт — об отдельном старообрядческом архиерее в юрисдикции Синода.

В XVIII в. появился еще один центр беглопоповщины — Рогожское кладбище в Москве. Возникновение 2 крупнейших старообрядческих комплексов Москвы — беглопоповского Рогожского и беспоповского Преображенского кладбищ — связано с сильной эпидемией чумы 1771 г. и необходимостью массовых захоронений умерших. В сент. 1771 г. старообрядцам для этих целей были отведены земли на окраинах Москвы, в частности Б. вместо 2 принадле-



Поскольку старого, до-никоновского, мира уже не было, Василий в 1777 г. устроил «мироварение». Полученное т. о. «миро» вызва-

*Рогожское кладбище в Москве. Вид с юго-зап. стороны. Металлография. Худож. А. А. Афанасьев. 1854 г. (ГИМ)*

ло немалое смущение среди приверженцев «старой веры». Действиями рогожских старообрядцев откры-

жавших им кладбищ, у Донского мон-ря и у Тверской заставы, получили землю старообрядческой дер. Нов. Андроновки, за Рогожской заставой. При учреждении кладбища там была построена деревянная часовня во имя свт. Николы Чудотворца, замененная через 5 лет обширной каменной постройкой. В 1790–1792 гг. рядом по проекту архит. М. Ф. Казакова была сооружена Покровская часовня (ныне кафедральный собор председателя Русской православной старообрядческой Церкви Белокриницкого согласия). В дек. 1804 г. было получено дозволение построить на Рогожском кладбище 3-ю каменную часовню — Рождественскую, где позднее проходили главные соборы московских Б. Все 3 часовни Рогожского кладбища были весьма обширны (Покровскую одно время даже считали самым просторным богослужебным зданием Москвы). Они быстро наполнялись древними иконами, книгами, к-рые целенаправленно разыскивали и приобретали для них крупнейшие купеческие дома московских староверов, имели богатые ризницы. Однако часовни эти не имели освященных престолов и антиминсов, и в них нельзя было служить литургию, для причащения рогожские иереи обычно использовали запасные Св. Дары разного происхождения. Постепенно (и нередко тайно) это положение стало меняться. В 1789 г. рогожские старообрядцы добыли на Иргизе старую полотняную церковь и стали раз в год с большими предосторожностями служить в ней литургию, освящая Дары.

На Рогожском кладбище благодаря авторитету свящ. Василия Стефанова установилась практика приема беглых иереев через миропомазание.

то возмутились стародубские дяконовцы во главе с Михаилом Калмыком и настоятель Успенского мон-ря близ посада Злынка под Новозыбковым Никодим. Завязалась переписка, в к-рой приняли участие представители почти всех основных беглопоповских центров страны, главной темой переписки стал вопрос о чиноприеме в старообрядчество беглых попов. Для разрешения споров в 1779 г. в Москве был созван собор («перемазанский»). В результате 10 заседаний, проходивших в жарких дебатах, победила основная ветковская линия последователей Феодосия, настаивавших на приеме через миропомазание, однако сторонники др. т. зр. (приема через отречение от ересей) сохранились в беглопоповщине и после собора. Недовольные решением собора Михаил Калмык и Никодим начали искать возможности получения архиерея для старообрядцев от Русской Церкви. В екатерининские времена эта идея нашла нек-рую поддержку у гр. П. А. Румянцева-Задунайского. Его переговоры с Михаилом и Никодимом стали началом долгого и трудного пути, к-рый в 1801 г. привел к утверждению основ единоверия, отнявшего немало сторонников у беглопоповщины, но отнюдь не означавшего прекращения деятельности ее основных центров.

Ист.: Александр Б[р]овкович]. Описание некоторых сочинений, написанных русскими раскольниками в пользу раскола. СПб., 1861. 2 ч.; Иона Курносый. История о бегствующем священстве // Есипов Г. В. Раскольничьи дела XVIII столетия, извлеченные из Преображенского приказа и Тайных розыскных дел канцелярии. СПб., 1863. 2 т.; Люботынский П. О. Исторический словарь и каталог, или Библиотека староверческой церкви // Сборник для истории старообрядчества / Изд. Н. Попова. М., 1866. Т. 2; Ивана Алексеева Сочинения против мнимого священства поповцев / Изд. Н. Субботина. М., 1890;



*Дружинин В. Г.* Писания русских старообрядцев: Перечень списков, составленный по печатным описаниям рукописей. СПб., 1912; *Панич Т. В., Титова Л. В.* Описание собрания рукописей ИИФиФ СО АН СССР. Новосибир., 1991; Памятники литературы и письменности крестьянства Зауралья / Сост. и авт. введ. ст. В. И. Байдин, А. Т. Шашков. Свердловск, 1991. Т. 1. Вып. 1, 2; Екатеринбург, 1993. Т. 2. Вып. 1, 2; Каталог старопечатных и рукописных книг древлехранилища Лаборатории археогр. исследований УрГУ. Екатеринбург, 1994–2000. 6 ч.; *Мальцев А. И., Панич Т. В., Титова Л. В.* Рукописи XVI–XX вв. из коллекции Ин-та истории СО РАН. Новосибир., 1998; Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв. / Отв. ред. Н. Н. Покровский. Новосибир., 1999. С. 29–393, 607–716; Сочинения писателей старообрядцев первой половины XVIII в. / Сост. Н. Ю. Бубнов. СПб., 2001.

Лит.: *Иоаннов А. [Журавлёв]*. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцах, и их учении, делах и разногласиях. СПб., 1795<sup>2</sup>; *Есинов Г. В.* Раскольничьи дела XVIII ст., извлеч. из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии. СПб., 1861–1863. 2 т.; *Витевский В.* Раскол в Уральском войске в отношении к нему духовной и военногражданской власти в половине XVIII в. // ПС. 1877. С. 33–44; *Дружинин В. Г.* Раскол на Дону в конце XVII в. СПб., 1889; *Лилеев М. П.* Из истории раскола на Ветке и в Стародубье. К., 1895. Вып. 1; *Смирнов П. С.* Внутренние вопросы в расколе в XVII веке: Исслед. из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изд. и рукописным. СПб., 1898; *он же.* Споры и разделения в рус. расколе в 1-й четв. XVIII в. СПб., 1909; *он же.* Споры в расколе во 2-й четв. XVIII в. // ХЧ. 1911. № 4. С. 456–464, 468–470, 474–480, 483–485, 487–490; *Архангелов С. А.* Среди раскольников и сектантов Поволжья. СПб., 1899; *Абрамов И.* Старообрядцы на Ветке. СПб., 1907; *Мельников-Печерский П. И.* Очерки поповщины // *он же.* ПСС. СПб., 1909<sup>2</sup>. Т. 7; *Кузнецов А. Т.* Исторические очерки уральского старообрядчества // Уральский старообрядец. 1915. № 11. С. 16–30; № 12. С. 21–30; *Покровский Н. Н.* Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибир., 1974; *он же.* Новые сведения о крестьянской старообрядческой лит-ре Урала и Сибири XVIII в. // ТОДРЛ. 1976. Т. 30. С. 160–183; *он же.* Путешествие за редкими книгами. М., 1988<sup>2</sup>; *Поздеева И. В.* Запланированное чудо поиска: (О житии Иова Львовского) // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибир., 1990. С. 176–183; *Байдин В. И.* Кто ты, Иона Курносый? // Ежегодник НИИ рус. культуры УрГУ. Екатеринбург, 1995. С. 33–41; *Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д.* Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв.: Проблемы творчества и обществ. сознания. М., 2002; *Полетаева Е. А.* Круг агнографических памятников Урала в контексте старообрядческой культуры // Взаимодействие книжных традиций Поморья, Урала и Сибири в XVI–XX вв. Екатеринбург, 2002. С. 100–113.

**Н. Н. Покровский**

**Б. в XIX — нач. XXI в.** Царствование Александра I было довольно благоприятным для Б. 26 марта 1822 г. были Высочайше утверждены пра-

вила «О полах и молитвенных домах», в соответствии с к-рыми старообрядцам разрешалось содержать при своих часовнях беглых священников, не подлежащих суду за уголовные преступления; на этих священников возлагалась обязанность вести метрические книги. Несмотря на то что правила считались секретными и были разосланы только губернаторам, к кон. 1822 г. Б. знали о правилах и на них ссылались.

Однако, как это свойственно старообрядцам, закон вызвал неоднозначное отношение, полемику и, как итог, — разделение и появление *лужковского согласия*. Жители посада Лужки в Стародубье смутились необходимостью вести метрические книги, поскольку, по их мнению, в нынешние антихристовы времена правильным священством могло быть только тайное и гонимое от властей, иначе оно равносильно «нико-нианскому» священству. Лужковцы решили держаться своего «тайного» священства, первым представителем к-рого стал некий поп Иоанн. В дальнейшем лужковцы всех священников, приходивших к ним от др. старообрядцев-поповцев, принимали 3-м чином, а иереев, пришедших из правосл. Церкви, — 2-м. Согласие имело последователей среди донских казаков, на Урале, в Гуслицах (Московская губ.) и в Молдавии. Лужковцы считали грехом носить мундиры, принимать присягу, брать паспорта для путешествий и подписывать бумаги, относившие их к расколу, в моленных надевали одежду, какую носили их предки. Верным этой строгой традиции оставался лишь один священник в Лужках, к к-рому приезжали наиболее преданные последователи, отчего Лужки назывались Нов. Иерусалимом. В 1845 г. правительство признало согласие вредным, моленная в Лужках была запечатана, священник отправлен к духовному начальству, однако согласие сохранилось. 30 июня 1885 г. в с. Берендине (Московская губ.) состоялся лужковский собор, безуспешно пытавшийся решить, «душеспасительно ли вообще священство, воспринимаемое от никониан».

Важнейшую роль в беглопоповщине в 1-й пол. XIX в. играло Рогожское кладбище, на к-ром в нач. века жило 12 старообрядческих священнослужителей. По преданию, атаман М. И. Платов во время Отече-

ственной войны подарил Рогожскому кладбищу походную церковь, и с 1813 г. литургии там стали служить более открыто, раскладывая походную церковь в алтаре часовен. В 1822 г. рогожские Б. достали 3-ю походную полотняную церковь и, поставив ее в Рождественской часовне, начали там регулярные, открытые богослужения. После издания в 1823 г. постановления Святейшего Синода о запрещении служения литургии в полотняных церквах на Рогожском кладбище богослужения продолжались еще неск. лет в особом подземном тайнике и в кельях инокинь. Вокруг часовен Рогожского кладбища постепенно появился комплекс построек — контора, 6 домов богаделен, сиротский дом, уч-ще, дом для умалишенных, «приют» для приезжавших к большим службам из Москвы и со всей России, а также неск. десятков частных домов видных Б. и кельи иноков. Возникали здесь и жен. обители, к 1845 г. их было 5. В 1-й пол. XIX в. на Рогожском кладбище обитало ок. 1,5 тыс. чел.

Положение Б., как и всех старообрядцев, ухудшилось при имп. Николае I, суровое антираскольническое законодательство к-рого поставило под угрозу само существование беглопоповщины. В 1827 г. беглым попам было запрещено переезжать из одного уезда в др., в 1832 г. предписано беглым попов, давно живущих на местах, оставить в покое, но вновь бежавших к раскольникам возвращать в распоряжение их епархиальных архиереев. Самым важным по последствиям действием правительства в этом направлении было уничтожение, несмотря на энергичное сопротивление старообрядцев, в 1829–1841 гг. иргизских мон-рей и превращение их в единоверческие. При постоянном росте числа прихожан Рогожского кладбища к 1845 г. там жили 3 священника — И. М. Ястребов, П. Е. Русанов и И. Максимов и 3 диакона. Не хватало духовенства и в Королёвской, или Громовской, моленной в С.-Петербурге. По мнению исследователей беглопоповства, в посл. годы правления Николая I старообрядцы, опасаясь преследований, уничтожили метрические записи имен своих священнослужителей. Правительственные меры раскололи богатые беглопоповские общины Москвы: значительная часть прихожан под



Иоанн Ястребов.  
Гравюра. Сер. XIX в.

усиленным давлением властей перешла в единоверие, др. часть занялась активными поисками старообрядческого архиерея за пределами России. Эти поиски, продолжавшиеся с нач. XVIII в., долгое время приводили лишь к появлению многочисленных лжеепископов-авантюристов, начиная с Епифания, Афиногена и Анфима в XVIII в. и кончая Аркадием «Беловодским» в XIX в. Но на сей раз поиски архиерея закончились учреждением в 1846–1847 гг. *Белокриницкой иерархии*, к к-рой на всей России постепенно отошла значительная часть беглопоповщины.

Однако далеко не все старообрядцы-поповцы признали Белокриницкую иерархию, часть поповцев по-прежнему предпочитала принимать беглых из правосл. Церкви иереев. После того как последний старообрядческий священник на Рогожском кладбище Ястребов подчинился поставленному в Белой Кринице архиерею, Б. из разных мест страны стали обращаться к свящ. Павлу († 1862) из Тулы, отчего их даже называли тульским согласием. Последователями Павла Тульского были беглые священники, принятые им в старообрядчество через миропомазание: Димитрий, Петр Щепетев, Петр Ремизов, Борис. Премниками Димитрия Московского старообрядческий источник называет священников Иоанна, Михаила

Павел Тульский.  
Портрет. Худож. И. Болотников. 1796 г.



Сергиевского и Иоанна Люцернова, к-рый содержался в заключении в суздальском Спасо-Евфимиевом мон-ре, затем тайно жил и отправлял требы в Саратове и Самаре, а также в др. местах поселения старообрядцев. Преемником Михаила Сергиевского был священноинок Макарий (Иванов) из Керженского мон-ря, к-рый жил в Городце, Н. Новгороде, Балакове (ныне Саратовская обл.). Макарий присоединил к старообрядчеству священников Александра Плавтова, Никанора и Алексея Смирнова, а также принял иером. Максима (Горева) из Вологодской епархии в Городецкую моленную, но весьма быстро последний переселился в Москву, где служил в домово-й ц. вмц. Екатерины, принадлежавшей видному деятелю старове-рия купцу М. Ф. Ясаинову. Максим (Горев) принял свящ. Александра Успенского для общины в Городце, затем Александр перебрался в Си-бирь. Среди последователей Мак-сима (Горева) были священники Петр Никольский, Пафнутий Бе-ляков и Никола, поставленный в Лужки. Петр Никольский принял в старообрядчество Павла Князев-ского, к-рый в нач. XX в. священ-ствовал в Пензе. Свящ. Георгий из Вольска поставил свящ. Петра в Николаевск (ныне Пугачёв Сара-товской обл.), позднее Петр служил в Самаре. В 1895 г. в г. Новозыбкове Алексей Смирнов принял свящ. Гри-гория Карабиновича, к-рый в 1897 г. был приглашен в донскую станицу Константиновскую, где освятил храм Богоявления Господня и свя-щенствовал до 1905 г., затем пересе-лился в Москву. Григорий Кара-бинович подготовил первый учеб-ник для старообрядцев по Закону Божию. К нач. XX в. наряду с выше-названными беглопоповскими свя-щенниками были известны Георгий Гумилевский, Василий, Филипп Петрин, Сергей в Москве, Андрей Дмитриевский.

В XIX — нач. XX в. поселения Б. были многочисленны в Поволжье. Одним из центров беглопоповства являлась моленная во имя Успения Пресв. Богородицы в Городце, осно-ванная при имп. Екатерине II на мес-те древнего Феодоровского мон-ря. В соответствии с правилом, издан-ным в 1803 г., местная старообряд-ческая община могла открыто при-глашать священников из иргизских мон-рей. В XIX в. моленную посеща-



Григорий Карабинович.  
Фотография. Нач. XX в.

ли до 50 тыс. старообрядцев из Ни-жегородской, Владимирской, Ко-стромской губерний. При часовне было 7 жилых строений и школа. В 1893 г. часовня сгорела, но затем с разрешения правительства стала быстро восстанавливаться, уже ка-менная и с колокольней, поставлен-ной в 1896 г. Через дорогу от нее стояла трехэтажная богадельня. Ча-совня славилась звоном и замеча-тельным хором. Служба в ней совер-шалась до 1933 г. Также славилась своими беглопоповскими моленны-ми поволжские города Н. Новгород, Вольск, Хвалынский, Самара, Астра-хань. В 1890 и 1901 гг. в Вольске про-ходили соборы, на к-рых обсуж-далась возможность учреждения епископской кафедры, была под-тверждена незаконность, с т. зр. Б., Белокриницкой иерархии.

Во 2-й пол. XIX в. Б. в Стародубье были малочисленны, но делились на множество согласий: лужков-ское, «перемазанское», дяконов-ское; священников было очень мало. 19 июля 1892 г. в Лужках собирались участники беседы о митр. Амвросии (Панна-Георгополи) и о законности учрежденной им старообрядческой иерархии. 20 июля начал свою рабо-ту большой Лужковский собор для обсуждения поездки, предпринятой на Восток для исследования о митр. Амвросии; в соборе участвовали ок. 200 чел. разных согласий и взглядов на Белокриницкую иерархию. Бур-ные прения не привели спорящих к единому мнению.

В 1-й пол. XIX в. традиции бегло-поповщины были сильны на Урале и в Сибири. Особенность существо-вания согласия в этих регионах состояла в его начавшемся еще в XVIII в. постепенном превраще-нии в беспоповство, с одной сторо-ны, с др. стороны, богатая верхушка согласия предпринимала попытки легализации старообрядческих свя-щеннослужителей. В 1818 г. в Ека-теринбурге собрались 1370 депута-тов от 150 тыс. Б., живших на Урале



и в Зап. Сибири. Депутаты одобрили и предложили властям разработанную богатым екатеринбургским купцом Я. М. Рязановым сложную схему легализации старообрядческих иереев. К проекту примкнули мн. радикальные крестьянские лидеры. В ответ власти предложили Рязанову перейти в единоверие. В результате антираскольнической политики Николая I беглопоповская верхушка екатеринбургского купечества в 1838 г. перешла в единоверие. Представители др. части соглашения в 1840 г. на соборе в Тюмени провозгласили со ссылкой на правительственные запреты полный отказ от «бегствующего священства» и главенство наставников и уставщиков, избираемых общиной, т. е. переход к беспоповству. Несмотря на радикальное изменение практики, согласие, получившее название «часовенного», отрицало беспоповское мнение о полном пресечении истинного священства после реформ Патриарха Никона, в отдельных общинах сохранялась обычай «причащения» богоявленской водой.

Начало XX в., озаменованное новыми вероисповедными законами, усилило полемику среди старообрядцев, как внутри беглопоповщины, так и между различными соглашениями. Проявились серьезные расхождения в отношении к изданному 17 окт. 1906 г. указу «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин». Движение старообрядцев, не принявших указа, было повсеместным, дискуссии о возможности придания юридического статуса общинам охватили старообрядцев Центр. России, Поволжья, Дальн. Востока. (В кон. XX в. в Вольске жили старообрядцы, к-рые называли себя «необщинниками».) Наряду с этой проблемой Б. были озабочены необходимостью получения епископа. Эти 2 вопроса были основными на 1-м съезде Б., проходившем 15–19 мая 1908 г. в Н. Новгороде. Съезд, проводившийся при деятельном участии и на средства известного промышленника-старообрядца Н. А. Бугрова, «должен был преследовать цели исключительно объединительные в приходах, по общинам и во всей России в так называемое Братство» (Один из многих. Нижегородский съезд от 15–19 мая и старообрядческая Церковь // Церковь. 1908. № 24. С. 842). Относительно регистрации общин



свящ. Никола Тихомиров через миропомазание присоединил к беглопоповству обновленческого

Президиум съезда беглопоповцев с Н. А. Бугровым (в центре). Фотография. 1908 г.

мнения съезда разделились. Противники регистрации считали, что можно иметь общину духовную, но не гражданскую. Защитники указа об общинах считали, что новые организации сплотят разъединенную старообрядческую Церковь. По результатам голосования победило общинное движение. Неоднозначным было отношение и к учреждению Братства, т. е. ежегодных съездов старообрядцев для рассмотрения дел всероссийской важности, однако и в этом случае победили сторонники объединения и упорядочения церковно-общинной жизни. На съезде также обсуждались вопросы переселения зарубежных единоверцев на Родину, правильного чиноприема священников.

Особое внимание на съезде было уделено приему епископа от Русской Церкви, отмечалась «жажда старообрядцев восстановления епископата», в то же время раздавались отдельные протестующие голоса. Сторонники получения епископа говорили о необходимости приема его через миропомазание, однако были мнения и о возможности присоединения через отречение от ересей; говорилось о необходимости приема правящего, не викарного, епископа. 2-й съезд Б. (1909) согласился на принятие и викарного епископа, поскольку, «если нам викарного теперь не принять, то священства надо лишиться», и даже на «заштатного» — столь велико было желание учреждения иерархии (Тр. 2-го Всероссийского старообрядческого съезда христиан (беглопоповцев). С. 103, 26). 3-й всероссийский съезд Б. собирался в Н. Новгороде 12 мая 1910 г., его заседания были посвящены проблемам общинной жизни, а также необходимости получения епископа.

Учреждение трехчинной иерархии у Б. состоялось 4 нояб. 1923 г., когда в саратовском храме во имя вмч. Димитрия Солунского настоятель

(см. Обновленчество) Саратовского архиеп. Николая (см. Никола Позднев). 19 дек. 1923 г. в этом же храме состоялось собрание Б., постановившее именовать Николу (Позднева) «архиепископом Московским, Саратовским и всея России древлеправославных христиан». Так возникла еще одна старообрядческая иерархия, с 2002 г. называемаяся Русской Древлеправославной Церковью.

Среди Б., в 20–40-х гг. XX в. переселившихся в СССР из Румынии, Турции и Болгарии, существовало малочисленное движение «хатников» — потомков Б., согласно легенде опоздавших на Московский собор 1924 г. и не участвовавших в выборах архиеп. Николы (Позднева), а посему не признающих идущую от него иерархию и молящихся «по хатам». Наиболее известное сообщество «хатников» проживало до недавнего времени на хуторе Новопокровском (Приморско-Ахтарский р-н Краснодарского края).

Арх.: Историческое сказание о первоначальном разделении лужковцев с Древлеправославную Церковью. Ркп. кон. XIX в. Кеерокопия в личном собрании авт.; Ответы на вопросы лужковцев. Ркп. нач. XX в. Кеерокопия в личном собрании авт.; Полевые дневники Е. А. Агеевой: Кавказ — 1987 г., Волга — 1990 г. Архив авт.

Ист.: Письмо неизвестного из стародубских слобод. 1869 г. // Братское слово. 1873. Т. 1. С. 251–252; Вторая поездка на Восток, предпринятая для исследования м. Амвросия в 1892 г., и результаты этой поездки // Там же. 1893. № 1–2; История священства старообрядцев, приемлющих священство от греко-русской Церкви и о непрерывном другоприимстве, от 1666 г. и до манифеста 1905 г. / Изд. Л. М. Орлов. М., 1907; Нижегородский съезд от 15–19 мая и старообрядческая церковь // Церковь. 1908. № 24. С. 842–846; Тр. 2-го Всероссийского старообрядческого съезда христиан (беглопоповцев). М., 1909; Решения Вольских съездов 1890–1910. М., 1911; Блинов И. Летопись Городецкой часовни // Старообрядец. 1996. № 1 (июнь); История и обычаи Ветковской старообрядческой Церкви. Б. м., Б. г.

Лит.: Мельников П. И. (Андрей Печерский). Очерки поповщины. Собр. соч.: В 8 т. М., 1976. Т. 7; Покровский Н. Н., Зольникова И. Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв.: Проблемы творчества и общественного сознания. М., 2002.

Е. А. Агеева



**БЕГОВИЧ** [серб. Беговић] Никола (1.12.1821, с. Беговичи близ Зрина, Хорватия — 20.04.1895, Карловац, там же), прот., серб. просветитель, писатель, этнолог, общественный деятель. Сын священника, учился в Карловацкой и Петриньской ДС, окончил епископское уч-ще в Плашки (1841), преподавал. В 1844 г. рукоположен во священника, более 30 лет был настоятелем кафедрального собора в Карловце. Активный деятель серб. национально-освободительного движения на землях, оказавшихся в составе Австро-Венгрии, участник восстания в Боснии (1875–1878). Подвергался преследованиям со стороны властей, в 1848 г. был арестован. Избирался представителем своей провинции на Хорватский (Загреб, 1861–1863) и Сербский Соборы (Сремски-Карловци, 1867–1885), на Всероссийскую этнографическую выставку в Москве (1867). Автор ряда трудов по истории Сербской Православной Церкви и пособий по катехизации, литургике, Свящ. истории. Опубликовал духовно-просветительские, историографические и этнологические материалы в таких периодических изданиях, как «Даница илирска», «Обзор», «Невен», «Матица», «Србобран».

Соч.: Проскомидија. Карловац, 1843; Библијска повесница Старога и Новога Завета и апостолска дела са описом Палестине. Карловац, 1852; Српска катихета. Карловац, 1853; Српска Црква на Крајини. Карловац, 1860; Ручна катихетика. Карловац, 1863; Повесница Српске Православне опшине у Карловцу. Карловац, 1868; Историја Српске Цркве. Карловац, 1870; Српске бесједи. Карловац, 1870. Т. 1; 1880. Т. 2; Литургија за српске школе и народ «Цркварица». Београд, 1885; Српске народне прјесме из Лике и Баније. Карловац, 1885; Живот и обичаји Срба граничара. Карловац, 1887.

Лит.: *Шумова М.* Прото Никола Беговић као учитељ // Српски учитељски календар. 1896. С. 3–15; *Гавриловић А.* Девет прилога историји српске књижевности у XIX в. // Годишница Николе Чупића. Београд. 1905. [Т.] 24. С. 160–166; *Leksikon pisaca Jugoslavije.* Novi Sad, 1972. Knj. 1. S. 199.

*И. А. Чарота*

**«БЕГСТВО В ЕГИПЕТ»**, рассказ о событии из детства Иисуса Христа, встречающийся только у евангелиста *Матфея* (Мф 2. 13–15). Волхвы, пришедшие с Востока поклониться родившемуся Царю (Мф 2. 1–11), получили во сне откровение от ангела и ушли в свою страну, не открыв *Ироду* местонахождения Младенца (Мф 2. 12). Это привело в ярость



ми *Исхода* усиливается сравнением Иисуса Христа с Законодавцем Моисеем. Как в ВЗ

*Сон Иосифа и бегство в Египет. Мозаика экзонарткса храма мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле. XIV в.*

младенец Моисей чудесным образом избоед гнева егип. фараона (Исх 1–2), так и в

правителя Палестины, к-рый отдает приказание убить всех младенцев до двухлетнего возраста в *Вифлееме* и его окрестностях (Мф 2. 16). *Ангел Господень* во сне сообщает *Иосифу* о грозящей Спасителю опасности и повелевает, взяв Марию и Младенца, бежать в Египет, издревле считавшийся местом убежища (3 Цар 11. 40; 4 Цар 25. 26). Евангелист не сообщает дополнительных подробностей этого путешествия, кроме того, что Св. семейство находилось в Египте до смерти Ирода (Мф 2. 15), а по воцарении Архелая вернулось в Св. землю, поселившись в удаленной, однако более безопасной Галилее (Мф 2. 19–23).

Евангелист *Лука*, подробно описавший историю рождения Христа, не упоминает об этом эпизоде, что, возможно, объясняется его общим богословским замыслом. Описание бессильного гнева Ирода и «Б. в Е.» не вписываются в контекст постоянного славословия Бога первых глав Евангелия от Луки. Для евангелиста Матфея, к-рый пишет для христиан, обращенных из иудеев, было важно показать, что Иисус из Назарета и есть Тот Обетованный Мессия, Которого предсказывали ветхозаветные пророки. Этим объясняются многочисленные ссылки на пророчества, исполнившиеся во Христе. Одним из них, по мысли евангелиста Матфея, является приводимый им по евр. тексту отрывок из Книги пророка Осии (11. 1): «Из Египта воззвал Я Сына [LXX: «сыновей» — τὰ τέκνα] Моего». Прор. Осия, сетуя на жестокосердие своих соотечественников, напоминает им события освобождения из егип. рабства. Новозаветный автор видит в словах пророка одно из предсказаний о Христе. Израиль, первенец Божий (Исх 4. 22; ср.: Иер 31. 9), прообразует возлюбленного Сына Божия (ср.: Мф 3. 17). Параллель с события-

ИЗ по прямому повелению Бога Младенец Иисус спасен от гнева царя Ирода. Как некогда Моисей вывел избранный народ из земли рабства (ср.: Исх 20. 2), так и теперь Новый Моисей (ср.: Втор 18. 15–18) должен вывести Новый Израиль, Свою Церковь, из земли греха. Бегство и возвращение Христа из Египта не только раскрывает истинный смысл одного из эпизодов истории Израиля, но в исполнении древнего пророчества новозаветное событие само становится типологической фигурой грядущих свершений. Такое толкование будет встречаться и у нек-рых св. отцов (см., напр., *Ioan. Chrysost.* In Matth. 8. 2).

Повествование о «Б. в Е.» нашло отражение в раннехрист. и апокрифической лит-ре. Но если в первом случае от простого повторения текста или иных подробностей канонического евангельского текста происходит постепенный переход к развернутому экзегетическим комментариям, то во втором осуществляется попытка восполнить неупомянутые в Евангелии события. Уже во II в. по Р. Х. мч. Иустин Философ упоминает о «Б. в Е.» как об общеизвестном факте (Dial. 78, 4). Также к этому сюжету обращаются сщмч. Ипполит Римский (In Matth. 24) и Иринея Лионский (Adv. haer. III 9. 2; IV 20. 12; IV 23. 1). Полемической направленностью отличается использование этого сюжета у Оригена, к-рый, в частности, оспаривает дерзкое утверждение язычника Цельса, что «Иисус вырос как незаконный ребенок, работал по найму в Египте, обрел там определенные магические способности, а потом вернулся на Свою родину и употреблял эти способности, чтобы провозгласить Себя Богом» (Contra Cels. 1. 38). О «Б. в Е.» упоминают и церковные историки: Евсевий Кесарийский (Hist. eccl. I 8. 2; Demonstratio evangelica IX 4, 2)





Бегство в Египет. Копт. икона. XVIII в.  
(ц. аль-Муалака в Каире)

говорит о нем в связи с историей егип. христианства, а Созомен называет местом пребывания Св. семейства в Египте г. Гермополь (Hist. eccl. V 21).

Наряду с церковной традицией истолкования этого сюжета возникает обширная апокрифическая лит-ра, где приводятся многочисленные факты, не встречающиеся в каноническом Евангелии. В «Евангелии Псевдо-Матфея» описываются поклонение Младенцу Иисусу драконов (18), диких зверей (19) и растений (20–21), а также чудесное сокращение трудного пути в далекую страну (22). В араб. «Евангелии детства» повествуется о многочисленных исцелениях, совершенных Христом в Египте (14–19), о разрушении им колдовских чар (20–22). В 23-й главе этого апокрифа есть рассказ о том, как на Св. семейство напали 2 разбойника, один из к-рых, видя красоту Младенца, упробил своего товарища пропустить путников, не причиняя им никакого вреда. Апокриф повествует, что Христос предрек, что оба они будут распяты с Ним на Голгофе и один из них и будет раскаявшимся разбойником (в тексте дается его имя — Тит, по др. версии — Дисмас). В этом же апокрифе указывается, что Младенец Иисус в течение 3 лет жил в Мемфисе (25), что соответствует древнему преданию копт. Церкви. Очень похожее описание «Б. в Е.» содержит лат. версия «Евангелия Псевдо-Фомы». «Книга Иосифа Плотника» говорит лишь о годичном пребывании в Египте и называет Саломию и Иакова как сопровождавших Св. семейство. Однако в «Протоевангелии Иакова» (25) говорится, что Иаков до самой смерти Ирода скрывался в палестинской пустыне и не ходил

со Христом в Египет. Часто в связи с «Б. в Е.» в апокрифических текстах встречается описание многочисленных случаев изгнания бесов из одержимых и падения языческих идолов при приближении Богомладенца. «Евангелие Псевдо-Матфея» говорит о рассыпавшихся 175 идолах (22–23), в араб. «Евангелии детства» повествуется о разрушении главного егип. идола, обращении жреца и изгнании бесов из его мало-



Возвращение Св. семейства в Иерусалим.  
Копт. икона. Коп. XVII — нач. XVIII в.

летнего сына (10–11). В поздней апокрифической традиции делается попытка поместить эпизод «Б. в Е.» в перспективу всемирной истории, к-рая исполняется в новозаветных событиях. Об этом в «Сивиллиных оракулах» говорится так: «Будет тут знамение смертным, когда из Египта нежданно камень придет драгоценный, хранимый Богом» (I 344–346).

Апокрифические предания о «Б. в Е.» оказали определенное влияние и на церковную традицию. Напр., свт. Кирилл Иерусалимский явно использует апокрифические мотивы, говоря о том, что Христос пошел в Египет, чтобы там «сокрушить рукотворенных богов египетских» (Cath. 10. 10).

Особенно эти сюжеты нашли отражение в богослужебных текстах. В тропаре 9-й песни канона на повечерии 24 дек. событие «Б. в Е.» прямо описывается с привлечением апокрифических данных: «Въ землю ѿбв идѣ егѣпетскѣю, но егѣпетскаа, ѿ мѣи, рѣкотворѣннаа низложѣ трѣсомъ». Также

и в Акафисте Пресв. Богородице в 11-м (рус. 6-м) икосе: «Возсіавый во егѣптѣ просвѣщеніе истинны, ѿгналъ еси лжї тьмѣ: і дади бо егѣ сісе, не терпѣще твоєа крѣпости, падѣша».

Свящ. Константин Польсков

**Иконография.** Самый ранний пример этого сюжета, известного как самостоятельно, так и в составе композиции «Рождество Христово», — мозаики триумфальной арки в ц. Санта-Мария Маджоре в Риме, 432–440 гг. На правой стороне арки в 2 верхних ярусах росписи представлены явление ангела Иосифу, встреча Св. семейства жителями г. Сатин, признавших Младенца Христа Богом после того, как в храме разрушились все идолы (в мозаике показан храм, украшенный многочисленными языческими скульптурами), и встреча Св. семейства Афродитианом.

В средневизант. период складывается иконография сюжета Б. в Е. как изображение путешествия Св. семейства, повторяющаяся в посл. с незначительными вариациями в визант. и позднейших рус. памятниках: Богоматерь с Младенцем Христом восседает на осле, ведомом под узды Иосифом, замыкает шестые юноша в короткой тунике с посохом на плече, на к-ром висит корзинка. Египет символически изображен в виде обнесенного стеной града, перед воротами — фигура женщины с короной на голове, с поклоном выходящая навстречу, — персонафикация Египта (Минологий Вассилия II (Vat. gr. 1613; 976–1025 гг.); Евангелие (Paris. Gr. 74; XI в.); икона «Рождество Христово» (мон-рь в мц. Екатерины на Синае, XI в.); мозаики Палатинской капеллы в Палермо, 50–60-е гг. XII в.; мозаики ц. Сан-Марко в Венеции, после 1200). Иногда осла ведет юноша, а Иосиф с Младенцем на плечах следует за Богоматерью (Гелатское Евангелие). Сюжет Б. в Е. встречается в иллюстрациях к Пс 90 (Vat. gr. 372, кон. XI в.), к Акафисту Богородицы, где изображаются идолы, падающие со стен города (ГИМ. Греч. 29; икона XVII в. — ГММК).

Н. В. Квливидзе

**БЕГУНЫ** — см. Странники, согласие беспоповцев, XVIII–XX вв.

**БЕДА ДОСТОПОЧТЕННЫЙ** [лат. Beda (Baeda, Bedanus) Venerabilis] (672/73, дер. Монктон (?), Нортумбрия, Сев. Англия — 26.05.735), св. (пам. в День всех святых Британских о-вов, 3-я неделя по Пятидесятнице; в католич. Церкви — 27 мая), богослов, экзегет, историк.

**Жизнь.** В 7-летнем возрасте был отдан родственниками в мон-рь Вермоут (680), но когда в 681 г. был основан мон-рь в Ярроу (см. Ярроу-Вермоут), подчиненный тому же





аббату *Бенедикту Бископу*, Б. Д. был переведен туда для получения образования под началом наместника Кеолфрида, где и оставался до конца жизни. В 19 лет был рукоположен во диакона, в 703 г. — во пресвитера. Он почти не уезжал из мон-ря, лишь однажды ездил в Линдисфарн, в др. раз навещал в Йорке своего ученика и друга архиеп. *Эберта Йоркского*. Умер Б. Д. от болезни в праздник Вознесения Господня. Между 1020 и 1030 гг. мощи Б. Д. были перенесены в кафедральный собор г. Дарема. Титул «Достопочтенный», известный с IX в., по преданию, был открыт ангелом монаху, составлявшему эпитафию Б. Д. В ней были такие слова: «*Nac sunt in fossa / Bedae venerabilis ossa*» (В сей могиле лежат / Кости достопочтенного Беды). С этим титулом упоминали его *Алкуин* и *Павел Диакон*. На Ахенском Соборе (835) Б. Д. был провозглашен «достопочтенным и удивительным учителем современности». 13 окт. 1899 г. папа *Лев XIII* объявил Б. Д. учителем Зап. Церкви (*doctor Ecclesiae*). В 1978 г. он был канонизирован митр. *Антонием (Блумом)*, является местночтимым святым Сурожской епархии РПЦ.

Биографические сведения о Б. Д. содержатся в следующих средневековых источниках: 1. Его «*Historia Ecclesiastica gentis Anglorum*» (Церковная история англ. V 24), где Б. Д., по примеру еп. *Григория Турского*, приводит краткую автобиографию и список своих сочинений. 2. «*Vita Bedae Venerabilis*» (Житие Беды Достопочтенного), написанное частью учеником Б. Д. Кутбертом, частью — неизвестным автором XI в.; краткое, заканчивается похвалой Б. Д. 3. «*Epistola Cuthberti de obitu Bedae*» (Послание Кутберта о смерти Беды). 4. Неск. поздних житий Б. Д., принадлежащих неизвестным авторам (PL. 90. Col. 43–54).

**Творения.** В своей автобиографии Б. Д. перечислил 40 сочинений, большая часть к-рых сохранилась. Все сочинения можно разделить на неск. групп: 1) экзегетические; 2) риторико-грамматические и натурфилософские; 3) исторические и биографические; 4) поэтические сочинения и молитвы; 5) письма.

**Экзегетические.** В эту группу входят комментарии и гомилии. К комментариям на ВЗ относятся: «*Hexaemeron sive In principium Genesis*» (Шестоднев, или На начало

книги Бытия; в 4 кн., между 725 и 731 — CCSL. 118A. P. VI–X), охватывает время до рождения *Исаака* и изгнания *Измаила*; «*De Tabernaculo*» (О скинии; в 3 кн., после 729? — датировка, кроме указанной по др. источникам, по: *Plummer C. On the Chronology of Bede's Writings // Bedae Opera Historica. Vol. 1. P. CXLV–CLIX*); «*In primam partem Samuhelis Prophetarum*» (На первую книгу пророка Самуила; аллегорическое толкование, в 3 кн., 716); «*In libros Regum quaestiones XXX*» (30 вопросов на книги Царств; ок. 725); «*De Templo Salomonis*» (О Храме Соломоновом; в 2 кн., 716); «*In Ezram et Neemiam prophetas*» (На книги пророков Ездры и Неемии; аллегорическое толкование, в 3 кн., 725–731); «*In librum Tobiae*» (На книгу Товита); «*In Parabolas Salomonis*» (На Притчи Соломоновы; в 3 кн.); «*In Cantica canticorum*» (На Песнь Песней; аллегорическое толкование, в 7 кн.). В прологе кн. 1 Б. Д. опровергает пелагианские заблуждения оппонента блж. *Августина* Юлиана Экланского (V в.), также составившего комментарий к Песни Песней, в кн. 7 приводит собрание высказываний свт. *Григория Великого* относительно Песни Песней; «*Super Canticum Nabasum*» (На песнь Аввакума). Отдельные вопросы ВЗ Б. Д. обсуждает в письмах № 5, 6, 14 (об останках сынов Израилевых в кн. Чисел) и 15 (на слова Ис 24. 22). Из комментариев на НЗ Б. Д. принадлежат толкования на Евангелия от Марка (в 6 кн., до 716) и Луки (в 6 кн., между 709 и 716; комментарии на Евангелия от Матфея и Иоанна считаются неподлинными); на кн. Деяний (в 2 кн., между 708 и 716). К ним присоединяется «*Liber retractationes in Actus Apostolorum*» (Пересмотренное толкование Деяний Апостольских; между 725 и 731?). «Пять вопросов на Деяния Апостольские» считаются неподлинными; на 7 Соборных Посланий (между 709 и 716?); на Апокалипсис (в 3 кн., самый ранний комментарий Б. Д., между 703–709). Б. Д. принадлежат 2 кн. гомилий на Евангелия, спорно авторство Б. Д. для 3-й кн., включающей 109 гомилий, часть из к-рых уже идентифицирована (54, 70, 71, 87). Отдельные вопросы НЗ обсуждаются в письмах (8–11, 16). К сочинениям Б. Д. относятся неск. компиляций библейской тематики: «*Nomina locorum*» (Библейские геогра-

фические названия, собранные из книг блж. *Иеронима* и *Иосифа Флавия*); «*Nomina regionum atque locorum de Actibus Apostolorum*» (Географические названия из Деяний Апостольских; также заимствованы у блж. *Иеронима*, между 708 и 716); «*Collectio ex opusculis sancti Augustini in epistulas Pauli Apostoli*» (Собрание толкований на послания ап. Павла, извлеченные из сочинений св. *Августина*). Нек-рые сочинения, приписываемые Б. Д., являются спорными или подложными: о шести днях творения, диалог по вопросам на книги Бытия и Исход, вопросы на книги Левит, Числа, Второзаконие, Иисуса Навина, Судей, Руфь, Царств, «Книга отдельных вопросов» (*Aliquot quaestionum liber*; первые 8 вопросов на НЗ и ВЗ считаются подлинными), толкование на Псалтирь, на псалмы 52 и 90, собрание диапсалм, изъяснение муз. инструментов, упоминаемых в псалмах, изъяснение евр. имен, толкование на Послание к Евреям и др.

**Риторико-грамматические и натурфилософские.** Подлинными считаются 4 сочинения: «*De orthographia*» (О правописании) представляет собой объяснение значений и правописания лат. слов в алфавитном порядке, иногда с греч. соответствиями. Написано для учеников Б. Д.; «*De arte metrica*» (О метрическом искусстве) кроме объяснения метрических размеров содержит много примеров из христ. поэтов — *Проспера Аквитанского*, *Ювенция*, *Седулия* и др.; «*De schematibus et tropis S. Scripturae*» (О фигурах и тропах Свящ. Писания; в 2 ч.) — небольшой трактат по практической риторике, в к-ром Б. Д. подробно рассматривает Свящ. Писание с т. зр. его лит. формы, приводит много примеров (гл. обр. из псалмов); все 3 сочинения между 691 и 703; «*De natura rerum*» (О природе вещей; до 725) — трактат, в к-ром рассматриваются вопросы творения, космологии, физики и географии. Небольшой трактат «*De temporibus*» (О временах; 703 — см. гл. 14) посвящен делению времени, лунным и солнечным циклам, високосным годам, пасхальному исчислению; «*De temporum ratione*» (О порядке времен; после 725 — см. гл. 66) — пространное изложение предыдущего трактата. Б. Д. выступает против пасхального исчисления, принятого в Церквях Шотландии и Ирландии, и





вслед за *Дионисием Малым* придерживается александрийского исчисления. Др. приписываемые Б. Д. сочинения подобной тематики — о небесных знамениях, об арифметических числах, теория музыки и др. (PL. 90. Col. 579–1186) — считаются неподлинными.

**Исторические и агиографические.** Самое известное историческое сочинение Б. Д., принесшее ему славу «отца английской истории» — «*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*» (Церковная история англ; в 5 кн.), — охватывает период от первых контактов бретонцев и римлян при *Августе Октавиане* до 731 г.; в кн. I описываются события церковной и светской истории, гонения на христиан, крещение Британских о-вов свт. *Августином*, архиеп. Кентерберийским; в кн. II — первое поколение англо-саксонских христиан, основание Церкви англ и начало проповеди в Нортумбрии; в кн. III — первые годы существования Нортумбрийской Церкви; в кн. IV — приезд в Британию Феодора Тарсийского и прп. *Адриана Кентерберийского*, способствовавших образованию единой Церкви англ; в кн. V — совр. состояние Англии и ее церковной жизни. В V 24 дается хронологическая таблица, обнимающая рассматриваемый период. В каждой из 5 книг содержатся жития святых и различные церковные предания, так что история Англии органично включена во всемирную историю и историю Вселенской Церкви. «Церковная история» была переведена на староангл. кор. *Альфредом Великим*. Гл. 66 трактата «*De temporum ratione*» содержит «*Chronicon*» (Хронику), в к-рой Б. Д., опираясь на блж. Августина, блж. Иеронима и *Исидора*, еп. Севильского, выделяет 6 эпох мировой истории; гл. 67–71 посвящены эсхатологии. Из агиографических сочинений Б. Д. принадлежат: «*Vita sanctorum abbatum monasterii in Wiramutha et Girvum*» (Житие святых аббатов Вермуута и Ярроу; в 2 кн., 716), воссоздает духовный облик основателя мон-ря аббата Бенедикта Бископа и 4 его преемников — в посл. это произведение Б. Д. стало образцом для средне-век. монастырских хроник; небольшая поэма «*Vita metrica S. Cuthberti*» (Житие св. Кутберта; до 705) и дополняющая ее кн. «*De vita et miraculis S. Cuthberti*» (О жизни и чудесах св. Кутберта; ок. 720), со-

ставлены на основе более раннего текста, написанного неизвестным монахом из мон-ря Линдисфарн; «*Vita S. Felicis*» (Житие св. Феликса, еп. Ноланского), представляет собой переработку в прозе поэмы свт. *Павлина Милостивого*, еп. Ноланского. «*Passio S. Anastasii*» (Страдание св. Анастасия; не сохранилось), исправленная Б. Д. версия старого перевода с греч. В автобиографии Б. Д. упоминает 12-месячный Мартиролог, однако дошедшее до нас сочинение с таким названием несет следы позднейших правки и дополнений. Историческая проблематика затрагивается также в письмах 1 и 2.

**Поэтические сочинения и молитвы.** В автобиографии Б. Д. упомянул 2 своих поэтических сборника — «*Liber Hymnorum*» (Книгу гимнов) и «*Liber Epigrammatum*» (Книгу эпиграмм), из к-рых 2-й утерян, от 1-го сохранились 13 гимнов. Также «Церковная история англ» (IV 20) содержит «*Hymnus de die iudicii*» (Гимн о Судном Дне) и «*Hymnus virgininitatis*» (Гимн девству), посвященный англ. кор. Эдильтриде, принявшей монашество и ставшей настоятельницей одного из англ. мон-рей. К поэтическим сочинениям относится указанное выше «Житие св. Кутберта». «*Libellus precum*» (Книга молитв) представляет собой вариации на тему псалмов (т. н. *Psalterium parvum* — Малая Псалтирь). 1 молитва Б. Д. помещена среди сочинений Алкуина (PL. 101. Col. 1397), 3 молитвы, приписываемые Б. Д. (PL. 94. Col. 529–532), в свою очередь, по-видимому, принадлежат Алкуину.

**16 писем** Б. Д. посвящены различным вопросам. В 1-м письме, адресованном аббату Альбину (731), Б. Д. благодарит его за помощь, оказанную ему при составлении «Церковной истории англ»; 2-е письмо архиеп. Эгберту Йоркскому (734) представляет собой длинный трактат о церковном и светском управлении Нортумбрией; в 3-м письме Б. Д. выступает против стремления определить точную дату конца света; 4-е письмо касается определения дня равноденствия и времени празднования Пасхи. 7 писем к еп. Акку (5, 6, 8–11, 13-е) посвящены экзегетическим вопросам.

**Богословие.** Несмотря на то что богословское учение Б. Д. в целом носит несамостоятельный и компи-

лятивный характер, все же его по праву можно считать одним из крупных зап. богословов. Особое место в богословии Б. Д. занимает экзегетика. По его собственным словам, основой для него всегда было Свящ. Писание, размышлению над к-рым он отдавал большую часть времени и сил (*Historia Ecclesiastica gentis Anglorum*. V 24). Кроме Свящ. Писания источниками богословия Б. Д. были сочинения блж. Иеронима, блж. Августина, свт. *Амвросия Медиоланского*, свт. Григория Великого, а также свт. *Василия Великого*, свт. *Григория Богослова*, св. *Фулгенция* из Руссе и др. Б. Д. интересовался всеми областями знания — физикой, астрономией, метеорологией, музыкой, хронологией, историей, математикой, риторикой, грамматикой, метрикой. При этом он не только собирал и усваивал мнения предшествовавших церковных и светских писателей, но и стремился дополнить их (*Ibidem*).

**Учение о Боге.** В богословии Б. Д. практически отсутствует полемическая направленность. Видимо, поэтому у него нет развитого учения о Боге в Себе Самом. В экзегетических трудах Б. Д. лишь кратко упоминает о вечной, неизменной, простой и благой природе Божией (*In primam partem Samuhelis*. III 20; *In Marci Euangelium expositio*. III 10; *In epistulas septem catholicas*. I 1), также о «Троице Лиц в одном Божестве» (*trium in una deitate personarum*), о «единой и равной сущности Св. Троицы» (*una et aequalis substantia sanctae Trinitatis*), так что «Сама неделимая Троица... есть единый и благой Бог» (*ipsa una et indiuidua trinitas... solus et unus deus bonus est* — *In Marci Euangelium expositio*. III 10). Сын — «совечен и единосущен Отцу» (*Homeliarum Euangelii*. I 12, 19; cf.: *In principium Genesis*. IV 18). У Св. Троицы единое господство, сила и действие (*In principium Genesis*. I // PL. 91. Col. 29; cf.: *In epistulas septem catholicas*. VII).

**Космология.** Б. Д. излагает учение о творении в соответствии с учением блж. Августина: мир не безначален и его творение произошло в 4 этапа; на 1-м этапе мир был сотворен от века в Слове Божиим; на 2-м этапе все мировые стихии были сотворены одновременно из ничего в качестве бесформенной материи; тогда же были сотворены и ангелы (*In principium Genesis*. I. Col. 16); на 3-м



этапе мировая материя, согласно положенным в нее причинам, постепенно, в течение 6 дней (или периодов времени), приобрела форму упорядоченного мира; на 4-м этапе из имевшихся в мире семян естественным порядком во времени стали развиваться все конкретные явления этого мира; это есть день седьмой, когда Бог почил от дел Своих, т. е. не от управления миром, но от образования новых сущностей (*De natura rerum*. I 1, 2; cf.: *In principium Genesis*. I. Col. 13, 15, 39). По Б. Д., творение — общее действие Св. Троицы (*In principium Genesis*. I. Col. 16). Космология Б. Д. находится в зависимости от аристотелевско-птолемеевской космологии с ее представлениями о сферичности мира, центральной неподвижном положении земли (*De natura rerum*. I 3), «естественных местах» (*naturalis sedes*), 4 элементах (*Ibid*. I 4), огненной природе небесной сферы (*Ibid*. I 5) и др. Но многое Б. Д. добавляет и из Свящ. Писания. Так, он пишет, что верхнее, духовное, небо служит обиталищем ангелов и отделяется от нижнего, материального, неба (тверди) замерзшими водами (*Ibid*. I 7). Ангелы суть «духовные и невидимые твари», обитающие на верхнем, духовном, небе (*Ibidem*; *In principium Genesis*. I. Col. 14, 16). Для явления в материальном мире ангелы временно принимают эфирные тела (*De natura rerum*. I 7). Причину падения сатаны и последовавших за ним др. ангелов Б. Д. видел в гордыне (*In Euangelium S. Lucae*. III 10).

**Антропология.** В представлении о человеке Б. Д. также испытал влияние блж. Августина (особенно его *De Gen.* VI–XII). Человек был сотворен Богом в конце всего как «господин вещей» (*dominus rerum*), ради которого все они были заранее приготовлены (*In principium Genesis*. I. Col. 28). По телу он произошел из земли, по душе был сотворен «из ничего» «вдохновением Творца» (*inpiratione Conditoris* — *Ibidem*; *De natura rerum*. I 2). Человек не просто есть «малый мир» (*minor mundus* — *De temporum ratione*. 66), но сотворен «по образу и подобию Божию», что относится не к человеческому телу, а к душе, точнее «к мыслящей способности ума» (*intellectum mentis*), или «разумному духу» (*mens rationalis* — *In principium Genesis*. I. Col. 29, 30, 43). С образом Божиим Б. Д. часто смешивает понятие «по-

добия Божия», относя к нему такие свойства, как праведность, святость, истина, власть человека над землей (*Ibid*. Col. 29). Вслед за античной философией (*Plat. Tim.* 90a) Б. Д. утверждает, что на высшее, небесное, назначение человека указывает строение его тела, а именно прямая осанка и устремленный вверх взор (*Ibidem*). Грехопадение человека Б. Д. трактует в основном в русле христ. традиции: Адам был сотворен потенциально бессмертным, ибо он мог бы не умереть, если бы не согрешил (*Ibid*. Col. 32). Он мог бы сохранять свое бессмертие и нетление через послушание заповедям Божиим и последующее вкушение от древа жизни (*Ibidem*). Однако грехопадение, происшедшее вслед. гордости человека и стремления стать независимым от Бога, лишило его потенциального бессмертия, сделало актуально смертным: «Когда человек, вопреки заповеди Божией, захотел стать Богом не благодаря законному подражанию, а незаконной гордыне, он опустился до свойственной животным смертности» (*Ibid*. Col. 60; ср.: *In Euangelium S. Lucae*. I 1). Б. Д. считает, что человек утратил образ Божий (*In principium Genesis*. I. Col. 29) и уподобился животным, в частности, в том, что в нем стали господствовать низшие плотские стремления и плоть восстала на дух (*Ibid*. Col. 29, 55, 60, 62). После преступления прародителей человеческая природа испортилась (*In Cant*. I. Col. 1070). Адам «произвел поврежденное потомство человеческого рода» (*In principium Genesis*. I. Col. 29), так что грех Адама стал наследственным (*In Cant*. I. Col. 1071) и необратимым (*Ibid*. Col. 1073). Способ передачи греха Б. Д. вслед за блж. Августином видел в плотском образе зачатия человека (*In Euangelium S. Lucae*. I 1).

**Сотериология и христология.** Для спасения первого, падшего Адама пришел Второй Адам, «то есть Сам Господь и Создатель наш, родившийся от Девы, неискаженно и неизменно созданный (*creatus est*) по образу Божию (ср.: Еф 4. 24.— А. Ф.), непричастный никакому греху, исполненный всякой благодати и истины... Он истинно есть Новый Человек, созданный по образу Божию, поскольку Он так воспринял от Адама истинную сущность плоти, что в Нем не было ничего от скверны порока» (*In principium Genesis*. I.

Col. 29). Б. Д. излагает учение о двух истинных природах и едином Лице Спасителя соответственно учению, принятому на Халкидонском Соборе (*In Samuelem*. III 2; *In Euangelium S. Lucae*. I 1). Сын Божий воспринял не только человеческую плоть, но и душу, не отягощенную никаким грузом греха (*In Euangelium S. Lucae*. I 1). Безгрешность человеческой природы Спасителя Б. Д. вслед за блж. Августином объясняет непорочностью Его девственного зачатия, ибо в Деве Марии «было зачатие, а не плотское влечение» и «не ражжение плотского вожделения», «только Тот поистине свят, Кто не был рожден от плотского, чтобы победить само состояние тленной природы» (*Ibidem*). В образе зачатия Спасителя Б. Д. различает действие Второго и Третьего Лиц Св. Троицы — исполнение Пресв. Девы Св. Духом, совершившее само зачатие, и осеменение Силой Всевышнего, т. е. Сыном Божиим, когда «бестелесный Свет Божества воспринял в Ней [уже зачатое] человеческое тело» (*Ibidem*). Б. Д. считает, что Господь, восприняв разумную человеческую душу, «возрастал в премудрости и благодати», т. е. Его душа имела «естественное человеческое знание (*naturalem intelligentiam*), которое признается причиной разума у людей»; но не потому, что Бог нуждался в этом, а потому, что «Он выбрал это в качестве средства нашего спасения» (*Ibid*. I 2).

Встречается у Б. Д. учение о «двойном единосущии» Христа, Его вольном страдании по человечеству и прославлении Его плоти на небе: Сын Божий, «прежде веков равный и единосущный Отцу, в конце веков стал единосущен нам, поскольку родился от Девы без греха, жил в мире и перешел от мира [к Отцу], когда захотел, и той смертью, которой захотел, и Своим воскресением истинно разрушил настоящую смерть, которую претерпел, воскрес, и, взойдя на небеса, вознес туда Свою плоть и утвердил ее одесную Отчей славы» (*Homiliarum libri*. II 10; ср.: *Ibid*. I 15).

В результате Боговоплощения произошло восстановление падшей человеческой природы и, в частности, образа и подобия Божия в ней, ибо Господь пришел, «чтобы Своим примером и даром восстановить в нас Свой образ и подобие» (*In principium Genesis*. I. Col. 29), так что во







Христе человек «вновь приобрел образ Божий, который мы потеряли в ветхом человеке» (Ibidem). Своим воскресением Господь «низложил гордыню диавола, и Своей смертью упразднил того, кто имел державу смерти» (In Euangelium S. Lucae. III 8; ср.: Евр 2. 14). Искупление человека Б. Д. понимает как «освобождение пленного человечества» (redemptio captivitatis humanae) из-под власти диавола, к-рое могло произойти только «Кровью Того, Кто отдал Самого Себя как искупление за всех» (Super Acta Apostolorum. IV; De temporum ratione. 71). Мало внимания Б. Д. уделяет жертвенному аспекту искупления. Следуя ап. Павлу, он учит, что «пришел истинный Агнец, Который Самого Себя принес в жертву Богу» (In Euangelium S. Lucae. VI Prooem.; ср.: Евр 9. 14); и «само простое и непорочное человеческое естество нашего Спасителя ради нас было принесено Богу Отцу» (Homiliarum libri. I 15). В результате произошло примирение человека с Богом: «Все домостроительство во плоти нашего Искупителя есть примирение мира; для того Он воплотился, для того пострадал, для того воскрес из мертвых, чтобы нас, которые грехом навлекли на себя гнев Божий, Он Сам примирением привел бы к миру с Богом» (Homiliarum libri. II 2). По вопросу личного спасения Б. Д. полностью разделяет т. зр. блж. Августина: человек не может усвоить плоды совершенного Христом всеобщего спасения, если Бог не дарует ему этого Своей благодатью, поскольку вслед. грехопадения природа человека настолько испортилась, что человек сам совершенно не способен к добру и исполнен одним только нечестием (In Cant. I. Col. 1070). Ссылаясь на ап. Павла (Рим 7. 18), Б. Д. отвергает правосл. по своей сути т. зр. оппонента блж. Августина Юлиана Экланского, согласно к-рой мы «благодаря свободному решению нашей воли можем делать добро, которое желаем, хотя с помощью Божией благодати можем легче его совершить» (Ibid. Col. 1066). Б. Д. также не согласен с Юлианом, к-рый приписывал душе великие блага (tanta bona) и считал, что благодать Св. Духа действует в нас «как до-полнительная помощь», но «не как предваряющий вдохновитель и непосредственный творец наших благих устремлений и заслуг» (Ibid.

Col. 1069). По Б. Д., без благодати Божией мы «не можем оправдаться ни с помощью естественных разумных способностей, ни с помощью закона Божиего» (Ibid. Col. 1070). Соответственно те, кто получают эту благодать, суть «избранные» (electi), или «предопределенные» (praedestinati), к тому, чтобы «быть освященными даром Св. Духа, очищенными от всех грехов и начать повиноваться Господу Иисусу Христу» (In primam epistulam Petri. I 1). Их Бог «предопределил к вечной жизни и царству» (Homiliarum libri. II 20), в то время как остальные, кому Бог не даровал Своей благодати, суть «негодные», «нечестивые» (reprobi) и обречены на вечные страдания (De temporum ratione. 8, 70; In Euangelium S. Lucae. I 3). И когда Б. Д. утверждает, что Господь «соработает» (cooperans) или «помогает» (auxilians) людям делать добро и достигать спасения, то он имеет в виду не всех людей, но только избранных и праведных (De temporum ratione. 71; In Euangelium S. Lucae. II 6; In Cant. I. Col. 1070, 1101). Эта августиновская т. зр., воспринятая Б. Д., получила в дальнейшем свое развитие в протестантизме.

**Экклезиология.** По Б. Д., Церковь есть Тело Христово, с к-рым Он восшел на небо (Homiliarum libri. II 12; Super Acta Apostolorum. X); она — «невеста Христова» (In Cant. II 1. 2), вступившая с Ним в мистический брачный союз. Церковь родилась и питается от Крови и Воды, истекших на кресте из ребра Господа, т. е. от таинств Крещения и Евхаристии; она есть «мать всех живущих на земле истинной жизнью», вторая Ева (In principium Genesis. I. Col. 38). В день Пятидесятницы первоначальная Церковь была освящена пришествием Св. Духа (In Cant. II 1. 2). Церковь — также «град Бога нашего» (civitas Dei nostri), распространяющийся по всей земле и возрастающий небесной благодатью Св. Духа (Super Acta Apostolorum. X; In Cant. II. Prooem.). Каждый человек, вступающий в Церковь, сначала очищается от грехов «водой Крещения», затем идет к «святому престолу для того, чтобы освятиться спасительной жертвой Тела и Крови Господней» (Homiliarum libri. I 15). Вино в Евхаристии смешивается с водой, что означает соединение верующих со Христом (In Marci Euangelium. IV 14). Однако учение

Б. Д. о присутствии Христа в Св. Дарах не лишено двусмысленности, так что исследователи находят у него как учение об образном (H. Soames) или «заместительном» (J. Geiselman) присутствии Христа, так и о Его реальном присутствии в таинстве (X. Le Bachelet, A. Gaudel). Однако ближе к истине мнение последних. Это хорошо видно из утверждения Б. Д.: Господь «каждый день омывает нас от наших грехов Своей Кровью, когда на жертвеннике совершается воспоминание Его блаженных страданий и когда тварное вещество Хлеба и Вина обращается в таинство Плоти и Крови Его неизреченным освящением Духа» (Homiliarum libri. I 14). Действительность присутствия Христа в таинстве подтверждается его спасительным действием на верующих: «Его Тело и Кровь... принимаются устами верных во спасение» (Ibidem). Поэтому Б. Д. советует всем ежедневно общаться Святых Тела и Крови Христовых (Ер. 2 // PL. 94. Col. 665–666). Б. Д. упоминает также о таинстве Покаяния и отпущения грехов: власть прощать и оставлять грехи была дана Господом сначала ап. Петру, затем, после Воскресения, и прочим апостолам, а после них и через них — «епископам и пресвитерам всей Церкви» (Homiliarum libri. I 16). Б. Д. в духе католич. учения полагает, что ап. Петр вместе с ключами Царства Небесного получил от Господа и «первенство судебной власти, чтобы все верующие поняли, что те, кто каким-то образом отделятся от единства веры или общения с ним, не могут получить ни отпущения грехов, ни войти в дверь Царства Небесного» (Ibidem).

**Философия истории и эсхатология.** Опираясь на блж. Августина, блж. Иеронима и еп. Исидора Севильского, Б. Д. разделяет мировую историю, начавшуюся с грехопадения, на 6 неравных эпох и уподобляет ее 6 возрастам человека: 1-я эпоха от Адама до Ноя (младенчество человечества), 2-я — от Ноя до Авраама (детство), 3-я — от Авраама до Давида (юность), 4-я — от Давида до Вавилонского плена (зрелость), 5-я — от плена до Рождества Христова (старость) и 6-я — от Рождества Христова до времени Б. Д. (точнее, до 725; предсмертное состояние человечества — De temporum ratione. 66). При этом Б. Д. исчисляет время как по LXX, так и по евр.





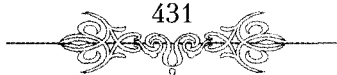
тексту. 7-я эпоха течет параллельно с 6-й — это период, в к-рый души всех почивших от века святых пребывают со Христом в ожидании воскресения тел и Судного Дня (т. н. *animarum Sabbatum* — Суббота душ). Б. Д., т. о., опровергает *хилиазм* (Ibid. 67). Он выделяет 2 основных признака конца 6-й эпохи, т. е. конца мировой истории: уверование иудеев во Христа и воцарение *антихриста* (Ibid. 69). Сам Господь или арх. *Михаил* поразят его, и гонение прекратится, однако День Суда будет отложен на 45 дней «для испытания терпения святых» (Ibidem). Затем настанет Судный День, мир изменится и будут «новое небо и новая земля, то есть не иная, а та же самая, обновленная огнем и как бы прославленная силою воскресения» (Ibid. 70). И когда Господь сойдет с неба для Суда, тогда «во мгновение ока» произойдет воскресение мертвых и святые будут «восхищены навстречу Ему на воздухе», а нечестивые останутся на земле, отягченные своими грехами и объятые мучительным огнем (Ibidem). Часть «избранных» будет очищена этим огнем от «легких прегрешений» (*a levioribus admissis*), святым же это «воспламенение мира» (*conflagratio mundana*) нисколько не повредит (Ibidem). Это будет уже 8-й эпохой — не вечерним днем Воскресения и буд. вечной, блаженной жизни (Ibid. 71).

**Учение о монашеском делании и созерцании.** Будучи монахом-бенедиктинцем, Б. Д. превозносил уединенную жизнь, душевный покой и освобождение от страстных стремлений души. Монахи, считал он, «изобильно насыщаясь спасительной наукой», могут «обретать покой в стенах монастыря и служить Христу в безопасной свободе» (*Humiliarum libri. II 17*). Вслед за свт. Григорием Великим Б. Д. усматривает 2 ступени духовной жизни — жизнь деятельную (*vita activa*) и созерцательную (*vita contemplativa*): «Жизнь деятельная проходит в трудах и борении, а созерцательная, после того как прекратится волнение страстей, уже наслаждается желанным покоем духа во Христе» (*In Euangelium S. Lucae. III 10*). Б. Д. называет созерцание Бога «единственным богословием» (*una et sola theologia*), ибо «все заслуги праведности и упражнения в добродетелях по праву отступают перед ним на второй план» (Ibidem). Если дея-

тельная жизнь протекает в разнообразных и многочисленных служениях, то созерцательная жизнь «единообразна» и состоит в том, что «ум освобождается от всего земного и, насколько это позволяет слабая человеческая природа, соединяется со Христом» (Ibidem). В отличие от делания созерцание доступно в этой жизни немногим; и если деятельная жизнь исчезает вместе с телом и наст. веком, то жизнь созерцательная «никогда не истощается» (*in nime aufertur*); она «начинается здесь, чтобы достигнуть совершенства в небесном Отечестве» (Ibidem). Достижение созерцания Бога зависит «не от выбора созерцающего человека, а от благодати» (*In Cant. II 2. 8*).

**Экзегетика.** Толкование и изучение Свящ. Писания было делом всей жизни Б. Д. (*Historia Ecclesiastica gentis Anglorum. V 24*). Большое значение он придавал иеронимовой *Вульгате*, к-рую называл «нашим переводом» (*nostra translatio*) или «нашим изданием, проистекающим из источника еврейской истины» (*In principium Genesis. I; De temporum ratione. 67*). Б. Д. часто соотносил ее с текстом LXX, «древним переводом» (*antiqua translatio* — *In principium Genesis. I*), что давало ему новый экзегетический материал по сравнению с теми, кто опирался только на Септуагинту (блж. Августин, свт. Амвросий Медиоланский). Большая часть его толкований на Западе была включена в собрание святоотеческих комментариев XII в. (*Glossa ordinaria*). Основой толкований Б. Д. было его убеждение, что все Свящ. Писание является делом одного Автора — Бога. Метод, использовавшийся Б. Д. при исследовании Свящ. Писания, состоял: 1) в тщательном изучении текста, выяснении его грамматического строя и первого, буквального, смысла и значения; 2) в размышлении над тем, что сказано в тексте, и соотношении текста с остальными частями Свящ. Писания (контекстом); 3) в исследовании скрытого смысла текста; 4) в выяснении его значения для личной духовной жизни (*Ward. P. 46*). Вслед за прп. *Иоанном Кассианом Римлянином* Б. Д. различал неск. уровней толкования: «Любой ряд изречений Свящ. Писания может пониматься в 4 смыслах: ...в историческом, иносказательном, тропологическом, т. е. моральном, и, нако-

нец, анагогическом» (*De Tabernaculo I 6*). Исторический смысл — «когда что-то как буквально (*secundum litteram*) произошло или было сказано, так в ясных словах (*plano sermone*) и разъясняется, например, когда рассказывается, как спасенный из Египта Израильский народ в пустыне построил Богу скинию» (Ibid. I 6). Иносказательный смысл — «когда в тексте таинственными словами или событиями обозначается присутствие Христа или Таинств Церкви; словами, когда например, пророк Исаия говорит: «И произойдет от расль от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его» (Ис 11. 1), то есть, если сказать ясно: «Родится Дева Мария из рода Давидова, и Христос из рода его произойдет». Событиями же, когда например, народ, спасенный от Египетского рабства Кровью Агнца, означает Церковь, освобожденную от тирании демонов страданием Христовым» (Ibidem). Тропологический (т. е. моральный) смысл — «когда что-то сказанное прямо или образно направлено на заботу об устройстве и исправлении нравов»; прямо, когда, напр., ап. Иоанн говорит: «Дети мои! станем любить не словом или языком, но делом и истиною» (1 Ин 3. 18). Образно же, когда, напр., Соломон говорит: «Да будет во всякое время одежды твои светлы, и да не оскудевает елей на голове твоей» (Еккл 9. 8). Анагогический смысл, «ведущий в горняя», — когда что-то прямо или тайно сказано о буд. воздаянии или буд. жизни на небесах; прямо, когда, напр., говорится: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф 5. 8). Тайно же, как, напр.: «Блаженны те, которые соблюдают заповеди Его, чтобы иметь им право на древо жизни и войти в город воротами» (Откр 22. 14). Помимо этих 4 видов толкования Б. Д., как и блж. Августин, иногда использует 7 правил *Тихония*. Особое внимание Б. Д. уделяет иносказательному, или мистическому, толкованию Свящ. Писания. Он полагает, что книги Свящ. Писания полезны и спасительны даже при поверхностном, буквальном прочтении, поскольку они изобилуют многочисленными нравственными примерами и наставлениями: но тот, кто сможет понять их еще и иносказательно, увидит, что их «внутренний смысл настолько превосходнее простой буквы, насколько плоды превосходнее





листьев» (In Tobia // PL. 91. Col. 923). Не следует останавливаться лишь на буквальном прочтении Свящ. Писания, но необходимо, подобно ученому книжнику, выносящему из сокровищницы своей новое и старое, искать в нем «духовного учения» и «добывать из этого иносказательный смысл, который нас... укрепляет исправлением, назиданием и утешением» (In Samuhelem Prophetam Prologus // PL. 91. Col. 499–500). Б. Д. приводит пространные духовные толкования ветхозаветной скинии, ее сосудов, священнических одежд (De tabernaculo. I 6–9; II 1–12; III 4–10); Соломонова Храма, к-рый «есть образ святой вселенской Церкви» (De templo. I); Песни Песней, где в образе Жениха и Невесты описываются «тайны Христа и Церкви, т. е. вечного Царя и Его Града» (In Cant. II Prooem.).

**Влияние.** Слава Б. Д. быстро распространилась из Британии по всему Западу, его сочинения вместе с сочинениями др. отцов и учителей Церкви утвердили влияние Б. Д. на протяжении ср. веков. Еще при жизни Б. Д. его соотечественники во главе с архиеп. Бонифацием Могунтинским (Ep. 38 // PL. 89. Col. 736) считали его одним из проникательнейших экзегетов. После смерти Б. Д. его экзегетические труды оказали влияние на сочинения архиеп. Лулла Могунтинского (Ep. 25, 31), Алкуина (Ep. 14, 16, 85), *Смарагда* (Collectaneum. Praef. // PL. 102. Col. 13), *Рабана Мавра* (In Gen. // PL. 107. Col. 443 sq.; In Matth. // Ibid. Col. 728 sq.; In IV Reg. Praef. // PL. 109. Col. 1), *Пасхазия Радберта* (Exposit. In Matth. Prol. // PL. 120. Col. 350), *Валафрида Страбона* (Glossa ordinaria // PL. 113–114), *Ноткера Зауку* (De interpretibus S. Script. // PL. 131. Col. 996) и др. авторов. *Иона*, еп. Орлеанский, отнес Б. Д. к числу отцов Церкви (De institutione laicali. I 13). В кон. X в. Адельфрид Мальмсберийский при составлении 2 первых сборников своих гомилий многое заимствовал у Б. Д. В XIII в. *Фома Аквинский* часто ссылался на комментарии и гомилии Б. Д. в своей «Catena Aurea» (Золотая Цепь). Комментарии и гомилии Б. Д. на Западе также использовались для чтения за вечерним богослужением. К Б. Д. обращались литургисты *Амалар Симфозий* Мецкий (De Ecclesiasticis officiis. I 1, 7, 8; IV 1, 3, 4, 7), для к-рого авторитет Б. Д. был

непререкаемым, *Флор Лионский* (De expositione missae. 1); догматисты и канонисты *Луп Феррарский* (Ep. 128; Collectaneum // PL. 119. Col. 665), еп. *Ремигий Лионский* (Liber de tribus epistolis. 7), *Гинкмар*, архиеп. Реймский (Ep. ad Carolum regem; De praedestinatione. 26), такие аскетические авторы, как *Бенедикт Анианский* (Concordia regularum. 36. 6), и др. Исторические сочинения Б. Д. также были в поле зрения последующих авторов. Его «Chronicon» широко использовали в своих хрониках *Павел Диакон*, *Фрекульф* (IX в.), свт. *Адон*, архиеп. Вьеннский, и *Регинон Прюмский*. «Historia ecclesiastica» Б. Д. использовалась *Павлом Диаконем* в его «Vita S. Gregorii Magni» (Житии св. Григория Великого), после него *Иоанном Диаконем* в одноименном сочинении, а также еп. *Радбодом* в его «Sermo de S. Switberti» (Проповеди о св. Суитберте), *Гугальдом* в «Vita S. Leobwin» (Житии св. Лебуина) и архиеп. *Гинкмаром* Реймским в его «De visione Bernoldi presbyteri» (О видении Бернольда пресвитера). *Рабан Мавр* в соч. «De computu» (Об исчислении) заимствовал целые страницы из соч. Б. Д. «De temporum ratione». *Адельфрид Мальмсберийский* в свою очередь перевел трактат Б. Д. «De temporibus» на англ. язык, а *Герик Оксерский* дополнил его глоссами. Риторико-грамматические и натурфилософские сочинения Б. Д. не оказали столь значительного влияния на последующую традицию. Его «De orphographia» нашла отражение в одноименном сочинении *Алкуина*, а *Бридферт* (Bridfertus Ramesiensis, X в.) обязан своим авторитетом математика глоссам, к-рые он составил к сочинениям Б. Д. «De natura rerum» и «De temporum ratione». *Фома Аквинский* в своей «Summa Theologiae» (Ia. 65–67) неоднократно ссылался на космологические исследования Б. Д.

Соч.: Opera omnia: In 12 vol. / Ed. J. A. Giles. L., 1843–1844; PL. 90–95; Opera Historica: In 2 vol. / Ed. C. Plummer. Oxf., 1896, 1956; CCSL. 118A–123C; Ecclesiastical History of the English People / Ed. V. Colgrave, R. A. B. Mynors. Oxf., 1969; в рус. пер.: Жизнь отцов-настоятелей Вейрмута и Ярроу (фрагм.) / Пер. М. Р. Пенароковой // ПСЛД. IV–IX вв. С. 444–451; Житие св. Катберта (фрагм.) // Там же. С. 451–457; Церковная история англов (фрагм.) // Там же. С. 458–468; Гомилия на праздник Благовещения Всеблаженной Богородицы Марии / Пер. М. Р. Пенароковой // Альфа и Омега. М., 1998. № 4 (18). С. 247–254; Церковная история англов / Пер., при-

меч., библиогр. и указ. В. В. Эрлихмана. СПб., 2001; Житие св. Григория Великого: (Церковная история англов. Кн. 2. Гл. 1) / Пер. М. Р. Пенароковой // Альфа и Омега. М., 2001. № 4 (30). С. 57–66.

Лит.: Bede: His Life, Times, and Writings / Ed. A. H. Thompson. Oxf., 1935; *Carroll M. I.* The Venerable Bede: His Spiritual Teachings. Wash., 1946; *Blair P. H.* The World of Bede. L., 1970, 1990; *Famulus Christi: Essays in Commemoration of the 13<sup>th</sup> Centenary of the Birth of the Venerable Bede* / Ed. G. Bonner. L., 1976; *Bede and Anglo-Saxon England* / Ed. R. T. Farrell. Oxf., 1978; *Whitelock D.* From Bede to Alfred: Studies in Early Anglo-Saxon Literature and History. L., 1980; *Brown G. H.* Bede the Venerable. Boston, 1987; *Goffart W. A.* The Narrators of Barbarian History (A. D. 550–800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon. Princeton, 1988; *Bede's Ecclesiastical History of the English People: A Historical Commentary* / Ed. J. M. Wallace-Hadrill. Oxf., 1988; *Ларионов В. Л.* К вопросу об исторической концепции Беда Достопочтенного // Вопросы историографии зарубежной истории. Йошкар-Ола, 1991. С. 95–102; *Ward B.* The Venerable Bede. L., 1991; *Bede and His World.* Aldershot, 1994. Vol. 1: The Jarrow Lectures, 1958–1978; Vol. 2: The Jarrow Lectures, 1979–1993; *Jones Ch. W.* Bede, the Schools and the Computus. Aldershot, 1994; *McCready W. D.* Miracles and the Venerable Bede. Toronto, 1994; *Higham N. J.* An English Empire: Bede and the Early Anglo-Saxon Kingdoms. Manchester, 1995; *Иуков Г. Г.* Библия и представления европейцев VIII–XII вв. об исламе и арабах // Традиции и инновации в истории культуры. Новосиб., 1995. С. 52–63 [По произв. Б. Д.]; *Гвоздецкая Н. Ю.* Беда: монах, ученый, поэт // Интеллектуальная история в лицах. Иваново, 1996. С. 25–40; *Лучинский Ю. В.* Жанр видений в структуре «Церковной истории» Беда Достопочтенного // Филология. М., 1996. № 9. С. 40–45; *Зверева В. В.* Беда Достопочтенный: самосознание историка и теолога раннего средневековья: Автореф. дис. М., 1998; она же. Представления Беда Достопочтенного об устройстве мира // Наука о культуре: итоги и перспективы. М., 1998. Вып. 5. С. 3–22; она же. Беда Достопочтенный в историографической культуре XIX–XX вв.: Четыре интерпретации // Диалог со временем: Альманах. М., 1999. № 1. С. 232–249; она же. Формы и способы историописания в «Церковной истории англов» Беда Достопочтенного // Восточная Европа в древности и средневековье: Ист. память и формы ее воплощения: Мат-лы конф. М., 2000. С. 117–122; она же. «Новое солнце на Западе»: Образ Беда Достопочтенного в средневековых легендах // Казус. М., 2000. № 3. С. 299–318; *Пенарокова М. Р.* Смирный монах и учитель // Альфа и Омега. М., 1998. № 4 (18). С. 238–246; она же. Беда — «редактор»: Житие св. Феликса и его источник // Атлантика: Зап. по ист. поэтике. М., 1999. Вып. 4. С. 155–165; она же. «Вино» и «мехи»: Диалог культур в агиографии Беда Достопочтенного // ARBOR MUNDI: Мировое древо. М., 2000. Вып. 7. С. 107–128; она же. Святитель Григорий Великий и Древняя Англия // Альфа и Омега. 2001. № 4 (30). С. 82–95.

**А. Р. Фокин**

**БЕДНОВ** Василий Алексеевич (2.01.1874, мест. Широкое Херсонского у. Херсонской губ. (совр. Днеп-



В. А. Беднов

ропетровская обл.) — 1.04.1935, Варшава), историк, краевед, общественный деятель. Из семьи курских крестьян-переселенцев в Херсонскую губ. Закончил Одесскую ДС (1896). В 1896–1898 гг. преподавал в сельских церковноприходских школах. В 1898–1902 гг. учился в КДА. В 1902–1903 гг. преподаватель богословия и истории в Астраханской ДС. С 1903 г. помощник инспектора и преподаватель Екатеринославской ДС. С 1909 г. магистр богословия. С 1918 г. профессор Украинского гос. ун-та в Каменце-Подольском. Состоял членом Научного об-ва им. Т. Г. Шевченко и Украинского научного об-ва в Киеве. Принимал участие в общественно-политической жизни Украины, избирался членом ее Центр. Рады. Выступил против режима гетмана П. П. Скоропадского, за автономию Украины в составе России. Примыкал к националистическому украиноведческому просветительскому движению. В 1919–1920 гг. член совета Мин-ва исповеданий Украины, избирался председателем «Кирилло-Мефодиевского братства на Подолии», Украинского педагогического об-ва в Екатеринославе, Каменец-Подольского учительского союза. Входил в состав Украинского Церковного Синода, отрицательно относился к сближению с католичеством и протестантизмом.

В 1920 г. Б. выдворен большевиками вместе с укр. правительством (Директорией) в Польшу, его семья осталась на Украине (жена и брат Б. Митрофан в нач. 30-х гг. репрессированы). В эмиграции Б. первоначально находился в лагерях беженцев в Тарнуве, Кременце, Макуве-Мазовецки. С 1922 г. жил в Праге, был профессором Украинского свободного ун-та и Украинской хозяйственной академии, председатель Лиги украинской культуры и член Украинского историко-филологического об-ва. С 1928 г. в Варшаве, профессор литургики и общей истории Церкви в Варшавском ун-те, руководил семинаром на правосл. богословском отд-нии ун-та, сотрудник Комиссии по переводу Библии на укр. язык и Украинского научного ин-та в Варшаве, почетный член Украинского научного ин-та в Берлине. Скончался Б. в крайней бедности, похоронен на Вольском кладбище в Варшаве.

Главная научная работа Б., магист. дис. «Православная церковь в Поль-

ше и Литве (по Volumina Legum)» (1908), — всесторонний документально-правовой анализ положения правосл. Церкви в Вел. княжестве Литовском и Речи Посполитой в XIV–XVIII вв. В оценке правового положения правосл. Церкви Б. обратился к офиц. Собранию законов Вел. княжества Литовского и Речи Посполитой. Он подробно остановился на гонениях, к-рым подвергалось правосл. население на западно-рус. землях, и пришел к выводу, что правовое положение правосл. Церкви в Польше и Литве на протяжении 4 веков неуклонно ухудшалось. Б. утверждал, что неблагоприятное положение правосл. Церкви в Речи Посполитой стало результатом конкретных действий польск. властей, следствием гос. политики.

Б. изучал архивы в Астрахани, Екатеринославе, Самаре, на Волыни; занимался историей запорожского казачества, опубликовал ряд обзоров важнейших исследований по истории правосл. Церкви. Им исследована история перевода богослужебных книг на укр. язык. В 1919–1920 гг. Б. возглавлял в Каменце-Подольском Комиссию по переводу Свящ. Писания на укр. язык. Перевод «Деяний апостольских» с греч. языка был подготовлен комиссией для 5-го тома «Записок Каменец-Подольского государственного украинского университета» (не издан из-за войны с Польшей). Б. опубликовал воспоминания и некрологи о своих учителях, преподавателях и ученых (В. З. Завитневиче, С. Т. Голубеве, Н. И. Петрове и др.), писал библиографические и энциклопедические статьи (Релігійні видання на Україні // Книголюб. 1927. Кн. 1. С. 38–43; Православна Церква // Українська Загальна Енциклопедія. Львів, 1930–1934. Т. 3. С. 914–925; и др.). Неск. его работ посвящены

истории школьного образования на Украине.

Соч.: Отношение Астраханских иерархов к местной Духовной семинарии. Астрахань, 1903; Столетний юбилей существования архиерейского дома и Семинарии в Екатеринославе // Екатеринославские Ев. 1904. № 23. С. 685–700; Из прошлого Екатеринославской епархии. Екатеринослав, 1907; Материалы для истории церковного устройства на Запорожье: Из архива Екатеринославской Духовной консистории // Летопись Екатеринославской учен. арх. комиссии. 1908. Вып. 4. С. 31–129; Православная Церковь в Польше и Литве (по Volumina Legum). Екатеринослав, 1908. Минск, 2002<sup>2</sup>; Пресов. Феодосий, еп. Екатеринославский и Таганрогский, и его труды по истории Екатеринославщины // Летопись Екатеринославской учен. арх. комиссии. 1910. Вып. 6. С. 89–115; Список иерархов Екатеринославской епархии // Там же. 1915. Вып. 10. С. 330–350; Що читати по історії України: (Коротка історіографія України). Кам'янець-Подільський, 1919; П. Куліш і його переклад Св. Писма // Книголюб. Прага, 1927. Кн. 2. С. 1–10; Одна з спроб перекладу Біблії на українську мову // Там же. 1931. Кн. 11. С. 53–77; Січовий архімандрит Володимир Сокальський в народній пам'яті та освітленню історичних джерел // ЗНТШ. 1927. Т. 147. С. 81–102; 3 минулого: Протоіерей Степан Опатович та його «Оповідання з Св. Писання» // Духовний Сіяч. 1929. Ч. 31–32; Дослідження церковної історії в православних країнах // Там же. 1931. Ч. 8–10; Дзвони // Elpis. Варшава, 1931. Кн. 5. С. 96–117; Московський митр. Макарій (Булгаков) // Там же. 1932. Кн. 1/2. С. 22–273; Волинь в обороні Православної Церкви в XVI–XVII ст. // За соборність. 1932. Ч. 1. С. 12–18; Українська Церква // Українська культура: Зб. лекцій. Подєбради, 1934. С. 129–142.

Лит.: Протокол заседания Совета КДА от 14 июня 1911 г. // Труды КДА. 1912. № 4. С. 737–751; Саламаха И. В. Общественно-политическая и научная деятельность В. А. Беднова (конец XIX в.—1935): Канд. дис. Запорожье, 1988.

В. Н. Киселёв

**БЕДНОСТЬ**, свойственное человеческой природе вслед. грехопадения состояние неполноты, внешней и внутренней неосуществленности, делающее бытие человека недостаточным и уязвимым и вызывающее к милосердию Божию и человеческому.

Понятие Б.— одно из наиболее емких и многозначных в христ. человековедении; при этом каждый из аспектов Б. Свящ. Писание учит рассматривать в тесной соотношенности с существенным устремлением человеческой воли и его последствиями. Противопоставив в акте сознательного непослушания свою волю воле Божией, первый человек по собственной инициативе разрывает изначальную близость с Творцом (Быт 3. 8 и др.) — близость, приобщавшую его к полноте



Божественного творения (Быт 1. 26–28; 2. 15–25). В результате блага творения отчуждаются от *Адама* и *Евы* и их потомков (Быт 3. 15–24) и между Божиим замыслом о человеке и утвердившимся в реальности искаженным обликом последнего разверзается пропасть. Таковы предпосылки библейской антропологии, обуславливающие статус человека как существа бедного — статус онтологический, духовный, нравственный, материальный, экзистенциальный. Стремление преодолеть этот статус подводит человека к неизбежному выбору между греховным самоутверждением в расчете своевольно возратить себе утраченную полноту бытия — и смиренным обращением к Богу, Искупителю прегрешений и Подателю всяческих благ.

Собственно онтологический аспект Б. определяется отъединенностью грешного человека от истоков мировой жизни и бытия, безысходной внешней зависимостью, всесторонней нуждаемостью, слабостью и расколотостью воли, обреченностью смерти, противной человеческому естеству. «Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти?» — возглашает как бы от имени всех людей св. ап. *Павел* (Рим 7. 24).

В духовном плане Б. человека обусловлена бессилием земной мудрости перед лицом подлинных тайн бытия, в нравственном — явной недостаточностью воли и усилий самой человеческой личности для спасения и достижения идеала благой жизни. Материальная Б., словно призрак, преследует человека повсюду, составляет неизменно актуальную перспективу его существования, ибо человек «ложится спать богачом и таким не встанет» (Иов 27. 19) и, «умирая, не возьмет ничего» (Пс 48. 18). Наконец, экзистенциально человек беден, поскольку не способен к самодовлению и испытывает постоянную потребность в др., восполняющем его, существе: «не хорошо быть человеку одному» (Быт 2. 18); по мере отчуждения от другого он и впадает в экзистенциальную Б.

Для христ. понимания Б. в его полноте существенным является как различие всех упомянутых ее аспектов, так и то, что в конечном счете речь всегда идет о некоем целостном образе человека, бедного перед Богом, образе, представляющем со-

бой подвижное сочетание различных смыслов и проявлений Б. в их конкретной взаимосвязи.

Из всего строя свойственных христианству представлений о Б. вытекает безусловно положительная оценка нравственного идеала Б. как адекватного существенному состоянию человека в мире и безусловное отрицание всякого самоутверждения и самопревозношения, соединяющего порок гордости с иллюзией самообмана. Нередко упоминаемое различие в нравственном восприятии Б. между ВЗ и НЗ едва ли следует преувеличивать: если в ВЗ в ряде случаев и воспеваются земное богатство, то как дар Божий, награда человеку, покорному Господу и осознающему свое ничтожество перед Его лицом (напр.: Иов 37–42; Еккл 3. 13, 18; 5. 18–19); вместе с тем, как указано, «Господь вземлет нищим» (Пс 68. 34), а «надеющийся на богатство свое упадет» (Притч 11. 28). Однако именно в Благовествовании Христа проповедь Б. обретает принципиальное значение. Иисус выдвигает перед Своими последователями недвусмысленный императив: «...если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим» (Мф 19. 21); «всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником» (Лк 14. 33). Причем это добровольное отрешение не следует понимать только в материальном смысле: оно касается и человеческих родственных уз (Лк 14, 26), и духовных достойней личности — общеизвестны слова *Нагорной проповеди* о блаженстве нищих духом (Мф 5. 3; Лк 6. 20), равно как и обличения книжников и фарисеев, гордящихся своей ложной мудростью (Мф 23. 2–7; Мк 12. 40; Лк 20. 45–47).

В русле зап. мистицизма существовали попытки истолковать евангельский этос Б. в духе самодовления некой отрешенной человеческой самости. «Тот нищ, кто ничего не хочет, ничего не знает и ничего не имеет» и в этой своей последней отрешенности достигает «вечного бытия», в к-ром «Бог и я — одно» (*Мейстер Экхарт*. Духовные проповеди и рассуждения. М., 1991. С. 128, 133, 134). Однако такой подход несовместим с основными началами христианства. Согласно святоотеческому преданию и учению преобладающего большинства христ. мыслителей, добровольная Б. вслед. отрешения

от вещественных и человеческих уз, а также от собственной воли и тщеславия действительно высвобождает человека из-под власти стихий мира сего — так что «нестяжательный инок есть владыка над миром» (*Ioan. Climacus*. 17. 2), — однако лишь для того, чтобы с большей чистотой и сосредоточенностью могли проявиться его обращенность к Творцу, молитвенное предстояние Господу (*Ibid.* 28. 25), взыскание даров Божественной благодати. Подлинный смысл христ. воззрения на Б. и богатство раскрывается лишь в свете и атмосфере любви, основополагающим образом — жертвенной любви Иисуса Христа к людям. Беден тот, кто любви лишен; беден тот, кто не способен ответить на любовь любовью; Б. — необходимое состояние того, кто ищет любви, и желанное состояние тех, кто наслаждается ее дарами, радуется ее духовным сокровищам. Праведный путь вхождения богатства в человеческую жизнь — а в мире Божиим «все — милость, и все — богатство» (*Антоний (Блум)*, митр. *Сурожский*. С. 139) — через voluntary дар любви и его сердечное приятие; но т. о. приобретенное богатство не упраздняет, а просветляет и облагораживает Б. грешного человечества. Б. ненуждающаяся, коснеющая в себе или мнящая себя богатством, по мысли св. отцов, есть обман и заблуждение; кто же «свой труд и подвиг признает недостойными неизреченных обетований Духа», «таков нищий духом, которого убожает Господь. Таков алчущий и жаждущий правды. Таков сокрушенный сердцем. Восприявшие такое произволение, и рачение, и труд, и любовь к добродетели и до конца пребывшие таковыми поистине возмугут улучшить жизнь и вечное Царство» (*Macar. Aeg. Nom. Spiritual.* 29. 7). Б. как ориентир христ. нравственности не самоцель, а непрекращающийся путь к Богу, непрекращающееся предстояние и соразование Ему, всецелая отдача себя воле Божией.

И этот путь, это предстояние, эта самоотдача при всей неизбежной сложности и трудности их земного осуществления — принципиально легки. Искупивший грехи мира Христос, встречая человека на его жизненных путях, не загружает его душу непосильной тяжестью. «...Иго Мое благо, и бремя Мое легко», — говорит Спаситель (Мф 11. 30); от-

сюда Б. евангельски оправдана и востребована еще и как символ и коррелят указанной Христом легкости жизни в вере. Легкость, Б., простота, детская прозрачность мысли и чувства сливаются в целостный образ бытия, основанного на доверии к Благой вести Христа; еще одной примечательной чертой этого нравственного образа предстает внутренняя, а зачастую и внешняя подвижность — полевые лилии («ни трудятся, ни прядут») соседствуют в евангельском тексте с птицами небесными («ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы») естественно и просто (Мф 6. 28, 26). Именно поскольку нет смысла человеку чрезмерно укреплять свое Я, сосредотачиваться на обеспечении для него защищенного места на земле, так прочно ассоциируется в христ. восприятии жизни нищета со скитальчеством, так много оказывалось всегда среди людей духовного склада тех, кто «удобны и готовы к переходам с места на место», «скитающихся ради Господа» (*Ioan. Climacus*. 17. 5); среди монахов-пилигримов, паломников к св. местам и укр. странствующий философ XVIII в. Григорий Сковорода, имевший основание сказать о себе: «А мой жребий с голяками, но Бог мудрости дал часть» (Сад Божественных песней. 24).

Наконец, собственно христ. осмысление Б. дает понятие *кеносиса*, жертвенного нисхождения Господа в мир дольний, нисхождения, пробуждающего в человеке ответное стремление к самоумалению и смирению. В этой связи проявляется различие христианства и иудаизма: в иудаизме основополагающий принцип самоограничения и самоумаления (первоначально также являемый Божественным началом) обозначается термином *צמצום* — цимцум (евр.— сжатие), греч. *κένωσις* имеет значение «опустошение», «опорожнение». В христианстве, т. о., речь идет не столько о том, чтобы вне себя путем концентрации собственной нравственной воли высвободить место для Другого, сколько о приятии этого Другого внутрь себя, в собственную «опороженную», кенотически «обнищавшую» душу. В этом контексте в полной мере обрисовывается смысловое содержание Б. как проявления не только греховной природы человека, но и его внутренней свободы, откликающейся на чудо Боговоплощения и становя-

щейся на путь деятельного уподобления Господу.

Духовно-нравственное понимание Б. как таковой в христианстве неотделимо от пристального внимания к наиболее осязаемому в повседневной человеческой жизни материально-вещественному аспекту Б. и заботы о бедных. Осуждая сребролюбие как «корень всех зол» (1 Тим 6. 10), святые апостолы, отцы и учителя Церкви указывают вместе с тем, что зло — именно сребролюбие, а не материальные блага (см., напр.: *Maximus Conf. Capita de caritate*. III 4). Путь «святой нищеты» (св. *Франциск Ассизский*) неизменно почитается, однако и служение богатых имеет свои достоинства, в первую очередь определяемые как раз возможностью благотворить бедным, ибо «бедный» — это и тот, кто заслуживает жалости. «Одно оправдание у бедного, — говорит свт. *Иоанн Златоуст*, — недостаток и нужда; ничего больше не спрашивай у него, но если он, хотя бы был порочнее всех, нуждается в необходимой пище, то утолим голод его» (*De Lasaro*). Вообще жалость, милосердие и деятельная помощь бедным неизменно осознаются как одно из важнейших требований христ. нравственности. Значение этого требования, непосредственно вытекающего из заповеданной Иисусом Христом любви к ближнему (Ин 13. 34), усиливается как благодатностью добродетелей для самого дающего (Господь «Сам сказал: «блаженнее давать, чем принимать»» — Деян 20. 35) (см. *Благотворительность; Милосердие; Милостыня; Филантропия*), так и осознанием глубины социальных, антропологических, духовно-нравственных опасностей, заключенных в феномене вынужденной Б. и нищеты, искажающих в человеке образ Божий, вынуждающих его «с мольбою» унижаться перед богатыми (Притч 18. 24), соблазняющих его к подавлению или эксплуатации своих духовно-душевных качеств ради телесного выживания.

В совр. мире, огромная часть населения к-рого вынужденно пребывает за чертой Б., нередко в ужасающих условиях, несовместимых с достоинством и Божественным предназначением человеческой личности, глубоко укорененная в традиц. церковной практике помощь нуждающимся остается важнейшим элементом социального служения,

социальной ответственности Церкви. Расширение в последние годы возможностей социальной деятельности РПЦ на фоне резкой имущественной поляризации постсоветского общества и лавинообразного возрастания количества людей, оказавшихся за гранью нищеты, придает усилиям Церкви в борьбе с Б. особую актуальность. В принятых Юбилейным *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.* «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» подчеркивается церковная позиция: «Призывая искать прежде всего Царствия Божия и правды Его (Мф 6. 33), Церковь помнит и о потребностях в хлебе насущном (Мф 6. 11), полагая, что каждый человек должен иметь достаточно средств для достойного существования» (VII 1). При этом евангельская заповедь любви к ближнему, как отмечается далее, «должна служить... императивом в сфере регулирования межлических отношений, включая имущественные» (Там же).

Материальный достаток как таковой не может быть отвергнут в качестве существенной социальной цели, хотя, разумеется, не важнейшей в плане общего строения человеческой жизни (см. *Богатство*). Принципиальный водораздел между возможным и невозможным, приемлемым и неприемлемым для церковного сознания проходит не по имущественному рубежу, а согласно заповеданному Иисусом Христом различию служения Богу и служения маммоне (Матф 6. 24; Лк 16, 13). Пока и поскольку достаток не обращается в самоцель и стремление к нему преимущественно выражает не «прагматический» интерес себялюбия, а потребность достойного предстояния Богу и деятельного служения ближним, нет оснований усматривать в этом стремлении нечто переступающее пределы домостроительства Божия. Более того, достижение обществом материального благосостояния при соответствующем развитии нравственной, духовной культуры, поддержании традиций религ. жизни — необходимое условие того, чтобы обращение к истокам и смыслу христ. этоса Б. сохраняло для каждого значение свободного, глубоко мотивированного личностного акта. Однако в любом случае и применительно к любым условиям человеческого бытия истиной для христ. сознания





остается то, что «блаженнее давать, чем принимать», — полемическое звучание этих слов на фоне господствующих в наст. время умонастроений лишь подчеркивает их духовную непреложность.

Лит.: Сковорода Г. С. Убогий жаворонок // Соч.: В 2 т. М., 1973. Т. 2. С. 130–145; Эххарт. О нищете духом // он же. Духовные проповеди и рассуждения. М., 1991. С. 127–135; Бальтазар Г. У., фон. О простоте христиан // Символ. П., 1993. № 29 (Сентябрь). С. 7–69; Антоний (Блум), митр. Суражский. Во имя Отца и Сына и Святого Духа: Проповеди. К., 1997. С. 138–139, 241–242, 274–278, 302–303, 314–316, 322–323.

В. А. Малахов

### БЕДСТВИЯ СТИХИЙНЫЕ.

В Свящ. Писании указывается, что землетрясение, потоп, засуха, голод, эпидемия и проч. Б. с. происходят или непосредственно по воле Божией (Лев 26. 3–4, 18; 2 Пар 7. 13; Пс 103. 32; 148. 8; Иов 37. 6; Иер 14. 22), или по Его попушению (Ам 3. 6), что они бывают необходимы для вразумления грешников (Иез 33. 11; 2 Цар 14. 14; Иона 3. 10; Откр 3. 19) и свидетельствуют о любви Божией к Его народу (Откр 3. 19; ср.: Притч 3. 12; Евр 12. 6–7). Б. с. часто предшествуют или сопутствуют явлениям Бога (Ис 29. 6; ср.: Пс 49. 3; Ос 6. 3; 3 Езд 3. 19), а в эсхатологической перспективе предстают как подготовительные акты Божия Суда в конце времен (Лк 21. 11). Но в Свящ. Писании приводится и множество примеров ходатайств и молений праведников (таких, как Авраам: Быт 18. 16–32; Моисей: Исх 9. 29; прор. Илия: 3 Цар 18. 42–45 — ср.: Иак 5. 17–18; прор. Иеремия: Иер 14, и др.) об избавлении от грозящих Б. с., более того, через прор. Захарию Господь заповедует всем просить у Него «дождя во время благопотребное» (Зах 10. 1) и Сам укрощает бурю по просьбе Своих учеников (Мф 8. 23–27; Мк 4. 35–41; Лк 8. 22–25). Библейская традиция нашла свое продолжение в христ. богослужбной практике — со временем были созданы особые чинопоследования на случаи Б. с.

**История.** Совершение особых молитвословий, обрядов и священнодействий при Б. с. отмечено как в ВЗ (напр., Нав 7. 6), так и в творениях мн. античных авторов (Тит Ливий. III 7. 7–8; XLI 21. 10–11; Овидий. Фасты. VI 9. 395–397; Светоний. Август. 100. 4; Ювенал. Сатиры. VI 466; Сенека. О блаженной жизни 26; Иосиф Флавий. Иуд. война. II 314):

во время Б. с. верующие с удвоенной силой возносили молитвы, для всей общины устанавливался пост, часто сопровождавшийся и др. покаянными обрядами (посыпанием себя пеплом, ношением вретига, хождением босиком); совершались шествия вокруг мест поселения и по прилегающим территориям с торжественным перенесением особо почитаемых священных предметов.

Обычай усиленной молитвы во время Б. с. и вообще о хорошей погоде, о политической стабильности и т. п. перешел и в христ. традицию. Самое раннее свидетельство о совершении христ. богослужения по поводу Б. с. — цитируемый писателями II–IV вв. рескрипт имп. Марка Аврелия (161–180), в к-ром сообщается о нисхождении дождя по молитвам христиан-легионеров во время войны 174 г. с квадами, когда рим. войско длительное время страдало от жажды (*Iust. Martyr.* I Apol. 71; *Tertull.* Apol. 5. 7 // PL. 1. Col. 295; *Евсевий.* Церк. ист. V 5. 1–7). В состав Божественной литургии уже в очень раннее время были внесены моления об избавлении от природных катаклизмов, войн и т. п. — они присутствуют среди прошений *ектений* и в *intercessio анафор* таких классических вост. евхаристических чинопоследований, как литургии ап. Марка, свт. Василия Великого, ап. Иакова и др. (ср.: СДЛ. Вып. 1. С. 166, 180; Вып. 2. С. 33, 74–75; Вып. 3. С. 26, 33 и т. д.). Соответствующие молитвы для мессы приводятся уже в древнейших лат. *Сакраментариях* — Веронском (*Veron.* 85, 1-я четв. VII в.) и Старогеласиевом (*Vat. Reg. lat.* 316, VIII в.; часть этой рукописи влетена в рукопись Paris. 7193 (Fol. 41–56)) (см.: *Palazzo.* Liturgical books. P. 38–46).

Наиболее распространенная форма особой службы по поводу Б. с. в древности — молитвенное шествие: таково, напр., шествие, совершенное св. Порфирием, еп. Газским († 420), после бдения (греч. ἀγρυπνία) по случаю бездождия (*Marcus Diaconus.* Vita Porphyrii episcopi Gazensis. 19–20 // *Marc le Diacre.* Vie de Porphyre, évêque de Gaza / Ed. H. Grégoire, M.-A. Kugener. P., 1930. 1–79). Хотя шествия во время Б. с. имеют аналоги как в ВЗ (ср.: Нав 6. 1–14), так и в синагогальной традиции (Вавилонский Талмуд. Таанит. 2. 1), их появление в христ. практике во многом связано с противостоянием магичес-

кому характеру аналогичных языческих церемоний; можно также отметить, что практика устраивать шествия во время таких нередких для Средиземноморья Б. с., как землетрясение, вызваны и практически соображениями: во время землетрясений находиться внутри помещений просто опасно.

Та же практика бытовала и в К-поле, свт. Иоанн Златоуст († 407) упоминает усиленные моления во время проливных дождей (*Ioan. Chrysost.* Contra ludos et theatra. 1 // PG. 56. Col. 265) и совершение сопровождавшихся шествиями «панихид» (греч. παννυχίς — Всенощная) во время землетрясения (*Ioan. Chrysost.* De terrae motu // PG. 50. Col. 713–716). Чин к-польской παννυχίς времен свт. Иоанна Златоуста нам неизвестен; в памятниках VIII–XII вв. он состоит из 3 антифонных псалмов (Пс 119, 120 и 121), перемежающихся иерейскими молитвами и малыми ектениями, и заключается молитвой отпуста с ектенией и молитвой главопреклонения (см. *Панихида, Песненное последование*).

Основанный на παννυχίς чин шествия встречается в слав. рукописях вплоть до XVI в. (под названиями «Чин, бываемый в литию, хотящий великия церкви исходити» или «Чин, бываемый такоже в литию, понеже возвратитися святителю»: ГИМ. Син. № 268. Л. 124–126, кон. XV в.; № 675. Л. 21, кон. XIV — нач. XV в., и др.). Однако уже с XI в. в визант. богослужбной практике получает развитие особый тип молебной «панихиды», со временем превратившийся в *молебен* (ср.: *Дмитриевский.* Описание. Т. 2. С. 372, 411, 527, 627, 636, 765; *Goar.* P. 673–679; *Arranz.* Typicon. P. XLIX, 210–211, 223–224, 428–429). Слав. старопечатные Требники XVII в. (М., 1623. Л. 442–455; 1625. Л. 114; 1633 и 1636. Л. 432; 1639. Л. 114; Львов, 1645. Л. 240 и др.) используют чинопоследование общего молебна в качестве основы для молебнов во время Б. с.

В древности существовала практика внесения в календари памятей наиболее разрушительных катастроф (напр., пам. 14 сент. землетрясения в Антиохии 457/58 указана в «сирофиникийской» Праздничной Минее IX в., изданной В. В. Болотовым (ХЧ. 1893. Ч. 1. С. 185), пам. землетрясения в Александрии







«Извержение Везувия». Худож. П. Ж. Валер. 1779 г. (ГЭ)

при Юлиане Отступнике (Созомен. Церк. ист. VI 2. 15)). Множество памятней разного рода Б. с. содержалось в к-польском Типиконе Великой ц. (25 сент., 7 и 26 окт., 6 нояб., 6 и 14 дек., 25 и 26 янв., 17 марта, 19 июня, 16 авг.). На 6 нояб. приходилась т. н. «память праха» (κόνεως μνήμη), т. е. воспоминание выпадения пепла в К-поле от извержения Везувия, случившегося при имп. Льве I Великом, в Хронике Марцеллина Комита указано под 472 г., в Минологии Василия II — под 474 г.; в Евангелиях могли быть даже указаны особые чтения «неделя (т. е. воскресений) перед прахом» и «после праха» (напр., греч. Евангелие ГИМ. Син. греч. № 43, 1055 г.; в слав. Остромировом и Мстиславовом Евангелиях на этот день указано чтение о богатом и Лазаре (Лк 16. 19–31), в наст. время это чтение 22-й недели по Пятидесятнице, 6-й по Воздвижению). Уже в V–VI вв. для таких дней составлялись особые песнопения и кондаки. Известен кондак прип. Романа Сладкопевца «на всякое землетрясение и пожар» (Гимн 54, на среду 3-й седмицы Великого поста — SC. 283. P. 470); в к-польской практике кондаки исполнялись после παννυχίς.

В богослужебных книгах, используемых в наст. время в правосл. Церкви, все чинопоследования, к-рые относятся к Б. с., представлены единым блоком (в греч. Церквах — Εὐχολόγιον τὸ Μέγα. Σ. 506–561; в РПЦ — Требник большой. Л. 195–

227, гл. 79–88). Первым идет общее последование для молений во время Б. с. («Последование в различные литии и бдения молебнов»); далее следуют особые чины для пения во время «бездождия» (т. е. засухи), «безведрия» (нет сухой погоды — ведра, идут сильные затяжные дожди); в «страхе труса» (при опасности землетрясения); эпидемий; также приведены отдельные молитвы на «прещение» громов и молний, против «злорастворения» ветров и морской бури. Набор чинов на случаи Б. с. заключается молитвой «на всякую литию» (на всякое моление; она же в: Требник. Ч. 2. С. 530–535). В Дополнительном Требнике (К., 1866) содержится также особое последование «во время губительного мора скотов» (Л. 90 об.— 91).

**Последование в различные литии и бдения молебнов.** Используется как общее последование, в к-рое в зависимости от ситуации включаются соответствующие гимнографические и евхологические тексты из чиннов на отдельные Б. с. Последование с таким заглавием и составом известно в греч. рукописях только с XVI–XVII вв. (напр., сборник из б-ки афонского монаха Кутлумуш — Дмитриевский. Описание. Т. 2. С. 948), но восходит к к-польским παννυχίς; в составе рус. Требника оно появилось в ходе исправления рус. богослужебных книг по греч. образцам в сер.— 2-й пол. XVII в.

Последование начинается с обычного начала, Пс 142, великой ектении, «Бог Господь» и обычных покаянных тропарей 6-го гласа; далее на 6-й глас стихословятся «со сладкопением» 3-го псалма (Пс 6 с тропарем «Блгоутрѣбне, долготерпѣливе, и всецѣдрый гди, низпослѣ мѣть твою на мѣди твоѣ»; Пс 101 с тропарем «Милости ве, помилѣй, помилѣй, помилѣй насъ, гди»; Пс 78 с тропарем «Гди цѣдрый гди, ѡмилосѣрдисѣ на мѣди твоѣ, ѡкъ долготерпѣливъ примирисѣ, и помилѣй ны»; в конце каждого из псалмов на «Слава:» прибавляется тропарь 3-го из псалмов («Гди цѣдрый»), на «И ны-

не:» — тропарь «Престѣлѣ вѣще, всенкѣтаѣ, блгословѣннаѣ, ѡкъ блголюбивѣѣ ѡутѣши, и помилѣй ны»), перемежаемые 2 малыми ектениями и соответствующими случившемуся Б. с. молитвами. Это стихословие напоминает 3 антифона к-польской παννυχίς; по стихословию поются степенны (1 антифон 4-го гласа), «Всякое дыхание»; последование заключается Евангелием, канонем, заключительной молитвой, соответствующими Б. с., и отпустом.

В Требнике митр. Петра (Могилы) 1646 г. то же значение, что и последование «в различные литии», имеет последование «во общенуждии» (Ч. 3. С. 248–257). В качестве основы для этого последования свт. Петр, сделав новый перевод (Прилуцкий. С. 317), использовал написанный Патриархом К-польским Филофеем Коккином (1353–1354, 1364–1376) молебный канон ко Господу «в общих напастьех [или «в общей нужде»] и в бездождие, в глад и мятеж, в сопротивление ветром, и в нашествие иноплеменных и во всякое прошение» 6-го гласа с акростихом «Обща мольбы, Христе, Твоих раб прими», известный по мн. рукописям (напр., ГИМ. Син. греч. № 349. Л. 12–14, XV–XVI вв.; ГИМ. Син. № 307. Л. 240–243, нач. XV в.; ГИМ. Син. № 468. Л. 97 об.— 104, 1457 г.) и старопечатным книгам (московские Потребники 1625 г. Л. 1 (по третьему счету), 1633 и 1636 г. Л. 437 об.; Потребник 1639 г. Л. 319 об.).

**Бездождие** (засуха). Большой Требник содержит следующие тексты на случай бездождия (Л. 197 об.— 205): а) чтения (прокимен 4-го гласа «Бразды земныѣ ѡпой:» (Пс 64. 11, 13), Апостол (Иак 5. 7–9, 17–18), аллилуиарий из Пс 64 и составное Евангелие (Мф 16. 1–3; Лк 4. 25–27; Ин 6. 30–33); б) канон «к человеколюбцу Господу в бездождие» (акростих «Дѣждь дѣждь землѣ жѣждѣщей сѣсе»), по каждой песни к-рого предписана обычная молебная ката-

васия (в рукописных Требниках приводятся также припевы к тропарям канона: «Господи, услыши молитву раб Твоих» и «Аз рех, Госпо-

«Молебен во время засухи». Худож. Г. Т. Мясоедов. 1880 г. (ОМНИ)

ди»); в) сугубую ектению с особыми прошениями, заключаемую





литийными прошением и молитвой «*Оуѣсѣши ны вѣже*»; г) 7 молитв во время бездождия, надписанных именем «*Патриарха Каллиста*».

Чтения последования бездождия, древний элемент визант. традиции, указываются уже в Типиконе Великой ц. IX–X вв. (*Mateos*. Турисоп. Т. 2. Р. 192–193). Кроме канона, иногда атрибутировавшегося прп. Андрею Критскому (*Sinait. gr.* 978. Fol. 230, XVI в.— *Дмитриевский*. Описание. Т. 2. С. 863), существовали и др. (Там же. С. 765), по крайней мере 2 из них составлены Патриархом К-польским Филофеем: акростишный ко Пресв. Богородице (нач.: «*В печалех, Владычице, помощницу, избавление в бедах*» — ГИМ. Син. греч. № 349. Л. 14–16, 58–60, XV–XVI вв.; ГИМ. Син. № 468. Л. 149 об.— 155, 1457 г.; печатный Требник Стратин, 1606 г. Л. 424) и канон ко «*Господу и Пречистой Его Матери*» (нач.: «*Отверзаеши десницу долготерпеливу*» — ГИМ. Син. № 468. Л. 140 об.— 145, 1457 г.). По рукописям известен также анонимный канон при бездождии 8-го гласа (нач.: «*Неизреченными судьбами словесый промыслом*» — *Прилуцкий*. С. 326).

Из приписываемых Патриарху К-польскому Каллисту I (1350–1353, 1355–1363) молитв по крайней мере 4 ему не принадлежат: первые две («*Вѣло гди вѣже нашъ, послѣшавый илюю ѡсвѣтѣннѣ*» и «*Гди вѣже вседержителю, возводи облаки ѡ послѣдннхъ земли*») известны уже по древнейшим сохранившимся рукописям визант. Евхология (*Vat. Barber. gr.* 336. Fol. 193v — 195, кон. VIII в. (см. *Барберини Евхологий*); Срут. гр. Г. β. I. Fol. 38v — 39v, XIII в.; РНБ. Греч. 226. Л. 105v — 107v, X в.; Paris. Coislin. gr. 213. Fol. 99, 1027 г.— см. *Goar. Euchologion*. Р. 613–614), причем 2-я молитва никогда не встречается отдельно от 1-й. 4-я («*Гди, гди, пророкомъ твоимъ илюю разрѣшннхъ сѣхость*») и 5-я молитвы («*Вѣло гди иисе хртѣ вѣже нашъ, глаголомъ своимъ все ѡ небытѣа приведый*») известны с XIV в. (*Ath. Vatop.* 133 (744). Л. 288–289 — *Дмитриевский*. Описание. Т. 2. С. 291; ГИМ. Син. греч. № 349. Л. 16 об.— 17 об. и 33 об.— 34 об., XV–XVI вв.; слав. Требники: ГИМ. Син. № 675. Л. 162–164, кон. XIV — нач. XV в.; РНБ. Солов. № 1085 (725). Л. 163, XV–XVI вв. и др.); их автор — Патриарх К-польский Филофей Коккин, известный лит. дарованиями (*Прохоров*. С. 122–142).

Лексико-семантический анализ 3-й и 6-й молитв, содержащих не только библейские, но и конкретно-исторические образы («*нестерпимое стремление безбожных агарян*», «*смерть младенцев, плен*»), позволяет считать их также произведениями Патриарха.

**Безведрие** (продолжительные ливни). В отличие от последования в бездождие, состоящее из разрозненных текстов, последование в безведрие построено по схеме общего молебна (Требник большой. Л. 205–211) и имеет следующий порядок: обычное начало; Пс 68 («*Вспаси мѣ вѣже, ѡкъ внидоша воды до дѣши моеѣ*»);



Безведрие. Фотография

великая ектения с особыми прошениями; «*Бог Господь*» с тропарями 2-го гласа; Пс 50; канон 6-го гласа (начало: «*Пройдите вѣрнии, пѣсьнь новѣ воспоимъ вѣць вѣсѣ*»); в отличие от чина общего молебна и аналогично последованию в бездождие Требник указывает петь канон с катавасией по каждой песни, по 3-й песни к-рого следует сугубая ектения с особыми прошениями и седален 5-го гласа, по 6-й — малая ектения, кондак 2-го гласа «*Не ѡрнии до конца*», степенна (1 антифон 6-го гласа), прокимен 4-го гласа (из Пс 68), «*Всякое дыхание*», Евангелие (Мф 7. 7–11), припевы по 50-м псалме, стихира 6-го гласа «*Страшенъ еси гди*» и молитва «*Вспаси вѣже*», по 9-й — «*Достойно есть*»; Трисвятое, «*Пресвятая Троице*», «*Отче наш*»; обычные покаянные тропари 6-го гласа; сугубая ектения с особыми прошениями; коленопреклонная молитва «*Вѣло гди вѣже нашъ, древле ревнителя илюю пророка послѣшавый*» и отпуст. В греч. Евхологиях особых молитв на случай проливных дождей нет; как по структуре, так и по содержанию последование в безведрие вторично по отно-

шению к чину общего молебна и к последованию в бездождие и заимствовано из южнорус. печатных Требников (Львов, 1645. Л. 251–260 об.; Требник Петра (Могила). Ч. 3. Л. 203–214).

**Землетрясение.** Большой Требник содержит следующие тексты на случай землетрясения («*труса*»): а) канон Иосифа 6-го гласа (акростих:  $\text{ }^{\omega}$  Христѣ, тѣс гѣс тѣн клѣонв паѣсов тѣхос.  $\text{ }^{\omega}$ сѣф — О Христе, земли колебание успокой скорее. Иосиф) с сохранившейся 2-й песнью; б) 3 стихирь 1-го гласа (подобен «*Небесных чинов*») и 3 самогласных стихирь 2-го гласа, тропарь 6-го гласа «*на всякую литию*» («*Небннхъ црѣ, чѣвѣколюбче, гди*»); в) 3 молитвы: «*Вѣже великн и страшннхъ и дивннхъ*», «*Црѣ стѣи, чѣвѣколюбче вѣло*», «*Вѣло гди иисе хртѣ вѣже нашъ, щедрѣтѣ ненсчерпѣемый источникѣ*»; г) литургийные чтения: прокимен 8-го гласа (Пс 6. 1; стих: Пс 68. 18); Апостол (Евр 12. 6–13); аллилуиарий со стихом из Пс 59. 3; Евангелие (Мф 8. 23–27); причастен (Пс 103. 32).

Гимнографические тексты рассматриваемого последования Требника являются частью минейной службы под 26 окт., когда вспоминается сильное землетрясение 740 г. в К-поле при имп. Льве III Исавре. Эта служба известна уже по студийским Минеям (напр., ГИМ. Син. № 160, XII в.; РГАДА. Тип. № 1268, 1096 г.); соединять 26 окт. последования вмч. Димитрия Солунского и землетрясения предписывают как нек-рые студийские, напр. Мессинский 1131 г. (*Arranz. Turisop.* Р. 44–45), так и иерусалимские Типиконы, в т. ч. принятый ныне в РПЦ (Т. 1. С. 226–330; воспоминание землетрясения, присутствующее в общепринятых Типиконе и Минеях, систематически ошибочно не указывается в рус. церковных календарях). В совр. печатных Минеях, как греч., так и рус., из канона землетрясения исключена 2-я песнь, но она по-прежнему сохраняется в этом же каноне, помещенном в Требнике. Кроме того, в совр. греч. Минеях и Евхологии (и в исправленном по последнему рус. Требнику) из состава последования исключен кондак 6-го гласа «*Извави трѣса тѣжкага всѣхъ насъ гди*», но он сохраняется в рус. Минее в составе службы 26 окт. Самогласные стихирь последования (в пункте б) 26 окт. указаны для пения на стиховне вечерни) написаны прп.



Симеоном Дивногорцем († 596). Из Жития его матери блж. Марфы (пам. 4 июля) известно, что в пятилетнем возрасте прп. Симеон едва не погиб во время землетрясения 526 г., упоминается и его молитвенная песнь о прекращении землетрясения (ActaSS. Mai. Т. 5. Р. 348; ср.: *Филарет*. Песнопевцы. С. 183). В рукописях встречаются и др. каноны на землетрясение, не вошедшие в печатные книги (Sinait. gr. 563. Fol. 47v – 50, XI в.; Sinait. gr. 562. Fol. 127–129, XI в.; Paris. gr. 13. Fol. 118v – 119, XIII в.; Ath. Laur. Q. 86. Fol. 248v – 254; Τόμειον. Σ. 73–74). Еще в XVI в. гимнографические тексты из минейной службы 26 окт. не включались в состав рассматриваемого последования Евхология (ср.: *Дмитриевский*. Описание. Т. 2. С. 765, 804); с XVII в. они вошли в него.

Из 3 молитв «в прещение труса» в древних рукописях встречается только 1-я (Barberini. gr. 336. Fol. 225, кон. VIII в.; Crypt. gr. Г. β. I. Fol. 138v, XIII в.; Paris. Coislin. gr. 213. Fol. 100v, 1027 г.; Crypt. Г. β. VII. Fol. 94, X–XI вв.; Sinait. gr. 959. Fol. 107v, XI в.; ГИМ. Син. № 268. Л. 155, кон. XV в.; РНБ. Солов. № 1085 (725). Л. 108, XV–XVI вв.; РНБ. Соф. № 1070. Л. 315, XVI в. и др.). 2-я составлена Патриархом К-польским Филофеем и встречается в рукописях с кон. XIV – нач. XV в. (ГИМ. Син. № 675. Л. 65, кон. XIV – нач. XV в.; ГИМ. Син. № 307. Л. 284, 1-я пол. XV в.; Ath. Dyonis. 489. Fol. 7, XV в. – *Дмитриевский*. Описание. Т. 2. С. 638; ср.: *Goar*. Р. 624–625). 3-я, творение того же Патриарха, на самом деле представляет собой вариант перевода молитвы на случай моровой язвы (Требник большой. Л. 219) (ГИМ. Син. греч. № 349. Л. 35; ГИМ. Син. № 307. Л. 243 об.; ГИМ. Син. № 468. Л. 100, 1457 г.; Требник Петра (Могила). Ч. 3. С. 226–231; ср.: *Goar*. Р. 625–626, 629–630).

Литургийные чтения на случай землетрясения присутствуют уже в Типиконе Великой ц. (*Mateos*. Т. 2. Р. 190–191).

**Эпидемии.** На случаи эпидемий в Требнике (гл. 83–84) содержится канон Пресв. Троице и всем святым 8-го гласа (нач. первого тропаря: **Вседѣтельна, и срѣслена, и сопрестольна**), известный в рукописях с XVI в. (напр., Hieros. Pat. № 134 (593). Fol. 372 – *Дмитриевский*. Описание. Т. 2. С. 808; ср.: *Goar*. Р. 627–630).



«Буря на Северном море». Худож. И. К. Айвазовский. 1865 г. (ФКГА)

В дониконовских рус. Требниках встречается также составленный Патриархом К-польским Филофеем покаянный канон «в смертоносную язву» (нач. первого тропаря: «Умиления, Христе, и покаяния отверзи дверь» – ГИМ. Син. № 310. Л. 70–75, нач. XVI в.; печатный московский Потребник 1639 г. Л. 347 об. – 353 и др.). После канона следуют: «молитва в язву моря», составленная К-польским Патриархом Филофеем (**Вѣло гдѣи иисе хрѣте бже нашъ, щедротъ неисчерпаемый источник; см. выше**); «иная молитва в язву моря» (**Богръшнѣхомъ, беззаконнавахомъ, неправдовахомъ**), по рукописям известная как покаянная молитва «от единого на едине, кроме собора» (ГИМ. Син. № 307. Л. 280 об., нач. XV в. и др.); «молитва иная в губительный недуг» (**Вседержителю вѣло, долготерпѣливѣ**).

**Отдельные молитвы.** Молитвы, приводимые в 84-й («молитва иная в губительный недуг»), 85-й (2 молитвы «во время губительства и глада») и 87-й (молитва «от злорастворений ветров и бури морския») главах Большого Требника, судя по лексическому составу, также могут принадлежать перу Патриарха Филофея (*Прохоров*. С. 146–147). Молитва «на прещение громов и молний» из 86-й гл. (**Паки тебе гдѣи... памать наказаніа**) в визант. Евхологиях предназначалась для чтения на литии, ежегодно совершавшейся 25 сент., 5 июня и 26 окт. «по причине страха» (название молитвы: εὐχὴ εἰς λίτην διὰ φόβου) в воспоминание землетрясений, а также нашествия авар

на К-поль 5 июня 617 г. (Crypt. gr. Г. β. I. Fol. 37, XIII в.; РНБ. Греч. 226. Fol. 107r, X в.; Sinait. gr. 959. Fol. 107v, XI в.; Paris. Coislin. gr. 213. Fol. 81v, 1027 г.; *Goar*. Р. 640). С XVII в. универсальной молитвой при любом Б. с. была сделана молитва «на всякую литию» (**Гдѣи, ѣдине въ милости богатый**), к-рая помещена в 88-й гл. Большого Требника.

К последованиям на случай Б. с. близки такие чины Требника, как, напр., молебное пение «во время брани против супостатов, находящихся на ны», – см. *Военные чины Требника*.

Лит.: *Филарет (Гумилевский)*. Песнопевцы; *Дмитриевский* А. А. Книга Требник и ее значение в жизни православного христианина // ТКДА. 1902. № 3. С. 383–421; *он же*. Древнейшие патриаршие типиконы. К., 1907; *Никольский*. Устав; *Скабалланович*. Типикон; *Прилуцкий* В., свящ. Частное Богослужение в Русской Церкви в XVI и 1-й пол. XVII в. К., 1912; *Прохоров* Г. М. К истории литургической поэзии: гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина // ТОДРЛ. 1972. Т. 27. С. 120–149; *Arranz* M. Les prières presbytérales de la «Pannychis» de l'ancien Euchologe byzantin et la «Panikhida» des defunts // OCP. 1974. Vol. 40. Р. 314–342; 1975. Vol. 41. Р. 119–139; *Arranz* M. Как молились Богу древние византийцы: Суточный круг богослужения по древним спискам визант. Евхология. Л., 1979.

А. А. Ткаченко

**БЕЖЕВСКАЯ [Бежовская] ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. в пятницу Светлой седмицы и 10-ю пятницу по Пасхе), чудотворный образ из с. Бежов Черняховского р-на Житомирской обл. (Украина). Первое упоминание зафиксировано 11 апр. 1645 г. и связано с чудом исцеления жителя с. Бежов Захарии, совершившего моление перед иконой в пятницу Светлой седмицы. В знак благодарности Захария с местным помещиком Венедиктом Лемешем и с помощью др. благотворителей в 1647 г. возвел храм в честь Успения Пресв. Богородицы (разрушен в годы советской власти) на месте деревянной часовни, где прежде могла находиться Б. и.

О происхождении Б. и. документальных сведений не имеется. Местное предание гласит, что икона была явлена на дереве (дубе или груше) близ ручья, очевидно возникшего тоже чудесным образом. Икону дважды увозили в Житомир, но она вновь оказывалась на дереве, при попытке в третий раз переместить икону ее не смогли сдвинуть с места.

Изображение относится к типу поясной Одигитрии с Младенцем



Христом на левой руке (размер ок. 71×89 см). Икону украшала сребро-золоченая риза с драгоценными камнями, пожертвованная имп. Марией Александровной и рус. дворянами, чьи имена перечислены на раме с тыльной стороны образа. 22 апр. 1864 г. архиеп. Вольнский Антоний торжественно возложил на икону ризу. Лампада из позолоченного серебра перед иконой — дар императрицы и кнг. Т. Б. Потёмкиной (риза и лампада изъяты в 1922). В 1866 г. Б. и. была помещена в киот над царскими воротами Успенской ц. При помощи специального механизма в дни особого почитания и отпустов она опускалась для поклонения.

Из Бежова в кафедральный собор Житомира предположительно в июне совершались ежегодные крестные ходы с Б. и. На пути следования через села Девочки, Троковичи, дер. Галиевку и Крошненскую землю крестный ход останавливался для молебных пений и совершения богослужений. В житомирском кафедральном соборе икона находилась от 2 недель до 2 месяцев. В торжествах встречи и проводов иконы принимали участие правящий архиерей, ректор семинарии, настоятели кафедрального собора Житомира и Успенской ц. Бежова, многочисленное духовенство, а также православные города и окрестных сел.

Мещанином дер. Киселёвки Г. И. Тышкевичем в кон. XIX в. были зафиксированы неск. исцелений от иконы (помещик дер. Корчевки Киевской губ. Владислав Воронич исцелился от паралича ног, Василий Недашковский из с. Недашки Овручского у.— от паралича «почти всего тела» и др.).

После закрытия храма в 1936 г. (разрушен в 1937) жители села долгое время (до 1941) скрывали икону в доме в с. Головине, куда для поклонения к ней стали стекаться православные. Сохранились упоминания о праздновании памяти Б. и. священниками и жителями в 1924 г. в 10-ю пятницу по Пасхе. В наст. время Б. и. находится над царскими воротами ц. вмц. Варвары с. Бежов, в 10-ю неделю по Пасхе с пением молебных молитвословий Богородице икона опускается с иконостаса и переносится на середину храма, где пребывает для поклонения до воскресного дня по празднику Успения Пресв. Богородицы.

*Еп. Житомирский Гурій (Кузьменко)*

**БЕЖЕЦКИЙ В ЧЕСТЬ БЛАГОВЕЩЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** (Тверской и Кашинской епархии), основан в г. Бежецке купеческой вдовой Любовью Алексеевной Ососковой († 1892). По благословению старца Югской Доросеевой пуст. и Адрианава мон-ря иером. *Адриана Югского* († 1853), с к-рым с 1849 г. Ососкова состояла в духовном общении и переписке, она организовала в своем доме общую трапезу для неск. женщин, чтение утренних и вечерних молитв и Псалтири. После кончины иером. Адриана за духовным руководством сестры обратились к др. старцу — заштатному свящ. Петру *Томаницкому*, проживавшему в Иерусалимской слободе г. Углича. По благословению о. Петра и ходатайству Л. Ососковой указом Святейшего Синода от 25 мая 1860 г. в г. Рыбинске был учрежден жен. общежительный мон-рь во имя Софии, Премудрости Божией, в к-ром поселились все руководимые Томаницким сестры. 16 мая 1865 г. Ососкова приняла постриг с именем София, став первой игуменьей обители. Но вскоре в результате возникшего между сестрами конфликта Святейший Синод назначил в обитель др. настоятельницу, игум. Серафиму. По благословению о. Петра в 1866 г. часть новопостриженных насельниц во главе с игум. Софией покинули мон-рь в Рыбинске и вернулись в Бежецк.

22 июля 1866 г. мон. София подала прошение в Тверскую духовную консисторию об открытии в Бежецке жен. общины на пожертвованных И. М. Неворотиным 15 дес. земли. 18 февр. 1869 г. община была зарегистрирована, при ней организовано уч-ще для девочек и приют для женщин. С 1866 г. сестры жили на частных квартирах, в 1869 г. на средства бежецкого купца Митрофана Гавриловича Крюкова на окраине города приобрели двухэтажный дом, затем обращенный в ц. свт. Митрофана Воронежского. В 70-х гг. XIX в. обитель приобрела имение Жохово (80 дес.) и др. участок в 46 дес. В 1887 г. Мин-во гос. имуществ предоставило Б. м. «в вечное пользование» еще 150 дес. земли.

С 13 янв. 1879 г. община стала именоваться Благовещенским нештатным жен. общежительным мон-рем, мон. София возведена в сан игуменьи. Основным источником доходов



*Церковь в честь Воздвижения Креста Господня. Фотография. 2001 г.*

Б. м. являлись купеческие и крестьянские пожертвования, а также пожертвования горожан (купца М. Г. Крюкова, купчихи Ф. А. Аристовой, крестьянки Е. В. Агафоновой, статского советника М. Г. Петрова, мещанина Архипова). 18 июня 1878 г. был освящен каменный храм во имя святых Космы и Дамиана, в 1882 г. — каменный трехпрестольный храм в честь Казанской иконы Божией Матери. В 80–90-х гг. в мон-ре были выстроены ограда, кельи, в С.-Петербурге на средства Ф. А. Аристовой приобретен дом, в к-ром по благословению св. *Иоанна Кронштадтского* была устроена и 17 июня 1890 г. освящена двухпрестольная домовая ц. во имя свт. Николая Чудотворца и святых, празднование к-рым совершается 17 окт., в день спасения имп. семьи при крушении поезда в 1888 г. Впосл. там было открыто подворье мон-ря. В 1895 г. было закончено строительство заложенного в 1884 г. Благовещенского собора, на освящении к-рого 20 авг. присутствовал прот. Иоанн Кронштадтский. 11 окт. 1895 г. о. Иоанн освятил придел Благовещенского собора во имя прп. Иоанна Рыльского и мучениц Веры, Надежды, Любови и Софии. С 1892 г. Б. м. управляла игум. Антония (Загадешникова), с 1908 г. игум. Евстолия (Осинина). В 10-х гг. XX в. Б. м. вместе с игуменьей насчитывал ок. 200, к 1918 г. — ок. 400 сестер.





Игуменья Евстолия (Осинина).  
Фотография. 1928 г.

Постановлением президиума Бежецкого исполкома и Земельного отдела от 18 апр. 1919 г. на базе Б. м. была создана коммуна. До 1930 г. ок. 50 сестер жили в монастырских корпусах. В 1932 г. мон-рь был закрыт окончательно, взорваны Благовещенский и Казанский храмы, разрушена колокольня, в 1926 г. закрыто подворье в С.-Петербурге. Последняя настоятельница Б. м. игуменья Евстолия (Осинина) была убита ночью во время чтения Псалтири, похоронена на монастырском кладбище, в посл. уничтоженном. Неск. сестер были арестованы, многие изгнаны из обители, селились на частных квартирах, молились в кладбищенской ц. Зачатия св. Анны, затем в городском храме Нерукотворного образа Спасителя. Известны имена нек-рых насельниц 20-х гг. XX в.: монахини Амвросия (уставщица), София (в посл. псаломщица Спасского кладбищенского храма в с. Красном), Ангелина (в посл. алтарница Введенского и Спасского храмов, затем сослана), Руфина, Валентина, Рахиль, Антонина, Евфросиния, инокини Апфия (иконописица), Зинаида, Конкордия. Служившие в Б. м. сщмч. Николай Сретенский († 17 сент. 1937) и свящ. Иоанн Троицкий были расстреляны.

Решением Свящ. Синода РПЦ от 22 апр. 1994 г. Б. м. был возобновлен на окраине города, в зданиях бывш. монастырской богадельни, к 2002 г. корпуса Б. м. занимают городская поликлиника и общежитие. Заботами первой настоятельницы игуменья Антонии (Егоровой, в схиме — Амвросия; † 2 дек. 2000) обители был передан Крестовоздвиженский храм, принадлежавший бежецкому Крестовоздвиженскому мон-рю. Служивший в этом храме сщмч. Петр Зиновьев прославлен на Архиерейском Соборе 2000 г. С 3 апр. 2001 г. настоятельницей является

мон. Александра (Ананео), к июню 2002 г. в Б. м. проживает ок. 20 насельниц и 10 трудников, особо почитаются прп. Нектарий Бежецкий, новомученики, служившие в храмах обители, а также последняя игуменья Евстолия (Осинина) и возобновительница обители схингум. Амвросия (Егорова).

Ист.: Жизнь и деяния прозорливого старца о. Петра Томаницкого. Ярославль, 1886; Руководство к духовной жизни старца Адриана Югского. М.; Рига, 1995; Сказания о жизни и подвигах старца Адриана, иером. Югской Дорофеевой общежительной пустыни. М.; Рига, 1995.

Лит.: Хилтов И. А., прот. Историческая записка о возникновении Бежецкого жен. мон-ря. Тверь, 1890, 1911<sup>2</sup>. С. 1–28; он же. Кончина и погребение игуменни Бежецкого Благовещенского жен. мон-ря Софии. Тверь, 1892.

Е. Б. Емченко

### БЕЖЕЦКОЕ ВИКАРИАТСТВО

Тверской (с 1928 Калининской) и Кашинской епархии, названо по г. Бежецку Тверской губ. Согласно «Каталогу» митр. Мануила (Лемешевского) и архивным данным М. Е. Губонина, 9 сент. 1921 г. во епископа Бежецкого хиротонисан Алексей (Замараев). Митр. Иоанн (Снычёв) считал, что Алексей (Замараев) был викарным епископом Орловской епархии (затем того же мнения придерживался и митр. Мануил — Мануил. Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 124). Источником ошибки митр. Иоанна мог послужить тот факт, что Алексей (Замараев) до 1921 г. был настоятелем *Свенского муж. мон-ря* Орловской епархии. После уклонения еп. Алексия в 1922 г. в обновленческий раскол Б. в. не замечалось в течение 6 лет. В 1928 г. епископом Бежецким назначен сщмч. Захария (Лобов), с 4 апр. 1928 г. архиепископ, в 1929 г. переведен на Воронежскую кафедру. С кон. 1929 г. епископом Бежецким был Григорий (Козырев), 29 янв. 1937 г. назначенный на Барнаульскую кафедру. В 1937 г. на Б. в. получил назначение проживавший в Калуге сщмч. Аркадий (Остальский), к-рый не смог приступить к исполнению обязанностей; 22 сент. 1937 г. он был арестован, 29 дек. расстрелян. После 1937 г. Б. в. прекратило существование.

Лит.: Мануил (Лемешевский), митр. Каталог русских архиереев обновленцев. Чебоксары, 1957. Ркп. Ч. 1. С. 44; Иоанн (Снычёв), игумен. Топография архиерейских кафедр РПЦ периода с 1893 г. по июнь 1963 г. Куйбышев, 1963. Ркп. Ч. 1. С. 21; Мануил. Русские иерархи, 1893–1965 [Passim]; Акты свт. Тихона. С. 913.

**БЕЗА** [нем. Beza, франц. de Bèze] Теодор (24.06.1519, Везле, Бургундия — 13.10.1605, Женева), теолог-кальвинист, пастор и руководитель реформатской Церкви в Женеве после смерти Кальвина (1564), писатель, дипломат.

Учился в Орлеане у гуманиста и сторонника Реформации М. Фольмара, окончил юридический фак-т ун-та Орлеана, жил в Париже, где в 1544 г. тайно обручился с Клодин Деносе и получил известность, опубликовав в 1548 г. сборник поэм *Juvenalia*, написанных на латыни. В том же году внезапная тяжелая болезнь заставила Б. изменить жизнь, и 23 окт. 1548 г. он приехал в Женеву, где встретился с Ж. Кальвином. Б. принял протестантизм, женился на Клодин Деносе и в нояб. 1549 г. был назначен профессором греч. языка в академии Лозанны. В 1558 г. Б. переехал в Женеву, преподавал вновь образованной академии греч. и теологию, а также стал коадьютором и после смерти Кальвина (1564) его преемником. В 1588 г. Б. после смерти жены вступил в брак со вдовой Катариной дель Пиано, в 1600 г. полностью отошел от дел.

В 1554 г. гуманист С. Кастелло издал под псевдонимом Мартин Беллиус соч. «Нужно ли преследовать еретиков?», в к-ром осуждал гонения на свободомыслие в Женеве и защищал испан. теолога-антитринитария М. Сервета. Б. сразу угадал имя автора и вместе с Кальвином выступил с резкой полемикой в соч. «О еретиках и о праве магистрата наказывать. Апология сожжения М. Сервета против С. Кастелло» (1558). Позднее Б. написал «Исповедание христианской веры» — краткий компендиум своей теологии. В 1570–1582 гг. он опубликовал трехтомное собрание теологических сочинений и писем. В нем отразились результаты его систематических занятий теологией, в т. ч. тех лет, когда он поочередно с Кальвином читал в академии Женевы курс теологии, и его неоднократных дискуссий с лютеранами и католиками. Он дважды полемизировал с Я. Андресе, а в сент. 1561 г. был главным представителем протестант. Церкви на коллоквиуме в Пуаси — крупнейшем до начала гражданских войн во Франции диспуте католиков и кальвинистов, состоявшемся в присутствии кор. Карла IX и его матери Екатерины Медичи. В споре о таинстве Евхаристии





Т. Беца. Гравюра. XVII в.

Б. заявил, что Плоть и Кровь Христовы так же далеки от хлеба и вина при Причащении, «как небо от земли; жертва Христа была принесена только один раз, и вкушение хлеба и вина — всего лишь воспоминание об этом». Одно из центральных мест в теологии Б. занимает концепция супралапсарианизма, к-рая состоит в том, что Бог еще до начала времен, т. е. до сотворения мира, предопределяет, кто спасется, а кто нет. Ключевое место в ней принадлежит принципу «различения без разделения». Б. не только различает, но и связывает решение Бога об избранничестве тех, кто будет спасен, с исполнением этого предопределения, различает, но не разделяет две природы Христа, подчеркивает, что Бог включает в свое предопределение естество и присущий ему образ действий всего сотворенного. Разум и воля принимаются Б. как орудия Св. Духа, но лишь при действии Божией благодати. Первородный грех трактуется как необходимый и совершенный с Божия произволения, но без принуждения, т. е. свободно.

Специальные исследования теологии Б. начались только в 60-х гг. XX в., до этого доминировало представление, что в догматических вопросах он лишь повторяет Кальвина. Изучение наследия Б. показало, что, стремясь, особенно в полемике, «все объяснить», он усиливает в догматике рациональные, логические, схоластические элементы, невольно обращаясь к многовековым традициям аристотелизма. Ряд исследователей считают эти наблюдения и выводы чересчур акцентированными. Тем не менее в новейших оценках теологию Б. рассматривают как веху на пути от Кальвина к кальвинист. ортодоксии XVII в., ставящей не только традиц., но и новые вопросы. Б. внес заметный вклад в библеистику кальвинизма; на основе

сличения мн. греч. рукописей он в 1560 г. издал свой комментированный перевод на латынь текста НЗ, 5 раз переизданный при его жизни и переведенный на ряд европ. языков (см. ст. *Безы кодекс*). Знаток права, Б. использовал свою эрудицию для обоснования непримиримой борьбы с ересями, как их понимали кальвинисты («О праве светских властей наказывать еретиков», 1574). В политике он разделял взгляды тех гугенотов, к-рые считали, что власть короля от Бога, но народ имеет право на свержение тирана. Б. неоднократно выступал как советник вождей гугенотов во Франции и пытался добиться согласования не только принципов, но и действий кальвинист. общин в различных странах Европы. Более 40 лет он посвятил укреплению и развитию кальвинист. Церкви в Женеве как ее признанный руководитель. Творчество Б. не ограничивается теологическими работами, библеистикой, полемическими сочинениями. Он был мастером проповеди, оставил обширное эпистолярное наследие. Как лингвист он был создателем греч. грамматики и исследователем франц. языка. Б. — крупнейший и самый разносторонний писатель франкоязычной Швейцарии XVI в. Помимо поэтических сочинений и сатир (в т. ч. изданных анонимно) на папство и католич. клир он был автором драмы «Жертвоприношение Авраама» (*Le sacrifice d'Abraham*, 1550. [Montanban, 1901]), первой краткой биографии Кальвина (*Les vies de J. Calvin*. Gen., 1681. P., 1564, 1864), трехтомной «Религиозной истории реформированных церквей во Франции» (*Histoire ecclésiastique des Eglises réformées au royaume de France*, 1580. P., 1883–1889. Nieuwkoop, 1974. 3 vol.), написанных на латыни «Правдивых портретов достославных мужей» (1580) и др. сочинений. Он многократно обращался к вопросу о значении искусства и риторики для Церкви и религии.

Ист.: *Theodori Bezae Vezelii. Tractationum theologiarum*. Gen., 1570–1583. 3 vol.; *Bèze Th., de. La confession de foi du Chrétien*. St. Germain-en-Laye, 1955; *idem. De iure magistratum* / Hrsg. v. K. Sturm. Neukirchen-Vluyn, 1965; *idem. Correspondance*. Gen., 1960–2001. 23 vol.

Лит.: *Beza E. Frühorthodoxie und Rationalismus*. Zürich, 1963; *Geisendorf P. F. Théodore de Bèze*. Gen., 1967; *Kingdon R. M. Geneva and the Consolidation of the French Protestant Movement, 1554–1572*. Gen., 1967; *Jeanneret M. Poésie et tradition biblique au XVI<sup>e</sup> siècle*. P.,

1969; *Raitt J. The Eucharistic Theology of Th. Beza*. Chambersburg, 1972; *Nugent D. Ecumenism in the Age of the Reformation: The Colloque of Poissy*. Camb. (Mass.), 1974; *Bray J. S. Theodore Beza's Doctrine of Predestination*. Nieuwkoop, 1975; *Maruyama T. The Ecclesiology of Th. Beza: The Reform of the True Church*. Gen., 1978; История всемирной литературы. М., 1985. Т. 3. С. 213–214.

В. М. Володарский

**БЕЗАНТ** [англ. Besant] Анни (1.10.1847, Лондон — 20.09.1933, Адьяр, шт. Мадрас, Индия), теософ, ученица Е. П. Блаватской, деятель англ. социалистического движения и национально-освободительного движения Индии.

Б. род. в семье врача (урожденная Вуд); в 1867 г. вышла замуж за англикан. священника Фрэнка Безанта, с к-рым развелась спустя 6 лет из-за религ. разногласий. В 1874 г. Б. объявила об отходе от христианства, вступила в Секулярное об-во, возглавляемое Ч. Брэдлофом, и стала постоянным автором издаваемого об-вом ж. «National Reformer», публикуя статьи в основном по «женскому вопросу». В это же время формируются ее социалистические убеждения, и позднее Б. вступает в Социал-демократическую федерацию, а также становится членом Фабианского об-ва, организованного Б. Шоу. В 80-х гг. она издавала газ. «The Link», защищавшую права женщин-работниц. В 1887 г. была избрана членом Лондонской комиссии по школьному образованию. Благодаря ее усилиям в брит. школах вводятся бесплатные завтраки для недоедающих детей и медицинское обследование учащихся начальных классов. В кон. 80-х гг. под влиянием произведений Блаватской Б. приходит к теософским убеждениям и вступает в Теософское об-во (в 1907–1933 его президент), публично отрекшись от своих социалистических убеждений в брошюре «Почему я стала теософом?». «Обращение» Б. явилось своеобразным логическим завершением ее радикального секуляризма и увлечения социалистическими идеями. Она принимает все основные принципы теософской доктрины, представляющие собой «надконфессиональную» интерпретацию основных положений буддийско-индуистской религиозности, — учения о карме и сансаре, а также нирване как конечной цели человеческого существования. Основной задачей Б. считала достижение ре-



лигиозно-философского синтеза, к-рый мог бы «удовлетворить разум как философия и в то же время дать миру всеобъемлющую религию и этику» и стать «единым источником, откуда ведут свое происхождение все учения».

С кон. 90-х гг. Б. почти постоянно жила в Индии, где играла видную роль в национально-освободительном движении страны и даже какое-то время занимала пост председателя партии Индийский национальный конгресс. Миссия Б. в рамках теософского движения в течение мн. лет была связана прежде всего с «духовным воспитанием» Д. Кришнамурти — юноши-индуса, провозглашенного теософами «учителем мира» — Буддой Майтрейей. Теософы во главе с Б. организовали для Кришнамурти орден Звезды Востока, в к-рый вошли тысячи людей. Члены ордена должны были стать основой «единого государства духа» под рук. Кришнамурти, но в 1929 г. он объявил о своем несогласии с учением теософов и о роспуске ордена. Это стало тяжелым ударом для Б. и Теософского об-ва, от к-рого они так и не оправились.

Ист.: *Besant A. Natural Religion Versus Revealed Religion.* [S. l.], 1874; *The Law of Population: Its Consequences and its Bearing upon Human Conduct and Morals.* [S. l.], 1877; *The Gospel of Christianity and the Gospel of Free Thought.* [S. l.], 1877; *Reincarnation.* L., 1892; *Seven Principles of Man.* L., 1892; *An Autobiography.* Phil., 1893; *Death and After.* L., 1901; *Esoteric Christianity.* N. Y., 1902; *The Ancient Wisdom.* L., 1910; *Birth of the New India.* Madras, 1917; *India Bond or Free?* L., 1926.

Лит.: *Motwani K. Three Great Sages: Sri Aurobindo, Dr. Annie Besant, J. Krishnamurti.* Madras, 1951; *Nethercot A. H. First Five Lives of Annie Besant.* Chicago, 1960; *Last Four Lives of Annie Besant.* Chicago, 1963; *Raj Kumar. Annie Besant as Woman and as Leader.* New Delhi, 1962; *idem. Annie Besant's Rise to Power in Indian Politics, 1914–1917.* New Delhi, 1981; *Dinnage R. Annie Besant.* N. Y., 1986; *Muthanna I. M. Mother Besant and Mahatma Gandhi.* Madras, 1986; *MacKay C. H. Creative Negativity: Four Victorian Exemplars of the Female Quest.* Stanford, 2001.

А. В. Пименов

**БЕЗБОЖИЕ** — см. *Атеизм.*

**БЕЗБОЖНАЯ ПЯТИЛЕТКА**, форма централизованного планирования антирелиг. мероприятий *Союза воинствующих безбожников* (СВБ) в рамках общегос. планирования народного хозяйства. Впервые речь о необходимости проведения «антирелигиозной пятилетки» зашла в 1929 г., когда в ЦК ВКП(б)

было подготовлено подписанное Л. М. Кагановичем специальное письмо «О мерах по усилению антирелигиозной работы». На XIV Всероссийском съезде Советов (10–18 мая 1929) в ряде выступлений сохранились призывы «принять меры к массовому выходу трудящихся из религиозных общин» и объявить «безбожную пятилетку», как этого потребовал в статье «Чего мы ждем от II Съезда» ленинградский активист Союза безбожников И. Я. Элиашевич (Антирелигиозник. 1929. № 6. С. 59). Председатель Союза Е. М. Ярославский на антирелиг. совещании в ЦК ВКП(б) 8 авг. 1929 г. важнейшей совр. задачей назвал создание многомиллионной антирелиг. орг-ции. В преддверии открытия 2-го съезда Союза безбожников один из его руководителей Ф. Олещук 2 июня 1929 г. в газ. «Правда» заявил, что «для превращения Союза безбожников в массовую многомиллионную организацию... необходимо применить систему плановой вербовки членов». В постановление съезда был включен призыв к ячейкам Союза «органически увязывать свою работу с практическим осуществлением пятилетнего плана, т. к. Союз является не только пропагандистской организацией, но передовым отрядом на фронте социального строительства». Съезд переименовал Союз безбожников в Союз воинствующих безбожников.

К нач. осени 1929 г. безбожники заговорили об объявлении Б. п., цель к-рой — «окончательно изжить религиозный дурман». Центральный совет (ЦС) СВБ в соответствии с тезисом И. В. Сталина об обострении в стране классовой борьбы, в к-рой одним из самых активных противников советской власти являются религ. орг-ции, начал разрабатывать план 1-й Б. п. Перед активом СВБ ставились следующие задачи: 1) развернуть работу по полному «обезбоживанию» фабрики, села; 2) организовать соревнования между отдельными ячейками Союза: а) по количеству проведенных антирелиг. лекций, докладов, бесед и вечеров; б) по количеству охваченных им слушателей; в) по повышению читаемости антирелиг. лит-ры в б-ках; г) по лучшему проведению антирелиг. кампаний, безрелиг. свадеб, похорон, октябрин и т. д. Идеологи СВБ рекомендовали местным ячейкам Союза активно вторгаться в сфе-

ру хозяйственной жизни: «Безбожники на селе организуют ударные группы по проведению агроминимума на полях, создают колхозы безбожников... группы безбожников по утеплению хлевов... Вокруг мероприятий, проводящихся в плане пятилетки органами сов. власти, должна быть развернута разъяснительная антирелигиозная работа».

План «пятилетки Союза воинствующих безбожников» был утвержден на заседании исполнительного бюро СВБ 29 янв. 1930 г. В докладе Ярославского «О пятилетнем плане работы безбожников» говорилось: «Процесс сплошной коллективизации связан с ликвидацией... значительной части церквей... Мы не можем отрывать этот процесс от выполнения нашего пятилетнего плана. Он идет рядом с процессом коллективизации... должен помогать ему». В 1929–1933 гг. перед безбожниками ставились задачи: создать в крупных центрах рабоче-крестьянские антирелиг. ун-ты или курсы по атеистической пропаганде, довести тираж газ. «*Безбожник*» до 1,5 млн экз. (в 1930 — 380 тыс.), тираж ж. «*Антирелигиозник*» до 100 тыс. экз., создать антирелиг. музей мирового значения — «Дом безбожника» и др. Одной из главнейших задач 1-й Б. п. являлось довести численность СВБ до 10 млн чел. Несмотря на то что подсчет членов Союза производился по количеству отпечатанных и направленных на места бланков членских билетов, на заседании 3-го расширенного пленума ЦС СВБ 3–8 июня 1931 г. зам. председателя А. Лукачевский доложил о достижении лишь 5-миллионного рубежа. Число «безбожников» не увеличивалось, районные, городские ячейки и даже областные отд-ния распадались, жизнь теплилась только в орг-циях «юных безбожников». Не отчитываясь о выполнении 1-го пятилетнего плана, руководство СВБ в сер. 1932 г. приняло решение срочно начать разрабатывать планы 2-й Б. п.

В соответствии с лозунгами XVII Всесоюзной конференции ВКП(б) (30 янв. — 4 февр. 1932), определенной основной задачей 2-го пятилетнего плана развития народного хозяйства (1933–1937) построение бесклассового общества «и ликвидацию капиталистических пережитков (к к-рым относились и религ. убеждения.— *Ред.*) в сознании людей», исполбюро СВБ в кон. марта 1932 г.





утвердило «ряд решений для фронтального наступления на Церковь», главным из к-рых являлось «О работе среди верующих». На 2-ю пятилетку было намечено: 1) охватить антирелиг. деятельностью все слои рабочих; 2) уделить особое внимание атеистической работе в деревне: создать безбожные ячейки в каждой машинно-тракторной станции, каждом совхозе и колхозе; 3) развернуть сеть районных курсов, районные СВБ под лозунгом «Вера в бога является контрреволюционной силой»; 4) работать с национальностями (к 1932 ячейки СВБ существовали у 96 народов и свыше 180 народностей СССР), издавать атеистическую лит-ру на языках всех народов, имеющих письменность; 5) довести к кон. 1933 г. число членов СВБ до 17 млн чел. (число членов СВБ в 1932, 5,7 млн чел., не было вполн. превзойдено); 6) газ. «Безбожник», выходящую раз в 5 дней, сделать ежедневной (притом что в стране выходило 30 др. антирелиг. газет и журналов). Первейшей задачей также объявлялась антирелиг. подготовка учителей. В результате всех этих мероприятий, как утверждали руководители СВБ, «к 1 мая 1937 г. имя бога должно быть забыто на всей территории СССР». Для расцерковления огромной страны требовалось большое число профессиональных антирелиг. пропагандистов и агитаторов. В 1931–1932 гг. эти кадры готовились в рабочих и колхозных антирелиг. ун-тах (к нач. 2-й пятилетки их насчитывалось 70), имелось 20 атеистических отд-ний в вузах и комвузах, 2 антирелиг. педагогических техникума, антирелиг. курсы и всесоюзный антирелиг. радиоуниверситет. Несмотря на это, задачи 2-й Б. п. также не были выполнены. В 1935 г. Ярославский, Лукачевский и др. руководители СВБ на Всесоюзном совещании вынуждены были признать, что «в стране существуют 10 000 религиозных организаций, у многих миллионов людей не потеряна вера в бога, ячейки безбожников теряют своих членов». Провал атеистической работы они объясняли происками внутренних и внешних врагов, к-рых нашли в т. ч. и среди руководителей ЦС СВБ, а также вредительской деятельностью религ. орг-ций.

В апр. 1936 г. Сталин, ознакомившись с проектом программы X съезда ВЛКСМ, в к-рый был включен

тезис, предложенный Ярославским: «Комсомол решительно и беспощадно борется с религиозными предрассудками», — подверг его критике: «Зачем решительно и беспощадно?.. Терпеливо надо разъяснять молодежи вред религиозных предрассудков, вести среди молодежи пропаганду материалистического мировоззрения, единственно научного». Эти слова были восприняты как указание на смену курса в антирелиг. работе. Несмотря на противоречия и споры, возникшие по этому вопросу между руководством ВЛКСМ и СВБ, Б. п. более не объявлялись. Перепись населения 1937 г., во время к-рой  $\frac{1}{3}$  горожан и  $\frac{2}{3}$  сельчан объявили себя верующими, убедительно свидетельствовала о провале атеистической кампании. Материалы этой переписи были запрещены для использования, многие из тех, кто ее осуществлял, подверглись репрессиям. Когда в 1990 г. итоги переписи 1937 г. были опубликованы, стало ясно, почему их так долго не обнародовали. Оказалось, что среди неграмотных правосл. верующие от 16 лет и старше составляли 67,9%, среди грамотных — 79,2%.

На 4-м расширенном пленуме ЦС СВБ (нач. 1938) Ярославский заявил, что необходимо усилить работу безбожников и добиться того, чтобы следующее десятилетие стало «временем полного освобождения масс от реакционного влияния религии». В 1939 г. в ж. «Большевик» была опубликована статья Олещука, в к-рой вновь прозвучали призывы к активизации антирелиг. работы: «Всякий, даже самый советский поп — мракобес, реакционер, враг социализма», поэтому «задача 3-й пятилетки состоит в том, чтобы вытравить из сознания людей все эти пережитки... сделать всех трудящихся атеистами». Понимая, что «вряд ли в третьей пятилетке удастся преодолеть все религиозные предрассудки», Олещук отнес полное искоренение религиозности к 1950–1955 гг. Однако руководство страны для дальнейшей антирелиг. работы избрало иные формы и методы, 3-я Б. п. так и не была провозглашена, не состоялся и 3-й съезд СВБ.

Ист.: Безбожник. М., 1925–1941; Антирелигиозник. М., 1926–1940; Ярославский Е. М. Борьба за преодоление религии. М., 1935. Лит.: Алексеев В. А. «Штурм небес» отменяется? М., 1992; он же. Была ли в СССР безбожная пятилетка? // Диспут. 1992. № 2. С. 12–23; Шкаровский М. В. Русская Право-

славная Церковь при Сталине и Хрущёве. М., 1999. С. 95–118.

«БЕЗБОЖНИК», периодические атеистические издания в СССР.

1) Газета, печатный орган *Союза воинствующих безбожников* (СВБ), издавалась с 21 дек. 1922 по янв. 1935 г., с марта 1938 по июль 1941 г., сначала нерегулярно, вполн. 3 раза в месяц и еженедельно. Ответственный редактор газеты — Е. М. Ярославский. 30 авг. 1924 г. организовано Об-во друзей газ. «Б.» (к апр. 1925 ок. 40 тыс. чел.). 19 апр. 1925 г. в Москве, в Доме союзов, состоялся съезд корреспондентов и друзей газ. «Б.», на к-ром создан Союз безбожников (с июня 1929 СВБ), а его Центральный Совет стал руководящим органом газеты. При газ. «Б.» было одноименное изд-во, к-рое выпускало антирелиг. книги и брошюры.

2) Журнал, издавался Центральным и Московским областными советами СВБ в марте 1925 — июне 1941 г., в 1925, 1933–1941 гг. — ежемесячно, в 1926–1932 гг. — 2 раза в месяц. В 1925–1932 гг. ответственный редактор журнала — Ярославский (председатель СВБ), в 1933–1941 гг. — Ф. М. Путинцев. Основным содержанием журнала было глумление над религ. чувствами верующих, «руководство» по проведению различных антирелиг. мероприятий (т. н. антипасхальников и т. п.), агитация за закрытие храмов и предоставление их («по просьбе трудящихся») под клубы и т. п. Художники-карикатуристы Н. Ф. Денисовский, М. М. Черемных, Д. С. Моор и др. издевательски изображали священнослужителей, церковные таинства и сюжеты из Свящ. Писания. На страницах «Б.» можно найти фотографии вскрытия мощей, изъятия церковных ценностей. В журнале часто встречаются оскорбительные выпады в адрес мч. имп. *Николая II* и его семьи, выдающихся церковных деятелей, монахов и монахинь, простых верующих. «Б.» (как и одноименная газета) предоставлял свои страницы для прямых доносов на священнослужителей, «признаний» бывш. священников, снявших с себя сан и отрекшихся от веры, выступавших на страницах печати с разными «разоблачениями».

Существовал ряд аналогичных изданий, в т. ч. «Деревенский безбожник» (1928–1932), «Безбожник у станка» (издавался Московским

комитетом РКП(б) в 1923–1931), «Безбожник за культурную революцию» (вышел 1 номер в 1928). Несмотря на откровенное богохульство и низкопробность названных изданий, в них можно найти информацию о гонениях на Церковь, даты закрытия храмов и мон-рей, имена репрессированных священнослужителей.

Л. А. Головова

**БЕЗБРАЧИЕ** — см. *Целибат*.

**БЕЗВÉДРИЕ** — см. ст. *Бедствия стихийные*.

**БЕЗДÉНЕЖНИКИ** — см. *Странники*.

**БЕЗДИН ВО ИМЯ ВВЕДЕНИЯ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** [Реметак, Мунар, серб. Бездин манастир] Тимишоарской епархии Сербской Православной Церкви. Находится в румын. части Баната, неподалеку от с. Мунар. Основан в 1520 г. как муж. мон-рь на месте древней церкви тщанием архим. Иоасафа (Милутиновича) и эконома иером. Леонтия (Богоевича) на земле, принадлежавшей известному серб. роду Якшичей. Самое раннее письменное упоминание о мон-ре — запись 1539 г. в Псалтири Божидаря Вуковича. Церковь представляла собой скромную постройку, имевшую триконховый план, четырехгранные апсиды, образующие изнутри полукружие. Б. м. много раз обновлялся: в 1781 г. был достроен притвор и изменена колокольня, высокая звонница над зап. входом построена в 1789 г., кровля храма была покрыта листовым железом, колокольня и глава — медью в 1888 г. Основная часть монастырских корпусов возведена в 1746 г.

Церковь была расписана в 1592 г., большая часть фресок обновлена в сер. XVIII в. и в 1781 г. В алтарной части помещена большая композиция «Введения во храм Пресв. Богородицы», в клиросных апсидах (певничках), на пилястрах и куполах расположены сцены из земной жизни Христа. На сводах — фрагменты акафиста Пресв. Богородице. Первый иконостас был написан в 1753 г. арадским живописцем С. Тенецким, в 1802 г. он был заменен иконостасом работы И. Орфелина; резьбу исполнил А. Маркович. Ф. Гостинчар расписал в 1887 г. монастыр-



Церковь в честь Введения во храм Пресв. Богородицы. XVI в.

скую часовню, настенная роспись в трапезной выполнена в 1914 г. С. Алексичем.

В 1737 г. в Б. м. вместе с игум. Феодосием (Веселиновичем) перешло братство мон-ря Винча, находившееся под *Белградом* и покинувшее свою обитель из-за тур. поселенцев. Они принесли с собой чудотворную икону Винчанской Богородицы и царские врата. С 1740 г. в мон-ре вели архивные записи о происходивших событиях. В XVIII в. при мон-ре существовала школа с богатой б-кой. Из числа братии мон-ря были избраны мн. епископы СПЦ: Павел (Авакумович), Герасим (Адамович), Моисей (Микович), Сергей (Качанский), Феофан (Живкович), Нестор (Йованович). Возобновлен на рубеже XX–XXI вв. как жен. мон-рь, единственная насельница — игуменья мон-ря.

Лит: *Зеремски И.* Српски манастири у Банату. Ср. Карловци, 1907. С. 99–132; *Бугарски С.* Српско православље у Румунији. Темишвар; Београд; Нови Сад, 1995. С. 63–69; *Поповић В.* Српски споменици у Румунији. Суботица, 1996. С. 49–65; *Јовановић М.* Српски манастири у Банату. Београд, 2000. С. 111–144.

Сл. *Милеусич*

**БЕЗДНА** [евр. תְּהוֹם, *təhôm*; греч. ἡ ἄβυσσος], библейское понятие, имеющее в зависимости от контекста разные смысловые оттенки. Основным его значением в ВЗ является «мировой океан» или «подземное собрание вод», из к-рого берут начало реки и источники. В этом качестве Б. сблизается по смыслу с «водой, которая под твердь» из повествования кн. Бытия о сотворении мира (Быт 1. 7). В Септуагинте (за исключением Ис 44. 27; Иов 41. 23; Иов 36. 16) слово «ἡ ἄβυσσος» служит переводом евр. *təhôm*. В ряде случаев Б. используется как понятие, параллельное «воде» или «водам» (Быт 1. 2; Иов 38. 30; Иез 31. 4;

Иона 2. 6; Авв 3. 10; Пс 76. 17) и «морю» (Ис 51. 10; Пс 105. 9; 134. 6; Иов 28. 14; 38. 16), при этом особенно подчеркивается глубина водного пространства (Пс 70. 20; 106. 26; ср.: Ис 51. 10; Иона 2. 3–6). О Б. как о подземных водах особенно ярко говорится в повествовании о всемирном потопе (Быт 7. 11 и 8. 2), где есть сопоставление «источников великой бездны» с «небесными окнами» (ср. Втор 33. 13; Ис 44. 27; Иез 31. 4, 15). Иногда Б. описывается как грозная хаотическая сила, укрощаемая Богом (Пс 76. 17 и Ис 51. 10). Но воды Б. могут быть и даром и благословением Божиим (Быт 49. 25; Втор 33. 13; Пс 77. 15). При всем своем устрашающем и подавляющем величии Б. всегда находится во власти и под контролем Творца, к-рый распоряжается ею по своей воле: так, в молитве иудейского царя Манассии есть упоминание о том, что Господь запер и запечатал Б. Своим «страшным и славным именем» (ст. 2; см. 2 Пар 36).

В аккад. (ассиро-вавилонской) традиции Вавилон мыслился построенным на «вратах бездны (аккад. arsu — Аpsу)», где Б.— это воды Хаоса, предшествовавшего творению. Вавилонская космология называет Аpsу муж. началом, «первейшим зачинателем» наряду с «всепорождающей женской праформой» Тиамат, когда они «свои воды воедино смешали» («Энума Элиш» I, 3–5). В 4-м поколении богов появляется Эа (шумер. Энки), буд. владыка Аpsу. Движение молодых богов внутри чрева Тиамат приводит к нарушению царящего там безмолвия и покоя: они «взбаламутили ее чрево, своим весельем они омрачили (будни) Небесных Покоев, их крик не приглушал (даже) Аpsу» (I, 21–25). Аpsу это движение так «опостылело» (I, 37), что он предлагает Тиамат погубить молодых богов. Однако всеведущий Эа разгадывает его планы и проливает Дремоту на «блаженно уснувшего» Аpsу и усыпляет его (I, 62–65). Связав его, он предает Аpsу смерти. Над ним Эа размещает свои божественные покои (71), к-рым присваивается имя Аpsу, определив их как святилище (76). Именно в этом «святилище судеб и чертоге предначертаний» (79) будет зачат буд. верховный бог Мардук, вполн. победитель Тиамат.

Этимологически евр. *təhôm* возводится к аккад. *tiamtu* или *tāmtu* — море.



Это подтверждается отчасти тем, что в одном из вавилонских ритуальных текстов эпохи Селевкидов говорится о переносе символики Б.-Апсу на море (*tiāmtu*), а символики моря — на богиню Преисподней Эрешкигалъ (О 175, Ритуал натягивания кожи на литавры, 2).

В шумер. языке Б. называется АВ. ZU (Абзу) и понимается, во-первых, как космологическая реальность нижнего мира вселенной, хранилище подземных вод (*lalgar*). Шумер. преисподняя располагалась еще ниже Б., поэтому для достижения подземного мира было необходимо пересечь реку (аккад. Хубур, шумер. Ид-Луругу), к-рая могла иногда отождествляться с Абзу. Конкретное отражение этой реалии в материальном мире шумер. географии — в древнейшем г. Эреду, культовом центре бога Энки. Во-вторых, Б. понимается как водный резервуар во внутреннем дворике шумер. храма для ритуалов омовения. Вероятно, отсюда происходит «море» иерусалимского храма (3 Цар 7. 23). В шумер. космологии Абзу рассматривается как источник изобилия. Глина, извлеченная из нее, является основой, из к-рой в дальнейшем происходит творение жизненных форм. Прежде всего это касается сотворения человеческих существ, ритуальные фигурки и мифические создания, наделенные магической силой, являются частью сакрального и магического потенциала Абзу Энки, в шумер. пантеоне создатель и организатор Вселенной был рожден первобытными водами, нашедшими воплощение в форме богини Намму. Созидательным потенциалом наряду с Энки наделяется и Абзу как источник жизни. Шумер. заклинательная традиция сообщает о лежанке Агруна (один из эпитетов Абзу), к-рую в особый момент приоткрывает Энки для действенности заклинания (Стела Камня Скорпиона, 12).

Впосл. понятие «Б.» было воспринято НЗ, апокалиптической и раввинистической лит-рами для обозначения места покаяния грешников, где вершится возмездие за совершенные ими проступки, ада, местопребывания демонов. В Кабале различаются Б. нижнего мира, запечатанная священным именем Творца, и горнего мира. В день Страшного Суда Б. откроется, и из нее выйдут все грешники и злые духи. В Мишне говорится, что иерусалимский

храм стоит точно над Б. и, подобно вавилонским вратам, скала иерусалимского храма закрывает ее устье. Существовало предание, что под алтарем этого храма находится путь в мировую Б. Здесь же был и камень, положенный в основание мира (Суккот 49а; 53а; Зогар III, 61).

В отдельных местах ВЗ Б. сближается по смыслу с *шеолом* — местом пребывания душ умерших (Пс 70. 20; 87. 7) и в таких случаях служит метафорой смерти. Ст. зр. последующего употребления слова это представляется важным, ибо со временем семантическая связь Б. с водой ослабеваает, на первый план выходит аспект глубины, и постепенно Б. отождествляется с преисподней — местом под землей, где заключены падающие духи. Именно в таком смысле говорится о Б. в апокалиптических книгах межзаветного периода (1 Енох 10. 4–6; 18.11–16; Книга Юбилеев 5. 6–10).

Это же значение отражено и в НЗ, где слово «ἡ ἄβυσσος» употреблено 9 раз (Лк 8. 31; Рим 10. 7; Откр 9. 1, 2, 11; 11.7; 17. 8; 20.1, 3). В Евангелии бесы просят Иисуса не посылать их в Б., а книга Откровения связывает с ней апокалиптические образы саранчи, имеющей над собой царем «ангела бездны» по имени *Аваддон*, или Аполлион, «зверя», а также «змия древнего, который есть диавол и сатана». «Кладезь бездны» (Откр 9. 1) символизирует геенну (*Andr. Caes.* Арос. IX 26). Саранча и «зверь» выходят из Б., а «древний змий» низвергнут в нее ангелом, имеющим ключи от Б. Вполне вероятно, что «ангел бездны», «зверь» и «древний змий» тождественны друг другу. В трудном для толкования тексте Рим 10. 7, вероятно, под Б. имеется в виду место пребывания душ усопших, преисподняя, из к-рой восстал Христос (*Theophyl. Bulg.* Exp. ad Rom 10. 7; Jeremias).

Лит.: Green M. W. Eridu in Sumerian Literature: Diss. Chicago (Illinois). The University of Chicago, 1975; Jeremias J. Abussos // TWNT. Bd. 1. S. 9; Grether H. G. Abyss // ABD. Vol. 1. P. 49.

И. А. Святополк-Четвертынский,  
А. С. Небольсин

**БЕЗДО́ЖДИЕ** — см. ст. *Бедствия стихийные*.

**БЕЗМІ́Н** Иван Артемиевич (1653–1696), московский живописец и иконописец, дворянин; сын оружейного мастера Артемия Без-

мина, переведенного в 1660 г. в Москву из Устюжны-Железнопольской. В 1661 г. был определен в Оружейную палату учеником живописных дел мастера Станислава Лопуцкого, в 1667 г. ученик Даниила Вухтерса. За время службы в Оружейной палате (с 1670) воспитал 37 учеников.

С 1668 г. Б. активно работал как придворный живописец-декоратор над украшением царских покоев, нередко вместе с Дорофеем Золотарёвым и Богданом *Салтановым*. Первой его самостоятельной работой такого рода были росписи столовой палаты царевича Алексея Алексеевича в 1668 г., последней — росписи хором царицы и царевен в 1684–1685 гг.

Б. принимал участие в храмовых стенописных работах. Иногда это были орнаментальные росписи «под аспид» (ц. Спаса Нерукотворного и ее придел в честь Зачатия Иоанна Предтечи (ранее Иоанна Белградского) в Московском Кремле, 1679), в др. случаях — сюжетные композиции (росписи и починка стенописей в дворцовой ц. прмц. Евдокии, 1678). В 1685 г. мастер участвовал в выполнении стенописи в традиц. технике фрески при зап. входе в собор кремлевского Вознесенского мон-ря. Б. украшал также царские хоромы в подмосковных селах — в Нов. Воскресенском на Пресне и в Алексеевском (80-е гг. XVII в.?).

Для хором членов царской семьи (гл. обр. для царя Феодора Алексеевича) Б. с кон. 70-х гг. XVII в. писал иконы на холсте живописным письмом, напр., в 1683 г. образы Божией Матери «Живоносный Источник» и «Всех скорбящих Радость» (первая композиция такой иконографии в рус. практике), а также на металлических и традиц. деревянных досках.

Б. оформлял храмовые интерьеры, участвовал в изготовлении, росписи и золочении деревянных иконостасов и клиросов (церкви Спаса Нерукотворного и прмц. Евдокии в Московском Кремле). В 1679 г. для Покровской ц. в царской загородной резиденции в Измайлово он написал на полотне «Распятие Господне». В 1680 г. вместе с Богданом Салтановым выполнил живописью на холсте цикл евангельских притч для придворной ц. Спаса Нерукотворного, а также композиции «Страшный Суд», «Снятие с Креста», «Воскресение Христово», «Вознесение» и «Мария Магдалина» для дворцовой



молеельни, где была устроена Голгофа. Известно, что у Б. была западно-европ. лицевая Библия, к-рую в 1677 г. у него выкупили для государя.

Точно атрибутируемых произведений Б. не выявлено. Нек-рые исследователи приписывают ему участие в создании икон в технике, сочетающей аппликацию из шелковых тканей и масляную живопись, в молельне при дворцовой ц. Распятия (Воздвижения Креста Господня) в Московском Кремле. Не исключено, что он был автором неск. сохранившихся полковых знамен.

Лит.: *Ровинский Д. А.* Обзор иконописания в России до конца XVII в. М., 1903. С. 124; *Успенский А. И.* Иван Артемьевич Безмин и его произведения // *Старые годы.* 1908. Апр. С. 198–206; *он же.* Царские иконописцы и живописцы XVII в. М., 1910. С. 22–33; *Овчинникова Е. С.* Портрет в русском искусстве XVII в. М., 1955. С. 45–47; *Павленко А. А.* Живописное и иконописное дело в Оружейной палате во 2-й пол. XVII в. // *Новодевичий мон-рь в рус. культуре.* М., 1997. С. 188–205. (Тр. ГИМ; Вып. 99).

*Н. И. Комашко, И. Д. Соловьёва*

**БЕЗОБРАЗОВ** Павел Владимирович (2.02.1859, С.-Петербург — 13.09.1918, Петроград), рус. историк-византист, прозаик, публицист. Один из ближайших сотрудников В. Г. Васильевского. Сын экономиста акад. В. П. Безобразова и писательницы Е. Д. Безобразовой; двоюродный племянник М. А. Бакунина. После окончания историко-филологического фак-та С.-Петербургского ун-та (1883) был командирован ИППО в Турцию, Грецию, Италию и Францию для ознакомления и работы над греч. рукописями. С 1887 г. приват-доцент Московского ун-та. В 1890 г. за дис. «Византийский писатель и государственный деятель Михаил Пселл» (ЧОИДР. 1889. № 4; отд. отт. М., 1890) получил степень магистра всеобщей истории. Написал и в 1894 г. опубликовал биографию С. М. Соловьёва (Б. был женат на его дочери). В 1908–1913 гг. архивариус канцелярии Гос. думы. Профессор (1918) Петроградского ун-та. В работах по внутренней истории Византии (Материалы для истории Византийской империи. 1887–1889) Б. доказывал, что наряду с общинной собственностью (т. зр. Васильевского) существовала и собственность крестьянина на отведенную ему полосу (тем самым Б. подготовил появление концепции Б. А. Панченко). Б. занимался также вопросами истории

визант. культуры в различных ее аспектах (Византийская Мессалина // Наблюдатель. 1889. Кн. 9; Черты византийских нравов и культуры // Там же. 1890. Кн. 8–9 и др.), исследованием греч. житий (прп. Антония Великого, прп. Ипатия, игум. Руфинианского, Кирилла Скифопольского, прп. Пахомия Великого и прп. Паисия Великого). Участвовал в работе по подготовке к печати трудов еп. Порфирия (Успенского) (Материалы для биографии епископа Порфирия (Успенского): В 2 т. / Изд. Имп. АН под ред. П. В. Безобразова. СПб., 1910). В 1916 г. подготовил перевод «Истории» Льва Дякона (к-рый не был издан; об этом см. в обзоре Тункиной И. В. в ст.: В. В. Латышев: жизнь и ученые труды (по материалам рукописного наследия) // *Рукописное наследие русских византинистов.* СПб., 1999. С. 213–214). Стремясь к распространению исторических знаний, писал научно-популярные очерки, повести и исторические романы, открывшие для широкого рус. читателя Византию (Византийский царь на Московском престоле // ИВ. 1889. № 5–6 и др.). Выступал с публичными лекциями о состоянии образования и положении женщин в России.

Соч.: О сношениях России с Францией. М., 1892; Исторические статьи. М., 1893. Вып. 1; С. М. Соловьёв. СПб., 1894. (Сер. ЖЗЛ); Об улучшении участи женщин. М., 1902; Трапезунт, его святые и древности. Пг., 1916; Византийские сказания. Юрьев, 1917. Ч. 1; Древнейшие греческие жития. М., 1917; Очерки византийской культуры. Пг., 1919; Византийский писатель и государственный деятель Михаил Пселл // *Безобразов П. В., Любарский Я. Н.* Две книги о Михаиле Пселле. СПб., 2001.

Лит.: СИЭ. Т. 2. С. 203–204; *Лепехин М. П.* Безобразов П. В. // *Русские писатели, 1800–1917.* Т. 1. С. 199–200.

*П. И. Жаворонков*

**БЕЗРЕЛИГИОЗНОЕ ХРИСТИАНСТВО** [нем. religionsloses Christentum, англ. religionless Christianity], неоднородное течение в зап. религ. мысли XX в. Его происхождение и развитие можно рассматривать в различных аспектах, из к-рых наиболее важны философский, богословский и социальный. Разные школы, входящие в это течение, объединяет концепция «смерти Бога», в к-рую они вкладывают различный смысл. Так, Т. Олтайзер и У. Тампльтон указывали, что выражение «смерть Бога» может обозначать широкий спектр явлений — от самоубийства Божества в его превеч-

ной форме до проблем при адекватной передаче религ. понятий (Altizer, Hamilton. P. 13). Опыт, к-рый Б. х. стремится передать, — ощущение отсутствия Божества, потеря осознания Бога, за к-рыми стоит то, что Дж. Купер назвал «разводом ума и духа» (Cooper. P. 105).

В качестве лит. явления «смерть Бога» присутствует в творчестве писателей XIX в., в частности М. Арнолда, Т. Харди, Дж. Элиота (см.: Wilson). Особая роль в становлении и лит., и философского направлений течения принадлежит нем. философу Ф. Ницше. Его обращение к теме «смерти Бога» и к тому, что позже в трудах Ж. П. Сартра получило название «экзистенциального опыта европейского общества», создало базу, с к-рой начинали развитие своих идей мн. представители радикальной теологии. Безумец со страниц книги Ницше объявляет ничего не понимающим людям, что Бога больше нельзя обрести, ибо Он — умер. «Где Бог?! — воскликнул он. — Я хочу сказать вам это! Мы его убили — вы и я! Мы все его убийцы!» (Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М., 1996. Т. 1. С. 592). «Бог», о к-ром говорит Безумец, — это «идея Бога». Говорить о «смерти Бога» в этом смысле значит рассматривать Бога как излишнее субъективное произведение человеческого сознания, и тогда его смерть означает для человечества необходимость создавать собственное новое основание для нравственности и представления о смысле жизни.

Богословские корни Б. х. лежат преимущественно в трудах протестант. теологов К. Барта и Д. Бонхёффера, наметивших пути, по к-рым пошла радикальная теология. Несмотря на то что Барт был представителем неоортодоксии, его диалектическая теология и акцент на «инаковости» Бога в конце концов заставляли усомниться не только в необходимости, но и в самом факте существования Бога, полностью удаленного из сферы человеческого и по природе Своего откровения обладающего исключительностью и пребывающего в некоем месте. Заключение, к к-рому пришел Барт, — «Бог есть Бог, ни буквы больше!» — говорило о Боге абсолютно «ином» и запрещало в противоположность всем человеческим религ. и духовным представлениям. В результате возникал логичный вопрос: чем для человечества является Бог?





Не меньшее влияние на последующие поколения теологов оказали труды Бонхёффера. Пережив в детстве первую мировую войну и приход к власти в Германии нацистов, став свидетелем краха человеческой нравственности и духовных устремлений, он пришел к уверенности, что принцип «неотмирности» Церкви устарел, поскольку человек достиг своего «совершеннолетия».

Для Бонхёффера это совершеннолетие означало необходимость разрыва между жизнью в мире и неотмирной религ. верой и появления нерелиг. теологии и нерелиг. понимания Библии. Его концепция безрелиг. мира стала главным основанием для течений Б. х. и теологии смерти Бога. Мысль Бонхёффера о «совершеннолетнем человеке», к-рый «перерос» религию, послужила отправной точкой для совр. радикальной теологии.

С др. стороны, процессы секуляризации и формирование взгляда на научный метод как на источник всякого знания для зап. цивилизации, что стало особенно заметно ко 2-й пол. XX в., также оказали значительное влияние на теологию.

С христ. позиций эту дилемму попытался разрешить англикан. еп. Дж. Робинсон в кн. «Быть честным перед Богом». По его словам, в результате торжества научного метода и умножения знаний традиц. формы того языка, на к-ром говорят о Боге, стали неадекватными. Полеты в космос и радиотелескопы продемонстрировали, что Бога нет ни «наверху», над атмосферой, ни «вовне», в самых дальних уголках мирового пространства. «Пока еще оставались глубины космоса, недоступные исследованию, можно было мысленно помещать Бога в некую terra incognita; но теперь... для Бога, кажется, не осталось места — уже ни только в гостинице, но и во всей Вселенной» (Робинсон. С. 10).

Несмотря на разнообразие форм, если рассматривать Б. х. в самом широком смысле, ключевым аспектом его развития оказывается замена объективного представления о Божестве субъективным, с одновременным утверждением важнейшего, существенного значения религии вообще и христианства в частности для человека. В результате для обозначения новой реальности Бога возник свой метафорический язык. Там, где «Бог Авраама» отступил пе-

ред субъективизмом, слово «Бог» превратилось в метафору, говорящую об одном из видов экзистенциального опыта, в частности об опыте конкретного «я», или отношения «я» и «других». Понятия об объективном Боге сохранялись в основном благодаря терминологии старой религ. лит-ры, выдержанной в духе реализма. Однако они считались поэтическими или символическими выражениями, к-рые можно использовать, наполнив нужным содержанием.

В этом свете переосмысливались все аспекты веры. Иисус воспринимался как рабби, или учитель, хотя и богодухновенный. Основное внимание привлекал не Иисус Христос, а Иисус из Назарета, Иисус-человек. С отказом от «сверхъестественного Христа» проч. религ. идеи потеряли абсолютный характер. Искупление и спасение стали оцениваться и переживаться экзистенциально. Молитву воспринимали не в качестве инструмента для общения с Богом как «объектом», а как духовную практику, к-рая ценна сама по себе; ценны ее процесс и результат, служащие обогащением человеческого самовыражения.

**«Теология (движение) смерти Бога».** Богословское течение, отличавшееся разнообразием форм, возникло в США в 60-х гг. XX в. как развитие идей ранних представителей Б. х. Трудность понимания всего относящегося к течению «теологии смерти Бога» заключается в том, что связанная с ним лит-ра лишена внутреннего единства богословской мысли. Само выражение «смерть Бога» употреблялось различными амер. авторами в отношении разнообразных явлений в совр. им теологии и общественной жизни. По замечанию Х. Кокса, «выражение «смерть Бога» иногда может обладать различным значением в одном и том же абзаце у одного и того же автора» (Cox. On Not Leaving It to the Snake. P. 3).

Г. Ваханян в кн. «Смерть Бога» пришел к выводу, что культура больше не является проводником Евангелия и не направляет человеческий дух к трансцендентному. Образ мышления, некогда обеспечивавший передачу идеи Бога от поколения к поколению, перестал существовать, следов., Бог умер; Ваханян называет это «культурной неспособностью Бога». «Сегодня толь-

ко реальный мир со всей своей непосредственностью и имманентностью обеспечивает человека условиями для самопознания. Понять себя или другого легче без Бога, чем с Богом. Современный человек живет в мире имманентного... Бог, бытие к-рого уже не пытаются доказывать, стал бесполезным для человека, ищущего решения своих проблем» (Vahanian. P. 147).

П. ван Бюрен и Кокс также начинали с социального и культурного анализа, однако их подходы оказались различны, как и выводы, к к-рым они пришли. Ван Бюрен, используя метод лингвистического анализа, заключил, что, поскольку понятие «Бог» находится вне всяких эмпирических отношений, оно бессмысленно. Т. о., он объявил, что смерть Бога — это явление философского порядка и совр. общество должно создать богословие без Бога. Кокс, напротив, полагал, что проблема состоит в том, что слово «Бог» оказалось перегруженным различными смыслами настолько, что более не может представлять к.-л. социальную или культурную ценность. В кн. «Мирской град» Кокс предлагает «перейти от всяких пространственных символов в отношении Бога» к «такому образу мышления, у которого горизонт — это человеческая история, а средство выражения — политика» (Cox. The Secular City. P. 6).

Среди тех, кто рассматривал понятие «смерть Бога» с т. зр. теологии, наибольшую известность получил Олтайзер. В книгах «Радикальная теология и смерть Бога» и «Евангелие христианского атеизма» он развивает диалектическую концепцию истории и Бога, в к-рой центральное место принадлежит историческим событиям воплощения и распятия Иисуса Христа. По мысли Олтайзера, если «раньше и был такой Бог, к-рому было можно и даже необходимо поклоняться, молиться и верить, то сейчас такого Бога нет» (Altizer, Hamilton. Radical Theology and the Death of God. P. 14). Христианство с его исторической тягой к возвращению в состояние до грехопадения, к потерянной раю не смогло вместить истинной реальности воплощения и распятия Иисуса. Реальность, считает Олтайзер, состоит в том, что воплощение свидетельствует о прорыве в историю, после к-рого возвращение в рай стало невозможно ни в каком смысле, а распятие Христа —



о самоуничтожении Божества в его превечной форме и постепенное растворение трансцендентного и сакрального в обыденном и мирском. В момент распятия трансцендентный Бог Авраама до предела самоосуществляется в личности Иисуса и тем уничтожает Себя в качестве самостоятельно существующего «объекта». Это приводит к онтологическому вселенскому сдвигу от раздвоенности к единству и к обезличиванию Божества. Дальнейшая история Бога — это история мира. Христианство Олтайзера отличается радикальным христоцентризмом, ведь именно в распятии Иисуса сталкиваются и изменяются сами реалии Бога, человечества, истории. «В Евангелии от Иоанна есть революционное христианское утверждение — Бог есть любовь... Знать, что Бог это Иисус, значит знать, что сам Бог стал плотью; Бог больше не трансцендентный дух и не Господь Вседержитель, отныне Бог есть любовь» (Altizer. P. 67).

«Теология смерти Бога» оставалась характерным явлением амер. жизни в течение неск. десятилетий. Но и в дальнейшем нек-рые ее представители продолжали вносить определенный вклад в развитие богословской мысли, хотя и без прежнего радикализма.

**Нонреализм.** Течение в богословии, пытавшееся выразить реальность смерти Бога в терминах субъективизма. Нонреалисты утверждали, что Бога как объекта не существует и что такой Бог создан «по образу и подобию» человека, а не наоборот; при этом понятие Бога они не отвергали. Считалось, что само слово «Бог» следует интерпретировать т. о., чтобы стало возможным верить в Бога, не веря в Его существование, как, напр., можно верить в любовь, не считая, что она существует где-то объективно и сама по себе. «Так исторически сложилось, — пишет Д. Харт, — что на Западе за годы, прошедшие с эпохи Просвещения, в религии стали видеть чисто человеческий феномен. Из этого следует, что наши представления о божественном имеют человеческое происхождение и не предполагают обязательного существования какого-либо бытия «вовне». Возможно, раньше подобные представления о Боге и имели смысл, но с приходом критического мышления стало очевидно, что они целиком че-

ловеческие и по происхождению, и по содержанию» (Hart. One Faith? P. 11).

Нонреалисты отмечали те симптомы совр. мышления, к-рые предполагают близкий конец реалистских представлений. Практически все стороны жизни человека получили природное объяснение, однако это не мешает многим иметь не соответствующие им религ. убеждения. Возникает вопрос: если у людей есть полная свобода отказаться от религии или веры в Бога, почему же они этого не делают? В ответ обычно называют 2 причины: религия воспринимается как нечто самоценное, человек религиозен от природы.

Необходимость совр. представления о Боге ввиду резкого роста влияния научного мировоззрения и новых движений в теологии была особо отмечена еп. Дж. Робинсоном, к-рый указывает на смещение смысла метафора в религ. мышлении своего времени. Главное в этом процессе — перемена в восприятии понятий «высоты» и «глубины» при символическом обозначении священного и абсолютного. Если некогда главным символом при изображении Бога была высота, то теперь, когда вселенная стала больше и совершенно обезличилась, на первое место вышла символика глубины, указывавшая на более важную и значимую реальность. Независимо от причин своего появления эта перемена имеет важнейшее значение для христианства, поскольку реально разворачивает богословское видение от «вышних» к «нижним», от неба к земле, от внешнего к внутреннему.

Раннехрист. космология видела мир трехуровневым: небо, земля и преисподняя. На небесной тверди, за облаками, жили Бог Отец и Иисус Христос. Воплощение и сошествие вниз, на землю, понимались буквально. По мере же развития науки исчезли и старая космология, и представление о физическом «небе». И теперь, продолжает Робинсон, в поисках истины и понимания человек обращает свой взор не вовне, а внутрь, в глубину. «Таким образом, основной вопрос теологии заключается не в установлении «существования» отдельной реальности, называемой «Бог», а в прорыве к тому, что Тиллих [нем. теолог. — Ред.] называет «основой нашего бытия» (Робинсон. С. 21). Робинсон не видит в этом «прорыве» ничего несовместимого с

христианством и признает его богословскую и интеллектуальную правоту. Доказательствами бытия Божия занимались слишком долго и слишком много. Доказать бытие очередного объекта еще не значит доказать бытие Бога; просто есть еще одна частица бытия, нечто существующее — и все, а этого, пишет Робинсон, слишком мало, чтобы назвать это Богом. «Со временем убедить людей в существовании «потустороннего» Бога, которого надо призывать на помощь, чтобы привести в порядок свою жизнь, нам будет не легче, чем заставить их принимать всерьез богов Олимпа. Если мы хотим, чтобы христианство выжило (уж не говоря о борьбе за душу «секулярного» человека), то надо, не теряя времени, приниматься за освобождение его от этой схемы мышления, от этого вида богословия, т. е. от таких слов о Боге, и хорошенько подумать о том, чем все это заменить» (Робинсон. С. 31).

Робинсон стремился говорить о Боге языком классического объективизма и ради этого разрушал такие теологические посылки, как суверенность и потусторонность Бога. Пытаясь дать иное понятие Бога, Робинсон эффективно избегает персоналистской терминологии: начав с признания Бога высшей и последней реальностью, он предлагает определять именно ее. В этом позднейшие течения нонреализма оказались преемниками Робинсона: они считали, что несупранатуралистические и немифологические формы христ. веры не только имеют право на существование, но и представляют собой единственно возможный путь для дальнейшего развития христианства.

Идеи Робинсона получили развитие в трудах ряда теологов, из к-рых наиболее известен Д. Канитт. За 20 лет он прошел путь от либеральной теологии до христ. нонреализма и до того, что сам назвал постцерковностью, — у него возникло особое метафорическое представление о Боге. В первой кн. «Прощание с Богом» Канитт сформулировал понятие «Бог», к-рое легло в основу его богословия. Его труды содержат радикальный вариант антропоцентричного христианства, к-рое он находит более подходящим для совр. человека, чем традиц. формы религии. В последнее время, отмеченное упадком веры, человек, по мнению







Капитта, достиг в своем развитии того рубежа, за к-рым всякая идея Бога как существующего объекта теряет смысл. Поэтому религия, если она стремится выжить, не должна отставать от изменяющегося мировоззрения людей. Необходимо сохранять преемственность духовной традиции, к-рую Капитт пытается усмотреть в отношении старых религ. идеалов и собственного христ. атеизма. Суть его идеи состоит в утверждении, что нет никакого сверхкосмического творческого разума, к-рый существовал бы отдельно от творения. Он считал, что теистический реализм (вера в подобный разум) не вполне последователен, и в качестве возражения приводил ряд философских аргументов, при этом отвергая традиц. христ. взгляд на существование зла и всемогущего Божества. «Сомнительно, — писал Капитт, — чтобы можно было доказать Его бытие; сомнительно, когерентна ли сама идея подобного существа... сомнительно, что реализм в теологии хорош всегда и везде» (Cupitt. Taking Leave of God. P. 75).

Капитт считал, что религию следует целиком переместить в область внутреннего. Человеческая духовность должна иметь источником не Бога вовне, а собственное автономное самосознание. Потусторонний Бог теперь представлялся существующим в самом индивидууме как идеал, к к-рому следует стремиться в своем духовном развитии. Этот процесс, считал Капитт, всегда сопровождал историю религии: так, в бесах некогда видели внешние по отношению к человеку силы, а теперь их считают проявлением человеческой психики. Процесс должен пойти дальше, захватив Самого Бога.

Однако, коль скоро вера в потустороннего Бога стала невозможна, осталась потребность в некоей форме духовности, способной направлять человеческое самосознание. Капитт называл это «религиозной потребностью» нового антропоцентричного мировоззрения, что вместе с перемещением религии в область внутреннего формировало жизненный ориентир радикального христианства. Любовь к ближнему, по мысли Капитта, должна быть всецело бескорыстной и самоотверженной, не взирающей на воздаяние. Добрые дела отныне следует совершать не потому, что этого хочет взир-

рающий на людей Бог, и не из-за стремления к небесной награде, а лишь во имя бескорыстной любви, к-рую Капитт ценит намного выше. «Религиозное вечно и бескорыстно. Это высшая степень сострадания без пристрастия, самосознания без самости» (Ibid. P. 76). Вопрос о существовании Бога вне этой религ. потребности уже не представляет интереса, ибо она ценна сама по себе.

Наиболее заметным последствием лит. деятельности Капитта стало возникновение орг-ции «Море веры», объявившей своей задачей «изучение и распространение религиозной веры», понимаемой как нечто «созданное людьми». К этому движению примкнули неск. писателей, внесших свой вклад в развитие понимания слова «Бог» в метафорическом или поэтическом смысле. Среди них наиболее известен англичан. свящ. Э. Фриман, автор гуманистической по содержанию кн. «Бог в нас», за публикацию к-рой его отстранили от священнослужения. Автор разделяет христианство на 3 вида. Первый, консервативный, стремится защитить свою веру, отгораживаясь от совр. мира глухим забором, и считает ее самобытной и неизменной. Второй, либеральный, предпринимает попытку примириться с современностью, позволив светской науке объяснять устройство вещей и оставляя за теологией право указывать их причину. Такой подход так же, как и первый, не удовлетворяет Фримана. Он видит существенное противоречие в самом методе, когда остается признание возможности вмешательства сверхъестественного Бога в природный порядок, хотя бы через молитву. С каждым новым поколением, считает Фриман, подобное вмешательство все менее доказуемо и реально.

Третий вид — радикальный, к к-рому Фриман относит себя. Теология этого вида отходит от исторически обусловленного буквалистского представления о сверхъестественном Божестве как объекте, приближаясь к тому, чтобы видеть в Боге порождение человеческого опыта. Вслед за Капиттом Фриман считает, что ветхозаветное представление о Боге должно отступить перед представлением метафорическим. «Только признав, что «я не верую в Бога» (моего старого Бога), я смог в целостности осознать и произнести: «я верую в Бога» (в новом смысле)».

(Freeman. P. 11). Это переосмысление слова «Бог» состояло в том, чтобы сделать его частью индивидуального человеческого опыта. «Вместо переноса этого понятия на сверхъестественное существо, — писал Фриман, — я лучше выражу им всю совокупность моих жизненных ценностей и идеалов» (Ibid. P. 25).

Представление Фримана о Боге как метафорическом выражении человеческого ценностей вызвало протест у др. представителя нонреализма — С. Митчелла. Он предложил более социально ориентированное понимание Бога как реальности сообщества верующих. Принимая «посюстороннюю» нонреалистскую онтологию Капитта и Фримана, он пытался дать радикальному христианству такое определение, к-рое подчеркивало бы значение человеческого сообщества. Митчелл критиковал Фримана за то, что тот считал Бога персонификацией идеалов человека; такое определение, по его мнению, было антирелиг. «Если Фриман чувствовал, что может обрести счастье в природе и в человеческой жизни, почему же он попросту не отменил религию? Как религиозность может помочь обрести это счастье?» — спрашивал Митчелл. (Mitchell. P. 8). Он предложил концепцию личности, к-рая, будучи «рассеяна» в индивидуальном опыте, обнаруживается лишь при вовлечении в субъективный дискурс. Рассматривая самого себя не как объект, а как нечто обнаруживаемое в отношениях с друзьями, семьей, общиной, приходом и т. д., Митчелл и Бога понимает подобным же образом. Бог для него не объект; Он видим в отношении.

Фриман и Митчелл представляли противоположные полюса нонреализма. Индивидуалист и постмодернист Фриман определял Бога в понятиях собственного опыта. Митчелл же обращается к элементам либерального христ. социализма и не может говорить о Боге иначе, как словами «община», «другой» и «отношение».

Б. х. с момента возникновения вызывало неоднозначную и противоречивую реакцию со стороны философов и теологов. Особой критике подвергались идеи Олтайзера о самоуничтожении Бога. Многие видели в его теологии логический конец проповедуемого им христоцентризма, когда реальность Бога целиком сводится к жизни и — что еще





важнее — к смерти Христа. Особый интерес вызывают два рода критического подхода — герменевтический и теологический.

Герменевтический подход проявился, в частности, у амер. теолога Т. Раньяна. Он указывал на неправильное обращение Олтайзера с историческими источниками, утверждая, что совр. анализ текста, к-рый тот использовал, часто противоречит мысли самих авторов. Критикуя его прочтение посланий ап. Павла и понимание новозаветной эсхатологии, Раньян отмечал, что Олтайзер оказался просто не способен понимать авторов в их собственном выражении. Раньян считает безосновательными в историческом контексте утверждения Олтайзера о том, что проповедь Иисуса и богословие ап. Павла возвещают конец «раздвоенности» и стирание грани между некогда онтологически различными категориями Творца и твари.

Амер. религиовед Н. Джаер утверждал, что Олтайзер неадекватно воспринимал христ. учение о Боге. Уничтожение самой Божественной сущности, о к-ром говорил Олтайзер, невозможно по определению, поскольку эта сущность неисчерпаема и ее потенциал бесконечен. По словам Джаера, «момент, когда превечное естество смогло бы совершенно истощить себя от всякой возможности, невозможен. Во-первых, подобная актуализация во всем «раз и навсегда» невозможна из-за взаимной несовместимости различных уровней возможности. Во-вторых, что важнее всего, превечное Божие естество неисчерпаемо. Оно может вечно истощать себя ото всех уровней бытия, при этом сохраняя бесконечность потенциала» (*Idem*. Chap. 10).

Не меньшую критику навлек на себя и нонреализм. Одним из самых простых и сильных аргументов стало утверждение, что нонреалисты не поняли изначального смысла слова «Бог». Напр., их представление о божественном как о высшем смысле индивидуума или о сумме общечеловеческих ценностей находилось вне всякого отношения к той высшей трансцендентной реальности, о к-рой всегда говорило христианство. Нонреалисты переосмысливали идею Божества и сводили Бога только к тому бытию, к-рое в состоянии постичь человек. Однако подобное определение Бога никогда не разделялось христианами. К. Уорд, проф.

богословия из Оксфорда, писал: «Если сказать коротко, радикальному христианству не хватает ощущения бесконечности Бога, абсолютной несоизмеримости всех человеческих помышлений с той Реальностью, к-рая и есть Бог. Из-за этого в нем не остается места для классического представления об откровении как раскрытии вечного во времени, каковое нельзя адекватно выразить ни в каких словах или образах» (*Ward. Radicals Miss the Point about God*).

Этот взгляд получил развитие в трудах Р. Харриса, англикан. еп. Оксфордского. В кн. «Реальный Бог» (*Harries. The Real God*) он полемизирует с фримановской трактовкой Бога как человеческого произведения, эквивалентного сумме общечеловеческих ценностей. При этом Харрис не отрицает необходимости поиска новых путей к размышлению о Боге и новых образов для боговидения. И хотя, говорит Харрис, наше мышление и понимание Бога целиком человеческие, тем не менее они связаны с объективной реальностью, существующей независимо от человеческого восприятия.

Кроме того, Харрис критикует нонреализм за его неверную интерпретацию атеизма, к-рый он видит вполне обособленной концепцией, состоящей в сугубо материалистическом понимании смысла жизни. Часто, несмотря на отвержение высшей реальности и надежды на метафизическое спасение, атеисты измышляют некое острое чувство долга, заставляющее их ставить других выше себя. С др. стороны, христианство имеет вполне определенные представления о мире и о реальности конкретных исторических событий, как-то воплощение или воскресение Христа. По мысли Харриса, нонреализм упускает суть и того и другого, в результате чего выходит весьма туманная и путаная философия. «Между теизмом и атеизмом лежит реальное различие, и атеисты справедливо предлагают выбрать одно из двух. То, что делают сторонники «Моря веры», к-рые лишь драпируют наши человеческие идеалы и ценности и называют все это «Богом», — это просто отсутствие способности дать адекватный ответ миру» (*Harries. Why God is a God, Not Just an Idea*).

Правосл. богословы также не остались безучастными к спорам вокруг

Б. х., но видели в нем специфически зап. явление. Так, А. М. Оллшин, рассуждая о различиях в восприятии Бога, существующих между протестантами и православными, замечает, что для протестантов богопознание — процесс почти исключительно личный, индивидуальный; быть членом общины, слушать и понимать проповедь — это и есть общение с Богом. Мн. проявления Б. х. были отмечены либо индивидуализмом и субъективизмом (напр., у Фримана), либо радикальным противостоянием этим явлениям (у Митчелла). В Православии же всегда присутствовало равновесие между социальным и индивидуальным, в результате чего и возникла такая разница в религ. опыте. «Мы, — замечает Оллшин, — имеем различное ощущение Бога и различное понимание того, каким образом Бог открывается в материи и в социальных отношениях» (*Orthodoxy and the Death of God*. P. 17).

Детальный анализ «теологии смерти Бога» с правосл. т. зр. был проведен совр. греч. богословом Х. Яннарасом. Сравнивая экзистенциалистские основы этого направления с традицией правосл. апофатического богословия, он замечает, что вост. богословы всегда учили, что Бога можно познавать бесконечно, но никогда нельзя познать до конца. Это позволяло им говорить о различных свойствах Бога, не абсолютизируя ни одно из них (даже свойство бытия). С этой т. зр., ощущение отсутствия («смерти») Бога, о к-ром говорят представители Б. х., следует рассматривать как культурный, а не онтологический опыт.

В России идеи, в нек-ром отношении близкие к Б. х., высказывал свящ. Сергей Желудков. Он писал о возможности т. н. «анонимного христианства», существующего в пострелиг. обществе вне знания о Христе, причем «анонимные христиане» могут декларировать себя и как атеисты. При этом его подход к религии скорее противоположен рационализму радикальных теологов Запада. Идеи Б. х. подвергались критике со стороны прот. Александра Меня (*Мень А., прот. Истоки религии*. Брюссель, 1981. С. 114–115, 386–387). Он замечал, что тот род научного мышления, о к-ром говорят сторонники Б. х., более соответствует сер. XIX в., чем сер. XX в. Кроме того, по мнению прот. А. Меня, Б. х. не





предлагает ничего нового: напр., использование понятия «глубина» вместо «высота» — это просто замена одного пространственного символа на др. Отвергая библейскую и церковную лексику как «устаревшую», для того чтобы говорить о Боге, нек-рые сторонники Б. х., утверждал прот. А. Мень, незаметно для себя переходят на не менее старый язык пантеизма. Таким же малореальным он считал существование «анонимного христианства» в связи со Христом и Евангелием.

Лит.: *Vahanian G.* The Death of God. N. Y., 1961; *Van Buren P.* The Secular Meaning of the Gospel. L., 1963; *idem.* Theological Explorations. N. Y., 1968; *Robinson J.* Honest to God. L., 1963 (рус. пер.: *Робинсон Дж.* Быть честным перед Богом. М., 1993); *Cox H.* The Secular City. L., 1965 (рус. пер.: *Кокс Х.* Мирской Град. М., 1995); *idem.* On not Leaving it to the Snake. L., 1968; *Altizer T.* The Gospel of Christian Atheism. L., 1967; *Altizer T., Hamilton W.* Radical Theology and the Death of God. L., 1968; *Altizer Th., Cooper J.* The Roots of the Radical Theology. L., 1968; *Orthodoxy and the Death of God / Ed. A. Allchin.* L., 1971; *Bonhoeffer D.* Widerstand und Ergebung: Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Hamburg, 1974 (рус. пер.: *Бонхёффер Д.* Сопротивление и покорность. М., 1994); *Cupitt D.* Taking Leave of God. L., 1980; *idem.* The Sea of Faith. L., 1984; *idem.* After God. L., 1998; *Ward K.* Holding Fast to God. L., 1982; *idem.* Radicals Miss the Point about God // <http://www.sofn.org.uk> [Электр. ресурс]; *Freeman A.* God in Us. L., 1995; *Kee A.* The Way of Transcendence. L., 1985; *Hart D.* Faith in Doubt. L., 1993; *idem.* One Faith? L., 1995; *Harries R.* The Real God. L., 1996; *idem.* Why God is God, not just an Idea // <http://www.sofn.org.uk> [Электр. ресурс]; *Mitchell S.* Agenda for God. Loughborough, 1997; *Habgood J.* Varieties of Unbelief. L., 2000; *Wilson A. N.* God's Funeral. L., 2000; *Greenfield T.* In What Sense a Saviour?: The Nature and Function of Jesus in Radical Theology // *Quodlibet*. Spring 2001. Vol. 3. № 2 // <http://www.quodlibet.net> [Электр. ресурс]; *idem.* Thomas Altizer: Christianity in Historical Perspective // *Quodlibet*. Fall 2001. Vol. 3. № 4 // <http://www.quodlibet.net> [Электр. ресурс]; *The Theology of Altizer: Critique and Response / Ed. J. Cobb.* Phil., 1970.

Т. Гринфилд

**БЕЗСТРОЧЕН** [бесстрочен, церковнослав. *подобенъ безстроченъ*], в древнерус. певч. искусстве разновидность *самоподобна*, служащая моделью для распевания гимнографических текстов с различным количеством строк. Появление термина относится к 3-й четв. XVI в., когда в *Подобниках* при моделях появились указания на количество строк. Обычно как Б. обозначались самоподобны «*Вгда ѿ древа*» 2-го гласа и «*Радыйса, живоносный крте*» 5-го гласа, иногда к ним добавлялись «*Вз третій дѣнь*» (в совр. редакции —

«*Триднѣвнь*») 6-го гласа и «*Гди, аще и на сдѣици*» 8-го гласа. Непосредственным предшественником термина «Б.» можно считать примечание «на колико хоцѣши» из «Указов-подобникам», распространенных в певч. сборниках кон. XV—XVI в. (напр., ркп. РНБ. Сол. № 534/553, Сол. № 531/550; РГБ. Ф. 228. № 34). «Указы», видимо, отражают переходный период от старой традиции записи моделей к новой, с обозначением числа строк в образце. Об этом свидетельствует как непостоянное число самоподобнов с пометой «на колико хоцѣши» (от 3 до 7), так и часто встречающееся указание на возможность альтернативного использования образца: «*Гла̑ а̑ нѣньмъ чинѣмъ на 5̑ илѣ на колико хоцѣши*». Такого рода примечания иногда встречаются и в *Подобниках* более позднего времени.

Главной особенностью Б. является их структура — чередование 3–4 повторяющихся строк, завершающееся каденционной строкой (напр., «*Вгда ѿ древа*» по ркп. РНБ. Погод. № 380, схема: АВАСВАСВАК). Это позволяет использовать такую модель для распева стихирь любой величины и структуры, поскольку в каждую строку включен участок речитации произвольной длины. Б. как разновидность самоподобна отличается от визант. образцов, в к-рых преобладает точное повторение структуры модели. Гибкость Б. способствовала его широкому применению. Принцип, заложенный в Б., используется в совр. церковной практике при пении «на глас» и «на подобен».

Лит.: *Владышевская Т. Ф.* Система подобнов в древнерусском певческом искусстве (по мат-лам старообрядческой традиции) // *Musica Antiqua*. VII: Acta scientifica. Bydgoszcz, 1985. P. 739–749; *Артамонова Ю. В.* Песнопения-модели в древнерусском певческом искусстве XI–XVIII вв.: Канд. дис. М., 1998.

Ю. Р. Шлихтина

**БЕЗЫ КОДЕКС** [лат. *Codex Bezae, Codex Cantabrigiensis*], один из важнейших пергаменных списков греч. и лат. текста НЗ В., содержащий Четвероевангелие и Деяния святых апостолов (D 03 по Грегори—Аланду). Назван по имени Т. Безы, последователя Ж. Кальвина; второе название по месту хранения в б-ке ун-та Кембриджа (Cambridge. Univ. Libr. Np. II 41), куда рукопись поступила в дар от Безы в 1581 г. Б. к. на-

писан унциальным письмом в одну колонку по 33 строчки на страницу, размер 26×21,5 см. Сохранилось 415 листов, греко-лат. билингва (греч. текст слева) для чтения за богослужением. Рукопись содержит 4 Евангелия в порядке Мф—Ин—Лк—Мк (т. н. «западный порядок»), затем следуют 3 Ин 1–11 (только лат. текст) и Деян. Утрачены в греч. тексте Мф 1.1–20; [3. 7–16]; 6. 20–9. 2; 27. 2–12; Ин 1. 16–3. 26; [18. 14–20. 13]; [Мк 16. 15–20]; Деян 8. 29–10. 14; 21. 2–10; 16–18; 22.10–20; 22. 29–28. 31, а в лат. Мф 1. 1–11; [2. 21–3. 7]; 6. 8–8. 27; 26. 65–27. 1; Ин 1. 1–3. 16; [18. 2–20. 1]; [Мк 16. 6–20], Деян 8. 20–10. 4; 20. 31–31. 2; 7–10; 22. 2–10; 23. 20–28. 31 (фрагменты в квадратных скобках восполнены в X в.). Лишь текст Лк сохранился полностью.

Беза указывал, что Б. к. происходит из мон-ря св. Иридея в Лионе, разграбленного гугенотами в 1562 г. Утверждение Безы, что кодекс хранится там долгое время в небрежении, вступает в противоречие с фактом использования Б. к. на Тридентском Соборе в 1546 г. и в издании Этьенна (Стефануса).

Труды международного коллоквиума 1994 г., посвященного Б. к. (*Codex Bezae: Stud. from the Lunel Colloquium, June 1994 / Ed. D. C. Parker, C.-V. Amphoux.* Leiden, 1996), показали, что совр. наука не имеет единого мнения относительно Б. к., начиная с вопроса о месте его создания. Традиционно считается, что кодекс появился в двуязычной (греко-лат.) среде на Западе, в Галлии, вероятнее всего в Лионе (*Holtz L.* L'Écriture latine du Codex de Beze // *Ibid.* P. 14–58), однако К. Аланд локализует его в Сев. Африке, а Ж. Иригуэн (по кодикологическим основаниям) — на Сицилии (*Irigoin J.* L'Écriture grecque du Codex de Beze // *Ibid.* P. 3–13). Др. ученые ищут его родину на Востоке, в латиноговорящем Бейруте, знаменитом своей научной школой (*Parker D. C.* The Paleographical debate // *Ibid.* P. 329–336), или в коптоязычном В. Египте (*Gallahana A. D.* Again: The Origin of the Codex Bezae // *Ibid.* P. 56–64), на что могут указывать плохие, на взгляд Галлахана, латынь и греч. кодекса. Спорным остается и вопрос о языковой принадлежности переписчика: был ли его родным языком лат. или греч. Двуязычный характер Б. к. позволяет локализовать его почти



в любой точке христ. ойкумены, где могли сосуществовать греко- и латиноязычные общины, как на Западе (Юж. Галлия, Равенна, Сардиния, Сицилия, Юж. Италия, Сев. Африка), так и на Востоке (Сирия, Египет). В дальнейшем (IX–XI вв.) лишь греч. текст был снабжен экфонетическими значками для литургического чтения. Больше, чем лат., греч. текст затронут и корректурами. Наиболее вероятной областью такого бытования Б. к. представляется Юж. Италия, что подтверждает и календарь кодекса.

Б. к. является почти единственным греч. свидетелем «западного» текста, представленного также старолат., сир. и арм. переводами. В его основе лежит либо одна, либо неск. древних рукописей для каждой книги (*Holmes M. W. Codex Bezae as a Recension of the Gospels // Ibid. P. 123–160*). Этот антиграф был подвергнут переработке неким богословски образованным редактором. Особенно были затронуты Лк и Деян, меньше всего Мф и Ин, длина текста Деян по сравнению с alexandрийским текстом увеличилась на 8,5%. В качестве места такой переработки предлагается Рим, как перекресток зап. и вост. направлений в гармонизации НЗ (Холмс), отмечаются также близость Б. к. к антиохийской (*Spottorno M. V. Le Codex de Beze et le texte antiochien dans les Actes des Apôtres // Ibid. P. 311–316*), или смирской, редакции НЗ, созданной ок. 120 г. и переработанной в Лионе (*Amphoux C.-V. Le texte // Ibid. P. 337–354*).

Основными приемами редактора были перестановка слов, вычеркивание отдельных фрагментов, добавление слов и целых фраз, восходящих отчасти к устному или апокрифическому преданию, дополнение цитат из ВЗ и гармонизация. Мн. вставки редактора характеризуются семит. стилем (*Yoder J. Semitisms in Codex Bezae // JBL. 1959. Vol. 78. P. 317–321*); обогащение текста Деян,

возможно, произошло путем смешения 2 традиций: зап. и alexandрийской (*Boismard M. Le Codex de Beze et le texte*

*Кодекс Безы (Cambridge. Univ. Libr. Nn II. 41). V. v.*

*Occidental des Actes // Codex Bezae: Stud. from the Lunel Colloquium,*

June 1994. Leiden, 1996. P. 257–270).

Б. к. знаменит своими вставками. Напр., в Лк 6 вместо стиха 5 читается: «В тот же день, увидев одного человека, который работал в субботу, Он [Иисус] сказал ему: «Если ты знаешь, что делаешь, то на тебе благословение Господне, если же нет, то ты осужден и преступил закон»». После Мф 20. 28 вместе с нек-рыми др. свидетелями Б. к. добавляет: «Ибо каждый возвышающий себя будет унижен». Не менее значимы и пропуски в Б. к., так, в Лк 22 опускается конец стиха 19 и стих 20, т. е. упоминание о второй чаше.

Лат. текст Б. к. в той или иной степени зависит от греч.; возможно, это новый перевод, выпадающий из древнелат. традиции (см. *Библия (переводы)*), либо пересмотр старого перевода (*Auwers J.-M. Le texte latin des évangiles dans le Codex de Beze // Ibid. P. 183–216*); отсутствие полного соответствия между греч. и лат. текстами Деян, возможно, объясняется тем, что последний является обработкой «западного оригинала», соответствовавшего греч. тексту Б. к. (*Rius-Camps J. Le substrat grec de la version latine des Actes dans le Codex Beze // Ibid. P. 271–295*).

Лит.: *Harris R. Codex Bezae: a Study of the so-called Western Text of the New Testament. Camb., 1891. (Texts and Stud.; 2. 1); Yoder J. D. Concordance to the Distinctive Greek Text of Codex Bezae. Leiden, 1961. (New Testament Tools and Stud.; 2); Parker D. C. Codex Bezae: an Early Christian Manuscript and its Text. Camb., 1992; Ammassari A. Il Vangelo di Matteo nella colonna latina del Bezae codex Cantabrigiensis: note di commento sulla struttura letteraria, la punteggiatura, le lezioni e le citazioni bibliche. Vat., 1996; *idem*. Il Vangelo di Luca nella colonna latina del Bezae Codex Cantabrigiensis: note di commento sulla struttura letteraria, la punteggiatura, le lezioni e le citazioni bibliche. Vat., 1996; *idem*. Il Vangelo di Giovanni nella colonna latina del Bezae Codex Cantabrigiensis: note di commento sulla struttura letteraria, la punteggiatura, le lezioni e le citazioni bibliche. Vat., 1996; *idem*. Gli atti del Cristo risorto: note di commento sulla struttura letteraria e le lezioni degli «Atti degli Apostoli» nella colonna latina del «Bezae codex cantabrigiensis». Vat., 1998. (Lecture bibliche; 10).*

А. Ю. Виноградов

**БЕЗЫМЯННЫЕ МУЧЕНИКИ** — см. *Мученики безымянные*.

**БЕЙЛ** [англ. Vale] Джон (21.11. 1495, Ков, графство Суффолк — нояб. 1563, Кембридж), еп. Оссорийский, видный англ. теолог, историк и драматург. Получил образование при кармелитском мон-ре в Норидже и в Джизус-колледже (Кембридж). Уже в молодости отошел от католич. веры, отказался от монашеских обетов и стал энергично проповедовать реформационные взгляды, чем навлек на себя нападки духовенства, сохранившего приверженность католичеству. После смерти своего покровителя Т. Кромвеля в 1540 г. Б. был вынужден эмигрировать во Фландрию, а затем в Германию. В изгнании он публиковал исторические материалы об англ. мучениках-уиклифитах, полемические труды и аллегорические пьесы, в к-рых отстаивал дело Реформации. После восшествия на престол *Эдуарда VI* в 1547 г. Б. вернулся в Англию, где одержали верх сторонники активных церковных реформ, получил место настоятеля церкви в Бишопстоке, а в 1552 г. — вакантную кафедру епископа в Оссори (Ирландия). Его рукоположение в епископский сан вызвало протесты ирл. духовенства, не признававшего нового порядка посвящения епископов, принятого Эдуардом VI и англ. парламентом. Б. столь активно насаждал протестант. вероучение, что навлек множество врагов среди местного населения и духовенства. В правление *Марии Тюдор* был обвинен в гос. измене, но сумел бежать в Голландию, а затем в Швейцарию, в Базель. Возвратившись в Англию при *Елизавете I*, в 1560 г. Б. получил место пребендаря в Кентерберии. У Б. ок. 90 полемических работ (нек-рые из них выходили под псевдонимами *J. Hargyson* и *H. Stalbrudge*), наиболее значимые среди них — «Деяния римских понтификов» (*Acta Romanorum Pontificum. Basiliae, 1538*), написанные с обличительных позиций. Стиль Б. отличался язвительностью и резкостью, за что его прозвали «желчным Бейлом» («Billious Vale»). Его перу принадлежал ряд пьес, написанных в традиции средневек. мираклей, где в аллегорической форме подвергалась критике католич. Церковь («Иоанн Креститель») и превозносилась реформационная политика англ. государя,



направленная против коррумпированного духовенства и суеверий («Король Иоанн»). Б. известен также как автор первого в истории собрания жизнеописаний выдающихся англ. писателей — «*Illustrium Majoris Britanniae Scriptorum Summarium*» (Wesel, 1548).

Соч.: *A Tragedie or Enterlude manifesting the chief promises of God unto the man...* [S. l.], 1538. L., 1908; *Yet a Course at the Romyshe Foxe*. Zürich, 1543; *A brefe Chronycle concernynge the Examinacyon and death of the blessed martyr of Christ syr John Oldecastell, the Lord Cobham*. Antw., 1544; *A Mysterye of Iniquyte, contayned within the heretycall Genealogye of Ponce Pantolabus...* Gen., 1545; *The First examinacyon of Anne Askew lately martyred in Smythfelde...* [S. l.], 1546; *The Actes of English Votaries*. L., 1546; *A briefe and faythful declaration o the true fayth of Christ...* per me John Bale. [S. l.], 1547; *The First examinacyon of Anne Askew...* [S. l.], 1547; *An answer to a papystycall exhortacyon, pretendinge to auoyde false doctryne, under that colour to maynteyne the same*. [S. l.], 1548; *Sainct Iohn Euangelist*. [S. l.], 1548; *The Image of both Churches after the... Reuelacion of Sainct Iohn the Euangelist*. [S. l.], 1548; *The Apology of Johan Bale agaynste a ranke Papyst*. [S. l.], 1550; *The Pagaent of the Popes, containing the lyves of all the Bishops of Rome from the beginning of the year 1555*. L., 1574; *Select Works*. L., 1849; *The Dramatic Writings of John Bale*. L., 1907.

Лит.: *Davies W. T.* A Bibliography of J. Bale. Oxf., 1940 (Oxf. Bibliogr. Soc. Proc. and Papers; Vol. 5. Pt. 4); *Harris G. W.* John Bale: A Study in the Minor Literature of the Reformation. Illinois, 1940; *Blatt T. B.* The Plays of J. Bale: A Study of Ideas, Technique and Style. L., 1968; *Комарова В. П.* Английская Реформация в драмах Джона Бейля // *Культура эпохи Возрождения и Реформация*. Л., 1981. С. 231–238.

О. В. Дмитриева

**БЕЙЛИСА ДЕЛО**, судебный процесс (25 сент.— 28 окт. 1913, Киев) по обвинению мещанина г. Василькова Киевской губ. Менахема Менделя Тевьева Бейлиса (1874–1934), приказчика кирпичного завода, в том, что он «по предварительному соглашению с другими лицами... из побуждения религиозного изуверства для обрядовых целей лишить жизни... Андрея Ющинского... 12 марта 1911 г. в городе Киеве... умертвил его, нанеся колющим орудием 47 ран... каковы... сопровождалась тяжкими и продолжительными страданиями, вызвали почти полное обескровление тела» (Дело Бейлиса: Стеногр. отчет. К., 1913. Т. 3. С. 273). Тело 12-летнего воспитанника Киево-Софийского ДУ было обнаружено 20 марта 1911 г. детьми, играющими на территории смежной с заводом усадьбы Бернера, в пещере.

Первоначально предполагали, что убийство совершено матерью и от-

чимом Андрея Ющинского, желавшими получить в наследство капитал, положенный на счет мальчика его родным отцом. Улик против матери и родственников убитого, а также счета в банке на имя Ющинского следствием не было обнаружено.

В соответствии с одной из основных версий в убийстве подозревались преступники, связанные с Верой Чеберяк, о деятельности к-рых, возможно, Андрей был осведомлен, т. к. дружил с детьми Чеберяк и часто бывал у них в доме.

Нек-рые активисты, заинтересовавшись происшествием, проводили свои частные расследования. От студента В. С. Голубева, члена орг-ции «Двуглавый орел», в полицию поступила информация о приказчике кирпичного завода при евр. хирургической больнице, находящейся в заведовании купца М. И. Зайцева, М. Бейлисе. Сын В. Чеберяк Женя, привлеченный к следствию в качестве свидетеля, сообщил, что за неск. дней до обнаружения трупа он играл с Андреем в усадьбе завода Зайцева, но за ними погнался Бейлис, все разбежались, а Ющинского он «схватил и уволок к двум поджидающим неизвестным в странной одежде». 3 авг. 1911 г. Бейлис был арестован и привлечен к следствию в качестве обвиняемого. Виновным себя не признал.

7 авг. из-под стражи была освобождена В. Чеберяк, а на следующий день неожиданно скончались двое ее детей.

Распространившееся мнение, что Ющинский был убит евреями по религ. мотивам, побудило следствие обратиться к специальной экспертизе. Судебно-медицинская экспертиза проф. Н. А. Оболенского и прозектора Н. Н. Туфанова засвидетельствовала на трупе 47 колотых ран на голове, шее и туловище, в т. ч. ранние артерии левого виска, мозговой и шейной вен, правой почки, легких и сердца, и установила, что причиной смерти послужило острое малокровие от полученных повреждений с присоединением явлений асфиксии вслед. воспрепятствования доступа к воздухоносным путям. На запрос следствия, «существуют ли у иудеев ритуальные убийства», крупнейшие специалисты того времени по иудайке проф. КДА свящ. А. А. Глаголев, проф. СПбДА И. Г. Троицкий и др., проанализировав основы евр. верования, содержащегося в Библии и

Талмуде, дали отрицательное заключение. Третий эксперт по этой проблеме магистр богословия католич. свящ. И. Е. Пранайтис настаивал на том, что убийства евреями христиан с ритуальной целью существуют и являются результатом доведения до уродливой крайности выводов из всего евр. вероучения и что убийство Ющинского по своей обстановке, способу нанесения повреждений, расположению их, обескровливанию тела и времени совершения его носит отличительные и характерные черты типичного ритуального убийства. На вопрос, «могло ли быть убийство совершено душевно больным», врач-психиатр, проф. Киевского ун-та И. А. Сикорский заявил, что убийство Ющинского, несомненно, «учинено не одним, а несколькими лицами, тщательно обдуманными и планомерно выполненными с техническим совершенством задуманное. Помешанные не могли совершить такое убийство». Сделав вывод, что убийца стремился выпустить как можно больше крови, он поддержал версию ритуального убийства. Против заключений Сикорского выступили акад. В. М. Бехтерев и проф. Карпинский, к-рые доказывали отсутствие «собираания крови» и полагали, что единственной целью убийц было лишить Ющинского жизни. Хирурги-профессора Е. В. Павлов и А. А. Кадьян дали заключение, что намеренного обескровливания жертвы не было.

По одной из побочных версий, в убийстве по-прежнему подозревались лица из преступной среды. Они рассчитывали, что убийство правосл. мальчика накануне иудейской пасхи, несомненно, будет приписано евреям, вызовет погром, к-рый предоставит им возможность безнаказанного грабежа.

Следствие было окончено 5 янв. 1912 г. Во время составления обвинительного заключения к прокурору киевского окружного суда А. М. Зацепину обратился местный журналист С. И. Бразуль-Брушковский, заявивший об итогах собственного расследования дела. По его версии, убийцей являлся бывш. сожитель В. Чеберяк П. Мифле со своими сообщниками. Проверка версии повлекла за собой дополнительное расследование и отсрочку суда.

25 сент. 1913 г. начался судебный процесс. К тому времени российское общество раскололось на 2 части.

Правое крыло российской интеллигенции во главе с религ. философом и писателем В. В. Розановым выступило в поддержку версии о действительно имевшем место ритуальном убийстве. Др. часть, выступившая с резким осуждением киевского процесса, опубликовала обращение «К русскому обществу. По поводу кровавого навета на евреев». Среди подписавших его были В. Г. Короленко, А. С. Серафимович, А. И. Куприн, М. Горький, видные ученые и депутаты Гос. думы.

Дело слушалось в киевской судебной палате. Суд под председательством киевского окружного судьи Ф. А. Болдырева открыл заседания 25 сент. 1913 г. Гражданскими истцами выступали члены фракции правых 3-й Гос. думы Г. Г. Замысловский и адвокат А. С. Шмаков. Обвинение поддерживал товарищ прокурора петербургской судебной палаты О. Ю. Виппер. Защитниками Бейлиса были О. О. Грузенберг, Д. Н. Григорович-Барский, А. С. Зарудный и Н. П. Карабчевский, В. А. Маклаков.

28 окт. 1913 г. на заключительном судебном заседании перед присяжными было поставлено 2 вопроса: доказано ли на суде, что Андрею Ющинскому «в одном из помещений кирпичного завода... нанесены колющим орудием раны... <которые>, вызвав мучительные страдания Ющинского, повлекли за собой почти полное обескровление и смерть», и если это доказано, то виновен ли М. Бейлис в том, что совместно «с необнаруженными следствием лицами из побуждений религиозного изуверства» совершил убийство. Приговор присяжных был следующий: по первому вопросу — «Да, доказано», по второму — «Нет, не виновен».

В нач. 1914 г. М. Бейлис с семьей уехал в Палестину, а оттуда в 1920 г. — в Нью-Йорк, где и скончался в 1934 г. Ист.: Дело Бейлиса: Стеногр. отчет. К., 1913. 3 т.; Обвинительный акт о М. Бейлисе. М., 1913; *Пранайтис И. Е.* «Тайна крови» у евреев: Экспертиза И. Е. Пранайтиса: Дело о ритуальном убийстве Андрюши Ющинского. М., 1913.

Лит.: Процесс Бейлиса в оценке Департамента полиции // Красный архив. 1931. Т. 44. С. 85–125; *Гессен Ю. И.* Кровавый навет в России. М., 1912; Убийство Ющинского: Мнения иностранных ученых. СПб., 1913; *Замысловский Г. Г.* Убийство Андрея Ющинского. Пг., 1917; *Бонч-Бруевич В. Д.* Знамение времени: Убийство Андрея Ющинского и дело Бейлиса. М., 1921<sup>2</sup>; *Тагер А. С.* Царская Россия и дело Бейлиса: Исслед. по неопубл. док-там.

М., 1934<sup>2</sup>; *Короленко В. Г.* Дело Бейлиса // Собр. соч. М., 1955. Т. 9. С. 638–656.

**БЕЙРУ́Т** [Берит; араб. بيروت от семит. be'erot, мн. ч. от be'er — источник; греч. Βηρυτός], г. на вост. побережье Средиземного м., столица Ливанской Республики. Впервые упоминается как небольшой финик. порт в документах Амарны (XIV в. до Р. Х.). Впосл. был в зависимости от Библа, входил в состав ближневост. империй — Ассирии, Ахеменидов, гос-ва Александра Македонского. После Александра принадлежал егип. Птолемаям, в 200 г. до Р. Х. был присоединен к гос-ву Селевкидов. В этот период выросло экономическое значение Б. как одного из ключевых портов Средиземноморья, связующего звена между Востоком и Западом. Завоеванный полководцем Августа Марком Агриппой, Б. был перестроен и заселен рим. ветеранами. В 14 г. до Р. Х. получил статус колонии — Colonia Julia Augusta Felix Berytus. В рим. эпоху Б. как самый романизированный из городов Востока выдвинулся на одну из ведущих ролей в Сирии, стал крупным адм. и культурным центром. Вассальные цари Иудеи в знак своей лояльности Риму вкладывали средства в строительство в Б.: Ирод I украсил город амфитеатром, банями, портиками и др. В Б. в нач. III в. возникла наиболее крупная провинциальная школа рим. права и риторики.

Распространение христианства в Б. относится к самому раннему времени, возможно, его посещали апостолы по пути из Иерусалима в Антиохию. Местная традиция связывает с Б. поединок с драконом вмч. *Георгия*, к-рый считается небесным покровителем города. В Б. учились мн. видные церковные деятели, такие как *Памфил*, учитель *Евсевия Кесарийского*, свт. *Григорий Назианзин*, *Север Антиохийский*. В годы гонений Диоклетиана в рудники возле Б. ссылались христ. исповедники.

В визант. эпоху Б. входил в состав *Антиохийской Православной Церкви*, по данным кон. VI в., был автокефальной митрополией, подчинявшейся непосредственно Патриарху, но не имевшей подчиненных епископов. В 551–555 гг. город был разрушен серией землетрясений и цунами, впосл. восстановлен имп. Юстинианом I, но уже не достиг преж-

него блеска. В 635 г. Б., не имевший укреплений, был взят араб. армией Абу Убайды. В составе мусульм. халифата город пережил новый расцвет. Халиф Муавия (661–681) заселил побережье выходцами из Ирана, создал верфи, строившие корабли для первых араб. морских экспедиций. Б. стал играть роль морских ворот Дамаска и всей внутренней Сирии, снова превратился в центр оживленной торговли и интеллектуального творчества, тут работал ряд известных араб. ученых, в т. ч. крупный богослов и правовед аль-Авзаи (707–774). В 975 г. Б. был на короткое время захвачен войсками визант. имп. *Иоанна I Цимисхия*, однако византийцы не смогли удержать его, и городом вскоре овладели правители Египта *Фатимиды*. В 1099 г. крестоносцы, направлявшиеся в Св. землю, прошли мимо Б. Однако новообразованное Иерусалимское королевство крестоносцев нуждалось в широком выходе к морю для постоянной связи с Европой. Кор. Балдуин I при поддержке пизанского и генуэзского флотов предпринял завоевание ливан. побережья. В мае 1110 г., после 11 недель осады, им был захвачен и Б., ставший самым сев. владением королевства. В городе было учреждено лат. еп-ство, подчинявшееся Иерусалимскому лат. патриарху, госпитальеры построили ц. св. Иоанна Крестителя, ныне это крупнейшая мечеть Джамии аль-Умари. В 80-х гг. XII в. Б. подвергался нападению Салах ад-Дина, стремившегося пробить брешь между государствами крестоносцев. В 1187 г. город был взят мусульманами, в 1197 г. отбит обратно иерусалимским кор. Аймериком Лузиньяном и оставался в руках крестоносцев до кон. XIII в. 21 июля 1291 г., уже после падения Акры, Б. сдался егип. мамлюкам. В мамлюкском султанате Б. был важным адм. центром пров. Дамаск. Ценность Б. определялась, среди проч., и запасами железных руд и строевого леса в прилегающих районах. С кон. XIII до кон. XV в. городом управляли эмиры династии Бухтуридов из араб. племени Танух. Ливан. города в XIV в. находились в упадке — страна была опустошена мамлюками, побережью угрожали генуэзцы и каталонцы. В XV в. масштабы торговых операций с Кипром и итал. городами неск. увеличились, население выросло до 10 тыс. чел. Через Б. шли паломники в Иерусалим,



в городе существовали венецианская колония и консульство.

Христ. присутствие в городе сохранялось в течение всего средневековья. Основными христ. общинами были *мелькиты* (православные) и *марониты*, имевшие в городе своих архиереев. В общем русле расширения контактов Маронитской Церкви с Римом в XV в. в Б. действовала миссия францисканцев — крупнейшая в Сирии.

В 1516–1517 гг. Сирия была завоевана Османской империей. Б., как и при мамлюках, остался в составе Дамасского вилайета (с 1660 — Сайдского вилайета). Городом управляли губернаторы, назначаемые Высокой Портой, но сохранявшие значительную автономию; иногда Б. переходил под контроль ливан. эмиров. В частности, в нач. XVII в. он вошел в состав владений эмира Фахр ад-Дина Маана, при к-ром пережил новый подъем, став одним из основных центров торговли ливан. шелком и хлопком с Венецией и Францией. Спрос европ. текстильной промышленности на ближневост. сырье обеспечил в XVII–XVIII вв. значительное оживление сиро-ливан. экономики и процветание портовых городов. В ходе русско-тур. войны 1768–1774 гг. Б. в 1772 и 1773 гг. подвергался нападениям рус. флота; во второй раз город был взят после продолжительной осады, и до конца войны там находился рус. гарнизон.

Согласно османским налоговым реестрам XVI в., христиане составляли 10–12% пятитысячного населения города. Православные и марониты имели тут свои церкви и митрополитов. Правосл. архиерей носил титул «митрополит Бейрутский, пречестный, и экзарх Прибрежной Финикии». Правосл. община Б. играла заметную роль в жизни Антиохийской Церкви, один из бейрутских митрополитов — Иоаким ибн Джума — стал Антиохийским Патриархом (1543/44–1576). В 1736 г., в ходе противоборства Православия и католич. унии в Сирии, часть бейрутской общины перешла в унию и образовала собственную иерархию; неск. десятилетий православные и униаты, опираясь на различные группировки в мусульм. администрации, оспаривали друг у друга влияние в городе. После перехода в унию большей части правосл. общины Халеба — крупнейшего экономического и культурного центра

Сирии — Б. выдвигается наряду с Дамаском на лидирующие позиции в правосл. культуре Антиохийского Патриархата. В XVIII в. здесь создавалась собственная хроника (см. *Бейрутская церковная летопись*), трудились видные писатели и проповедники, под патронатом влиятельного правосл. шейха Юнуса Никулы была создана типография (1751), перестроена городская церковь. Ряд Бейрутских митрополитов славились ученостью и любовью к собиранию книг.

После оккупации Сирии в 1831 г. войсками егип. паши Мухаммеда Али Б. был передан под управлением союзника египтян ливан. эмира Башира II Шихаба. В сент. 1840 г., в ходе изгнания египтян из Сирии англотур. флотом, город подвергся разрушительной бомбардировке, сильно подорвавшей его экономическое благосостояние. Возвращенный под прямое тур. управление, Б. стал центром особой провинции, включавшей побережье от Латакии до Хайфы и Галилею. Еще в 1839 г. здесь было учреждено рус. консульство, активно взаимодействовавшее с ближневост. правосл. Патриархатами. Новая эра в истории Б. наступила в 1860 г., когда после друзско-маронитских войн и *Дамасской резни 1860 г.* началось массовое переселение в город христиан из небезопасных внутренних районов Сирии. Быстро росло население (6 тыс. в кон. XVIII в., 12 тыс. в 1840, 52 тыс. в 1882, 120 тыс. в нач. XX в.), при этом христиане составляли  $\frac{2}{3}$  жителей города, ставшего вторым по величине в Сирии после Дамаска. Через Б. шла морская торговля Ливанской автономии, самой процветающей из тур. провинций, а также всей внутренней Сирии. Перестройка порта (1893) и прокладка железной дороги до Дамаска (1895) укрепили положение Б. как коммерческого центра араб. мира. Наряду с этим город играл роль культурной столицы Ближ. Востока, там выходило множество газет, действовали школы европ. образца, типографии, театры, первые в араб. мире ун-ты совр. типа (Протестантский колледж с 1866, ныне — Американский ун-т в Б., и иезуитский ун-т св. Иосифа с 1875). В конце первой мировой войны, осенью 1918 г., Б. был оставлен тур. войсками, занят силами Антанты и перешел под управление франц. администрации. В 1920 г. Франция получила под свое мандат-

ное управление всю территорию совр. Ливана и Сирии. В Б. размещалась штаб-квартира генерального комиссара, возглавлявшего мандатную администрацию. В сент. 1920 г. мандатные власти выделили из состава Сирии гос-во Вел. Ливан (ныне — Ливанская Республика) с лояльным Францией христ. (маронитским) большинством населения. Б. стал столицей этого гос-ва, средоточием его политической жизни. В нояб. 1943 г. Франция признала полную независимость Ливана.

Следующая четверть века была временем наибольшего расцвета Б., являвшегося торгово-финансовой столицей Ближ. Востока, крупнейшим портом и аэропортом Вост. Средиземноморья, посредником между зап. экономикой и араб. миром. Экономический подъем сопровождался бурным культурным брожением, активной издательской деятельностью. Б. был единственным местом, где могли свободно проявить себя все оттенки араб. субкультур и идеологий. Однако процветание Б. практически не сказывалось на глубинных районах Ливана; вокруг фешенебельных кварталов городского центра тянулся «пояс бедности», районы, заселенные недавними мигрантами из деревень, особенно широким юга, а также, после арабо-израильской войны 1967 г., палестинскими беженцами. Накапливалось напряжение между различными этно-конфессиональными группами страны, непропорционально представленными во власти и имеющими диаметрально противоположную политическую ориентацию. Эти противоречия сначала выплеснулись в гражданскую войну лета — осени 1958 г., а с нач. 70-х гг. XX в. привели к глубокому кризису ливан. политической системы, завершившемуся 15-летней гражданской войной (1975–1990) и в нек-рые периоды почти полным распадом государственности.

Начиная с 1975 г. Б., превратившийся в поле боя различных христ. и мусульм. формирований, был разделен линией фронта (т. н. зеленой линией) на зап., мусульм., и вост., маронитский, секторы. Внутри своих зон контроля вооруженные группировки проводили этнические чистки и создавали собственные автономные квазигос. анклавы. В ливан. дела были вовлечены Сирия и Израиль. В 1982 г. израильская армия

предприняла массированное вторжение в Ливан и в июле—авг. осадила Зап. Б., обороняемый отрядами палестинцев и их ливан. союзников. Город подвергся значительным разрушениям, было убито и ранено 87 тыс. жителей. Перманентная междоусобная война ливан. этно-конфессиональных групп и политических структур привела к полному истощению сторон и была прекращена только в 1990 г., когда Сирия и ее ливан. союзники сломили сопротивление маронитского ген. М. Ауна. В 90-х гг. XX в. ливан. правительство предпринимало масштабные усилия по восстановлению Б., однако он и в наст. время далеко отстоит от уровня 40–60-х гг. XX в.

Известные епископы Б.: св. Кварт (апостол от 70); Евсевий (один из предводителей партии ариан; перешел в Никомидию в 324); Григорий (325; на 1-м Всел. Соборе); Македоний (342/43); Тимофей (377–381); Евстафий (448–451; на 4-м Всел. Соборе); Арист (?); Иоанн (474–491); Марин (511; перешел к монофизитам); Фалассий (536); Афанасий (?); Фома (869/70); Павел (1365); Михаил (ок. 1440–1456); Иоаким бен Зума (1532–1543); Афанасий (1543); Соломон (Симеон; 1551); Иоаким († 1592); Парфений (ок. 1593/1604); Иоаким (1610); Иоаким (1634); Иоасаф (1643–1647); Филипп Фара (1651–1673); Макарий Сиамба (1680); Сильвестр Дакхан (1680–1702); Неофит (1714–1735/36); Иоанникий (1736–1775); Макарий Садаке (1784–1804); Афанасий Мукалла (1813); Бенджамин (1848); Иерофей (1864); Гавриил Сатула (Шатила) (1869–1901); Герасим Мшарра (Масарра) (1902); Илия Салиби (1936–1977); Илия Авде (с 1980).

Лит.: *Salih ibn Yahia. Tarikh Beyrut // al-Machriq. 1898–1899. Т. 1–2; Дахдах С. Х. Абрашият аль-маруний ва силсила асакифагиха: Байрут // Аль-Машрик. 1904. Т. 7. С. 1099–1106; Шарун К. Ускуфия-т ар-рум аль-кафулик фи Байрут // Там же. 1905. Т. 8. С. 193–203; Из Бейрутской церковной летописи / Под ред. А. Е. Крымского // Древности восточные. М., 1907. Т. 3. Вып. 1. С. 1–89; Bairut // First Encyclopedia of Islam. 1913–1937. Т. 2. P. 595–596; *Hitti Ph. Lebanon in History. L., 1957; Bairut // Encyclopedia of Islam. New ed. Т. 1. Leiden; L., 1960. P. 1137–1138; Базули К. М. Сирия и Палестина под турецким правительством. М., 1962; Крымский А. Е. История новой арабской литературы. М., 1971; он же. Письма из Ливана. М., 1975; *Cobban H. The Making of Modern Lebanon. L., 1985; Fedalto. Hierarchia. P. 712–716.***

К. А. Панченко

**БЕЙРУТСКАЯ ЦЕРКОВНАЯ ЛЕТОПИСЬ** [араб. مختصر تاريخ الاساقفة الذي راقه مرتبة قرسى رئاسة الكهنوت الجيلة في مدينة بيروت وذلك من سنة ١٥٣٢ مسيحية فقط

Краткое изложение истории епископов, восходивших на высокую архиерейскую кафедру города Бейрута с 1532 года христианского летоисчисления], компилятивный исторический труд, созданный в среде правосл. арабов Бейрута в XVIII–XIX вв. Основную часть летописи (ок. половины объема) составляет повествование о возникновении католич. унии в Сирии, события во времена патриаршества *Кирилла V аз-Заима, Афанасия III Даббаса и Сильвестра* (с сер. XVII в. до 1757). Изложение связное, не разбитое по годам. Особое внимание автор уделяет событиям в Халебе, центре противостояния Православия и католичества. Б. ц. л., возникающая, видимо, в окружении Патриарха Сильвестра, носит резко антилат. характер, временами изложение событий прерывается религиозно-полемическими отступлениями. Позднее к этому повествованию была добавлена светская бейрутская хроника, охватывающая события с 60-х гг. XVIII в. по 1791 г. и составленная, по мнению А. Е. Крымского, членами правосл. клана Бустросов. В центре ее — фигура бейрутского шейха Юнуса Никулы († 1789), влиятельного политического деятеля и многолетнего лидера правосл. общины города. Жизнеописание шейха Юнуса в одном месте прерывается вставкой из др. светской ливан. летописи, повествующей о политической истории Горного Ливана с правосл. позиций, но иногда резко расходящейся с биографом Юнуса в оценке конкретных исторических деятелей. Все эти произведения были в 1792 г. скомпилированы четвертым автором, выходящим из бейрутского клира, к-рый составил по сохранившимся источникам список епископов Бейрута с 1532 г. (очень неполный), помещенный им в самое начало летописи, добавил к повествованиям своих предшественников ряд сведений, касавшихся церковной истории Бейрута в XVIII в. (о митрополитах и ученых города), а также об Антиохийских Патриархах после Сильвестра (1766). Эта ранняя редакция летописи получила распространение на Ближ. Востоке и дошла до наст. времени в большинстве сохранившихся списков «Краткой истории епископов». В XIX в. была составлена еще одна редакция летописи, включившая ряд поздних продолжений, составивших ок. 20%

текста. Они содержат сведения о событиях церковной истории Бейрута, митрополитах, конфликтах с католиками, открытии школ. Авторами дополнений к летописи были правосл. жители города Абдаллах Трад (до 1824) и Халиль Файяд (до 1885). Со 2-й пол. XIX в. в летописи заметны отголоски арабо-греч. противостояния в Антиохийском Патриархате, последняя приписка (свящ. Или Мжааса о выборах Патриарха Спиридона в 1892) содержит резкие обличения греч. клира. Б. ц. л. сохранила множество уникальных сведений о событиях XVIII–XIX вв. в Сиро-Ливанском регионе и является важным источником по истории христ. Востока в этот период. Начало ее изучения связано с деятельностью еп. *Порфирия (Успенского)*, к-рый в сер. XIX в. вывез в Россию текст ранней редакции летописи и в 1874 г. опубликовал ее рус. перевод. В 1903 г. в Египте был издан араб. оригинал Б. ц. л. в приложении к «Истории Антиохийских патриархов» *Михаила Барика*. Еще одна рукопись этого сочинения известна в собрании ун-та св. Иосифа в Бейруте. Все эти тексты представляют собой редакцию 1792 г. и неск. различаются в деталях. До наст. времени Б. ц. л. слабо введена в научный оборот западноевроп. и араб. ученых (возможно, из-за своей резко антикатолич. направленности), ее араб. издание стало библиографической редкостью и неизвестно нек-рым серьезным исследователям. В отечественной историографии Б. ц. л. изучена лучше; помимо издания еп. Порфирия (Успенского) еще один сокращенный перевод летописи был опубликован в 1907 г. Крымским. Он предпринял попытку выявить составные части этой компиляции и определить их авторов. Крымский использовал текст поздней редакции летописи, привезенный им из Ливана в кон. XIX в., однако он опубликовал лишь фрагменты этого сочинения, охватывающие события до 1791 г. О содержании ее неопубликованных частей (приписок XIX в.) можно судить по разрозненным упоминаниям и цитатам в монографии Крымского «История новой арабской литературы».

Изд.: *Порфирий (Успенский), еп. Восток Христианский: Сказание о Сир. унии // ТКДА. 1874. Сент. С. 491–552; Из Бейрутской церковной летописи XVI–XVIII вв. / Под ред. А. Е. Крымского // Древности восточные. М., 1907. Т. 3. Вып. 1. С. 1–89.*





Лит.: Крачковский И. Ю. Отчет о командировке в Киев летом 1925 г. // Изв. АН. Сер. 6. М., 1925. С. 92; Graf. Geschichte. Bd. 3. S. 165–166; Крымский А. Е. История новой арабской литературы. М., 1971. С. 44–45, 317, 318, 333–334, 336, 363, 431, 534, 535, 536; Рыбалин В. С. Собрание арабских рукописей ЦНБ АН УССР // Памятники письменности Востока, 1976–1977. М., 1984. С. 163.

К. А. Панченко

**БЕЙТ-ДЖАЛА́** [Байт-Джала], сел. у сев.-зап. окраины Вифлеема (6,5 тыс. жителей, большинство христиане). Отождествляется с библейским Гило, городом колена Иудина (Нав 15. 51), родиной *Ахитофела*, ближайшего друга и советника царя Давида, позже изменившего ему и примкнувшего к мятежному *Авессалому* (2 Цар 16–17). Самые ранние упоминания Б.-Д. (под именем «Апезала» и «Печало») содержатся в анонимном греч. паломничестве кон. XII в. (PG. 133. Col. 981), где оно идентифицируется автором с библейским «домом Ефрафа» (т. е. с Вифлеемом), и в хождении Агрэфения, архим. смоленского Богородичного мон-ря (70-е гг. XIV в.). В Б.-Д. 3 правосл. храма Иерусалимского Патриархата, из к-рых 2 относятся к визант. периоду и являются местами паломничества.

**Ц. свт. Николая Чудотворца** упоминается в паломничестве гостя Василия (1466). В этом сочинении Б.-Д. также отождествляется с «домом Ефрант» (Ефрафа) и говорится, что в храме похоронен Иессей, отец царя Давида. О месте погребения Иессея в Свящ. Писании не упоминается. Однако раннехрист. традиция помещает гробницы Иессея и Давида в окрестностях Вифлеема без точного указания местности («Ономастиконы» Евсевия Кесарийского и блаж. Иеронима, Бордоский путник, паломничества Анонима из Плаценции и Аркульфа).

Церковь (XIII–XIV вв.) была разобрана и перестроена в 1923 г. В ходе работ под алтарем была обнаружена крипта V–VI вв., к-рая служила усыпальницей, а затем сохранилась в виде усыпальницы. Также был открыт выдолбленный в скале подземный ход вдоль сев. стены храма, к-рый представляет собой узкий коридор с 2 вертикальными рядами высеченных полок. Местное предание отождествило найденную крипту с местом подвигов свт. Николая Чудотворца во время его паломничества в Палестину.

**Ц. вмч. Георгия Победоносца** впервые упоминает архим. Агрэфений, сообщая также, что в Б.-Д. живут одни христиане и что это место благословила Пресв. Богородица. В наст. время это действующий мон-рь, в храме находится одна из оков и древняя чудотворная икона вмч. Георгия, исцеляющая бесноватых. Сад вокруг мон-ря, в к-ром произрастают маслины и виноград, по преданию, принадлежал матери вмч. Георгия. Недалеко от мон-ря находится источник св. Киприана, немного дальше расположена «долина Есхол» — т. н. Ущелье Виноградной грозди, к-рую разведчики, посланные Моисеем «высмотреть землю Ханаанскую», вдвоем с трудом несли на шесте, настолько она была велика и тяжела (Числ 13. 24–25).

**Русские участки** в Б.-Д. были приобретены начальником Русской духовной миссии архим. *Антонином (Капустиним)*. В Дахре (площадь 13 177 кв. м), купленной в 1866 г., были построены на средства имп. Марии Александровны двухэтажное здание школы для араб. девочек и на средства гр. О. М. Пуятиной одноэтажное здание амбулатории. В 1886 г. участок передан архим. Антонином вместе со школой в дар ИППО, в 1890 г. там была открыта жен. учительская семинария ИППО, готовившая преподавателей для начальных школ. В 1896 г. участок переведен на имя Российского правительства, с 1917 г. находился в ведении РПЦЗ, в 1978 г. продан муниципальным властям г. Вифлеема. Комплекс зданий семинарии и школы не сохранился. Участок с домом архим. Антонина (площадь 2700 кв. м), приобретенный в 1869 г., позже слился в одно владение с предыдущим участком. Участок Рас-Она (площадь 9520 кв. м), купленный в 1873 г., был переведен в 1901 г. на имя председателя ИППО мч. вел. кн. Сергия Александровича. Архим. Леонидом (Сенцовым) на нем был построен приют для паломников (1907). В наст. время в ведении РПЦЗ.

Ист.: Бордоский путник 333 г. // ППС. 1882. Т. 1. Вып. 2. (Вып. 2). С. 33; Хождение гостя *Василья* // Там же. 1884. Т. 2. Вып. 3. (Вып. 6). С. 9; *Евсевия Памфилова, еп. Кесарии Палестинской*, о названиях местностей, встречающихся в Свящ. Писании, ок. 320 г. *Блаженного Иеронима, пресвитера Стридонского*, о положении и названиях Еврейских местностей, ок. 388 г. // Там же. Т. 13. Вып. 1. (Вып. 37). С. 41; Путник *Антонина из Плаценции* конца VI в. // Там же. Т. 13. Вып. 3.

(Вып. 39). 1895. С. 40; Хождение *архимандрита Агрэфенья* обители Пресв. Богородицы, ок. 1370 г. // Там же. 1896. Т. 16. Вып. 3. (Вып. 48). С. 18; *Аркульфа* рассказ о св. местах, записанный Адомнаном ок. 670 г. // Там же. 1898. Т. 17. Вып. 1. (Вып. 49). С. 85; *Pringle D.* The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem: A Corpus. Camb.; N. Y., 1993. Vol. 1: A–K. P. 93–95; Россия в Св. земле. Т. 1. С. 703–704, 720.

Лит.: *Леонид (Кавелин)*, архим. Старый Иерусалим и его окрестности. М., 1873. С. 335–336, 374–379; *Дмитриевский А. А.* Бет-Джальская жен. учительская семинария и посещение ее Блаж. Патриархом Иерусалимским Дамианом // СИППО. 1911. Т. 22. Вып. 1. С. 65–73; [*Мефодий (Кульман), еп.*] Св. земля. П., 1961. С. 148; [*фон же*]. Спутник паломника по Св. местам. П., 1992. С. 52–53; *Abel F. M.* Chronique: Une crypte byzantine à Beit Djala // RB. 1923. Т. 32. P. 271–272. Pl. 6; *Fleckenstein K.-H.* Israel Westjordanland Reiseführer. Lahr (Deutschland), 1995. S. 82; *Ραπτόπουλος Ζ.* Ταξιδεύοντας στην Ἁγία Γῆ. Λεμεσός, 1996. Σ. 164–165; *Δίπτυχα*. 2002. Σ. 1384.

О. В. Лосева

**БЕЙТ-МИРСИМ**, высокий (ок. 500 м над уровнем моря) ступенчатый холм на юге Хевронской возвышенности, на границе Иудейского нагорья и Шефелы. Не соотнесен пока ни с одним городом, упомянутым в Библии. У. *Олбрайт* отождествлял его с г. Дебир (Кириаф-Сефер), но в наст. время Дебир отождествляют с Хирбет-Рабуд — ханаанским городом эпохи поздней бронзы со слоем заселения др. евреями в железном веке (Кохави). Анализ керамических материалов из Б.-М. позволил Олбрайту построить типологию керамики и шкалу хронологии раннего бронзового века, к-рая в уточненном виде сохраняет свое значение до наст. времени. Холм Б.-М. был заселен почти непрерывно с раннебронзового по II железный век. Содержит 10 главных слоев (фазы А–J, с подфазами). Нижний слой (J) принадлежит раннему бронзовому веку, датирован Олбрайтом ок. 2300 г. до Р. Х., но пересмотр керамики, сделанный У. Г. Девером и С. А. Ричардом, показал, что заселение началось уже ок. 3000–2400 гг. В последующую фазу, ок. 2200–2000 гг. (слои I–H), Б.-М. еще не был городом, однако открыты элементы архитектуры и керамика, типичная для Юж. Палестины кон. эпохи ранней бронзы.

Эпоха средней бронзы хорошо документирована (фазы G–F, E, D). С ее началом холм интенсивно заселялся: в стадии G стен еще не было и Б.-М. застраивали усадьбами. Точная дата возникновения укреплений





неизвестна, но в фазе F дома уже ставили входами внутрь города, под прямыми углами к городской стене с каменным основанием 3,3 м шириной и башнями на каждом углу.

Уровни E и D представляют хананскую цивилизацию в полном расцвете. B стал хорошо спланированным городом. В слое D был открыт «дворец»: большое (200 кв. м) здание с внутренним двором и толстыми стенами, где найдено много сосудов для хранения продуктов, вещей из камня, металла и слоновой кости, нижняя часть стелы. Город был разрушен ок. 1540 г. до Р. X. в ходе войны египтян против хиксосов (?), после чего место долго не заселялось. Новые строительные уровни (ок. 1400–1200) показывают упадок городской жизни в позднем бронзовом веке.

Б.-М. бронзового века сгорел при пожаре ок. 1225 г. до Р. X. Олбрайт связывал пожар с вторжением древних евреев и соотносил это событие с падением *Лахиша*, к-рое в наст. время датируют ок. 1150 г. до Р. X. Вскоре после разрушения часть города отстроили (ранний железный век, ок. 1200–900 гг. до Р. X.). 3 его последующие фазы развития (B1–B2–B3) Олбрайт считал эталонными для Палестины. Фазу B1 (1225–1175 гг. до Р. X.) он понимал как временное поселение, принадлежащее др. евреям, эпохи перехода к железному веку. Слой B2 (ок. 1175–1020 гг. до Р. X.) оставили *филистимляне*, слой B3 (ок. 1020–920 гг. до Р. X.) — опять древние евреи при вторичном заселении города. Эта схема слишком прямолинейно связала изменения небольших количеств керамики (филистимской и красно-черной евр.) с библейским текстом и была пересмотрена в итоговой работе Олбрайта, а позже Р. Гринбергом (1987). В появлении первых филистимских сосудов сейчас видят признак связей с побережьем, а не смены населения. Б.-М. сер.— кон. X в. до Р. X., когда по линии старых укреплений возводится казематная стена (шириной 4–4,5 м), рассматривают как одно из мн. поселений евреев.

В кон. X в. город был вновь разрушен, возможно, фараоном Шешонком, но его развитие в период Разделенных царств (918–587 гг. до Р. X.) не прекратилось. Последний слой (A2) показал, что стены быстро починили, город плотно застроили, в основном следуя прежнему плану.

Близко к центру возвели большое общественное здание, пристроили много вырубленных в скале цистерн и прессов для масла.

Олбрайт считал, что Б.-М. железного века пережил разрушение при нашествии *Синаххериба* 701 г. и был окончательно уничтожен в 587 г. до Р. X. вавилонянами. В своих выводах он опирался на синхронное, как полагали, разрушение Лахиша III и на находку печати «Елиакима, слуги Иеукина», в к-ром Олбрайт видел *Иехоню*, царя Иудеи. Позже Й. Ахарони и Д. Усишкин доказали, что окончательная гибель и Б.-М., и Лахиша III связана с нашествием Синаххериба, а все «позднеиудейские» уровни моложе примерно на век.

Лит.: Albright W. F. *Debir* // *Archaeology and Old Testament Study* / Ed. D. W. Thomas. Oxf., 1967. P. 207–220; Kochavi M. *Khirbet Rabûd-Debir* // *Tel Aviv*. 1974. Vol. 1. P. 2–33; Ussishkin D. *The Destruction of Lachish by Sennacherib and the Dating of the Royal Judean Storage Jars* // *Ibid.* 1977. Vol. 4. P. 28–60; Dever W. G., Richard S. A. *Reevaluation of Tell Beit Mirsim J* // *BASOR*. 1977. Vol. 226. P. 1–14; Greenberg R. *New Light on the Early Iron Age at Tell Beit Mirsim* // *Ibid.* 1987. Vol. 265. P. 55–80.

Л. А. Беляев

**БЕЙТ-РАС**, городище рим. г. Капитолиада в *Десятиградии* (сев.-зап. Иордания, 5 км к северу от г. Ирбид). Город был основан римлянами, назвавшими его в честь Юпитера Капитолийского; его упоминает Клавдий Птолемей (сер. II в.), семит. название неизвестно до сер. VI в. В IV–VI вв. значение Б.-Р. в визант. мире выросло, его представители были на Соборах в Никее (325) и Халкидоне (451), он упомянут в описании паломничества в Св. землю диак. Феодосия (VI в.). Капитолиадская епископия с V в. входила в состав Иерусалимского Патриархата. В эпоху араб. господства город был известен особым сортом вина и богатыми рынками. Первыми руины Б.-Р. посетили У. Зееццен (1806), Дж. С. Бакинге (1816), но не смогли отождествить их с Капитолиадой, это сделали Ф. Крузе и Г. Л. Флейшер (1859). Первый план объекта опубликовал Г. Шумахер в 1878–1879 гг. С 60-х гг. XX в. Департамент древностей Иордании организовал раскопки. Обнаружены слабые свидетельства заселения города в дорим. эпоху. Нумизматические и эпиграфические источники указывают на основание города в 97–98 гг. и на его расцвет во II–III вв. Набатейские

надписи свидетельствуют о жизни негреч., но эллинизованных групп населения. Рим. Б.-Р. строился как спланированный военный город с рядом больших общественных зданий, храмом, акведуками и системой подземных цистерн. Зафиксировано активное строительство в центре Б.-Р. с IV по X в. Раскопан комплекс сводчатого трехуровневого рынка VI–IX вв., христ. собор сер. V в., обращенный в мечеть в VIII в. Известны епископы: Антиох (325), Аниан (451), Васс (518), Феодосий (536), Феодосий (614).

Лит.: Shraideh S., Lenzen C. J. *Rescue Excavations at Beit Ras* // *Annual of the Department of Antiquities of Jordan*. 1985. Vol. 29. P. 291–292; Lenzen C. J., Knauf E. A. *Beit Ras-Capitolias: A Prelim. Evaluation of the Archaeol. and Textual Evidence* // *Syria*. 1987. Vol. 64. P. 21–46.

Л. А. Беляев

**БЕЙТ-САХУР** [Байт-Сахур, араб. — дом в скалах; Поле Пастырей, греч. τὸ Χωρίον τῶν Ποιμένων], сел. в 2 км к востоку от Вифлеема, где в ночь Рождества Христа в пастырям явилось ангельское воинство с пением «Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человецех благоволение», возвестившее о рождении в Вифлееме Спасителя (Лк 2. 8–14). Блж. Иероним считал, что на этом месте находилась башня Гадер («башня стада» — Быт 35. 21) (*Hieronymus. De situ et nom.*, 167 // PL. 23. Col. 879 A.). Считается также, что здесь же было поле Вооза, где Руфь собирала колосья (Руфь 2. 2–3). В визант. период это место называлось «Паства» (τὸ Ποίμνιον) (Епифаний Монах, нач. IX в.; игум. Даниил, нач. XII в.) или «У Пастырей», «Пастырей» («Ad Pastores», «Pastorum») (Эгерия, ок. 384; Бернард Монах, ок. 870), позднее — Поле или Селение Пастырей (в рус. традиции — Поле Пастушков).

**Крипта и византийская базилика Пресв. Богородицы и прав. Иосифа.** По преданию, пастыри пожелали быть похороненными в пещере, служившей им ночлегом в ту ночь, когда они стали свидетелями ангельского благовестия. В IV в. здесь был сооружен небольшой храм, к-рый перестраивался в V–VI вв. Житие равноапостольных Константина и Елены (VIII в.; ВHG, N 364) приписывает его основание матери императора. Пещера стала криптой данного храма, над могилой пастырей был сооружен престол. В крипте







ками в визант. стиле и имеет резной иконостас. Он является соборным храмом мон-ря

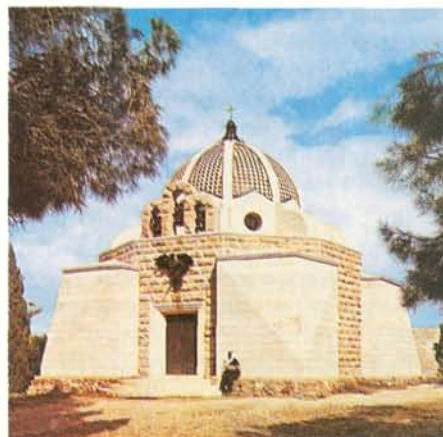
*Крипта IV–VI вв. — место погребения святых пастырей*

Пастырей (Ἱερά Μονή Ποιμένων) и находится в ведении лавры Саввы Освященного; игум. — архим. Серафим (Διττοῦχα. 2002. Σ. 1384, 1386).

Древние развалины в церковном дворе, по преданию, считаются остатками башни Гадер.

**Католический храм «Gloria in Excelsis Deo»** (Слава в вышних Богу). Возведен в 1954 г. архит. А. Барлуцци на участке, принадлежащем францисканцам, в сев.-зап. части Поля Пастырей, в 1,5 км от правосл. храма. Храм построен в форме древнего бедуинского шатра, в плане десятигранник, каждая 2-я грань оснащена мощным контрфорсом. Над нижним, основным, сложнофигурным многоугольником возвышается десятирик барабана и над ним купол, разделенный белыми поясами на 10 сегментов. Символика десятиричности, последовательно выдержанная архитектором, должна была напоминать о церковной десятирине — приношении Богу 10-й доли от каждого стада и каждого урожая. Бронзовый ангел простирает крылья над входом. В церкви 3 алтаря — к востоку, северу и югу, над каждым размещены большие фрески работы худож. У. Нони (явление Ангелов, поклонение Младенцу в Вифлеемской пещере, возвращение радост-

*Католич. храм «Gloria in Excelsis Deo» («Слава в вышних Богу») в Бейт-Сахуре. 1954 г. Архит. А. Барлуцци*



сохранились капители 2 колонн и фрагменты мозаичного пола IV в. Сверху над криптой в V в. была воздвигнута часовня, в VI в. ее сменила большая базилика, являвшаяся соборным храмом мон-ря. Монастырский комплекс был разрушен персами в 614 г., восстановлен в VII в. и заброшен в X в. Только с XV в. в крипте возобновилось правосл. богослужение. От базилики времени имп. Юстиниана I сохранились развалины и напольные мозаики.

Храм «в Пастве» упоминается в литургических памятниках древнего Иерусалимского богослужения как место, где совершалась торжественная служба (синаксис) в канун праздника Рождества Христова (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 373; *Garitte*. Le Calendrier Palestino-Georgien. P. 111–112; *Renoux*. Le codex Arménien Jérusalem 121. P. 211). Игум. Даниил описывает пещеру и руины базилики св. Иосифа, а также «поле красно вельми и нивы многоплодны, и масличья много». В наст. время на поле около крипты сохранилось неск. оливковых деревьев, по преданию, со времен евангельских событий. Крипта принадлежит Греческой Православной Церкви, служба в ней до 1972 г. совершалась на араб. языке еженедельно, теперь только в престольный праздник Собора Пресв. Богородицы (26 дек.).

**Православный храм «Слава в вышних Богу»** (Δόξα ἐν ὑψίστοις [Θεῷ]). Построен в 1972 г. рядом с развалинами визант. церкви на участке, приобретенном в сер. XIX в. Иоасафом, игум. лавры Саввы Освященного. Имеет 3 придела, освященных в честь Собора Пресв. Богородицы (26 дек.), вмч. Пантелеимона (27 июля) и Собора Архангелов (8 нояб.). Храм представляет собой трехнефную купольную базилику, распisan (еще не полностью) фрес-

ных пастырей к овцам). Рядом с храмом находятся руины визант. церкви кон. IV в. (расширена в VI в.). Археологи считают, что на этом месте находился один из мон-рей Иудейской пустыни. Возможно, именно в нем подвизался *Палладий* вместе с чудотворцем Посидонием. Мон-рь был разрушен персами в 614 г. и больше не восстанавливался.

**Русский участок.** Вел. кн. Константин Николаевич во время паломничества в Св. землю весной 1859 г. выразил готовность выделить средства на восстановление базилики над криптой. Дневниковая запись: «Моя поездка в Вифсагур. Остатки храма Явления Ангела, желал бы возобновить его» (Россия в Св. Земле. Т. 1. С. 134.) В нач. 1861 г. от тур. Порты был получен фирман на строительство храма на деньги вел. князя и его супруги, начались подготовительные работы и завоз материалов. В качестве архитектора предполагалось привлечь М. И. Эппингера, создателя рус. Троицкого собора в Иерусалиме. Но католики также претендовали на участок и крипту, несмотря на решение суда от 1819 г., подтвердившее безусловные права православных. В мае 1861 г. строительство было запрещено тур. губернатором под нажимом франц. консула, получившего жесткие директивы из Парижа (АВПР. Ф. Посольства в Константинополе. Оп. 517/2. Д. 7663. Л. 7–8 об.).

В 1887 г. в Б.-С. в доме Николая Хури (брат Селима Хури, русского консульского агента, члена ИППО) была открыта начальная школа для араб. детей, где преподавали выпускники рус. учительской семинарии из *Бейт-Джалы*.

В 1909–1914 гг. начальником Русской духовной миссии в Иерусалиме архим. Леонидом (Сенцовым) в Б.-С. частями был приобретен участок «Пастушки», или «Поле Вооза» (площадь 12 тыс. кв. м), на имя подставных лиц Е. Румман и братьев Хури. Но из-за начавшейся первой мировой войны архим. Леонид не успел оформить его на себя. В наст. время на этом участке находятся жилые дома (Россия в Св. Земле. Т. 1. С. 705; Т. 2. С. 151).

Ист.: Житие и хождение *Даншила*, Русския земли игумена // ППС. 1883. Т. 1. Вып. 3. (Вып. 3). С. 67–68; *Повесть Епифания о Иерусалиме и сущих в нем мест первой пол. IX в.* // Там же. 1886. Т. 4. Вып. 2. (Вып. 11). С. 3, 24, 257, 261; Паломничество по Св. местам конца IV в. // Там же. 1889. Т. 7. Вып. 2.





Х. Г. Бек.  
Фотография. 80-е гг. XX в.

(Вып. 20). С. 185; *Ovadhah A. Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land // Theophaneia. Bonn, 1970. Vol. 22. P. 102; Renoux A. Le codex Arménien Jérusalem 121 // PO. 1971. T. 36. Fasc. 2. P. 211; Tzaferis V. The Archaeological Excavation at Shepherd's Field // Liber Annuus Studii Biblici Franciscani. 1975. T. 25. P. 5–52; Ovadhah A., Gomes de Silva C. Supplementum to the Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land // Levant. 1982. N 14. P. 144–147; Pringle D. The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem: A Corpus. Camb.; N. Y., 1996. Vol. 2: L–Z. P. 315–316; Murphy-O'Connor J. The Holy Land: An Oxf. Archaeol. Guide from Earliest Times to 1700. Oxf., 1998. P. 419–420; Россия в Св. Земле. Т. 1. С. 134, 705, 721; Т. 2. С. 129, 136, 151, 168.*

Лит.: Леонид (Кавелин), архим. Старый Иерусалим и его окрестности. М., 1873. С. 358–362; [Мефодий (Кульман), еп.]. Св. Земля. П., 1961. С. 109–110; Pavan Taddei M. C. Barluzzi // Dizionario biografico degli Italiani. R., 1964. T. 6. P. 409–410; Ραπτόπουλος Ζ. Ταξιδεύοντας στην Ἁγία Γῆ. Λεμεσός, 1996. Σ. 149–150; Σφυρόερα Σ. Ν. / Ἁγιοι Τόποι. Ἱστορία και Προσκυήματα. Αθήνα, 2000. Σ. 166–167; Лисовой Н. Н. Приди и виждь: Свидетельства Бога на Земле. М., 2000. С. 50–52.

О. В. Лосева

**БЕК** [нем. Beck] Ханс Георг (18.02.1910, Шнайцльройт, окр. Берхтесгаден, Бавария — 25.05.1999, Унтерфиннинг), один из крупнейших византинистов XX в. С 1920 г. учился в гимназиях аббатства Шайерн, затем (1925–1929) южнобаварского бенедиктинского монарха Этгаль. С 1930 г. студент Мюнхенского ун-та Людвига-Максимилиана, изучал философию, католич. богословие, византиноведение и классическую филологию. В 1930–1931 гг. жил в Риме, где занимался прежде всего схоластиками. Среди учителей Б. — К. Г. Хубер, Э. Шварц, Р. Пфайффер, Ф. Й. Дёльгер и М. Грабманн. Под рук. последнего Б. защитил дис. на степень д-ра богословия (1936) на тему «Провидение и предопределение в богословской литературе византийцев». В 1949 г. получил степень д-ра богословских наук; его дис. «Кризис византийского образа мира в XIV в.» была посвящена творчеству Феодора Метохита. Как приват-доцент и позднее (с 1956) как внештатный профессор Б. продолжил византиноведческие исследования в Мюнхенском ун-те. В 1958 г. в качестве генерального секретаря он подготовил XI Международный конгресс византинистов в Мюнхене. В 1959 г. возглавил кафедру византиноведения и новогреч. филологии Мюнхенского ун-та, став преемником Дёльгера. В 1962–1963 гг. Б. был деканом философского фак-та Мюнхенского

ун-та, в 1965–1968 гг. — вице-президентом Немецкого исследовательского об-ва, где отвечал за состояние гуманитарных дисциплин, в 1968 г. — членом Научного совета правительства ФРГ. В кон. 60-х гг. XX в. основал Немецкий исследовательский междисциплинарный центр в Венеции (Centro Tedesco di Studi Veneziani), президентом к-рого оставался с 1970 по 1984 г. В 1964–1977 гг. был главным редактором 2 византиноведческих периодических изданий (Byzantinische Zeitschrift и Das byzantinische Archiv). Стремясь помочь диссертантам в публикации их работ, основал серию Miscellanea Byzantina Monacensia, в рамках к-рой издавались книги по богословской и историко-церковной тематике. Награжден Большим федеральным крестом «За заслуги» (1981) и баварским орденом Максимилиана за достижения в науке и искусстве (1988). С 1962 г. действительный член Баварской АН, где руководил комиссиями по изданию греч. грамот и патристики; с 1966 г. чл.-кор. Австрийской АН, с 1975 г. иностранный член Афинской АН, с 1977 г. иностранный член Британской академии и Королевской Бельгийской академии, с 1988 г. член Американского философского об-ва.

Основными сферами научных интересов Б. были богословие и история Церкви в Византии. В 1940 г., после смерти А. Эрхарда (автора разд. «Богословие» в труде К. Крумбахера «История византийской литературы», 1897), Б. было предложено написать отдельную монографию по истории визант. богословия. Он активно стал заниматься этим проектом с 1951 г., а в 1959 г. увидел свет его фундаментальный труд «Церковь и богословская литература в Византийской империи», не утрачивший своего значения и по сей

день. В отличие от очерка об отдельных жанрах богословской лит-ры Эрхарда книга Б. содержит самостоятельные части, посвященные «имперской Церкви» и ее организации, литургии (в ее сир., егип. и к-польском вариантах) и агиографии, богословию византийцев (на основных этапах его эволюции) и собственно истории богословской лит-ры византийцев. Обращаясь в этой работе к истории богословской науки, Б. подчеркивал, что «вклад (России. — И. Ч.) в богословскую византинистику в это время (XIX — нач. XX в. — И. Ч.) много значительнее, чем это повсеместно допускается». Кн. «История православной Церкви в Византийской империи» (1980), объединившую в существенно переработанном виде опубликованные им в 1962–1973 гг. визант. разделы «Справочника по истории Церкви» (Handbuch der Kirchengeschichte / Hrsg. H. Jedin), отличают от предшествующих трудов Б. не только изменение ряда оценок конкретных событий и персонажей, но и эволюция в понятийном аппарате, напр., переход от искусственного понятия «византийская Церковь» к понятию «православная Церковь в империи», отказ от определения «Великая схизма 1054 г.» в пользу представления о том, что «формальный раскол между двумя Церквями едва ли может быть констатирован» в 1054 г. (Geschichte der Orthodoxen Kirche. S. 147). В круг научных интересов Б. входили и отдельные темы, связанные с историей Церкви и богословием, отразившиеся в статьях о монашеской хронике (1965), «О Церкви и клире в государственной жизни Византии» (1966), «Образование и богословие в раннесредневековой Византии» (1966), о политических нормах визант. миссионерства (1967), в докладах, прочитанных на заседаниях Баварской АН, о соотношении визант. иконы с правосл. богословием и народным благочестием (Von der Fragwürdigkeit der Ikone, 1975), о проповедях свт. Григория Богослова (Rede als Kunst und Bekenntnis: Gregor von Nazianz, 1977), «Византийцы и их потусторонний мир» (1979). Занимаясь богословской и церковно-исторической проблематикой, Б. не избегал нетрадиц. постановки известных в науке вопросов и обращения к темам, казавшимся маргинальными, как это было в случае с его последней кн. «Об обхождении





с еретиками: вера простых людей и власть богословов» (1993).

Наряду с богословской и церковно-исторической проблематикой социальная история Византии принадлежала к излюбленным темам его творчества, при этом Б. обращался уже в 60-х гг. XX в. к вопросам, к-рые разрабатывались почти исключительно учеными социалистических стран: напр., социальная история столицы Византийской империи. В истории визант. лит-ры Б. особенно привлекали проблемы ее доступности для населения империи, чему посвящен написанный им разд. «История рукописной традиции византийской литературы» в сб. «Рукописная традиция античной литературы и Библии», а также ст. «Читательский круг византийской народной литературы» (*Leserkreis der byzantinischen Volksliteratur*, 1975). Занятия визант. лит-рой на народном языке увенчались изданием «Истории византийской народной литературы» (1971). Б. также занимал вопрос о том, как сами византийцы относились к собственной (в т. ч. богословской) лит-ре: опубликованная им в серии изданий докладов заседаний Австрийской АН ст. «Литературное творчество византийцев» с подзаголовком «Пути к его пониманию» (1974) содержала не только призыв оценивать «каждую литературу... по ее наилучшим достижениям», но и признание в том, что постижение визант. лит-ры предполагает «преодоление многовековых предубеждений», к-рые со времен раскола христ. Европы на рубеже XII—XIII вв. сделали визант. лит-ру малопонятной для Запада.

Будучи концептуально мыслящим исследователем, Б. пытался решать вопрос о тех параметрах, к-рые определяли Византию как самобытное историческое явление в истории христ. гос-в средневековья. В его докладе на Международном конгрессе византистов в Афинах (1976) была впервые сформулирована (опубл.: *Византистика сегодня*, 1977), а позже развернута обстоятельнее (в кн. «Византийское тысячелетие», 1978) концепция «политической (в аристотелевском смысле) государственности.— И. Ч.) ортодоксии», предполагающая гос. (т. е. имп.) ответственность за чистоту правосл. веры и благоденствие империи и одновременно легитимацию имп. власти Православием. Наряду

с развернутым изложением проявлений и форм бытования этого феномена в визант. об-ве «Византийское тысячелетие» содержит и обобщающие очерки, посвященные богословию, монашеству, вере византийцев. Соч.: *Vorsehung und Vorherbestimmung in der theologischen Literatur der Byzantiner*. R., 1937; *Theodoros Metochites: die Krise des byzantinischen Weltbildes im 14. Jh.* Münch., 1952; *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. Münch., 1959, 1977<sup>2</sup>; *Überlieferungsgeschichte der byzantinischen Literatur // Die Textüberlieferung der antiken Literatur und der Bibel*. Zürich, 1961. Münch., 1975<sup>2</sup>, 1988<sup>3</sup>; *Konstantinopel: zur Sozialgeschichte einer frühmittelalterlichen Hauptstadt // BZ*. 1965. Bd. 58. S. 11–45; *Zur byzantinischen «Mönchschronik» // Speculum historiae / Hrsg. C. Bauer, L. Böhm, M. Müller*. Münch., 1965. S. 188–197; *Kirche und Klerus im staatlichen Leben von Byzanz // REB*. 1966. T. 24. P. 1–24; *Bildung und Theologie im frühmittelalterlichen Byzanz // Polychronion*. Hdb., 1966. S. 69–81; *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*. Münch., 1971; *Das literarische Schaffen der Byzantiner: Wege zu seinem Verständnis*. W., 1974; *Von der Fragwürdigkeit der Ikone*. Münch., 1975; *Byzantinistik heute*. B.; N. Y., 1977; *Das byzantinische Jahrtausend*. Münch., 1978; *Die Byzantiner und ihr Jenseits*. Münch., 1979; *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*. Gött., 1980; *Vom Umgang mit Ketzern: der Glaube der kleinen Leute und die Macht der Theologen*. Münch., 1993.

Лит.: *Schreiner P.* Nachruf: H.-G. Beck // *BZ*. 1999. Bd. 92. S. 812–816; *Bibliographie H.-G. Beck*. Mainz, 2000.

И. С. Чичуров

**БЕКÁН** [лат. *Becanus*; голл. *van der Beck, Verbeke*; родовое имя *Schellekens*] Мартин (6.01.1563, Хилваренбек, Брабант, Нидерланды — 24.01.1624, Вена), *иезуит*, католич. богослов. Имя Б. взял по названию родового имени. Учился в иезуитской коллегии в Кёльне, в 1583 г. получил степень магистра философии, в том же году вступил в орден иезуитов. В 1590–1593 гг. преподавал философию в Кёльне, позднее богословие в Вюрцбурге, Майнце и Вене. В 1613–1619 гг. заведовал кафедрой богословия в Венском ун-те. С 1619 г. и до конца жизни исповедник имп. Фердинанда II.

Б. быстро приобрел известность как богослов-полемист. Его перу принадлежат ок. 50 богословских трудов, среди них: «Собрание различных рассуждений против кальвинистов, предложенных в Майнской академии» (*Enchiridion variarum disputationum quae in academia Moguntina contra calvinistas propositae sunt*. Mainz, 1606); «О вере еретикам» (*De fide haereticis*. Mainz, 1608), где Б. доказывал, что импера-

тор, заключивший договор с еретиками-протестантами и не имеющий возможности искоренить ересь в империи без нанесения ей невосполнимого ущерба, должен соблюдать свои договоры. К числу самых известных полемических сочинений относятся «Извлечения из доктрины кальвинистов» (*Aphorismi doctrinae calvinistarum ex eorum dictis*. Mainz, 1608) и «Руководство в спорах этого времени» (*Manuale controversiarum huius temporis*. Würzburg, 1623), выдержавшее многократные переиздания и переведенное на нем. и голл. языки. Его успех вынудил Б. издать сокращенный вариант в виде кн. «Извлечение из руководства в спорах о вере и религии» (*Compendium manualis controversiarum de fide et religione*. Mainz, 1623). Труд Б. «Схоластическое богословие» (*Theologia scholastica*. Mainz, 1612. 4 vol.) представлял собой сжатый комментарий испан. теолога Ф. Суареса к трудам Фомы Аквинского.

Б. участвовал в полемике, развернувшейся между кор. Англии Яковом I и англикан. богословами, с одной стороны, и католиками, с др., относительно права пап смещать государей с престола. Защищая позицию Рима и иезуита кард. Р. Беллармина, Б. издал ряд полемических трактатов, в т. ч. «Спор с англиканами о королевской власти и власти понтифика» (*Controversia anglicana de potestate regis et pontificis*. Mainz, 1612), к-рый был сочтен не совсем догматически корректным в отношении папской власти и попал в *Индекс запрещенных книг*, но в 1613 г. Б. издал новый, исправленный вариант своей книги. Труды Б. стали одним из источников для антипротестант. сочинений митр. Рязанского Стефана (Яворского).

Соч.: *Martini Becani Opera omnia aucta, revisa et in duos tomos distributa*. Moguntiae, s. a.; *Summa theologiae scholasticae*. P., 1658; *Refutatio Torturae Torti seu contra Sacellanum Regis Angliae*. Menston, 1970.

Лит.: *Dudik B.* Korrespondenz Kaisers Ferdinand II. und seiner erleuchten Familie mit den kaiserlichen Beichtvätern M. Becanus und W. Lamormaini, S. J. // *Archiv f. österreichische Geschichte*. W., 1877. Vol. 54; *Happel O.* Katholisches und protestantisches Christentum nach der Auffassung der alten katholischen Polemik, insbesondere des M. Becanus. Würzburg, 1898.

А. Ю. Серёгина

**БЕКА ОПИЗАРИ** [груз. ბეკა ოპიზარი], груз. мастер чеканки по металлу кон. XII — нач. XIII в. Творчество Б. О. было связано с мон-рем





*Опи́за*, в груз. исторической обл. Кларджети, основание к-рого приписывается блгв. царю Картли *Вахтангу Горгасали* (кон. V — нач. VI в.). С этим же мон-рем было связано творчество старшего современника Б. О., также груз. мастера чеканки по металлу, Бешкена Опизари, автора оклада Бертского Четвероевангелия (2-я пол. XII в.; Гос. музей искусств Грузии). Документально установлено, что Б. О. принадлежат 3 произведения, из к-рых до нас дошли 2.

Оклад иконы *Анчийского Спаса* был выполнен по заказу еп. Анчийского Иоане Ркинаели (1184–1193; Гос. музей искусств Грузии), о чем сообщает надпись в его нижней части, упоминающая имя мастера: «Окована рукою Бека, Христе, помилуй его» (*Амиранашвили*. С. 9). Б. О. принадлежит чеканное обрамление средника иконы (ширина 13 см), состоящее из чередующихся пластин с фигуративными (в верхней части «Престол уготованный» (в центре), арх. Михаил и Гавриил; в средней — Богородица и св. Иоанн Креститель; в нижней — ап. Иоанн (в центре), Петр и Павел) и орнаментальными (виноградная лоза) изображениями. Оклад является показательным памятником XII в. и в полной мере отражает тенденцию к декоративности, в т. ч. и в пластике фигур.

Оклад Цкаровского Четвероевангелия, созданного по заказу еп. Тбетского Иоане (1193 или 1195; Кекек. Q. 907), украшен рельефными чеканными композициями «Распятие» (на лицевой стороне) и «Деисус» (на оборотной), вписанными в крест. Сохранилась надпись с именем мастера: «Христос, помилуй златокузнеца Бека Опизари» (между изображениями Спасителя и Богоматери в композиции «Деисус»).

О принадлежности оклада Цалкского Четвероевангелия (1193–1207; не сохранилось) руке Б. О. свидетельствует приписка к рукописи: «И по мере сил своих дал оковать богом благословенному, достойному златоаятелю Бека» (*Амиранашвили*. С. 8). О внешнем виде памятника сведений не сохранилось.

Произведения Б. О. (как и Бешкена Опизари) отмечены высоким художественным уровнем исполнения, устойчивыми отличительными чертами, позволяющими говорить о них как о работах отдельной, т. н. опиз-

ской, художественной школы, оказавшей влияние на др. груз. школы чеканки по металлу.

Лит.: *Амиранашвили Ш. Я.* Бека Опизари. Тбилиси, 1956<sup>2</sup>; *он же.* История грузинского искусства. М., 1963. С. 245–256; <http://revaz-zhghenti.narod.ru/opizari/> [Электр. ресурс].

*А. М. Высоцкий*

**БЕКАРЬВИЧ** Аркадий Николаевич (? — не ранее 1914), педагог, автор переложений церковных распевов. Преподавал пение в 5-й одесской гимназии, в Виленском ДУ, в Рижских ДУ и ДС. В сб. «Трехголосное церковное пение» Б. поместил свои переложения известных обиходных напевов параллельными терциями с гармонической опорой в нижнем голосе, а также упрощенные варианты сочинений Д. С. *Бортнянского* и прот. П. *Турчанинова*. В обработках знаменного распева Б. использовал диссонансирующие аккорды, иногда хроматические изменения в напев; в хоровой фактуре встречаются отступления от четырехголосия в тесном расположении (Богородичен догматик 5-го гласа).

Муз. переложения: «Преславная днесь»: Стихиры в Неделю Пятидесятницы древнего напева. М., 1906; Трехголосное церковное пение. М., 1912. 1993<sup>2</sup>. Ч. 1: Песнопения великопостные (до Страстной седмицы); Ч. 2: Песнопения Страстной седмицы; Гласы Придворного Обихода: Пособие для изучения гласовых напевов / Составлено по запискам Придворной Капеллы и др. ист. М., 1911; Задостойники знаменного распева. М., 1911. № 1–17; Догматики знаменного распева. Рига, 1914.

*Н. Ю. Плотицкова*

**БЕ́КЕТ** Фома [Фома Кентерберийский, Фома Лондонский; англ. Becket Thomas] (21.12.1118 (?), Лондон — 29.12.1170, Кентербери), католич. св. (пам. 29 дек.; перенесение мощей 7 июля), архиеп. Кентерберийский. Род. в семье купца из Нормандии, в ранних житиях зафиксирована легенда о том, что мать Б. якобы была крещеной мусульманкой. Получил хорошее образование в Лондоне, затем в Парижском ун-те, позже изучал каноническое право в Болонье. После возвращения из Парижа Б. работал секретарем, а ок. 1142 г. поступил на службу к архиеп. Кентерберийскому Теобальду и стал одним из его ближайших помощников. В 1148 г. он сопровождал архиепископа на Собор в Реймсе. Вскоре ему стали поручать важные дипломатические миссии,



Архиеп. Фома Бекет.  
Витраж капеллы Св. Троицы  
в кафедральном соборе  
Кентерберии. XIII в.

в 1152 г. Б. как представителю англ. примаса в папской курии удалось получить папское послание, к-рым налагался запрет на коронацию сына кор. Стефана Блуа. В 1154 г. Б. становится архидиаконом Кентерберийским. Новый кор. Англии Генрих II (1154–1189) назначил Б. канцлером. За 7-летний период пребывания в этой должности, являясь также учителем наследника престола, Б. достиг огромного политического и личного влияния на королевскую семью, поддерживал с королем почти дружеские отношения. В 1158 г. Б. возглавил посольство в Париж, где провел успешные переговоры о браке принца Генриха и старшей дочери франц. кор. Людовика VII, был фактическим руководителем военного похода на Тулузу в 1159 г. и ряда др. военных операций. В этот период в конфликтах между королем и архиепископом Б., как правило, становился на сторону короля.

После смерти архиеп. Теобальда капитул Кентерберии под давлением Генриха II избрал Б. архиепископом (1162). Король, видимо, надеялся с помощью Б. подчинить духовную власть интересам власти светской и обрести большее влияние на англ. духовенство. Однако тот, став архиепископом, отказался от должности королевского канцлера, и почти сразу между Б. и королем возник



серьезный конфликт. По инициативе Б. был начат ряд судебных процессов против лиц, незаконно захвативших церковную собственность. В 1163 г. архиепископ выступил против попытки Генриха II установить новую постоянную подать с церковных земель, а также против стремления короля подчинить расследование уголовных преступлений клириков юрисдикции светских, а не церковных судов. В 1164 г. король издал т. н. Кларендонские конституции, в которых были кодифицированы



Спор архиеп. Фомы Бекета с кор. Генрихом II. Миниатюра. XIV в. (Британ. б-ка. Ms. Dep. of MSS. Cotton Claudius. D II. F. 73)

правила, касавшиеся взаимоотношений гос-ва и Церкви и ущемлявшие права духовенства (были ограничены апелляции в Рим, обязательным становилось присутствие королевских чиновников на заседаниях церковного суда, под юрисдикцию светского суда попадали уголовные преступления духовных лиц). Б., хотя и не поставил под ними свою подпись, вынужден был признать эти правила. Папа Александр III отказался признать конституции, ссылаясь на то, что в них содержался ряд положений, противоречивших каноническому праву. Последнее заставило Б. публично объявить об отказе от признания конституций. Ответным шагом короля стало обвинение Б. в окт. 1164 г. на совете в Нортгемптоне в растрате гос. казны в период его канцлерства. Б. заявил, что юрисдикция королевского совета на него не распространяется, после чего бежал из Англии. Ему удалось встретиться с папой и заручиться его поддержкой.

Вплоть до 1170 г. Б. находился в изгнании во Франции. В июне 1170 г. Генрих II нарушил традиц. права архиепископа Кентерберийского, поручив коронацию принца Генриха

архиепископу Йоркскому. Папа Александр III поддержал примаса Англии и под угрозой наложения интердикта на Англию вынудил Генриха II официально примириться с Б. (22 июля 1170). Однако вскоре перемирие было нарушено, поскольку Б. потребовал опубликовать папские послания, осуждающие Кларендонские конституции, а также отстранить от должности епископов Лондона, Солсбери и Йорка, поддерживавших короля. После сложных переговоров Генрих II позволил Б. вернуться. Вернувшись в Англию в дек. 1170 г., тот отлучил от Церкви епископов, принимавших участие в коронации, что еще более обострило обстановку. 29 дек. 1170 г. Б. был убит прямо на ступенях алтаря Кентерберийского собора сторонниками короля — 4 рыцарями, прибывшими из Нормандии. Степень ответственности за это убийство кор. Генриха II неизвестна.

Существует неск. описаний убийства Б. Согласно одному из них, принадлежащему помощнику архиепископа, к-рый был, по его собственным словам, свидетелем убийства, вооруженные люди ворвались в капеллу св. Бенедикта, и один из них закричал: «Где здесь архиепископ?» Б. ответил: «Вот я, не предатель, но священник Господа, и меня удивляет, что вы вошли в церковь Божию в таком наряде. Что вам от меня нужно?» Один из рыцарей ответил: «Ты должен умереть, жить тебе больше нельзя». Б. сказал: «Я принимаю смерть во имя Господа и отдаю свою душу на суд Божией Церквью». Архиепископа ударили вначале мечом плашмя и потребовали, чтобы он вышел из храма, но тот отказался. Тогда Б. был убит 4 ударами меча по голове, затем убийцы бежали из собора.

Почти сразу после мученической смерти Б. появляются сообщения о чудесах у его могилы; в посл. они были многократно описаны, а также изображены на витражах XIII в. в Кентерберийском соборе. Б. был канонизирован Александром III (21 февр. 1173) и очень быстро стал одним из наиболее почитаемых святых средневеков. Англии и Зап. Европы в целом, а его гробница в Кентерберии — одним из мест паломничества (напр., именно сюда направлялись паломники в «Кентерберийских рассказах» Дж. Чосера). Под давлением папы Генрих II публично пока-



Убийство архиеп. Фомы Бекета. Миниатюра из Английской Псалтири. Ок. 1190–1200 гг. (Британ. б-ка. Ms. Dep. of MSS. Ms. Harl. 5102. F. 32)

ялся, наказал убийц Б. и пошел на ряд уступок Церкви. Известно, что уже в 1174 г. король босым пришел на могилу Б. 7 июля 1220 г. мощи, прежде хранившиеся в крипте собора, были торжественно перенесены в новую богато декорированную гробницу в часовне в честь Св. Троицы, за к-рой в посл. закрепилось название капеллы Б. В 1538 г. в ходе англ. Реформации по приказу кор. Генриха VIII гробница Б. была разрушена. Сокровища, украшавшие ее и принесенные в дар святому, забрали в королевскую казну. Существует легенда (ее достоверность ставится под сомнение) о том, что Генрих VIII в 1536 г. устроил суд над Б., где он был объявлен булгующим против королевской власти, несправедливо присвоившим себе статус святого. В 1538 г. появился офиц. запрет называть Б. святым, отменены все службы в его честь, было предписано исключить его имя из всех богослужебных книг и изъять все его изображения. Началась кампания по уничтожению материальных знаков почитания Б. (икон, скульптур, изображений и упоминаний в книгах и проч.), по отмене посвящений церковей, названных в его честь. В трудах протестант. писателей и историков XVI в. была сделана попытка пересмотреть историю, изобразить Б. гос. изменником и лжесвятым, но почитание Б. в народе осталось, мн. его изображения и рукописи, с ним связанные, были спрятаны. С XIX в. Б. стал почитаться не только католич., но и англикан. Церквами.



Традиционно считается, что в 1538 г. мощи Б. были сожжены по приказу короля, а прах развеян по ветру, однако точных сведений на этот счет нет. В сочинениях нек-рых сторонников Реформации говорится, что мощи Б. были тайно перезахоронены. В 1888 г. в Кентерберийском соборе, недалеко от места первоначального (до 1220) захоронения Б., были обнаружены некие останки, вопрос о принадлежности к-рых Б. обсуждается до наст. времени.

Изображался как епископ с книгой, мечом или топором в голове или в мирте, с пальмовой ветвью или моделью церкви.

Ист.: Materials for the History of Thomas Becket, Archbishop of Canterbury / Ed. J. C. Robertson, J. B. Sheppard. L., 1875–1885. 7 vol.; The Letters of John of Salisbury / Ed. W. J. Millor et al. Oxf., 1955–1979. 2 vol.; The Letters and Carters of Gilbert Foliot / Ed. A. Morey and S. N. L. Brooke. Camb., 1967; *Thomas von Froidmont. Die Vita des Heiligen Thomas Becket Erzbischof von Canterbury* / Hrsg. und übers. P. G. Schmidt. Stuttgart., 1991.

Лит.: Knowles D. Thomas Becket. L., 1970; Smalley B. The Becket Conflict and the Schools: A Study of Intellectuals in Politics. Oxf., 1973; Duggan A. Thomas Becket: A Textual History of His Letters. Oxf., 1980; Foreville R. Thomas Becket dans la tradition historique et hagiographique. L., 1981; Barlow F. Thomas Becket. L., 1986; Aubé P. Thomas Becket. P., 1988; Blutter J. The Quest for Becket's Bones: The Mystery of the Relics of St Thomas Becket of Canterbury. New Haven; L., 1995; Дмитриева О. В. Дискредитация святого: Томас Бекет и английская реформация // Казус: Альманах. М., 2002. Вып. 5 (в печати).

Т. В. Гимон

**БЕКЕТОВ** Платон Петрович (11.11.1761, Симбирск — 6.01.1836, Москва), издатель, литератор, коллекционер, историк. Происходил из дворянской семьи; образование получил в частных пансионах Симбирска, Казани и Москвы. В 1767–1788 гг. служил в гвардии, затем в Герольдмейстерской конторе при Сенате; в 1798 г. вышел в отставку и переехал из С.-Петербурга в Москву, где в 1801 г. во флигелях собственного дома на Кузнецком мосту основал типографию и книжную лавку, ставшую местом встреч московских писателей. Издательская деятельность Б. продолжалась с 1801 по 1812 г., затем с 1821 по 1824 г. Издавал сочинения совр. писателей (А. Н. Радищева, В. А. Жуковского, Н. И. Гнедича и др.), журналы «Друг просвещения» (1804–1806), в к-ром печатался «Словарь русских духовных и светских писателей» митр. Евгения (Болховитинова), и «Русский вестник» (1808). Был членом Общества

истории и древностей российских (1811–1823 председатель) и Общества любителей российской словесности.

Наиболее значительное предприятие Б. — издание рус. исторической иконографии, для чего им была собрана обширная коллекция живописных, рисованных, гравированных портретов рус. исторических деятелей (сгорела в пожаре Москвы в 1812). С помощью академика гравирования Н. И. Соколова и гравера А. А. Осипова Б. создал школу граверов из числа собственных крепостных. Было награвировано более 300 досок, с к-рых Б. успел напечатать: Пантеон российских авторов. Тетр. 1–4. М., 1801–1803 (20 портретов, текст Н. М. Карамзина); Собрание портретов россиян, знаменитых по своим деяниям воинским и гражданским, по учености, сочинениям, дарованиям, или коих имена по чему другому сделались известными свету, в хронологическом порядке, по годам кончины, с приложением их кратких жизнеописаний. Ч. 1. М., 1821–1824 (50 портретов). После смерти Б. гравированные доски были приобретены И. В. и П. В. Киреевскими, к-рые напечатали с них: Портреты именитых людей Российской Церкви с приложением их краткого жизнеописания. М., 1843 (40 портретов); Изображения людей знаменитых или чем-нибудь замечательных, принадлежащих по рождению или заслугам Малороссии. М., 1844 (42 портрета). Во все издания Б. включены портреты деятелей Русской Церкви (ок. 40 изображений), в т. ч. Патриархов Московских свт. Иова, сщмч. Еρμοгена, свт. Филарета, Никона (Минова), Адриана, свт. Ростовского Димитрия (Туптало), митр. Киевского Евгения (Болховитинова), митр. Московского Платона (Левшина), митр. Рязанского Стефана (Яворского), свт. Московского Филиппа (Колычева), архиепископов Августина (Виноградского), Амвросия (Зертис-Каменского), Анастасия (Братановского), Георгия (Конисского), Сильвестра (Кулябки), Феофана (Прокоповича), свт. Тихона Задонского, Симеона Полоцкого.

К бекетовской школе граверов принадлежали: Соколов Николай Иванович, академик гравирования, гравер резцом и пунктиром; окончил С.-Петербургскую АХ (ученик Г. И. Скородумова); Осипов Алексей

Агапиевич (ок. 1770–1850), крепостной Е. Е. Филиповского, учился гравированию у Соколова; гравировал портреты для изданий Филиповского, Б., Д. Н. Бантыш-Каменского. Ок. 20 лет состоял гравером при московском Обществе естествоиспытателей природы; исполнил виды ростовского Успенского собора (1825), Берлюковской пуст.; Афанасьев Афанасий, работал в 10–30-х гг. XIX в. Грачев Алексей Петрович, работал до 50-х гг. XIX в. Куликов Иван, работал до 40-х гг. XIX в., состоял при московской Синодальной типографии. Гравировал портреты, виды (Софийский собор в Киеве), двенадцатилистовые святцы; Розонов Иван, гравер-самоучка (портреты, виды Санаксарского мон-ря (1787), Новоиерусалимского мон-ря (1793)). Храмцев Василий, гравировал портреты, иллюстрации, изображения святых (Спаситель, св. Николай Чудотворец, Собор всех Святых — по заказу афонских монахов).

У Б. также работали Ф. Алексеев, К. Анисимов, М. Воробьев, Н. Иванов, Ф. Касаткин, Е. Кудреков, Н. Маслов, А. И. Машутин, П. Миллов, Я. Петров, П. Федоров, И. Шошкин. Значительная часть народных картинок в технике пунктира и офорта, выпускавшихся в 1-й пол. XIX в. разными издателями, также принадлежит мастерам этой школы. Лит.: Геннади. Словарь писателей. Т. 1. С. 76–77, 349; Ровинский. Словарь граверов. Т. 1–2. Стб. 38–46 (Афанасьев), 68 (Бекетов), 245–250 (Грачев), 570–571 (Куликов), 743–751 (Осипов), 837–839 (Розонов), 953–956 (Соколов), 1113–1114 (Храмцев); Симоны П. К. П. П. Бекетов // Старые годы. 1908. № 2–4; Виноградов С. П. Собрание портретов, изд. П. П. Бекетовым. М., 1913. 86 с.; Самородов Б. П. Бекетов // Полиграфия. 1990. № 6; Иткина Е. И. Лубок и профессиональное искусство: Портретная сер. гравюр П. П. Бекетова 1820-х гг. // Цветы необычайные: Нар. худож. культура России рубежа веков. М., 2002. С. 173–223.

М. Е. Ермакова

**БЕКРЕНЕВСКИЙ ВО ИМЯ СВЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ**, находился в 1-м Донском окр. обл. Войска Донского, близ станицы Мариинской, в Бекреневской балке. Первоначально на месте Б. м. по ходатайству и на средства хорунжего Мариинской станицы Ивана Васильевича Стефанова и торгового казака Стефана Абросимова была устроена Никольская часовня в память избавления имп. Александра II от покушения





25 мая 1867 г. в Париже. По благословению еп. Донского Платона (Городецкого) ежегодно к часовне стал совершаться крестный ход из станицы Мариинской. В 1886 г. часовня с земельным участком площадью ок. 6 дес., пожертвованным урядником Сергеем Поляковым, и подсобными строениями была передана в собственность архиерейского дома и названа Бекрениевским подворьем. В 1889 г. часовня была обращена в ц. свт. Николая Чудотворца с приделом, освященным в 1892 г. во имя блгв. Александра Невского. В 1892 г. по ходатайству архиеп. Донского *Макария (Миротубов)* указом Святейшего Синода подворье было преобразовано в муж. общежительный мон-рь. Инициатива открытия обители принадлежала И. В. Стефанову, к-рый принял участие в ее обустройстве и пожертвовал 70 тыс. р. К 10-м гг. XX в. в Б. м. с игуменским управлением было 13 монахов и 24 послушника. Мон-рь содержал странноприимный дом, владел 2 виноградниками, кирпичным заводом, усадебной землей (6 дес. 1424 кв. саж.), сдаваемым в аренду участком (200 дес. 1610 кв. саж.) на границе юрта Мариинской станицы.

В 1910 г., после обнаружившихся серьезных нарушений монашеской дисциплины, решением Синода муж. обитель была упразднена и на ее месте создан жен. мон-рь. Насельников разослали по др. мон-рям России. Указом архиеп. Донского *Владимира (Сеньковского)* Б. м. был передан в ведение игум. Иннокентии, настоятельницы *Донского Ефремовского жен. мон-ря*, часть насельниц к-рого в 1911 г. перешла в Б. м. Игуменией мон-ря была назначена опытная мон. Амфиана. По инициативе игум. Иннокентии в Б. м. был построен и 29 июня 1913 г. освящен еп. Аксайским *Ермогеном (Максимовым)* новый Никольский собор. 21 марта 1913 г. имп. *Николай II* пожертвовал мон-рю священные сосуды. Облачения, пелены и покровы изготовили сами сестры, переведенные из Ефремовского мон-ря. К 1917 г. в Б. м. было 2 корпуса, дом настоятельницы, 11 небольших флигелей, 4 сарая, конюшня, 3 виноградных и фруктовых сада. Ежегодно 6 мая и 9 мая совершались крестные ходы к монастырскому колодцу и вокруг мон-ря.

В сер. 20-х гг. XX в. местные власти приняли решение о закрытии

Б. м., в к-ром насчитывалось 66 сестер. В 1928 г. монастырские земли были переданы артели по совместной обработке земли, преобразованной в 1929 г. в коммуну «Правда». Коммуне было передано и монастырское подворье. До 1930 г. часть сестер проживала при храме, остальные — у родственников, в соседних станицах и хуторах. В июле 1930 г. игум. Валерияна, монахини Митрофания, Алевтина, Нафанаила, Никодима, Сергия и Феоноста были арестованы по подозрению в агитации против коллективизации, укрывательстве «антиреволюционных элементов». Поводом для ареста послужили беспорядки в самой коммуне, совпавшие с престольным праздником мон-ря 22–25 мая 1930 г. На праздник съехалось, по оценке властей, ок. 3 тыс. чел. Одновременно в эти дни из коммуны вышли 5 чел., недовольные обобществлением скота и предпринявшие попытку самовольно забрать его из общественно-го стада. Власти инкриминировали монашеской общине организацию беспорядков. 13 сент. 1930 г. сестры были осуждены тройкой ОГПУ Северо-Кавказского края по ст. 58/10 УК на 5 лет ссылки в Северный край. Оставшиеся насельницы, надеясь на скорое возвращение игум. Валерияны, избрали своей руководительницей казначею Марию (Панченко). 30 дек. 1930 г. 53 сестры, священник монастырской церкви, а также неск. мирян были арестованы. 2 июня 1931 г. тройка ОГПУ Северо-Кавказского края приговорила 3 чел. к 10 годам лагерей, 8 чел. к 5 годам лагерей, 21 чел. к 3 годам лагерей, 24 чел. к «высылке в Северный край» на 5 лет. 4 сестры были лишены права проживания в 12 населенных пунктах в течение 3 лет. 26 янв. 1990 г. президиумом Ростовского областного суда осужденные в 1931 г. насельницы были реабилитированы как жертвы политических репрессий.

Арх.: РА Ростовской обл. Ф. 226 [Донская духовная консистория]; Архив прекращенных уголовных дел УФСБ по Ростовской обл.

Лит.: *Власов А.*, прот. Предстоящее торжество в Бекрениевском мон-ре // *Донские ЕВ.* 1913. № 18. С. 561–564.

*С. В. Римский*

**БЕЛАВСКИЙ** Петр Иванович (18.12.1892, с. Александровское (Александровка) Царскосельского у. С.-Петербургской губ.— 30.03.1983, пос. Мариенбург (ныне в черте г. Гат-

чина) Ленинградской обл.), прот., из священнического рода. По окончании ДУ при Александро-Невской лавре, в 1909 г., поступил в С.-Петербургскую ДС, в 1911 г.— в юнкерское уч-ще, но через 2 года вернулся в семинарию. Впосл. Б. вспоминал, как во время учебы в ДУ познакомился со св. прав. *Иоанном Кронштадтским* и ректором семинарии сщмч. архим. *Вениамином (Казанским)*, отношения с к-рым поддерживал и в дальнейшем. По окончании семинарии Б. был назначен псаломщиком ц. св. блгв. кн. Александра Невского при Красносельском военном госпитале. В свободное от церковных послушаний время проводил беседы с ранеными, за что был награжден орденом Станислава. 27 авг. 1913 г. переведен на должность псаломщика в церковь с. Мелковичи Лужского у. С 1917 г. одновременно состоял на гражданской службе. 10 нояб. 1920 г. женился на К. В. Бондаревой, дочери протоиерея Троицкого собора Красного Села. В нояб. 1920 г. был рукоположен во диакона, а 1 янв. 1921 г.— во священника к Александро-Невской ц. с. Александровка, где настоятельством его отец. 8 сент. 1922 г. еп. Петергофским *Николаем (Ярушевичем)* назначен настоятелем ц. свт. Алексия, митр. Московского, в пос. Тайцы Петроградского губ. В 1928 г. присоединился к «иосифлянству», стал одним из помощников еп. *Димитрия (Любимова)*, «летняя резиденция» к-рого располагалась на 2-м этаже дома, где жил Б. с семьей. Здесь хранился «архив» иосифлянского движения; в таицком Алексеевском храме совершались хиротонии. Из посещавшего Тайцы духовенства Б. особенно сблизился с еп. *Сергием (Дружининым)* и прот. *Василием Вероужским*. Нередко сюда приезжал и еп. *Григорий (Лебедев)*, оказавший сильное влияние на духовное становление Б. Летом 1928 г. Б. навещал отбывавшего ссылку в *Моденском мон-ре* митр. *Иосифа (Петровых)*. В эти годы Б. как духовник часто посещал в Гатчине широко почитаемую парализованную мон. *Марию (Лелянову)*. В кон. мая 1929 г. участвовал в отпевании и погребении прот. *Феодора Андреева*.

29 нояб. 1929 г. арестован в Тайцах по делу церковной группы «Защита истинного православия», заключен в ленинградскую тюрьму на ул. Шпалерной. При обыске была





Прот. Петр Белавский.  
Фотография. 80-е гг. XX в.

обнаружена и изъята часть иосифлянского «архива». Большинство документов оказалось уничтожено, но некоторые были сохранены в качестве вещественных доказательств в следственном деле. 3 авг. 1930 г. приговорен Коллегией ОГПУ к 5 годам лагерей. С 24 сент. 1930 г. отбывал срок в СЛОН, в одном бараке с еп. *Иларионом (Бельским)*. В сент. 1931 г. Б. был переведен в Беломоро-Балтийский лагерь на строительство канала — сначала в Майгубу, а в 1932 г. в район ст. Надвоицы, где ему поручили хранение и выдачу технической документации. В мае 1933 г. в связи с окончанием строительства Беломорканала был досрочно освобожден.

Поселившись в Новгороде, работал в различных учреждениях. В этот период семья Б. подружилась с «лишенками» — Т. Н. и Н. Н. Гиппиус, работавшими в кремлевском музее. 29 июля 1938 г. Б. был арестован по обвинению в участии в контрреволюционной организации ленинградского духовенства и организации диверсионной группы для взрыва Новгородского кремля и Софийского собора. Следствие велось с применением «конвейера», допросов «с пристрастием» и т. п. Весной 1939 г. Б. в тяжелом состоянии был доставлен в тюремную больницу. 7 мая 1939 г. дело в связи с арестом Н. И. *Ежова* было прекращено, 9 мая Б. был освобожден. Поселившись с семьей в Покров-Мологе, в 2 км от пос. Пестово Новгородской обл., работал бухгалтером в районной больнице. В 1944 г. архиеп. *Григорием (Чуковым)* был принят в клир Московской Патриархии и 25 сент. 1945 г. назначен 2-м священником собора св. ап. Павла в Гатчине Ленинградской обл. На Пасху 1946 г.

возведен в сан протоиерея. В результате реставрационных работ, непосредственное руководство к-рыми осуществлял Б., зданию собора и его интерьеру к 1949 г. почти полностью был возвращен первоначальный облик, задуманный архит. Р. И. *Кузьминым*. 1 нояб. 1949 г. Б. был назначен настоятелем Павловского собора. Он восстановил торжественное празднование перенесения в Гатчину *Мальтийских святых*. В нижнем храме Б. устроил новый придел — в честь особо чтимой иконы Божией Матери «Уголи моя печали», во время немецкой оккупации Гатчины в период Великой Отечественной войны этот образ был найден невредимым в обгоревшем доме. 10 июня 1955 г. Б. был назначен настоятелем мариенбургской Покровской ц. (Гатчинский р-н), к-рой также вернул прежнее благолепие, благоустроил и прилегающую к храму территорию, привел в порядок небольшое кладбище. В окормляемую им общину входили мн. бывш. иосифляне, почитавшие его как старца. Богослужения в Покровском храме совершались строго по уставу, без сокращений, что привлекало многочисленных богомольцев. В нач. 60-х гг. в храме иногда служил простым священническим чином митр. *Пимен (Извеков)*, вполн. Патриарх. С апр. 1967 по 27 мая 1974 г. Б. состоял членом Ленинградского епархиального совета. Весной 1976 г. переведен за штат, остался почетным настоятелем Покровского храма. Награжден орденами св. равноап. кн. Владимира 2-й степени и 31 дек. 1982 г., к 90-летию юбилею, — св. прп. Сергия Радонежского 2-й степени. Похоронен за алтарем Покровской ц.

Соч.: Столетие гатчинского Павловского собора // ЖМП. 1952. № 8. С. 66–67. Арх.: ЦГА СПб. Ф. 9324. Оп. 2. Д. 3. Л. 2, 27, 33; Архив УФСБ РФ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. П-78806; ЦА ФСБ РФ. Д. 100256; Архив СПб епархии. Личное дело.

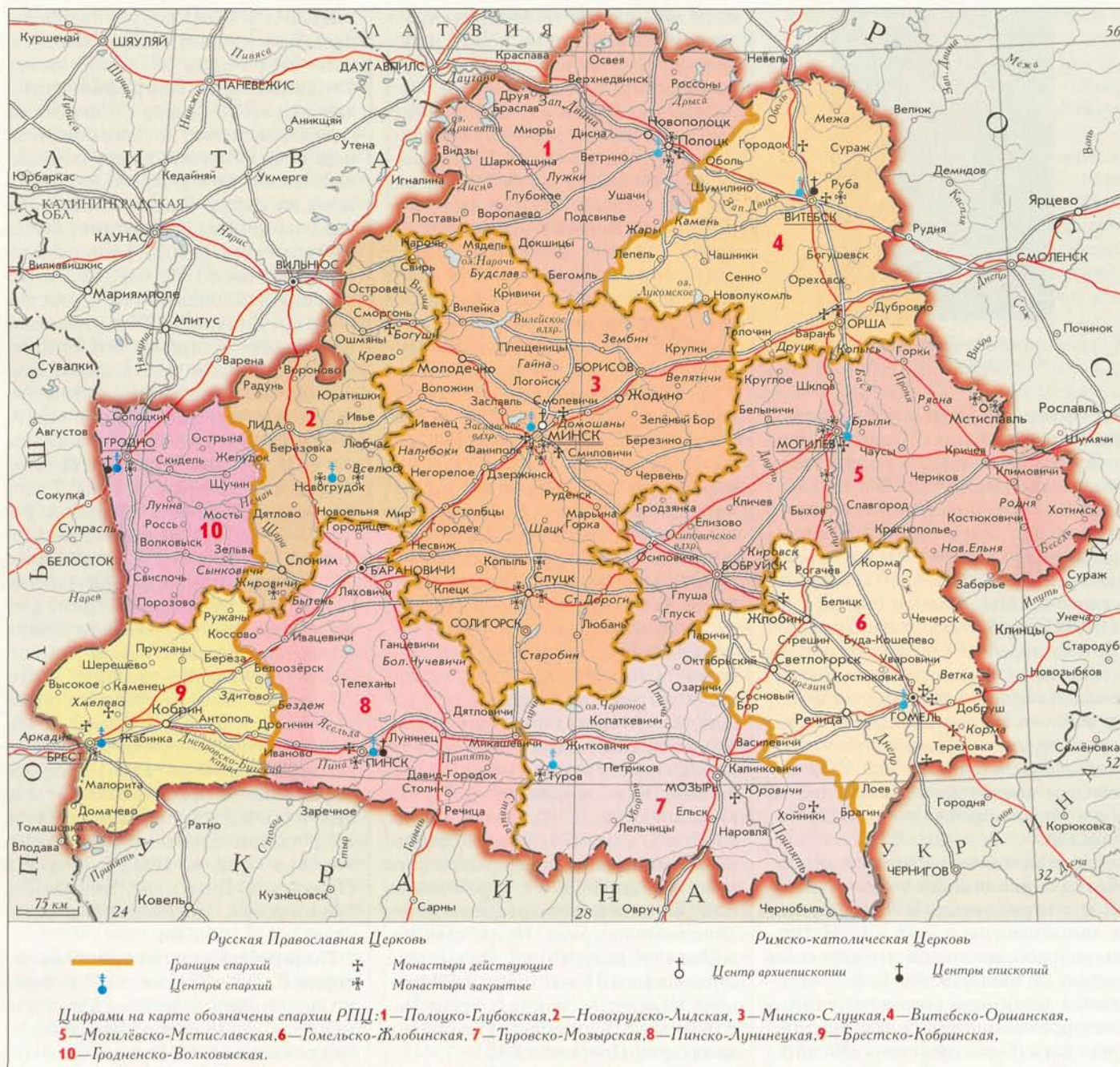
Лит.: *Польский*. Т. 2. С. 138–141; Русское Возрождение. 1979. № 7–8. С. 66–67; Некролог // ЖМП. 1983. № 10. С. 22; *Антонов В.* Церковь Покрова Пресв. Богородицы в Мариенбурге // С.-Петербургские Ев. 1991. Вып. 8. С. 87; *Осипова И. И.* «Сквозь огонь мучений и воды слез...» М., 1998. С. 52, 58, 296; *Шкаровский М. В.* Иосифлянство: течение в Русской Православной Церкви. СПб., 1999. С. 143, 160, 161, 192, 301; Синодик СПб епархии. С. 25–26; *Валькова О. И., Вальков К. И.* Слово об отце Петре. СПб., 1999; «И Свет во тьме светит и тьма его не объят...»: Прот. Петр Белавский: 18/31 дек. 1892 — 30 марта 1983. СПб., 2000.

М. В. Шкаровский

**БЕЛАРУСЬ** [Республика Беларусь, Белоруссия], гос-во в Вост. Европе. Территория: 207,6 тыс. кв. км. Столица: Минск. **География.** Граничит на северо-западе с *Литвой*, на севере с *Латвией*, на северо-востоке и востоке с *Россией*, на юге с *Украиной*, на западе с *Польшей*; расположена на западе Восточно-Европейской равнины. **Население:** более 9 951 тыс. чел. (2002). Белорусы составляют ок. 81,2% населения, остальные национальности — русские (11,4%), поляки (3,9%), украинцы (2,4%), евреи, татары, литовцы, латыши, цыгане, немцы и др. За пределами Б. проживает ок. 3 млн белорусов (Россия, Украина, США, Польша, Латвия, Литва, Канада, Аргентина). **Гос. устройство.** Б. — президентская республика. Глава гос-ва — Президент Республики Беларусь. Представительный и законодательный органы — Палата представителей и Совет Республики, исполнительная власть принадлежит Совету министров Республики Беларусь во главе с премьер-министром. Гос. языки — белорус. и рус. Основной закон — Конституция Республики Беларусь 1994 г. (с изменениями и дополнениями референдума от 24 нояб. 1996). Местное управление и самоуправление осуществляются через местные советы, их исполнительные и распорядительные органы. В Б. 6 областей (Брестская, Витебская, Гомельская, Гродненская, Могилёвская и Минская) и 117 районов.

**Политическая и гражданская история Б.** В V–VIII вв. по Р. Х. с юга по территории Б. началось расселение слав. племен, сопровождавшееся контактами с местными балтскими племенами (родственными совр. литовцам и латышам), в результате чего некоторые локальные группы балтов были частично ассимилированы, а частично (в зап. областях Б.) составили смешанные общности славяно-балтского населения. К IX–X вв. территория совр. Б. была почти полностью заселена слав. союзо-племенными общностями кривичей, дреговичей, радимичей, частично вольнян, древлян. Полоцкая группа кривичей составила ядро 1-го на землях Б. слав. гос. объединения — Полоцкого княжества. В кон. X в. возникло Турово-Пинское княжество. Часть сев.-вост. и юго-вост. земель Б. входила в состав Смоленского и Черниговского княжеств.





В XI–XIII вв. в зап. Б. существовали также Гродненское и Новогрудское княжества. В X–XI вв. начались процессы сглаживания этнокультурных особенностей восточных славян, объединений на территории совр. Б., Украины и части России, что было связано с вхождением их в единое древнерусское государство — Киевскую Русь, где господствующей религией было Православие. В результате на территории расселения большей части вост. славян, в т. ч. в Б., начали складываться общие элементы культуры, письменности, языка, образа жизни и самосознания князей, их дружин, духовенства, горожан.

В XIII–XIV вв. земли и княжества, границы которых примерно совпадают с территорией совр. Б. (Полоцкое, Витебское, Пинское княжества, Брестские и Гродненские земли), вошли в состав нового государства — Великого княжества Литовского (ВКЛ), в XIV — 1-й пол. XVI в. «русские» земли составляли ок. 80% территории ВКЛ, а «русское», т. е. правосл., население — до 75%. Для обороны и отражения натиска нем. рыцарей были построены многочисленные замки и крепости (Новогрудок, Каменец, Гродно, Лида, Крево и др.). В 1410 г. победоносно закончилась Грюнвальдская битва совместных слав. сил против

крестоносцев Тевтонского ордена. К кон. XV в. все княжества, когда-то образовавшие ВКЛ, утратили самостоятельность, во 2-й пол. XVI в. территория государства была разделена на воеводства, волости и поветы. В соответствии с Люблинской унией (1569) ВКЛ и Польша объединились в одно государство — Речь Посполитую, господствующим вероисповеданием которой являлся католицизм. Практически все хозяйство и культура белорус. земель пришли в упадок, общественная жизнь подверглась активной колонизации. Весьма разрушительными для Б. были война России с Речью Посполитой (1654–1667), многочисленные





В результате начавшегося в февр. 1918 г. наступления нем. войск в течение 2 недель была оккупирована практи-

*Кафедральный собор  
во имя Св. Духа в Минске.  
1642–1687 гг.,  
перестроен в 1741 г.  
Фотография. 2000 г.*

чески вся территория Б. 25 марта 1918 г. Всебелорусский съезд издал Уставную грамоту,

казачьи войны, а также Северная война (1700–1721).

В результате 1-го раздела Речи Посполитой (1772) все земли Вост. Б. до Двины и Днепра с городами Полоцком, Витебском, Могилёвом, Гомелем были присоединены к России. По 2-му разделу (1793) к России присоединилась Центр. Б. с городами Борисовом, Минском и Пинском, после 3-го раздела (1795) к России отошла Зап. Б. с городами Брестом, Гродно, Новогрудком. По российскому образцу в Б. было проведено административно-территориальное деление, созданы губернии и уезды. Значительная часть местной шляхты, потерявшей мн. политические преимущества, была уравнена в правах с российским дворянством. Во время нашествия Наполеона в 1812 г. католич. шляхта в большинстве своем поддерживала неприятеля и даже приняла участие в военных действиях на его стороне, крестьянство же оказало сопротивление захватчикам в форме партизанской борьбы.

До 2-й пол. XIX в. Б. оставалась аграрным краем, в к-ром преобладало крупнопоместное дворянское землевладение, 97% крестьян должны были обрабатывать барщину. В 60–80-х гг. XIX в. в крае началось строительство железных дорог, к нач. XX в. численность городского населения, среди к-рого белорусы составляли ок. 25%, достигла 700 тыс. чел. В связи с началом первой мировой войны во всех белорус. губерниях было объявлено военное положение. В 1915 г. значительная часть Б. была оккупирована нем. армией, ок. 1/3 промышленности было эвакуировано в вост. районы России.

Почти одновременно с восстанием в Петрограде 25 окт. 1917 г. советская власть была провозглашена в Минске и др. крупных городах Б.

в соответствии с к-рой было провозглашено независимое гос-во Белорусская Народная Республика. Акт этот носил, однако, формальный характер, ибо принимался в условиях нем. оккупации. В кон. 1918 г. герм. войска покинули Б. и созванный в Смоленске 1-й съезд КП(б) Белоруссии, принял постановление о создании Белорусской Советской Социалистической Республики (БССР) со столицей в Минске. Манифестом Временного рабоче-крестьянского советского правительства Б. было провозглашено создание БССР (1 янв. 1919). По Рижскому договору 1921 г. зап. земли Б., площадь к-рых в 3 раза превышала территорию БССР того времени, отошли к Польше. 30 дек. 1922 г. БССР вошла в состав СССР в качестве союзной республики. В сент. 1939 г. Зап. Б. была воссоединена с БССР в результате акции советских войск. В течение первых 2 месяцев после начала Великой Отечественной войны Б. была полностью оккупирована нем. войсками. Оккупационные власти разделили территорию Б. на 3 зоны. Зона, включавшая центр. области Б. и состоявшая из округов, управлялась Генеральным комиссаром Б., находившимся в Минске.

Практически на всей территории Б. было развернуто движение сопротивления оккупантам. Всего в партизанских отрядах, в подпольных орг-циях, в действующей Красной Армии состояло более 1,5 млн граждан Б. К кон. 1943 г. под контролем партизан находилось до 60% оккупированной территории Б. Оккупационные власти в ходе борьбы с партизанским движением проводили геноцид в отношении мирного населения, сотни населенных пунктов были сожжены, а их жители убиты. В июне–июле 1944 г. вся территория Б. была освобождена Красной

Армией. Война причинила Б. и ее народу огромный ущерб, каждый 4-й ее житель погиб — только в 70–80-х гг. XX в. в Б. была достигнута довоенная численность населения. К этому же времени Б. из аграрной превратилась в развитую промышленно-сельскохозяйственную республику СССР.

27 июля 1990 г. Верховный совет БССР принял Декларацию о гос. суверенитете Б., БССР прекратила свое существование, и на ее месте возникло независимое суверенное гос-во Республика Беларусь (19 сент. 1991). В дек. 1991 г. на территории Б. (в Беловежской Пуще) был подписан Акт о денонсации союзного договора 1922 г. и об образовании Союза Независимых Государств (СНГ). В Минске базируется Исполнительный секретариат СНГ. 8 дек. 1999 г. Республика Беларусь подписала с Российской Федерацией договор о создании Союзного гос-ва.

**Религия. Государственное законодательство, религиозные организации.** Главным документом, регулирующим взаимоотношения гос-ва и Церкви, является закон Республики Беларусь «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях» (дек. 1992), в соответствии с к-рым каждому гражданину предоставлено право исповедовать любую религию или же быть атеистом. Координацию деятельности гос-ва и религ. орг-ций в составе правительства осуществляет Комитет по делам религий и национальностей при Совете министров Республики Беларусь (до нач. 2002 Государственный комитет по делам религий и национальностей). На референдуме, прошедшем в нояб. 1996 г., была принята новая формулировка принципа равенства религий, изложенная в ст. 16 новой редакции Основного закона Республики Беларусь: «Взаимоотношения государства и религиозных организаций регулируются законом с учетом их влияния на формирование духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа». В этой формулировке нашло отражение понимание неодинаковости роли различных религ. учений в историческом и культурном развитии страны, а также необходимость определенных правовых ограничений для нетрадиц. религ. течений и орг-ций. Обеспечение юридического равенства религий перед законом с одновременным



учетом их культурно-исторической неравнозначности создало правовые основы сотрудничества гос-ва с традиц. для Б. христ. конфессиями, прежде всего с Православием и католицизмом. Новая формулировка закона позволяет ограничить экспансию оккультно-мистических течений, ряда псевдохрист. и деструктивных религ. культов.

На нач. 2002 г. в Республике Беларусь зарегистрировано 2782 религ. общины, из них: религ. общин правосл. Церкви — 1235; старообрядцев — 35; римско-католиков — 432; католиков-традиционалистов лат. обряда — 2; греко-католиков (униатов) — 14; реформатских общин — 2; лютеран — 17; евангельских христиан-баптистов — 270; совета церквей ЕХБ — 29; иоганской церкви — 1; новоапостольской церкви — 20; церкви первых христиан — 1; христиан веры евангельской — 491; христиан полного Евангелия — 61; христиан веры апостольской — 9; церкви Христовой — 6; мессианских общин — 2; адвентистов седьмого дня — 51; свидетелей Иеговы — 26; мормон — 3; иудаистов — 25; прогрессивных иудаистов — 11; мусульман — 25; бахаи — 6; оомото — 1; кришнаитов — 7. По данным Госкомитета по делам религий и национальностей, ок. 50% жителей Б. относят себя к той или иной конфессии, т. о., общее число верующих составляет ок. 5 млн чел. Из них 84% — православные, 14% — католики и ок. 2% — представители иных деноминаций (Духовный вестник. 2000. № 3).

**Православная Церковь.** Территория Б. составляет *Белорусский Экзархат* Московского Патриархата. В IX–X вв. предки белорусов: кривичи, дреговичи и радимичи — имели контакты с варягами, среди к-рых встречались христиане, и т. о. могли получить определенное представление о вере Христовой. Широкое распространение христианства у кривичей, дреговичей и радимичей началось в кон. X в. Среди полоцких кривичей одной из первых приняла Христову веру и постриглась в монахини бывш. супруга вел. кн. св. *Владимира Святославича* полоцкая кнж. Рогнеда—Анастасия († 1000). Ее старший сын Изяслав († 1001), по сообщению Никоновой летописи, отличался особым благочестием (ПСРЛ. Т. 9. С. 68). Вместе с ним Рогнеда—Анастасия скорее всего участвовала в учреждении епископ-



По мере утверждения христианства на белорус. землях возводились правосл. храмы. Древнейшим из них является полоцкий Софийский собор,

*Собор во имя Софии, Премудрости Божией, в Полоцке. До 1066 г. Фотография. 2000 г.*

построенный при кн. Всеславе Брючиславиче, по всей видимости до 1066 г., на месте более древней деревянной церкви. В 80-х гг. XI в. был заложен каменный храм в Мин-

ской кафедре в Полоцке, к-рое предположительно можно отнести к рубежу X–XI вв. В Ипатьевской и Лаврентьевской летописях под 1105 г. помещено известие о возведении на Полоцкую кафедру свт. Мины († 1116). В Житии прп. Евфросинии Полоцкой († 1173) говорится о том, что управлявший в 20–30-х гг. XII в. Полоцкой епархией еп. Илия знал, что до его предшественника — свт. Мины — епархию возглавлял еще ряд др. владык, имена к-рых неизвестны.

Возможно, в 1005 г. епископская кафедра была учреждена в Турове, объединявшем вокруг себя дреговичей. Об открытии кафедры сообщается в статье (уставной грамоте), содержащейся в Киевском патерике редакции архим. Иосифа (Тризны), под названием «Туровской епископии завет блаженного Владимира». Если верить ее сообщению, первым Туровским архиереем был еп. Фома. Среди городов, первоначально входивших в пределы Туровской епархии, называют Пинск, Брест, Гродно, Волковыск, Здитов, Новогрудок, Слуцк и др. Памятником начального периода христианства в Турове является отчасти уцелевшее Туровское Евангелие XI в. (10 листов). В XIX в. была известна ныне утраченная Слуцкая Псалтирь XI в. В «Слове о Мартине мнихе» (кон. XII в.) названы имена Туровских владык Симеона и Игнатия, занимавших кафедру в 1-й пол. XII в. В 1144 г., согласно Ипатьевской летописи, на нее был назначен еп. Иоаким, в 1146 г. вместе с кн. Вячеславом изгнанный из города Изяславом Мстиславичем.

ске, его фундамент археологи обнаружили в 1949 г., по неизвестной причине этот храм недостроили. По преданию, супруга туровского кн. Святополка Изяславича (с 1093 вел. кн. киевский) гречанка Варвара основала в Турове жен. мон-рь в честь вмц. Варвары.

XII столетие было временем духовного подъема для вост. славян, живших на белорус. землях. В Зап. Руси шло активное строительство правосл. храмов: в Полоцке было возведено не менее 10 монументальных каменных церквей, в Гродно — 3. Церковное каменное зодчество развивалось в Турове, Минске, Витебске, Новогрудке, Волковыске, во мн. селениях возводились деревянные церкви. До наших дней сохранились храмы: Спасо-Преображенский в Полоцке, св. Бориса и Глеба

*Собор в честь Преображения Господня Спасо-Евфросиниевского мон-ря в Полоцке. 1152–1161 гг. Литография. 1866 г. (ГИМ)*





(Коложский) в Гродно, Благовещенская Пресв. Богородицы в Витебске (восстановлен в кон. 90-х гг. XX в.). В Турове, на замчище, археологи открыли основание каменного храма XII в., название к-рого неизвестно; по своим размерам он уступал в Др. Руси лишь Софии Киевской и Софии Новгородской.

В XII в. в Полоцкой и Туровской землях подвизались святые, позднее канонизированные Русской Церковью. Среди них наиболее известны свт. Кирилл, еп. Туровский († ок. 1182), выдающийся проповедник и духовный писатель, и прп. Евфросиния, основавшая в Полоцке Спасо-Преображенский жен. мон-рь и много потрудившаяся для христ. просвещения Полоцкой земли. Их современниками были святители Мина и Дионисий, епископы Полоцкие, происходившие из числа насельников Киево-Печерского мон-ря, свт. Лаврентий, в 1182 г. сменивший на Туровской кафедре св. Кирилла, прп. Мартин, затворник Туровский († 1150). По преданию, в кон. XII в. под Пинском была обретена *Купятницкая икона Божией Матери*. От кон. XII в. сохранилось и Полоцкое Евангелие-апракос.

В XII в. в Полоцкой и Туровской землях, как и в др. областях Киевской Руси, быстро утвердилось почитание страстотерпцев кн. Бориса и Глеба, в крещении Романа и Давида († 1015). В честь святых были основаны мон-ри в Полоцке (Бельчицкий) и Турове. В Гродно, Новогрудке и ряде др. мест в память св. Бориса и Глеба были построены приходские



Церковь во имя мучеников кн. Бориса и Глеба в Гродно. 2-я пол. XII в. Фотография. 2000 г.

храмы. Изображения св. страстотерпцев сохранились на фресках в ц. во имя св. Параскевы Пятницы в Бельчицком мон-ре, в Спасо-Преображенской ц. полоцкого Евфросиниева мон-ря. В Минске была найдена вислая печать с вытиснутым на ней

обликом св. Глеба, в пос. Копысь обнаружена бронзовая иконка св. Бориса и Глеба, в Мстиславле найден медальон с их изображением. Все эти предметы датируются XII в. Полоцкий кн. Всеслав Брючиславич (1044–1101) назвал в честь св. страстотерпцев 4 своих сыновей: Бориса, Глеба, Романа, Давида. Гродненский кн. Всеволодко Давидович (ум. в 1142) дал в честь св. Бориса и Глеба имена 2 своим сыновьям. Князь, владевший в сер. XIII в. Волковыском, носил имя Глеб.

Западнорус. князья поддерживали тесные связи с Киево-Печерским мон-рем: вклады в мон-рь давал полоцкий кн. Всеслав Брючиславич, по повелению минского кн. Глеба Всеславича (1101–1119) в Киево-Печерском мон-ре в 1108 г. была построена трапезная, кн. Глеб дал мон-рю при жизни 600 гривен серебра и 50 гривен золота, после его смерти его супруга кнг. Анастасия пожертвовала 100 гривен серебра и 50 гривен золота. После смерти княгини в 1158 г. по ее завещанию Киево-Печерский мон-рь получил «5 сел с челядью», что положило начало владениям мон-ря в Б.

К XII в. вост. славяне (в т. ч. жившие на территории совр. Б.) превратились в единую древнерус. народность, характеризовавшуюся общностью языка, религии, культуры и этнического самосознания, огромную роль в этом интеграционном процессе сыграла правосл. Церковь. По данным археологов, к нач. XII в. у восточнослав. населения Полоцкой и Туровской земель на смену обряду кремации пришел обряд ингумации, что свидетельствует об усвоении ими христианства. О широком распространении грамотности среди вост. славян, живших на территории совр. Б., после принятия ими христианства говорят многочисленные находки стилосов и надписей на различных предметах, а также *берестяных грамот*.

В дальнейшем в церковной жизни предков белорусов наступил период упадка, в конечном счете приведший к заключению в 1596 г. *Брестской унии*. Главной причиной упадка церковной жизни было то, что в XIII в. западнорус. земли оказались под властью вел. литов. князей, к-рые в большинстве своем были язычниками. В кон. XII — нач. XIII в. литовцы в своих набегах на Волынскую, Смоленскую, Псковскую земли бес-

препятственно проходили через небольшие и слабые западнорус. княжества, подвергая их также разорению. В летописях отсутствуют упоминания о существовании в XIII в. ранее известных Минского, Друцкого, Заславльского, Логойского, Клецкого, Слуцкого княжеств, возможно, это связано с разорением их литовцами. Положение западнорус. земель еще более осложнилось после нашествия на Сев.-Вост. и Юж. Русь монголо-татар (1237–1240), что совпало по времени с объединением в единый Ливонский орден (1237) 2 ранее утвердившихся в Прибалтике нем. орденов: меченосцев и тевтонов, вскоре обрушившихся своей военной мощью на литовцев и Зап. Русь. В противостоянии, с одной стороны, монголо-татарам, с др. — немцам в сер. XIII в. в В. Пономанье сложилось ВКЛ.

До Ягайло (1377–1434) вел. князья литов. держались язычества. Ярким примером религ. индифферентности может служить Миндовг (ок. 1230–1263). После того как соперник Миндовга литов. кн. Товтивилл, сидевший в Полоцке, прибыл в Ригу и перешел там в католичество, Миндовг, напуганный угрозой, исходившей от Ливонского ордена, в 1252 г. также обратился в католичество. С ослаблением угрозы со стороны немцев в 1260 г. он вернулся в язычество, к-рого по существу никогда не оставлял. Иначе вел себя сын Миндовга Войшелк (1264–1268). По сообщению Ипатьевской летописи, он крестился в Новогрудке, потом, придя на Вольту, принял монашество и даже пробовал совершить неудавшееся, правда, паломничество на Св. гору Афон. Вернувшись, Войшелк основал «на рече на Немне межи Литвою и Новымъ городкомъ» мон-рь (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 859). Не исключено, что этим мон-рем была Успенская Лавришевская обитель, сохранилось Лавришевское Евангелие-апракос кон. XIII — нач. XIV в. После добровольного ухода Войшелка в мон-рь в Литве и западнорус. землях 2 года правил сын Даниила Галицкого Шварн, затем язычник Тройден (1270–1282), его братья, Броза, Сирпутий, Лесий и Свилкели, были православными. Пагубное воздействие на православных в ВКЛ оказали в это время изгнанные немцами пруссы-язычники, к-рых Тройден в 1276 г. поселил в районах Гродно и Слонима.



Пруссы еще больше усилили языческие настроения среди литовцев и соприкасавшихся с ними предков белорусов.

Занимавшие великокняжеский стол после Тройдена Витень (1293–1315), Гедимин (1316–1341), Ольгерд (1345–1377), Кейстут (ум. в 1382), как и подавляющее большинство их соплеменников, были язычниками. Сильной привязанностью к язычеству литов. правителей в значительной степени объясняется то обстоятельство, что в XIII — 1-й пол. XIV в. Киевские митрополиты, с 1299 г. проживавшие в Сев.-Вост. Руси, ни разу не посетили западнорус. епархии. Когда же митр. св. Алексей в 1358 г. приехал в Киев, входивший в сферу политического влияния Ольгерда, он был схвачен и посажен в темницу и только по милости Божией сумел бежать.

Зап. часть Б. в XIII — нач. XIV в. находилась под властью галицко-волинских князей, покровительствовавших правосл. Церкви: кн. Владимир Василькович (1269–1289) в Бресте построил ц. во имя ап. Петра, в Каменце — храм Благовещения. После смерти в 1340 г. последнего галицко-волинского кн. Болеслава—Юрия она вошла в ВКЛ. Восточнобелорус. земли (Полоцк, Витебск), в XIII в. имевшие собственных князей, вошли в состав ВКЛ в XIV в. и сумели сохранить в отличие от Зап. Б. достаточно широкую автономию. В Полоцкой земле в XIII–XV вв. утвердился коллективный патронат бояр и мещан над местной епископской кафедрой, а также над Спасо-Евфросиниевским мон-рем. Даже в XVI в. полоцкие владыки занимали свою кафедру по челобитью здешних бояр. Полоцкий архиерей считался старшим представителем всей Полоцкой земли, его печатью (после великокняжеской) скреплялись гос. документы. В XIII–XV вв. в Зап. Руси прекратилось строительство каменных храмов. В XIV–XV вв. основывались мон-ри, но их число было несравненно меньшим, нежели в Московской Руси. В XIII–XVI вв. в ВКЛ были прославлены лишь прп. *Елисей Лавришевский* (на Виленском Соборе 1514) и, возможно, свт. Макарий, митрополит Киевский († 1497).

Начиная с Гедиминова вел. князя литов., враждя с Московским княжеством и проживавшими в его пределах Киевскими митрополитами,

предпринимали попытки устроить в своем гос-ве особую митрополию с центром в Новогрудке. Ок. 1317 г. Гедимину удалось добиться у К-польского Патриарха Иоанна XIII Глика создания Литовской епархии с центром в Новогрудке, в состав к-рой помимо Полоцкой епархии перешли обширные территории, входившие ранее в состав Туровской кафедры (с кон. XII до нач. XIV в. Туровская епархия не упоминается в источниках). В 1330 г. Литовско-Новогрудская митрополия, как ее иногда называют в лит-ре, временно прекратила свое существование. В 1-й пол. XIV в. в Новогрудке, на детинце, была возведена небольшая каменная ц. Пресв. Богородицы, можно предположить, что она являлась кафедральным собором митрополии.

Попытки создания особой митрополии в границах ВКЛ продолжались и после Гедиминова. В 1352 г. вел. кн. Ольгерд отправил в К-поль инока Феодорита с просьбой возвести его в сан митрополита, чего, однако, не произошло. На обратном пути Феодорит заехал в Тырново, где в нарушение канонов принял посвящение в сан митрополита от Болгарского Патриарха. Вернувшись в ВКЛ, он ок. 2 лет управлял западнорус. епархиями, затем был низложен и отлучен от Церкви. В 1354 г. Ольгерд сумел добиться от К-поля поставления в митрополита «на землю Литовскую и Волинскую» тверятинина Романа († 1361), при этом Киев остался под властью проживавшего в Москве митр. Алексия. Такое положение дел не устраивало Романа, желавшего подчинить себе церкви Киева, а также Тверскую и Брянскую епархии. Следуя политике, к-рую в борьбе за объединение рус. земель проводили Литва и Москва, оба митрополита, и Роман и свт. Алексей, стремились подчинить своей юрисдикции все рус. земли, что было причиной большого числа конфликтов. После смерти Романа особая митрополия в ВКЛ вновь была упразднена и западнорус. епархии перешли под омофор свт. Алексия, но из-за враждебного отношения к святителю со стороны Ольгерда митрополит не мог их окормлять. В 1376 г., еще при жизни свт. Алексия, К-польский Патриарх Филофей по настоянию Ольгерда поставил на Киевскую и всея Руси митрополию болгарина свт. *Киприана* († 1406), объясняя это расстрой-

ством церковной жизни в ВКЛ, из-за того что свт. Алексей не посещал западнорус. епархии. В Литве Киприан освящал правосл. храмы, наставлял крещеных, способствовал крещению язычников, возможно, по его распоряжению была обновлена ц. Пресв. Богородицы в Новогрудке. Ко времени княжения Ольгерда относится строительство в ВКЛ неск. правосл. храмов (на белорус. землях — в Витебске), возведенных благодаря супругам вел. князя — Марии Витебской и Иулиании Тверской. Изображение Ольгерда и Иулиании помещалось «в верхней витебской крепости, в старинной деревянной церкви» (по сообщению М. Стрыйковского).

В 1377 г. вел. князем литов. стал Ягайло Ольгердович, к-рый после заключения в 1386 г. Кривской унии между Литвой и Польшей принял католичество и с именем Владислав (II) взшел на польск. престол. По условиям Кривской унии все литовцы-язычники должны были принять католичество, им запрещалось вступать в браки с православными. В 1387 г. в Вильно была учреждена римско-католич. кафедра, пользовавшаяся покровительством вел. князей литов., ее юрисдикция распространялась не только на земли Литвы, но и на территорию Зап. Руси.

В 1390 г. митр. Киприан окончательно обосновался в Москве, но не перестал посещать юго-западнорус. епархии (в литов. земли он приезжал в 1398, когда по настоянию Витовта вынужден был отстранить от управления Туровской епархией еп. Антония). После смерти Киприана в 1406 г. вел. кн. Витовт отправил в К-поль Полоцкого архиеп. Феодосия для поставления на Киевскую митрополию. Однако на Киевскую кафедру был возведен Фотий (1408–1431), к-рый, проживая в Сев.-Вост. Руси, старался посещать западнорус. епархии.

В кон. XIV в. Витовт ликвидировал в ВКЛ ряд удельных княжеств, преобразовав их в наместничества, что имело негативные последствия для правосл. Церкви, т. к. князья из рода Гедиминовичей и Ольгердовичей, сидевшие в рус. землях, благосклонно относились к церковным нуждам, являлись основателями новых храмов и мон-рей. Так, кн. Симеон—Лугвений Ольгердович († 1399) основал недалеко от Мстиславля Успенский и Онуфриевский



мон-ри. Кн. Андрей Полоцкий († 1399) дал жалованную грамоту Свято-Троицкой обители, располагавшейся за р. Полотой. Его сын кн. Михаил Андреевич († 1385) основал в полоцком замке Петровский мон-рь. В 1402 г. в полоцкий Лукомль, входивший в удел супруги Витовта, из разоренного татарами после битвы на Ворскле (1399) Жидичинского мон-ря на Волыни были перенесены частицы мощей свт. Николая, в память о чем в городе был воздвигнут крест (по др. источникам, храм). От мощей святителя в городе совершались чудотворения. В XIV — 1-й пол. XV в. на белорус. землях были написаны Друцкое, Мстижское, Пинское Евангелия, создана «Книга, списанная на ересь латинскую» (РНБ. Q. п. I. 7).

В 1413 г. Витовт совместно с Ягайло издал Городельский привилей, декларировавший, что только католики могут занимать в ВКЛ высшие гос. должности, пользоваться имущественными льготами и иметь личные родовые гербы. После 1413 г. на всех видных адм. постах ВКЛ источники указывают знатных литов. бояр-католиков, в т. ч. ставших наместниками в исконно рус. городах (Полоцке, Витебске, Гродно и др.) и оттеснивших прежних местных князей. В 1414 г. между митр. Фотием и Витовтом произошло резкое столкновение из-за конфессиональной политики вел. князя и его собственной конфессиональной беспринципности. Поначалу Витовт исповедовал Православие (в 1384 жертвовал земли трокскому в честь Рождества Богородицы мон-рю), в 1385 г. перешел в католичество, затем, поссорившись с Ягайло, вернулся в Православие, а после примирения с Ягайло в 1392 г. вновь обратился в латинство. Витовт запретил митрополиту посещать ВКЛ, конфисковал принадлежавшие ему земли и передал их в пользование литов. боярам. В документах, исходивших в то время от Ягайло и Витовта, христианами назывались только католики, правосл. храмы именовались синагогами. Витовт запретил строительство новых и ремонт старых правосл. храмов на гос. землях. Однако, по видимому, этот запрет действовал лишь на территории Литвы (к западу от р. Березины) и в столице ВКЛ Вильно.

Вознамерившись возобновить в ВКЛ митрополию, Витовт в 1415 г.

собрал в Новогрудке 8 правосл. епископов, управлявших епархиями на подвластных ему территориях, в т. ч. Феодосия Полоцкого и Евфимия Туровского, и потребовал от них избрать независимого от Москвы митрополита. Осудив митр. Фотия за то, что он недостаточно часто, по мнению епископов, посещал епархии ВКЛ, и сославшись на пример поставления в митрополита *Климента Смолятича* Собором епископов (1147), владыки «возвели» в Киевского митрополита архим. Григория (Цамблака; † 1419), к-рый вскоре был лишен сана К-польским Патриархом. В планы Витовта и Григория входило максимальное расширение пределов Западнорус. митрополии вплоть до объединения под ее властью всех рус. земель. В том же году Григорий по требованию Витовта посетил Констанцкий Собор, где среди прочего обсуждалась возможность унии между правосл. и католич. Церквями. В 1418 г. Римский папа Мартин V, планируя экспансию католицизма на восток, назначил Ягайло и Витовта викариями католич. Церкви в Новгороде и во Пскове.

После смерти Григория Витовт вынужден был вновь признать полномочия митр. Фотия, к-рый не преминул этим воспользоваться. В 1420 г. он прибыл в Новогрудок, затем посетил Киев, Мозырь, Слуцк, Вильно, Борисов, Друцк, Мстиславль, Смоленск. В 1423 и 1427 гг. Фотий вновь приезжал в западнорус. епархии.

В 1430 г. вел. кн. Витовт скончался. Используя недовольство правосл. знати ВКЛ, ущемленной в правах дискриминационными положениями Кревской унии и Городельского привилея, на великокняжеский стол взшел Свидригайло Ольгердович (1430–1432). Его правление было коротким, однако имело одно важное последствие. В 1-й пол. 30-х гг. XV в. правосл. князя и бояре сумели добиться распространения на себя тех же имущественных, а отчасти и сословных прав, к-рыми до этого пользовались только католики. Частичное уравнение в правах тех и др. было оформлено привилеями 1432 и 1434 гг. Первый издал Ягайло, второй — кн. Сигизмунд Кейстутович (1432–1440), с помощью поляков свергнувший Свидригайло с Виленского великокняжеского стола. Свидригайло в 1432 г. бежал в Полоцк, «русские» земли ВКЛ его поддержа-

ли, и на нек-рое время ВКЛ раскололось на 2 великих княжества: Литовское (во главе с Сигизмундом) и Русское (под началом Свидригайло). Свидригайло в итоге потерпел поражение от Сигизмунда, чему в немалой степени способствовало то обстоятельство, что в 1435 г. за изменническое поведение (за контакты с Сигизмундом) по приказу Свидригайло в Витебске был сожжен поставленный в 1433 г. в митрополита Киевского бывш. Смоленский еп. Герасим. Такой поступок заставил многих отшатнуться от Свидригайло. Сигизмунд же сумел заручиться поддержкой мн. правосл. князей и бояр и после победы над Свидригайло издал привилей, частично уравнивавший православных с католиками. Лишь одно очень важное положение Городельского привилея — право занимать высшие гос. должности — не было распространено на православных.

В 1436 г. митрополитом Киевским и всея Руси в К-поле был поставлен грек *Исидор* († 1463), на Ферраро-Флорентийском Соборе (1439) активно выступивший за подчинение правосл. Церкви Римским папам. Возвращаясь из Флоренции в Москву, Исидор в течение 1440 г. беспрепятственно посетил земли ВКЛ, проповедуя унию. В авг. того же года, посетив Вильно, он столкнулся с неприязненным отношением к унии со стороны местного католич. духовенства, считавшего, что папа Евгений IV на Флорентийском Соборе сделал слишком большие уступки православным. По приезду в Москву Исидор был заточен в Чудовом мон-ре. Бежав оттуда, он вновь оказался в ВКЛ, побывал в Новогрудке и др. местах, однако его проповедь унии не имела успеха, и Исидор ушел в Италию.

В 1448 г. Собором епископов Сев.-Вост. Руси, осудивших греч. Церковь за заключение Флорентийской унии, в митрополита Киевского был возведен Рязанский еп. свт. Иона († 1461). В 1451 г. свт. Иона был признан польск. кор. Казимиром Ягеллончиком (1440–1492), к-рый являлся также вел. князем литов. Специальной грамотой он разрешил свт. Ионе управлять правосл. епархиями в западнорус. землях. В продолжение последующих 8 лет свт. Иона был единственным митрополитом и для Московской, и для Литовской Руси. Ситуация изменилась в 1458 г., когда







Свт. Иона, митр. Московский.  
Покров. Сольвычегодск. 1657 г. (ГММК)

под влиянием ухудшения отношений с Москвой Казимир лишил митр. Иону права управления западнорус. епархиями и принял на его место присланного из Рима униатского митр. Григория Болгарина († 1472), ученика Исидора.

С поставлением на Киевскую кафедру Григория Болгарина произошло разделение Русской Церкви на 2 митрополии: Московскую и Западнорусскую (Литовскую) с резиденцией, находившейся первоначально в Новогрудке (кафедральный храм св. Бориса и Глеба). В состав новой митрополии вошли все правосл. епископии ВКЛ, в т. ч. белорус.: Полоцкая, Смоленская (до 1514) и Туровская. Часть белорус. земель — Новогрудок, Слуцк, Гродно, Минск — была включена в состав Митрополичьей епархии. Признанный кор. польск. и вел. кн. литов. Казимиром IV, Григорий Болгарин был признан и епископами литов. епархий (за исключением Черниговского епископа), одними добровольно, другими по принуждению. После того как на Соборе в Москве в 1459 г. восточнорус. епископы предали проклятию Флорентийскую унию и ее проводника Григория Болгарина, правосл. население ВКЛ и большая часть архиереев отказались признать Григория своим митрополи-

том. Для успокоения паствы Григорий перешел в Православие и грамотой К-польского Патриарха Дионисия от 14 февр. 1467 г. был признан единственным законным Киевским митрополитом (всем восточнорус. епархиям предлагалось подчиниться его власти). Этим назначением К-поль, отрицательно отнесшийся к провозглашению автокефалии Московской митрополии, надеялся объединить Русскую Церковь под управлением митр. Григория. Ответом московского правительства был запрет на въезд в Россию митр. Григория или к.-л. представителей К-польского Патриарха.

В 1475 г. кор. Казимир IV утвердил Киевским митрополитом Смоленского еп. Мисаила (Пеструча), есть основания предполагать, что утверждение состоялось не без вмешательства Рима. Будучи назначен на митрополичью кафедру, Мисаил при участии архимандритов киево-печерского Иоанна и виленского свято-троицкого Макария, а также ряда знатных мирян, близких к Казимиру, 14 марта 1476 г. направил папе Сиксту IV пространную «эпистолию». Составители послания жаловались на притеснения со стороны местных католиков, просили прислать представителей папы для установления мира на условиях, выработанных на Флорентийском Соборе, и выражали надежду, что под властью папы они сохранят свое вероучение и обряды. Никакого ответа из Рима на это послание не последовало. Правосл. противники унии добились поставления 15 сент. 1475 г. в К-поле Киевским митрополитом тверского мон. Спиридона (Сатаны), к-рый был арестован и сослан в Литву (г. Пуня). Православные в ВКЛ продолжали считать его законным митрополитом. В изгнании он написал и распространял среди паствы «Изложение о православной истинной нашей вере» и «Слово на праздник Сошествия Св. Духа». С этого времени в Киевской митрополии установилась выборность митрополита Собором духовенства и мирян с последующим утверждением в К-поле, в отдельных случаях хиротония совершалась Патриаршим экзархом. Первым митрополитом, избранным после кончины Мисаила (1480), стал бывш. Полоцкий еп. Симеон (1481–1488). 52-летнее правление Казимира IV было в целом благоприятным для

Западнорус. Церкви. Король пожаловал грамоту правосл. митрополиту и всем правосл. епископам о неприкосновенности их святыньских прав и суда, а также церковного имущества. Городельский привилей 1413 г., запрещавший допускать на высшие должности православных, хотя и не был отменен, практически не исполнялся. При Казимире развернулось широкое храмовое и монастырское строительство, часто фундатором являлся сам король. При Казимире были возведены в 1443 г. слуцкий Троицкий мон-рь, Зельжинская ц., в 1447 г. Георгиевские церкви в Могилёве и Орше, Спасская ц. в Могилёве, в 1454 г. Черейский мон-рь (совр. Сеннинский р-н Могилёвской обл.), в 1463 г. Троицкая соборная ц. в Мстиславле. В 1465 г. князьями Кобринскими были построены Петропавловская ц. в Кобрине, Ильинская в Городце (совр. Кобринский р-н Гродненской обл.), Христорождественская ц. в Добучине (совр. г. Пружаны Брестской обл.). В 1480 г. в Жировичах (совр. Слонимский р-н Гродненской обл.) на месте явления чудотворной иконы Божией Матери (1470) А. Солтан основал мон-рь. Ок. 1483 г. были построены Воскресенская ц. и Ильинский мон-рь в Слуцке; в 1485 г. в Бресте возведены церкви Козьмодемьянская, Сергия и Вахха; в 1492 г. построены церкви Никольская в Переходовичах (совр. Минская обл.), Жизненская (совр. Ошмянский р-н), Св. Креста (Гродно) и в с. Николаеве (совр. Дисненский р-н), Михайловская в Гайне (совр.



Жировицкий мон-рь в честь Успения  
Пресв. Богородицы. Фотография. 2000 г.

Борисовский р-н); шло сооружение муж. Вознесенского мон-ря в Минске.

Вместе с тем правление Казимира IV ознаменовалось дальнейшим наступлением на правосл. Церковь со стороны Римской курии. В 1468 г. приехавшие из Кракова бернардинцы основали в Вильно мон-рь и раз-



вернули на территории ВКЛ миссионерскую деятельность. Недовольство правосл. населения было одной из причин заговора против Казимира как вел. кн. литов., в пользу правосл. гедиминовича Михаила Олельковича (1480). С жалобами на притеснения со стороны католиков правосл. знать ВКЛ обращалась к К-польскому Патриарху.

Положение православных резко изменилось к худшему при премнике Казимира Александре Казимировиче (1492–1506), хотя, получая великокняжеский престол, Александр подтвердил все права своих подданных без различия веры. Воспитанный в приверженности к католицизму, он много сделал для его укрепления. В 1498 г. в Полоцке, где ранее не было католич. приходов, основали бернардинский мон-рь, в 1501 г. в Вильно были призваны доминиканцы. Папа Александр VI освободил вел. кн. Александра от необходимости выполнять обязательства, данные тестю, вел. кн. московскому Иоанну III, «никогда не принуждать к римской вере» жену Елену. В случае отказа Елены принять католичество папа уполномочил Виленского еп. Войцеха Табора не только разлучить ее с мужем, удалив из дома, но и конфисковать ее имущество. Вел. князь литов. отказался построить в Вильно правосл. храм для вел. княгини. В 1501 г. католич. Виленский епископ получил от папы право «светского меча», т. е. право преследовать и даже казнить противников католичества. Именно в это время было установлено взимание с правосл. жителей ВКЛ десятины на содержание католич. приходов. Результатом гос. политики стал быстрый рост числа католич. приходов: к 1500 г. их было в Б. 90, в 1550 г. — 152.

При Александре Казимировиче была предпринята новая попытка введения церковной унии. После убийства крымскими татарами митр. Макария на Киевскую митрополию был назначен Смоленский еп. Иосиф (Болгариневич; 1498–1501), приверженец унии. Он обратился к папе Александру VI с письмом от своего собственного имени, в к-ром признал Флорентийскую унию, католич. Символ веры и передал себя и Церковь под покровительство папы. Иосиф просил, чтобы униатам, признавшим власть папы, разрешили строить храмы и сохранить вост. обряды, чтобы католики не требовали



их повторного крещения. Папа заявил, что не может признать Иосифа, поставленного К-польским Патриархом, настоящим митрополитом, и потребовал, чтобы тот явился в Рим для повторного возведения в сан.

Гонения на Православие во время правления Александра Казимировича вызвали серьезные политические осложнения в ВКЛ, важнейшим из к-рых стал отъезд рус. правосл. князей на службу к вел. кн. московскому, что в итоге привело к войне между двумя гос-вами в 1500–1503 гг. Внутривосточные противоречия, а затем и военные неудачи заставили Александра оградить права Западнорус. Церкви рядом грамот, основной из к-рых была грамота (1499), подтверждавшая «Свиток Ярослава» и гарантировавшая неприкосновенность святительского суда, ограждавшая имущественные права правосл. духовенства Западнорусской митрополии (АЗР. Т. 1. № 174). Православные получили возможность свободно исповедовать свою веру, ставить храмы и мон-ри. В кон. XV — нач. XVI в. на белорус. землях были построены: в 1496 г. Пустынский Богородичный мон-рь в Мстиславле, в 1497 г. Спасский мон-рь в Кобрине, в 1498 г. мон-рь в Городке, в 1500 г. перенесенный в Супрасль, в 1499 г. Вознесенский мон-рь в Минске, ок. 1500 г. Рождество-Богородичная ц. в Минском замке и Троицкий мон-рь в Дрогичине, в 1502 г. Ильинская ц. в с. Саковщина (совр. Ошмянский р-н), Никитская ц. в Здитове и Збириговская ц. (совр. Гродненская обл.), в 1507 г. соборная Димитриевская ц. в Пинске и церкви в честь Рождества Богородицы в Вильно и Бельске.

Миролюбивая по отношению к Православию политика проводилась при королях Сигизмунде I Старом (1506–1548) и Сигизмунде II Августе (1548–1572). В 1563 г. вся

шляхта «веры христианской» была уравнена в правах, отмена Городельского привилегия еще раз была подтверждена в 1568 г. Основные по-

«Лествица» прп. Иоанна Лествичника из Супрасльского мон-ря. 1530 г. (Ath. Chil.)

ложения о веротерпимости в отношении православных зафиксированы в «Акте Варшавской конфедерации»

1573 г. и в 1588 г. были внесены в «Статут Великого княжества Литовского».

2-я пол. XV — 1-я пол. XVI в. отмечены в Б. оживлением лит. деятельности и подъемом книгописания. Хотя оригинальных лит. памятников было в это время написано немного (к их числу с известной долей условности можно отнести сочинения Киевского митр. Спиридона — Саввы «Исповедание веры» и Слово на сошествие Св. Духа, житие супрасльского мон. Антония, казненного за веру турками в Салониках), однако этот период отмечен созданием здесь новых редакций ряда больших сборников уставного и келейного чтения (см. ПЭ. РПЦ. С. 387–388). В нач. XVI в. выходцем из Торопца Матфеем Десятым, работавшим в Вильно и Супрасльском мон-ре, был составлен свод библейских книг, доступных в то время на территории ВКЛ («Библия Матфея Десятого», или Супрасльский библейский сборник 1502–1507 гг. — БАН. 24. 4. 28). Приблизительно с 3-й четв. XV в. заметно оживляется книгописание на белорус. землях, как и на Украине, книгописцами здесь были по преимуществу представители белого духовенства и светские лица. (Фонд кириллических рукописных книг, созданных на территории Б. в это время и позднее, в наст. время находится преимущественно за пределами страны — в хранилищах Москвы, С.-Петербурга, Вильнюса, Варшавы и др. городов.) На рубеже XV–XVI вв. возникают значительные монастырские книжные собрания — Жировицкого и Супрасльского мон-рей (сохранились по преимуществу в составе Ф. 19 БАН Литвы в Вильнюсе и собрании еп. Павла (Доброхотова) в БАН). Собрание Супрасльского мон-ря являлось крупнейшим на правосл. землях ВКЛ и Короны Польской на протяжении всего позднего



средневековья (по описи 1557 г., в монастырской б-ке значилось свыше 220 томов).

Значительным событием в культуре Б. и всей Вост. Европы XVI в. стало использование книгопечатания. Первую типографию в Вост. Европе (в Вильно) основал Ф. Скорины из Полоцка в нач. 20-х гг. XVI в. Ранее (1517–1519) он издал в Праге книги ВЗ (на языке, близком к народному). Перебравшиеся из Москвы в западнорус. земли Иван Фёдоров и Петр Мстиславец при поддержке гетмана Г. А. Ходкевича издали



Гетман Г. А. Ходкевич.  
Гравюра. XIX в.

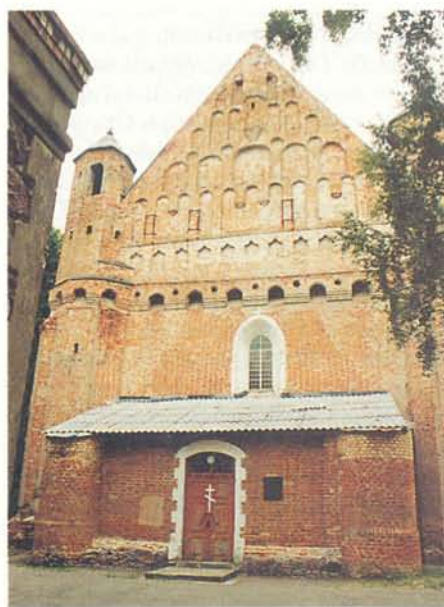
в его типографии в Заблудове, близ Белостока, «Евангелие учительное» (1569), там же Фёдоров напечатал «Псалтирь с Часословцем» (1570). Петр Мстиславец с братьями Л. и К. Мамоничами возродил кириллическое книгоиздание в Вильно, где издал в основанной им типографии «Псалтирь» (1576), «Евангелие на престольное» (1575), «Часослов» (1574–1576). На территории Б. получили широкое распространение книги, издававшиеся на Украине (в частности, *Острожская Библия*).

В XVI в. развернулась большая духовно-просветительская и храмоздательская работа таких известных поборников Православия, как Иосиф и Иван Солтаны, А. и Г. Ходкевичи, князья Острожские, Олельковичи и др., в своих имениях создававших типографии, строивших храмы и мон-ри. При Сигизмунде I на территории ВКЛ существовало свыше 80 правосл. мон-рей и храмов, при Сигизмунде II — более 95. В Вильно Сигизмунд I разрешил гетману ВКЛ К. И. *Острожскому* перестроить Пречистенский собор, в к-ром в 1513 г. была погребена кор. Елена Иоанновна, а также Свято-Троицкую и Свято-Николаевскую ц. (1514). При Сигизмунде I были

основаны правосл. мон-ри: в 1510 г. Сурдегский, ок. 1513 г. Браславский жен. мон-рь, ок. 1520 г. и позднее полоцкий Пятницкий, Тороканский (совр. Гродненская обл.), пинский Варваринский жен. мон-рь и др. В 1517 г. между игуменами Троицкого случского и киевского Николо-Пустынского мон-рей был заключен договор о взаимном поминании братии (Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 21, № 799. Л. 23–26). В XVI в. построены церкви: Михайловская в Сынковичах, Рождества Богородицы в Мурованке (совр. Гродненская обл.) и Благовещенский собор Супрасльского мон-ря. В архитектурном оформлении правосл. храмов в XVI в. соединились традиции совр. греч. архитектуры с чертами романского и готического стилей, главной особенностью каменных белорус. храмов того времени является обретение ими черт оборонных сооружений.

В 1509 г. в Вильно состоялся Собор Западнорусской митрополии под председательством митр. Иосифа II Солтана. На Соборе присутствовали 7 архиереев, 7 архимандритов, 6 игуменов, 7 протопопов, священники. В определениях Собора говорилось о подборе кандидатов на поставление в священнический сан, об укреплении дисциплины среди духовенства, ограждении Церкви от злоупотреблений светских патронов. Решения Виленского Собора были подтверждены королевской грамотой на Брестском сейме 1511 г. В 1514 г. митр. Иосиф созвал новый

Церковь во имя арх. Михаила в Сынковичах.  
1-я пол. XVI в. Фотография. 2000 г.



Церковь в честь Рождества Божией Матери в Мурованке (Маломожейкове).  
1-я пол. XVI в. Фотография. Нач. XX в.

Собор в Вильно, на к-ром было определено 23 окт. праздновать память прп. Елисея Лавришевского. Ревнителями Православия были также митрополиты, управлявшие Западнорусской митрополией после Иосифа II: Иосиф III (1522–1533), Макарий II (1534–1555) и Иона III (1568–1577), при к-рых митрополичья кафедра имела значительные земельные владения на территории Б.

Однако уже в это относительно благоприятное для правосл. Церкви время в политике последних Ягеллонов складывалась тактика, к-рая постепенно привела западнорус. правосл. иерархию к кризису. Это было вызвано особенностью положения правосл. Церкви и правосл. общества на территории новообразованной митрополии в целом. Правосл. Церковь ВКЛ была подчинена власти польск. короля и вел. князя литов., католика по вероисповеданию, к-рый имел право «опеки» над правосл. церковными учреждениями, назначал епископов и настоятелей мон-рей. Право «опеки» над правосл. кафедрами и мон-рями короли зачастую передавали магнатам, в т. ч. католикам и даже католич. духовенству, не заинтересованному в улучшении положения правосл. Церкви. С др. стороны, правосл. епископы, опираясь на могущество своих светских патронов, часто выходили из повиновения митрополиту, не являлись на Соборы, священники без разрешения архиерея переходили в др. епархии и там получали назначение на приходы от патронов храмов. Все это ослабляло



правосл. Церковь в противостоянии наступлению католичества, пользовавшегося неизменной поддержкой гос. власти. Для обращения православных в католичество власть поощряла основание на «русских» землях католич. мон-рей, главной задачей к-рых был прозелитизм, правосл. население было поставлено в неполноправное положение по отношению к католическому. Правосл. знать в ВКЛ до 1563 г. не имела права занимать высшие гос. должности, дискриминация городского населения выражалась в том, что  $\frac{2}{3}$  цеховых доходов шли на нужды членов-католиков, несмотря на то что большинство населения городов составляли православные, правосл. крестьяне должны были платить десятину на содержание католич. священников. В это трудное время приобрела особое значение этнообразующая и культуuroобразующая роль Православия для вост. славян в условиях многонационального и многоконфессионального гос-ва, каким являлось ВКЛ, а затем Речь Посполитая. Православие способствовало сохранению и распространению на территории Б. этнонимов «Русь», «русин», «русский», «русские люди», в подавляющем большинстве источников того времени правосл. Церковь в ВКЛ называли «русской», а правосл. население — «русским».

В сер. XVI в. в Белоруссии получило развитие реформационное движение (см. *Реформация*), к к-рому примкнули магнаты, шляхта и часть зажиточных горожан (подробнее о протестантизме в Б. см. ниже). Проповедническую деятельность в духе протестантизма вели в Б. бежавшие из Москвы после осуждения их Собором 1554 г. *Феодосий Косой* и поп Фома; общины их последователей существовали в Полоцке и Витебске. Однако они не добились большого успеха во многом благодаря деятельности старца *Артемия*. Обосновавшись в Троицком мон-ре князей Слуцких, он устно и через послания к правосл. князьям обличал ереси. По свидетельству современников, «преподобный инок... в Литве от ереси арианской и лютеранской многих отвернул, а чрез него Бог исправил же ся весь народ русский в Литве от ереси тьи не перевернул» (*Копытеньский Захарий*. Палинодия. Ч. 2. Раздел 12. Артикул 4 // РИБ. Т. 4.). Артемий хлопотал перед князьями

Четвертинскими, Зарецкими и др. об устройстве правосл. школ. Против распространения разного толка протестант. учений выступали иноки Супрасльского мон-ря, ставшего одним из самых значительных духовных центров не только ВКЛ, но и всей Вост. Европы.

В широком распространении реформационных учений и восстановлении прав православных светские и католич. власти только что созданной (1569) Речи Посполитой видели угрозу католичеству. Именно этим объясняется приглашение в Польшу (1564), а затем в Вильно (1569) иезуитов, к-рые повели решительную борьбу с религ. диссидентами. Благодаря покровительству кор. Стефана Батория (1574–1586) они утвердились в крупнейших городах Литвы и Зап. Руси: Вильно, Орше, Несвиже, Витебске, Ковно, Гродно, Смоленске, Слониме, Двинске, Минске, Дрогичине, Мерече, Слуцке, Пинске и др. До кон. XVI в. иезуиты основали 8 коллегий. Против Православия («схизмы») иезуиты действовали гл. обр. с помощью устной и печатной полемики, проповеди и школы, куда охотно отдавали своих детей магнаты и шляхта. В 1579 г. при активной поддержке папского легата Антонио *Поссевино* в Вильно была открыта иезуитская академия, а при ней т. н. папская семинария, превратившиеся в мощный центр формирования католич. идеологии. В 1582 г. на всех землях Речи Посполитой был введен григорианский календарь, в связи с чем были запрещены празднования по юлианскому календарю, а также торговля в дни католич. праздников. Эта мера вызывала повсеместные волнения, особенно упорное сопротивление введению нового календаря оказали жители Полоцка. В сочинениях католич. полемистов говорилось о том, что вывести правосл. Церковь из кризиса может только уния с Римом. Важную роль в политике иезуитов в ВКЛ играла деятельность учрежденных по их инициативе братств. Но главной победой иезуитов стало утверждение на польск. королевском престоле их воспитанника Сигизмунда III (1587–1632), готового пойти на любые меры для насаждения католицизма.

Реакцией на активное наступление на Православие стало появление в кон. XVI в. многочисленных пра-

восл. сочинений, содержащих защиту своего вероучения и обличавших католичество. В Супрасльском мон-ре были созданы «Послание до латин из их же книг» (1581), «На богомерзкую, на поганую латину, которыи папежи, хто что в них вымыслили в их поганой вере, сказание о том», «Ключ царства небесного» Герасима Смотрицкого (1587), направленные против сочинений П. Скарги и Б. *Гербеста*. На вечное изгнание королевской грамотой был осужден Стефан *Зизаний*, напечатавший в 1596 г. в Вильно «Казанье св. Кирилла, Патриарха Иерусалимского, о антихристе и знаках его, с росширением науки против ересей розных».

Однако это были инициативы, исходившие от отдельных кружков образованных людей и не находившие поддержки у иерархов. Борьба против Православия, возведенная в ранг гос. политики, дискриминация православных, постоянное вмешательство польск. королей во внутреннюю жизнь правосл. Церкви привели к глубокому кризису западно-рус. правосл. иерархии: правосл. кафедры часто оказывались в руках светских людей, покупавших их у короля и подолгу не принимавших епископского сана, или были заняты людьми недостойными, видевшими в своем высоком сане лишь источник обогащения. Примером архипастырей, мало заботившихся о нуждах Церкви, могут служить Киевские митрополиты: Сильвестр (Белькевич; 1556–1567), Илия (Куча; 1577–1579), Онисифор (Девочка; 1579–1589). Положение усугублялось и тем, что по мере распространения католицизма и Реформации мн. магнаты и шляхта начали оставлять Православие (во 2-й пол. XVI в. приняли католичество мн. представители знатных правосл. родов — из князей Острожских, Слуцких и др.), сменив веру, они присваивали себе имущество находившихся под их опекой церковных учреждений, вслед. чего во 2-й пол. XVI в. перестали существовать мн. правосл. обители, а др. пришли в упадок.

Правосл. Церковь пыталась выйти из кризиса путем укрепления внутрицерковного порядка, усиления своих позиций в обществе, реформирования монашеской жизни. Однако непоследовательность в осуществлении реформ приводила к столкновениям епископата и мирян, объединенных в правосл. братства.





Кн. К. К. Острожский.  
Портрет. Кон. XVI в.

Первоначальной целью этих правосл. об-в была забота о материальном благосостоянии церквей и правосл. просвещении. Зачастую братства имели не только церковный характер, напр., братство, основанное в Вильно в сер. XV в., было кушнирским (скорняжным), в кон. века к нему присоединились 4 др. братства: панское (городское), купецкое, кожемяцкое и русское (Россия — предместье Вильно), в 1574 г. они объединились в виленское Свято-Троицкое (позднее Свято-Духовское) братство, носившее уже чисто церковный характер. В кон. XVI — нач. XVII в. братства появились почти во всех городах Б.: Спасское (позднее Преображенское) в Могилёве (1589), Никольское (позднее Колядное) в Бресте (1591), Преображенское в Слуцке (1606), Петропавловское в Минске (1612/14), Богоявленское в Пинске (1633) и др. Братства добились права участия в выборе духовных лиц, надзора за ними, защиты интересов правосл. Церкви и борьбы с неправосл. учениями посредством выпуска богословских сочинений и устройства школ. По мере развития братского движения к нему присоединялись представители правосл. знати и шляхты. Крупнейшие братства в Вильно, Могилёве и Слуцке получили ставропигиальный статус. Однако усиление влияния братств и их вмешательство в церковные дела ущемляли епископскую власть и вызвали стремление избавиться от непрошеной опеки. Требование со стороны братств присылки Патриаршего экзарха для суда над недостойными иерархами представляло прямую угрозу для мн. архиереев. Все это заставляло западнорус. владык искать покровительства у папы и видеть спасение в унии с Римом. Идея церковной унии находила поддержку и со стороны гос. власти, заинтересованной в религ. единстве многоконфессиональной страны и разрыве связей между Киевской митрополией и др. частями правосл. мира. Приняв решение о подчинении папе, западнорус. епископы (Киевский митр. Михаил (Рогоза), епископы Владимиро-Волынский Ипатий (Потей) и Луцкий Кирилл (Терлецкий)) выставили условие сохранения правосл. догматики и обрядов. Однако папская курия настояла на принятии католич. вероучения, православным были оставлены только обряды, но с оговоркой,

если таковые не противоречат католич. учению. О подчинении Римскому папе Киевской митрополии было объявлено 9 окт. 1596 г. на Соборе в Бресте.

Одновременно с униатским в Бресте заседал правосл. Собор под председательством св. Никифора, экзарха К-польского Патриарха, при участии Кирилла Лукарица, экзарха Александрийского Патриарха, епископов Львовского Гедео́на (Балабана) и Перемышльского Михаила (Копыстенского), большого числа архимандритов, игуменов, священников и мирян. Безопасность участников Собора обеспечивал поборник Православия кн. К. К. Острожский. Собор проклял унию, епископов, принявших ее, лишил сана.

Основываясь на постановлении униатского Собора, король признал законной только греко-католич. (униатскую) церковь, правосл. Церковь объявил не подчинившейся «свободному» решению Собора, а потому не имеющей права на существование (подробнее об униатской Церкви в Б. см. ниже). Грамотой от 15 дек. 1596 г. Сигизмунд III объявил правосл. жителям Речи Посполитой о низложении епископов Гедео́на (Балабана) и Михаила (Копыстенского) и о необходимости подчинения униатскому митр. Михаилу (Рогозе) и др. архиереям, принявшим унию. Униатские епископы были наделены широкими правами, доходными имениями и мон-рями. Епископские кафедры могли быть заняты только униатами, братства были подчинены местным архиереям. Мн. священники, чтобы не лишиться мест и средств к существованию, принимали унию и свои приходы обращали в униатские. Не уступавшие клирики изгонялись из храмов,

подвергались истязаниям, и их места передавались униатам. Так же поступали с настоятелями мон-рей и иноками. Первым православным, арестованным за участие в работе Собора и непризнание унии, стал экзарх Никифор, заточенный в Мариенбургский замок, из которого он так и не вышел. Затем начались преследования всех православных, с этого времени все больше представителей знати в Речи Посполитой принимали католицизм, реже унию. Православие начало превращаться в религию низших сословий — «хлопскую» веру. На белорус. землях (в отличие от укр.) Православие оказалось в особо трудном положении: там не было ни одного правосл. епископа.

Сразу же после принятия Брестской унии началась полемика. Она была открыта почти одновременно опубликованными работами: П. Скарги «Синод Берестейский и его защита» с апологией унии и содержащей критику решений унийного Собора «Эктезис, альбо Короткое собрание справ, котория ся деяли на поместном Берестейском соборе». Против книги Скарги был написан «Апокризис, альбо Отповедь на книжки о соборе Берестейском», автором которой являлся протестант М. Броневский (писавший под псевдонимом Христофор Филалет). Ответом на «Апокризис» со стороны греко-католиков стал «Антирризис», в котором Филалет обвинялся во лжи и клевете. Православные опубликовали «Перестрогу» (предостережение), где рассказывалось о причинах введения унии. В 1599 г. православные заключили союз с протестантами.

Неприятие правосл. населением Брестской унии, казалось, могло похоронить ее, так же как и Флорентийскую. Однако после кончины митр. Михаила (Рогозы), не проявлявшего особой ревности в распространении унии, его преемник Ипатий Потей (1600–1613) начал активное наступление на правосл. Церковь. Небольшая передышка наступила лишь в 1607 г., когда в конституцию Варшавского сейма была внесена особая статья «о религии греческой», в которой давалось обещание не нарушать прав рус. народа в вере и не запрещать свободного отправления правосл. обрядов. Эта конституция явилась результатом настойчивых усилий, прилагавшихся правосл. шляхтой на сеймах в 1601–1607 гг., и тех политических





событий, которые заставили правительство, преданное католицизму, сделать уступки православным. Впрочем, решение сейма не изменило ситуацию: в 1609 г. все 12 виленских правосл. храмов были силой отобраны у православных и переданы королем в распоряжение Ипатия Потя, за исключением Свято-Духовской ц., возведенной на земле панов Воловичей. Тяжелое положение Православия в западнорус. землях изобразил Мелетий (Смотрицкий), писавший под псевдонимом Феофан Ортолог, в соч. «Фринос, или Плач Церкви восточной» (1610), тираж книги по приказу короля был конфискован, а издатели посажены в тюрьму. Скарга в ответ написал «Предостережение Руси греческой веры против Плача Феофана Ортолога», а королевский секретарь униат Илья Мороховский — «Утешение, или Утоление плача восточной Церкви».

Наступление на Православие еще энергичнее повел преемник Ипатия Потя Иосиф Рутский (1613–1637). С его именем связано появление в ВКЛ ордена базилиан (1617) для укрепления и пропаганды унии. Орден, созданный в результате союза с иезуитами, сосредоточил основное внимание на воспитании молодежи в католич. духе. Первыми результатами деятельности базилиан на территории ВКЛ стал захват правосл. братских школ. К кон. XVII в. практически все правосл. братства прекратили свое существование. Число правосл. духовенства сильно сократилось, вынужденное обращение православных за рукоположением к униатским епископам стало одной из причин постепенного сближения с унией. К концу жизни Рутского базилианам на территории Б. и Литвы были переданы 18 правосл. мон-рей, среди них — виленский Свято-Троицкий, минский Вознесенский, жировицкий Успенский и др., для монахов-униатов были построены новые мон-ри — Черлионский и Бытеньский. При виленском, жировицком, минском и новогрудском мон-рях существовали школы как для монахов, так и для мирян. При Рутском шла активная латинизация унии: в униатских церквях начали уничтожать иконостасы, заводить органы и т. п. Ревностным насадителем унии в нач. XVII в. был иером. виленского Троицкого мон-ря, с 1618 г. униатский архиеп. Полоцкий,



Герб Гedeона (Балабана), еп. Львовского. Служебник. Стратин, 1604 (РГБ)

Иосафат Куницевиц. Надругательство над Православием в Полоцкой епархии стало причиной народных возмущений и убийства Иосафата (1623), вскоре причисленного папой Урбаном VIII по ходатайству Сигизмунда III к лику блаженных мучеников.

После кончины в 1607 г. еп. Гedeона (Балабана) и в 1612 г. еп. Михаила (Копыстенского) в Речи Посполитой действовал только один правосл. иерарх — Львовский еп. Иеремия (Тиссаровский). Существовала опасность, что правосл. иерархия Киевской митрополии исчезнет. Эта опасность была устранена, когда в 1620 г. Иерусалимский Патриарх Феофан, посетивший Киев, поставил правосл. митрополита Иова (Борецкого) и 6 епископов, в т. ч. на архиепископию Полоцкую — Мелетия (Смотрицкого), на епископию Пинскую и Туровскую — грека Авраамия



Мелетий (Смотрицкий), архиеп. Полоцкий. Гравюра XIX в. с портрета 1620 г.

Лецида, бывш. еп. Стагонского, проживавшего с 1612 г. в Дерманском мон-ре и рукополагавшего священнослужителей. Поставление пра-

восл. епископов встретило резко враждебную реакцию со стороны королевской власти, были изданы универсалы об их аресте. Большая часть правосл. архиереев не имела возможности находиться на территории своих епархий. Еп. Авраамий лишь изредка посещал окрестности Турова, опасаясь гражданских властей, считавших его тур. шпионом, в 1632 г. он был изгнан из Турова неким шляхтичем Рутковским. Мелетий (Смотрицкий) также лишь недолгое время мог находиться в Полоцке и был вынужден уехать в Киев. Укрепление правосл. Церкви вызвало тревогу у иезуитов, распространивших слух о самозванстве Патриарха Феофана и незаконности его действий. Началась полемика: в защиту Патриарха были написаны «Оправдание невинности» Мелетия (Смотрицкого) (1621) и «Палинодия» Захарии (Копыстенского). После перехода в унию в 1627 г. Мелетия (Смотрицкого) на белорус. землях вновь не оказалось ни одного правосл. иерарха.

Во время правления Сигизмунда III представителями высших сословий, сохранившими верность Православию, было основано значительное число мон-рей: Грозовский Иоанно-Богословский (совр. Минская обл.); Новодворский — М. Володковичем (1600; совр. Минская обл.); в Брагине-Ключе муж. и жен. (1609; совр. Минская обл.) — кн. А. Корибут-Вишневецким; Полозовский (ок. 1614; Пинск) — Гарабурдой; Цеперский (1618; совр. Минская обл.) — К. Долматом; Петропавловский жен. (ок. 1618; Минск) — А. Стеткевич; Богоявленский, со школами (1618–1619; Могилёв) — кн. И. Богдановичем-Огинским; Евейский (1619; Еве) — Б. и А. Огинскими; Дятловицкий (1622; совр. Минская обл.) — К. Долматом; Борколабовский жен. (1626; совр. Могилёвская обл.) — Б. Соломорецким и Б. Стеткевичем; Тупичевский (ок. 1626; совр. Могилёвская обл.) — К. Маскевичем; Купятичский (1628; совр. Минская обл.) — А. Воловичевой-Войной и ее сыном В. Коптем; Белковский (1630; совр. Могилёвская обл.) — Я. и А. Стеткевичами-Заверскими; оршанский Кутешинский жен. (1630) — Б. и Е. Стеткевичами-Заверскими; Воскресенский в с. Селец (совр. Минская обл.) переведен из Логойска Ю. Тышкевичем и его женой Анной Уцеховской в 1631 г.







«Казанье» архиеп. Мелетия (Смотрицкого) на погребение еп. Леонтия (Карповича). Вильно, 1620 г.

Особое место в защите Православия на землях Речи Посполитой принадлежало Свято-Духову мон-рю в Вильно и его настоятелям: *Леонтию (Карповичу)*, развернувшему активную книгоиздательскую деятельность, *Мелетию (Смотрицкому)* (до его отпадения в унию в 1627), *Иосифу (Бобриковичу)*, отличавшемуся даром проповедничества. Свято-Духов мон-рь осуществлял руководство и надзор за вновь учрежденными обителями — 17 муж. и 2 жен. Существовавшее при Свято-Духовском братстве изд-во печатало богослужебную, учебную и полемическую лит-ру, в 1621 г. (после конфискации тиража «Френоса») изд-во было перенесено из Вильно в подчиненный Духовскому Евейский мон-рь в имени Б. Огинского. Почти все правосл. братства Б., прежде всего минское, слущкое и могилёвское, были связаны с виленским братством. Др. твердыней Православия в Б. являлся Слуцк с его Свято-Троицким мон-рем и Преображенским братством. Во многом это была заслуга св. прав. knj. *Софии Слуцкой* († 1612). В уважение к ее памяти владельцы Слуцка Радзивиллы впоследствии не предпринимали гонений против православных.

В кон. XVI—XVII в. в связи с полемикой вокруг унии новый импульс получило кириллическое книгопечатание в Б.: активизировалась деятельность типографий в братствах и при правосл. мон-рях. В основанной могилёвскими братчиками типографии при Богоявленском мон-ре были изданы: *Служебник* (1616), «Евангелие учительное» Кирилла (Транквиллиона-Ставровец-

кого) (1619), *Псалтирь* (1693), «Диоптра» (1698), «Перло многоценное» (1699), «Небо новое» (1699). Крупным центром книгопечатания в Б. в 30-х — нач. 50-х гг. XVII в. явилась типография при Богоявленском Кутейнском мон-ре, основателем к-рой был первый игумен мон-ря *Иоиль (Труцевич)*. Сподвижник игум.



Церковь в честь Сошествия Св. Духа Кутейнского Богоявленского мон-ря. 1624–1626 гг. Фотография. 2000 г.

Иоиль печатник и гравер Спиридон Соболев выпустил в свет в типографии Кутейнского мон-ря, в Могилёвской братской типографии и в основанной им типографии Буйничского Свято-Духова мон-ря 20 изданий церковной, просветительской и полемической лит-ры, среди них — «Букварь» (1631), «История про Варлаама и Иоасафа» (1637), «Дидакалия» митр. Сильвестра (Косова) (1637), «Брашно духовное» (1639), «Лексикон» Памвы Беринды (1653). В кон. XVII в. книгопечатание в Б. резко сократилось, издание кириллических книг осуществляла только типография униатского *Супрасьского мон-ря*, созданная на основе типографии виленского Свято-Троицкого мон-ря.

Изменения в конфессиональной ситуации в Речи Посполитой произошли в 30-х гг. XVII в., после смерти кор. Сигизмунда III, и были связаны с убеждением нового кор. Владислава IV (1632–1648) в необходимости изменения отношения к правосл. Церкви в связи с начавшейся войной с Россией, когда гос-ву была необходима уверенность в лояльности своих правосл. подданных, прежде всего Запорожского войска. Польск. власти сделали серьезные уступки православным на Украине,

в гораздо меньшей мере — в Б. В итоге трудной внутривосточной борьбы были приняты «Статьи для успокоения греческой религии» (1632), на основании к-рых православные получили право иметь митрополию со своей иерархией, подчиненной К-полю, право избирать митрополита и епископов, свободно совершать богослужения, ремонтировать старые и строить новые храмы, открывать семинарии, школы и типографии, право поддерживать старые братства и учреждать новые. Православным был возвращен ряд мон-рей и храмов.

В пределах Полоцкой епархии для православных была учреждена Мстиславская (Могилёвская) кафедра, местом пребывания Мстиславского епископа был назначен Спасский мон-рь в Могилёве. Взамен имений, оставленных за Полоцким униатским епископом, Могилёвский епископ получал жалованье в 2000 злотых ежегодно. При митр. свт. *Петре (Могила)*; 1633–1646) его наместником в белорус. землях был С. Шитик, старший виленского братства, позднее с титулом архимандрита перемещенный в Слуцк. Т. о., после почти 25-летнего перерыва в Б. была восстановлена правосл. иерархия, в 1635 г. митр. Петр (Могила) объехал правосл. приходы на территории Б. Часть мон-рей и при-



Свт. Петр (Могила), митр. Киевский. Гравюра А. Осипова. 1844 г. (ГИМ)

ходских церквей, занятых униатами, была возвращена православным, было возобновлено строительство новых правосл. храмов и мон-рей (преимущественно на частных землях), особенно в Могилёвской епархии. Однако, уступая латино-униатской партии, представившей грозную силу в сейме, король зачастую принимал решения, противоречившие ранее принятым: уже на сейме 1635 г. Владислав IV грамотой от



14 марта предоставил униатам на вечные времена митрополию и архиепископство Полоцкое, епископства Владимирское, Пинское, Холмское, Смоленское с монастырями, церквями и имуществом, виленский Свято-Троицкий монастырь с братством и ц. Св. Пятницы, большое число др. монастырей. В Витебске, Полоцке и Новогрудке православные не должны были иметь храмов.

Эта грамота стала толчком к новому обострению борьбы между униатами и православными, к-рая достигла особой остроты в Могилёвской епархии, при еп. Сильвестре (Косове; 1635–1647), противостоявшем Полоцкому униатскому архиеп. Антонию Селяве, на стороне к-рого была гос. власть. В 1637 г. еп. Сильвестр созвал съезд духовенства для решения вопросов епархиальной жизни, в 1646 г. основал в Могилёве жен. монастырь при ц. свт. Николая. Власти запретили еп. Сильвестру посещать Полоцк и Витебск, где православные выступали против униатского архиерея. Открытое глумление над Православием не прекращалось на всей территории Б., вызывая возмущение как у православных, так и у перешедших в унию; бесчинства униатского священноначалия в Бресте вызвали массовый переход мещан-униатов под власть правосл. епископа. Широкой известностью и авторитетом среди правосл. населения Б. пользовался брестский игум. сщмч. *Афанасий (Филиппович)*, принявший мученическую смерть за свою приверженность Православию и обличение униатства (1648).

Во время освободительной войны под рук. Богдана Хмельницкого (1648–1653) казацкие отряды дохо-



*Рака прмч. Афанасия (Филипповича) в кафедральном соборе во имя прп. Симеона Столпника в Бресте. Фотография. 90-е гг. XX в.*

дили до Бреста и Кобрина, вовлекая в восстание крестьян и жителей городов. Благодаря действиям восставших на территории Полесья



*Гетман Б. Хмельницкий. Копия с портрета XVII в. Неизв. художник (ГИМ)*

была полностью ликвидирована униа, главой православных здесь на какое-то время стал архим. Лещинского монастыря Иосиф (Нелюбович-Тукальский). Для успокоения восставших кор. Ян Казимир (1648–1668) в соответствии со Зборовским договором 1649 г. обещал правосл. населению следующие права: митрополиту — место в сенате, городам с правосл. школами — освобождение от присутствия иезуитов, уничтожение унии. Грамотой короля (1650), подтверждавшей статью «Об успокоении греческой религии», православным были возвращены Луцкое, Холмское, Мстиславское епископства. Мстиславская кафедра должна была превратиться в Витебско-Мстиславскую, на ее содержание передавалась половина имений Полоцкого униатского архиепископа. Православным было позволено иметь церкви в Витебске, Полоцке и Новогрудке, в Пинске и Мозыре на месте сгоревших церквей разрешено было построить новые. Политические и военные неудачи Хмельницкого привели к заключению Белоцерковского договора (1651), перечеркнувшего достижения Зборовского соглашения.

Война Речи Посполитой с Россией (1654–1667) и вступление рус. войск на территорию Б. привели к восстановлению правосл. Полоцкого епископства, к-рое подчинилось Московскому Патриарху, епископом стал бывш. настоятель Маркова монастыря в Витебске Каллист. Вместе с тем часть белорус. правосл. духовенства стремилась сохранить зависимость Киевской митрополии от К-польского Патриарха. Выразителем этих настроений в Б. стал наместник митр. Сильвестра (Косова) в ВКЛ архим. Феодосий (Василе-

вич), поддержанный в Могилёве и Слуцке. Возможно, этими разногласиями объясняется длительное отсутствие епископа в Мстиславле — только 4 мая 1661 г. в Мстиславского епископа местоблюстителем Патриаршего Престола Питиримом в Москве был поставлен бывш. нежинский протопоп Максим Филимонович. Назначенный одновременно местоблюстителем Киевской митрополии, он находился в Киеве. Одновременно митр. Дионисий (Балабан), вступивший в конфликт с рус. властями и укrywшийся у Феодосия (Василевича) в Слуцке, поставил 3 авг. 1661 г. на ту же кафедру Иосифа (Нелюбовича-Тукальского). На съезде в Корсуни, собравшемся в 1663 г., после смерти Дионисия (Балабана), для избрания нового митрополита, произошел раскол: часть проголосовала за Иосифа (Нелюбовича-Тукальского), др. — за Перемышльского еп. Антония (Винницкого). Провоцируя беспорядки в правосл. Церкви, Ян Казимир выдал привилеи на митрополичью кафедру обоим кандидатам. Вскоре Иосиф был заключен в тюрьму в Мариенбурге, где провел неск. лет, Антоний же был занят делами Перемышльской кафедры.

По Андрусовскому перемирию 1667 г. территория Б. снова вошла в состав Польско-Литовского гос-ва, и здесь началось восстановление позиций католич. и униатской Церкви. В это время сеймы Речи Посполитой издали ряд постановлений, враждебных для православных. Сейм 1667 г. постановил освободить от всех воинских повинностей только униатское духовенство; правосл. клирики были уравниены с податными сословиями — крестьянами и мещанами. В 1668 г. сейм постановил: «Отступники от католичества и унии (т. е. православные.— *Ред.*) не должны пользоваться покровительством сеймовых постановлений». Сейм 1673 г. запретил давать шляхетство некаатоликам. Постановлением сейма 1676 г., подтвержденным на сеймах 1678 и 1699 гг., правосл. ставропигиальным братствам и вообще всем православным воспрещалось выезжать за границу или приезжать оттуда, сноситься с К-польским Патриархом и представлять на его решение дела, касающиеся веры; братства должны были или подчиниться местным епископам, или представлять дела веры на решение



гражданских судов. Т. о., если епископ принимал унию, то братства уже не вправе были обращаться к Патриарху. Запрещением православным выезду за границу правительство Речи Посполитой намеревалось добиться полного разрыва связей православ. населения страны с Москвой и К-полем. По закону 1697 г., в судебное делопроизводство на территории ВКЛ был введен польск. язык вместо «русского». Сейм 1699 г. постановил, что только «мещане правдивые униаты исключительно способны к занятию выборных магистратских должностей». Эти решения, принятые при королях Михаиле Вишневецком (1669–1673) и Яне III Собеском (1674–1696), предопределили конфессиональную политику в Речи Посполитой и в XVIII в. После этого захват церковных земель, церковного имущества, утвари правосл. храмов, издевательства над правосл. священниками, их убийства (даже в алтаре), поругание святынь, разорение правосл. кладбищ и т. п. стали обычными на всей территории Польско-Литовского гос-ва. Только «Вечный мир» (1686), к-рый Речь Посполитая заключила с Россией перед лицом тур. экспансии, заставил ее отказаться от Левобережной Украины с Киевом и провозгласить свободу исповедания Православия, оставив за православными те епархии, к-рые им были даны при кор. Владиславе IV. Рус. правительство получило право наблюдать за исполнением этих обещаний и ходатайствовать за православных в случае их притеснений. К Московскому Патриархату перешла часть Западнорусской митрополии, к-рая лежала к востоку от Днепра, вместе с Киевом. Киевское воеводство, Волынь, Подолия, Галиция и вся Б. остались под властью короля, и православные здесь встретились с большими, чем ранее, трудностями. Главной задачей конфессиональной политики правительства Речи Посполитой стало уничтожение Православия на своих землях. С этой целью было принято решение тайно заменить правосл. епископов униатскими, исполнителем замысла стал Львовский правосл. еп. Иосиф (Шумлянский), с этой целью перешедший в Православие из унии в 1667 г.

В это сложное для Православия время Могилёвскую кафедру возглавлял митр. Иосиф (Нелюбович-Тукальский), в 1667 г. освобожден-

ный из Мариенбургского замка и поселившийся в виленском Свято-Духове мон-ре. Запрет на колокольный звон, наложенный им по случаю следования процессии с телом Иосафата Кунцевича, чуть было не стоил ему нового ареста, только бегство на Украину спасло митрополита от расправы. Митр. Иосиф сохранял за собой Могилёвскую епархию до 1669 г. С 1669 г. белорус. правосл. приходами управлял слущкий архим. Феодосий (Василевич), в 1670 г. он предложил папскому нунцию проект условий, на к-рых православные согласились бы подчиниться папе. Феодосий скончался в 1678 г. В 1680 г. православные избрали во епископа Могилёвского Климента (Тризну; 1680–1686), бывш. настоятеля Свято-Духова виленского мон-ря. В отличие от др. западнорус. епископов он отказался принести тайную присягу папе и потому не получил привилей. После него более 20 лет Белорусская епархия вдовствовала и управлялась наместниками Киевского митрополита. В 1689 г. кор. Ян Собеский дал привилей на еп-ство тайному униату Гедеону Одорскому, закончившему католич. ун-т в Оломоуце, но напаста потребовала, чтобы Одорский отправился для хиротонии к Киевскому митрополиту, в Киеве Одорский перешел в Православие и там остался. В 1697 г. на Могилёвскую епископию получил от короля грамоту архим. Серапион (Польховский), но в 1699 г. по настоянию Полоцкого униатского архиепископа король объявил грамоту недействительной. Причина отказа заключалась в том, что «не только в Белорусской епархии, но и по всему Великому княжеству Литовскому чрез посвящение во священнический сан схизма (т. е. Православие. — *Ред.*) начала множиться». Все последующие епископы, возглавлявшие Могилёвскую епархию в 1-й пол. XVIII в.: Сильвестр (Четвертинский; 1707–1728), Арсений (Берло; 1730–1732), Иосиф (Волчанский; 1732–1742), Иероним (Волчанский; 1744–1754) — были мужественными защитниками Православия, стойко сопротивлявшимся попыткам со стороны униатов и правительства Речи Посполитой закрыть Белорусскую правосл. епархию.

Новой победой католицизма стал Замойский провинциальный Собор 1720 г., утвердивший в униатской Церкви католич. догматику и обря-

ды. С этого времени начался процесс открытой латинизации унии и эпоха массового перевода крестьян из Православия в унию. В сент. 1732 г. в Варшаве был создан сейм, к-рый образовал «генеральную конфедерацию» с целью пересмотра всех привилегий православно-рус. населения Речи Посполитой. Конфедерация постановила уничтожить следующие из них: 1) избрание правосл. депутатов в сеймы, трибуналы и специальные комиссии; 2) созыв правосл. съездов и собраний; 3) принятие православных на должности в воеводствах, городах и землях Речи Посполитой; 4) сношения со всеми иностранными представителями при варшавском дворе. Последняя статья отнимала у православных право обращаться за покровительством к представителям России при королевском дворе, полученное ими в 1686 г. по договору между Россией и Речью Посполитой. Конфедерация также запретила правосл. священникам ходить по улицам со Св. Дарами, церковные таинства и требы можно было совершать только с разрешения католич. ксендзов за установленную плату; публично хоронить усопших православным разрешалось только ночью; православные обязаны были присутствовать при католич. крестных ходах; дети, рожденные от смешанных браков, должны были принадлежать к католич. Церкви; православным вменялось в обязанность соблюдать канонические правила католич. Церкви.

Для обращения православных в католичество или унию в Б. учреждались особые миссии из католич. и базилианских монахов. Миссионеры заставляли новообращенных ставить кресты в память «исшествия своего из Египта», т. е. из Православия; устраивали подобие Страшного Суда, для чего православных, «упорных в схизме», выгоняли за город, где католич. миссионер, стоя на возвышении, отделял православных от католиков. Первых ставил по левую сторону от себя и обрекал «на вечную муку», а остальных, стоявших справа, присуждал «к вечному блаженству». Был даже придуман для насильственного перевода в католичество особый способ — «наезд на монастырь». Бесконечные преследования приводили православных к религ. безразличию, а чаще — к переходу в унию. К кон. XVIII в. ок. 80% крестьян Б. стали униатами.

Конфессиональная ситуация в Речи Посполитой накануне и в период разделов отличалась чрезвычайной напряженностью. Нек-рое оживление православных, связанное с надеждами на поддержку со стороны имп. Екатерины II (1762–1796), вызвало резкое противодействие представителей католич. Церкви. В конституцию Варшавского сейма 1766 г. по предложению Краковского католич. еп. Солтыка было внесено постановление, объявлявшее врагом отечества каждого, кто осмелился бы на сейме поднять голос в пользу иноверцев. Фанатизм католич. партии и униатов был причиной восстания гайдамаков под рук. М. Железняка и И. Гонты, вошедшего в историю под названием «колиивщины» (1768–1769).

К 1-му разделу Речи Посполитой на всей ее территории уцелело 40 правосл. мон-рей и ок. 200 правосл. приходов, из них 130 — в Б. Именно в это тяжелое время на защиту Церкви встали выдающиеся правосл. деятели Переяславский еп. Гервасий, игум. Матронинского мон-ря *Мелхиседек (Значко-Яворский)* и Могилевский архиеп. св. *Георгий (Конисский; 1755–1795)*. Еще в 1763 г. Георгий (Конисский) обратил внимание имп. Екатерины II, а в 1765 г.



*Георгий (Конисский), архиеп. Могилевский, Мстиславский и Оршанский. Гравюра. XIX в.*

кор. Станислава Августа Понятовского (1764–1795) на преследования православных в Речи Посполитой. Однако приказы короля прекратить насилия и решения сейма 1768 г. предоставить диссидентам свободу вероисповедания игнорировались, положение православных гарантировалось только присутствием рус. войск в пределах Речи Посполитой. С присоединением вост. части Б. к России процесс возрождения правосл. жизни на этих землях пошел быстрыми темпами: были обнародованы правительственные распо-

ряжения, запрещавшие под страхом строгого наказания совращать православных в унию и без согласия рус. правительства публиковать папские буллы. Теперь сыновья от смешанных браков считались православными. Эти распоряжения не только упрочили положение правосл. населения Б., но и повлияли на возвращение униатов к вере отцов и дедов. За первые 8 лет после присоединения к России ок. 250 тыс. униатов перешли в Православие.

В ином положении оказалось правосл. население, оставшееся в Речи Посполитой. По настоянию свт. Георгия (Конисского) и неск. правосл. магнатов для зап. части Б. и Волыни в 1788 г. была открыта кафедра в Слуцке, на нее был назначен бывш. архим. случкого мон-ря *Виктор (Садковский)* с титулом «епископ Переяславский, викарий Киевской



*Виктор (Садковский), еп. Минский и Литовский. Портрет. Кон. XVIII в. (ГРМ)*

митрополии». После его прибытия в Слуцк, когда среди населения началось активное движение в пользу Православия, власти обвинили еп. Виктора в подстрекательстве к бунту, и в 1789 г. его арестовали и заключили в Ченстоховскую крепость, а все правосл. духовенство было приведено к присяге на верность королю. В Б. к присяге приводились еще и крестьяне, причем они присягали не только королю, но и своему господину и его наследникам. Для того чтобы избежать религ. опеки со стороны России, Великий сейм (1788–1791) высказался за организацию в Речи Посполитой особой правосл. Церкви, подчиненной К-польскому Патриарху. Во главе ее должен был стоять митрополит с кафедрой в Бельске, ему подчиняются 3 епископа: в Минске, Новогрудке и Житомире. Реализации этого проекта помешали 2-й и 3-й

разделы Речи Посполитой, по к-рым вся Б. отошла к России.

Уже после 1-го раздела Екатерина II повелела губернаторам «вновь присоединенных от Польши областей» объявить, что она не желает стеснять свободу веры. Положение изменилось, после того как в 1780 г. последовало распоряжение императрицы уволить активного униатского деятеля еп. Иасона Смогоржевского от управления униатской митрополией и уничтожить Полоцкую униатскую епархию, а назначение духовных лиц для униатов возложить на особую консисторию. В случае вакансии священнического места в униатском приходе предписывалось спрашивать прихожан, не желают ли они иметь правосл. священника, и если они «изъявляли на то согласие», предоставлять местным правосл. архиереям принимать такие приходы под свое окормление. За 4 года после издания этого рескрипта, по сведениям свт. Георгия (Конисского) и Псковского архиеп. *Иннокентия (Нечаева)*, в их епархиях к Православию присоединилось 117 161 чел. После 2-го и 3-го разделов Польши переход в Православие принял еще большие масштабы: в 1794 г., после указа Екатерины II, разрешавшего свободное присоединение униатов, в течение одного с небольшим месяца воссоединился 721 приход с 463 священниками и 333 093 мирянами. К концу же царствования Екатерины II всех присоединившихся, по офиц. данным, было более 2 млн чел.

В то же время в Б. шло укрепление новой правосл. епархиальной структуры, на территории каждой губернии действовала отдельная епархия: Могилевская, Минская (1793), Полоцкая (1833), часть белорус. земель входила в Литовскую епархию. Для царствования *Павла I* (1796–1801) и *Александра I* (1801–1825) характерна политика умиротворения католич. и униатского духовенства, что, несомненно, ослабляло дело Православия в Б. В царствование Николая I (1825–1855), стремившегося к укреплению консервативных начал и усилению значения правосл. Церкви, конфессиональная ситуация в Б. резко изменилась. Новый курс российского правительства совпадал с реформаторскими настроениями части униатских иерархов, к-рые были поддержаны в России. Участие униатского духовенства в польск.



восстании 1830–1831 гг. привело к решению о постепенной полной ликвидации греко-католич. Церкви. Эта идея получила свое воплощение на Полоцком Соборе, когда белорус. епископы и начальствующее духовенство подписали соборный акт о соединении униатской Церкви с православной (12 февр. 1839). 25 марта акт был утвержден императором. В 1839 г. с Православием воссоединилось свыше 1600 приходов и более 1 млн 600 тыс. чел. В 1840 г. Синод предписал духовенству зап. губерний читать проповеди по праздникам и воскресеньям на понятном для прихожан языке, а руководству епархий больше заботиться о развитии народного образования. После Полоцкого Собора часть бывш. униатов перешла в католицизм, в 1842 г. Синод предписал присоединять их к Православию, что вызвало протест со стороны католич. иерархов.

Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. на территории Б. существовало 5 епархий: Полоцкая, Минская, Могилёвская,



Архиерейский дом в Минске.  
Фототипия. Кон. XIX — нач. XX в. (ГИМ)

Гродненская, значительная часть белорус. земель входила в состав Виленской епархии. В 1907 г. было открыто Белостокское вик-ство Гродненской епархии, резиденцией архиерея был Супрасльский мон-рь; в 1910 г. учредили Слуцкое вик-ство Минской епархии; в 1913 г. — Двинское вик-ство Полоцкой епархии, в 1914 г. — Гомельское вик-ство Могилёвской епархии. К 1914 г. на территории совр. Б. существовало ок. 3,5 тыс. церквей, более 400 часовен, более 30 мон-рей, 2 ДС, Минская и Витебская. При всех приходах существовали церковноприходские школы. В нач. XX в. на страницах местных епархиальных и светских периодических изданий широко обсуждались возможные реформы в Церкви. Местное духовенство высказывалось за созыв Поместного

Собора. Дебатировался вопрос о выборности клириков, о реформе духовной школы, приходской жизни. Большое значение придавалось отношениям с религиозно настроенной интеллигенцией, к-рая стремилась видеть в христианстве прежде всего социально значимую силу. Правосл. авторы приветствовали поворот части интеллигенции к религии, однако критиковали ее «неохристианство».

Важным фактором церковной жизни в Б. являлась деятельность правосл. братств, возрождение к-рых началось в 60-х гг. XIX в. Наиболее крупными из них были виленское Свято-Духовское, витебское св. Владимира, минское свт. Николая, Могилёвское Богоявленское, в Полоцке — во имя свт. Николая и прп. Евфросинии. На протяжении 1905–1907 гг. в Б. и Литве прошел ряд братских епархиальных съездов, в 1907 г. состоялся 1-й съезд представителей всех западнорус. правосл. братств, в 1909 г. состоялся 2-й съезд. На съездах была поставлена задача создания при всех приходах Зап. края братств, к-рые должны охватить все слои населения. Братства организовывали судные товарищества, активно развивали издательскую деятельность, публиковали церковную периодику, популярные книги по гражданской и церковной истории Зап. Руси, проводили публичные богословские чтения.

После начала первой мировой войны церковная жизнь на белорус. землях, ставших ареной военных действий, была парализована. Сразу же после установления советской власти в 1917 г. духовенство подверглось гонениям, а епархиальные учреждения — экспроприациям, из ведения Церкви была изъята наиболее ценная недвижимость: архиерейские подворья, здания семинарий, духовных уч-щ, отдельных мон-рей. В результате советско-польск. войны к кон. 1920 г. была установлена граница между БССР и Польским гос-вом: бывшие Гродненская и Виленская губернии оказались на территории Польши и Литвы, значительная часть Полоцкой и Минской губерний — в пределах Польши и Латвии. В окт. 1920 г. по благословению св. Патриарха Тихона для районов Зап. Белоруссии, отошедших к Польше, была учреждена Пинско-Новогрудская епархия, на к-рую был назначен еп. Пантелеимон (Рожновский), при-

бывший в Новогрудок, где разместилось епархиальное управление, в авг. 1921 г. Под давлением со стороны гражданских властей епископат правосл. Церкви в Польше встал на путь разрыва канонической связи с Московским Патриархатом. В янв. 1922 г. еп. Пантелеимон за проявленную им верность св. Патриарху Тихону был отрешен от управления епархией. В нояб. 1924 г. К-польский Патриарх Григорий VII подписал томос о даровании правосл. Церкви в Польше автокефалии, в февр. 1925 г. Синод Православной Церкви в Польше признал Церковью-Матерью К-польский Патриархат. В апр. 1925 г. Синод Православной Церкви в Польше официально провозгласил Польскую Церковь автокефальной в составе К-польского Патриархата. Все приходы, мон-ри, духовные учебные заведения, а также епархиальные центры внутри польск. гос. границ оказались в лоне самопровозглашенной *Польской автокефальной православной Церкви*.

Вост. Белоруссия (бывш. Могилёвская, а также большая часть Минской и Полоцкой губерний) оказалась под властью большевиков. На этих землях существовало ок. 1500 правосл. храмов, духовенство восточнобелорус. епархий подверглось репрессиям сразу же после установления советской власти. Весной 1922 г. началась кампания по *изъятию церковных ценностей*, затронувшая все храмы Вост. Б., за сопротивление изъятию ценностей в 1922 г. был арестован архиеп. Полоцкий и Витебский *Иннокентий (Ястребов)*. После ареста в мае 1922 г. свт. Тихона в Могилёвской и Полоцкой епархиях широкое распространение получило *обновленчество*. 10 июля 1922 г. духовенство и миряне Минской епархии во главе с еп. *Мелхиседеком (Паевским)* в стремлении не допустить захвата обновленцами местных храмов провозгласили автономию Белорусской Церкви (фактически в границах Минской епархии) и заявили о присвоении еп. Мелхиседеку титула митрополита. В марте 1923 г. он в сослужении с одним архиереем (имя к-рого пока неизвестно) хиротонисал себе в помощь 3 викарных епископов: на Бобруйское вик-ство — Филарета (Раменского), на Мозырское — Иоанна (Пашина) и на Слуцкое вик-ство — Николая (Шеметилло), открыто выступивших против обновленчества.

17–19 мая 1924 г. в Могилёве обновленцы провели «Первый белорусский областной церковный собор», на котором попытались объединить свои силы в борьбе с духовенством, сохранившим верность свт. Тихону. Эта попытка, однако, не удалась. Возведенный на этом «соборе» в сан «митрополита» архиеп. *Серафим (Мещеряков)* уже в сент. 1924 г. оставил обновленчество и через покаяние был принят в общение с правосл. Церковью. После выхода на свободу Патриарха Тихона духовенство Вост. Б. стало возвращаться из обновленчества в каноническую Церковь. В Могилёвской епархии этому процессу способствовали vicарные Гомельские епископы: *Варлаам (Ряшенцев)* и особенно *Тихон (Шарапов)*. За сопротивление об-



*Варлаам (Ряшенцев), еп. Гомельский. Фотография. 1913 г.*

новленчеству в мае 1925 г. еп. Тихон (Шарапов) был арестован и выслан из Б., в дек. 1925 г. та же участь постигла «митр.» Мелхиседека (Паевского).

В 1-й пол. 1927 г. при поддержке ОГПУ обновленцы активизировали свою деятельность, в 1925–1935 гг. их центром являлся Минск (раньше — Могилёв), где жил обновленческий «митрополит» Даниил Громоуэнко. После выхода в свет «Декларации» 1927 г. Заместителя Местоблюстителя Патриаршего Престола митр. *Сергия (Страгородского)* духовенство Минской епархии 9–10 авг. 1927 г. провело епархиальный съезд под председательством еп. Филарета (Раменского), на котором заявило о провозглашении автокефалии Белорусской Православной Церкви. Однако эта инициатива не встретила поддержки в Полоцкой и Могилёвской епархиях, т. о., в 1927–1935 гг. в Минской епархии одновременно существовали 2 правосл. иерархии: одна была представлена епископа-



*Еп. Арсеній (Смоленец). Фотография. 10-е гг. XX в.*

ми-автокефалистами Филаретом (Раменским) и Николаем (Шеметилло), др., подчинявшаяся митр. Сергию (Страгородскому), была представлена еп. *Арсением (Смоленцем)*; 1927), еп. Павлом (Вильковским; 1927–1930), архиеп. Феофаном (Семеняко; 1931–1935). К маю 1929 г. в Вост. Б. действовало 1123 храма, из них 424 (преимущественно в Полоцкой и Могилёвской епархиях) пребывали в каноническом подчинении митр. Сергию (Страгородскому), 386 церквей (прежде всего в Минской епархии) подчинялись епископам-автокефалистам, и 313 принадлежали обновленцам. В 1935 г. в результате тайных переговоров, состоявшихся между Филаретом (Раменским) и Могилёвским архиеп. Павлином (Крошечкиным), автокефалия, провозглашенная в 1927 г., была упразднена.

С весны 1929 г. в Вост. Б. широчайший размах приобрела антирелиг. пропаганда. В том году был создан Белорусский антирелигиозный ун-т, 9 июня в Минске прошел 1-й Всебелорус. съезд безбожников. Начались массовые аресты духовенства и мирян, сопровождавшиеся закрытием храмов. К нач. 1932 г. в Вост. Б. существовало ок. 500 церквей (включая обновленческие). Весной 1932 г. власти арестовали архиеп. Полоцкого и Витебского Николая (Покровского), вместе с ним пострадала большая часть духовенства Полоцкой епархии. Весной 1933 г. последовала очередная волна репрессий. На этот раз были арестованы Могилёвский еп. Феодосий (Ващинский) и Слуцкий еп.-автокефалист Николай (Шеметилло), а также обновленцы: Витебский «архиепископ» Михаил Постников, Мстиславский «архиепископ» Досифей (Степанов) и Слуцкий «епископ» Савватий (Зосимович). В 1929–1933 гг. к различ-

ным срокам заключения (а часто и расстрелам) были приговорены сотни священников и тыс. мирян, после 1933 г. количество действовавших правосл. храмов в Вост. Б. исчислялось неск. десятками. В 1935 г. была арестована группа духовенства, объединявшаяся вокруг Минского архиеп. Феофана (Семеняко). В 1935 г. был арестован обновленческий «митрополит» Даниил Громоуэнко, на его месте в Минск прибыл «митрополит» Петр Блинов, до 1938 г. он служил в Александро-Невском храме города. Последняя волна арестов духовенства и мирян в Вост. Б. пришлась на 1937–1938 гг., подавляющее большинство людей, арестованных в те годы, было расстреляно. Тогда погибли Могилёвский архиеп. св. *Павлин (Крошечкин)* и сменивший его на этой кафедре еп. *Александр (Раевский)*, в нояб. 1937 г. был расстрелян еп. Филарет (Раменский). Летом 1939 г. в Вост. Б. власти закрыли последний официально действовавший правосл. храм, находившийся в Бобруйске. За исключением 2 катакомбных церквей (в Могилёве и в Гомеле) в Вост. Б. с лета 1939 до лета 1941 г. правосл. богослужения нигде не совершались.

В окт. 1939 г., после нападения Германии на Польшу, в соответствии с секретным приложением к пакту о ненападении между СССР и Германией западнобелорус. земли, находившиеся под властью Польши, были воссоединены с вост. и вошли в состав БССР. В пределах БССР оказались 3 епархии, ранее принадлежавшие Православной автокефальной Церкви в Польше: Виленская, Гродненская и Полесская, в к-рых действовали ок. 800 храмов и 5 мон-рей. Решением Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергия (Страгородского) от 17 окт. 1939 г. управление воссоединенными территориями было поручено архиеп. Пантелеймону (Рожновскому). Архипастырю был пожалован титул «Пинско-Новогрудский» и присвоено право ношения на клобуке бриллиантового креста, а также звание экзарха Московской Патриархии по епархиям зап. областей Б. и Украины. Архиеп. Пантелеймон разослал епископам подведомственных ему епархий послания, в к-рых запретил за богослужением помянуть имя митр. Варшавского и всея Польши Дионисия (Валединского) и предложил выслать декларации



о признании канонической власти митр. Сергия, декларацию прислал только Острожский еп. Симон (Ивановский).

В ответ на действия владыки Пантелеимона архиеп. Пинский и Полесский *Александр (Иноземцев)* и еп. Волынский и Кременецкий *Алексий (Громадский)* самочинно учредили Синод, задачей к-рого было управление церковными приходами в пределах зап. областей Украины и Б. Деяния этого Синода ни Патриаршим Местоблюстителем Сергием, ни экзархом архиеп. Пантелеимоном признаны не были. В июле 1940 г. архиеп. Пантелеимону было поручено управление Гродненско-Виленской епархией, кроме территорий, переданных в 1940 г. Литовской республике, одновременно архиеп. Пантелеимон освобождался от исполнения обязанностей экзарха Московской Патриархии. В кон. окт. 1940 г. определением Московской Патриархии для наблюдения за исполнением в епархиях, расположенных в зап. областях Украины и Белоруссии, распоряжений Патриархии был учрежден Экзархат Западной Украины и Западной Белоруссии во главе с архиеп. Волынским и Луцким Николаем (Ярушевичем). Из западно-белорус. епархий в состав Экзархата вошли Гродненская и Полеская епархии.

В Зап. Белоруссии советские власти не стали прибегать к массовым репрессиям по отношению к духовенству и к закрытию храмов, как это было на Востоке. Однако они объявили о национализации церковной собственности, в школах запретили преподавание Закона Божия, была свернута книгоиздательская деятельность. В офиц. средствах массовой информации проводилась антирелиг. кампания. Нек-рые священнослужители были арестованы по обвинению в пособничестве «врагам народа», репрессиям подвергались также правосл. педагоги в школах.

В первые же месяцы Великой Отечественной войны нем. армия оккупировала всю территорию БССР, освобождение состоялось лишь в июле 1944 г. К июню 1941 г. в БССР действовало 542 правосл. храма, в к-рых служили 606 священников, все храмы находились в Зап. Белоруссии, присоединенной к СССР в 1939 г. На оккупированных землях началось возрождение церковной

жизни. Нем. руководство решило в своих интересах использовать желание простых людей открыть храмы и возобновить в них богослужения. В центральном аппарате гестапо, в Берлине, был образован церковный отдел, занимавшийся всеми вопросами церковной политики, в Белоруссии религ. вопросы курировал отдел политики при Генеральном комиссаре Белоруссии во главе с Л. Юрдой. Оккупационные власти сразу же установили жесткий контроль над правосл. Церковью и начали предпринимать шаги по ее отделению от Церкви-Матери — Русской Православной Церкви. 3 окт. 1941 г. Р. К. Островский (впосл. возглавивший марионеточное правительство — Белорусскую центральную раду) передал архиеп. Пантелеимоноу письмо Генерального комиссара, в к-ром говорилось о необходимости создания автокефальной Церкви в Белоруссии с названием «Белорусская автокефальная православная национальная Церковь», о том, что в проповедях и делопроизводстве должен использоваться белорус. язык, назначение епископов, благочинных и священников не может производиться без ведома нем. властей. Архиеп. Пантелеимон и Брестский еп., вик. Гродненской епархии Венедикт (Бобковский), хиротонисанный 30 марта 1941 г., провели офиц. заседание, на к-ром решили принять эти условия и наметили первые шаги: перевести резиденцию архиепископа из Жировицкого монастыря в Минск, усвоить архиеп. Пантелеимоноу титул «Минский и всея Беларуси», открыть ДС. Протокол заседания имел заголовок: «Деяния Собора епископов Белорусской православной Церкви от 6 октября 1941 года».

В Варшаве *Дионисий (Валединский)*, до 1939 г. управлявший правосл. приходами Зап. Белоруссии в качестве Предстоятеля Польской Православной Церкви, создал Белорусскую церковную раду, в состав к-рой вошли архим. *Филофей (Нерко)*, И. Ермоченко, В. Витушко, Н. Красовский, Б. Стрельчик. 9 сент. 1941 г., на первом заседании рады, был принят меморандум к центральным властям в Берлине, в к-ром предлагалось хиротонисать во епископы белорусов архимандритов Феофана (Протасевича), Филофея (Нерко) и *Афанасия (Мартоса)*. Нем. власти поддержали эти предложения.

3 марта 1942 г. в Минске состоялся Собор белорус. епископов, усвоивший архиеп. Пантелеимоноу титул митрополита и принявший решение разделить Белоруссию на 6 епархий: Витебскую и Полоцкую во главе с Афанасием (Мартосом), Гродненскую и Белостокскую во главе с архиеп. Венедиктом (Бобковским), Минскую во главе с митр. Минским и всея Белоруссии Пантелеимоном, Могилевскую и Мстиславскую во главе с еп. Филофеем (Нерко), Новогрудскую во главе с еп. Вениамином (Новицким), Смоленскую, к-рую должен был возглавить после пострижения в монашество и возведения в епископский сан прот. Симеон (Севбо).

Собор принял церковный устав и постановил открыть кратковременные пастырские курсы в Минске, Гродно и Жировицах, а к осени 1942 г. — возобновить деятельность ДС и решить вопрос материального обеспечения духовенства. Зам. митр. Пантелеимона был назначен еп. Филофей. Собор завершился избранием Синода, в состав к-рого вошли: его глава митр. Пантелеимон, архиеп. Венедикт, епископы Филофей и Афанасий. При учреждении епархий не было учтено территориально-адм. деление Белоруссии, проведенное оккупационными властями, по к-рому Брестчина была присоединена к Рейхскомиссариату Украины, Гродненщина — к Вост. Пруссии, Витебщина и Могилевщина входили в военную полосу и находились под управлением военных. Эти обстоятельства затрудняли управление названными территориями.

28 мая 1943 г. в Гомеле состоялся съезд местного духовенства, на к-ром было принято решение просить митр. Пантелеимона об учреждении в Гомельской обл. самостоятельной епархии. Ходатайство было удовлетворено: бывш. Гомельское викариатство Могилевской епархии обрело статус епархии с титулом правящего архиерея «Гомельский и Мозырский». Кандидатом на новую кафедру был определен настоятель Гродненского кафедрального собора вдовый прот. Георгий Боришкевич (в монашестве Григорий). Его епископская хиротония была совершена 18 сент. 1943 г. в Вене епископами РПЦЗ во главе с митр. Анастасием (Грибановским). По возвращении в Гродно еп. Григорий попросил митр. Пантелеимона принять его в состав белорус. епис-

копата, что и было сделано синодальным постановлением, но из-за приближения фронта в Гомель еп. Григорий поехать не смог.

Нем. власти настаивали на провозглашении автокефалии Белорусской Церкви, для этого необходимо было отстранить от управления ею митр. Пантелеимона — противника автокефалии. В кон. мая 1942 г. он был вызван в Генеральный комиссариат, где начальник политического отдела Л. Юрда объявил об увольнении митр. Пантелеимона на покой и передаче управления церковными делами еп. Филофею (Нерко). 2 июня 1942 г. митр. Пантелеимон со своим келейником был увезен соотрудниками СД в Ляданский Благовещенский мон-рь, где находился до осени 1942 г., затем нем. власти перевезли его в г. Вилейка.

30 авг. 1942 г. торжественным молебном в главном храме минского Преображенского мон-ря открылся Всебелорусский Собор правосл. Церкви. К назначенному сроку прибыли делегаты из 2 епархий: Минской и Новогрудской. В Витебской, Могилёвской и Смоленской епархиях, находившихся в прифронтовой полосе, церковная жизнь к тому времени не была налажена, поэтому выборы делегатов на Собор там не проводились. Территория Гродненско-Белостокской епархии нем. властями была присоединена к Вост. Пруссии, и ее правящий архиерей владыка Венедикт, исполнявший также обязанности Экзарха Вост. Пруссии, на Собор не приехал и не прислал ни одного делегата.

На Соборе был утвержден статут «Святой православной Белорусской автокефальной Церкви». В § 113 статута говорилось, что объявление автокефалии последует после признания ее всеми Поместными Православными Церквями. На Соборе были составлены соответствующие письма к Предстоятелям 10 Поместных Церквей, но письма не были подписаны и отправлены. 16 апр. 1943 г. для подписания писем, на чем настаивали власти, в Минск был привезен митр. Пантелеимон, под руководством к-рого состоялось заседание Синода по этому вопросу. Под нажимом оккупационных властей владыки Пантелеимон, Филофей и Афанасий подписали эти канонически несостоятельные письма, к-рые были доставлены в Генеральный комиссариат, но из-за резко

ухудшившейся для немцев обстановки на фронте так и не были отправлены.

После Собора белорус. духовенство разделилось на примерно равные группы: часть поддержала идею автокефалии, часть с сент. 1943 г. поминала за богослужением Московского Патриарха, приблизительно треть священнослужителей устранилась от ясного выражения своей позиции. Однако ни в церковных документах, ни в офиц. печати предпочитали не говорить об автокефальности белорус. Церкви. В кон. 1943 г. давление на Церковь усилилось в связи с тем, что при марионеточном гражданском правительстве — Белорусской центральной раде был создан отдел по церковным делам, к-рый должен был контролировать назначения, перемещения и увольнения священнослужителей.

В сер. мая 1944 г. по инициативе оккупационных властей была созвана Конференция епископов под председательством митр. Пантелеимона. Оккупационные власти требовали от белорус. епископов осуждения избрания в Москве Патриарха Сергия (Страгородского) и прислали уже составленную декларацию. Белорус. епископы уступили давлению властей и подписали резолюцию о непризнании Патриарха Сергия, правда, это был выработанный ими более мягкий текст. Конференция в особом меморандуме выступила против вмешательства светских властей в церковные дела. Важным было решение, подвергавшее сомнению постановление Собора, начавшегося 30 авг. 1942 г., ввиду отсутствия на нем 2 старейших архиереев — митр. Пантелеимона и архиеп. Венедикта. Конференция внесла изменения в устав, к-рыми зафиксировала факт присоединения к Белорусской митрополии Пинской и Брестской епархий после включения нем. властями Полесья в ведение Генерального комиссара Белоруссии. Пинский митр. Александр (Иноземцев) решению Собора не подчинился. На Соборе митр. Пантелеимону был усвоен титул «Блаженства», архиеп. Венедикт был награжден бриллиантовым крестом на клобуке.

Вскоре после Собора все белорус. иерархи выехали в Гродно, и 7 июля 1944 г. ввиду приближавшейся Красной Армии они покинули пределы Белоруссии и оказались в Германии.

Позднее все белорус. архиереи были приняты в состав РПЦЗ в сущем сане.

В годы оккупации белорус. духовенство состояло в основном из священнослужителей, приехавших из Польши, и из уцелевшего после репрессий местного духовенства. В 1941 г. были открыты курсы для подготовки кандидатов на священно- и церковнослужительские должности в Минске, Гродно, Новогрудке, Гомеле, Витебске, Смоленске и в Жировицком мон-ре. 21 янв. 1942 г. Гродненское епархиальное управление издало циркуляр, в к-ром призывало всех желающих поехать в восточнобелорус. области для восстановления церковной жизни. Добровольцев отправили в Минск в распоряжение митр. Пантелеимона. В 1941–1944 гг. были рукоположены в священный сан более 200 чел. В авг. 1941 г. по распоряжению митр. Пантелеимона в Вост. Б. были направлены для организации церковной жизни архим. прмч. *Серафим (Шахмуть)* и свящ. Григорий Кударенко, возобновившие на восточнобелорус. землях более 90 церквей. После окончания войны архим. Серафим и свящ. Григорий были заключены в тюрьму, где св. Серафим принял мученическую кончину. Всего к 1944 г. в Б. действовало 1044 храма и 7 мон-рей, из к-рых 5 были возрождены во время оккупации. Возобновилось правосл. богослужение во всех уездах бывш. Витебской губ., в Минской епархии только в 1941 г. было открыто ок. 120 приходов. В Могилёве действовали 3 общины, в Орше — 10, в Шклове — 7, в Борисове — 21 община. В 1943 г. по всей Б. было открыто свыше 78 приходов. Практически при каждой церкви создавались комитеты помощи бедным и жертвам войны: в Минске каждый храм 10% своего дохода перечислял на помощь бедным, в Бобруйском окр. в фонд помощи вдовам и сиротам, из к-рого осуществлялась помощь в т. ч. семьям сосланных священников, ежемесячно перечисляли 2% от дохода всех церквей и добровольных пожертвований верующих. В Минске существовал миссионерский комитет, опекавший беженцев и больных, 2 священника этого центра окормляли детские дома и больницы, проводились богослужения и в лагерях для военнопленных. По радио транслировались воскресные богослужения, концерты



духовной музыки, поздравления митр. Пантелеимона своей паствы с праздниками.

Значительная часть правосл. духовенства, особенно в сельских приходах, активно или пассивно (недоносительством) поддерживала партизанское и подпольное движения. Священнослужители снабжали партизан продуктами, медикаментами, предоставляли кров для отдыха и лечения раненых, доставали документы, писали фиктивные справки, были отдельные случаи, когда правосл. клирики вступали в партизанские отряды. Известны факты передачи денежных средств белорус. священнослужителями на нужды Красной Армии через партизанские отряды и подпольные райкомы ВКП(б). Всякая связь с партизанами жестоко каралась оккупационной властью. Прот. Александр Романушко, настоятель Мало-Плотницкой ц. Логишинского р-на Пинской обл., участвовавший в партизанском движении с лета 1942 по лето 1944 г., сообщал, что число священников в Полесской епархии уменьшилось на 55% в связи с расстрелами многих из них фашистами за содействие партизанам. Гитлеровцы безжалостно сжигали правосл. храмы, зачастую вместе с жителями окрестных деревень, если подозревали существование связи с партизанами. Мн. храмы перед сожжением осквернились: взрывались полы, разбивались иконы. Всего за годы оккупации по распоряжению нем. властей было сожжено 21 церковное здание. С др. стороны, священнослужителям, сотрудничавшим с оккупационным режимом, выносили смертные приговоры партизаны. За годы оккупации партизанами было казнено 42 правосл. священника.

За первое послевоенное десятилетие количество приходов в Б. уменьшилось в связи с тем, что, во-первых, часть территории, окормлявшейся белорус. пастырями, отошла к Польше, во-вторых, нек-рые храмы были закрыты властями на том основании, что они были возобновлены во время оккупации, а до того использовались в др. целях (как склад, клуб и т. п.). К 1957 г. общее число храмов в Б. составило 968, из них 709 приходских, правосл. Церковь в Б. насчитывала 760 священнослужителей, из них 2 архиерея, 724 священника, 34 диакона, духовное образование имели 434 священнослужи-



ного гонения, выразившегося в первую очередь в массовом закрытии храмов (см. Хрущёв Н. С.). Только за один 1960 г. в Минско-

*Мон-рь в честь Рождества Божией Матери в Гродно. Фотография. 2000 г.*

Белорусской епархии было закрыто более 300 храмов, а в 1959–1963 гг. правосл. Цер-

ковь в Б. лишилась в общей сложности ок. 600 храмов, более всего пострадали приписные церкви и часовни. В 1960 г. были закрыты и разорены жен. мон-ри в Полоцке и Гродно. В 1963 г. прекращены занятия в Минской ДС, упразднено Бобруйское вик-ство. В средствах массовой информации вновь развернулась кампания по дискредитации религии и священнослужителей. В 1958–1964 гг. на Минско-Белорусской кафедре переменялось 6 архиереев, иногда время пребывания епископа на кафедре составляло 1–3 месяца.

В 1963 г. в пределах Минско-Белорусской епархии насчитывалось 437 правосл. приходов, 427 священников и 13 диаконов, 1 мон-рь (Жировицкий). В последующие годы, несмотря на ослабление гонений, число приходов продолжало сокращаться и достигло 369. Богослужение было главным и единственным способом общения с паствой, всякая деятельность вне церковной ограды была невозможна. В сер. 60-х гг., после отставки Хрущёва, церковная

тебя. В 1956 г. было учреждено Бобруйское вик-ство Минской епархии, первым епископом Бобруйским стал *Леонтий (Бондарь)*. В послевоенный период в Б. существовали 3 мон-ря: жен. Спасо-Евфросиниев в Полоцке, муж. Успенский в Жировицах и жен. Рождество-Богородичный в Гродно, в 1957 г. общее число насельников и насельниц в мон-рях составляло 133 чел. В 1947 г. на базе пастырско-богословских курсов при жировицком Успенском мон-ре была возобновлена деятельность Минской ДС, в 1956/57 учебном году в ней обучалось 143 чел.

С кон. 50-х гг. на Церковь в Б., как и на всей территории СССР, начало усиливаться давление. Выражалось это, в частности, в создании препятствий для поступления в ДС, в установлении непосильной арендной платы за пользование монастырскими зданиями и земельными наделами, запрещалось ремонтировать храмы, местные власти отказывали в прописке послушников в мон-рях. К нач. 60-х гг. давление на Церковь приобрело черты крупномасштаб-

*Духовенство Минской епархии. Во 2-м ряду в центре – митр. Питирим (Свиридов). Фотография. Нач. 50-х гг. XX в.*







*Собор Белорусских святых.  
Икона. Кон. XX в.*

жизнь в СССР, в т. ч. и в Б., стабилизировалась. Массовое закрытие храмов прекратилось, но закрытые и отнятые у Церкви храмы не были возвращены. Значительным событием в жизни Минско-Белорусской епархии было поставление на Минскую кафедру в 1978 г. митр. *Филарета (Вахромеева)*. В авг. 1980 г. решением Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Пимена (Извекова)* было учреждено Пинское викариатство Минской епархии. В 1985 г. в Минске построили здание, в котором разместился архиерейский дом с домовою ц. в честь Собора Белорусских святых, празднование Собору (в 3-ю неделю по Пятидесятнице) было установлено в апр. 1984 г. по благословению Патриарха Пимена.

В кон. 80-х гг. XX в. в Б., как и на всей территории СССР, начался процесс возрождения церковной жизни. В первую очередь это выразилось в массовом открытии приходов благодаря исключительному энтузиазму верующих. Уже в 1989 г. на территории БССР действовали 477 приходов, в кон. 1990 г. — более 660. В 1989 г. Церкви были переданы жен. мон-ри Спасо-Евфросиниев в Полоцке и Рождество-Богородичный в Гродно. 1 сент. 1989 г. возобновились занятия в Минской ДС, к-рая, как и ранее, разместилась в жиrowицком Успенском мон-ре. В том же году в Минске начало работу ДУ для подготовки псаломщиков и регентов церковных хоров.

В окт. 1989 г. в пределах БССР был учрежден Белорусский Экзархат. К 1993 г. 10 епархий входили в Белорусский Экзархат. В 1992 г. в Минске, Заславле и Полоцке состоялись торжества по случаю 1000-летия учреждения Полоцкой кафедры, в к-рых приняли участие представители 7 Поместных Православных Церквей. В 1993 г. широко праздновалось 200-летие Минской епархии, в том же году Синод Белорусского Экзархата принял решение об открытии Минской ДА. Решениями Синода Белорусского Экзархата



*Церковь в честь Покрова Божией Матери  
в дер. Корме, где почитают мощи  
св. Иоанна Кормянского. 1906 г.  
Фотография. 2000 г.*

были причислены к лику святых угодников Божиих: в 1993 г. архиеп. Могилёвский и Белорусский *Георгий (Конисский)*, в 1997 г. настоятель Свято-Покровского храма дер. Кормы Гомельской епархии о. *Иоанн*

*Патриарх Московский и всея Руси  
Алексий II у раки прп. Евфросинии  
Полоцкой. Фотография. 1998 г.*



*Патриарх Московский и всея Руси  
Алексий II у Жиrowицкой иконы Божией  
Матери. Фотография. 2002 г.*

*Глушкевич* (св. прав. *Иоанн Кормянский*), в 1999 г. прославлены как новомученики 23 клирика Минской епархии, совершавших служение и мученически пострадавших в XX в. Открылись духовные уч-ща в Витебске (1998) и Слониме (2000), фак-т теологии Европейского гуманитарного ун-та в Минске (1993), школа катехизаторов в Минске (1996), регентская школа при Минском ДУ (1998), первая в истории Б. школа церковных звонарей при Минском епархиальном управлении (нач. 2000). В 1996 г. с благословения Церкви на минском предприятии «Отменное литье» начали отливать колокола для приходов и мон-рей Белорусского Экзархата.

15–20 июня 1991 г. состоялся первый визит Предстоятеля РПЦ на белорус. землю за всю ее историю: Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* посетил районы, пострадавшие от ядерной катастрофы на Чернобыльской АЭС. Патриарх *Алексий* находился в Б. 22–26 июля 1995 г. в связи с празднованием 50-летия Победы в Великой Отечественной войне и посетил Минскую, Гродненскую и Брестскую епархии. Во время 3-го посещения Белорусского Экзархата (24–27 сент. 1998) он побывал в Минской, Витебской и Полоцкой епархиях и возглавил торжества в честь Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня в полоцком Спасо-Евфросиниевом мон-ре. 23–27 июня 2001 г. Патриарх *Алексий* находился в Б. в связи с 60-летием со дня начала Великой Отечественной войны, Глава Русской Церкви посетил Брестскую, Пинскую, Туровскую и Гомельскую епархии. Во время своего визита в Б. 18–20 мая 2002 г. он принял участие в праздновании Жиrowицкой иконы Божией Матери в Успенском муж.



мон-ре и церемонии открытия здания Дома милосердия в Минске, а также посетил Новогрудскую и Пинскую епархии.

**Старообрядчество.** Первые известия о старообрядцах на территории Б. относятся ко 2-й пол. XVII в.: в 1685 г. на о-ве *Ветка* на р. Сож близ Гомеля они основали слободу, к-рая стала быстро заселяться выходцами из России и вскоре превратилась в центр *беглопоповщины*. В 1734 г. на Ветке действовал еп. Епифаний, рукополагавший священников для старообрядцев. На Ветке обосновались также последователи поморского согласия, к нач. XVIII в. там жили ок. 40 тыс. старообрядцев. В 1735 и 1764 гг. старообрядцы оттуда были насильственно переселены в центр. области России и Ветка запустела. Впосл. оставшиеся на Ветке и в близлежащих землях последователи «старой веры» признали *Белокриницкую иерархию*.

Др. центром старообрядчества на белорус. землях было Подвинье. Неподдалеку от Браслава в нач. XVIII в. переселенцы-поморцы из Новгорода основали с. Кириллино, старшим среди них был Ф. Л. Мстёнок, потомки к-рого (Мастюлины) являлись наставниками в поморском согласии в Б. до кон. XX в. В 50-х гг. XVIII в. подверглись разорению поселения поморцев в Прибалтике, в результате чего более активно стало заселяться Ср. Подвинье, переселенцы двигались по р. Березине и разошлись практически по всей совр. Вост. Белоруссии и далее по Украине (район Житомира). В нач. XIX в. началось новое движение старообрядцев из литов. губерний, на этот раз на запад, в т. ч. на территорию совр. Гродненской обл.

В сер. XVIII в. старообрядцы жили в Витебском, Минском, Виленском и Мстиславском воеводствах, на протяжении всего столетия старообрядческие издания печатались в типографии униатского Супрасльского мон-ря. К сер. XIX в. общее число последователей «старой веры» (поповцев Белокриницкой иерархии, беспоповцев поморского, федосеевского и филипповского согласий и беглопоповцев) в 4 белорус. и Виленской губерниях составляло ок. 90 тыс. чел. (из них почти 70% жили в Витебской губ.). С сер. XIX в. федосеевские общины начали признавать бессвященнословные браки и присоединяться к поморскому со-

гласию, в основном этот процесс завершился к сер. XX в. Отдельные группы федосеевцев еще остаются, однако они малочисленны и неорганизованны.

В наст. время наиболее многочисленным старообрядческим согласием в Б. является поморское (37 общин, часть незарегистрирована), общины этого согласия существуют во всех областях, кроме Брестской (наибольшее число в Витебской обл. — 19), 25 общин имеют храмы (18 деревянных и 7 каменных). Управляет согласием Центральный совет Древлеправославной поморской церкви Республики Беларусь (создан в 1998). В 1998 и 1999 гг. в Полоцке прошли 1-й и 2-й Всебелорусские Соборы поморцев. Поморцы Б. поддерживают активные связи со своими единоверцами в Латвии, Литве, Эстонии и России.

Общины старообрядцев, приемлющих Белокриницкую иерархию, в наст. время существуют в Минске, Гомеле и Гомельской обл., в Бобруйске и Борисове.

**Римско-католическая Церковь** является 2-й по значимости конфессией в Б. Исторически католич. Церковь в Б. тесно связана с польск. католич. Церковью, а также с монашескими орденами францисканцев, доминиканцев, иезуитов, бернардинцев и т. д. 1-е католич. еп-ство было организовано в 1-й пол. XIII в. в Полоцке под названием «Русинское», подчинялось оно Рижской митрополии. После Кревской унии 1385 г., обязательным условием к-рой было крещение по римско-католическому обряду населения Литвы и язычников др. территорий ВКЛ, Ягайло—Владислав создал католич. Виленское еп-ство из 7 приходов, в т. ч. 3 на землях Б.: в Крево, Гайне и Обольцах, где в скором времени были построены костелы. Католич. Церкви были даны значительные привилегии и переданы обширные земли и многочисленные села. На протяжении XV—XVII вв. количество католич. приходов в Б. постоянно возрастало: 90 приходов в 1500 г., 150 — в сер. XVI в., 165 — в 1669 г. К сер. XVI в. 90% католич. общин находилось в сев.-зап. части Б., в широкой зоне белорусско-литов. пограничья — на запад от условного рубежа Браслав—Поставы—Будслав—Минск—Несвиж—Пинск. В вост. части Б. в сер. XVI в. католич. приходы были организованы в Полоц-

ке, Витебске и Обольцах, позже — во всех крупных и средних городах Б.

В 1415 г. католич. Церковь в ВКЛ вошла в ведение примаса польск. костела архиеп. Гнезненского. Большую роль в укреплении позиции Римско-католической Церкви в кон. XVI — нач. XVII в. играла деятельность католич. монашеских орденов, особенно иезуитов, задачей к-рых была борьба с Реформацией и правосл. Церковью. Иезуиты появились в Б. в 60–70-х гг. XVI в. и пользовались особым покровительством кор. Речи Посполитой Стефана Батория, к-рый на правах патрона всех церквей гос-ва передал им в 1579 г. земли правосл. мон-рей Полоцкой епархии. В Полоцке иезуиты открыли коллегий, затем аналогичные учебные заведения были организованы в Витебске, Бресте, Пинске, Гродно и др. крупных городах Б., обучались в них юноши всех христ. конфессий.

В кон. XVI—XVIII в. католич. Церковь в ВКЛ обладала фактически статусом господствующей. Католич. епископы имели большое влияние на светскую власть, принимали участие в заседаниях Верховной рады, Сената, трибунала, сеймов и сеймиков, др. гос. органов. Во 2-й пол. XVII в. католич. Церковь в Б. понесла значительный урон в результате крестьянско-казацких восстаний, после 1654–1667 гг. она начала обновлять свою структуру и менять политику в отношении др. христ. конфессий на территории Б. До кон. XVII в. количество католич. приходов в Б. возросло почти в 2 раза. В 1744 г. на белорус. землях действовало ок. 270 костелов, подчиненных Виленской кафедре. Как и ранее, католич. приходы были сконцентрированы в зап. областях Б.: в деканатах Браславском, Гродненском, Лидском, Новогрудском, Ошмянском, Ружанском, Слонимском, Свирском, Волковысском и в зап. частях Минского и Полоцкого воеводств, на этих землях действовало ок. 70% приходов, объединявших ок. 85% белорус. католиков. К кон. XVIII в. католики составляли ок. 20% жителей Б.

В 1773 г. указом имп. Екатерины II была создана независимая от Рима Белорусская католич. епархия с центром в Могилёве во главе с еп. С. Богушем-Сестренцевичем (с 1798 в сане митрополита и кардинала). Обеспечив католикам свободу вероисповедания, Екатерина признала за

папой право вмешиваться в дела внутреннего устройства местного католич. клира и костела. На территории Б. была разрешена деятельность запрещенного в Европе (1773) ордена иезуитов, в 1812–1820 гг. в Полоцке действовала иезуитская академия со статусом ун-та, к-рой были подчинены иезуитские уч-ща в Витебске, Могилёве, Орше, Мстиславле и др. городах. В Б. существовали также школы пиаров, доминиканцев, францисканцев и др. Для управления делами католич. Церкви в нач. XIX в. в С.-Петербурге была создана особая Римско-католическая коллегия под председательством архиепископа Могилёвского, к-рая просуществовала до нач. XX в. при Департаменте духовных дел и иностранных вероисповеданий Мин-ва внутренних дел.

После польск. восстаний 1830–1831 и 1863–1864 гг. рус. правительство приняло ограничительные меры против католич. Церкви в Б., что привело к упразднению мн. мон-рей и костелов. В 1832 г. в зап. губерниях России был закрыт 191 католич. мон-рь (из 304), большая часть монастырских храмов была обращена в приходские. Созданная в 1832 г. в Вильно католич. ДА в 1841 г. была переведена в С.-Петербург. Одновременно против католич. Церкви был принят ряд мер экономического характера. После 1863 г. для Б. был издан ряд дополнительных постановлений, целью к-рых было не допускать антигос. пропаганды в костелах. Для ослабления польск. влияния на белорус. католиков предписывалось произносить проповеди не только на польск., но и на рус. языке.

После издания указа от 17 апр. 1905 г., провозгласившего свободу вероисповедания в России, католикам в Б. начали передавать ранее закрытые храмы, принадлежавшие им, а также было разрешено строительство новых. К нач. 1914 г. в Б. насчитывалось уже 713 римско-католич. костелов и каплиц, к католич. Церкви присоединились тысячи православных, предки к-рых были униатами. В 1905–1917 гг. число католиков в Б. возросло с 300 до 500 тыс. чел. В 1908 г. по инициативе П. А. Столыпина был поставлен вопрос о подготовке католич. священников из белорусов, литовцев, русских, местных поляков не в католич. академии в С.-Петербурге, где были

сильны пропольск. настроения, а непосредственно в Риме. Папская курия отнеслась к этой идее положительно, что способствовало выработке общей позиции между Ватиканом и рус. правительством в вопросе воспитания «российских католиков» лояльными по отношению к Российской империи.

После 1917 г., когда в основу политики Советского гос-ва в отношении Церкви был положен воинствующий атеизм, католич. Церковь в Б., так же как и все др. конфессии, подверглась репрессиям. По обвинению в шпионско-подрывной деятельности в пользу Польши были арестованы более 1000 представителей католич. духовенства, многие из них были расстреляны, к 1937 г. в БССР действовало 11 костелов. Новая волна репрессий началась в послевоенный период. К сер. 1946 г. все костелы на востоке Б. были закрыты, в зап. областях, в 1939 г. присоединенных к БССР, действовало 387 костелов, в к-рых служили 225 ксендзов. В 1951 г. в республике существовало 154 действующих костела, к 1970 г. — 130, в 1980 г. — 110.



Костел бернардинцев в Гродно.  
Фотография. 1939 г. (ГИМ)

В кон. 80-х — 90-х гг. XX в. роль католич. Церкви в Б. начала возрастать. Гос-во передало католикам более 25 ранее закрытых костелов. В наст. время в 4 католич. епархиях (одна из них митрополитальная), возглавляемых митр. кард. Казимиром Свёнтеком, объединены 432 общины, действуют 359 католич. храмов, 246 священников, 314 монахинь, 10 монахов, 5 благотворительных об-в и миссий. Подготовка католич. священнослужителей осуществляется в 2 семинариях — в Гродно (открыта в 1990) и Пинске (открыта в 2001). В 1999 г. по благо-

словению Римского папы воссоздана конференция католич. епископов Б. во главе с кард. Свёнтеком. Большинство белорус. католиков называют себя поляками (реже «литвинами» и белорусами), хотя многие из них считают своим родным языком помимо польского белорусский или русский. В 1999 г. на 5-й сессии католич. синода Минско-Могилёвской и Пинской епархий было принято решение проводить все костельные богослужения на белорус. языке. В Гродненской епархии богослужения проводятся на белорус. и польск. языках.

В Б. в наст. время зарегистрированы также 2 общины католиков-традиционалистов, последователей Лефевра, к-рые не принимают решения II Ватиканского Собора, отвергают богослужение на национальных языках, экуменизм и т. д.

**Униатская (греко-католическая, греко-римская) Церковь** учреждена в пределах Б. в результате подписания акта Брестской церковной унии 1596 г. Особой королевской грамотой всем православным объявлялось, чтобы низложенных униатским Брестским Собором правосл. епископов Гедеона (Балабана) и Михаила (Копыстенского) они не считали своими архиереями и оказывали полное послушание митр. Михаилу (Рогозе) и епископам, принявшим унию. Вновь созданная униатская Церковь заимствовала структуру православной Церкви. Все правосл. епархии Б. стали униатскими: Полоцкая архиепископия, Пинско-Туровская, Смоленская и Владимиро-Брестская епархии. Исключение представлял Могилёв, отложившийся от кафедрального Полоцка сразу после принятия унии Полоцким архиеп. Георгием—Германом Загорским и порвавший всякие связи с архиепископом-униатом. Во главе религиозной жизни Могилёва становится Богоявленское братство. Кафедра митрополита Киевского находилась в Новогрудке, Вильно и Варшаве (с XVIII в.). Позиции унии были упрочены усилиями Ипатия Потее, поставленного в митрополита после кончины Михаила (Рогозы; † 1599), к-рый повел активное наступление на правосл. Церковь: правосл. священнослужители, не желавшие принять унию, лишались сана, мирян отлучали от Церкви, храмы или уничтожались, или отбирались под унию, или



отдавались на откуп евреям, правосл. богослужение преследовалось, у мон-рей отнимались земли, православные не допускались на гос. должности, подвергались физическому насилию. Потей широко практиковал «запечатание» церквей, когда православные оставались без богослужения, а священники — без приходов. От униатского же духовенства было взято письменное обязательство верности унии и повиновения униатскому митрополиту. Обязательство было подписано архимандритами виленским, минским, гродненским и браславским; протопопами гродненским, царисским, торчанским, любартовским и новогрудским; священниками жировицким, лесокским, марковским, бабицким, мозырским, новогрудским, 2 минскими и др. В 1607 г. унию принял Супрасльский мон-рь.

Еще энергичнее наступление на Православие повел преемник Потей Иосиф Рутский, учредивший в ВКЛ орден базилиан (1617), главной задачей к-рого было укрепление и пропаганда унии на территории ВКЛ. Время пребывания Рутского на митрополичьем престоле ознаменовалось латинизацией унии, проводившейся первоначально базилианами: в униатских церквях начали уничтожать иконостасы, заводить органы и т. п. На конгрегации, состоявшейся в Бресте в 1666 г., униатский еп. Иаков Суша жаловался, что базилиане многое изменили в обрядах вост. Церкви и вмешиваются в юрисдикцию епископов. Кроме Потей и Рутского, наиболее ревностным проводником унии был униатский иером. Вилен. Троицкого мон-ря, с 1618 г. — униатский архиеп. Полоцкий Иосафат Кунцевич. Насильственное насаждение унии и бессмысленное надругательство над Православием в Полоцкой епархии вызвало негодование жителей Витебска и привело осенью 1623 г. к убийству Иосафата Кунцевича. При кор. Яне Собором униаты получили 2 диплома, утверждавшие приобретенные ими ранее права и имущество. В то же время решением сейма 1676 г. были уничтожены права, приобретенные православными во время правления кор. Владислава IV.

Большое значение для униатской Церкви имел Собор в Замостье (1720) под председательством митр. Льва Кишки, на к-ром присутствовали представители католич. клира

и иезуиты. Собор провозгласил униатскую Церковь единственной законной Церковью греко-вост. обряда на землях Речи Посполитой и принял программу для обращения в унию правосл. жителей Б. и Украины. Собор принял основные католич. учения: об исхождении Св. Духа и от Сына (*Filioque*), о чистилище, об индульгенциях, признал постановления Тридентского и Флорентийского Соборов, ввел в униатские церкви лат. богослужение и праздники. Замойский Собор подтвердил прежние привилегии и права ордена базилиан и предоставил новые. Собор также постановил издавать для униатов богослужебные книги (согласно принятым догматическим и обрядовым изменениям) и запретил приобретать «схизматические» книги, напечатанные в России. Замойский Собор способствовал еще более тесному сближению униатской Церкви с Римско-католической и облегчил переход из унии в католичество. Главными исполнителями решений Замойского Собора стали базилиане, в то время как белое униатское духовенство отнеслось к его постановлениям сдержанно.

Вместе с латинизацией униатской Церкви наступила эпоха массового перевода крестьян из Православия в унию, вызванного усилившимися гонениями на православных. В Б. в 1732–1743 гг. приняли унию 128 правосл. мон-рей и храмов. Одновременно с усилением гонений на Православие начался процесс перевода униатов в католичество, чему способствовало высокомерное отношение католич. знати к униатам. Набеги на униатские храмы и мон-ри, захваты церковных имений, избивание униатских священников и принуждение их отбывать барщину были обычными явлениями. Шляхтичи-католики не разрешали строить на своих землях униатские храмы и праздновать храмовые праздники, запрещали исполнять требы и проч. Уния, как и Православие, считалась конфессией людей невежественных («*chłopska wiara*» — вера холопов). С сер. XVIII в. католич. Церковь начала проводить систематическую политику перевода униатов в латинство. В 1752 г. Львовский католич. архиеп. Сераковский составил с этой целью план. Необходимость перевода униатов в католичество Сераковский мотивировал тем,

что, несмотря на покровительство Римской Церкви, уния не представляла всей полноты и чистоты ее учения, что униаты слишком тесно связаны в обрядности с Вост. Церковью, воспитываются в национальном духе и поэтому легко могут перейти обратно в Православие. Униатское духовенство, обеспокоенное такой политикой, созвало Собор и выразило протест против посягательств католиков лат. обряда на самостоятельность униатской Церкви. Однако протест остался без последствий, и перевод православных и униатов в католичество, так же как и латинизация унии, стали в кон. XVIII в. явлениями постоянными.

После разделов Польши и присоединения белорус. земель к России указ имп. Екатерины II о неприкосновенности Православия, католичества, а также униатства задержал возвращение униатов в Православие, однако уже в 1772–1780 гг. в Православие обратились 250 тыс. униатов. В 1780 г. вышел рескрипт, по к-рому белорус. генерал-губернатору было предписано в случае вакансии священнического места в униатском приходе спрашивать прихожан, не желают ли они иметь правосл. священника, и, если они «изъявляли на то согласие», предоставлять местным правосл. архиереям принимать такие приходы в свое заведование. Ответом униатского митр. Иасона *Смогоржевского* на действия рус. правительства стал Собор в Радомысле (1781), к-рый постановил во всех униатских церквях совершать богослужения в соответствии с обрядами Римско-католической Церкви, как было установлено на Замойском Соборе. Окружное послание митрополита ко всем духовным и гражданским чинам, разосланное после окончания Собора, содержало требование способствовать обращению православных в унию и не стесняться для того употреблять силу в виде экзекуций, лишения служебных мест, тюремных заключений и т. п. Все униатские епархии по распоряжению рус. правительства были закрыты, кроме Белорусской, к-рую возглавил архиеп. Ираклий Лисовский (с 1784). Это был человек, воспитанный в уважении к греко-вост. обрядам, сторонник сближения униатской Церкви с правосл. и очищения унии от латинизма. В 1794 г. имп. Екатерина II издала указ, раз-

решавший свободное присоединение униатов.

При имп. Павле I были сделаны большие уступки католикам: введен запрет на обращение униатов в Православие, но переход униатов в католичество не возбранялся. В 1798 г. учреждены 2 униатские епархии: Брестская (для Минской и Литовской губерний) и Луцкая (для Волынской и Подольской губерний). Однако, не считая греко-католич. Церковь канонически самостоятельной, имп. Павел подчинил униатскую Церковь католич. коллегии, в к-рой не было ни одного униата. Коллегия воспользовалась возможностью расширить влияние католич. Церкви за счет униатской, в зап. губерниях началась активная пропаганда латинства, были случаи обращения в католичество не только униатов, но и православных.

Политика католич. Церкви вызвала резкие протесты со стороны униатских иерархов, в результате имп. Павел в 1799 г. издал указ, в к-ром католич. духовенству запрещалось «сворачивать униатов и православных в латинство». Однако указ не выполнялся. Те же тенденции сохранились в правление имп. Александра I. В первые годы его правления положение униатской Церкви еще более осложнилось. Известны случаи, когда ксендзы, разъезжая по униатским приходам, объявляли о якобы имеющемся предписании российского правительства о немедленном присоединении униатов к католичеству, участились случаи насильственного захвата католиками униатских храмов.

Большой урон авторитету униатской Церкви нанесли базилиане, стремившиеся к дальнейшей латинизации и полонизации униатской Церкви. Их деятельность стала причиной раскола униатства в нач. XIX в. на сторонников слияния с католичеством и противников этого, стремившихся к сближению с правосл. Церковью. В 1803 г. в униатской Полоцкой епархии в католичество перешли 100 тыс. прихожан, в Белорусской епархии неск. приходов, ранее перешедших из унии в Православие, также стали католическими. Ираклий Лисовский послал в С.-Петербург прот. Иоанна Красовского с жалобой на униженное положение униатской Церкви. Это посольство имело успех: было запрещено обращать

униатов в католичество (1803), в состав же католич. коллегии были включены (1804) униатский еп. Иосафат Булгак и 3 ассессора из униатского духовенства, а в 1805 г. коллегия была разделена на 2 департамента — католич. и униатский, председателем последнего стал архиеп. Ираклий Лисовский, возведенный в сан митрополита (1805). Лисовский сумел поднять значение белого униатского духовенства. Спасая униатскую Церковь от поглощения ее католичеством, Лисовский предлагал подчинить ее Святейшему Синоду. В униатских церквях он заводил правосл. порядки, сам служил по архиерейскому служебнику московского издания, внушая униатскому духовенству, что обряды и церковные книги в униатском богослужении аналогичны православным. В 1806–1807 гг. в Полоцке Лисовский учредил униатскую семинарию. После кончины Лисовского (1809) его преемником на митрополии стал Луцкий еп. Григорий Коханович (1810–1814), затем униатскую митрополию возглавил Иосафат Булгак (1814–1838), сторонник сближения с католич. Церковью.

В первые годы царствования Николая I был принят ряд ограничительных мер в отношении католич. Церкви в западнорус. губерниях: в 1826 г. было запрещено строить каплицы в местностях с правосл. населением, в 1827 г. в базилианские мон-ри разрешено принимать только униатов, в униатском богослужении предписано употреблять только церковнославянский язык. В те годы униатская Церковь состояла из 4 епархий: Брестской, Виленской, Полоцкой и Луцкой.

В 1827 г. ассессор католич. коллегии, в ведении к-рой состояли униаты, от Луцкой епархии *Иосиф (Семашко)* обратил внимание директора департамента, занимавшегося делами униатов, Г. И. Карташевского на тяжелое положение униатской Церкви и предложил меры по предотвращению ее дальнейшей латинизации, а также по возвращению униатов, соvrращенных в католичество. Записка Иосифа Семашко привела к коренным преобразованиям униатской Церкви: 28 апр. 1828 г. была учреждена особая греко-униатская коллегия под председательством митр. Иосафата Булгака, его помощником был назначен Иосиф Семашко. Началось очищение уни-

атского богослужения от лат. обрядов и возвращение к постановлениям унийного Брестского Собора (1596). Было запрещено принимать униатов в Виленскую католич. семинарию. Для них создали по образцу правосл. семинарию в Жировицах (1828), на содержание к-рой были использованы средства базилиан. Кардинальные изменения произошли и в положении этого монашеского ордена. Униатской коллегии было поручено произвести ревизию всех базилианских мон-рей и ненужные из них закрыть, в результате было упразднено свыше 60 мон-рей, а их имена поступили на содержание униатских уч-щ и белого духовенства. Для ослабления связи базилиан с папой после смерти прокуратора ордена, проживавшего в Риме, его должность была упразднена.

Для ознакомления униатского духовенства с учением правосл. Церкви Иосиф Семашко распространял соч. Московского митр. свт. Филарета (Дроздова) «Разговоры между испытующим и уверенным о Православии Греко-Российской Восточной Церкви». Все эти меры привели к отделению униатской иерархии от католич., к созданию собственной системы образования и росту правосл. настроений среди униатского священства. В 1829 г. Иосиф Семашко был назначен викарным епископом Мстиславским и председателем консистории униатской Белорусской епархии с правом присутствия в коллегии в С.-Петербурге.

Участие ряда униатских священников и базилиан в польск. восстании 1830–1831 гг. изменило планы рус. правительства в отношении униатской Церкви: Полоцкая епархия вместе с упраздненной Луцкой перешла под управлением митр. Иосафата Булгака, а Брестская епархия была соединена с Литовской, и во главе ее встал Иосиф Семашко, началось закрытие базилианских мон-рей, были уволены мн. униатские священники, а на их места поставлены выходцы с Украины, детей белорус. духовенства начали посылать на учебу во внутренние российские губернии или на Украину.

На воссозданную правосл. Полоцкую кафедру был назначен *Смарагд (Крыжановский)*, к-рый энергично принялся за воссоединение униатов. Однако его методы вызывали недовольство, Семашко в особой записке



отмечал торопливость в действиях еп. Смарагда и предложил выработать систему мер для постепенного присоединения униатов.

Ответом на эту записку Иосифа Семашко явились Высочайшее повеление (13 янв. 1834) и секретная инструкция, к-рая предписывала правосл. епископам действовать «осторожно и неторопливо». Униатским епископам предлагалось постепенно очищать унию от латинства. 26 мая 1835 г. был учрежден секретный комитет по делам униатской Церкви, а 19 дек. им было принято постановление об устройстве в униатских церквях иконостасов и об устранении из богослужения всех лат. обрядов. В янв. 1837 г. униатская Церковь перешла в ведение Святейшего Синода, одним из первых распоряжений стало запрещение католич. священникам крестить детей униатов.

В нач. 1838 г. скончались униаты митр. Иосафат Булгак и Пинский еп. Иоасаф Жарский, противники сближения с Православием. В марте 1838 г. председателем греко-униатской коллегии был назначен еп. Иосиф Семашко, 2 др. униатских епископа — Антоний Зубко и Василий Лужинский сочувствовали соединению с правосл. Церковью. Наиболее сильным стремление к воссоединению униатов в Православием было в Литовской епархии: из 1057 ее священников за объединение высказалось 760. В Полоцкой епархии идея единения встретила значительную оппозицию не только среди духовенства, но и среди части мирян, из 680 священников согласие дали только 186. Антиправосл. настроения в белорус. епархии во многом были вызваны деятельностью еп. Смарагда. Для изменения ситуации еп. Иосиф вместе с Антонием Зубко проводил в Полоцке широкую агитацию за объединение, по отношению к оставшимся в оппозиции униатским священникам принимались адм. меры: перевод в др. епархию, высылка на покаяние в мон-ри внутренних губерний России. Для ускорения воссоединения униатов в кон. 1838 г. в Б. прибыл представитель обер-прокурора Синода В. В. Скрипичин. Вместе с Иосифом Семашко им удалось добиться согласия большинства униатского духовенства на соединение с Православием. 12 февр. 1839 г. в Полоцке еписко-

пами и начальствующим духовенством был подписан соборный акт о воссоединении униатской Церкви с правосл., составлено соответствующее прошение на Высочайшее имя и был приложен список, содержащий имена 1305 униатских священников, высказавшихся за воссоединение. Обер-прокурор Синода гр. Н. А. Протасов 1 марта 1839 г. представил эти документы императору, к-рый 25 марта утвердил постановление Синода о слиянии греко-униатской Церкви с правосл. Униатам были оставлены те обряды и обычаи, к-рые не противоречили Православию. В 1839 г. было воссоединено ок. 1607 приходов и более 1 600 тыс. чел.

До 1875 г. униа продолжала существовать в Холмской епархии (Седлецкая, Люблинская и Сувалкская губернии). После издания манифеста о свободе совести (17 окт. 1905) мн. бывш. униаты, присоединившиеся к правосл. Церкви, вернулись в унию. После обретения Польшей независимости между Ватиканом и польск. правительством в 1925 г. было подписано соглашение, по к-рому униатскому духовенству гарантировалась оплата труда, если оно принесет присягу на верность Польше. Униаты были лишены права проводить миссионерскую деятельность. Неск. позже униатских миссионеров стали готовить Восточный ин-т при Люблинском католич. ун-те и семинария в Дубне на Воляни. В *Альбертине* иезуиты основали униатский мон-рь, а также школу миссионеров и развернули исключительно широкую прозелитическую активность среди православных. В 1932 г. польск. правительство под нажимом Ватикана приняло тайное постановление о том, что «задача обращения Востока в католичество, так же как и в прошлые столетия, остается и далее «исторической миссией» Польского государства». Это усилило принудительное обращение православных в католичество и униатство. Однако результаты этих усилий были невелики: к 1938 г. в Виленской епархии было 4 униатских прихода, 7 священников и ок. 3300 верующих, в Пинской епархии — 12 священников и ок. 6 тыс. прихожан, на Подляшье — 9 священников и ок. 3200 верующих. Тем не менее в Польше началась работа по отобранию у православных в пользу униатов всех хра-

мов и мон-рей, к-рая велась даже в годы второй мировой войны. В послевоенное время униа существовала на Зап. Украине до *Львовского Собора 1946 г.*

После распада СССР в Б. делались попытки возрождения унии, на 1 янв. 2002 г. зарегистрировано 14 униатских общин, к-рые появились в кон. 80-х — нач. 90-х гг. XX в. и образовали церковно-адм. единицу — деканат, в каждой из общин состоят 5–7 чел., это преимущественно новообращенные верующие, среди них — бывш. комсомольские и партийные деятели, атеисты, самоопределяющиеся в новых политических условиях, часть белорус. интеллигенции считает униатство национальной Церковью. Связь между Ватиканом и униатскими общинами осуществляют апостольские визитаторы Конгрегации Восточных Церквей Ватикана архим. Сергей Гаек (Польша) и ректор Белорусской католич. миссии в Великобритании прот. Александр Надсон.

**Протестантизм** появился в Б. в сер. XVI в. в форме лютеранства и кальвинизма, распространявшихся в Б. и Литве (преимущественно в городах, где было нем. и латыш. население) проповедниками из Германии, Пруссии, Ливонии и Польши. Первые лютеран. общины появились в Слуцке (1535), где местный кн. Юрий Семёнович подарил лютеранам земельный надел для строительства кирхи, при к-рой позже было организовано уч-ще, и в Вильно (1539). В XVI в. лютеран. общины образовались также в Гродно, Минске, Витебске, Полоцке, Могилёве, они были малочисленны и состояли преимущественно из иностранцев.

Среди населения Б. широкое распространение получил в XVI в. кальвинизм (Евангелическо-реформаторская Церковь), его исповедовали магнаты, шляхта и часть зажиточных горожан. Главным покровителем кальвинизма в Б. был канцлер ВКЛ и воевода виленский Н. Радзивилл Чёрный, принявший это учение в 1553 г. и активно насаждавший его не только в своих владениях, но и в крупнейших городах ВКЛ. Его примеру следовали представители др. крупных родов — Сапеги, Ходкевичи, Кишки, Воловичи, Пацы, Нарушевичи, Тышкевичи, Хребтовичи, Горностаи, Корсаки, Соломерецкие и др., а также большая часть зависи-

мой от них шляхты. Увлечение кальвинизмом приняло столь широкие размеры, что в Новогрудском воеводстве из 600 шляхетских правосл. и католич. родов только 16 не приняли кальвинизм (остались православными). В кон. 50-х гг. XVI в. общины кальвинистов существовали почти во всех городах Б., при каждой общине действовали церкви, школы, часто «шпитали» (лечебницы, дома призрения), при многих — типографии. При содействии местной шляхты только в Новогрудской епархии кальвинист. пастор Симон Будный разорил 650 правосл. церквей и домовых храмов, взамен к-рых были поставлены кальвинист. храмы. С. Будный основал в 1562 г. типографию в Несвиже и издал на белорус. языке написанные им сочинения «Катехизис» и «Об оправдании грешного человека перед Богом». В 1574 г. он создал типографию в имении Лоск (совр. Минская обл.), где опубликовал свои труды «Про две сущности Христа», «Против крещения детей» и др. Кальвинист В. Н. Тяпинский в 70-х гг. начал издание Евангелия на 2 языках: церковнослав. и старобелорус. В посл. десятилетия XVI в. протестант. типографии были организованы более чем в 10 городах и местечках Б. Реформационное книгоиздание на польск. языке было представлено деятельностью типографии в Бресте, где в 1563 г. П. Базиликом на средства Н. Радзивилла Чёрного была издана Брестская Библия, предназначавшаяся для протестантов Польши и ВКЛ. Наиболее крупные протестант. типографии действовали также в Любче (совр. Новогрудский р-н Гродненской обл.), Вильно, Клецке, Бресте.

Во 2-й пол. XVI — 1-й пол. XVII в. в Б. существовало 85 кальвинист. общин (в ВКЛ — 190), входивших в Литовскую провинцию, к-рая делилась на 6 дистриктов (округов): Брестский, Виленский, Жмудский, Завилейский, Новогрудский, Русский (позже Белорусский с центром в Минске), центром провинции был Вильно. Высшим органом управления являлись провинциальные синоды, в округах — партикулярные синоды, в их работе принимали участие как духовные, так и светские лица. Между синодами руководство кальвинистами Б. осуществляли суперинтенданты, а в дистриктах — сеньеры. В 1563 г. Виленский сейм уравнил



В. Н. Тяпинский. Гравюра. 1576 г.

нял кальвинист. шляхту в правах с католич. и правосл. К кон. 60-х гг. XVI в. в состав Верховной рады ВКЛ («Паны-рада») входило 17 протестантов, 9 православных и 2 католика.

В 1-й пол. 60-х гг. XVI в. из кальвинизма выделяется радикальное направление антитринитариев (социниан или ариан), покровителем к-рых был белорус. магнат Я. Кишка. При его покровительстве были созданы типографии в Лозках (Ошмянский повет), в Любче и Заславле. Наибольшего успеха антитринитарии добились в Новогрудском и Брестском воеводствах. Отрицание социнианами учения о Св. Троице, утопичность социальных лозунгов вызывали недовольство церковных и светских властей Речи Посполитой, преследовавших социниан (в 1638 была закрыта их школа в Ракове). Социниане, обвиненные в сотрудничестве со шведами, были изгнаны из Польско-Литовского гос-ва по решению сейма в 1658 г. Раскол и ослабление реформационного движения, наступление контрреформации и ряд др. факторов привели к тому, что со 2-й пол. XVII в. протестант. конфессии утратили в Б. свое влияние, магнаты, шляхта и горожане стали переходить преимущественно в католичество.

Решения вального сейма Речи Посполитой 1768 г. об уравнивании в правах протестантов и православных с католиками и конституция 1791 г. гарантировали протестантам свободу вероисповедания. Протестанты Б. и Литвы создали свой церковный статут («диссидентское право»), по к-рому вся церковная власть передавалась генеральному синоду. После присоединения Б. к России «диссидентское право» было запрещено, новые статуты евангелических церквей Российской империи были утверждены в 30-х гг. XIX в. Во 2-й пол. XIX в. в белорус. губерниях

было зарегистрировано 19 лютеран. приходов (20 тыс. прихожан) и 17 кальвинист. общин (10 тыс. прихожан). Богослужение у лютеран проводилось преимущественно на нем. и латыш. языках, у кальвинистов — на польском, хотя правительство требовало проведения служб также по-русски.

В кон. XIX — нач. XX в. из среды гл. обр. лютеран и кальвинистов начали выделяться новые протестант. деноминации, среди к-рых наибольшее распространение получил баптизм. Неск. позже, чем баптизм, в Б. появились пятидесятники, адвентисты седьмого дня, иеговисты. После издания манифеста 17 апр. 1905 г. о веротерпимости их деятельность приобрела легальный характер.

За годы советской власти протестанты в Б. (в наибольшей степени иеговисты и пятидесятники), как и представители др. конфессий, подвергались преследованиям. В послевоенный период до 77% всех протестант. общин было зарегистрировано в Зап. Б. Наиболее многочисленной протестант. деноминацией являются Евангельские христиане-баптисты (ЕХБ) — 149 общин в 1966 г., 171 — в 1989 г. В 60-х гг. от них отделились Христиане веры евангельской (ХВЕ), к-рые к 1989 г. были объединены в 39 общин. В 90-х гг. XX в. количество протестант. деноминаций в Б. увеличилось в 5 раз (с 3 до 15), а количество общин — почти в 3 раза (с 288 до 862). Наиболее динамично развиваются ХВЕ, ЕХБ и адвентисты. Неопротестант. объединения, возникшие в Б. за последние 10 лет, представлены общинами христиан полного Евангелия, новоапостольской церкви, церкви Христовой, Церкви Иисуса Христа святых последних дней и др. Многие из них малочисленные и насчитывают от 10 до 50 чел. Все протестант. течения объединяют в Б. ок. 70 тыс. активных верующих. Пресвитеров, проповедников и регентов готовят в 2 высших и 2 средних учебных заведениях ЕХБ и ХВЕ. Издается неск. журналов и газет, действуют 307 молитвенных домов и 12 благотворительных миссий.

**Иудаизм.** Первые крупные этноконфессиональные группы иудеев мигрировали в Б. из Германии, Польши и Украины в XIV–XVI вв. и селились преимущественно в городах и местечках, где составляли в то время от 10 до 20% населения.



Во 2-й пол. XVII–XVIII в. в результате новых миграций число евреев в Б. значительно возросло (от 40 до 80% в нек-рых городах и местечках), к кон. XVIII в. на землях Б. и Литвы проживало более 300 тыс. евр. семей. Согласно общероссийской переписи 1897 г., в 4 белорус. и в вост. части Виленской губ. проживало более 1,2 млн чел. иудейского вероисповедания. Неортодоксальный иудаизм исповедовали сравнительно немногочисленные группы тюркоязычных караимов, переселившихся в XIV–XVII вв. на земли Б. и Литвы из Крыма и Сев. Причерноморья.

Большинство евр. населения Б. придерживалось ортодоксального талмудического иудаизма. Этноконфессиональные общины евреев (кагалы) возглавлялись раввинами и старостами (габьями). Среди евреев (особенно их беднейшей части) был распространен также хасидизм. Хасидские общины, возглавляемые цадиками (проповедниками), враждовали с общинами ортодоксальных евреев, что требовало вмешательства властей. В нач. XIX в. хасидам было разрешено строительство собственных синагог, выборы цадиков, организация школ и т. д., однако евр. община в каждом населенном пункте должна была быть единой. В 1902 г. в Минске состоялся Всероссийский съезд сионистов по вопросу об организации выезда евреев из Российской империи. После отмены черты оседлости и отъезда евреев в Центр. Россию мн. традиц. центры иудаизма в Б. частично пришли в упадок. Большинство евреев Б. было уничтожено во время нем. оккупации 1941–1944 гг., после войны часть евреев выехала в Израиль.

Религ. жизнь иудеев в Б. начала восстанавливаться в 90-х гг. XX в. В 1993 г. 10 иудейских общин организовали Иудейское религиозное объединение в Республике Беларусь, в 1999 г. было зарегистрировано более 20 общин. Действуют 2 высших ДУ (ешиботы), более 15 воскресных школ, евр. классы в средних школах, вопросы религ. жизни освещаются в 4 евр. газетах. Из-за отсутствия местных раввинов общины приглашают проповедников из США и Израиля. В совр. иудаизме в Б. существует 2 основных направления — ортодоксальное (консервативное) и прогрессивное (реформаторское).

**Ислам** (суннитского направления Абу-Ханифа) исповедуют в Б. тата-

ры, их предки появились на землях ВКЛ в XIV–XVI вв. в качестве пленных или были приглашены на службу вел. князьями литов. Возведение первых мечетей в ВКЛ относится к XIV в., привилей на их строительство выдавался вел. князем литов., позже королем, на территории Виленской епархии требовалось также разрешение католич. епископа; дозволялось строительство только деревянных мечетей. Особенностью мечетей ВКЛ было разделение внутреннего пространства на муж. (справа) и жен. (слева) половины, служба проводилась только на муж. половине. В XVI в. численность татар в ВКЛ составляла, по нек-рым данным, ок. 40 тыс. человек, а основными регионами проживания были западнобелорус. земли. Многие из татар, поселенцев за свою службу получили шляхетство и значительные привилегии, но им запрещалось иметь крепостных крестьян-христиан и жениться на христианках, что обусловило этноконфессиональную эндогамность их групп. Общины белорус. мусульман до кон. XVIII в. были самостоятельными, для разрешения спорных вопросов они обращались к муфтиям Оттоманской империи или Крыма, собственных религ. уч-щ не имели. Общины выбирали муллу и муэдзина (мязима). По обычаю все муллы и руководство общин были шляхетского происхождения («шляхта-мусульмане»). В кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. в Б. насчитывалось более 20 мечетей. В XIX в. мусульм. общины получили возможность восстанавливать старые и возводить новые мечети, строительство осуществлялось преимущественно в Минской губ. В сер. XIX в. татары-мусульмане получили право на строительство каменных мечетей, единственная каменная мечеть была построена в Минске в 1901 г.

Все вопросы, связанные с религ. жизнью белорус. татар, решались в Таврическом магометанском духовном управлении в Крыму, а также в Департаменте духовных дел и иностранных вероисповеданий в С.-Петербурге. Собственного языка белорусско-литов. татары не сохранили, при богослужении и в быту пользовались белорус., польск., позже рус. языками (на араб. читался только Коран). На старобелорус. языке в XVI–XVIII вв. (араб. письмом) татары создали богатую религ., мо-

рально-этическую и фольклорную лит-ру (аль-китабы, макры, тесфиры). В нач. XX в. у белорус. татар начали возникать просветительские об-ва, быт стал приобретать более светский характер, значительное количество молодежи стало учиться в светских образовательных учреждениях, в т. ч. и военных.

В наст. время на территории Б. проживает ок. 20 тыс. татар, действуют 24 мусульм. общины (19 в Гродненской обл.). Все общины входят в состав созданного в 1994 г. Мусульманского религиозного объединения Республики Беларусь, руководящим органом к-рого является муфтиат во главе с муфтием. С 1991 г. действует культурно-просветительское белорус. объединение татар «Аль-Китаб», проводятся акции по культурно-религ. интеграции татар Б., Литвы, Польши и Крыма, сохранению их этнической самобытности, возрождению ислам. религии и культуры. После Великой Отечественной войны в Б. осталась 1 мечеть в Ивье Гродненской обл. Во 2-й пол. 90-х гг. XX в. активизировались строительство и реставрация мечетей в Слониме, Новогрудке, Видзах, создается комплекс мусульм. культурно-религ. центра в Минске.

**Нетрадиционные религиозные и псевдорелигиозные направления и движения** получили распространение в Б. в посл. десятилетие, они связаны гл. обр. с буддизмом и индуизмом (хатха-йога, дзен-буддизм, агни-йога, вайшнавизм, брахма кумарис и др.). Их последователями является в основном учащаяся молодежь и интеллигенция. Наиболее крупные и активные — агни-йога, кришнаиты. В Б. зарегистрированы неск. общин синкретических религиозно-этических учений бахаев (бахаялла), сайентологов, центра Шри Чин Моея и др. Деятельность экстремистских и деструктивных религ. сект *Белого братства*, *Аум Синрикё*, тантрийской секты *Ананда Марг*, сатанистов и др. в Б. запрещена. Арх.: НАРБ. Ф. 4, 62, 93; НИАБ. Ф. 136, 2786; НАБ в Гродно. Ф. 1. Ист.: АЮЗР. 1859. Ч. 1. Т. 1; 1871. Ч. 1. Т. 4; 1914. Ч. 3. Т. 4; ПСПиР. 1915. [Т.]: Царствование государя имп. Павла I; ПСРЛ. Т. 1, 2, 7, 9, 35; Древняя Русь в свете зарубежных источников. М., 1999; Археографический сб. док-тов, относящихся к истории сев.-зап. Руси. Вильно, 1867–1904. Т. 1–14; Акты, издаваемые Виленской комиссией для разбора древних актов. Вильно, 1889. Т. 16; 1908. Т. 33; Житие прп. Евфросинии, кнж. Полотский (по трем ред.) / Изд. А. Сапунова. Ви-

тебск, 1888; *Иосиф (Семашко), митр. Литовский*. Записки. СПб., 1883. Т. 1–3; *Василий (Лужинский), архиеп. Полоцкий и Витебский*. Записки... о начале и ходе окончательно совершившихся дел воссоединения греко-униатской церкви в Белоруссии и Волыни с Правосл. Российской Церковью, написанные в кон. 1866 г. Каз., 1885; Документы, объясняющие историю Западнорусского края и его отношения к России и к Польше. СПб., 1865; Памятники полемической лит-ры в Зап. Руси. СПб., 1878, 1903. Кн. 1, 3. (РИБ; Кн. 4, 19); Памятники полемической лит-ры в Зап. России. СПб., 1882. Кн. 2. (РИБ; Кн. 7); Памятники православия и русской народности в Зап. России в XVII–XVIII вв.: Акты по истории заграничных мон-рей: Киев. Епархии. К., 1905. Т. 1. Ч. 1–3; Volumina Legum: Przedruk zbioru praw staraniem XX. pijarów, [1732–1793]. Petersburg, 1859–1860. Т. 1–8; Volumina Legum / Wyd-wo komisji prawnej Akad. umiejtnosci w Krakowie (z funduszu s. p. ks. A. Jakubowskiego). Kraków, 1889. Т. 9; *Кривонос Ф., свящ.* Синодик за веру и церковь Христову пострадавших в Минской епархии, 1918–1951 гг. Киев, 1996; Уния в документах. Минск, 1997.

Лит.: *Niesiecki K.* Korona Polska: Metropolia Ruska. Lwów, 1728; *Stebelski L.* Dwa wielkie swiata na Horyzencie Polckim. Wilno, 1781; *Narbutt T.* Dzieje starozytne narodu Litewskiego. Wilno, 1839. Т. 1; *Боричевский И.* Православие и русская народность в Литве. Вильно, 1851; *Мухлинский А.* Исследование о происхождении и состоянии литовских татар. СПб., 1857; *Флеров И. О.* О православных церковных братствах, противодействовавших унии в юго-зап. Руси в XVI, XVII и XVIII ст. СПб., 1857; *Козлович М. О.* Литовская церковная уния. СПб., 1859–1861. Т. 1–2; *он же.* Чтения по истории Зап. России. СПб., 1884; *он же.* История воссоединения западнорусских униатов старых времен. Минск, 1998; *Демьянович А.* Иезуиты в Западной России 1569–1772 гг. СПб., 1872; *Котович И. А.* Первоначальная история христианства в нынешнем Сев.-Зап. крае России до Вел. литовского кн. Ягайлы. СПб., 1873; *Барсов Т.* Константинопольский Патриархат и его власть над Русской Церковью. СПб., 1878; *Жукович П.* Кардинал Гозий и Польская церковь его времени. СПб., 1882; *он же.* Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церк. унией. СПб., 1901–1912. Вып. 1–6; *Чистович И.* Очерки истории западнорусской церкви. СПб., 1882–1884. Ч. 1–2; *Кареев Н.* Очерки реформационного движения и католической реакции в Польше. М., 1886; *Сапунов А. П.* Исторические судьбы Полоцкой епархии с древнейших времен до пол. XIX в. Витебск, 1889; *Бобровский П. О.* Русская греко-униатская церковь в царствование имп. Александра I. СПб., 1890; *Голубев С.* Материалы для истории западно-русской православной церкви (XVI и XVII ст.). К., 1891; *Киприанович Г. А.* Исторический очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве с древнейшего до настоящего времени. Вильна, 1895; *Рункевич С.* История Минской архиепископии (1793–1832 гг.): С подробным описанием хода воссоединения западнорус. униатов с Православною церковью в 1794–1796 гг. СПб., 1893; *Павлов А. С.* О начале Галицкой и Литовской митрополий по визант. докум. источникам XIV в. М., 1894; *Извеков П. Д.* Исторический очерк состояния Православной Церкви в Литовской епархии за время с

1839–1889 г. М., 1899; *Патков А. А.* Положение православия и рус. народности в Литве до XVII в. Серг. П., 1899; *Миловидов А. И.* Заслуги гр. М. Н. Муравьева для Православной Церкви в Сев.-Зап. крае. Х., 1900; *он же.* Исторические основы латинско-польской политики в Сев.-Зап. крае. Вильно, 1901; *Любавский М. К.* Литовско-Русский сейм. М., 1901; *он же.* Очерк истории Литовско-Русского го-ва до Люблинской унии включительно. М., 1910; *Голубинский.* История РЦ. Т. 1–2; *Горючко П. С.* Из истории воссоединения униатов в Белоруссии. К., 1902; *он же.* Материалы для истории церквей Белоруссии кон. XVIII – нач. XIX ст. Могилев, 1903; *Карский Е. Ф.* Белорусы. Варшава, 1903–1922. 3 т. в 7 ч.; *Павлович С. К.* Опыт истории Замойского униатского провинциального собора (1720 г.). Гродно, 1904; *Беднов В. А.* Православная церковь в Польше и Литве (по «Volumina legum»). Екатеринбург, 1908; *Тихомирнов Н. Д.* Галицкие и Литовские митрополиты 14–15 вв. и отношение к ним епископов Полоцкой и Туровской епархий. Витебск, 1910; *Шавельский Г.* Последнее воссоединение с Православною церковью униатов Белорусской епархии (1833–1839 гг.). СПб., 1910; *Покровский И. М.* Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. Каз., 1912. Т. 2; *Chodynicki K.* Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska: Zarys hist., 1370–1632. Warsz., 1934; *Касяк I.* 3 гісторыі Праваслаўнай Царквы беларускага народу. Н.-Й., 1956; *Пашуто В. Т.* Образование Литовского государства. М., 1959; *Зернова А. С., Горбунов Т. С.* Книгопечатание в Белоруссии XVI–XVIII вв. // 400 лет русского книгопечатания. М., 1964; *Алексеев Л. В.* Полоцкая земля в IX–XIII вв. М., 1966; *Poppe A.* Panstwo i Kościół na Rusi w XI wieku. W., 1968; *Подокшин С. А.* Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы (2-я пол. XVI – нач. XVII в.). Минск, 1970; *Магаш Я. Н.* Ватикан и католическая церковь в Белоруссии. Минск, 1971; *Ochmański J.* Biskupstwo wileńskie w śriedniowieczu. Poznań, 1972; *Пашуто В. Т., Флоря Б. П., Хорошкевич А. Л.* Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. М., 1982; *Улащик Н. Н.* Введение в изучение белорусско-литовского летописания. М., 1985; *Зверуко Я. Г.* Верхнее Пономанье, IX–XIII вв. Минск, 1989; *Шапов Я. Н.* Государство и Церковь Древней Руси. X–XIII вв. М., 1989; *Афанасий (Мартос), архиеп.* Беларусь в исторической, государственной и церковной жизни. Минск, 1990; *Блинова Т. Ю.* Иезуиты в Белоруссии. Минск, 1990; *Ермалович М. I.* Старожитная Беларусь. Минск, 1990; *Грыгаровіч I. I.* Беларуская іерархія. Минск, 1992; *Мельников А. А.* Путь непечален: Ист. свидетельства о святости Белой Руси. Минск, 1992; *Никол (Лысенко), игум.* Православная церковь Литвы и Малой Руси и религиозная политика князей Литовских в XIV – нач. XV вв. // Тез. навуц. канф., прысв. 1000 – годзію Полоцкай епархіі і праваслаўнай царквы на Беларусі. Минск, 1992; *Думін С. У., Канапацкі І. Б.* Беларускія татары: мінулае і сучаснасць. Минск, 1993; *Кушнярэвіч А. М.* Культывае дойдства Беларусі XIII–XVI ст. Минск, 1993; *Насевіч В. Л.* Пачаткі Вялікага княства Літоўскага. Минск, 1993; *Нікалаев М.* Палата кнігапісання: Рукалісная кніга на Беларусі у X–XVIII ст. Минск, 1993; *Туронск Ю.* Фарміраванне сеткі рыма-каталіцкіх парафіяў на Беларусі ў 1387–1781 гг. // Наша вера. 1995. № 1. С. 22–23; *Иоффе Э. Г.* Страницы

истории евреев Беларуси. Минск, 1996; *Процька Т.* Пакутнік за веру і бацькаўшчыню. Минск, 1996; *Макарий.* История РЦ. Кн. 1–3, 5, 6; Материалы научно-богословской конференции, посв. памяти примч. Афанасия, игум. Брестского и 400-летию Брестских церковных соборов. Минск, 1997; *Шейкин Г. Н.* Полоцкая епархия. Минск, 1997; *Mironowicz A.* Teodozy Wasilewicz, archimandryta Slucki, biskup Białoruski. Białystok, 1997; *Загарульскі Э. М.* Заходняя Русь, IX–XIII ст. Минск, 1998; Канфесіі на Беларусі (канец XVIII–XX ст.). Минск, 1998; *Короткая Т. П., Прокошпа Е. С., Чудникова А. А.* Старообрядчество в Белоруссии. Минск, 1998; *Василий (Костюк), иеродиак.* История Полесской епархии (1922–1944 гг.). Брест, 1999; *Лысенко П. Ф.* Туровская земля, IX–XIII вв. Минск, 1999; *Шкарковский М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999; Этнические и конфессиональные проблемы в современном мире: Науч.-информ. сб. Минск, 1999. Вып. 1; Беларусь на парозе тысячагоддзяў. Минск, 2000; *Ермаловіч М. I.* Беларуская дзяржава Вялікае Княства Літоўскае. Минск, 2000; *Крайцэвіч А. К.* Стварэнне Вялікага Княства Літоўскага. Rzeszów, 2000.

**Свящ. Феодор Кривонос, В. А. Теплова, И. В. Чаквин, И. В. Оржеховский, Г. Н. Шейкин, С. В. Силова, Г. А. Лаврецький**

**Церковное искусство Б.** – см. ПЭ. РПЦ. С. 552 (Архитектура православного храма. X–XX вв.), 567–568 (Церковное искусство малых форм. X–XX вв.), 587–598 (Православное искусство Украины и Белоруссии. XIV–XVIII вв.), а также статьи: *Богша Лазарь, Борисоглебский полоцкий мон-рь, Борисоглебская церковь в Гродно, Евфросиниев полоцкий жен. мон-рь, Евфросинии Полоцкой крест, Купятицкая икона Божией Матери, Остробрамская икона Божией Матери, Полоцкая епархия* и др.

**Церковное пение. Древнерусский период (X–XVII вв.).** Начало письменной истории певч. искусства относится к кон. X в. Основой певч. традиции являлся монодийный *знаменный распев*, белорус. редакции к-рого засвидетельствованы начиная с XV в. Церковнослав. язык белорус. книг отражает влияние фонетики народной диалектной речи и украинизмов.

Единственной разновидностью нотолинейного певч. сборника Юго-Зап. Руси является *Ирмологион*. Особенности знаменных и ранних нотолинейных Ирмологионов XVI – 1-й пол. XVII в. передают связь практики того времени с ранней древнерус. традицией. В белорус. образцах проявляются те же «черты архаики», к-рые, по мнению прот. И. Вознесенского, были присущи укр. Ирмологионам: особый подбор репертуара для записи, длительное сохранение



раздельноречия, надстрочные знаки придыханий и ударений. В основе белорус. Ирмологионов XVII в. почти всегда лежит четырехчастная структура: 1) Обиход; 2) Октоих и Ирмологий (в виде единого осмогласника или разделенных циклов); 3) Подобны; 4) Стихирарь с ирмосами (минейный), Триодь и Обиход Постный, Праздники (этот раздел изложен в порядке дней церковного года). Белорус. Ирмологионы кон. XVI — 1-й пол. XVII в. имеют ярко выраженную структурную специфику: они состоят из большего числа разделов, имеют дробное расположение разных жанровых групп; в отдельные группы выделяются ирмосы и розники (ирмосы на предпразднства Рождества и Богоявления); Октоих представлен разными циклами стихир, изложенными по типам (наподобие Октоиха изборного); обиходная часть в основном помещается между др. разделами сборника.

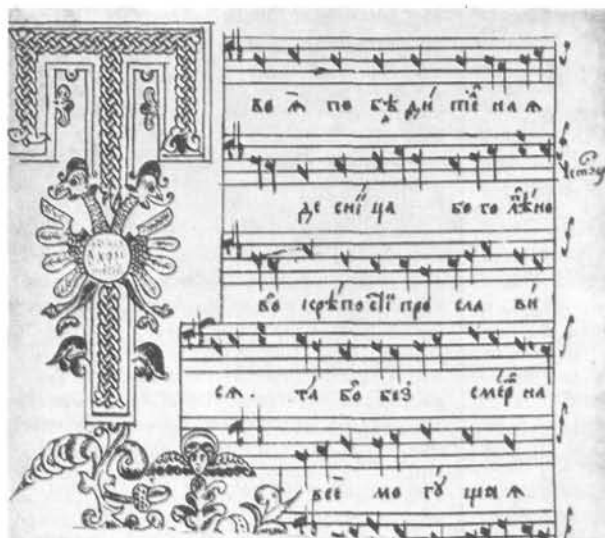
Типичным примером раннего юго-западнорус. Ирмологиона является Супрасльский Ирмологион (НБУВ ИР. Ф. 1. № 5391) — ценнейший памятник западнобелорус. певч. искусства, первый из сохранившихся



Супрасльский Ирмологион. 1596–1601 гг.  
Титульный лист (НБУВ ИР. Ф. 1. № 5391)

ся восточнослав. нотопевиных сборников. Он происходит из Супрасльского мон-ря, основанного в 1498 г. выходцами из Киево-Печерской обители.

Супрасльский Ирмологион, переписанный в 1596–1601 гг. Богданом Онисимовичем из Пинска, содержит переводы со знаменной нотации, выполненные распевщиком, обозна-



ченным инициалами «И. Т.». Многочастная структура памятника сближает его с др. ранними (в т. ч. знаменными) сборниками. Знаки нотации на пятилинейном стане выполнены здесь, как и в укр. памятниках нач. XVII в. (Долынянский, Львовский Ирмологионы), не «квадратной» нотой, а ранним «легким» письмом (скорописью), близким к начертаниям крюков. Здесь использованы цефалтные ключи на различных линейках, в записи нек-рых напевов есть знаки мутации звукоряда. Певч. содержание Супрасльского Ирмологиона генетически связано с укр. традицией: как установлено А. В. Конотопом, содержащиеся в нем напевы близки к киевским. Этот памятник является также единственным известным в наст. время нотопевиным сборником Юго-Зап. Руси, содержащим демество, причем в его архаическом виде. Указание «Избранное пѣніе демественное ващце ж ут напѣва монастыря супраслского», помещенное перед всеобщим бедением, возможно, означает, что типовый супрасльский напев песнопений Обихода в греко-балканской традиции пелся с *исоном*, — др. голосов в записи нет. Нек-рые традиц. напевы, содержащиеся в обиходной части Супрасльского Ирмологиона, имеют особые названия: знаменный, мирский, острожский (вписан позже; см. *Южнорусские распевы*), «българский», «грецкий» («по грецкѣ»), «царигородский» (греко-балканские), «мѣлтанский» (молдавский). Супрасльский мон-рь являлся активно действующим центром восточнослав. культуры, сохранившим эту роль и после вынужденного перехода в унию в нач. XVII в. Известны имена неск. переписчиков

XVII в. из Супрасля: Феодор Семионович (БАН Литвы. Ф. 19. 116, 1638–1639), инок Феофил (1662; по сведениям Ф. Добрянского), вик. Антоний Кишиц (1674–1676; Археографический сб.). Именно

Супрасльский Ирмологион.  
1638–1639 гг.  
(БАН Литвы. Ф. 19.116.  
Fol. 32)

в этом мон-ре впервые в восточнослав. землях было введено нотопечатание, первым образцом к-рого стали ноты

тропаря «Вѣстїа Оча» в сб. «Последование пострига» (1697) (*Разумовский*. С. 122–123).

Особенности белорус. церковного пения XVII–XVIII вв. объясняются сложным положением Православия, с XVI в. теснимого в этом регионе др. конфессиями. Различные инославные богослужебно-певч. культуры влияли на состояние местной традиции по-разному: если католич. (*римского обряда*) и протестант. ориентировали на освоение многоголосия (разного стиля, хорального и полифонического), то униатская поначалу опиралась исключительно на моноподийное пение. В Вильно, являвшемся в регионе центром кальвинизма, кн. Н. Радзивилл Чёрный создал капеллу, исполнявшую хоровую музыку. В разных городах работали протестант. типографии, где издавались нотные протестант. песенники — *канционалы*. Известны Брестский польск. кальвинист. канционал «Pieśni Chwal Boskich», изданный Яном Зарембой (1558), Крулевецкий (1560<sup>2</sup>), Несвижский «Katechizm... Psalmy i pieśni» Даниеля из Ленчицы (1563–1564), Виленские (1594, 1598, 1600) канционалы. Первый белорус. канционал (1568) сохранился лишь во фрагментах. Белорус. кальвинисты использовали для своих песнопений напевы франц. *гугенотов*, нем. лютеран, *моравских братьев*; в них входили также песнопения местного происхождения, напр. стих о 10 заповедях Христа.

Католицизм, активизировавшийся после принятия Люблинской унии и создания Речи Посполитой (1569), сконцентрировал усилия на развитии своей системы образования (от школ до академий), книго-

печатании, учреждении мон-рей разных орденов, строительстве костелов. В бесплатных иезуитских школах, куда набирали детей из беднейших сословий, преподавали гуманитарные дисциплины, хоровое пение, обучали игре на органе и скрипке. Воспитанники школ обязаны были принимать участие в праздничных службах в костелах, играя в инструментальных капеллах.

С нач. XVII в. вместе с древним вост. богослужебным обрядом в униатских мон-рях сохраняли традицию правосл. монодийного пения. Это было предметом особого внимания Римской курии, издававшей документы, запрещавшие латинизацию греч. ритуала (Бреве папы Павла V, 1615, и др.). При сопоставлении двух Супрасльских Ирмологионов, принадлежавших ранней и более поздней редакциям (1598–1601 и 1638–1639 соответственно), видно, что старый репертуар сохранен почти полностью, исключены и дописаны лишь нек-рые напевы. Сохранение униатами монодийного репертуара очевидно и по старопечатным нотным Львовским и Почаевским Ирмологионам (1700, 1709, 1766 и др.), близким по составу к укр. и белорус. рукописям XVII–XVIII вв. Со временем в певч. практике униатов появились новые, нетрадиц. напевы (напр., полиелей напева «мохнатн(в)ского алѣас литевско» (мохнативского или литов.) из укр. Старосамборского Ирмологиона Иоанна Рижкевича // Warszawa. Biblioteka Narodowa. Akcesja. 2662, 1748). В нек-рых униатских обителях богослужение с течением времени испытало сильное влияние муз. традиции рим. обряда. Так, в Супрасльском мон-ре по указу митр. К. Жаховского была основана инструментальная капелла, а в Жировицком установлен 80-регистравый орган, самый крупный в Белой Руси. Очевидно, эти новшества были связаны с переходом (частичным или полным) в этих мон-рях на многоголосное пение, поскольку с традиц. монодийным пением игра на инструментах не согласовывалась. Источники униатского многоголосия сегодня не установлены, возможно, традиция партесного пения была заимствована ими у правосл. братств. В др. униатских мон-рях (прежде всего периферийных) монодию продолжали исполнять до кон. XVIII в. Известно неск. имен переписчиков

поздних Ирмологионов: Авраамий, иером. Святодуховского мон-ря (в Вильно?) (1764; указано В. Петретцем); известный только по инициалам П. Ш. диакон «Базиланского монастыря Литовской провинции» (ГИМ. Син. певч. № 512, сер. XVIII в.); иером. Иосиф Загоровский (БАН Литвы. Ф. 22. 71, 1769); Порфирий Клюбковский, иером. витебского базилианского мон-ря (1795; сведения Ю. П. Ясиновского).

В кон. XVI — нач. XVII в., после офиц. признания белорус. Мстиславской епархии, активизировалась издательская деятельность братств, публиковалась служебная (ненотная) лит-ра (*Полуустав*, Ирмолой и др.), тогда как нотная до кон. XVII в. существовала только в рукописной традиции. В XVII–XVIII вв. развивалась параллельно правосл. и униатская книжность. Белорус. Ирмологионы обеих конфессий (их сохранилось более 60) в целом сходны между собой, но почти всегда различаются в деталях. В правосл. сборниках содержатся песнопения слав. святым (в т. ч. прп. *Евфросинии Полоцкой*), Полууставы отмечают память новомучеников Литовских *Антония, Иоанна и Евстафия*; иногда упоминаются братства и принадлежащие им храмы. Поминование польск. королев («*кrolewska милость*») содержится в книгах обеих конфессий (см. напр., ектении в Полууставах, изданных правосл. братствами в Вильно и Евье в 1637–1640, 1643–1644, 1646, молитвы во здравие «*крѣпа Владислава*» в Супрасльском Ирмологионе, 1638–1639). В грекокатолич. Ирмологионах изредка содержатся здравицы священноначалию (напр., архиеп. Рафаилу — Супрасльский Ирмологион, 1638–1639), песнопения в память униатских святых, нек-рые лат. гимны в переводах (напр., «*Dies irae*» (День гнева. От латинска языка на славенский преведенъ) в Супрасльских Ирмологионах, 1638–1639 и 1662).

В основе репертуара Ирмологионов XVII в., как правосл., так и униатских, лежат поздние редакции песнопений знаменного распева, составляющие циклы Октоиха, Ирмология, Триоди и Стихираря. Названия напевов, часто встречающиеся в Обиходе простом и постном (в начальной и последней частях Ирмологионов) — «болгарский», «грецкий», «подгорский», «киевский» (редко — «печерский»), «острожский», «прос-



Супрасльский Ирмологион. 1638–1639 гг.  
(БАН Литвы. Ф. 19.116. Fol. 271v.)

тый», «русский» (или «русский простый»), — отражают движение традиции с Украины. Местные белорус. редакции (напевы супрасльский, кутенинский, слущкий, купятицкий, могилевский, а также без названия) создавались в различных певч. центрах. В Белой Руси, как и на Украине, был очень популярен *болгарский распев*, присутствующий в каждой рукописи (без обозначения, под «своим» или «чужим» названием): традиц. напевы составлены в каллофоническом визант. стиле (см. *Каллофоническое пение*), краткие — имеют позднее происхождение. Так, напев херувимской песни с названием «*Виленское*» (Ирмологион василианского Жировицкого мон-ря, 1649 — НБУВ ИР. Ф. 1. № 3367) или «*херовик литовзский*» (Ирмологион правосл. киевского Межигорского мон-ря, сер. XVII в. — НБУВ ИР. Софийск. 112/645) совпадает с известным болг. напевом 5-го гласа, к-рый в Московской Руси записывался с помощью знаменной нотации. Др. болг. напев херувимской обозначен в раннем белорус. Ирмологионе (1-я пол. XVII в., переписчик иером. Иона) как «*Херови Бѣга'ский : небо'чы. ка: а'хнепископа: полоц'ог[о]: Ивсафа' Кѣнц[е]вичъ*»; в Жировицком Ирмологионе 1649 г. тот же напев носит название «*кремонецкий*», т. е. признан имеющим укр. происхождение, хотя в укр. Ирмологионах он либо не имеет названия, либо именован «болгарским» или иначе. Происхождение большинства новых напевов XVII–XVIII вв., имевших общее слав. распространение, пока не установлено. Острожские напевы чаще включали в правосл. Ирмологионы, без названий они были распространены повсеместно. Крайне редко в униатских



Ирмологионах встречаются развернутые греч. напевы в калофоническом визант. стиле (прот. Вознесенский отмечал, что униатская певч. практика от них отказалась), но необходимые для службы песнопения с греч. текстами туда иногда включались («*Киріе еленсон*»). Вместо пространств греч. напевов (и сходных с ними киевских) в мон-рях создавали их сокращенные редакции; удачными переложениями являются краткие мелодии херувимских — «*подгорская*» и «*слаўцака*» (Жировицкий Ирмологион, 1649), сконцентрировавшие наиболее выразительные интонации греко-балканских и киевских напевов.

Начиная с 20–40-х гг. XVII в. широкое распространение получили новые песенные напевы Херувимской, исполнявшиеся наряду с традиц. репертуаром (известны по укр. Ирмологионам XVII — нач. XIX в. из правосл. мон-рей). В этих кратких мелодиях заметны отсутствие связи с интонационным строем зна-

бой. Рядом с таким циклом выписывался также канонический, мелодически развернутый напев херувимской, к-рый мог помещаться в сборнике с названиями «*супрасльський*», «*киевський*», «*старожитный*» и др. или без наименования. Можно предположить, что этот многораспевный комплекс был необходим в монастырском богослужении, где краткие «*новые*» напевы предназначались для всенедельных будничных литургий, а торжественный традиц. напев — для воскресных и праздничных. Песенные напевы близки по стилю мелодизму ранних партесных *концерттов* и считаются одним из его истоков. Партесная обработка песенной херувимской содержится в Супрасльском Ирмологионе 1638–1639 гг. (4 голоса выписаны последовательно), она напоминает песни из протестант. канционалов. В Ирмологионе иером. Тарасия (базилианские мон-ри, до 1643) мелодичность напева подчеркнута названием «*мелёдынна*». Общность певч. материала говорит о том, что укр. и белорус. Ирмологионы составляли единую традицию муз. книжности Юго-Зап. Руси.

Правосл. переписчики, покидавшие белорус. земли вслед сложного конфессионального положения, составляли в Москве и С.-Петербурге Ирмологионы юго-зап. образца, репертуар к-рых дополнен российскими напевами. Так, в Ирмологионе иером. Гавриила Аранесовича, «полочанина, постриженца Черниговского», есть напевы «*белорусский*», «*кутеинский*», «*простый*», «*московский*», «*болгарский*» (Саввин Сторожевский мон-рь, 1673 — РГБ. Ф. 205. № 248). В анонимном Ирмологионе сер. 50-х гг. XVIII в. содержатся «*киевский*», «*острожский*», «*московский*», «*смоленский*», «*печерский*», «*симоновский*», «*польский*», «*кутеинский*», «*болгарский*», «*греческий*» напевы; в др. сборниках — «*невский*», «*жуковский*». С первых лет книжной sprawy сер. XVII в. по приказу Патриарха *Никона* в Московскую Русь привозили белорус. и укр. книги, приезжали знатоки церковного пения. Первый из датированных нотолинейных Ирмологионов, известных в Москве, был переписан свящ. Тимофеем Куликовичем в Белом Ковеле при братской ц. Рождества св. Иоанна Предтечи (Оршанское воеводство — ГИМ. Син. певч. № 1368, 1652 г.); наряду с др. сбор-

никами Юго-Зап. Руси он использовался в Воскресенском *Новоиерусалимском истринском мон-ре*.

Арх.: *Разумовский Д.*, прот. [Нотные рукописи и книги.] (Ркп.) // РГБ. Ф. 380. № 10–11. Католич. ркп.: *Добрянский Ф.* Описание рукописей Виленской Публичной б-ки церковно-славянских и русских. Вильно, 1882; *Снитко А.* Описание рукописей и старопечатных книг в Слуцком (Минской губ.) Троицанском мон-ре // ИОРЯС. 1911. Т. 16; *Петец В.* Рукописи б-ки Моск. ун-та, самарских б-ки и музея и минских собраний: Описание рукописных собраний. Л., 1934. Вып. 3; *Ясеновський Ю.* Українські та білоруські нотолінійні Ирмології XVI–XVIII ст.: Кат. і кодикологічно-палеографічне дослідження. Львів, 1996.

Ист.: Археологический сб. док-тов, относящихся к истории Сев.-Зап. Руси. Вильно, 1870. Т. 9; *Карский Е.* Отчет о научных занятиях в б-ках Москвы, Троице-Сергиевой лавры и Слуцка // Варшавские унив. изв. 1898. № 9; *Kot S.* Kancional breski Jana Zaremby z roku 1558 // Reformacja w Polsce. Warsz., 1937–1938. Т. 9–10; *Pichura G. P.* Monument of Byelorussian Church Music // The Eastern Churches Quarterly. 1962. Vol. 14; *Копотон А.* Супрасльський Ирмологион // Сов. музыка. 1972. № 2; *он же.* Супрасльський Ирмологій 1638–1639 гг. // ПНКО, 1980. Л., 1981; *Ясеновський Ю.* Перші східнослов'янські нотні видання // Укр. музикознавство. К., 1974. Вып. 9; *он же.* Нотний ирмологій Гаврила Аранесовича як пам'ятка східнослов'янських муз. зв'язків // Бібліографія українознавства. Львів, 1994. Вып. 2; *Лабунцев Ю.* Неизвестный памятник нотной печати // Сов. музыка. 1983. № 3; *Дубровіна Л.* Супрасльський ирмологій 1601 року: Деякі аспекти кодикологічного дослідження // Рукописна та книжкова спадщина України. К., 1993. Вып. 1.

Изд.: *Піхура Г.* Жыровіцкі Ирмологій (1649): Выбраныя літургічныя напевы. Лёндон, 1990. Лит.: *Likowski E.* Dzieje kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku uważane głównie ze względu na przyczynę jego upadku. Poznań, 1880; *Вознесенский И.*, прот. Церковное пение Православной Юго-Западной Руси по нотолинейным ирмологам XVII–XVIII вв. М., 1898. Вып. 1; *Піхура Г.* Царкоўная музыка на Беларусі // Божым Шляхам. Лёндон, 1964. № 83; *он же.* Богдан Анисимович // Там же. 1966. № 4; *Przywiecka-Samecka M.* Drukarstwo muzyczne w Polsce do końca XVIII wieku. Kraków, 1969; *Скребков С.* Русская хоровая музыка XVII–нач. XVIII в. М., 1969; *Пароцкая Н.* Раннее белорус. нотопечатание // Польша. 1970. № 8. С. 245–250; *Лабунцев Ю.* Некоторые вопросы кирилловского нотопечатания в Супрасле // Федоровские чтения, 1978. М., 1981; *Дадзімава В.* Гісторыя музычнай культуры Беларусі ад старажытнасці да канца XVIII ст. Мінск, 1994; *Ясеновський Ю.* Джерела вивчення українсько-білорусько-російських музичних зв'язків XVI–сер. XVII ст. // 3 історії укр. муз. культури. К., 1991; *Герасимова-Персидская Н. А.* Партесный концерт в истории муз. культуры. М., 1993. С. 38–42; *Picarda H.* The Evolution of Church Music in Byelorussia // California Slavic Studies. Oxf., 1993. Vol. 16; *Шевчук О. Ю.* Київський напіс в контексті церк.-монодичного співу України та Білорусії XVII–XVIII ст. (джерела, жанри, риси стилістики): Канд. дис. К., 1999; *она же.* Об атрибуции песнопений киевского распева



Жировицкий Ирмологион. 1649 г.  
(НБУВ ИР. Ф. 1. № 3367. Fol. 14)

менного распева, влияние европ. песенности, четко выраженная мажорная или минорная ладовая основа, симметрия в расположении попевок. В связи с краткостью напева текст херувимской распевался в куплетной форме, по строкам. Новые напевы херувимской, подтекстованные только 1-й строкой, часто выписаны циклами по 8, 15 или более образцов, из к-рых многие сходны между со-

в многороспевном контексте укр. певческой культуры XVII–XVIII вв. // Гимнология: Учен. зап. МГК им. П. И. Чайковского. М., 2000. Вып. 1. С. 367–376; Ядловская Л. И. Богослужбное пение и церк. музыка в Беларуси в XVI ст.: (К вопр. межконфессиональных взаимодействий) // Муз. культура христианского мира: Мат-лы междунар. науч. конф. Р. н/Д., 2001; Базылева И. В. Особенности богослужения по Полууставу, изданному в Великом княжестве Литовском // Бражниковские чтения: Тез. науч. конф. СПб., 2002.

Е. Ю. Швецук

**Становление партесного стиля пения (XVII–XVIII вв.).** В становлении и развитии многоголосного партесного пения в Б. исключительное значение имели правосл. братства. Обобщение музыкально-теоретических основ и изложение композиционных норм содержится в трактате Н. П. Дилецкого «Идея грамматики мусикийской», ранняя редакция к-рого предположительно была издана в Вильно на польск. языке в 1675 г. Из Речи Посполитой этот стиль хорового пения и новую нотацию певчие принесли в Москву; царский двор и Патриарх Никон неоднократно приглашали белорус. мастеров партесного пения. В XVII в. в Москве работали белорус. «воспеваки» (распевщики) И. Дьяковский, Иоанн Кокля, Иван (Ян) Конюховский, А. Бережанский, Д. Рогачевский, Иоанн (Ян) Коленда (ученик Дилецкого). Дьяковский и Коленда были известными композиторами, работавшими в партесном стиле. Белорус. певчие пели в хорах Иверского Валдайского мон-ря и Воскресенского Новоиерусалимского мон-ря, ставшего одним из центров партесного пения. Певчие Новоиерусалимского мон-ря сыграли огромную роль в развитии традиций многоголосного пения в России; здесь жили и трудились авторы партесных композиций белорусы П. Гиржда и Мишевский.

Во 2-й пол. XVI–XVII в. в белорус. муз. искусстве получили распространение т. н. *канты* и *псалмы*. Большинство религ. кантов посвящено борьбе с унией и написано на белорус. языке. В XVII–XVIII вв. приобрели популярность рождественские псалмы-колядки. Массовому распространению кантовой культуры способствовали школары и семинаристы, ходившие в праздники с вертепом и батлейкой (народный рождественский кукольный театр). Псалмы и канты пели не только в дни церковных праздников, но и в

будни и даже в церковном обиходе, где распространилась практика использования мелодий кантов в литургических песнопениях. Нек-рые канты на богослужебные тексты стали называться «концертами».

**Распространение гомофонно-гармонического стиля пения (кон. XVIII – нач. XX в.).** После раздела Речи Посполитой большинство земель Белой Руси вошли в состав Российской империи, где с XVIII в. в богослужебном пении культивировались стиль и манера пения Придворной певческой капеллы. Церковно-певч. образование можно было получить в Варшавской ДС и ДА, Виленской, Минской, Могилёвской ДС. Из семинаристов-хористов выходили регенты и композиторы. Выпускники семинарий направлялись на псаломщицкие (регентские) места в приходы. В сельские приходы порой пазначались лица, не имевшие духовного образования, но обладавшие большим опытом пения в церковных хорах и сдавшие экзамен по литургике и церковному уставу. Большинство регентов (а иногда диаконы и священники) преподавали муз. дисциплины и в светских учебных заведениях.

Для талантливых мальчиков существовало Училище для малолетних певчих при минском архиерейском доме. Начальное муз. образование в архиерейском хоре получили буд. архим. *Мартирий (Горбачевич)* (1809–1812) – первый белорус. исследователь богослужебного пения; композитор, проф. Белорусской консерватории Н. Я. *Ровенский* (1895–1903) и др.

Во вновь организованных народных школах и уч-щах, воскресных школах при семинариях наряду с Законом Божиим, церковнослав. языком и счетом изучались молитвы и церковное пение. В каждом учебном заведении давалось серьезное музыкально-певч. образование, существовал хор, к-рый пел на богослужениях, праздниках, торжественных актах; выпускники обладали необходимыми знаниями, навыками и опытом церковных певчих.

Своеобразными музыкально-певч. центрами были губернские города (Гродно, Могилёв, Пинск, Полоцк). В кон. XIX – нач. XX в. особенно славились исполнительским искусством могилёвские церковные хоры, что было связано с расположением здесь Ставки имп. Николая II.

В Спасском храме пел знаменитый бас Семён Казаков. На рубеже XIX–XX вв. церковное пение и приходские хоры особенно опекал Могилёвский архиеп. *Анастасий (Братановский-Романенко)*. Почти в каждой церкви употреблялось нотное богослужебное пение, а нек-рые хоры прихожан славились своим строем. Особенно выделялся архиерейский хор могилёвского кафедрального собора, в к-ром в нач. XIX в. служили регентами диак. и композитор Вус и композитор, выпускник Придворной певч. капеллы украинец В. Нельговский. В кон. XIX – нач. XX в. в белорус. храмах служили такие выдающиеся музыканты, как Г. Рубинский, О. Кончиловский, Н. Архангельский (Виленский Пречистенский собор), В. Завитневич и Н. Соловьевич (Пинский кафедральный собор), И. Долматский и С. Подобедов (певцы минского кафедрального собора), знаменитый бас А. Царенков (певчий могилёвского архиерейского хора, затем протодиак. минского Покровского храма, свящ. минского Петропавловского кафедрального собора, репрессирован, после освобождения из ГУЛАГа певец хора Белорусского оперного театра). Церковную музыку писали Нельговский, диаконы Вус и Сперанский.

В репертуаре церковных хоров значительное место занимали песнопения петербургских авторов или песнопения, получившие одобрение цензурного комитета Придворной певч. капеллы. На богослужениях использовались сборники гласового обиходного пения, издававшиеся в Варшаве, составленный А.Ф. *Львовым* и Н. И. *Бахметевым* «Обиход простого церковного пения, при Высочайшем Дворе употребляемого», к-рый рассылался по всем епархиям и рекламировался в церковных изданиях. Самыми популярными в белорус. областях были упрощенная редакция киевского напева и петербургский обиход. В белорус. мон-рях также использовались московские напевы, имевшие сдержанный характер, лишённые эффектных мелодических и гармонических особенностей.

В кон. XIX – нач. XX в. в Б. создавались литературно-муз. кружки и товарищества, к-рые устраивали муз. собрания, лекции и чтения, организовывали концерты (в т. ч. церковной музыки). Репертуар концертов



правосл. песнопений строго регламентировался: разрешалось только пение псалмов, песнопений всенощной, молебнов и проч. треб, из песнопений литургии дозволялось исполнять только «Отче наш».

**1917 г. — нач. XXI в.** В связи с установлением в 1918 г. в вост. белорус. губерниях советской власти развитие церковнопевч. культуры было остановлено. В Зап. Беларуси, вошедшей в состав Польши, число правосл. приходов и мон-рей сократилось наполовину вслед. их разрушения или передачи католич. Церкви. В 20–30-е гг. XX в. церковнопевч. образование можно было получить в ДС в Вильно и Кременце (Вольнь), а также в псаломщицко-диаконостской школе в Яблочинском мон-ре. В Виленской ДС церковное пение преподавали В. С. Бейер (в первых классах) и Ф. С. Матвеец, руководивший архиерейским хором в виленском Свято-Духовом мон-ре. Среди семинаристов, певших в этом хоре, были буд. белорус. и литов. музыканты В. В. Ровдо (проф., главный дирижер Академического хора Национальной Телерадиокомпании РБ), Г. И. Цитович (художественный руководитель Гос. народного хора БССР), а также Д. М. Рулинский (хормейстер того же коллектива), Л. Мурашко (солист Литовского оперного театра, ныне регент архиерейского хора в вильнюсском Свято-Духовом соборе), Л. С. Ракитский (регент архиерейского хора минского Свято-Духова собора) и др. В виленском Пречистенском соборе певчим и чтецом был проф. Виленской консерватории композитор-симфонист К. М. Галковский (Галкаускас), регентами служили Г. Р. Ширма (до 1939; в посл. главный дирижер Академической гос. капеллы БССР) и Рулинский (40-е гг.). Превосходные церковные хоры существовали в Гродно и в Молодеченском р-не, ими управляли выпускники Варшавской ДА — Е. Крылов, свящ. Арсений Воробей (1937–1938), свящ. В. Циневич (сослан в 1939), диак. Я. Семашко; в Белостокской ц. регентом был композитор К. Кислый (1898–1985) и др. В храмах Вильно, Гродно, Клецка, Слонима, Новогрудка служил регентом выпускник богословского фак-та Варшавского ун-та и Варшавской консерватории церковный композитор А. М. Вольничик (1896–1985). Как композиторы-регенты были из-

вестны Шах, Кислый, И. Юшкевич и др. Крупным певч. центром Зап. Белоруссии был Пинск. Архиерейский хор являлся предметом особой заботы архиеп. Полесского и Пинского Александра (Иноземцева) и влиял на музыкально-певч. вкусы не одного поколения регентов, псаломщиков и певчих. По его благословению полесским епархиальным миссионерским комитетом в Пинске был издан «Обиход нотного церковного пения» или «Полесский сборник» (1929), куда вошли композиции рус. композиторов, известные обиходные напевы, сочинения молодых композиторов, местные напевы, а также начальные сведения по теории музыки.

В 20–40-х гг. XX в. в минской Свято-Преображенской ц. служил регентом Д. Пигулевский, в ц. св. Марии Магдалины руководили хорами певчих В. Теравский (расстрелян в 1938) и П. Вершинский (расстрелян в 1937), особенно выделялись своим пением хоры в Козыревской ц., в Сторожевской кладбищенской ц., в Петропавловской ц., в жен. Свято-Преображенском мон-ре (регент мон. Никодима), в слуцком Успенском соборе (регент М. Николаевич) и др. В светских муз. учебных заведениях преподавали выпускники Придворной певч. капеллы. В военные годы в хорах белорус. храмов служили регентами известные композиторы и дирижеры Ровенский (Червень), Кислый (Белосток), Матвеец (ц. св. Александра Невского, Минск), внесшие большой вклад в развитие певч. культуры Б.

После окончания Великой Отечественной войны в белорус. церковных хорах пели в основном женщины пожилого возраста. Только в крупных городах в состав церковного хора входило до 20 чел., т. к. уполномоченные по делам религии не разрешали набирать в хоры более 5 чел. в партию.

Во 2-й пол. XX в. большой вклад в развитие правосл. церковнопевч. искусства внесли: регенты — Г. Г. Груздовик и Н. В. Бутомо (1905–1986), преподаватели Жировицкой ДС — Ф. С. Савинич, Вольничик (1896–1985), Пигулевский, диак. Петр Лешкевич, Ракитский и др., выдающиеся певцы — В. Некрасов (тенор), С. Казаков (бас), А. Ракитская (сопрано), И. Серпокровлов (баритон).

В годы советской власти, несмотря на идеологическое давление и

запрет на сочинение и распространение религ. музыки, белорус. композиторы М. В. Анцев, Ровенский (1886–1953), А. Е. Туренков (1886–1958), Бутомо, Вольничик, диак. П. Лешкевич, В. В. Скоробогатов, М. Ф. Маттисон, свящ. Петр Гудкевич, Галковский, Ракитский, Н. Миколаевич, Соломка (имя неизвестно) сочиняли церковную музыку. Их произведения ориентированы на гармонический хоровой стиль XIX в., использование правил классической гармонии.

Белорус. церковнопевч. искусство продолжало развиваться и в эмиграции: в Бельгии трудились Ровенский и Кислый, в США — церковный композитор и музыковед Н. Н. Куликович-Щеглов (1897–1969). Были изданы сборники белорус. богослужебных песнопений и религ. песен (Кливленд, 1957–1963; Лондон, 1979; 1989; 1991).

С 90-х гг. XX в. начинается интенсивное развитие правосл. певч. культуры, связанное с образованием Белорусского Экзархата РПЦ. Открылись ДУ, готовящие певчих, псаломщиков и регентов. Созданы хоры в правосл. храмах Минска, Витебска, Бреста, Гомеля, Слуцка, Барановичей, Орши, Гродно, Пинска. Особенностью совр. периода стал интерес регентов и певчих к уставным песнопениям, знаменным распевам и нотации.

В 1989 г. к празднику 1000-летия Крещения Руси в Белоруссии была выпущена грампластинка (альбом) с записью песнопений белорус. церковных композиторов в исполнении архиерейского хора минского Свято-Духова кафедрального собора под упр. Ракитского. В 1995 г. в Б. появился первый сб. правосл. песнопений «Нова радасць. Хрэстаматыя па духоўнай харавой музыцы», изданный А. В. Пекутько и Е. Н. Реутович. В 1998 г. в Польше выпущен сборник белорус. колядок в обработке польск. композитора Р. Твардовского. В изд-ве Белорусского Экзархата вышел «Учебник церковного пения» В. А. Вахромеева в 2 т. (2000), где представлены гласовый материал и неизменяемые песнопения в совр. нотации.

С 1989 г. ежегодно проходит Минский международный фестиваль правосл. песнопений. Традиции национальной правосл. композиторской школы продолжают развивать совр. композиторы; среди них наи-



более известен свящ. А. Бондаренко (род. 1955), клирик Борисоглебской (Коложской) ц. в Гродно, композитор, лауреат Гос. премии Республики Беларусь, творчество которого получило широкое признание на родине и за ее пределами.

Ист.: Литовские Ев. 1871. № 7; 1876. № 7, 8, 10, 12, 15–17, 19–31, 33–52; 1904. № 12, 19, 20, 21, 23, 24, 27–30; *Горючко П. С.* Мат-лы для истории церкви Белоруссии кон. XVIII и нач. XIX вв.: Мат-лы для истории могилевского архиерейского хора 1798–1805 гг. Могилев, 1903; *Ясінойскі Ю. П.* Беларускія Ірмалоі: Помнікі музычнага мастацтва XVI–XVIII ст. // *Мастацтва Беларусі*. 1984. № 11; *Касцюкавец Л. П.* Беларускі рукапісны Ірмалоі // *Помнікі мастацкай культуры Беларусі: Новыя даследаванні*: Зб. арт. / Рэд. С. В. Марцэлеў. Мінск, 1989.

Лит.: *Куліковіч М.* Беларуская музыка: Кароткі нарыс гісторыі беларускага музычнага мастацтва. Н.-Й., 1953; *Pichura H.* The Podobny Texts and Chants of the Suprasl Irmologion of 1601 // *The J. of Byelorussian Stud.* Врэх. 1964. № 3; *Костюкавец Л. Ф.* Кантовая культура в Белоруссии. Минск, 1975; *она же.* Из истории древнерус. знаменного пения // *Вопр. музыкознания*. Минск, 1981; *Масленікава В. П.* Музыкальная адукацыя ў Беларусі. Мінск, 1980; *Шевчук Е.* Киевский распев как явление певческого искусства юго-западной Руси // *Муз. культура средневековья*: Сб. науч. тр. М., 1992. Вып. 2. С. 46–48; *Ясіновскі Ю. П.* О напевах в укр. певческих рукописях // *Там же*. С. 41–43; *Язінская М.* Школы праслаўных брацтваў у сярэднявечнай Беларусі: 3 гісторыі // *Спадчына*. 1992. № 1. С. 51–55; *Берасень С. І* жадаў стаць казачнай няўгледкай: Лёс Міколы Куліковіча-Шчаглова // *Культура беларускага замежжа*: У 3 т. / Склад. і прадм. А. Сабалеўскага. Мінск, 1993; *Прапапоў Я. Я.* Архімандрый Марцірый (Гарбачэвіч) – буйны навуковец-беларус у галіне царкоўнага спявання // *Пытанні культуры і мастацтва Беларусі*: Рэсп. міжвед. зб. навук. прац. Мінск, 1993. Вып. 12; *Густова Л. А.* Багаслужбовыя спеы ў Беларусі: Традыцыя і сучаснасць // *Праваслаўе ў Беларусі і ў свеце*. 1994. Вып. 1; *она же.* Литургическое творчество совр. белорус. композиторов // *Христианские ценности в совр. культуре*: Мат-лы междунар. науч. конф., Минск, 20 дек. 2000 г.: В 2 ч. Минск, 2001; *она же.* Беларускае праслаўнае музычна-пеўчае мастацтва XX ст. // *Праваслаўе*. 2001. № 10; *Максімык Я.* Мікола Равенскі // *Спадчына*. 1995. № 4; *Пікарда Г.* Царкоўная музыка на Беларусі, 989–1995. Мінск, 1995; *Сідаровіч Л.* «Рыфматворная псалтыр» Сімяона Полацкага – В. Цітова // *Праблемы этнамузыкалогіі і гісторыі музыкі ў сучасных даследаваннях*: Зб. дакл. III навук. чт. паміці Л. С. Мухарынскай. Мінск, 24–25 сак. 1994 г. Мінск, 1996; *Музычны слоўнік беларуска-рускі / Аўт.-склад. Г. Р. Куляшова і інш., навук. рэд. Г. Р. Куляшова, Л. А. Антанюк.* Мінск, 1999; *Пракаціцова В. П.* Мастацкая адукацыя ў Беларусі. Мінск, 1999; *Восовіч С. М.* Деятельность церк. школ Восточного правосл. исповедания на территории Белоруссии (кон. XIX – нач. XX в.) // *Мат-лы 5-х Междунар. Кирилло-Мифодиевских чтений, посвящ. Дням слав. письменности и культуры*, Минск, 24–26 мая 1999 г.: В 2 ч. Минск, 2000.

Л. А. Густова

**БЕЛАЯ КРИНИЦА** [укр. Біла Криниця; румын. Fântâna Albă], с. в Глыбоцком р-не Черновицкой обл. на Украине (Сев. Буковина), в прошлом кафедра Белокрыницких митрополитов старообрядцев, приемлющих *Белокрыницкую иерархию*. Название села происходит от беловатого цвета воды в нек-рых местных колодцах (криницах), вызванного наличием в почве меловых пород. Время основания села неизвестно, первоначально оно называлось Варница, имело румын. (молдав.) население, до нач. 80-х гг. XVIII в. принадлежало мн-рю Путна. С 60-х гг. XVIII в. (по др. данным, с 20-х гг.) здесь существовали небольшие поселения старообрядцев (липован). После издания в 1781 г. австр. имп. *Иосифом II* патентов о переселении и веротерпимости на Буковину из османских владений близ устья Дуная в 1783 г. переехало значительное число старообрядцев, к-рым австр. власти предоставили крупные земельные участки (изъятые у мн-ря Путна) и существенные льготы: освобождение от налогов, воинской службы и иных гос. повинностей на 20 лет, а также возможность вести религ. жизнь по собственным традициям независимо от к.-л. из существовавших в то время в Австрийской империи конфессиональных центров.

Заселение старообрядцами Б. К. произошло в 1784–1785 гг., среди переселенцев с самого начала были как семейные миряне, так и иносущующие обоого пола. По австр. данным, в 1786 г. в Б. К. проживало 30 старообрядческих семей. Вероятно, уже в то время здесь существовали храмы и мн-ри (первым был основан муж. мн-рь). Все храмовые здания были каменными. «Мирскими» являлись церкви: летняя во имя



святых Космы и Дамиана и зимняя во имя свт. Василия Великого (после восстановления в кон. 80-х гг.

XX в. была переосвящена во имя свт. Николая Мирликийского). Муж. мн-рь был посвящен Покрову Пресв. Богородицы, жен. – Успению, оба мн-ря имели по 2 храма – зимнему и летнему. Поскольку мн-ри в Б. К. создавались в период действия имп. указа о закрытии мн-рей «созерцательного образа жизни» (издан 13 окт. 1781), старообрядческие обители по крайней мере до 1803 г. существовали нелегально на частных земельных владениях жителей Б. К. В 1843 г., по австр. данным, старообрядческое население Б. К. насчитывало 604 чел., а общее число липован Буковины равнялось 1966.

В 1-й пол. 40-х гг. XIX в. Б. К. (в особенности Покровский муж. мн-рь) стала центром деятельности прибывших из России старообрядческих иноков *Павла (Великодворского)*, *Алимпия (Милорадова)* и *Геронтия (Колпакова)*, целью к-рых была организация здесь архиерейской кафедры для старообрядцев-поповцев. В 1844 г. на это было получено разрешение австр. властей, и 28 (или 29) окт. 1846 г. в Покровском соборе Белокрыницкого муж. мн-ря произошло присоединение к старообрядчеству Босно-Сараевского (К-польский Патриархат) митр. *Амвросия (Патта-Георгополи)*. В 1848 г. он был удален из Б. К. по требованию российских властей, однако митрополия была сохранена. Первоначально она была единственным высшим духовным управлением для старообрядцев белокрыницкого согласия. Однако, поскольку к кон. XIX в. усилилось значение архиепископии белокрыницкого согласия на Рогожском кладбище в Москве, за митрополией в Б. К. сохранились лишь «первенство чести» и духовная власть над приходами согласия, расположенными вне Российской империи.

В 1940 г. Сев. Буковина была присоединена к СССР. Незадол-

*Церковь во имя свт. Василия Великого и св. бессребреников Космы и Дамиана. 80-е гг. XIX в.*

го до входа в Б. К. частей Красной Армии старообрядческая митрополия переехала в г. Брэила (Румыния). В 1940 г. мн-ри в Б. К. были закрыты, в зданиях муж. обители





Могила иноков Павла (Великодворского) и Алимпия (Милорадова) в Покровском мон-ре. Фотография. 1995 г.

и митрополии была расквартирована погранзастава. В результате боев в июне 1941 г. эти постройки были почти полностью разрушены, после 1944 г. руины использовались в качестве источника стройматериалов, однако отдельные келейные корпуса оставались еще в сер. 70-х гг. XX в. К наст. времени от Покровского муж. мон-ря остались лишь отдельные захоронения с надгробиями на бывш. монастырском кладбище. Среди них — могилы Белокриницких митрополитов, а также иноков Павла и Алимпия. Неск. могил со старинными крестами уцелели и на кладбище жен. мон-ря. Из его зданий в наст. время существуют летний соборный храм Успения Пресв. Богородицы, построенный в 1906 г. в «неорусском стиле», неск. хозяйственных построек и часть каменной ограды (нач. XX в.). Сельские (приходские) зимний и летний храмы, построенные в кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. в традициях западноукр. зодчества, сохранились полностью, летний храм не закрывался. После 1940 г. здесь находилась значительная часть церковно-богослужебного имущества митрополии и мон-рей. Значительное по объему книжное собрание Белокриницкой митрополии в наст. время расплывлено между храмами Б. К., книгохранилищем старообрядческой митрополии в Брэиле, рядом старообрядческих церквей Румынии и стран СНГ и частными коллекциями. В результате деятельности археографической экспедиции БАН СССР, работавшей

в Б. К. в 1971 г., возникло Белокрыницкое собрание рукописей БАН. Во 2-й пол. 80-х гг. XX в. Музей древнерусского искусства им. Андрея Рублёва (Москва) организовал в Б. К. свой филиал — Музей культуры старообрядчества, к-рый приобрел у местных жителей предметы старины и искусства. Однако после распада СССР финансирование прекратилось, и к сер. 90-х гг. XX в. Белокриницкий музей закрылся, большая часть его фондов была передана в Черновицкий областной историко-краеведческий музей.

Служивший в Б. К. в 1987–1996 гг. старообрядческий священноинок Севастиан (Озерский) предпринимал попытки возродить обители и село путем привлечения на жительство в Б. К. старообрядцев из стран СНГ. В 1993 г. был освящен восстановленный Успенский собор в жен. мон-ре. 7–14 нояб. 1996 г. в нем проходили заседания 1-го Всемирного собора старообрядческой Церкви, проводившегося в ознаменование 150-летия Белокриницкой иерархии. Одним из деяний собора была канонизация первого Белокриницкого митр. Амвросия.

К апр. 2002 г. в Б. К. жили ок. 100 чел., преимущественно рус. старообрядцев, хотя в последние годы отмечался рост доли укр. населения. Богослужения совершаются периодически приезжающим в село священником из старообрядческого прихода г. Черновцы, в его отсутствие службы отправляются иночествующими и мирянами, с изъятием иерейских молитв и действий.

Ист.: Сказание о староверцах, живущих в земли Молдавской [XVIII в.] / Публ. П. С. Смирнова // ХЧ. 1906. Ч. 222. С. 74–78; Старообрядцы в Румынии: Рус. писатели о липованах / Сост. В. А. Липинская. М., 1994.

Лит.: Субботин Н. И. История Белокриницкой иерархии. М., 1874; он же. Материалы для истории так называемой Австрийской, или Белокриницкой, иерархии. М., 1897; Kaindl R. F. Das Entstehen und die Entwicklung der Lippowaner-Colonien in der Bukowina. W., 1896; Polek J. Lippowaner in der Bukowina. Czernowitz, 1896–1899. 3 Vde (Публ. 3-й части в рус. пер.: Липоване на Буковине // Музей культуры старообрядчества: Ежег. за 1992 г. Черновцы, 1992. Ч. 2. С. 3–22); Бубнов Н. Ю. Из собрания Белокриницких митрополитов // ПКНО, 1974 г. М., 1975. С. 157–161; Чащина Л. Ф. Русская старообрядческая эмиграция в Австрию и революция 1848 г. // ВИ. 1982. № 8. С. 177–181; Сайко М. Н. Возникновение старообрядческих поселений на Буковине (70-е — 80-е годы XVIII в. — нач. XIX в.) // Музей культуры старообрядчества: Ежег. за 1992 г. Ч. 2. С. 23–43; Крамер М. Основание старообрядческой митрополии на Буковине и пребывание митр. Амвросия в

Австрии (по источникам австр. архивов) // Духовные ответы. 1998. № 9. С. 80–131; [Вургафт С. Г.] Чистая вода Белой Криницы // Там же. С. 67–79; Мельников Ф. Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999; Сайко М., Писарева А. Из истории Белой Криницы // Белая Криница: Правосл.-старообрядч. обществ. журн. 1999. Июнь. [№ 1]. С. 14–19; Папкратов А. В. От востока направо: История, культура, совр. вопр. старообрядчества. М., 2000. С. 83–109, 220–228.

А. В. Папкратов

**БЕЛАЯ ЦЕРКОВЬ КАРАНСКАЯ В ЧЕСТЬ БЛАГОВЕЩЕНИЯ ПРЕСВ. БОГОРОДИЦЫ**, расположена в с. Каран близ г. Титово-Ужице (Сербия). Это небольшой однефный храм с куполом на шилонах, построенный ок. 1340 г. на средства жупана Петара Браяна в его вотчине. В интерьере сохранилась живопись, выполненная в 40-х гг. XIV в. Программа росписи традиционна для церквей вельмож, однако в ней имеются редкие иконографические решения. В барабане купола



Белая церковь Каранская. 40-е гг. XIV в.

наряду с пророками представлены 4 композиции господских праздников: Пятидесятницы, Распятия, Сошествия во ад и Вознесения. На парусах изображены евангелисты, на подпружных арках — мученики; в апсиде сохранилась композиция «Служба святых отцов»; в наосе, в верхнем ярусе, — Праздники, кроме тех, что изображены в барабане, в среднем — цикл Богородицы (юж. и сев. стены), «Жертвоприношение и гостеприимство Авраама» (зап. стена), в нижнем — св. воины и врачи, св. Иоанн Предтеча, свт. Николай, архиеп. Мир Ликийских, апостолы Петр и Павел, на зап. стене — вмц. Марина, побивающая беса. В росписи значительное место отведено образам серб. святых и криво-



Божия Матерь «Троеручица». Ростись в Белой ц. Каранской. XVI в.

ров. На зап. стене — предстоящие Богородице с Младенцем Христом ктитор Браян с семьей; на юж. — кор. Стефан Душан с супругой Еленой и сыном Урошем, святые Симеон Неманя, Сава и кор. Милутин; в нижнем ярусе апсиды изображения 2 переев, один из к-рых — Георгий Медош; на сев. стене сохранились фрагменты изображения иером. Иоанна с текстом его молитвы (над порталом) и неизвестная колено-преклоненная монахиня. На фресках настенного иконостаса представлены Иисус Христос, Богородица Параклесис и чудотворная икона Божией Матери «Троеручица», в верхнем ряду — серафимы. В Б. ц. работали 2 художника, руководствовавшиеся традициями раннепалеологовского искусства. Однако живопись неоднородна, росписи в алтаре, иконостас и портретные изображения принадлежат руке более искусного мастера, нежели роспись в наосе. Оба художника были сербами, что подтверждают орфографические особенности надписей, выполненных на слав. языке. Возможно, этими же мастерами расписан Благовещенский собор Крушевского мон-ря в с. Добрун.

Лит.: *Кашанин М.* Бела црква Каранска. Београд, 1928; *Симић З.* Иконостас Беле цркве у селу Карану и каранска Богородица Тројеручица // *Старинар.* 1932. № 7. С. 15–35; *Радојичић С.* Портрети српских владара у средњем веку. Скопље, 1934. С. 50–51; *он же.* Старо српско сликарство. Београд, 1966. С. 142–143; *Crabar A.* Deux notes sur l'histoire de l'icônostase d'après des monuments de Yougoslavie // *ЗРВИ.* 1961. № 7. С. 19–22; *Бабић Г.* Лик кралевића Уроша у Белој цркви каранској // *Зограф.* 1967. № 2. С. 17–19; *Бурић В. Ј.* Византијске фреске у Југославији. Београд, 1974. С. 62, 211; *Ђорђевић И. М.* Зид-

но сликарство српске властеле у доба Неманџића. Београд, 1994. С. 20, 69–73, 109–111, 140–143.

Б. Тодич

**БЕЛГОРОД-ДНЕСТРОВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО**, Херсонской и Одесской епархии, учреждено в 1960 г. Названо по г. Белгороду-Днестровскому Одесской обл. 13 марта 1960 г. во епископа Белгород-Днестровского хиротонисан ректор Одесской ДС *Сергий (Петров)*, назначенный 16 марта 1961 г. на Воронежскую кафедру. В 1961–1964 гг. Б.-Д. в. не замещалось. 31 мая 1964 г. во епископа Белгород-Днестровского хиротонисан ректор Одесской ДС *Антоний (Мельников)*, к-рый в февр.—марте 1965 г. временно управлял Херсонской и Одесской епархией. После перевода еп. Антония 25 мая 1965 г. на Минскую кафедру Б.-Д. в. больше не замещалось и прекратило существование.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Сергия (Петрова) // *ЖМП.* 1960. № 4. С. 26–29; Наречение и хиротония архим. Антония (Мельникова) во еп. Белгород-Днестровского // Там же. 1964. № 7. С. 17–19; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1, 6.

**БЕЛГОРОДСКАЯ ЕПАРХИЯ** Киевской митрополии, учреждена, вероятно, вскоре после создания равноап. кн. *Владимиром* в 991 г. крепости Белгород на р. Ирпень на границе кочевое поля (совр. с. Белгородка Киевской обл., Украина). В XI — 1-й пол. XIII в. Белгород наряду с Переяславом играл важную военно-политическую роль. В кон. XII в. город являлся столицей кн. *Рюрика Ростиславича*, одного из соправителей Киева и Киевского княжества.

Территория Б. е. охватывала правобережье Днепра со столицей Руси и митрополичьей кафедрой — Киевом и городами Белгород, Вышгород, Звенигород, Василев, Треполь, Витичев, Чернобыль, Вручий, Искростень и др. В офиц. документах и летописных сообщениях Белгородские епископы упоминаются сразу после Киевского митрополита, вместе с к-рым они участвовали в поставлении епископов, освящении храмов и др., а в отсутствие митрополита выполняли его функции. Белгородские архиереи также упоминаются вместе с Переяславским и Черниговским епископами, к-рые управляли ближайшими к Киеву епархиями. В к-польском перечне рус. епископий 70–80-х гг. XII в.

Белгородская кафедра (Πελογοράδων, др. греч. название — ἁ Αστρόκαστρον τὸ μέγα) названа первой перед Новгородом (*Darrouzès. Notitiae. N 12; cf. N 17*).

Известны 7 Белгородских архиереев. Первый из них, Никита, упоминается в 1072 г. как участник торжества перенесения мощей святых Бориса и Глеба. В летописных свидетельствах об освящении киевской ц. арх. Михаила (1088) и Успенской ц. Печерского мон-ря (1089) первым после Киевского митрополита назван Белгородский еп. свт. Лука, поставленный на кафедру из Печерского мон-ря. Запись о его смерти 22 авг. (1089 или 1090) сохранилась в виде графито на стене Софийского собора, в к-ром, вероятно, происходило его отпевание. Белгородский еп. Никита II участвовал в перенесении мощей святых Бориса и Глеба в 1115 г. Еп. Феодор вместе с печерским игуменом выполнял в 1148 г. ответственные функции посла киевского кн. *Изяслава Мстиславича* к черниговским князьям Ольговичам. В Кормчих книгах сохранилось Правило 2 епископов — Новгородского архиеп. *Илии* (1165–1186) и его современника, анонимного Белгородского епископа, разъясняющее трудные случаи при совершении литургии. Возможно, этот Белгородский архиерей являлся местоблюстителем митрополичьего престола после окончания управления митрополией Михаилом II, упоминаемым в 1171 г., до появления в 1183 г. митр. *Никифора II.* Белгородский еп. Максим торжественно венчал в Киеве в 1187 г. в присутствии 20 князей сына Рюрика Ростиславича Ростислава с дочерью Всеволода Большое Гнездо Верхуславой. В сборниках XV–XVI вв. встречается Поучение против пьянства Философа, еп. Белгородского, изданное А. И. Соболевским. В кон. XII в. Белгородская и Юрьевская епископии временно объединились под управлением еп. Адриана.

Б. е. существовала до разорения Белгорода монголо-татарами в 1240 г., после чего территория Белгородской епархии вошла в Киевскую митрополичью область.

Ист.: РИБ. Т. 6. Стб. 75–78; Патерик Киевского Печерского мон-ря. СПб., 1911. С. 60; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 207–208, 456; Т. 2. Стб. 199, 706–707; Т. 9. Стб. 65; Т. 15. С. 230; *Высоцкий С. А.* Древнерусские надписи Софии Киевской XI–XIV вв. К., 1966. № 10; Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971. С. 62; *Darrouzès. Notitiae, N 367.*

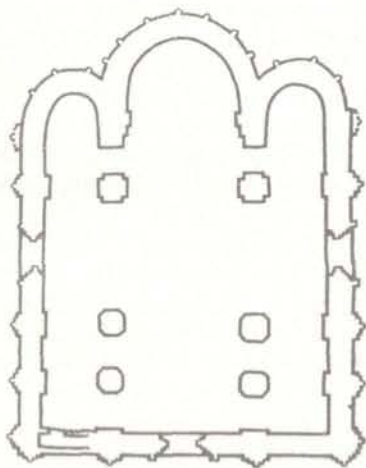


Лит.: Макарий. История РЦ. Кн. 2. С. 664; Кн. 3. С. 431; Голубинский. История РЦ. Т. 1 (пол. 1). С. 668–669; Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XIII вв. СПб., 1913. С. 156; Poppe A. Państwo i Kościół na Rusi w XI w. Warsz., 1968. S. 160; Шапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси XI–XIII вв. М., 1978. С. 189–190; он же. Государство и Церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 35–37, 207.

Я. Н. Шапов

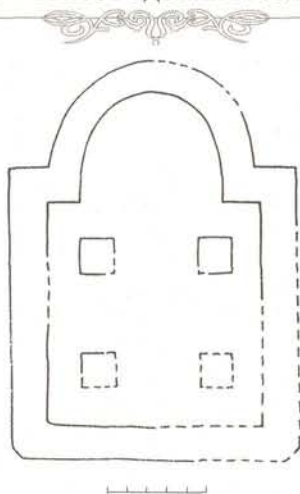
Городище в с. Белгородка (площадь ок. 100 га) прямоугольной формы; разрез валов показал, что его стены были многометровой высоты, сложены (возможно, при участии строителей из Византии) из сырцового кирпича и бревенчатых срубов с насыпями.

Изучение городища сыграло важную роль в становлении славяно-рус. археологии. Оно началось с найденного в 1877 г. памятника византино-рус. иконографии — круглого золотого оберега-«змеевика» XII в. с образом Божией Матери «Умиление» и греч. надписью. Раскопки, начатые в 1909–1910 гг. В. В. Хвойкой и др. и приуроченные к XV Археологическому съезду, открыли в детинце остатки 2 каменных храмов, построенных в правление кн. Рюрика Ростиславича на месте прежних



План кафедрального собора в честь Двенадцати апостолов в Белгородке. 1197 г.

деревянных церквей. Ц. Двенадцати апостолов (освящена в 1197; т. н. Большой храм), шестистолпная, трехапсидная, с нартексом (диаметр купола ок. 6,7 м), построена в равнослойной кирпичной кладке, имела лопатки сложного профиля; под куполом был расположен омфал из шиферной плиты, стены (в 1909 их высота составляла 1,5 м) были расписаны фресками (в т. ч. по золоченому фону). Малый храм (кон. XII в.;



План Малого храма в Белгородке. Кон. XII в.

во имя арх. Михаила?), четырехстолпный, одноапсидный, со скошенными внешними углами, построен, возможно, мастером гродненской архитектурной школы. Оба храма имели полы из поливных плиток «под мрамор», причем пол деревянной церкви на месте Малого храма был также вымощен поливными плитками и шифером. Б. А. Рыбаковым под Малым храмом открыто погребение в белокаменном саркофаге романского стиля с чешуйчатой кровлей, что позволило ему предположить, что церковь возвели над кельей и погребением еп. Максима.

Работами 2-й пол. XX в. (Г. Г. Мезенцева и др.) доказано, что в X в. было построено на месте более древнего мысового слав. городища. Открыто множество жилых и хозяйственных построек домонг. времени, гончарные и кузнечные мастерские; за валами изучен дружинный некрополь X — нач. XI в.; среди находок свинцовые вислые княжеские и митрополичьи печати-буллы. Работы на городище в наст. время продолжаются.

Лит.: Раппопорт П. А. Русская архитектура X–XIII вв. Л., 1982. С. 28–29; Липёва Е. А. Вопросы развития и типологии Белгорода Киевского // Древнерусский город. К., 1984; Пуцко В. Г. Білгородська гривна // Старожитності Русі—України. К., 1994. С. 193–198.

Л. А. Беляев

**БЕЛГОРОДСКАЯ И СТАРООСКОЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ** РПЦ, территория включает Белгородскую обл. Епархия разделена на 16 благочиннических округов. Кафедральный город — Белгород. Правящий архиерей — архиеп. Иоанн (Попов). На 1 янв. 2002 г. в епархии было 236 приходов, 240 храмов и 3 монастыря, численность духовенства — 218 священников и 11 диаконов.

Начиная с княжения равноап. кн. Владимира (после 991) существовала Белгородская кафедра, однако большинство историков считают, что кафедральным городом был Белгород Киевский, в 25 км от Киева, на р. Ирпень (см. *Белгородская епархия*). В 1667 г. по повелению царя Алексея Михайловича учреждена Белгородская и Обоянская епархия (см. *Курская и Обоянская епархия*), в состав к-рой вошли территории совр. Курской, Белгородской, Харьковской, Сумской, части Орловской и Воронежской областей. С 1787 г. епархия носила название Белгородская и Курская. В 1799 г. из ее состава выделена самостоятельная Слободско-Украинская епархия с центром в Харькове (см. *Харьковская епархия*), а Белгородская епархия переименована в Курскую и Белгородскую, но до 1833 г. епархиальные учреждения и управление оставались в Белгороде.

В 1905 г. учреждено *Белгородское викариатство Курской епархии* (епархия получила название Курская и Обоянская). В нояб. 1933 г. Белгородское викариатство преобразовано в Белгородскую епархию, на к-рую назначен еп. сщмч. Антоний (Панкеев). 25 февр. 1935 г. еп. Антоний был арестован, 11 сент. приговорен к 10 годам лишения свободы. После 1935 г. новых назначений на Белгородскую кафедру не последовало, правосл. приходы, ранее подчиненные Белгородскому епископу, в дальнейшем вновь окомлялись Курскими архиереями. В годы Великой Отечественной войны на оккупированной немцами территории в юрисдикции автономной Украинской Православной Церкви была создана Белгородская и Грайворонская кафедра, на к-рую 22 июня 1942 г. в Почаеве хиротонисан Панкратий (Гладков), ранее архимандрит

Кафедральный собор в честь Преображения Господня в Белгороде. Фотография. 1999 г.







рит Почаевской Успенской лавры. Из-за военных действий еп. Панкратий не смог приехать в Белгород, жил на Украине, затем эмигрировал за границу.

17 июля 1995 г. определением Свящ. Синода восстановленное в 1993 г. Белгородское викариатство Кур-



Сщмч. Антоний (Панкеев), еп. Белгородский

ской епархии преобразовано в Б. и С. е., викарный еп. Иоанн (Попов) получил статус правящего архиерея. При епархиальном управлении созданы епархиальный совет, духовный собор, церковный суд, комиссии — богослужебная, ревизионная, по социальному служению, хозяйственная, по работе с вооруженными силами и связи с правоохранительными органами, по делам молодежи и катехизации, информационная, по изучению духовного наследия епархии.

В сент. 1996 г. открыта Белгородская ДС с миссионерской направленностью, при семинарии существуют двухгодичные курсы псаломщиков. В Белгородской обл. действуют 2 правосл. гимназии — во имя св. Мефодия и Кирилла в Белго-

роде и во имя св. блгв. кн. Александра Невского в Ст. Осколе. В 2001 г. осуществлен первый выпуск сестер милосердия на базе медицинского колледжа Белгородского гос. ун-та.

В сент. 2001 г. при активном участии епархии в Белгородском гос. ун-те открыт социально-теологический фак-т, преподавание ряда дисциплин на к-ром осуществляется священнослужителями епархии.

Согласно данным на 1 янв. 2002 г., на территории епархии действуют 75 детских воскресных школ, в к-рых обучаются 1874 чел., и 52 катехизаторских центра для взрослых, 86 приходских правосл. б-к обладают книжным фондом более 40 тыс. экз.

При участии священнослужителей епархии осуществляется подготовка преподавателей по «Основам и ценностям Православия» — учебная дисциплина, к-рая введена в 310 школах Белгородской обл., с 1998 г. включена в качестве общеобязательной в Белгородском ун-те потребительской кооперации, где ее преподавание ведется духовенством епархии. Священнослужители также преподают историю и теорию религий в Белгородском ин-те культуры.

Совместным решением администрации области и епархии был создан и 10 нояб. 1997 г. открыт территориальный центр обслуживания престарелых и инвалидов во имя блж. Ксении Петербургской в с. Горки Красненского р-на. В нач. 2002 г. в центре на постоянном обслуживании находилось более 50 чел. 8 февр. 2002 г. подписано «Соглашение о сотрудничестве между Белгородской и Старооскольской епархией

и Управлением здравоохранения администрации Белгородской области». Сестричество милосердия *белгородского во имя святых Марфы и Марии жен. мон-ря* (90 чел.) оказывает помощь медицинскому персоналу 20 отд-ний областной больницы по уходу за тяжелобольными и уборке помещений, содействует приглашению священнослужителей для духовного окормления больных. Правосл. сестричество во имя св. преподобномучениц вел. кнг. Елисаветы и мон. Варвары, организованное при храме во имя вмч. Пантелеимона 2-й городской больницы Белгорода, объединяет 25 сестер милосердия, к-рые ежедневно оказывают помощь по уходу за больными и проводят катехизаторскую работу. В хирургическом отд-нии 1-й городской больницы открыт храм во имя свт. Луки (Войно-Ясенецкого), в к-ром еженедельно совершается молебен свт. Луке и литургия, причащаются больные в палатах и храме.

С 1998 г. в учебный план Белгородской ДС включена социальная практика для воспитанников 3-го курса в областной и онкологической больницах. Священнослужители епархии окормляют больницы, детские дома, дома ветеранов и инвалидов. Особое внимание уделяется духовному окормлению осужденных, находящихся в местах лишения свободы. 4 марта 1996 г. подписан договор «О совместном сотрудничестве и взаимодействии Белгородско-Старооскольской епархии и уголовно-исполнительной системы области». По инициативе епархии ежегодно 9 янв. проводится «День милосердного отношения к заключенным». В исправительно-трудовых учреждениях действуют 3 храма и молебельные комнаты.

Миссионерская работа среди молодежи осуществляется при поддержке правосл. молодежных миссионерских центров, к-рые организованы в Белгороде — при храме во имя равноап. Мефодия и Кирилла, университетском храме во имя арх. Гавриила, в Ст. Осколе — при кафедральном Александро-Невском соборе, в Грайвороне — при духовно-просветительском центре, в Нов. Осколе — при Успенском соборе. В г. Шебекино при Тихвинском храме работает детский центр правосл. культуры, в с. Нов. Таволжанка Шебекинского р-на — молодежная группа спасателей. Летний отдых детей







Свт. Иоасаф (Горленко), еп. Белгородский.  
Гравюра. 1865 г.

организуется в детском правосл. лагере «Пчелка» в г. Шебекино (с 1993), в подростковом лагере «Белгородская черта», профилактории «Лесная сказка», др. детских лагерях отдыха в благочиннических округах епархии.

С июня 2000 г. офиц. печатный орган епархии газ. «Белгородские епархиальные ведомости» выходит с приложением «Семинарский вестник». С нояб. 1995 г. на базе Белгородской ДС издается ежемесячный ж. «Миссионерское обозрение» (офиц. издание миссионерского отдела Московской Патриархии). Правосл. молодежные миссионерские центры издают листки и газеты «Свет Христов» (Белгород), «Бутерброд» (Ст. Оскол). На белгородском телевидении выходят 2 передачи о жизни епархии — «Православное обозрение» (каждые 2 недели) и ежемесячно «Путь, истина и жизнь», еженедельная правосл. программа на телевидении в Ст. Осколе и Нов. Осколе, 2 раза в неделю — передача «Святое Белогорье» на белгородском радио. Епархия имеет 3 сайта в компьютерной сети Internet (епархиального управления, Белгородской ДС, Преображенского кафедрального собора).

**Святыни.** В Преображенском кафедральном соборе находятся мощи свт. *Иоасафа (Горленко)*, еп. Белгородского (1748–1754), причисленного к лику святых 4 сент. 1911 г. В дек. 1920 г. мощи свт. Иоасафа были публично вскрыты и отправлены сначала в Москву, а затем — в Ленинград, в Музей религии и атеизма. В 1970 г. 2 сотрудниками музея мощи были спасены от уничтожения и спрятаны в утеплительном слое на чердаке. 28 февр. 1991 г. мощи свт. Иоасафа обретенны и перенесены в Спасо-Преображенский собор С.-Петербурга. После освиде-

тельствования состоялось торжественное перенесение мощей сначала в московский Богоявленский собор, затем в Казанский собор в Курске. С 16 сент. 1991 г. мощи хранятся в Преображенском кафедральном соборе Белгорода, торжества в честь второго обретения мощей свт. Иоасафа возглавил Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*.

В Преображенском кафедральном соборе находятся подлинная чудотворная икона свт. Николая Ратного, благодаря к-рой в нач. XVIII в. спасена от разорения Коренная Николаевская пуст. (близ с. Устинка, совр. окраина г. Шебекино), и икона Божией Матери «Знамение», чудесно обновившаяся в выставоч-



Рака с мощами свт. Иоасафа Белгородского в соборном храме Свято-Троицкого мон-ря.  
Циклография. Нач. XX в. (ГИМ)

ной витрине Белгородского краеведческого музея. Среди др. правосл. святынь епархии — Смоленская икона Божией Матери «Одигитрия» в Смоленском соборе Белгорода, чудотворный Кошарский крест XVII в. в Крестовоздвиженском храме Белгорода, Казанская икона Божией Матери в Троицком храме Ст. Оскола, икона «Живоносный Источник» XVIII в. в Крестовоздвиженском храме Ст. Оскола, икона Божией Матери «Помощница в родах» XVII в. в Спасо-Преображенском соборе г. Губкина, икона вмч. Параскевы Пятницы XVIII в. и явленная в кон. XVIII в. икона вмч. Пантелеимона в Успенском соборе Нов. Оскола.

**Мон-ри.** *Троицкий муж.* в с. Холки Чернянского р-на (основан в 1620,

упразднен в 1764, открыт в 1999), белгородский Марфо-Мариинский жен. (учрежден в 1999), *Воскресенский жен.* в с. Зимовенька Шебекинского р-на (учрежден в 1993).

Лит.: *Ашеников А. С.* Краткое историческое описание Белгорода // Курские ГВ. 1851. № 18; *Багалей Д. И.* Очерки из истории колонизации степной окраины Московского государства. М., 1887; *Дренякин А. М.* Белгород с уездом: Ист.-стат. очерк. Х., 1892; *Жевахов Н. Д.* Святитель Иоасаф Горленко, еп. Белгородский и Обо-янский: 1705–1754. К., 1907–1909. 3 т.; *Сенаторский Н. П.* Предстоящее церковное прославление Иоасафа Горленко, еп. Белгородского. Курск, 1910; *Кулегаев И.* Путеводитель по Белгороду. Х., 1911; *Никодим (Копилов), еп. Белгородский.* Святитель и Чудотворец Иоасаф, еп. Белгородский и Обо-янский, и его причтение к лику святых Православной Русской Церкви: По докум. данным. Х., 1916; Белгород: Очерк о прошлом, настоящем и будущем города. Белгород, 1962; *Шрамко Б. А.* Древности Северского Донца. Х., 1962; *Загорский В. П.* Белгородская черта. Воронеж, 1969; *Комаров Е.* Второе обретение мощей свт. Иоасафа // ЖМП. 1991. № 12; *Дьяченко А. Г.* Древний Хотмыжск. Белгород, 1996; *Крупицков А. Н.* Старый Белгород. Белгород, 1992; В Свящ. Синоде РПЦ // ЖМП. 1995. № 6/8. С. 15; *Крупицков Н., Крупицков А.* Свт. Иоасаф Белгородский. Белгород, 2000; *Давыдов В. И.* Духовные родники Святого Белогорья. Белгород, 2001.

Прот. Олег Кобец

**БЕЛГОРОДСКАЯ ОБЛАСТЬ**, субъект Российской Федерации. Территория: 27,1 тыс. кв. км. Центр: Белгород. **География:** область находится на юго-западе европ. части РФ, в бассейнах рек Днестра и Дона, на юго-зап. и юж. склонах Среднерусской возвышенности. Область граничит с Украиной (Луганской, Сумской и Харьковской областями) на юге и западе, с Курской обл. — на севере и северо-западе, с Воронежской обл. — на востоке. В области более 480 рек, наиболее крупные — Северский Донец, Ворскла, Оскол, Тихая Сосна, Чёрная Калитва. **Население:** 1 498 тыс. 800 чел. (на 1 янв. 2002). Нац. состав: 92,9% — русские, 5,4% — украинцы, 0,3% — белорусы, 1,4% — др. национальности. **Адм. устройство.** Белгородская губ. образована 1 марта 1727 г. по указу имп. *Екатерины I* и включала территорию совр. Курской, Белгородской, Орловской, частично Брянской и Харьковской областей. В 1779 г. Белгородская губ. упразднена, вместо нее образованы Орловская и Курская губернии. Часть Белгородской губ. отошла к Воронежской, часть передана Слободской Украине. С 1779 г. большая часть территории

совр. Б. о. входила в Курскую губ. (затем обл.). Б. о. образована Указом Президиума Верховного Совета СССР 6 янв. 1954 г., в ее территорию вошли часть районов Курской и Воронежской областей. В области 22 района, 9 городов, 21 поселок городского типа.

**Религия.** По состоянию на 1 янв. 2002 г. на территории Б. о. зарегистрировано 268 религ. орг-ций (205 из них – приходы РПЦ). Большинство населения области (русские, украинцы и белорусы) исповедуют Православие. Церковно-гос. отношения и правовой статус религ. орг-ций регулируются федеральным законодательством и законом Б. о. «О миссионерской деятельности на территории Белгородской области», принятым областной Думой 1 марта 2001 г.

**Русская Православная Церковь.** Территория области совпадает с границами *Белгородской и Старооскольской епархий*, к-рая разделена на 16 благочиннических округов. На 1 янв. 2002 г. в епархии было 236 приходов, 240 храмов и 3 мон-ря (*Троицкий муж.* в с. Холки Чернянского р-на, *Белгородский во имя святых Марфы и Марии жен.* и *Воскресенский жен.* в с. Зимовенька Шебекинского р-на), численность духовенства – 218 священников и 11 диаконов.

В 1667 г. учреждена по повелению царя *Алексея Михайловича* Белгородская и Обоянская епархия (см. *Курская и Обоянская епархия*), Белгород стал кафедральным городом обширнейшей епархии, объединившей территорию совр. Курской, Харьковской и Белгородской областей. С 1787 г. епархия носила название Белгородская и Курская. В 1799 г. из ее состава выделена самостоятельная Слободско-Украинская епархия с центром в Харькове (см. *Харьковская епархия*), а Белгородская епархия переименована в Курскую и Белгородскую, но до 1833 г. епархиальные учреждения и управление оставались в Белгороде. С 1905 г. существовало *Белгородское викариатство Курской епархии*, в нояб. 1933 г. преобразованное в Белгородскую епархию. 25 февр. 1935 г. был арестован еп. Белгородский сщмч. *Антоний (Панкеев)*, после чего новых назначений на Белгородскую кафедру не последовало, а правосл. приходы, ранее подчиненные Белгородскому епископу, в дальнейшем вновь окомрались Курскими архиереями. 22 февр. 1993 г. восстановлено Белгородское

викариатство Курской епархии, 18 июля 1995 г. учреждена Белгородская и Старооскольская епархия.

**Русская Православная Церковь за границей (РПЦЗ)** имеет в Б. о. приход в честь новомучеников и исповедников Российских в Ст. Осколе (зарегистрирован в 1996), к-рый относится к Ишимско-Сибирской епархии РПЦЗ.

**Российская Православная Свободная Церковь (РПСЦ)** действует в Б. о. с 1992 г., в 1992–1993 гг. имела 2 зарегистрированные общины, в 1994–1999 гг. – 5, с 2000 г. – 3 общины (в Белгороде, пос. Октябрьский Белгородского р-на и г. Валуйки).

**Украинская Православная Церковь Киевского Патриархата** имеет в Б. о. 2 общины (зарегистрированы в 2000) в г. Шебекино и пос. Маслово Пристань Шебекинского р-на.

**Старообрядчество.** Старообрядцы на территории совр. Б. о. появились в кон. XVII в., преобладали беспоповцы *поморского согласия*. К нач. XX в. в дер. Валуйки (близ с. Кошлакова) существовал жен. мон-рь этого согласия. В 1927 г. в Кошлакове прошел собор поморцев, приемлющих брак, на соборе присутствовали более 200 чел., в т. ч. настоятельница мон-ря. В регионе существовали также общины *беглопоповцев*. В советское время численность старообрядцев на территории совр. Б. о. значительно сократилась в результате антирелиг. гос. политики. К кон. XX в. в области не было зарегистрированных старообрядческих общин, в 2001 г. в Белгороде зарегистрирована община поморского согласия.

**Протестантизм.** *Баттисты* появились на территории совр. Б. о. в 10-х гг. XX в., количество их общин значительно увеличилось в 20-х гг. В 1991 г. Евангельские христиане-баптисты (ЕХБ) зарегистрировали в Б. о. 22 общины, к янв. 2002 г. – 20 общин, входящих в разные объединения. К Объединению ЕХБ Б. о., к-рое имеет в Белгороде религ. центр и управление, в янв. 2002 г. относилось 17 зарегистрированных общин (в Белгороде, селах Бессоновка и Стрелецкое Белгородского р-на, с. Новоборисовка Борисовского р-на, с. Клименки Вейделевского р-на, Губкине, Нов. Осколе, пос. Прохоровка, с. Призначном Прохоровского р-на, пос. Ракитное, селах Дмитриевка и Псковском Ракитянского р-на, пос. Ровеньки, Ст. Осколе (2), пос. Чернянка и Шебекине),

к Совету церквей ЕХБ – 1 община (Ст. Оскол), к Белгородскому региональному объединению церкви ЕХБ – 1 (г. Валуйки), к Российской ассоциации независимых церквей ЕХБ – 1 община (пос. Строитель Яковлевского р-на). Общины ЕХБ в Грайвороне, с. Дорогощ Грайворонского р-на, с. Сергиевка Губкинского р-на, с. Мазикине Корочанского р-на, с. Борисполье Ракитянского р-на, с. Незнамове Старооскольского р-на, с. Протопоповка Шебекинского р-на, с. Калинин Яковлевского р-на после 1999 г. не прошли перерегистрацию.

Христиане веры евангельской (*пятидесятники*) появились в Б. о. в 1996 г., в янв. 2002 г. имели 8 зарегистрированных общин (в Белгороде (4), Шебекине (2), Нов. Осколе, Ст. Осколе). *Евангельские христиане* действуют на территории Б. о. с 1992 г., в 1992–1994, 1997–1999 гг. зарегистрирована 1 их община, с 2000 г. – 2 в Ст. Осколе («Вифлеемская часовня» и «Свет Евангелия»). С 2001 г. в с. Илек-Кошары Ракитянского р-на зарегистрирована «Первая объединенная методистская церковь» (см. *Методистская церковь*).

**Секты и новые религ. движения.** *Адвентисты* седьмого дня зарегистрировали первую общину в Б. о. в 1992 г. (в 1999 – 4, в 2000 – 5), по состоянию на 1 янв. 2002 г. имели 6 зарегистрированных общин в городах Белгороде (2), Валуйки, Губкине, Ст. Осколе, с. Яблонове Корочанского р-на. С 1992 г. в Б. о. действуют *Иеговы свидетели* (в 1992–1998 – 1 община, в 1999 – 4), с 2000 г. имеют 5 зарегистрированных общин в Белгороде, Валуйках, Губкине, Ст. Осколе и Шебекине. В Белгороде зарегистрированы община *Новоапостольской церкви* (с 2000) и «Общество Сознание Кришны» (с 1993). Фактически прекратила существование община буддистов в Белгороде (зарегистрирована в 1993), не прошел перерегистрацию Троицкий приход *Истинно православной церкви* (зарегистрирован в 1994) в пос. Ивня.

Лит.: Белгородская энциклопедия. Белгород, 2000<sup>3</sup>; Религиозные организации на территории Белгородской области: Справ. Белгород, 2002.

**БЕЛГОРОДСКИЙ ВО ИМЯ СВЯТЫХ МАРФЫ И МАРИИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** Белгородской и Старооскольской епархии, в Белгороде, основан 18 февр.





имя святых Марфы и Марии, сев.— во имя святителей Тихона и Митрофана Воронежских. С 1997 г. в соборе читается неусыпаемая Псалтирь.

*Собор в честь Покрова Божией Матери и часовня во имя новомучеников и исповедников Российских. Фотография. 2001 г.*

К 2002 г. в Б. м.— 23 насельницы, управляет мон-рем благочинная

мон. Иоасафа (Кандыба). В 1995 г. при Б. м. организовано сестричество милосердия, в февр. 1997 г. при областной больнице, в к-рой трудятся насельницы, открылась моленная комната в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость»; сестры ухаживают за детьми-инвалидами, одинокими больными на дому. 1 сент. 1998 г. при сестричестве создана детская школа милосердия. Мон-рь имеет подсобные хозяйства в с. Вергелевка Белгородского р-на (20,75 га земли, 16 голов крупного рогатого скота) и в с. Русская Березовка Ракитянского р-на (ок. 1,5 га земли). Священнослужители обители окормляют заключенных ИТК строгого режима в пос. Сосновка (в черте Белгорода), совершают церковные требы в храме во имя вмч. Георгия Победоносца, действующем в здании колонии.

Лит.: Баранов М. Храмы Белгорода. Белгород, 1993; Белгородские святые / Сост. А. Крупенков. Белгород, 1995; Белгородская энциклопедия. Белгород, 2000<sup>3</sup>.

**БЕЛГОРОДСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Курской епархии, учреждено в 1905 г., названо по г. Белгороду Курской губ. 3 июля 1905 г. во епископа Белгородского хиротонисан Иоанникий (Ефремов). 15 нояб. 1913 г. еп. Иоанникий ушел на покой, на Б. в. получил назначение сщмч. еп. *Никодим (Кононов)*. 11 июня 1919 г. епископом Белгородским назначен *Аполлинарий (Кошевой)*, к-рый в февр. 1920 г. эмигрировал в Сербию. С 1921 г. епископом Белгородским был *Никон (Пурлевский)*, в 1923 г. уклонился в обновленческий раскол, после покаяния в марте 1924 г. вновь епископ Белгородский, в 1925 г. арестован. 26 авг. 1930 г. на Б. в. назначен архиеп. сщмч. *Евгений (Зёрнов)*, с 1931 г. архиепископ Котельничский, викарий Вятской епархии.

14 июня 1931 г. во епископа Белгородского хиротонисан еп. *Иннокентий (Клодецкий)*, с 30 дек. епископ Каширский, викарий Московской епархии. 11 авг. 1933 г. на Б. в. назначен сщмч. еп. *Онуфрий (Гагалюк)*, с 22 нояб. 1933 г. еп. Курский. В нояб. 1933 г. Б. в. преобразовано в Белгородскую епархию, на к-рую назначен еп. сщмч. *Антоний (Панкеев)*.

В 1924–1933 гг. существовала Белгородская обновленческая кафедра, к-рую занимали Николай Рубцов (18 июня 1924 — 25 янв. 1925), Адриан Компанийцев (17 июля — 11 сент. 1925), Алексей Щербаков (1930 — 19 марта 1931, вторично февр.—март 1933), Дмитрий Крылов (19 марта — апр. 1931), Иоанн Попов (24 марта — 4 июля 1931), Викентий Никипорчук (июль 1931 — февр. 1932).

22 февр. 1993 г. определением Свящ. Синода РПЦ Б. в. восстановлено, 4 апр. 1993 г. во епископа Белгородского хиротонисан *Иоанн (Попов)*. 17 июля 1995 г. Б. в. преобразовано в *Белгородскую и Старооскольскую епархию*.

Лит.: Мануйл. Русские иерархи, 1893–1965 [Passim]; Акты свт. Тихона. С. 913; По материалам заседаний Свящ. Синода РПЦ // ЖМП. 1994. № 2. С. 36.

**БЕЛГОРОДСКО-ИЗМАЙЛЬСКАЯ ЕПИСКОПИЯ** [румун. Episcopioa Cetății Albe-Ismailului] Румынской Православной Церкви в 1923–1940 и 1941–1944 гг. Основана 10 марта 1923 г. с кафедрой в г. Измаиле. Входила в состав *Бессарабской митрополии*. С 20 мая 1923 по 7 нояб. 1924 г. кафедру занимал еп. Нектарий (Котларчук), д-р богословия и философии, бывш. преподаватель богословского фак-та в Черновцах. 21 дек. 1924 г. епископом стал Юстиниан (Текулеску), в прошлом возглавлявший военное духовенство, он пребывал на кафедре до своей кончины 16 июля 1932 г. После его смерти викарным епископом был назначен Дионисий (Ерхан), 15 мая 1934 г. он стал правящим епископом Б.-И. е. Летом 1940 г., когда Бессарабия вошла в состав Советского Союза, еп. Дионисий эмигрировал в Румынию. Во время второй мировой войны Бессарабия была временно занята румын. войсками. В 1941–1944 гг. епископию возглавляли: еп. Поликарп (Морушка, 1 сент. 1941 — янв. 1944), еп. Анфим (Ника, 23 янв. 1944 — лето того же года). В наст. время Б.-И. е. не существует.

1992 г., первоначально в с. Зимовенька Шебекинского р-на Белгородской обл. В 1993 г. в Белгороде было открыто подворье обители, к-рое определением Свящ. Синода от 28 дек. 1999 г. преобразовано в Б. м., а обитель в с. Зимовенька переименована в *Воскресенский жен. мон-рь*.

На территории Б. м. действуют 2 храма XVIII в. Покровский собор, построенный в 1766–1791 гг. (в 1837 пристроен юж. придел свт. Митрофана Воронежского, в 1865 — сев. придел свт. Тихона Воронежского), в кон. 20-х гг. XX в. был закрыт, в нем находилась тюрьма для пересыльных. Во 2-й пол. XX в. в полуразрушенном соборе размещались механические мастерские. Когда в 1991 г. собор был возвращен РПЦ, начались ремонтно-реставрационные работы. Др. храм обители — самое старое здание Белгорода — Успенско-Николаевский собор, построенный и освященный ок. 1703 г., после 1917 г. был закрыт, в 1933–1937 гг. в нем также размещалась тюрьма, в 50–80-х гг. XX в. Белгородский хлебозавод. В мае 1998 г. был передан РПЦ и в нем началась реставрация. В том же году на месте массовых расстрелов и захоронений правосл. священнослужителей и мирян (найденны останки ок. 100 чел.) была построена и освящена часовня во имя Новомучеников и исповедников Российских.

Зимой 1993/94 г. первым насельницам Б. м. были переданы неск. комнат в одноэтажном доме близ храмов, с янв. 1994 г. начали служить регулярные молебны, 9 янв. 1994 г. служили первую литургию во временном (устроенном в комнате) храме, а 14 окт. 1995 г., в день престольного праздника, — в Покровском соборе. После ремонта Покровского храма юж. придел был освящен во



Лит.: *Păcurariu M. Basarabia: Aspecte din istoria Bisericii și a neamului românesc. Iași, 1993; Păcurariu. IBOR. Vol. 3.*

*Свящ. Виталий Беспалко*

**БЕЛГРАД** [серб. Београд — белый город], столица Сербии, престольный город архиепископа Печского, митрополита Белградско-Карловацкого и Патриарха Сербского.

**История.** В древности на территории Б. было укрепленное поселение кельтов под названием Сингидунум (лат. Singidunum, Singedunum), затем одноименный рим. город (I в. до Р. Х. — IV в. по Р. Х.).

К этой эпохе относятся древнейшие сохранившиеся свидетельства существования первых христ. храмов. Во время гонений здесь приняли мученическую кончину диак. сингидунский Ермил и его друг *Стратоник* (по нек-рым данным, с ними также *Монтан* и *Донат*), утопленные в Дунае в 315 г., при имп. Лицинии.

С разделением Римской империи (395) Сингидунум отошел к вост. части (Византии). В V в. город, являвшийся стратегически важным центром на крайней сев.-зап. границе империи, был захвачен и разорен варварами (гуннами, сарматами, остготами); с 510 г. Сингидунум (греч. *Σινγιδώνον*) вновь вошел в состав Византийской империи и при имп. Юстиниане I (с 527) был заново отстроен и обнесен мощными стенами, став «славным и хвалы достойным градом» (*Procop. De aedific. IV 5*). Однако уже к кон. VI в. город с областью заняли *авары*, участвовали в вторжении славян из-за Дуная, и Византия потеряла свое влияние в этих землях.

В IV в. в Сингидунуме существовала епископская кафедра; ее предстоятель Урсакий известен как активный участник арианских споров (Соборы в Трире (335), Сердике (343) и Сирмии (351)); сторонником ариан был также еп. Секундиан, смещенный в 381 г. Город был крупным церковным центром, где строились храмы и создавались высокохудожественные произведения раннехрист. прикладного искусства, о чем свидетельствуют археологические находки (напр., Ионин саркофаг IV в., светильник с изображениями святых Константина и Елены VI в., золотое шейное украшение с изображениями креста и неск. нательных крестов VII в.). Епископия в Сингидунуме упоминается в 579 г. в связи

с приходом на берег р. Савы под стены города аварских полчищ под предводительством кагана св. Бояна.

Христ. жизнь, укоренившаяся здесь со времен Римской империи, и окончательное заселение этих территорий сербами в нач. VII в. предопределили дальнейшую судьбу и историческую роль города. В соч. «О народах» имп. *Константина VII Багрянородного* (X в.) сохранились ценные сведения о крещении сербов, к-рое происходило в неск. этапов. В нач. VII в. имп. Ираклий, позволивший славянам заселить опустевшие области Византии («нынешняя Сербия и Пагания, и земля захлумов, и Тервуния, и земля Канали»), отправил к ним священников, к-рые их окрестили и, «научив правильно совершать дела благочестия, изложили им Христово вероучение». Но поскольку проповедь шла не на родном языке сербов, процесс их христианизации затянулся вплоть до времени св. равноапостольных *Кирилла* (Константина) и *Методия* и их учеников (между 867 и 874). Именно к этому времени у сербов оформилась церковная организация и Б. («Белиград», как впервые он упоминается в 878 в письме папы Иоанна VIII болг. кн. *Борису—Михаилу*) стал центром епископии, престол к-рой занимал еп. Сергей, славянин по происхождению. По всей видимости, кафедра Б. входила в состав более крупной церковной области под юрисдикцией Рима (возможно, Паннонско-Моравской епархии).

В X—XI вв. Сербия попадает под контроль Византии и Белградская епископия (греч. *Σινγιδών ἡτοι Βελεγράδον*) упоминается в составе кафедр *К-польского Патриархата* (*Darrouzès. Notitia. N 11*). Согласно грамоте имп. *Василия II*, в 1019 г. она являлась частью *Охридской архиепископии* и охватывала значительную область с городами Градац, Ужице, Глава и Бела-Црква, будучи по числу клириков сравнима с такими крупными епархиями, как Нишская или Средецкая. В IX—XII вв. Б. владели болгары, византийцы, венгры. За обладание этими стратегически важными территориями в XI—XII вв. участились столкновения между Византией и Венгрией, а в сер. XIII в. Венгрия образовала в сев.-зап. Сербии отдельную территориальную единицу — Мачванскую ба-

новину, куда вошел и Б. с окрестностями; в то время он потерял, по-видимому, статус епископии и был подчинен юрисдикции Сирмийской кафедры (Срема).

Б. перешел в руки сербов в 1284—1315 гг., когда «сремски краль» из династии Неманичей св. блгв. *Драгутин* (в иночестве прп. Феоктист) получил от шурина, венг. кор. Ладислава, города Мачву и Срем, а также Б., к-рый он наряду с Дебрцем сделал столицей своего гос-ва. Стефан обновил и расширил Б., воздвиг замок в крепости и соборную ц. Успения Пресв. Богородицы. По свидетельству «Цароставника» свт. *Даниила II*, супруга св. блгв. *Милутина*, брата Стефана, Симонида посетила святыни «блистательного града» Б. и поклонилась чудотворной Белградской иконе Божией Матери.

Наивысшего расцвета средневеков. Б. достиг в нач. XV в., вновь став столицей уже объединенного могущественного серб. гос-ва времен правления св. *Стефана Лазаревича*, получившего в 1402 г. титул и венец деспота от визант. имп. *Иоанна VII Палеолога*, а в 1403 г. — Б. с Мачвой от венг. кор. Сигизмунда. Св. Стефан издал грамоту, где говорилось: «Я же, обретши избранное место, древний превеликий Белград, по случаю многих разорений опустевшим, обновил его и поручил Матери Божией, жителям же его даровал многия льготы». По словам его агнографа *Константина Философа*, «нельзя было найти что-либо подобное как по красоте места, так и по удобству пути водного, на берегу Дуная». Константин описывает широкую и удобную пристань, «красные палаты» с придворной церковью за двойной стеной, мощную крепость верхнего города, перестроенную св. Стефаном ц. Успения в нижнем городе «с общежитием иноческим», где находилась кафедра митрополии, наделенная «обильными землями и селами, чтобы твердо стоял престол митрополии», нововозведенную в качестве усыпальницы архиереев ц. во имя Трех святителей в предместье Периволия, странноприимную больницу у целебного источника «Сладкая вода» с ц. во имя свт. Николая Чудотворца, также одаренную землями и садами, «чтобы имели чем питаться странные и больные». Во всех последующих исторических описаниях и изображениях город на фоне проч. серб. городов всегда выглядел





*Иоанн Новый* и Георгий получили титулы деспотов.

Со смертью кор. Матьяша дарованные им права и льготы сербам, осо-

*Собор свт. Саввы на Врачаре. 30-е, 80-е гг. XX в.*

бенно в церковном отношении, стали предметом нареканий со стороны

самым величественным и великолепным, «где Рашский (Сербский. — *Ред.*) владыка имеет свои палаты». Приблизительно в то же время были построены ц. Рождества Богородицы и храм св. Петки (прп. *Параскевы*), чьи мощи, находившиеся до того в К-поле, «в пленении» у султана Баязита, были испрошены и с честью перенесены в серб. столицу митр. Белградским Исидором и матерью деспота св. блгв. кнг. Милицей (прп. Евгения, в схиме — *Евфросиния*), согласно сказанию архим. Дежанского и митр. Киевского *Григория (Цамблака)*. По мнению прп. *Иустина (Поповича)*, новая столица деспота явилась для серб. народа средоточием культуры и письменности; сюда стекались самые образованные люди из греч., болг. и серб. краев, захваченных турками. В Б. была создана наилучшая школа слав. и серб. языка и письменности и при ней школа переводчиков и переписчиков богословских, исторических и философских книг.

После кончины блгв. Стефана в 1427 г. и перехода власти к его племяннику из династии Бранковичей Б. с Мачвой вновь возвратились во владение венгров. И хотя столица Сербского гос-ва была перенесена в Смедерево, Белградская митрополия продолжала оставаться средоточием серб. церковной жизни. В 1458 г. умер последний деспот, поставленный в К-поле, а в 1459 г. под ударами турок пало Сербское гос-во. В юж. областях Венгрии серб. население было столь многочисленным, что кор. Матьяш Хуньяди, признававший Сербскую Церковь в своем гос-ве, смог восстановить и серб. государственность, передав в 1471 г. управление ею Вуку из династии Бранковичей по прозвищу Змей огненный. Через год после смерти последнего, в 1486 г., венг. король вызвал вдову св. блгв. *Стефана Слепого* блгв. *Ангелину*, чьи сыновья св.

католиков и светских властей, однако деспот Георгий (принявший между 1497 и 1499 постриг с именем *Максим*) твердо защищал право сербов исповедовать правосл. веру. После кончины в 1502 г. св. блгв. деспота Иоанна венг. король тщетно предлагал иером. Максиму принять управление серб. деспотовиной, однако он с матерью покинул Венгрию, и в 1505 г. в Валахии Максим был поставлен митрополитом Унгро-Влахийским. Вскоре они возвратились в Срем и основали при содействии рус. вел. кн. Василия Иоанновича и валашского воеводы Нягое Басараба мон-рь *Крушедол*, где нашли упокоение мощи династии Бранковичей. Свт. Максим провозгласил Крушедол престолом обновленной Сремской епархии, однако до его смерти в 1516 г. строительство мон-ря еще не было завершено, и, будучи с 1513 г. митрополитом Белградским и «во всей Сремской земле» (возможно, и во всей Венгрии), он имел резиденцию в Успенском мон-ре в Б. Следующими правителями Сремско-Белградской деспотовины стали св. блгв. *Стефан Штилянович* с супругой Еленой (в иночестве — *Елисавета*).

В 1521 г. турки захватили Б. и переселили множество сербов в Стамбул, куда были также отправлены городские святыни: мощи прп. Параскевы-Петки, царицы Феофаны, Белградская чудотворная икона Божией Матери. Переселенцы построили в Стамбуле Успенскую ц. в память собора в Белградской крепости, разрушенного турками.

В 1557 г. была восстановлена Печская Патриархия. С началом австро-тур. войн у сербов появились надежды на освобождение от тур. ига. Патриарх *Иоанн* и еп. Вршацкий Феофор были одними из предводителей восстания 1594 г., жестоко подавленного Синан-пашой, к-рый, верно оценив силу «святосавского духа», поручил доставить мощи свт. Саввы из

мон-ря *Милешева* в Б., чтобы сжечь их в городском предместье Врачар и развеять в Сербии. Позже на этом историческом месте Б. была выстроена ц. во имя свт. Саввы. В XVII–XVIII вв. в ходе военных действий, где сербы принимали участие на австр. стороне, Б. неоднократно переходил из рук в руки.

18 июня 1690 г. в Б. состоялся Собор высшего духовенства и предводителей народа, к-рый направил еп. Исаию (Джаковича) к австр. императору для ведения переговоров об условиях существования серб. народа и Церкви в Австрийской империи. Печский Патриарх *Арсений III (Черноевич)* требовал полной свободы религ. и церковной жизни и признания его власти над всеми сербами, проживавшими не только в старых вотчинах под турками, но и над теми, кто жил в австр. областях, что было равносильно признанию единства серб. нации. Австр. сторона неоднократно нарушала данные обязательства, пытаясь насильственно насаждать унию. Получив в 1718 г. по мирному договору от Турции территорию Белградской митрополии, Австрия не позволила ей войти в Карловацкую митрополию. Однако по смерти Карловацкого митрополита и с окончанием австр. оккупации в 1726 г. Собор в Карловцах объединил обе митрополии под властью Белградского митрополита *Моисея (Петровича)* в единую *Белградско-Карловацкую* митрополию, просуществовавшую 13 лет.

В 1737 г. началась русско-тур. война. По белградскому миру 1739 г. город вновь оказался под турками. Др. следствием неудач в этой войне было новое великое переселение сербов в Австрию под предводительством Печского Патриарха *Арсения IV (Шакабенты)*. В Печ К-польская Патриархия стала поставлять греков Патриархов, пока окончательно не упразднила Печскую Патриархию (1766). Духовная власть над серб. землей находилась в руках фанариотских епископов, к-рые старались угодить больше туркам, чем заботились о серб. пастве.

В кон. XVIII в. султан был вынужден сделать нек-рые послабления серб. населению, особенно в Белградском пашалыке, находившемся на границе Османской империи с Австрией. Этим были недовольны тур. феодалы, предпринявшие после убийства белградского везира и

разделения власти в пашалыке между собой «великую сечу князей» — убийство в 1801 г. выдающихся людей по всей Сербии.

На Сретение 1804 г. вождем 1-го серб. восстания был избран воевода *Карагеоргий*. Уже весной повстанцы достигли Б., а в кон. 1806 г. взяли город. Б. оставался центром освобожденной Сербии до 1813 г., когда, согласно русско-тур. миру 1812 г., в серб. города должны были возвратиться тур. гарнизоны, к-рые учинили расправу над жителями. В 1814 г. в белградской крепости Калемегдан за отказ принять мусульманство белградским везиром были посажены на кол св. преподобномученики игум. *Паусий (Ристович)* и *Аввакум Диякон*. Вождем 2-го серб. восстания в 1815 г. стал обер-кн. *Милош Обренович*, установивший почти абсолютистское правление в Сербии. Странами России и благодаря дипломатическим способностям князя султан признал за Сербией полную внутреннюю автономию (1830). Вместе со всей страной стремительно развивалась столица: открылись первые типография (1831), почта (1840), Народный музей (1844), телеграф (1855), Народная б-ка и большое число школ, гимназий и фак-тов в ун-те. Временно решен был и церковный вопрос: К-польская Патриархия лишь утверждала предложенные князем кандидатуры епископов. В 1831 г. на Фанаре во Белградского митрополита был рукоположен *Мелетий (Павлович)*, через год была признана самоуправлявшаяся *Белградская (Сербская) митрополия* с кафедрой митрополита в Б. Во время предстоятельства митр. Петра (Йовановича) в Б. была открыта семинария, основан Великий духовный суд.

Волнения горожан в связи с насилием турок вызвали в 1862 г. артобстрел города из крепости, нанесший Б. большой урон. После предпринятых кн. Михаилом дипломатических усилий (заключения военного договора с черногорским кн. Николой, греками, а также с Румынией и болг. революционным комитетом) и благодаря вмешательству великих держав турки вынуждены были передать ему ключи от Б., распустить военные гарнизоны и окончательно освободить Сербию. В результате военных успехов России, Черногории и Сербии в балканской войне Берлинский конгресс 1878 г. при-

знал независимость Сербии и Черногории, расширивших при этом свои территории. Б. стал столицей нового гос-ва, а в 1879 г. Сербская Церковь получила автокефалию.

По окончании первой мировой войны Б. становится столицей Королевства сербов, хорватов и словенцев (1918) и с 1929 г. — Королевства Югославии; после второй мировой войны — Федеративной Народной Республики Югославии (1945). С провозглашением Союзной Республики Югославии в 1992 г. Б. стал ее столицей.

**Храмы и мон-ри Б. Кафедральный собор во имя св. арх. Михаила** разрушен в нач. XVIII в., во время австро-тур. войны. Австр. власти не пожелали восстанавливать правосл. собор, и Белградский митр. Моисей (Петрович) обратился в 1718 г. за помощью к рус. царю *Петру I*. В 1725–1728 гг. собор был восстановлен на добровольные пожертвования сербов. Во время австро-тур. войны 1788–1791 гг. собор вновь сильно пострадал, в июне 1797 г. горел. Собор претерпел неск. обновлений в период с 1806 по 1836 г., пока кн. Милош Обренович 22 июня 1836 г. не приказал снести старый и построить новый. 15 июля 1837 г. состоялась закладка нового здания по проекту Ф. А. Кверфельда (по др. данным, инженера Ф. Янке). Строительство было завершено в 1841 г., собор освящен 21 нояб. 1845 г. митр. Петром (Йовановичем). Собор — прямоугольное в плане строение (54×19,6 м) с обширным простраиванием алтарного полукружия с востока, с притвором и колокольней с запада. Роспись в академическом стиле в 1899 г. осуществил А. Стефанович. Трехъярусный деревянный иконостас был выполнен в 1841–1845 гг. иконописцем Д. *Аврамовичем* и резчиком Д. Петровичем. Собор реставрировался в 1995 г., к своему 150-летию юбилею. В 1942–2001 гг. здесь хранились мощи св. мч. царя *Стефана Уроша* (ныне в мон-ре Язак), в 1942–1989 гг. — мощи св. блгв. кн. *Лазаря* (ныне в мон-ре *Раваница*). Внутри собора, у юж. стены, похоронены серб. князья Милош († 1860) и Михаил († 1868) Обреновичи. В наст. время там почивают мощи св. кн. Стефана Штиляновича, перенесенные 14 апр. 1942 г. из мон-ря Шишатовца. У сев. стены находится гробница митр. *Михаила (Йовановича)*; † 1898), у сев. стены

притвора — могилы митр. *Иннокентия (Павловича)*; † 1905) и Патриарха *Викентия (Проданова)*; † 1958), у юж. — Патриарха *Гавриила (Дожица)*; † 1950), перед главным входом — могилы Вука Караджича и Досифея Обрадовича. При храме издается бюллетень «Саборник», раз в 2 недели выходит одноименная радиопередача.

**Патриаршая резиденция с домовою ц. прп. Симеона Мироточивого** построена напротив кафедрального собора в 1934–1935 гг. (архит. В. В. Лукомский при участии инженера В. Заджина). Фасады здания решены в стиле сербско-визант. архитектуры с нек-рым влиянием рус. церковного зодчества. Вост. фасад украшают рельеф с гербом СПЦ и мозаичная икона св. Иоанна Предтечи. Фрески и иконы домового храма выполнил эмигрант из России В. Я. Предоевич. В наст. время в здании помимо резиденции располагаются б-ка и музей СПЦ.

**Ц. и храм-памятник во имя свт. Саввы на холме Врачаре (Савинце)**. Церковь построена в 1935 г. (архитекторы В. В. Лукомский и Ж. Николич, инженер В. Заджин) в стиле сербско-визант. архитектуры и посвящена памяти сожжения турками на этом месте мощей святителя 27 апр. 1594 г. Здесь же находится могила Патриарха Варнавы. Иконы для иконостаса написали рус. живописцы В. Предоевич (1935), Н. Майендорф, Б. Обрасков и А. Дикий (1937). Храм-памятник — один из самых крупных правосл. храмов в мире, рассчитан на 12 тыс. молящихся. Подготовка к строительству началась в 1894 г. (архитекторы Б. Нестрович и А. Дероко). 15 сент. 1935 г. Патриарх Варнава совершил закладку храма, 27 мая 1939 г. Патриарх Гавриил освятил алтарь. Строительство было прервано второй мировой войной и тяжелым положением СПЦ в СФРЮ. Новая закладка храма и освящение фундамента состоялась 12 мая 1985 г., освящение центрального купола — 26 июня 1989 г. Строительными работами руководит архит. Б. Пешич. В наст. время храм не освящен, богослужения не совершаются.

**Ц. Рождества Пресв. Богородицы (Ружица) и часовня св. Петки в Калемегдане** находятся в сев.-вост. части белградской крепости Калемегдан, под воротами Зиндан. Ружица воздвигнута в нач. XV в.,





Церковь в честь Рождества Пресв. Богородицы (Ружица) в Калемегдане. 1867–1869 гг.

во времена серб. деспота св. Стефана Лазаревича, но была разрушена турками при захвате Белграда в 1521 г. Совр. здание переделано в 1867–1869 гг. из тур. порохового магазина XVIII в. После повреждений, полученных в ходе первой мировой войны, реставрирована по проекту рус. архит. Н. П. Краснова (1925). Резной иконостас выполнил К. Тодорович, иконы — сщмч. иером. Рафаил (Момчилович) и рус. худож. А. В. Биценко. Часовня св. Петки была построена над св. источником,



Часовня при Параскевы (Петки) в Калемегдане. 1937 г.

разрушена турками в нач. XV в. Совр. здание сооружено в 1937 г. на месте часовен нач. XV в. и 2-й пол. XIX в. (архит. М. Коруневич), роспись выполнена рус. худож. В. Предоевичем, мозаики сделаны в 1980–1983 гг. худож. Дж. Радуловичем.

**Ц. Вознесения Христова** построена на пожертвования белградцев в 1863 г. (архитекторы П. Станишич и Й. Ристич) в стиле романтизма и древних серб. мон-рей, прежде всего Раваницы. Стены расписали художники Н. Маркович (1864) и С. Тодорович (1881). В 1937 г. работы Марковича были заменены композициями рус. худож. А. В. Биценко. Ре-

ставрировалась в 1967, 1969, 1971 гг. Имеет богатую ризницу. К церкви приписана часовня св. ап. Луки при



Церковь в честь Вознесения Христова. 1863 г.

больница «Свети Сава» (освящена в мае 1992).

**Церкви в честь перенесения мощей свт. Николая Чудотворца и в честь Рождества Пресв. Богородицы в Земуне** расположены под средневек. крепостью Гардош. Никольская ц. (однонефная, одноапсидная, с колокольной с зап. стороны) построена в 1745 г. в барочном стиле, типичном для сремских церквей XVIII в. Иконы принадлежат кисти Д. Бачевича (1762). Нижний ряд иконостаса переписан в сер. XIX в. Настенные росписи выполнил в 1848 г. Ж. Павлович. Церковь горела в 1868 г., после чего была реставрирована (1870). В церкви хранится частица мощей ап. Андрея Первозванного. Рождественская ц. (однонефная, одноапсидная, с трехчастным приделом с зап. стороны) построена в 1776–1780 гг., трехэтажная колокольная — в кон. XVIII в. Резной иконостас работы А. Марковича, иконы написаны в 1815 г. А. Тодоровичем.

**Ц. ап. Петра и Павла** возведена как придворная часовня кн. Милоша Обреновича в 1832–1834 гг. (архитекторы Й. Михайлович и Н. Джорджевич). Небольшой однонефный храм с двухъярусной звонницей с традиц. для серб. архитектуры основанием и фасадом необарочного стиля. Живописные работы выполнены художниками К. Лекичем (1834), Й. Стергевичем (1836), Д. Якшичем (1837). В 1874 г. иконостас был заменен новым (художники С. Тодорович и Н. Маркович).

**Ц. ап. Марка на Ташмайдане** построена в 1931–1940 гг. на месте ста-

рой (1835) в сербско-визант. стиле (архитекторы П. и Б. Крстич). Облик церкви напоминает собор мон-ря *Грачаница*. В юж. части храма расположен саркофаг с останками серб. царя Душана Сильного, перенесенными из мон-ря св. Архангелов под Призреном, в сев. части — беломраморная гробница серб. Патриарха *Германа (Джорича)*.

**Ц. арх. Гавриила** с приделом во имя вмч. Пантелеимона воздвигнута в 1937–1939 гг. в память о серб. воинах, павших во время первой мировой войны (архит. Г. Самойлов). Иконостас вырезан мастером С. Атанасовским, иконы — серб. худож. Д. Глишичем, царские врата, апостольский ряд иконостаса и храмовую икону арх. Гавриила выполнил А. Дикий. В 1983–1985 гг. был расписан худож. Д. Маруничем.

**Ц. св. Александра Невского** — см. *Александра Невского собор в Белграде*.

В Б. и его окрестностях также находятся церкви во имя вмч. Георгия (ул. Зрманьска), св. Лазаря (ул. XXI дивизии), Собора Сербских Святителей (р-н Карабурма), Рождества Иоанна Крестителя (ул. Заплянска), свт. Николая (Новое кладбище), вмч. Георгия (Бежания), Св. Троицы (ул. Господара Вучича), святых ап. Варфоломея и Варнавы (Раковица), прор. Илии (Мириево), Вознесения Господня (Жарково), Св. Троицы (Кумодраж), Вознесения Господня (Железник), Покровская (ул. Кай-



Церковь во имя ап. Марка на Ташмайдане. 1931–1940 гг.

макчаланска), Харишева часовня (Земунское кладбище); мон-ри Введения во храм Пресв. Богородицы (Топчидер), арх. Михаила (Рако-



вица), Рождества Пресв. Богородицы (*Раиновац*), арх. Гавриила (Земун), св. архидиака Стефана (Сланци), в честь перенесения мощей свт. Николая Чудотворца (*Грабоввац*), прп. Параскевы (св. Петки) (*Фенек*), прп. Параскевы (Сибниц), арх. Гавриила (*Тресие*), свт. Николая Чудотворца (*Павловац*).

В юрисдикции РПЦ находятся ц. Св. Троицы рядом с храмом св. Марка и Иверская часовня на Новом кладбище, построенная в 1930–1931 гг. на пожертвования рус. эмигрантов в память о снесенной в 1929 г. большевиками Иверской часовне в Москве.

Румынской Православной Церкви принадлежит ц. святых равноап. Константина и Елены (в микрорайоне Овча). Маленькая церковь 1911 г., возведенная на Вождоваце, в 1969–1971 гг. была перестроена и расширена архит. Д. Тодичем. Старая деревянная звонница была заменена каменной. Иконы для иконостаса написал в 1972–1974 гг. белградский худож. М. Младенович, живопись на сводах выполнил в 1982–1986 гг. серб. худож. М. Станкович.

Кроме правосл. храмов в Б. расположено 10 костелов и 6 мон-рей Белградской надбискупии Римско-католической Церкви, мечеть Байраклы (1690), синагога 1929 г., построенная евреями-ашкенази.

Лит.: *Марков Е.* Путешествие по Сербии и Черногории. СПб., 1903. С. 178–246; *Трифуневич Л.* Югославия: Памятники искусства. Белград, 1989. С. 69, 143, 144; Српске цркве и манастири Београда. Београд, 1995; Календар Српске Православне Патријаршије: Црква, 1996. Београд, 1996. С. 45–55, 275–277; *Файфрнх Ж.* Фрушкогорска Света гора. Шид, 1997; *Пајовић М.* Владари српских земаља. Подгорица, 1999; *Микић Г.* Преглед историје Хришћанске цркве. Српска Црква. Београд, 2000; Календар Српске Православне Патријаршије. Београд, 2000; *Косик В. И.* Русская Церковь в Югославии (20–40-е гг. XX в.). М., 2000. С. 90–92; <http://www.saborna-bgd.spc.yu>; [www.spc.org.yu/anevski/index.html](http://www.spc.org.yu/anevski/index.html); [www.karaburma.co.yu/SaborSrpskihSvetitelja.htm](http://www.karaburma.co.yu/SaborSrpskihSvetitelja.htm); [www.crkvasvvasilije.org.yu](http://www.crkvasvvasilije.org.yu); [www.crkva-bezanijska.org.yu/index.htm](http://www.crkva-bezanijska.org.yu/index.htm); [www.beograd.org.yu/srpski/upoznaj/religija/index.htm](http://www.beograd.org.yu/srpski/upoznaj/religija/index.htm); [www.mokranjac.org.yu/](http://www.mokranjac.org.yu/); [www.spc.org.yu/pbpd/index.html](http://www.spc.org.yu/pbpd/index.html) [Электр. ресурс].

*М. И. Мелькова, О. А. Кузеванов*

**БЕЛГРАДСКАЯ (СЕРБСКАЯ) МИТРОПОЛИЯ**, учреждение Сербской Православной Церкви, объединившее церковные структуры, возглавляемые Сербским митрополитом в рамках Сербского королевства в 1830–1920 гг.

После вхождения Белградской епархии в состав К-польской Патриархии (X — нач. XI в.) архиереями на кафедру, как правило, стали назначаться греки, не до конца разделявшие интересы своей паствы. Наряду с борьбой против тур. господства сербы во время 1-го серб. восстания (1804–1813) отстаивали и идею возрождения национальной церковной иерархии и самостоятельности Сербской Церкви. Белградский митр. Леонтий (*Ламбрович*), грек по национальности, поддерживавший сербов, но выступавший против решительных военных действий, покинул восставшую Сербию, не уведомив об этом вождя повстанцев *Карагеоргия*. 2 окт. 1809 г. Карагеоргий через Народную скупщину в Паланке Хасан-паши провел избрание в наместника митрополита архим. Мелетия (*Стефановича*), одного из воевод повстанческих отрядов. Попытки сербов заручиться поддержкой России в епископской хиротонии архим. Мелетия закончились неудачей, поскольку Святейший Синод не пошел на осложнение отношений с К-польской Патриархией. Но во время мирных переговоров между Россией и Турцией (май 1812) М. И. Кутузов настоял на включении в Бухарестский договор специальной 8-й статьи, обязывавшей Порту «даровать» Сербии широкую внутреннюю автономию, что, однако, не помешало туркам летом 1813 г. жестоко подавить 1-е серб. восстание. В апр. 1815 г. вспыхнуло 2-е серб. восстание под предводительством Милоша Обреновича, сумевшего в конце того же года заключить с белградским везиром Марашлы Али-пашой устное соглашение, по к-рому сам Милош провозглашался верховным князем Сербии, получавшей права, неск. облегчавшие положение народа. Во время своего правления Милош активно занимался церковным строительством, проводил ремонт мон-рей и церквей, снабжал их утварью, облачениями, богослужебными книгами. После смерти митр. Белградского грека Дионисия II (1813–1815) Милош хотел воспользоваться создавшейся ситуацией, чтобы поставить митрополитом архим. мон-ря Студенитца Мелетия (*Никшича-Симеоновича*), чья хиротония намечалась на 20 окт. 1815 г. Однако К-польский Патриарх согласился лишь на то, чтобы хиротонисать его во еписко-

па Шабацкого, чья кафедра не замещалась с 1804 г. Белградским митрополитом был вновь назначен грек Агафангел.

По окончании русско-тур. войны 1828–1829 гг. султан, выполняя статьи Адрианопольского мирного договора (1829), издал в 1830 г. специальный указ, по к-рому Сербия получала статус автономного княжества. В 1831 г. были успешно завершены переговоры кн. Милоша с К-польской Патриархией. Согласно письму Патриарха Константина I (янв. 1832), провозглашалась автономия Сербской Церкви. Право избирать митрополита и епископов предоставлялось князю вместе с народом, а К-польский Патриарх лишь подтверждал сделанный выбор. Первым иерархом Сербской Церкви с титулом «митрополит Белградский и всей Сербии» стал архим. мон-ря Врачевшница *Мелетий* (*Павлович*; † 8 июня 1833), чья хиротония состоялась в К-поле 18 авг. 1831 г. На следующий день там же был хиротонисан во епископа Ужицкого Никифор (*Максимович*), архим. Овчарского Сретенского мон-ря. По возвращении на родину они хиротонисали архим. Благовещенского мон-ря Герасима (*Джорджевича*) во епископа Шабацкого. Т. о. была образована Б. м. Позже в ее состав вошли *Тимокская* (1834) и *Нишская* (1879) епархии.

За время своего короткого предстоятельства митр. Мелетий завершил работу по созданию церковного Устава Сербской Церкви, начал проводить ряд мер по упорядочению ее организационной структуры, в частности, учредил Архиерейский Собор Белградской митрополии как постоянно действующий церковный институт. После кончины он был захоронен во дворе ц. вмч. Георгия в Белграде, в 1837 г. прах был перенесен в мон-рь Врачевшница. Его преемником стал *Петр* (*Йованович*; 1833–1859), к-рый организовал митрополичью (1836) и епархиальные (1839) консистории, провел адм. упорядочение приходов, наместничеств и мон-рей, ввел в употребление метрические книги, упорядочил чин богослужения, возобновил и построил мн. церкви, мон-ри, открыл народные школы, Белградскую ДС (1836) и обеспечил стажировку ее выпускников в России для получения высшего богословского образования. В 1859 г. по политическим





причинам он был вынужден подать в отставку с мотивировкой «по слабости здоровья».

*Михаил (Йованович; 1859–1881, 1889–1898)*, выпускник КДА, был последним серб. митрополитом, законность пребывания к-рого на митрополичьем престоле была подтверждена К-польской Патриархией: в 1879 г., по завершении русско-тур. войны, одним из результатов к-рой стало провозглашение независимости Сербского гос-ва, К-поль признал автокефалию Б. м. С деятельностью митр. Михаила, русофила и церковного писателя, связаны мн. страницы истории Сербской Церкви: открытие новых духовных школ для обучения священников и учителей, формирование различных фондов по материальному обеспечению вдов и сирот священников, по защите Православия, борьба против конкордата с Ватиканом, оказание материальной поддержки священству и монахам. Выступив против закона о таксах (1881) за рукоположение в церковный сан, за монашеский постриг, митр. Михаил дал формальный повод проавстрийски настроенному кн. Милошу Обреновичу для своей отставки. После смещения митрополит на долгие годы покинул страну. С 1884 г. он жил нек-рое время в Киево-Печерской лавре, много ездил по России.

Исполнять обязанности Белградского митрополита был назначен еп. Неготинский Моисей. 31 дек. 1882 г. был принят новый закон, по к-рому права епископов значительно ограничивались: отныне выборы митрополита проводил специальный орган, в к-рый входили члены Архиерейского Собора, председатель совета министров, министр просвещения и церковных дел, председатель кассационного суда и 5 членов Скупщины. Министр просвещения и церковных дел имел право контроля за деятельностью Архиерейского Собора. Назначения епископов на адм. должности внутри Церкви также должны были получать его одобрение. Серб. архиереи, не желая подчиняться новому закону, подали в отставку. 20 марта 1883 г., несмотря на протесты еп. Моисея и ряда др. епископов, были проведены выборы митрополита. Новым главой Сербской Церкви стал архим. Феодосий (Мраович; 1883–1889), хиротония к-рого была проведена с помощью Патриарха Карловацкого Германа

(Анджелича; 1882–1888). На освобожденные епископские кафедры светскими властями были поставлены: в Нишскую епархию – Нестор (Попович; до 1884), в Шабацкую – Самуил († 25 марта 1886); в Жичскую – Корнелий († 4 мая 1886). Позже правительством по экономическим причинам упразднено Шабацкую (восстановлена в 1898) и Неготинскую епархии, присоединив их к Белградской.

Митр. Михаил вернулся в Сербию в 1889 г. Закон от 1882 г. был отменен, и новый закон о церковных властях (27 апр. 1890) предусматривал определенную демократизацию Церкви: в частности, были расширены права епархиального священства, а епископские сужены. Однако на практике митр. Михаилу все-таки удалось достичь определенного компромисса с правительством и не допустить резкого ослабления власти архиереев. Преемником митр. Михаила стал Иннокентий (Павлович; 1898–1905), к-рого сменил Димитрий (Павлович; 1905–1920).

С увеличением территории Сербского королевства в ходе балканских войн (1912–1913) в Б. м. вошли: Скопльская, Велешко-Дебарская и Призренская епархии. Одним из результатов первой мировой войны стало образование в 1918 г. Королевства сербов, хорватов и словенцев, объединившее Сербию с обширным македон. и албан. населением, Черногорию, югослав. земли бывш. Австро-Венгрии, Боснию и Герцеговину, Хорватию, Словению. Создание гос-ва с правосл. населением, ранее проживавшим на разрозненных землях, привело в 1920 г. к формированию единой *Сербской Православной Церкви* и восстановлению Патриаршества, после чего Б. м. была упразднена.

Лит.: Азбучник. С. 22–25; *Јован, еп.* Српска црква у Србији од 1804 до 1918 године // Српска Православна Црква 1219–1969: Споменница о 750-годишњици аутокефалности. Београд, 1969. С. 291–318; *Слијепчевић.* Историја. Књ. 2. С. 314–318; *Достјан И. С., Карасев А. В.* Православна црква и складывание сербской нации // Роль религии в формировании южнославянских наций. М., 1999. С. 136–194.

*В. И. Косик*

**БЕЛГРАДСКАЯ ПАТРИАРШАЯ БИБЛИОТЕКА** Сербской Православной Церкви (СПЦ). Возникновение самой древней б-ки Сербии связано с именем Патриарха Печского *Арсения III (Черновича)*.

В 1690 г., во время переселения сербов, спасавшихся от наступающих турок, в австр. владения, Патриарх взял с собой в Сремски-Карловци свои книги, составившие после его кончины основу буд. фонда б-ки. Позже в б-ку неоднократно поступали многочисленные книжные собрания, оставшиеся после кончины иерархов: в 1728 г. 44 тома, принадлежавшие еп. Будимскому Михаилу (Милошевичу), после 1730 г. издания на серб., рус., лат., греч., нем. языках из б-ки митр. Белградско-Карловацкого Моисея (Петровича). В 1737 г. поступили книги из *Белградской (Сербской) митрополии*, после чего б-ка стала именоваться митрополичьей. В 1769 г. было принято офиц. решение о передаче в фонд б-ки книжных собраний каждого почившего архиерея. Но и при жизни нек-рые иерархи активно способствовали пополнению б-ки, напр., митр. *Стефан (Стратимирович; 1790–1836)* приобрел для нее 2072 тома и подарил собственное собрание из 2480 томов, а также свыше 200 карт и рисунков. Фонды б-ки были пополнены собраниями книг писателя и гравера XVIII в. *Захарию Орфелина* (195 названий, коллекция после нек-рых утрат насчитывает 131 том, почти каждый с автографом владельца); серб. историка архим. *Илариона (Руварца; † 1905)* (1852 названия в 2433 томах, 212 утрачены); митрополичьей Патриаршей б-ки (свыше 7650 книг, тематика к-рых связана с борьбой за независимость Сербской Церкви от К-поля), возникшей в 1815 г. и в значительной степени сформированной первым Патриархом восстановленной Сербской Патриархии *Димитрием (Павловичем; 1920–1930)*. Б-ка ДС в Сремски-Карловци (6242 наименования в 15 620 томах) была передана в Б. П. б. после ее закрытия в 1919 г. в связи с основанием богословских фак-тов в ун-тах Белграда и Загреба. В дальнейшем поступления осуществлялись из студенческой б-ки богословского об-ва «Согласие», действовавшей в рамках ДС в Сремски-Карловци (850 произведений в 1253 томах); из б-ки прот. Стефана Джурджевича, белградской соборной церкви (3520 названий книг, журналов, газет), переехавшего из Венгрии в 1936 г.; из б-ки церковного писателя и редактора ж. «Духовная стража» архим. Стефана (Илжича) (2711 произведений

в 8979 томов); из 6-ки Белградской ДС во имя свт. Саввы (свыше 17 тыс. названий), формировавшейся со времени своего основания (1836) и включавшей книги из собрания митр. *Михаила (Йовановича)*; 1859–1881, 1889–1898) (4250 названий) и акад. Сербской королевской академии архим. *Никифора (Дучича)*; 1882–1900) (ок. 780 названий); из 6-ки Патриарха *Варнавы (Росича)*; 1930–1937) (ок. 5496 книг) и ряда др. иерархов СПЦ.

Тяжелейшим испытанием для Б. П. б. стали драматические события второй мировой войны, когда хорват. усташи, захватившие б-ку, грозили ее сжечь. Благодаря заступничеству деятелей науки и культуры Загреба фонды в основном были спасены и по окончании войны перевезены в Белград. В наст. время Б. П. б. насчитывает мн. десятки тыс. книг и материалов, 420 рукописей XIV–XVII вв.

Лит.: *Руварац Д.* Историја Архиепископско-митрополитско-патријаршке библиотеке у Сремским Карловцима. Сремски Карловци, 1919; *Гријић Р.* Библиотеке српских црквених институција // *Станојевић Ст.* Народна енциклопедија српско-хрватско-словеначка. Књ. 1. С. 186–187; *Лазаревић Н.* Библиотека Српске патријаршије. Београд, 1951; *Ђурковић Б. С.* Библиотеке Српске православне цркве // Српска Православна Црква, 1920–1970: Споменика о 50-годишњици васпостављања Српске Патријаршије. Београд, 1971. С. 411–418.

**В. И. Косик**

**«БЕЛГРАДСКИЕ МАДРИГАЛИСТЫ»** [серб. Београдски мадригалисти], смешанный хор, основанный в Белграде 23 окт. 1951 г. хорovým дирижером, педагогом и композитором Миланом Байшанским для исполнения светской и духовной музыки композиторов прошлого и современности. В намерения Байшанского входило сохранение замечательных хоровых исполнителей, с к-рыми он работал в расформированном к тому времени хоре «Радио Белграда II». Хор являлся частью об-ва «Белградские мадригалисты» (в наст. время существует только хор). В состав правления об-ва, а соответственно и хора входили известные музыканты, писатели, деятели науки: *А. Гаванский*, Милорад Панич-Суреп, Лазар Трифунович, Миховил Логар, Владимир Кондич и сам Байшанский.

Поскольку по политическим причинам исполнение правосл. песнопений было нежелательным, Байшан-

ский, руководивший хором в 1951–1956 гг., включил в репертуар хора произведения Дж. П. да Палестрины «Missa papae Marcelli» (Месса папы Маркелла) и «Stabat Mater». Недолгое время с хором работал дирижер-педагог Светолик Пашчан. В 1959 г. его сменил музыковед, исследователь средневеков. правосл. музыки *Д. Стефанович*. Руководя хором, он в первую очередь обратил внимание на вновь открытые литургические песнопения *Стефана Сербина*, серб. мелода XV в. Репертуар «Б. м.» обогатился мадригалами англ. авторов и духовными сочинениями серб. и рус. композиторов XIX–XX вв. *К. Станковича*, *С. Мокраяца*, *С. Христича*, *Л. Д. Малашкина*. Дирижер Воислав Илич, руководивший хором в 1964–1966 гг., пополнил репертуар «Б. м.» рядом франц. и итал. мадригалов и впервые после второй мировой войны включил в него «Литургию св. Иоанна Златоуста» Мокраяца для смешанного хора.

Активное гастролирование по городам бывш. Югославии и странам Европы «Б. м.» начали под рук. дирижера и директора Белградской оперы Душана Миладиновича (1966–1991), к-рый включил в репертуар хора ряд произведений западноевроп. авторов: *И. С. Баха* (Месса ля мажор, Рождественская кантата), *Г. Ф. Генделя* (Страсти по Иоанну), *А. Вивальди* («Gloria»), *Дж. Россини* (Торжественная месса). Кроме того, репертуар расширился за счет произведений серб. композиторов XX в. *М. Милоевича*, *М. Тайчевича*, *П. Милошевича*, *В. Бердовича*, *А. Обрадовича*, *К. Бабича*, *Р. Максимовича*. С 1993 г. хором руководит дирижер Владимир Милич. С «Б. м.» работали также *А. Шурев*, *Л. Димитриевич*, *Д. Костич*, *Д. Радивоевич*, *С. Шенич*, *И. Дражинич*, *З. Вауда*, *А. Пандурович*, *М. Павлович*.

«Б. м.» дали неск. тыс. концертов в своей стране и за рубежом (в т. ч. на фестивалях в Венеции, Барселоне, Бухаресте, Софии, Фессалонике, Руане; их концерты пользовались большим успехом в России). Хор был отмечен светскими и церковными наградами, в т. ч. на конкурсах в Ареццо, Перудже (Италия, 1957, 1964, 1966), Лланголлене (Великобритания, 1962). Записи выступлений «Б. м.» звучали на югославских и зарубежных радиостанциях. Сербская Православная Церковь отмети-

ла заслуги хора орденом св. Саввы 2-й степени за особые заслуги в развитии традиции серб. духовной музыки (1991).

Дискогр.: *Грампластинки*: Духовна музика: (*Стефан Србин Кир.* «Ниња сили»; *Малашкин Л.* «Под Твоју милост»; *Станковић К.* «Господи, воззвах») / Дир. Д. Стефановић. ЕДК 8001, «Дискос». Александровац Жупа, б. г.; Духовна музика: (*Мокрањац С.* «Нбест свјат»; *Христић С.* «Свјатиј Боже») / Дир. Д. Стефановић. ЕДК 8002, «Дискос». Александровац Жупа, б. г.; Химна Св. Сави: (*Мокрањац С.* Химна и Тропар св. Сави; *Маринковић И.* «Оче наш») / Дир. Д. Миладиновић. ЕДК 8003, «Дискос». Александровац Жупа, б. г.; Божиње песме: (*Мокрањац С.* Тропар и «Тебе појем»; Две духовне песме / Хармонизовао Д. Миладиновић; дир. Д. Миладиновић. ЕДК 8004, «Дискос». Александровац Жупа, б. г.; *Мокрањац С.* Литургија св. Јована Златоустог: За мешовити хор / Дир. Д. Миладиновић. «Путник». Београд, 1969; *Тајчевић М.* Литургија св. Јована Златоустог / Дир. Д. Миладиновић. Радио телевизије Србије. Београд, 1985; *Компакт-диск*: Српска духовна музика / Дир. В. Милић. Београд, 1993. Лит.: Београдски мадригалисти, 1951–1976. Београд, 1976; Београдски мадригалисти, 1951–1991. Београд, 1991.

**Д. Петровић**

**БЕЛГРАДСКИЙ БОГОСЛОВСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ** [серб. Белградски Богословски факултет] Сербской Православной Церкви (СПЦ). Идея создания высшего духовного учебного заведения СПЦ возникла еще в 60-е гг. XIX в. Принятый в 1905 г. закон о Белградском ун-те предусматривал и организацию Б. Б. ф., но из-за недостатка преподавателей и экономических трудностей, связанных с участием Сербии в балканских, а затем и первой мировой войнах, он открылся лишь осенью 1920 г. Основу преподавательского коллектива составили эмигрировавшие в Югославию из России рус. богословы и профессора духовных академий, среди к-рых были такие видные ученые, как *А. П. Доброклонский*, *Ф. Н. Титов*, *М. Георгиевский*, *А. П. Рождественский*, *Н. Н. Глубоковский* и др. 6 сент. 1920 г., считающегося днем создания Б. Б. ф., состоялось первое заседание ученого совета под председательством проф. церковной истории Доброклонского. На заседании был избран декан фак-та – проф. истории СПЦ прот. *Стефан Димитриевич*. Занятия начались 15 дек. 1920 г. Первоначально количество студентов было сравнительно небольшим. В 1930/31 учебном году приписных студентов было 226 чел., из к-рых 98 учились на 1-м курсе. В 1938/39 учебном году – 340 чел., в т. ч. 32 студентки.





При фак-те была сформирована б-ка, фонды к-рой пополнялись во многом благодаря помощи добровольных жертвователей и меценатов. В наст. время библиотечный фонд содержит более 30 тыс. наименований и свыше 100 тыс. экз. книг, а также богатое собрание периодики. В 1926 г. на Б. Б. ф. начал издаваться ж. «Богословие», к-рый регулярно выходит и в наст. время.

В первые годы существования фак-т неоднократно менял место своего пребывания. Наконец стараниями Патриарха *Гавриила (Дожича)* было получено место для строительства Дома студентов по проекту проф. П. Анагности, строительство его осуществилось в 1940 г. Во время оккупации Югославии в помещениях, принадлежавших Б. Б. ф., были расквартированы нем. военнослужащие, и учебный процесс был прерван на неск. лет. Сильному разорению подверглась б-ка. Благодаря стараниям митр. Скопленского *Иосифа (Цвийовича)* сохранились часть б-ки и архив фак-та. Дом студента сгорел во время бомбардировки 6 апр. 1941 г.

В 1946 г. начались попытки вывода Б. Б. ф. из состава Белградского ун-та. Свящ. Синод СПЦ во главе с митр. Скопленским *Иосифом* решительно воспротивился этому процессу. Однако 15 февр. 1952 г. правительство Народной Республики Сербии по предложению министра-председателя Совета по образованию, науке и культуре М. Митровича приняло решение об упразднении Б. Б. ф. как гос. учебного заведения, и уже на следующий день университетский совет образовал комиссию по ликвидации фак-та. СПЦ приложила все усилия к тому, чтобы фак-т остался в составе ун-та, но эти старания не увенчались успехом. Все заботы о материальном обеспечении легли на Церковь. Но тяжелое материальное положение Б. Б. ф. не повлияло на количество желающих учиться: в 1952/53 учебном году на фак-те обучалось 240 студентов, из них 129 составляли вновь поступившие. В 1997/98 учебном году на фак-те учились 432 студента, из них — 84 студентки и 187 первокурсников.

В наст. время Б. Б. ф. имеет кафедры: Свящ. Писания ВЗ, Свящ. Писания НЗ, философии, истории теологии, истории религии, общей истории Церкви, истории СПЦ, патристики, догматики, литургики,

педагогике и методики преподавания, агиологии, христ. антропологии, пастырской психологии, гомиластики и пастырского богословия, церковного права, рус., англ. и нем. языков, церковного пения и основ музыки.

Фак-т закончило большое число епископов, преподавателей высших и средних богословских учебных заведений СПЦ. Здесь учились студенты из России, Чехии, Словакии, Болгарии, Греции, Албании, Венгрии, Германии и др. стран. Из наиболее известных преподавателей, сотрудников и студентов Б. Б. ф. можно назвать: библистов Д. Стефановича и М. Ерделяна, литургиста Л. Мирковича, византологов архим. Филарета (Гранича) и Д. Анастасиевича, догматистов архим. *Иустина (Поповича)* и С. Гошевича, археолога Д. Глумца, философа Б. Лоренца, канониста С. В. Троицкого, психолога Р. Вучича, лингвиста Б. Чирковича, историков Р. Груича, В. Фрадинского, Д. Кашича, акад. еп. Шумадийского *Савву (Вуковича)*, еп. *Афанасия (Евтича)*, еп. Будимского *Данила (Крстича)*, еп. *Иоанна (Максимовича)*, Н. М. Зёрнова, проф. Оксфордского ун-та Н. Н. *Афанасьева*, профессоров Богословского ин-та св. Сергия в Париже В. В. *Зеньковского* и еп. *Антония (Бартошевича)*, акад. Д. Богдановича, архим. *Киприана (Керна)*.

С сент. 1995 г. Б. Б. ф. занимает новое здание на ул. Мия Ковачевича, 11б. Здесь располагаются ц. во имя св. ап. Иоанна Богослова и свт. Саввы Сербского, интернат и книжный магазин. В рамках фак-та действуют шахматный клуб, хор и центр информатики.

Лит.: *Бурин* В. Летопис Српске Православне Цркве, 1946–1958. Београд, 2000. Т. 1. С. 352–360; *Пузовић* Пр. Издавање Богословског Факултета из састава Београдског Универзитета // Српска Православна Црква: Прилози за историју. Београд, 2001. Т. 2. С. 277–295.

А. В. Шестаков

**БЕЛГРАДСКИЙ РАСПЕВ** [белградский напев], выделяемый нек-рыми музыковедами вид традиц. серб. церковного пения, получивший в редакции С. *Мокраяца* общенациональное распространение. Богослужбное пение Сербской Православной Церкви было и в значительной степени остается основанным на устной традиции. В XVIII–XIX вв. его стали включать в учебные програм-

мы различных светских и духовных школ, первоначально на территории Австрийской империи, а впосл. и в княжестве Сербия. Церковное пение ревностно культивировалось в монархиях Фрушка-Горы и в Сремски-Карловци, центре правосл. Карловацкой митрополии, и среди всех правосл. верующих в Австрийской империи. Главными учебными заведениями, в к-рых систематически преподавалось церковное пение, были ДС (1794) и гимназия в Сремски-Карловци, педагогическое уч-ще в Сомборе (1778), Сербская правосл. великая гимназия в Нови-Саде (1810) и Белградская ДС (1836). Здесь учились буд. священники, церковные певчие, учителя пения, чтецы и пономари.

В XIX в. получили распространение названия «сербское народно-церковное пение», «карловацкое пение», несмотря на то что единая богослужбная практика и единый напев были распространены только в Печском Патриархате (упразднен в 1766) и во вновь основанной Сербской митрополии (1831). В нач. XX в. подобные напевы были отмечены в Косово и Метохии не только у правосл. сербов, но и у мусульман, к-рые сохраняли семейное предание о своем происхождении «от рода святого Саввы».

Первые нотные записи серб. народного церковного пения были сделаны в 40-х гг. XIX в., первый крупный сборник — как результат работы с большим числом певчих в Сремски-Карловци — составил К. *Станкович* в 1854–1857 гг. Бóльшую часть своих записей он гармонизовал по образцу рус. обиходной практики и частично опубликовал в Вене в 1862–1864 гг., среди них — «Хвалите Господа» и «Аллилуия» с примечанием «так поют в Белграде» (Православно црквено појање у србског народа у ноте написао Корнилије Станковић. Беч, 1862. Београд, 1994<sup>р</sup>. С. 10, 25).

Белградский вариант пения не упоминается ни в многочисленных нотных записях собирателей серб. песнопений (священников и музыкантов-мирян), ни в работах Мокраяца, к-рый первым начал собирать напевы певцов-сказителей в Белграде и Сербии. Термин «Б. р.» впервые употребил ученик Мокраяца музыковед Косте П. Манойлович (Споменица Стевана Ст. Мокраяца. Београд, 1923. С. 169, 174), что, однако,





явилось скорее плодом его свободных размышлений и большой преданности своему учителю, чем результатом сравнительного анализа вариантов пения. Впосл. т. зр. Маноиловича была воспринята некритически и длительное время господствовала в серб. историографии (ее разделяли П. Конёвич, С. Джурич-Клайн, З. Василевич).

Мокраняц, как он пишет в предисловии к Осмогласнику, выбирал и записывал различные варианты традиц. церковного пения, а потом в соответствии со своим муз. вкусом «освобождал их от излишних украшательств и игры голосов». Намерение написать исследование о вариантах серб. пения он так и не осуществил, автографы его записей были утрачены во время первой мировой войны. Сейчас представляется невозможным точно установить, какого характера были изменения, вносившиеся Мокраняцом в оригинальные мелодии при записи. Сразу после выхода из печати Осмогласник в его редакции стал учебником для духовных школ в Сербской митрополии, а после первой мировой войны — и в др. частях Сербской Церкви. Певч. материал из Осмогласника использовался в качестве образца при составлении богослужебных песнопений, не имевших общепринятого напева. В наст. время редакция осмогласных распевов Мокраняца — наиболее распространенный вариант серб. церковного пения, практически его «стандартный» стиль.

Неблагоприятная обстановка, в к-рой оказалась Сербская Церковь при новом общественном строе после второй мировой войны, привела к резкому падению интереса к церковному пению и полному исключению его как из общей системы образования, так и из общественной и культурной жизни. В духовных школах пение изучали на основе составленных ранее сборников и устной традиции, однако ему не уделялось должного внимания. Только отдельные епископы, бывш. воспитанники ДС в Сремски-Карловци, выпускники педагогического уч-ща в Сомборе, немногочисленные фрушкогорские иноки и старые певцы сохранили обширные познания о церковных распевах, о карловацком стиле пения и о развитых видах «великого пения». Вслед. недостаток знаний об историческом развитии церковного пения в Сербской Церкви и о насле-

дид Мокраняца как мелографа и редактора было «затемнено» и представлено о вариантах серб. церковного пения.

В последние десятилетия XX в. динамичная жизнь большого города повлияла и на образ пения в церквях Белграда: хотя здесь поют в основном по подлинным или сокращенным записям Мокраняца, исполнение зачастую отличается небрежностью и слишком быстрым темпом, так что часто возникают трудности в восприятии текста. В мон-рях, селах и небольших городах, независимо от того, каким мелодическим вариантом пользуются священно-, церковнослужители и певчие, пение более медленное и понятное.

Изд.: Осмогласник: Опште појање. Празднично појање // Сабрана дела Ст. Мокраняца / Приред. Д. Петровић. Београд, 1996–1998. Књ. 7; Књ. 8а; Књ. 8б.

Лит.: Бингулац П. Стеван Мокраняц и црквена музика // Зб. радова о Ст. Мокраняцу. Београд, 1971. С. 13–38; Стефановић Д. Песме у част св. Саве у хиландарским музичким рукописима и у нотним издањима Ст. Мокраняца, Ст. Ластавице и Б. Цвејића // Св. Сава: Споменница поводом осамостогодишњице рођења, 1175–1975. Београд, 1977. С. 373–380; он же. Прилог анализи «Мокранячевог» Осмогласника // Зб. радова о Ст. Мокраняцу. Београд, 1971. С. 5–11; он же. Феномен усмене традиције у преношењу православног литургијског појања // Зб. Матице српске за сценске уметности и музику. Нови Сад, 1992. Број 10–11. С. 13–16; Петровић Д. Српско народно црквено појање и његови записивачи // Српска музика кроз векове / Галерија САНУ. Београд, 1973. Књ. 22. С. 251–274; она же. Српско црквено појање — Св. Литургија: Зап. по певању хришћана и муслимана у околини Скопља и на Косову (1910) // Вардарски зб. Београд, 1999. Број 1. С. 231–248; она же. Традиционално српско народно црквено појање у XX веку // Црква: Календар Српске правосл. патријаршије, 2000. Београд, 1999. С. 104–110; Пено В. Сличности међу гласовима српског осмогласног појања // Зб. Матице српске за сценске уметности и музику. Нови Сад, 1998. Број 22/23. С. 67–79.

Д. С. Петровић

**БЕЛГРАДСКО-КАРЛОВАЦКАЯ МИТРОПОЛИЯ** (1726–1739), возникла в сложный для истории Сербии момент, когда по условиям Пожаревацкого мира (1718) в результате австро-тур. войны Османская империя уступила Австрии территорию Баната (Вршацкая и Темишварская епархии) и Сев. Сербии (Белградская и Велевская епархии). Карловацкий митр. Викентий (Попович; 1713–1725) отставив перед австр. властями целесообразность вхождения этих епархий в его юрисдикцию в целях сохранения церковного

единства сербов под австр. короной. Однако Вена, заручившись поддержкой Белградского митр. Моисея (Петровича), к-рый с 1722 г. был коадьютором митр. Викентия, создала на присоединенных к ней территориях особую Белградскую митрополию, подчинив ей также румын. епископа в Рымнике. Раскол удалось преодолеть только после кончины Карловацкого митрополита, чьим преемником стал Моисей (Петрович; 1726–1730), объединивший под своей властью обе митрополии под названием Б.-К. м. и ставший «верховным архиепископом и митрополитом» всего правосл. населения Австрии.

Однако после его кончины вышедший церковный клир вновь раскололся на 2 лагеря, каждый из к-рых оправдывал свои действия стремлением к единству. На общенародном Соборе 1731 г. в Сремски-Карловци имп. комиссар гр. Локателли, ссылаясь на волю австр. императора, настаивал на разделении митрополии, что вновь привело бы к ситуации раскола. Но, учитывая сопротивление сербов и неблагоприятное внешнеполитическое положение Габсбургской империи, австр. правительство было вынуждено в качестве исключения разрешить избрание единого митрополита, к-рым стал Викентий (Йованович; 1731–1737). Во время существования единой Б.-К. м. был учрежден архиепископский суд, в церквях появились метрические книги, повсеместно проводилась просветительская работа. По просьбе митр. Моисея российский имп. Петр I подписал в 1724 г. указ о командировании к сербам учителя слав. и лат. языков старшего справщика и переводчика при типографии Святейшего Синода М. Т. Суворова, чья деятельность заслужила одобрение и благодарность со стороны серб. архиереев. При митр. Викентии из России прибыли Э. Козачинский, П. Казуновский, Т. Климовский, Г. Шумлян, Т. Левандовский, И. Минацкий, но их деятельность не получила такой, как раньше, поддержки со стороны церковных властей, вынужденных во многом прислушиваться к указаниям, исходившим из Вены.

Одной из своих важных задач глава Б.-К. м. считал борьбу с униатами, к-рых активно поддерживали австр. власти. Митрополит выступал за отмену различных запретов и





ограничений на строительство православ. храмов и создание новых приходов, за сохранение привилегий, дарованных сербам в 1690 г. имп. Леопольдом I за заслуги в борьбе с турками. В то же время высший церковный клир не всегда был последователен в защите интересов своих прихожан, напр., попустительством тому, что православных принуждали отмечать католич. праздники.

После кончины митр. Викентия и заключения Белградского мира в 1739 г., по к-рому Австрия вернула Османской империи Сев. Сербию, Б.-К. м. перестала существовать, разделившись на Карловацкую епархию под властью Австрии и Белградскую под упр. Печской Патриархии. Лит.: Азбучник. С. 26; *Слијепчевић*. Историја. Књ. 2. С. 31–37; *Веселиновић Р.* Преглед историје Карловачке митрополије од 1695 до 1919 године // Српска Православна Црква, 1219–1969: Споменница о 750-годишњици аутокефалности. Београд, 1969. С. 225–227; *Костяшов Ю. В.* Сербия в Австрийской монархии в XVIII в. Калининград, 1997. С. 60–70, 123–147.

**В. И. Косик**

#### БЕЛЕБЕЕВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО

Уфимской епархии, учреждено в 1924 г. Названо по г. Белебей Уфимской губ. 4 авг. 1924 г. епископом Белебеевским назначен *Петр (Савельев)*, к-рый ранее, в 1923 г., хиротонисан обновленческими архиереями, но после принесения покаяния принят в сущем сане (как поставленный архиереями старого поставления). После его назначения в 1927 г. епископом Сергачским, викарием Нижегородской епархии Б. в. больше не замещалось и прекратило существование.

Лит.: *Манил*. Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 5. С. 400; Акты свт. Тихона. С. 913.

**А. В. Журавский**

**БЕЛЁЦ** [белоризец], белица, бельцы. Понятие «Б.», очевидно, возникло как противопоставление чернецу (черноризцу), т. е. монаху. В рус. языке имеет неск. значений:

1. Люди, живущие в миру, в отличие от монахов, миряне вообще. В таком значении, напр., употреблено это слово в Триоди Цветной, в 5-й стихире на «Господи, воззвах» в пяток вечера *Пятидесятницы*. Это значение слова было наиболее распространено.

2. Мирские люди, живущие в мон-ре и готовые принять монашеский постриг (послушники и трудники). В дореволюционной России, где принятие монашества было затруд-



*Агриппина Гусева, испытываемая сестра Марфо-Мариинской обители милосердия. Фотография. 1909 г.*

нено (т. н. *штаты* ограничивали число насельников мон-рей, для совершения пострига требовались разрешение Святейшего Синода и др. документы), существовали целые белческие общины, в к-рых люди, живя по монашеским правилам, не имели монашеского пострижения.

3. Духовенство, не имевшее монашеского пострига (белое духовенство).

**Иером. Климент**

#### БЕЛЁВА ЦЕРКОВЬ В ЧЕСТЬ РОЖДЕСТВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ

[болг. Бельова църква «Рождество Пресвятия Богородици»], расположена в 3 км к югу от г. Самоков; объявлена памятником культуры и музейным объектом. Богослужение в ней не совершается. По мнению местного краеведа С. Пешова, построена в 1388 г. боярином Бело (болг. Бельо) вне городской черты, дабы не раздражать уже укрепившихся в городе турок-мусульман. Однако научная т. зр., основывающаяся на архитектурных особенностях памятника, отодвигает дату постройки храма к XV–XVI вв. Первоначально Б. ц. была однонефной, одноапсидной и без окон. В 1657 г., чтобы скрыть церковь от турок, ее засыпали землей, и в таких условиях в ней совершались богослужения до 1712 г. В 1856 г. возобновились службы, в 1867–1869 гг. Б. ц. была очищена от земли, полностью отреставрирована и перестроена: наос и притвор храма объединили в одно помещение, в зап. части построили арочную паперть. От древних росписей сохранились лишь отдельные фрагменты. Новые фрески были созданы Н. Образописовым, его помощниками Х. Зографским (сыном *Захарии Зографа*) и Д. Дупничани-

ном. Фрески содержат композиции на сюжеты ВЗ, циклы Страстей Господних и Христовых праздников, изображения слав. первоучителей и болг. святых (сцены жития прип. Иоанна Рильского, в т. ч. его встреча с болг. царем Петром, св. Михаила Воина Болгарина) и подписаны на церковнослав. языке. Совместно с Образописовым во 2-й пол. XIX в. над росписями стен и иконами работал болг. живописец К. Геров. В 1899 г. М. Белостойнев изобразил на зап. фасаде храма композицию «Рождество Пресв. Богородицы». В 1879 г. во дворе церкви была установлена чешма, каменное сооружение с крапом для отведенной воды источника, в 1892 г. для нее построили павильон.

Лит.: *Семерджиев Хр.* Град Самоков и окрестности му. [Б. м.], 1913; *Захариев В.* Годичници, свързани с българското възрожденско изобразително изкуство // Изв. на Ин-та за история. София, 1962. Кн. 5; *Цончева М.* Българско възраждане. София, 1962; *Коева М.* Паметници на културата през българското възраждане: Архитектура и изкуство на българските църкви. София, 1977. С. 23, 29. Прил. 1, 2, 11; *Энциклопедия на изобразителни изкуства в България*. София, 1980. Т. 1. С. 87; *Българската възрожденска интелигенция*; *Энциклопедия*. София, 1988. С. 154, 479; *Темелски Хр.* Църкви и манастири в Самоков и Самоковско // *Духовна култура*. 1993. Кн. 12. С. 11–12.

**Хр. Темелски**

#### БЕЛЁВСКИЙ В ЧЕСТЬ ПРЕОБРАЖЕНИЯ ГОСПОДНЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ

основан ок. 1525 г. белёвскими князьями Солнцевыми-Засекиными на левом берегу р. Оки, отделенном от белёвской крепости оврагом р. Белёвки. Место, на к-ром построен Б. м., в актах монастырского архива XVI–XVII вв. именовалось «на посаде, на строгом городище». Ранее на месте Б. м. стоял храм, где, по преданию, в 1438 г. скрывался изгнанный из улусов ордынских казанский хан Улу-Мухаммед, надеясь на покровительство вел. кн. московского *Василия II Васильевича Тёмного*.

Впервые в документах Б. м. упоминается в связи с посещением обители в 1557 г. царем *Иоанном IV*, объезжавшим крепости на юж. границе Руси. Царь пожаловал мон-рю «на рыбу и масло сто рублей». В XVI в. белёвские князья приписали Б. м. свои вотчины, утвержденные жалованной грамотой Иоанна IV и подтвержденные грамотами царя Михаила Феодоровича в 1614 и 1623 гг. Согласно грамотам, среди владений



строение каменного дела». В 1683–1686 гг. возводится каменный Преображенский собор, по своей архи-

*Мон-рь в честь  
Преображения Господня.  
Фотогип. Коп. XIX в.  
(ГИМ)*

тектуре принадлежавший к распространен-

ному на Руси типу храмов «бесстолпных с кокошниками», строятся церкви в 1693–1697 гг. — надвратная свт. Алексия Московского, в 1698–1700 гг. — Введенская, в 1706–1712 гг. — домовая во имя св. Иоанна Предтечи на том месте, где прежде стояла ц. вмч. Димитрия Солунского, перенесенная за оградой мон-ря и сгоревшая в пожаре 1719 г. В склепе под Предтеченской ц. находились 6 каменных надгробий князей Волконских, Засекиных-Солнцевых, к-рых хоронили здесь с 1630 г. При постройке церкви эти памятники оказались под стенами, а нек-рые были заложены кирпичными надмогильниками. В 1820 г. была построена колокольня (высота со шпилем 45 м), в 1854 г. к Преображенской ц. пристроен притвор с палаткой наверху для хранения монастырских бумаг. В 1864 г. была перестроена Введенская ц., с зап. стороны в 2 яруса, с 5 приделами была пристроена трапезная. В верхнем ярусе — 3 придела: главный — в честь Казанской иконы Богоматери; правый — прип. Пафнутия Боровского и левый — вмч. Димитрия Солунского. В нижнем ярусе освящены 2 придела: правый — иконы Богоматери «Всех скорбящих Радость» и левый — во имя святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста. По описи 1869 г., в Б. м. находились Преображенский собор, Введенский храм, ц. свт. Алексия Московского, ц. св. Иоанна Предтечи, колокольня, настоятельские и братские кельи, основанное в нач. XIX в. духовное уч-ще, флигель, где помещалось Духовное Правление Белёвского окр., упраздненное в 1854 г.; в Белёве к мон-рю были приписаны Николаевский храм, Тихвинская и Скорбященская часовни с богадельней.

До 2-й пол. XVII в. настоятелями Б. м. являлись игумены, затем до 1773 г. — архимандриты, с 1773 до 1798 г. — вновь игумены. До 1788 г.

Б. м. входил в Крутицкую епархию, а после ее упразднения в 1788 г. — в Коломенскую. С образованием в 1799 г. самостоятельной Тульской епархии Б. м. находился в ведении Тульских и Белёвских архиереев. В 1764 г. Б. м. был причислен к 3-му классу, указом Святейшего Синода в авг. 1906 г. обращен из необщественного в общежительный. В нач. XIX в. в Б. м. было устроено Белёвское ДУ, в 1914 г. — лазарет на 12 кроватей, из к-рых 5 были на полном содержании мон-ря.

Во 2-й пол. XVII в. к Б. м. был приписан упраздненный Троицкий мон-рь Кромского у., в 1724 г. приписана *Оптина пустынь*, к-рая в том же году получила самостоятельность, до 1764 г. *Макариев Жабынский мон-рь*. Со 2-й пол. XVII в. до секуляризации 1764 г. Б. м. владел в Белёвском у. с. Манаенки, деревнями Кузьмёнки, Величновой, Ламоновой, Кураковой, Сенюхиной, Подмонастырской и Игумновой слободами, пустошами Вороновская (прежде починок Анисимов), Толчева, Корвинская, Кренина, Крысина, Осанова, Добрятина, Котоланова; Корытной и Сластухиной Полями, а также дер. Колычевой Кромского у. В оброчном владении Б. м. были 3 казенные мельницы в с. Манаенки, в дер. Кузьмёнки и Игумновой слободе. До 1764 г. к Б. м. было приписано 2329 чел., в 1797 г. — 2331 чел. После причисления к 3-му классу вотчины были отобраны в гос. собственность, назначено штатное жалованье — 956 р. 30 к. и угодья. К 1917 г. во владении Б. м. находилось 150 дес. земли.

В Б. м. особо почиталась память блж. Никифора Алексеевича *Трифонова* († 1857). Накануне дня его кончины, 10 окт., совершалось соборное заупокойное всенощное бдение, 11 окт. — литургия с панихидой, в память подвижника организовывалась трапеза для нищих. В ризнице Б. м. хранились чтимые личные вещи блаженного, а также 2 прижизненных портрета. Ежегодно 22 апр. совершался крестный ход из Б. м. в белёвский собор св. Афанасия и Кирилла, 9 мая и 6 дек. — в Никольскую ц., что на Бересте, в к-рой находилась чудотворная икона свт. Николая. Др. чтимая святыня, Тихвинская икона Божией Матери, находилась в монастырской Тихвинской часовне на ул. Козельской. Во Введенском храме почиталась как

Б. м. были «деревня Монаенки, деревня Велична, деревня Ушаковская, починок Анисимов, да три двора на посаде, а пашни с посадской пашней 301 четь с полуосминою в одном поле, а в двух по томуж». В писцовой выписи 1585 г. за мон-рем числятся: «Сельцо да полпяты (4<sup>1</sup>/<sub>2</sub>) деревни живущих, да две деревни сожжены, да две пустоши». В описи 1614 г. упомянуто 5 деревянных храмов Б. м.: шатровый Преображенский собор; теплая ц. св. Иоанна Предтечи с трапезной; ц. свт. Московского Петра и вмч. Димитрия Солунского (упоминается как сгоревшая); надвратная Никольская ц., упраздненная в 1614 г., вместо нее пристроен придел во имя свт. Николая к ц. св. Иоанна Предтечи; ц. свт. Алексия Московского, построенная в 1614 г. в монастырской слободке. В грамоте 1611 г. кн. Дмитрия Тимофеевича Трубецкого сказано, что Алексиевская ц. строится по обету монастырской братии и горожан в память осады г. Белёва литовцами в 1611 г.

В XVI в. Б. м. пострадал от набегов крымских татар, в нач. XVII в. — от литов. и польск. отрядов, в 1615 г. был сожжен отрядами гетмана Лисовского, в 1618 г. разорен литов. отрядами воеводы Чаплинского, затем восстановлен. Согласно переписным книгам 1643 г., в мон-ре подвизались игумен, «черный поп Авраамий да 25 старцев». Ко 2-й четв. XVII в. в Б. м. осталось 3 церкви: Преображенский собор, Предтеченский храм с приделами свт. Николая и свт. Алексия Московского. С 1643 по 1683 г. Предтеченская ц. была вновь перестроена (во вкладной книге 1673 значится как «новая»), а храм свт. Петра и вмч. Димитрия восстановлен кн. Солнцевым-Засекиным над гробами белёвских князей и освящен во имя вмч. Димитрия Солунского.

После пожара в Б. м. в 1681 г. собираются вклады «на церковное



чудотворная икона Божией Матери «Всех скорбящих Радость».

В 1917 г. в Б. м. было 18 монахов и 6 послушников, в 1919 г. — 16 монахов и 4 послушника, последний известный настоятель (ок. 1918–1920) — архим. Василий. Постановлением Тульского губисполкома № 82 от 7 сент. 1921 г. мон-рь был ликвидирован. В 1922 г., после признания белёвским духовенством обновленческого ВЦУ, противники обновленчества создали в Б. м. церковную правосл. Белёвскую Спасо-Преображенскую общину, ставшую ядром «Белёвской автокефалии» (см. *Белёвское викариатство*), возглавляемой викарием Тульской епархии еп. *Игнатием (Садковским)*. 8 нояб. 1922 г. на общем собрании членов Спасо-Преображенской общины было принято решение об утверждении устава и его регистрации в Белёвском исполкоме. В уставе, в частности, было записано: «Подчиняясь в духовном руководстве Преосвященнейшему епископу Белевскому Игнатию, община и в административно-церковном отношении подчиняется ему же без всякого стороннего посредства, как того определенно требуют правила Св. Христовой Церкви» (Архив Управления ФСБ по Тульской обл. Д. 19317. Л. 20). В том же году община была ликвидирована. В 40-х гг. XX в. ц. Иоанна Предтечи была разрушена. К 2002 г. сохранившиеся храмы Б. м. обезглавлены, в крепостных стенах — пробоины, бывш. братские корпуса отданы под квартиры местным жителям.

Арх.: ГА Тульской обл. Ф. 158. Оп. 1. Д. 5. Л. 85; Ф. 717. Оп. 1. Д. 891. Л. 1; Архив Управления ФСБ по Тульской обл. Д. 19317. Л. 20.

Ист.: *Сахаров И. П.* Грамота царя Алексея Михайловича, данная Белёвскому Преображенскому мон-рю в 1658 г. // Моск. телеграф. 1831. № 23; Белёвская вивлиофика: Собр. древних памятников об истории Белёва и Белёвского уезда / Изд. Н. Еланиным. М., 1885. Т. 1; *Петр (Зверев)*, архим. Раб Божий Никифор, погребенный в муж. Спасо-Преображенском мон-ре г. Белёва // Рус. инок. Почаев, 1914. Май. № 10. Вып. 106; Разрядная книга 1574–1605 гг. М., 1977.

Лит.: *Шумов В. И.* Белёвский Спасо-Преображенский мон-рь // Тульские ЕВ. 1864. № 22; 1865. № 8–10; 1866. № 16–20; 1867. № 21–22; 1871. № 22; 1872. № 1–2; 1873. № 9–10; 1879. № 22, 24; 1880. № 2–3; *Бурицев М. Ф.* О древности существования г. Белёва // Тульские ЕВ. 1894. № 1–15, 22–24; *Молчанов С. П.* Церкви г. Белёва в XVII–XVIII ст. // Тульские ЕВ. 1894. № 36–38; *Малицкий П. И.* Приходы и церкви Тульской епархии. М., 1895.

*Иером. Герасим (Дьячков)*

**БЕЛЁВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Тульской епархии, учреждено в 1920 г. Названо по г. Белёву Тульской губ. 5 апр. 1920 г. во еп. Белёвского хиротонисан иером. московского Данилова мон-ря *Игнатий (Садковский)*, одновременно назначенный управляющим Тульской епархией. 18 июня 1922 г. в Тулу приехал член обновленческого ВЦУ прот. Владимир *Красницкий*, к-рый с группой священников обновленческого епархиального управления вынудил еп. Игнатия письменно передать управление епархией группе «прогрессивного духовенства» (обновленцам). Без решения Патриарха и Свящ. Синода еп. Игнатий был отстранен от управления Тульской епархией и отправлен в Белёв. 16 сент. 1922 г. в Белёв прибыл кафедральный прот. В. М. Никольский, уполномоченный обновленческого ВЦУ по Тульской епархии. На уездном съезде священнослужителей и мирян Никольский пытался обосновать необходимость подчинения Тульскому обновленческому епархиальному управлению, но съезд его не поддержал. Противники обновленчества объединились вокруг еп. Игнатия и прот. М. А. Мерцалова, сохранивших верность Патриарху Московскому свт. Тихону; их центром стала правосл. община при *Белёвском в честь Преображения Господня муж. мон-ре*. 8 нояб. 1922 г. на общем собрании членов Белёвской Преображенской правосл. общины было принято решение об утверждении устава общины и немедленной регистрации его в Белёвском исполкоме. В уставе, в частности, было записано: «Подчиняясь в духовном руководстве Преосвященнейшему епископу Белёвскому Игнатию, община и в административно-церковном отношении подчиняется ему же без всякого стороннего посредства, как того определенно требуют правила Св. Христовой Церкви» (Архив Управления ФСБ по Тульской обл. Д. 19317. Л. 20). Вскоре община была разогнана. Начались преследования противников обновленчества. Назначенный обновленцами благочинным церковью Белёва прот. М. Щеплов рапортом от 7 дек. 1922 г. сообщил о том, что бывш. еп. Белёвский Игнатий сдал ему дела Б. в. В 1923 г. еп. Игнатий был арестован и отправлен в Соловецкий лагерь (СЛОН). До 1935 г. новых назначений на Белёвскую викарную ка-

федру не последовало. 22 мая 1935 г. епископом Белёвским назначен *Никита (Прибытков)*. В 1937 г. во время массовых репрессий он был арестован и обвинен в организации в Белёве 2 подпольных мон-рей «тихоновской» ориентации. 25 дек. 1937 г. заключением Белёвского райотдела НКВД еп. Никите вместе с др. арестованными было вынесено обвинение по ст. 58 УК (пункты 10–11). 30 дек. Тройка НКВД по Тульской обл. приговорила еп. Никиту к расстрелу, приговор был приведен в исполнение 8 янв. 1938 г. После этих трагических событий Б. в. прекратило существование.

Лит.: *Брылев П., свящ.* История Тульской епархии: Новейший период. Серг. П., 1998. Ркл.; *Шапошников Н. Д.* Новомученики и гонимые: Епископы Тульской епархии, 1917–1940 гг. // Тульские ЕВ. 2000. № 1(29).

*Иером. Герасим (Дьячков)*

**БЕЛЁВЦЕВ** Иоанн Иоаннович (род. 25.02.1928, с. Труновское Труновского р-на Ставропольского края), прот. Из семьи рабочего; в 1944 г. окончил 9 классов средней школы. В 1946–1950 гг. учился в Ставропольской ДС, после окончания к-рой был рекомендован к поступлению в ЛДА. В 1950–1954 гг. студент ЛДА. Ученую степень канд. богословия получил за курсовое соч. «Общественное служение Господа Иисуса Христа в Галилее». В 1954/55 уч. г. профессорский стипендиат ЛДА. С 28 авг. 1955 г. помощник инспектора ЛДА, преподавал историю РПЦ в Ленинградской ДС. 9 июня 1957 г. рукоположен еп. Лужским *Алексием (Коноплёвым)* во диакона, 16 июня — во священника. По решению Совета ЛДА от 19 сент. 1957 г. вел занятия по гомилетике в ЛДА и Ленинградской ДС. С 28 марта 1958 г. доцент ЛДА (после прочтения пробной лекции «Митрополит Крутицкий и Коломенский Николай (Ярушевич) как проповедник»). 8 авг. 1958 г. освобожден от должности помощника инспектора. С сент. 1959 г. зав. кафедрой истории и разбора рус. раскола и сектантства. С сент. 1961 г. зав. кафедрой истории РПЦ. В 1964–1967 гг. вел занятия на фак-те африкан. христ. молодежи при ЛДА. С 1967 г. член редколлегии сб. «Богословские труды». С 7 окт. 1970 г. профессор кафедры истории РПЦ ЛДА. В 1986–1988 гг. член Юбилейной комиссии по подготовке к проведению празднования 1000-летия

Крещения Руси. Активно участвовал в международных церковно-научных конференциях, посвященных 1000-летию Крещения Руси, проходивших в Киеве (1986), Ленинграде (1987), Москве (1988). В 1987–1993 гг. член Синодальной комиссии по канонизации святых. В 1957–1990 гг. пастырское служение совершал в ц. во имя ап. Иоанна Богослова при ЛДА, с июня 1990 г. — в Крестовоздвиженском храме с. Ополе Ленинградской обл. (настоятель с 20 марта 1996). Награжден высшими священническими наградами и орденами РПЦ. В 1996 г., ко дню празднования 275-летия основания и 50-летия возрождения с.-петербургских духовных школ, Святейшим Патриархом Московским и всея Руси *Алексием II* удостоен звания «Заслуженный профессор». Соч.: Крещенные и нехристиане в их совместном служении на благо человечества // БТ. 1973. Сб. 10. С. 160–163; Образование РПЦ // Там же. 1987. Сб. 28. С. 73–90; Русский церковный раскол в XVII ст. // Тысячелетие Крещения Руси: Конф. «Богословие и духовность» (М., 1987). М., 1989. С. 191–194.

**БЕЛИЗ** [англ. Belize], гос-во в Центр. Америке на п-ове Юкатан. Граничит на севере и северо-западе с Мексикой, на западе и юге — с Гватемалой. С востока омывается Карибским м. В прибрежных водах, отделенных от остальной части Карибского м. барьерным рифом, находятся ок. 200 больших и малых островов и атоллов, принадлежащих Б. Территория: 22 960 кв. км. Столица: Бельмопан (6500 чел. — в 2001). Крупные города: Белиз (51 400 чел. — в 2001), Станн-Крик, Коросаль, Пунта-Горда. **География.** Сев. часть страны — низменная, заболоченная равнина. Большая часть юга покрыта густыми тропическими лесами. Центральная часть — горно-холмистая; горы Майя тянутся с северо-востока на юго-запад, высочайшая точка — пик Виктория (1122 м). Климат тропический, пассатный. **Население:** свыше 256 тыс. чел. (2001), основные этнические группы — креолы (потомки африкан. рабов и англ. поселенцев), метисы (потомки испанцев и индейцев майя), гарифы, или гарифуны (черные карибы, потомки африканцев и индейцев-карибов, переселенных англичанами с островов Вест-Индии), индейцы, также проживают гватемальцы, гондурасцы, англичане, немцы, мексиканцы и др. Офиц. язык — англ.; в стране

также говорят на испан. и креольском языках. **Гос. устройство.** Конституционная монархия. 21 сент. 1981 г. Б. получил независимость в составе брит. Содружества. Глава гос-ва — королева Великобритании, представленная генерал-губернатором. Высший законодательный орган — Национальное собрание (двухпалатный парламент).

**Религия.** Христианство является основной религией в стране: католиков (по различным источникам) — 53–64% населения, протестантов — ок. 30% (1998), в т. ч. англикан — ок. 12%. Приверженцы местных верований составляют ок. 10%.

**Католическая Церковь** представлена еп-ством Белиз-сити-Бельмопан, находящимся в юрисдикции митрополии Кингстон (Ямайка); управляется епископом и епископом-помощником (с 12 дек. 2001). Еп-ство имеет 13 приходов. Кафедральный собор Сан-Сальвадор (1858) расположен в г. Белиз. Большинство начальных школ находится в ведении Церкви (финансируются гос-вом).

**Англиканская Церковь** имеет еп-ство Белиз, входящее в Провинцию Вест-Индии *Англиканского Содружества*. Объединяет 8 приходов; кафедральный собор св. Иоанна находится в г. Белиз (1812), 28 действующих церквей, 18 начальных школ, богословский ин-т.

**Протестантские деноминации и секты:** баптисты Всемирного альянса (48 общин — 1998), методисты (4%), в т. ч. Белизская евангелическая методистская церковь (14 общин — 1990), меннониты (4% — 1998), назаряне (31 община), пятидесятники (2%), церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны; 13 общин), адвентисты седьмого дня (3%), члены ассамблеи Бога и др.

В стране имеются также общины *иудаистов, мусульман, индуистов, буддистов, бахаистов* и др.

**Распространение христианства.** В течение столетий территорию совр. Б. населяли индейцы майя, расцвет их цивилизации — между 300 и 900 гг. по Р. Х.

В нач. XVI в., когда здесь высадились испанцы, нек-рые племена майя еще жили на прибрежных низменностях. Испанцы пытались проникнуть и во внутренние области Б., однако были вынуждены отказаться от этих намерений, встретив силь-

ное сопротивление майя. В 1520 г. Испания объявила Б. частью Гватемалы.

Католич. миссионеры появились в Б. в XVI в., и первоначально белизские католики принадлежали к викариату Тринидад. В XVII в. испан. миссионеры основали первые церкви в поселениях майя с целью обращения их в христианство. Самым крупным центром был г. Типу.

В 30-х гг. XVII в. на побережье Б. обосновались англ. пираты, нападавшие на испан. корабли. Позднее появились брит. поселенцы. Попытки испанцев вытеснить англичан (1798) оказались тщетными: англ. колонисты при поддержке брит. флота разбили испанцев. Первым англикан. миссионером в стране был свящ. Роберт Шоу, прибывший в Б. в 1776 г. Кафедральный собор в г. Белиз (1812) — старейшая англикан. церковь в Центр. Америке. В 1836 г. католич. викариат Тринидад стал частью Апостольского викариата Ямайки. В 1851 г. с Ямайки прибыли 2 миссионера-иезуита.

Брит. меннониты начали миссионерскую работу на территории Б. в 1825 г.; др. протестант. деноминации появились здесь в XX в.: адвентисты (1927), назаряне (1934).

С 1840 г. Б. стал именоваться Британским Гондурасом. В 1862 г. официально объявлен колонией Великобритании.

10 июня 1888 г. была учреждена Апостольская префектура Британского Гондураса; первым апостольским префектом стал глава иезуитской миссии Сальвадор ди Пьетро, позднее он был посвящен во епископа. 3 янв. 1893 г. Апостольская префектура преобразована в Апостольский викариат, попечение о к-ром имели иезуиты Провинции Миссури. 29 февр. 1956 г. учреждено еп-ство Белиз; в 1983 г. переименовано в еп-ство Белиз-сити — Бельмопан.

В 1957 г. был основан Христианский общественный совет Белиза, в него вошли методисты, пресвитериане, члены Армии спасения; в 1961 г. — англикане, адвентисты, члены ассамблеи Бога, церкви Бога во Христе и назаряне; совет был переименован в Христианский общественный совет. В 1968 г. из него вышли приверженцы ассамблеи Бога, в 1969 г. он получил поддержку католич. Церкви. Совет занимается образованием, социальными и экономическими проектами.



В 1964 г. Британский Гондурас получил внутреннее самоуправление, с 1973 г. — прежнее название Б. 21 сент. 1981 г. Б. стал независимым гос-вом в составе брит. Содружества. Гватемала не признавала независимость Б. (до 1991), считая его одним из своих департаментов. Это вынудило Британию в 1984 г. ввести войска в Б., вывод их был осуществлен в 1994 г.

**Законодательство о вероисповедании.** В преамбуле Конституции 1981 г. утверждается, что гос-во «основано на принципах, которые признают высшую власть Бога, веру в человеческие права и основные свободы» (а). «Если не будет на то его согласия, человеку не может быть воспретствовано обладать свободой совести, включая свободу мысли и религии, свободой менять свою религию или веру, свободой одному или в обществе с другими, публично или приватно проявлять и распространять свою религию или веру в культ, свободой обучения, служения и обряда» (ст. 11 (1)). «Если не будет на то его согласия (а до 18 лет согласия родителя или опекуна), человек, находящийся на обучении, в заключении, в исправительном учреждении, на морской, армейской и воздушной службе, не обязан лично или в обществе с другими получать религиозное наставление, участвовать в религиозной церемонии или обряде, если эти наставление, церемония или обряд не соответствуют его религии» (ст. 11 (2)). «Каждой законно признанной общине будет дано право, исходя из ее собственных возможностей, устанавливать и содержать места обучения, руководить теми, которые община содержит; такая община не будет препятствовать получению религиозного наставления ее членов в ходе обучения, к-рое обеспечивается этой общиной, в любом случае получение правительственной субсидии или другого вида финансирования сопровождаются намерением оплатить в целом или часть расходов такого курса обучения» (ст. 11 (3)). «Человек не может быть принужден давать клятву, которая противоречит его религии или вере, или давать ее в такой манере, которая противоречит его религии или вере» (ст. 11 (4)). Содержащееся в законе или поддерживаемое его авторитетом не может не соответствовать условию, требуемому «для защиты прав

и свобод, включая право соблюдать обряд и осуществлять религиозную практику без непрошеного вторжения приверженцев другой религии» (ст. 11 (5b)). В Конституции отмечается, что рекомендации в отношении религии применимы и к деноминациям, и к др. подобным образованиям (ст. 11 (6)).

Лит.: *Caiger S. L. Westward Ho! A Glimpse at the Diocese of British Honduras, Central America. L., 1935; idem. British Honduras: Past and Present. L., 1951, 1952; Dobson N. A History of Belize. L.; Port-of-Spain, 1973, 1983; Rice D. S. The Archaeology of British Honduras: A Review and Synthesis. Greely, 1974; A Bibliography of Books on Belize in the National Collection / Ed. C. Reyes. Belize City, 1977; Readings in Belizean History / Ed. J. Maher. Belize City, 1978; Barrett. Encyclopedia. P. 174–175; Laws of Belize in Force on 30 day of June 1990. Belmopan, 1992; Barry T., Vernon D. Inside Belize: The Essential Guide to Its Society, Economy, and Environment. L., 1992, 1995; Atlas of Belize. Belize City, 1996; Augustine E. W. Colorism in Belize. Belize City, 1997; Religion by Location // www.adherents.com/adhloc/Wh\_34.htm#72; Catholic-Hierarchy // www.catholic-hierarchy.org/events/day0610.html; www.catholic-hierarchy.org/diocese/dbeli.html; Anglican Church Belize // www.er-d.org/b\_1\_ech.htm; Constitution of Belize // www.georgetown.edu/pdba/Constitution/Belize/belize81.html [Электр. ресурс].*

**БЕЛИНСКИЙ** Виссарион Григорьевич (30.05.1811, Свеаборг, фин. Суоменлинна, ныне в черте Хельсинки, Финляндия — 26.05.1848, С.-Петербург), лит. критик, публицист. Род. в семье флотского врача Г. Н. Бельнского, дед — свящ. Никифор Трифонов с. Бельнь Пензенской губ. В 1816 г. вместе с родителями переехал в г. Чембар (совр. Белинский) Пензенской губ. Окончил Чембарское народное уч-ще (1824). В 1825–1829 гг. учился в Пензенской гимназии, в 1829–1832 гг. — на словесном отд-нии философского фак-та Московского ун-та. В сент. 1832 г. исключен из ун-та с мотивировкой «по слабому здоровью» и «по ограниченности способностей», затем зарабатывал на жизнь репетиторством и переводами. В 1834–1836 гг. ведущий лит. критик ж. «Телескоп» и газ. «Молва», издаваемых Н. И. Надеждиным. После закрытия «Телескопа» (окт. 1836) за публикацию «Философического письма» П. Я. Чаадаева и ссылки Надеждина был без работы, сильно нуждался. В марте—окт. 1838 г. работал внештатным преподавателем в Константиновском межевом ин-те, в 1838–1839 гг. был неофиц. редактором ж. «Московский наблюдатель».



В. Г. Белинский.  
Гравюра Ф. И. Иордана. 1859 г. (ГИМ)

В окт. 1839 г. переехал из Москвы в С.-Петербург. В 1839–1846 гг. заведовал отделами критики и библиографии в ж. «Отечественные записки», затем сотрудничал в ж. «Современник». Умер от чахотки, похоронен на Волковом кладбище С.-Петербурга.

Б. пережил в молодости глубокое увлечение нем. идеализмом и эстетикой романтизма. Существенное влияние на него оказали Н. В. Станкевич и М. А. Бакунин, помогавшие Б., не знавшему нем. языка, осваивать работы нем. мыслителей. Влияние Ф. В. Шеллинга на Б. проявилось в идее превосходства искусства над наукой и в понимании целостности бытия. С т. зр. Б., лит-ра должна верно выражать действительность в соответствии с критерием народности, а задача критики — умозрительная проверка фактов. В 1836 г. Б. познакомился с философией И. Г. Фихте, из к-рой воспринял этический пафос и идею свободного нравственного выбора. Его фихтеанские настроения нашли отражение в ст. «Опыт системы нравственной философии: Сочинение магистра А. Дроздова...» (Телескоп. 1835. Т. 30. № 21–24). В 1837 г. Б. начал изучать философию Г. В. Ф. Гегеля и стал сторонником идеи о разумности всякой действительности. Он радикально воспринял гегелевскую философию истории, фаталистически оправдывая любой общественный порядок, находя ему историческое и нравственное оправдание. «Примирение с действительностью» дало Б. временное душевное успокоение и выразилось в цикле его статей «Гамлет. Драма Шекспира. Мочалов в роли Гамлета» (Московский наблюдатель. 1838. Март. Кн. 1, 2; Апр. Кн. 1). Гегелевская методология определила общий подход Б. к лит. произведениям, к-рые критик рассматривал в их цельности и единстве. Однако



верным гегельянцем критик был сравнительно недолго. Уже в нач. 40-х гг. он резко критикует рационалистический детерминизм Гегеля и его концепцию прогресса, на смену восторженному восприятию «разумности» исторического развития приходит не менее страстная апология личности, ее прав и свободы.

«Фанатический» персонализм был непосредственным образом связан с увлечением Б. социалистическими идеями. Дальнейшая эволюция взглядов Б. сопровождалась усилением критического отношения к философскому и религ. идеализму. Если еще в 1840 г. Б. заявлял в письме В. П. Боткину: «Для меня Евангелие — абсолютная истина, а бессмертие индивидуального духа есть основной его камень» (ПСС. Т. 11. С. 476), то в 1845 г. он писал А. И. Герцену, что «в словах Бог и религия вижу тьму, мрак, цепи и кнут» (Там же. Т. 12. С. 250). В 1847 г. Б. в знаменитом письме к Н. В. Гоголю подвергает суровой критике религию и христ. Церковь. Полагая, что Гоголь в «Выбранных местах из переписки с друзьями» изменил социально-критическому отношению к действительности, Б. писал, что «нельзя молчать, когда под покровом религии и защитой кнута проповедуют ложь и безнравственность» (Собр. соч. Т. 3. С. 707). Б. видел в Церкви не выражение христ. истины, а только институт гос. подавления, к-рому противопоставлял Христа, возвестившего «учение свободы, равенства и братства» (Там же. С. 709). На эволюции религ. взглядов Б. сказались в большей степени его эмоционально-страстный характер, способность увлекаться и резкие переходы от одной крайности к др. Личные религ. взгляды Б. эволюционировали в сторону последовательного атеизма вместе с его общим мировоззрением и определялись философскими и социально-политическими идеями. Как лит. критик и публицист Б. оказал значительное влияние на неск. поколений людей в России. Его «Письмо к Гоголю» распространялось в списках и имело большой общественный резонанс (именно за чтение этого письма в кружке М. В. Петрашевского был осужден Ф. М. Достоевский). Крайний мировоззренческий радикализм Б. включал резко негативное отношение к Церкви и способствовал распространению атеистических идей в рус. обществе.

Арх.: РГАЛИ. Ф. 52; РГБ ОР. Ф. 21; ГЛМ. Ф. 47.

Соч.: Соч. М., 1859—1862. 12 ч.; Письма. Пг., 1914. 3 т.; Собр. соч.: В 3 т. М., 1948; ПСС. М., 1953—1959. 13 т.; Избр. эстетические работы. М., 1986. 2 т.

Лит.: Венгеров С. А. Эпоха Белинского. Пг., 1919; Иванов-Разумник Р. В. Книга о Белинском. Пг., 1923; Нечаева В. С. В. Г. Белинский: Жизнь и творчество, 1836—1841. М., 1961; она же. В. Г. Белинский: Жизнь и творчество, 1842—1848. М., 1967; Белинский в воспоминаниях современников. М., 1977; Шпет Г. Г. К вопросу о гегельянстве Белинского // ВФ. 1991. № 7.

В. В. Сербиненко

**БЕЛКОВ** Евгений Христофорович (13.09.1882, г. Петрозаводск Олонекской губ.— 1.12.1930, Ленинград), свящ. Из семьи священника. Окончив Ярославскую ДС, в 1904 г. поступил в Демидовский юридический лицей в Ярославле. С 1905 г. в печати начали появляться статьи Б., в к-рых он, доказывая необходимость преобразований церковной жизни, высказывал идеи, близкие к программе «группы 32-х петербургских священников» (см. *Союз церковного обновления*). В 1906 г. Б. переехал в С.-Петербург и перевелся на юридический фак-т С.-Петербургского ун-та. В 1906—1907 гг. вместе с отцом редактировал лит. церковно-общественный ж. «Звонарь». Осенью 1907 г. был отчислен из ун-та за то, что не внес плату за обучение, в посл. предпринимал неоднократные попытки закончить курс: учился на юридическом фак-те с осени 1909 по дек. 1911 г., в 1915/16 учебном году — на историко-филологическом фак-те, затем был призван в армию, осенью 1918 г. восстановлен как студент ун-та, в 1919 г. вновь был призван на военную службу, в марте 1921 г. подавал прошение о зачислении на фак-т общественных наук.

В 1912—1918 гг. в журналах «Русский паломник» и «Соборный разум» Б. публиковал рассказы о жизни духовенства, стихи (подписывался «Х. Толшемский», «Б-в» и «Евг. Б.»). В 1911 г. в С.-Петербурге вышел его 1-й сб. рассказов «В мире рясы», содержащий резкую критику высшего духовенства и монашества, затем увидели свет еще 3 книги. В кон. 1917 г. Б. женился на М. Пирамидовой и был рукоположен во иерея к ц. святых Захария и Елисаветы на Фурштатской ул., где служил 3-м священником. Б. горячо приветствовал Февральскую рево-

люцию. Являлся членом об-ва «Соборный разум», учеником и другом руководителя об-ва прот. Иоанна Егорова, одним из организаторов одноименного изд-ва. В июне 1918 г. при посещении свт. Патриархом Тихоном Петрограда Б. в составе делегации об-ва вручил ему приветственный адрес.

29 марта 1922 г. Б. подписал декларацию о помощи голодающим «Петроградской группы прогрессивного духовенства» и вскоре стал одним из руководителей *обновленчества*. 13 мая он подписал воззвание «Верующим сынам Православной Церкви России», призывавшее к осуждению иерархов, «виновных в организации противодействия государственной власти». 17 мая вместе с др. представителями обновленческого духовенства направил ходатайство во ВЦИК о помиловании приговоренных к расстрелу по делу московского духовенства и верующих (см. *Московский процесс 1922 г.*). 12—13 мая послал во ВЦИК единичное ходатайство о смягчении приговора, в к-ром, соглашаясь с обвинением, призывал власть к милосердию. 12, 16 и 18 мая в составе делегации обновленцев посещал находившегося под домашним арестом свт. Тихона с целью убедить его передать им высшую церковную власть. С 18 мая по авг. 1922 г. Б. являлся членом и управляющим делами обновленческого *Высшего церковного управления* (ВЦУ). 28 мая вместе с др. руководителями раскола был отлучен от Церкви сщмч. *Вениамином (Казанским)*, митр. Петроградским, в июне временно управлявший епархией Ямбургский еп. *Алексий (Симанский)*; в посл. Патриарх) восстановил общение отлученных с Церковью. 28 июня обновленческим ВЦУ Б. был возведен в сан протоиерея с возложением палицы, 25 июля награжден митрой. В июне—авг. 1922 г. являлся членом ЦК группы «*Живая церковь*», редактором одноименного журнала. Из-за конфликтов с руководителем «Живой церкви» Владимиром *Красницким* в авг. 1922 г. Б. был исключен из ВЦУ и вошел в обновленческое Петроградское епархиальное управление (ПЕУ), в сент.—окт. 1922 г. состоял членом президиума группы «*Союз церковного возрождения*».

Не удовлетворенный существующими обновленческими орг-циями, Б. в дек. 1922 г. создал и возглавил







«Союз религиозно-трудовых общин», состоявший преимущественно из прихожан Захарие-Елисаветинской ц. «Союз» ставил целью «воспитание в своих чадах жадности и любви к соборной (коммунальной) жизни и ко всякого рода трудам», к-рые почитались общинниками равноценными молитве; программа «Союза» была основана на «Записках о христианском жизнестроительстве» прот. И. Егорова. Устав общины, проповеди, расписание богослужений и др. информация публиковались в возобновленном в 1922/23 г. ж. «Соборный разум» (в 1918–1922 журнал не выходил). В янв. 1923 г. настоятель Захариевской ц. Александр *Введенский* отстранил Б. от служения в храме. ПЕУ в ответ на жалобу Б. восстановило его в должности. Однако вскоре Б. все же был вынужден уйти из Захариевской ц. и с 16 февр. по назначению ПЕУ служил в Казанском соборе, 20 апр. стал настоятелем Троицкой ц. на Стремянной ул. Не признав обновленческого «Поместного собора», проходившего 1–7 мая 1923 г., Б. окончательно порвал с обновленческим руководством, в к-ром его не устраивали прежде всего корыстолюбие, полная зависимость от гос. власти и отказ от проведения предлагаемых им реформ, в связи с чем Б. вышел из ПЕУ и был уволен из Троицкой ц. (15 мая). 18 июня 1923 г. он опубликовал в газ. «Известия» декларацию «Союза религиозно-трудовых общин», в к-рой осуждал каноническую («реакционную») Церковь за косность, «использование власти в целях поповского карьеризма и организацию эксплуатации религиозного чувства верующих». В июле 1923 г. освобожденный из-под ареста Патриарх Тихон отлучил обновленцев от Церкви.

Осенью 1923 г. Б. был хиротонисан «случайными архиереями» (имена неизвестны) во «епископа Петроградского», служил в Спасо-Преображенском соборе на Литейном проспекте (храм был передан ему городскими властями 7 июля 1923). В июле–авг. 1924 г. Б. безрезультатно добивался от властей передачи его группе самой доходной часовни Ленинграда — Христа Спасителя в домике Петра Великого. В публичных выступлениях Б. призывал к радикальным церковным реформам: обязательности соединения религ. жизни приходской общины с обще-

ственно-полезным трудом, развитию общежития на основе равенства и общности имущества, переводу богослужения на рус. язык, устройству вместо богословских ин-тов и академий общинного самообразования и опытного изучения первоисточников христианства и т. д. Число сторонников Б. сокращалось, средств у общины не было. Разочаровавшись в обновленческой деятельности, Б. в марте 1925 г. вышел из «Союза религиозно-трудовых общин», к-рый вскоре распался. Впосл. Б. жил в Ленинграде у своей сторонницы И. М. Тагеевой, ставшей его гражданской женой. Не служил, но сана с себя не снимал. Скончался от травмы, полученной в случайной драке, вне общения с правосл. Церковью. Похоронен на Серафимовском кладбище в С.-Петербурге.

Арх.: РГИА. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 18; Ф. 2555. Оп. 1. Д. 1217; Ф. 14. Оп. 3. Д. 6843.

Соч.: В мире рясы: Рассказы. СПб., 1911; К свету невечернему: Рассказы. СПб., 1913; Видение архиерея о священнике, поминавшем всех убитых воинов и всех умерших христиан. Пг., 1915; Прп. Михаил Клопский и Троицкий Михайло-Клопский мон-рь: Ист. очерк. Пг., 1917.

Ист.: Соборный разум. СПб., 1922–1923 гг.; Акты свт. Тихона. С. 216, 218, 290; Два эпизода борьбы с Церковью в Петрограде // Публ. М.В. Шкаровского // Звенья: Ист. альманах. М.; СПб., 1992. Вып. 2. С. 559; Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 47, 51, 52, 219, 308, 310. Кн. 2. С. 237, 493; Черепенина Н. Ю., Шкаровский М. В. Справочник по истории правосл. мон-рей и соборов г. С.-Петербурга 1917–1945 гг.: (По док-там ЦГА СПб.). СПб., 1996. С. 51, 102–103, 108; *они же*. С.-Петербургская епархия в XX в. в свете архивных материалов 1917–1941: Сб. док-тов. СПб., 2000. С. 102, 134, 216, 225; Следственное дело Патриарха Тихона. М., 2000. С. 162, 166, 868, 870. Лит.: Левитин, Шафров. Очерки смуты. С. 66, 242–247; Шкаровский М. В. Обновленческое движение в РПЦ в XX в. СПб., 1999. С. 18–21, 27, 94.

М. В. Шкаровский

**БЕЛЛ** [англ. Bell] Гертруда Маргарет Лоудиан (14.07.1868, Вашингтон, графство Дарем, Англия — 11/12.07.1926, Багдад), англ. ориенталист, путешественница, историк архитектуры и археолог, одна из первооткрывателей раннехрист. архитектуры в М. Азии и Сирии. Б., дочь коммерсанта, обладала большим состоянием и имела широкие дипломатические связи, свободно говорила на мн. европ. и вост. (фарси, тур., араб., диалект друзов) языках. После смерти жениха посвятила жизнь путешествиям и работе в англ. колониях на Ближ. Востоке. В 1905–1914 гг. обследовала визант. и ран-

неисламские архитектурные памятники Турции, Сирии и Месопотамии (Ирака). Интерес к археологии и архитектуре ранней Церкви на Востоке возник у Б. в ходе путешествий по Сирии и Юж. Турции и укрепился под влиянием работ археолога У. Рамсея и историка искусства Й. Стржиговского. Б. произвела обмеры и фотофиксацию остатков раннехрист. мон-рей и храмов в Сев. Сирии и Киликии, сопоставила собранный материал с памятниками христ. Африки, отметив сходные черты.

Открытием в области церковной архитектуры стали работы Б. на памятниках *Бинбир-килисе* (1905; возобновлены в 1907 совместно с Рамсеем), где серия хорошо сохранившихся объектов раннехрист. церковной архитектуры позволяла наблюдать последовательность ее развития. Итоговая работа «Тысяча и одна церковь» (совместно с Рамсеем), положив начало изучению этих храмов и мон-рей, имеет в наст. время значение первоисточника. В 1909 и 1911 гг. Б., возглавив экспедицию в Месопотамию, собрала и опубликовала детальную информацию о христ. памятниках в бассейне Тур-Абдин. Работы Б., ее дневники и фотографии остаются ценным источником по мн. уничтоженным памятникам церковной архитектуры Ближ. Востока.

Во время и после первой мировой войны Б. как сотрудник колониальной администрации совершила путешествие по Юж. Аравии (1914), работала сотрудником Арабского бюро разведки в Каире, участвовала в создании гос-ва Ирак, нац. музей древностей в Багдаде, помогала Л. Вулли при раскопках *Ура*, ключевого памятника библейской археологии. В ее память была основана Британская археологическая школа в Багдаде (1932). К кон. XX в. Б., первая женщина, получившая высшую награду Оксфордского ун-та в области совр. истории и в одиночку путешествовавшая по Европе, Японии и Ближ. Востоку, стала одной из культовых фигур европ. феминизма. Соч.: Notes on a Journey through Cilicia and Lycania // Revue Archéol. N. S. 3. 1906. Vol. 7. P. 1–29, 385–414; 1907. Vol. 8. P. 1–30, 225–252, 390–401; 1907. Vol. 9. P. 18–30; [Syria]: the Desert and the Sown. L., 1907, 1987; The Thousand and One Churches. L., 1909 (в соавт. с W. M. Ramsay); Amurath to Amurath. L., 1911; Churches and Monasteries of the Tur Abdin and Neighbouring Districts // Zschr. f.



Geschichte d. Architektur. 1913. Bd. 9. S. 61–112; Palace and Mosque at Ukhaidir: a Study in Early Mohammadan Architecture. Oxf., 1914; Letters of G. Bell. L., 1927; G. Bell: Form Her Personal Papers. L., 1958–1961. 2 vol.; G. Bell (1868–1926): a Selection from the Photographic Archive on an Archaeologist and Traveller. Newcastle upon Tyne, 1976; The Churches and Monasteries of the Tur Abdin. L., 1982; The Arabian Diaries, 1913–1914. Syracuse (N. Y.), 2000.

Лит.: *Bodley R., Hearst L.* Gertrude Bell. N. Y., 1940; *Ridley M. R.* Gertrude Bell. L.; Glasgow, 1941; *Winstone H. V. F.* Gertrude Bell. L., 1978; *Goodman S.* Gertrude Bell. Leamington Spa, 1985; *Kamm J.* Daughter of the Desert. L., 1956; *Simpson M.-J.* La dame de Bagdad: Gertrude Bell, 1868–1926. P., 1992; *Wallach J.* Desert Queen. N. Y., 1999; *Donkin W. C.* Catalogue of the G. Bell Collection in the Library of the King's College. Newcastle upon Tyne, 1960; *Hill S., Ritchie L., Hathaway B.* Catalogue of the G. Bell Photographic Archive. Newcastle upon Tyne, 1982.

Л. А. Беляев

**БЕЛЛ** Харолд Идрис (1879–1967), англ. ученый, один из основателей папириологии как науки. С 1903 по 1944 г. работал в Отделе рукописей Британского музея, был членом мн. научных об-в, в т. ч. Британской АН, с 1946 по 1950 г. — ее президентом. Опубликовал значительное число греч. и неск. копт. папирусов, автор мн. статей по рим., визант. и раннеараб. Египту. Важное значение для церковной истории имеет, в частности, его монография, посвященная исследованию взаимоотношений христиан и иудеев в Египте, где опубликованы папирусные архивы монахов-мелитиан и *аны* Пафнунтия, а также (совместное с У. Ю. Крамом) издание документов, найденных во время раскопок в Вади-Сарга (1913–1914).

Соч.: *Jews and Christians in Egypt: the Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy.* Oxf., 1924, 1972.

Изд.: *Wadi Sarga: Coptic and Greek Texts / Ed. by W. E. Crum and H. I. Bell / Introd. by R. Campbell Thompson.* Naunia, 1922.

Лит.: *J. of Egyptian Archaeology.* 1956. N 40. P. 3–6; *Ibid.* 1967. N 53. P. 139–140 [Библиогр. работ Б., сост. Дж. Д. Томасом]; *Skeat T. C.* Sir Harold Idris Bell // *Ibid.* P. 131–139.

А. А. Войтенко

**БЕЛЛАРМИН** [Беллармино; лат. Bellarminus, итал. Bellarmino] Роберт (4.10.1542, Монтепульчано, Тоскана — 17.09.1621, Рим), католич. св. (пам. 17 сент.), учитель католич. Церкви, кардинал, богослов. Род. в семье знатных, но обедневших дворян, племянник Марчелло Червини (папы *Маркелла II*). Вопреки желанию родителей, предназначивших его к изучению медицины в Па-



Р. Беллармин. Гравюра. XVII в.

дуанском ун-те, Б. в 1559 г. изъявил желание вступить в орден *иезуитов*. После годичного пребывания в мон-ре *камальдулов* близ г. Монтепульчано (1559–1560) и изучения древних авторов и Свящ. Писания он вопреки воле отца вступил в Общество Иисуса. Годы новiciaта Б. (1560–1563) прошли в Риме, где он учился в Римской иезуитской коллегии. После окончания курса преподавал риторику и дисциплины цикла свободных искусств (1563–1567). В 1567–1569 гг. изучал теологию в Падуе и Лёвене. В 1569 г. был рукоположен во священника и стал преподавать богословие в иезуитской коллегии Лёвена, а также прославился проповедями и полемическими сочинениями, направленными против протестантов и ряда католич. богословов, в частности М. *Баюса*. В 1576 г. из-за слабого здоровья Б. был вынужден вернуться на родину и в 1576–1588 гг. преподавал полемическое богословие в Римской иезуитской коллегии. В 1588–1591 гг. исповедник коллегии, в 1592–1593 гг. ее ректор, а в 1595–1599 гг. провинциал ордена иезуитов в Неаполе. По распоряжению папы *Григория XIV* Б. участвовал в пересмотре издания *Вульгаты* (1590). При *Клименте VIII* стал консультантом по богословским вопросам Конгрегации инквизиции (1597), ректором *Апостольской пенитенциарии* (1599). 3 марта 1599 г. был возведен в сан кардинала и возглавил следствие по делу Дж. *Бруно*, также принимал участие в инквизиционных процессах Г. *Галлея* (1616) и Т. *Кампанеллы* (1600, 1614, 1621). В 1602–1605 гг. Б. был архиепископом Капуи и вернулся в Рим только после смерти *Климента VIII*; кандидатура Б. дважды выдвигалась на конклавах при выборах папы в 1605 г. При новом папе *Павле V* Б. получил разрешение оставить свою епископию и посвятил себя

работе в различных конгрегациях Римской курии (инквизиции, индекса запрещенных книг, обрядов, пропаганды веры).

Наиболее известным полемическим соч. Б., снискавшим ему европ. славу, стал трактат «Рассуждения о спорных вопросах христианской веры, против еретиков нашего времени» (*Disputationes de controversiis fidei christianae adversus hujus temporis haereticos.* Ingolstadt, 1586), написанный в ходе полемики с протестант. богословами по вопросам вероучения. Текст книги основывался на лекциях по богословию, прочитанных Б. в ун-тах Лёвена и Рима. Трактат в посл. многократно переиздавался в Италии, Германии, Франции и стал наиболее популярным пособием по богословской полемике кон. XVI в. В своем сочинении Б., основываясь на трудах средневек. канонистов, окончательно сформулировал положение о косвенной власти папы в светских делах. Согласно Б., папа обладал наивысшей духовной властью как глава Церкви и преемник апостолов, светская же власть возникла и существует независимо от духовной; вместе с тем папа как пастырь обязан вмешиваться в светские конфликты в тех случаях, когда политическая ситуация угрожает духовному благу его паствы. Исходя из этого принципа, папа имеет право сместить светского государя, точнее, провозгласить его еретиком и освободить подданных от обязанности повиноваться ему. Теория косвенной власти папы в светских делах приобрела большую популярность на рубеже XVI–XVII вв., хотя поначалу вызвала враждебную реакцию папы *Сикста V*, считавшего, что папа как наследник ап. Петра является носителем высшей власти на земле, как духовной, так и светской. В 1590 г. «Рассуждения» Б. были внесены в *Индекс запрещенных книг*. Позднее он подробнее изложил свое учение о косвенной власти в трактатах, направленных против правительства Венецианской республики (в 1606–1607 конфликт между Венецией и Римом возник из-за разногласий по поводу *иммунитета* духовных лиц на территории республики), в споре по вопросу о «присяге на верность», принесения к-рой потребовал от англ. католиков кор. Яков I, а также в ходе полемики с англикан. и галликанскими богословами о праве



папы смещать государей (*Responsio... ad librum inscriptum, triplici nodo triplex funus*. R., 1609; *De potestate summi pontificis in rebus temporalibus*. R., 1610), выразив т. о. наиболее радикальную концепцию примата папской власти. Б. считал, что Карл Великий стал императором по папскому назначению, что именно папе принадлежала власть на передачу империи от греков Западу в лице Карла Великого, поскольку греки больше не выполняли условий, необходимых для того, чтобы быть достойными империи. Однако для Б. существуют 2 главы Римской империи — Западная и Восточная и обе имеют в своем основании папскую власть. Число глав империи определяет папа, и Б. допускает возможность их увеличения, утверждая, что папа Пий II (1458–1464) в письме к тур. правителю Мехмеду обещал ему титул греч. и вост. императора, если тот будет благосклонно относиться к христианам.

Б.— автор грамматики евр. языка (*Institutiones linguae hebraicae*. R., 1578), соч. «Толкование псалмов» (*In psalmos elucidat explanatio*. R., 1611), неск. редакций католич. катехизиса (*Christiana doctrinae explicatio*. R., 1597, 1598, 1604), увещеваний прелатам и монархам «*De officio primario summi pontificis*» (О главной обязанности верховного понтифика), «*Considerationes quattuor ex consilio Tridentino*» (Четыре размышления по поводу решений Тридентского Собора), благочестивых наставлений («*De ascensione mentis ad Deum*» (в рус. пер.: Лестница умственного восхождения к Богу. М., 1786), «*De aeterna felicitate sanctorum*» (в рус. пер.: О вечном блаженстве святых. СПб., 1784), «*De arte bene moriendi*» (в рус. пер.: Наука благополучно умирать. М., 1783), «*De gemitu columbae*» (в рус. пер.: О воздыхании голубицы, или О пользе слез. М., 1745)), исторического труда «*De scriptoribus ecclesiasticis*» (О церковных писателях. Coloniae, 1613).

Вопрос о *беатификации* Б. поднимался неск. раз, однако из-за противодействия галликанской и янсенистской оппозиций он был беатифицирован только в 1923 г. Процесс канонизации был завершён папой Пием XI: канонизированный в 1930 г., 17 сент. 1931 г. Б. был провозглашен учителем католич. Церкви.

Соч.: *Opera omnia*: In 7 vol. Köln, 1619–1620. P., 1619. Venezia, 1721–1728; *Idem*: In 8 vol.

Napoli, 1856–1862; *Idem*: In 12 vol. P., 1870–1874; *Le Bachelet P.* Bellarmin avant le cardinalat: Correspondance et documents. P., 1911. Лит.: *La Serviere J. de.* Les idées politiques de Bellarmin // *Revue des questions historiques*. 1907. P. 78–412; 1908. P. 56–90; *idem.* La théologie de Bellarmin. P., 1913; *Arnold F. X.* Die Staatslehre des Kardinals Bellarmin. Münch., 1934; *Fiocchio A. S.* Roberto Bellarmino. R., 1939; *Murray J. C.* St. Robert Bellarmine on the Indirect Power // *Theol. Stud.* 1948. Vol. 9. P. 491–535; *Brodrick J.* Robert Bellarmine, Saint and Scholar. L., 1961; *Roberto Bellarmino: arcivescovo di Capua, teologo e pastore della riforma cattolica: Atti del Convegno intern. di studi*, 1988. Capua, 1990. 2 vol.

А. Ю. Серёгина

**БЕЛЛИНИ** [итал. Bellini], семейство итал. художников XV в., представитель венецианской школы живописи.

**Якопо Б.** (между 1390 и 1400, Венеция — ок. 1470/71, там же), основатель династии, ученик готического мастера Джентиле да Фабриано. В нач. 20-х гг. XV в. посетил Флоренцию, где познакомился с живописью новой эпохи. Большинство его монументальных работ и портретов не сохранились и известны только по описаниям современников. Наиболее значительные — фреска «Распятие» из кафедрального собора в Вероне (1436, погибла в 1759), циклы больших картин для духовно-благотворительных сообществ — скуол (Скуола ди Сан-Джованни Эвангелиста, Скуола ди Санта-Мария — 50-е гг. XV в., погибли в сер. XVIII в.). В наст. время известны ок. 20 небольших станковых работ и ок. 300 рисунков (Британский музей, Лондон; Лувр, Париж). Для ранних работ Якопо Б. характерно влияние Джентиле да Фабриано (Мадонна с Младенцем, 30-е гг. XV в., Академия Каррара, Бергамо; Мадонна с Младенцем, собр. Канеола, Галзера; «Алтарь Благовещения», нач. 40-х гг. XV в., ц. Сант-Алессандро, Брешиа), проявляющееся в изысканных линиях одежд, в тяге к броскому орнаменту, в обилии золота в цветовой гамме, составляющее стиль «интернациональной» готики. В композиции «Мадонна с Младенцем и донатором» (ок. 1430, Лувр, Париж) заметен архаичный подход в построении пропорций, изображению Мадонны противопоставлена крошечная фигура донатора. В то же время в рисунках часто видна тонкая светотеневая моделировка форм и рационально выстроенная перспектива («Проповедь св. Иоанна Крестителя, ок. 1430, Лувр). В жи-



Мадонна с Младенцем.  
Худож. Я. Беллини. Ок. 1450 г.  
(Галерея Уффици, Флоренция)

вописи эти черты проявляются с сер. 40-х гг. XV в. В картине «Мадонна с Младенцем» (1453, музей г. Лос-Анджелес, США) заметно композиционное сходство с рельефом мастера «нового направления» Донателло «Мадонна Пацци», окончательный разрыв с готической традицией характерен для работ «Распятие» (40-е гг. XV в., музей Кастельвеккьо, Верона) и «Св. Иероним в пустыне» (ок. 1460, там же).

**Джентиле Б.** (1429, Венеция (?) — 1507, там же), старший сын Якопо Б., названный, вероятно, в честь Джентиле да Фабриано. Офиц. живописец Венецианской республики, с его именем связано зарождение

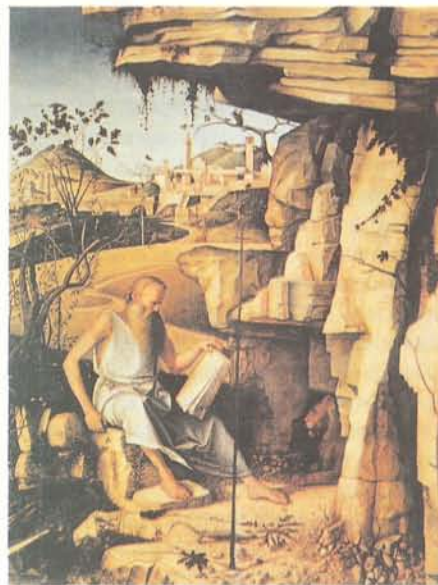
Мадонна с Младенцем на троне.  
Худож. Джентиле Беллини. 1480–1485 гг.  
(Национальная галерея, Лондон)





в венецианской живописи исторической картины и парадного портрета. Наиболее значительная работа — парадные изображения венецианских правителей в зале Большого совета Дворца дождей (1474 — сер. 80-х гг. XV в., не сохр.); интересны частично уцелевший цикл портретов тур. султана Мехмеда II и его придворных (1479–1481, Национальная галерея, Лондон), выполненный художником во время путешествия в К-поль в составе офиц. делегации Венеции в 1479–1481 гг., и портрет правительницы Кипра Катерины Корнаро (1500, Национальная галерея, Будапешт). Религ. живопись Джентиле Б. создавалась в основном для помещений венецианских скул. В этих работах сложился характерный для художника тип многофигурной композиции, в к-рой библейский сюжет показан в контексте архитектурных и бытовых реалий, совр. художнику Венеции («История Св. Креста», ок. 1500, Скуола ди Сан-Джованни Эвангелиста; «Проповедь Св. Марка в Александрии», 1492, Пинакотекка Брера, Милан). Четкий, порой жесткий рисунок при подробной повествовательности и изысканном колорите — влияние ведущего мастера падуанской школы Андреа Мантеньи (мужа дочери Якопо Б.).

**Джованни Б.** (ок. 1430–1432, Венеция — 1516, там же) получил художественное образование в мастерской отца, унаследовав от него связь с падуанской и тосканской традициями. Подобно старшему брату, испытал сильное влияние А. Мантеньи («Моление о чаше», 1459, Национальная галерея, Лондон; «Сретение», 50-е гг. XV в., Галерея Куэри-Стампалья, Венеция). На творчество Джованни Б. оказала также воздействие нидерландская школа, что нашло отражение как в методах работы (тщательный подготовительный рисунок по грунту с проработкой светотени), так и в обращении к технике масляной живописи. В основном художником разрабатываются темы «Мадонна с Младенцем» и «Оплакивание Христа» (Pieta). В ранних изображениях Богородицы нередко используются иконографические мотивы визант. и критской иконописи («Мадонна с греческой надписью», 70-е гг. XV в., Пинакотекка Брера, Милан; «Мадонна с Младенцем», 1455, Пинакотекка Маласпина, Павия), строгая компо-



Св. Иероним в пустыне.  
Худож. Джованни Беллини. Ок. 1480 г.  
(Галерея Питти, Флоренция)

зиция иконописного типа сочетается с тонкой проработкой объема фигур светотенью, духовная сосредоточенность образа наполнена эмоциональной мягкостью. Для зрелых работ художника характерно углубление созерцательного начала и создание отдельной иконографии — *sacra conversazione* (лат. — священное собеседование): Богородица с Младенцем на троне в окружении святых и ангелов («Алтарь Сан-Джоббе», ок. 1480, Галерея Академии, Венеция; Триптих из ц. Санта-Мария Глорियोза деи Фрари, Венеция, 1488; «Мадонна со святыми и дожем Агостино Барбариго», 1488, ц. Сан-Пьетро Мартире, Мурано; «Алтарь Сан-Дзаккариа», 1505, ц. Сан-Дзаккариа, Венеция; «*Sacra conversazione*», 80-е гг. XV в., Галерея Академии, Венеция). Этим композициям близка одна из самых загадочных картин мастера «Священная аллегория» (1490–1500-е гг., Галерея Уффици, Флоренция). Большинство работ на тему «Pieta» создано на основе визант. иконографии, наиболее интересный вариант — композиция из «Алтаря Пезаро» (70-е гг. XV в., городской музей, Пезаро): фигура Христа, поддерживаемая св. Никодимом, Иосифом Аримафейским и Марией Магдалиной, наделена большой пластической выразительностью. Ранние работы (Pieta, 1460, музей Польди-Пеццолли, Милан; Pieta, 60-е гг. XV в., Пинакотекка Брера, Милан) отличаются экспрессией и графической чет-

костью рисунка (влияние Мантеньи) (Pieta, 1505, Галерея Академии, Венеция).

В творческом наследии семейства Б. есть также совместные работы: композиция «Pieta со святыми Марком и Николаем» (1472, Дворец дождей, Венеция), «Алтарь Гаттамелаты» (1460, кафедральный собор в Падуе), от к-рого сохранились только небольшие фрагменты нижней части алтарного полиптиха.

Лит.: Gronau G. Die Künstlerfamilie Bellini. Bielefeld; Lpz., 1909; Bottari S. Giovanni Bellini. Mil., 1963. Vol. 2; Dussler I. Giovanni Bellini. Fr./M., 1935; Palucchini R. Giovanni Bellini. Mil., 1959; Flocco G. Giovanni Bellini. Mil., 1960; Heinemann F. Bellini e belliniani. Venezia, 1962; Robertson G. Giovanni Bellini. Oxf., 1968; Колчинский Ю. Д. Искусство Венеции. М., 1970; Arbore G. Giovanni Bellini. Bucarest, 1978; Zeri F. Quattro tempere di Jacopo Bellini // Diari di lavoro: Quaderni di Emblemata. Bergamo. 1979. Vol. 1. P. 42–49; Boskovits M. Per J. Bellini pittore // Paragone. 1985. Vol. 36. P. 113–230; Meyer zur Capellen J. Gentile Bellini. Stuttg., 1985; Belting H. Giovanni Bellini — Pieta. Fr./M., 1985; Humfrey P. Gentile Bellini // La pittura in Italia: Il quattrocento / Ed. F. Feri. Mil., 1987. P. 577–780; Eisler C. T. The Genius of Jacopo Bellini. N. Y., 1989; Олсвару М. Дж. Беллини. М., 1998.

Н. Ф. Боровская

**BÉLLUM JÚSTUM** [лат. — справедливая война], понятие в католич. богословии, определяющее справедливые основания для войны и приемлемые способы ее ведения. Термин (греч. δίκαιος πόλεμος) был введен Аристотелем в трактатах «Политика», «Никомахова этика» и «О риторике к Александру», по латыни (В. j.) впервые употреблен Цицероном в диалоге «О государстве».

В первые века христианства война абсолютно осуждалась. В ранней патристике (Тертуллиан, Ориген, Лактанций) использование христианином к.-л. оружия, кроме молитвы, непримиримо отвергалось. Концепция В. j. начинает складываться в период поздней Римской империи с приобретением христианством статуса гос. религии и нарастанием угрозы варварских вторжений, прежде всего в произведениях свт. Амвросия Медиоланского и блж. Августина, где война представляется следствием первородного греха. Устанавливается ряд критериев: В. j. должна быть абсолютно необходимой, после того как исчерпаны все мирные средства урегулирования конфликта; предприниматься ради справедливой цели (*justa causa*) и с чистыми намерениями, напр. восстановления мира, справедливости или





освобождения плененного народа (см.: *Aug. Ep. 205 ad Bonifacium // Aug. In Heptat. VI 10*); решение о ее начале должно быть принято гос-вом, а не частными лицами. Осуждение у Августина получают войны, начатые из «жадности к власти», из «побуждений властолюбия», первую такую войну, по Августину, начал ассирийский царь Нин (*Августин. О Граде Божиим. 4. 6*). В нач. V в. с необходимостью создания идеологии войны, способной примирить интересы гос-ва и христ. этику, связан процесс христианизации армии (по эдикту имп. Феодосия II из армии исключались все, кто выполнял языческие обряды). Концепция В. j. утверждается медленно, еще в X в. *Фульберт Шартрский* писал, что убийство солдатом врага по приказу начальника является грехом, требующим покаяния, однако к XII в. эта концепция повсеместно принята. Сакрализация военной функции государей, а затем и всего рыцарства, видимо, была связана прежде всего с ростом внешней угрозы (набеги арабов, венгров, норманнов и т. д.). Призыв защищать Церковь оружием лег в основу оправдательной идеологии В. j. во имя защиты христ. мира, отсюда ритуал освящения королевского меча во время коронации, а впосл. мечей графов и рыцарей (см.: *Флори Ж. Идеология меча. СПб., 1999*). В XII в. появилась новая концепция «священной войны», сложившаяся на основе августиновского понятия В. j. В 975 г. на Соборе в Ле-Пюи (Аквитания) было принято постановление, положившее начало движению «Божий мир»: Церковь под угрозой анафемы запрещала захватывать имущество церквей и слабых, нападать на клириков и на тех, кто не способен защитить себя, включая крестьян. В 1027 г. в постановлениях Собора в Тулузе (Юж. Франция) впервые проводится идея «Божьего перемирия», требовавшего воздерживаться от военных действий от 9-го часа субботы до 1-го часа понедельника. В XII в. подобные ограничения на боевые действия между христианами проводятся в канонах «вселенских» Соборов католич. Церкви. 12-м канонем *Латеранского II Собора* (1139) сроки «Божьего перемирия» устанавливаются от заката в среду до восхода в понедельник, от Адвента до воскресенья после Богоявления и от начала Великого поста до воскресенья после Пас-

хи. Делаются попытки ввести и дополнительные запреты (29-м канонем того же Собора запрещалось применение луков и арбалетов против христиан, 14-м канонем II Латеранского Собора и 20-м канонем III Латеранского Собора (1179) запрещались турниры).

Вершиной средневековой теории В. j. считаются воззрения св. *Фомы Аквинского*, к-рый войной называл лишь войну против внешних врагов, поэтому ни гражданские войны, ни социальные конфликты, ни борьба с тиранией не могли иметь статус войны. Он сосредоточил свое внимание на справедливых основаниях войны, а не на способах ее ведения (*jus ad bellum* в противовес *jus in bellum*) и выделил 3 необходимых основания: решение законной власти, справедливая причина и справедливые намерения воинов (т. е. справедливая причина не должна прикрывать стремления к захвату) (*Thom. Aquin. Sum. Th. II. 2. q. 40. art. 1*).

В «Декрете Грациана» (XII в.) и трудах *декреталистов* XII–XIII вв. как критерий В. j. рассматривались ее начало по решению законной высшей власти и ведение с целью отражения неприятеля, возвращения утраченного или отмщения несправедливостей. Последний пункт позволял впосл. канонистам оправдывать карательную функцию войны и, следовательно, считать походы против сарацин и еретиков справедливыми, хотя многие из канонистов, в т. ч. Синибальдо де Фьески (буд. папа *Иннокентий IV*), склонялись к мнению, что триумф веры не в оружии. В период *крестовых походов* в Палестине, когда главенствующей становится концепция, что война за католич. Церковь равносильна покаянию, возникают и орг-ции, специально предназначенные для ведения «священной войны», духовно-рыцарские ордена, идеологическое основание существования к-рых приводится в «Похвале новому рыцарству» *Бернарда Клервоского* (PL. 182. Col. 921–940). Концепция В. j. против неверных сохраняет свое значение и в период войн против Османской империи в XIV–XVIII вв. Папа Римский *Пий V* (1566–1572) принял участие в антитур. лиге перед битвой при Лепанто (1571), а *Иннокентий XI* (1676–1689) благословил в своей проповеди походы польск. кор. *Яна Собеского*.

Цивилисты, специалисты по гражданскому праву, основанному на реципированном рим. праве, отстаивали исключительную прерогативу императора Свящ. Римской империи как формально высшего государя христ. Европы, «источника правосудия» и «хранителя мира», на ведение В. j.; ведение войн др. политическими объединениями (монархиями, городами и проч.) осуждалось в случаях отказа от посредничества и суда императора. С XIV в. теория справедливой или несправедливой войны развивалась одновременно со становлением идеологии новых монархий (*rex qui in regno suo est imperator*), национального суверенитета и с утверждением легитимности др. форм правления, напр. городских коммун (*civitas superior non recognoscens*). В эпоху Возрождения и раннего нового времени идеи В. j. высказываются в трудах Н. Макиавелли, Ж. Бодена, в сочинениях испан. поздних схоластиков. Тогда же немалое влияние на формирование совр. представлений о праве войны и мира оказали учения о естественном праве (см., напр., *Г. Гроций*).

*Ватиканским II Собором* в пастырской конституции о Церкви в совр. мире «*Gaudium et spes*» было установлено, что война допустима только в случае законной обороны, но и в этом случае «далеко не все позволено между воюющими сторонами». Собор призвал к соблюдению международных соглашений о праве войны, подтвердил право отказываться от участия в войне по велению совести, осудил тотальную войну и призвал всеми силами бороться за то, чтобы «совершенно запретить любую войну».

Ист.: *Lettre encyclicque de sa sainteté le pape Jean XXIII «Pacem in terris» sur la paix entre toutes les nations fondée sur la vérité, la justice, la charité, la liberté. R., 1963; Гроций Г. О праве войны и мира. М., 1997; Августин, блж. О граде Божиим // Творения. СПб.: К., 1998. Т. 4. С. 332–334; Второй Ватиканский собор: Конституции, декреты, декларации. Брюссель, 1992. С. 409–415; Иоанн Павел II, папа Римский. Мысли о земном: Пер. с польск. и итал. М., 1992. С. 261–316.*

Лит.: *Calasso F. Gli ordinamenti giuridici del rinascimento medievale. Mil., 1965. P. 265–267; Russell F. H. The Just War in the Middle Ages. Camb., 1975; Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства: Пер. с итал. М., 1987; Церковь о войне // Свет Евангелия. 1999. 9 мая. С. 6.*

**О. С. Воскобойников, Г. М. Кантор**

**БЕЛЛЮСТИН** [Беллустин] Иоанн Степанович (10.01.1819, Новгород —



2.06.1890, г. Калязин Тверской губ.), священник, публицист. Род. в семье священника. До 8 лет воспитывался дома, затем поступил в 3-й класс Старицкого ДУ, откуда перешел в Тверское ДУ. В 1839 г. закончил Тверскую ДС, рукоположен во диакона, затем через неск. недель — во священника. Как один из лучших выпускников семинарии имел возможность поступить в СПбДА, но отказался от учебы в академии, женился на дочери священника с. Васюсина Калязинского у. Тверской губ. и занял место тестя в сельской церкви. Благодаря хлопотам местных помещиков в 1843 г. переведен в Николаевский собор г. Калязина, где прослужил почти всю жизнь (до 30 янв. 1887, когда уволился по старости). В 40-х гг. XIX в. усиленно занимался самообразованием, самостоятельно овладел франц. и англ. языками, мечтал о лит. деятельности. В 1850 г. направил соч. «Наука и религия» митр. Московскому свт. *Филарету (Дроздову)* в надежде на публикацию и на свой перевод в Москву. В 1852 г. встречался с митр. Филаретом, к-рый неодобрительно высказался о присланном сочинении и назвал мысли автора «мудрствованиями».

В 60–70-х гг. XIX в. Б. активно сотрудничал в многочисленных журналах и газетах («Журнале министерства народного просвещения», «Вестнике Европы», «Русском вестнике», «Беседе», «Неделе», «Московских ведомостях», «Русском дневнике», «*Духе христианина*», «Современной летописи», «Дне», «Москве», «*Церковно-общественном вестнике*» и др.). Часто публиковал статьи без подписи или под псевдонимами («Б.», «Б...», «Бэль», «А. Весский» и др.), т. к. за критические выступления опасался неприятностей. В 1861, 1866 и 1875 гг. трижды вопреки ходатайству прихожан Б. не был утвержден духовным начальством настоятелем калязинского собора, что явилось следствием общего настороженного отношения к нему офиц. власти за публицистическую деятельность. В 50–70-х гг. преподавал Закон Божий в Калязинском ДУ. В 1868 г. при Николаевском соборе он открыл приходскую школу, но т. к. не получил разрешения на это Училищного совета, школа в 1869 г. была закрыта.

Занятия Б. историческими исследованиями сблизили его с проф.

Московского ун-та М. П. *Погодиным*, известным историком и издателем ж. «Москвитянин», в к-ром в нач. 50-х гг. Б. опубликовал неск. своих статей. В 1858 г. один из друзей Погодина издал в Лейпциге кн. Б. «Описание сельского духовенства» без согласия ее автора. Хотя Погодин отрицал причастность к изданию книги, тем не менее она неоспорима — Погодин подготовил рукопись Б. к печати, о чем свидетельствует, в частности, его редакторская правка на сохранившейся части рукописи, к-рая находится в ОР РГБ. Книга в 1858–1859 гг. была переиздана в Париже и Лондоне как на рус., так и в переводе на нем. и франц. языки, что позволило ознакомиться с ней европ. общественности. Несмотря на меры рус. властей против проникновения этой книги в Россию, она получила широкое распространение в стране и произвела сенсацию, прочитал книгу и имп. *Александр II*. В книге автор постарался дать впечатляющую картину униженного положения приходского, особенно сельского, духовенства: его тяжелый материальный быт, «всевозможные притеснения, несправедливости, оскорбления», какие приходилось ему испытывать от духовных и светских властей. Б. приходил к выводу о необходимости «коренных преобразований для всего духовенства»: поднять социальный статус священника и существенно улучшить его материальное положение, ввести принцип выборности на все духовные должности.

Приходское духовенство, по свидетельствам современников, положительно отнеслось к книге Б., но не все согласилось с ее содержанием. В 1859 г. в С.-Петербурге была издана брошюра А. Н. *Муравьева* «Мысли светского человека о книге «Описание сельского духовенства»», а в Берлине — кн. Н. В. Елагина «Русское духовенство». Авторы этих изданий возмущало то, что Б. возводил отдельные случаи в абсолют и не жалел «черных красок», описывая якобы общее положение в Церкви. В письме Погодину 23 июня 1859 г. Муравьев подчеркивал, что написал свою книгу «по долгу совести, любя пламенно свою Церковь, когда увидел те страшные опустошения, какие уже производит в Отечестве сия книга, еще более отвергая все мирское от духовного» (РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 603. Л. 1).

Б. писал статьи преимущественно по общественно-политическим и церковным вопросам. Основной круг его интересов — положение крестьянства и духовенства, народное просвещение. В большой ст. «Что сделано по вопросу о духовенстве», опубликованной в ж. «Беседа» в 1871–1872 гг., Б. доказывал, что правительственные меры не изменили по существу положение духовенства, на к-рое он указывал в «Описании сельского духовенства». В этой и др. статьях Б. утверждал, что благополучие общества определяется состоянием религии и Церкви. Источником всех бед, по его мнению, явилось то, что христианство, став гос. религией, превратилось в «религию обрядностей и внешностей», тем самым утратив нравственное воздействие на общество. Б. выступал за отделение Церкви от гос-ва, за демократизацию ее устройства и свободу совести. В ст. «Нравственное значение монастырей» (1872) критиковал рус. монашество, выступая за «правильное устройство» мон-рей в соответствии со строгой идеей монашеской жизни «без всяких искажений». Кроме публицистики Б. был автором богословских и нравственно-назидательных сочинений. В кн. «О церковном богослужении» (отдельно издана гл. «О божественной литургии») разъяснял происхождение и смысл обрядов правосл. Церкви. Вышедший 2 изданиями двухтомный труд Б. «Вечерние беседы с крестьянами» содержал пастырские наставления на религиозно-нравственные темы (о семье, браке, обучении детей и т. д.).

В ст. «К вопросу о раскольниках» (ЦОВ. 1879. № 43, 44) Б. открыто заявил, что религия, заимствованная Русью из Византии, не является подлинным христианством, т. к. христианство несовместимо с насилием над совестью, с преследованием инакомыслия (в т. ч. религ. раскола и сектантства). Газета за публикацию статьи получила предостережение, а Святейший Синод указом от 11 мая 1879 г. поручил еп. Тверскому *Савве (Тихомирову)* потребовать от Б. объяснения по поводу статьи, воспретить ему священнослужение и обсудить вопрос о лишении Б. священнического сана. В 1880 г. началось следствие по «крамольной» статье, Б. в вину ставили проповедь свободы совести и требование отделения Церкви от гос-ва. Указом



Святейшего Синода от 8 апр. 1880 г. Б. предписано дать объяснение по поводу его статей и признать в них «неправильности, искажение истины и вред». В объяснении Б. признал «неправильности» и писал, что «в напечатании статей, если от них произошел действительный вред для Церкви Христовой, раскаиваюсь, но искажение истины и ложные мысли, поскольку в них предполагается преднамеренное действие, отрицаю» (цит. по: *Буртина*. С. 237). В июне 1880 г. Святейший Синод, удовлетворенный объяснением, предписал Тверскому архиерею разрешить Б. священнослужение, взяв с него письменное обязательство представлять в духовную цензуру все сочинения, касающиеся религии и Церкви. До конца жизни Б. находился под бдительным надзором, выступления в печати прекратил, лишь в 1882 г. опубликовал «Из заметок о пережитом».

Арх.: ГА Тверской обл. Ф. 103 [ст., проповеди, восп., дневники Беллюстина, письма к Беллюстину Н. В. Калачова, К. Д. и А. Д. Ушинских, М. И. Семева, В. Ф. Корша и др.]; Ф. 106. Оп. 8 [мат-лы о служебной и лит. деятельности Беллюстина]; РГБ ОР. Фонд М. П. Погодина [часть ркп. «Описание сельского духовенства», письма Беллюстина к М. П. Погодину]; РГАЛИ. Ф. 373. Оп. 1. Д. 79 [Письма Беллюстина к М. П. Погодину]; Ф. 275. Оп. 4. Д. 12 [письма Беллюстина к Н. С. Лескову]; Ф. 459. Оп. 1. Д. 307 [Письма к А. С. Суворину]; ИРЛИ ОР. Ф. 616, № 6 [письма Беллюстина к А. Д. Желтухину]; Ф. 274. Оп. 1, № 74 [письма Беллюстина к М. И. Семева]; Ф. 3. Оп. 4, № 35 [письма Беллюстина к И. С. Аксакову]; Ф. 293. Оп. 1, № 204 [письма Беллюстина к М. М. Стасюлевичу]; РНБ ОР. Ф. 601, № 1413 [письма Беллюстина к В. А. Половцеву]; РГИА. Ф. 834. Оп. 2, № 1856; Ф. 796. Оп. 154, № 1415, 1425; Ф. 796. Оп. 160, № 831; Ф. 797. Оп. 34. Отд. 1, № 89; Ф. 797. Оп. 48, № 114; Ф. 797. Оп. 49. Отд. 2, № 142 [мат-лы о служебной и лит. деятельности Беллюстина]; ИРИ РАН (С.-Петербургское отд-ние). Ф. 20 [колл. ист. док-тов, собр. Беллюстиным].

Соч.: Из наблюдений над умирающим // Москвитин. 1852. № 20; О врачах для крестьян // Журн. землевладельцев. 1858. № 1; Семья // Там же. № 4, 5; Описание сельского духовенства. Лпц., 1858; Теория и опыт // ЖМНП. 1860. № 10; Зап. о г. Калязине // Архив ист. и практ. сведений, относящихся до России, 1860–1861. СПб., 1861. Кн. 2; Приходские учителя // ЖМНП. 1861. № 4; О церковном богослужении. СПб., 1861, 1897<sup>6</sup>; По вопросу о бесприютных сиротах-девицах духовного звания // ПО. 1862. № 6; О божественной литургии. СПб., 1863, 1886<sup>7</sup>; Учительницы в народе // День. 1864. 4 окт.; Внутренняя жизнь уездных городов // День. 1864. 21 и 28 нояб.; Духовенство и земство // Дух христианина. 1865. № 4, 9; Вечерние беседы с крестьянами. СПб., 1865–1867, 1886<sup>2</sup>. 2 кн.; Наука — путь к царству вечному. СПб., 1867; Страстная неделя. М., 1869; Путь узкий и

широкий. СПб., 1870; Сельское духовенство во Франции. СПб., 1871; Что сделано по вопросу о духовенстве // Беседа. 1871. № 3, 11. 1872. № 2; Городские нужды // Там же. 1872. № 3; Нравственное значение мон-рей // Там же. 1872. № 9; Из церковных бесед. СПб., 1872; К вопросу о раскольниках // ЦОВ. 1879. № 43, 44; Из заметок о пережитом: Период юношества // Там же. 1882. № 18, 33, 36, 39, 43, 47, 54, 59; Русь православная // Континент. 1993. № 74. С. 141–158; «Заметки» о прочитанном свящ. И. С. Беллюстина (1847–1850) // Чтение в дореволюционной России: Сб. науч. тр. М., 1995. С. 91–116; Из истории провинциального духовенства: И. С. Беллюстин. Заметки, 1847–1850. Тверь, 2001.

Лит.: *Елагин Н. В.* Русское духовенство. Берлин, 1859; *Муравьев А. Н.* Мысли светского человека о книге «Описание сельского духовенства». СПб., 1859; *Буртина Е. Ю.* Мелочи иерейской жизни: Докум. очерк об И. С. Беллюстине // Лица: Биограф. альманах. М.; СПб., 1995. Вып. 6. С. 187–237; *Середа В. Н.* И. С. Беллюстин (1819–1890) // Биография как вид ист. исследования: Сб. науч. тр. Тверь, 1993. С. 115–121; *Леонтьева Т. Г.* Жизнь и переживания сельского священника // Социальная история. М., 2000. С. 36–37, 40–52, 55.

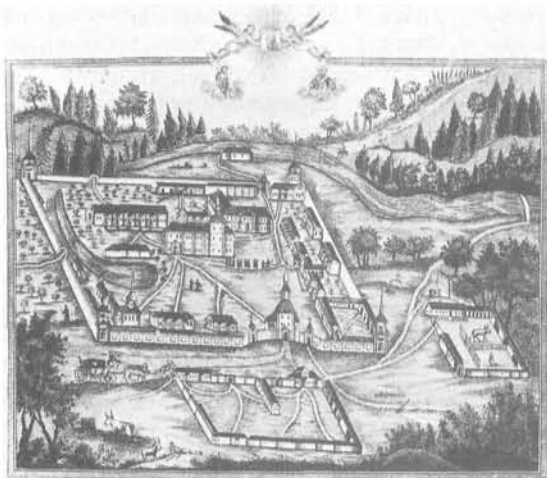
В. А. Фёдоров

**БЕЛОБЕРЕЖСКАЯ БРЯНСКАЯ МУЖСКАЯ ПУСТЫНЬ**, находилась на берегу р. Снежить в урочище Белые Берега Брянского у. Орловской губ. Поводом для основания послужил указ *Петра I* 1706 г. об укреплении крепости Брянск в ходе Северной войны. В результате были снесены неск. городских зданий, а часть братии брянского Белопесоцкого мон-ря переведена в *брянский во имя апостолов Петра и Павла мон-рь*, к к-рому их обитель была приписана еще при Патриархе *Иоакиме*. Др. насельники Белопесоцкой обители отделились и основали на берегу р. Снежить в урочище Белые Берега скит, первоначально называвшийся Песочиком. После постройки деревянной часовни братия стала служить вечерню, утреню, часы, монашеское правило, причащались же в Петропавловском мон-ре. В 1712 г. белобережские иноки во главе с иером. Исаией испрашивали благословение на строительство вместо часовни храма, но разрешения не получили (ГА Брянской обл. Ф. 7-ОДФ. Д. 227. Л. 15).

В 1717 г. настоятель брянского Петропавловского мон-ря архим. Питирим поручил управление Белобережским скитом опытному старцу мон. Серапиону (см. *Симеон*, прп. Белобережский), ранее подвизавшемуся в брянских лесах. Мон. Серапион ввел в Б. п. строгий устав,

запретил братии употреблять мед, пиво, вино и ходить за продуктами в окрестные селения. Сам старец не гнушался тяжелой работы: колол дрова, вручную молот зерно, пек на всех хлеб. В февр. 1721 г. архим. Питирим исходатайствовал указ Синодального казенного приказа о строительстве в скиту деревянной ц. Рождества Иоанна Предтечи, к-рая была возведена в 1722 г. Строительство храма в Б. п. явилось поводом для белобережских иноков обособиться от Петропавловского мон-ря, старец Серапион подал прошение в Синод о предоставлении пустыни самостоятельности, что стало полной неожиданностью для архим. Питирима. Одновременно строитель соседней Полпиной пуст., насельником к-рой некогда был мон. Серапион, наблюдав в 6 км от своего мон-ря возращение новой обители, стал добиваться ее закрытия. Старец Серапион был оклеветан, отстранен от настоятельства и отправлен в *Андроников мон-рь* в Москву. Б. п. в 1724 г. была приписана к Петропавловскому мон-рю. В деле белобережской братии принял участие настоятель Андроникова мон-ря архим. Герасим. Разобравшись в возводимых на старца Серапиона жалобах, он сообщил 15 июня 1726 г. Духовной декастерии о его невиновности. Мон. Серапион был оправдан и направлен в *Одрин мон-рь* Орловской губ., а бывш. вкладчики Б. п. подали прошение о ее восстановлении.

Указом имп. *Екатерины I* от 6 февр. 1727 г. Б. п. была восстановлена, 9 февр. мон. Серапион был утвержден в звании строителя, а Петропавловскому мон-рю было предписано возратить пустыни ее иноков и имущество. Указ о возрождении обители повлек пожертвования жителей Карачевского и Брянского уездов: помещики Савельевы поднесли в дар пустыни ковчег с частицами мощей 35 святых, в мае 1731 г. И. Алымов предоставил Б. п. пустошь Полпино, в 1733 г. помещик Т. Д. Житков пожертвовал в вечное пользование земли в урочище Царёво Займище Карачевского у. В 1732 г. Указом Святейшего Синода обители были отписаны 30 дес. «пустовой благовещенской земли». Впосл. вкладчиками обители были обер-прокурор Синода Н. Самойлов, полковник Турчанинов, действительный статский советник Коллегии экономии П. В. Хитрово, поручик



указывал, что Б. п. является «недостаточной», якобы за неимением своих земель. В 1774 г. Б. п. была упразднена. Помещики Брянского и Карачевского уездов подали в Синод прошение о

*Белобережская пустынь.  
Гравюра Ф. Алексеева. 1830 г.  
(ГМИИ)*

пересмотре этого решения, вынесенного на основании неправильного донесения еп. Кириллу игум. пустыни Арсения. В 1777 г., при строителе Серапионе (1774–

1778), Б. п. была приписана к Петропавловскому мон-рю и до нач. XIX в. находилась в ведении то *Площанской пуст.* Орловской губ., то Петропавловского мон-ря, что привело к ее запустению. В 1766 г. братия насчитывала более 30 чел., в 1774 г. в пустыни проживали только настоятель и 8 монахов (4 штатных и 4 заштатных).

С нач. XIX в. происходило духовное и экономическое возрождение Б. п., связанное с деятельностью еп. Орловского Досифея (Ильина), старцев *Василия (Кишкина)*, схим. Феодора, Арсения, иером. Клеопы II († 1817), Мелхиседека, Моисея и др. В янв. 1800 г. настоятелем Б. п. был назначен иером. Василий (Кишкин), прежде подвизавшийся на Афоне, в *Нямецком мон-ре*, а к моменту назначения — в *Коренной Рождества Богородицы муж. пуст.* Он ввел в Б. п. афонский общежительный устав, также составил уставы для *Кременецкого мон-ря* на Дону, Борисовского Тихвинского жен. мон-ря Курской епархии и Медведицкого жен. мон-ря на Дону. Трудями иером. Василия в Б. п. возродилось старчество, его учениками и ближайшими последователями были схим. *Афанасий (Захаров)*, прп. *Тихон Белобережский* († ок. 1844), прп. *Лев (Наголкин)*, иером. Макарий († 24.10.1839), монахи Анастасий, Израиль, Иннокентий и Павел, подвизавшиеся в посл. в Задонском мон-ре. Постриженники Б. п. стали настоятелями мн. обителей: архим. *Радовицкого мон-ря* Рязанской губ. Серафим, строители Площанской пуст. Виталий, Каллист, Павел и Маркеллин, строитель *Никандровой Благовещения Пресв. Богородицы пуст.* Мардарий, игум. Одрина мон-ря Серапи-

он, строитель *Югской Дорофеевой пуст.* Варфоломей, игум. Ордынской пуст. Смоленской губ. прп. *Палладий (Коровин)*, игум. Рыхловского мон-ря Черниговской губ. *Мелхиседек (Сокольников)*, игум. Данковского мон-ря Рязанской губ. Досифей, игум. Глинской пуст. *Филарет* и мн. др. Все они приносили духовное устройство Б. п. в управляемые ими обители. Выходцами из Б. п. в XIX в. была устроена Белобережская келлия мон-ря *Ватопед* на Афоне, первым игуменом к-рой был избран из среды белобережских насельников иером. Варсонофий (Вавилов).

8 июля 1804 г. указом имп. *Александра I* Б. п. была включена в состав мон-рей Орловской и Севской епархии. В сент. 1804 г. о. Василий подал еп. Досифею (Ильину) прошение об увольнении от настоятельства «за слабостью здоровья» с рекомендацией назначить на эту должность иером. Питирима. Иером. Василию было предписано «пробывание иметь в оной же пустыни для вспомоществования советом и наставлениями новоопределенному строителю». Вскоре братия, возмущенная тем, что новый настоятель притеснял о. Василия, потребовала отстранения его от должности. С общего согласия настоятелем был избран постриженник иером. Василий иером. Леонид (Наголкин). По поручению еп. Досифея 17 нояб. 1805 г. иером. Леонид «с согласия всей братии» письменно изложил устав пустыни («общежительное чиноположение»), в его составлении по образу правил афонских и молдав. обителей участвовали иером. Мелхиседек (Сокольников) и ученики прп. *Паисия (Величковского)*: схим. Афанасий, схим. Феодор и иеросхим. Клеопа. Устав Б. п. стал образцом для мн. мон-рей России и в посл. был издан архим. Мелхиседеком (Сокольниковым) при описании Пустынно-Рыхловского мон-ря Черниговской епархии (ГА Брянской обл. Ф. 7-ОДФ. Оп. 1. Д. 22. Л. 42). В 1817 г. в Б. п. проживало 30 насельников.

При иером. Леониде (1804–1808) и последующих настоятелях игум. Мелхиседеке, иером. Моисее был сооружен больничный корпус с ц. в честь иконы Божией Матери «Троеручица» (1809). В 1820–1824 гг., при строителях Амвросии и Серафиме, Б. п. пришла в упадок, житницы

В. Тютчев, сержант гвардейского Семёновского полка А. Алымов, полковник Г. Е. Замятин и др.

В 1732–1735 гг. в Б. п. был возведен храм в честь Владимирской иконы Божией Матери с приделами св. мч. Иоанна Воина и свт. Николая Чудотворца. Главной его святыней стала икона Божией Матери «Троеручица», написанная в 1718 г. московскими иконописцами Артемием Фёдоровым и Афанасием Ивановым для Б. п. «по обещанию по родителям своих». Почитались также икона Св. Троицы, Владимирская икона Божией Матери и икона Иоанна Предтечи, пожертвованные в 1728 г. царицей Евдокией Фёдоровной (Лопухиной). После кончины в 1741 г. строителя Серапиона наместником Б. п. стал иером. Антоний (Горский), к-рый начал возводить храм святых Захарии и Елисаветы на св. вратах (освящен 11 авг. 1759). Вместо прежнего Владимирского храма был построен двухэтажный каменный четырехпрестольный Троицкий собор с приделами Владимирской иконы Божией Матери (освящен в окт. 1755), свт. Николая и Рождества Иоанна Предтечи. Необходимые для этого средства (2 тыс. р.) были пожертвованы имп. *Елисаветой Петровной* во время ее паломничества в 1744 г. в *Киево-Печерскую лавру*.

В результате учреждения штатов в 1764 г. Б. п. подлежала упразднению. Однако в это время в соседней Яменской Предтечевой пуст. сгорел храм, и еп. Севский и Брянский Тихон (Якубовский), ранее выбиравший, какую из пустыней назначить к закрытию, упразднил Яменскую. Б. п. была оставлена на своем содержании. Но 6 июня 1770 г. еп. Севский *Кирилл (Флоринский)* предоставил Святейшему Синоду рапорт, в к-ром





помимо братии ежедневно кормили по 300–400 чел. Случалось, немощные матери оставляли у стен обители своих детей. Пустынь отчисляла средства на

*Белобережская пустынь.  
Фотография. Нач. XX в.*

содержание епархиальных уч-щ, брянского госпиталя Красного Креста, а с 1905 г. — по 150 р. ежегодно в фонд пострадавших в русско-

япон. войне, в 1916 г. — 600 р. в имп. канцелярию «на нужды войны», за что имп. страстотерпец *Николай II* выразил братии благодарность.

Весной 1919 г. на территории Б. п. была устроена дачная колония Московского отдела народного образования, по выезде к-рой часть зданий отошла станции железной дороги Брянск—Тула. 29 дек. 1920 г. последние насельники обители были выселены, но в 1922 г. жители дер. Непряхино приняли в бесплатное пользование имущество монастырских храмов, и богослужения продолжали совершаться. 17 июня 1924 г. заключенные прежде местными властями договоры с верующими были аннулированы, все храмы пустыни закрыли, и к 1941 г. они были разрушены. После освобождения Брянска в 1943 г. кирпич оставшихся зданий обители использовался для восстановительных работ в городе. К 2002 г. сохранилось неск. жилых и хозяйственных зданий и часть ограды с юго-вост. башней. Ведутся переговоры с администрацией Брянской обл. о передаче монастырских построек епархии для возобновления монашеской жизни.

Лит.: Брянский Свенский мон-рь, 1288–1888. СПб., 1888<sup>2</sup>; *Пясецкий Г. М.* Материалы для истории мон-рей Севской епархии, упраздненных в 1764 г. Орел, 1889. Вып. 4; *он же.* История Орловской епархии и описание церквей, приходо- и мон-рей. Орел, 1899; *Сполохов А.* Историческое и совр. обозрение общежительной муж. Брянской Белобережской пустыни Орловской губ. М., 1890; Белобережская пустынь: Ист. очерк. СПб., 1897; Историческое описание церквей, приходо- и мон-рей Орловской епархии. Орел, 1905. Т. 1; Сб. Орловского церк.-археол. кабинета. Орел, 1905. Т. 1; 1906. Т. 2; Брянская Белобережская пустынь. Орел, 1910; Брянские святые. Брянск, 1990; Страницы истории г. Брянска. Брянск, 1996. С. 18–25; Свод памятников истории и культуры России: Брянская обл. М., 1998. С. 159–162.

*А. Кольцов*

**БЕЛОВ** Николай Николаевич (кон. XIX — нач. XX в.), учитель пения, регент, автор песнопений. Содержал церковный хор в С.-Петербурге. Издал на личные средства 51 духовно-муз. сочинение для разных составов хоров: «Да исправится молитва моя» и херувимская вышли в С.-Петербурге в 1892 г., № 3–5 — в 1902 г., № 6–8 — в 1904 г., № 9–18 — в 1905 г., остальные 33 номера — во 2-й пол. 1900-х гг. Среди сочинений Б.: «Господи, спаси благочестивых»... Трисвятое» (№ 1–3), херувимские (№ 1–6), «Тебе поем» (№ 1–2), «Достоинно есть» (№ 1–2), «Ныне отпущаеши» (№ 1–2), «Хвалите имя Господне» (№ 1–2), стихиры на литии на разные праздники. Информацию о сочинениях Б. публиковал петербургский ж. «Музыка и пение» (1905/06. № 6 и др.), поскольку они печатались в литографии П. К. Селиверстова, издателя журнала.

*А. А. Наумов*

**БЕЛОВОДЬЕ**, по преданиям старообрядцев, легендарная страна к востоку от России, где сохранилась «древлеправославная» иерархия. Легенда о Б. возникла в старообрядческой среде в кон. XVIII — нач. XIX в. Наиболее полное представление о легенде дает «Путешественник» — небольшое сочинение, описывающее Б. и призывающее идти туда. «Путешественник» известен в 3 редакциях. Повествование в наиболее подробной («севернорусской») редакции ведется от имени некоего Марка, инока Топозерской обители (скит *филипповского согласия* на одном из островов оз. Топозеро в Архангельской губ.), побывавшего в Б. вместе с 2 иноками. Рассказ начинается с описания пути в Б.: из Москвы через Казань, Екатеринбург, Тюмень, Барнаул, Бийск («Избенск») в алтайские старообрядческие поселения в долинах рек Бухтарма и Уймон (верховья р. Катунь), затем через Китай (44 дня пути) к берегам «окияна-моря», в к-ром на 70 островах в «Опоньском» (Японском) гос-ве расположено Б. В «Путешественнике» упомянуты Петр Кириллов (Машаров) и инок Иосиф, оказавшие помощь ищущим Б., — реальные лица, жившие в алтайских деревнях Устюба, Ая, Уймонская. Поскольку инок Иосиф (Гудков) появился на Алтае ок. 1810–1815 гг., можно предположить, что «Путешественник» был создан не ранее этого времени.

опустели, капитал был издержан на содержание братии. В 1824 г. по просьбе братии настоятелем был вновь поставлен иером. (с 1847 архим.) Моисей, благодаря к-рому благосостояние обители улучшилось, в праздники пустынь принимала до 5 тыс. богомольцев. В 1824 г. была построена каменная двухэтажная трапезная, вмещающая ок. 200 чел., в 1828 г. — каменная ограда с башнями по углам и 3 воротами, в 1837 г. расширен Троицкий собор, на 2-м этаже устроен новый придел в честь иконы Богородицы «Взыскание погибших», а на 1-м — во имя Трех святителей. Одновременно были построены каменные корпуса гостиницы, братских келий, конного двора, столярной и др. Выстроенная в 1836 г. колокольня при храме 22 сент. 1840 г. из-за непрочности грунта рухнула, в 1847 г. была восстановлена. При игум. Анастасии (1849–1863) в 1861 г. вместо обветшавшего старого больничного корпуса построили новый, с ц. Покрова Пресв. Богородицы. В 1861 г. был заложен, а 2 июня 1878 г. освящен новый пятиглавый каменный собор в честь иконы Божией Матери «Троеручица». Близ пустыни находился скит с возведенной в 1856 г. двухэтажной церковью: нижней каменной — во имя Всех святых и верхней деревянной — в честь Печерской иконы Божией Матери. Ок. скита находилось монастырское кладбище.

В нач. XX в. число братии Б. п. возросло до 200 чел., в 1916 г. — до 400 чел. Обитель владела 1895 дес. леса, 473 дес. пахотной и луговой земли. При пустыни действовала иконописная мастерская, с 1900 г. на монастырском хуторе при дер. М. Полпино — школа, в 1901 г. преобразованная в церковноприходскую. В неурожайные годы в трапезной мон-ря



Марк Топозерский так определил причину стремления в Б.: «В восточных странах с великим нашим любопытством и старанием искали древяного благочестия православного священства, которое весьма нужно ко спасению». Б., по описанию Марка, заселено потомками правосл. христиан — «ассирияны» и русских (предки рус. жителей Б. попали туда после подавления *Соловецкого восстания 1667–1676*), — бежавших от гонения со стороны католиков и «никониан». В Б. действуют 170 церквей «асирского языка», есть правосл. Патриарх «антиохийского поставления» и 4 митрополита; российских храмов — 40, старообрядцы «тоже имеют митрополита и епископов асирского поставления». В Б. «светского суда не имеют, управляют народы и всех людей духовные власти», «в тамошних местах татьбы, и воровства, и прочих противных закону не бывает». Беловодцы через перекрещивание принимают выходцев из России, если те дадут обещания до смерти пребывать в этой стране (спутники Марка Топозерского остались в Б., приняв новое крещение). Климат в Б. суровый, «во время зимы морозы бывают необычайные с рассединами земными, и громы с землетрясением немалым бывают». Но это не уменьшает плодородность земли — там «всякие земные плоды бывают, родится виноград и сорочинское пшено (рис. — А. М.)». В Б. «злата и серебра несть числа, драгоценного камня и бисера драгого весьма много». В конце сочинения сообщается, что «онные опонцы в землю свою никого не пускают и войны ни с кем не имеют».

2 др. редакции «Путешественника» расходятся с 1-й в ряде существенных моментов. Автором сочинения во 2-й и 3-й редакциях назван инок Михаил. Во 2-й редакции вводится важное замечание: «А тамо антихрист не может быть и не будет»; описание Б. дано не столь подробно, как в 1-й редакции, отсутствует сообщение о перекрещивании выходцев из России и т. д.

Происхождение легенды о Б. напрямую связано с колонизацией земель по берегам Бухтармы. Бухтарминская рус. община возникла в конечном пункте важного общерус. миграционного пути, с к-рым совпадает реальная часть пути в Б., описанная в «Путешественнике». Воль-

ная крестьянская община бухтарминцев в течение относительно долгого времени находилась вне контроля со стороны гос-ва, что стало источником появления и развития «утопической легенды», не умершей и после включения Бухтармы в состав Российской империи в 1791 г. (Н. Н. Покровский). Во 2-й пол. XVIII в. земли по берегам Бухтармы назывались Б. Присоединение Бухтармы к России, по-видимому, обусловили перенесение понятия Б. дальше на восток и появление Беловодской легенды в том виде, к-рый известен по «Путешественнику» и слухам о Б., циркулировавшим в XIX в. Мн. исследователи (К. В. Чистов и др.) предполагали, что особая роль в формировании и распространении беловодской легенды принадлежала старообрядцам согласия *странников*. Однако ни в одном из страннических сочинений XVIII–XX вв. нет упоминаний о Б., ни в одной страннической рукописи не встречаются списки «Путешественника». Представление о существовании целой страны, где нет и не может быть антихриста, где сохранилось во всей полноте «дониконовское» священство, в корне противоречит учению странников о всемирной и окончательной победе антихриста и конечном истреблении им «истинного» священства. Возникновение и распространение легенды о Б. не связано с деятельностью определенного старообрядческого согласия, она жила среди поморцев, часоленных, беглопоповцев и др.

Первое сообщение о Б., дошедшее до российского правительства, поступило от алтайского крестьянина Д. М. Бобылёва, получившего некие сведения от бухтарминцев. В 1807 г. Бобылёв передал в Мин-во внутренних дел сообщение, что он побывал «на море Беловодье», где живут рус. старообрядцы — до 500 тыс. чел., имеющие церкви, епископов и священников «по старому закону»; беловодцы «сами по себе живут, никому дани не платят». Бобылёв сообщил, что беловодцы желают вернуться на родину, если им будут обеспечены свобода вероисповедания и право поселиться в избранных ими местах. О донесении Бобылёва доложили императору, к-рый распорядился выдать Бобылёву 150 р. и направить его к сибирскому генерал-губернатору, после чего Бобылёв исчез.

Широкое распространение списков «Путешественника» и слухов о Б. стимулировали попытки поисков этой земли, прежде всего со стороны алтайских крестьян, неск. коллективных побегов в Б. с Алтая, в к-рых принимали участие как беспоповцы, так и поповцы, имели место в 1826–1897 гг. Легенда активно распространялась также в Пермской, Оренбургской, Нижегородской губерниях. В 1898 г. на поиски Б. отправилась группа уральских казаков, побывавших на Ближ. Востоке, на Цейлоне, в Сингапуре, Китае, Японии. Скандальную известность в 70–90-х гг. XIX в. получила деятельность Аркадия Беловодского — авантюриста, выдававшего себя за епископа «беловодского поставления», к-рый действовал на Урале и в губерниях Сев. и Центр. России: рукополагал священников, полемизировал с представителями Белокрыничкой иерархии. Периодом наиболее активной жизни беловодской легенды следует считать 50–80-е гг. XIX в., в кон. XIX — нач. XX в. легенда постепенно стала приобретать фольклорный характер.

Ист.: Публикации «Путешественника» — Чистов К. В. Легенда о Беловодье // Тр. Карельского фил. АН СССР. Петрозаводск, 1962. Т. 35. С. 116–181; Лобанов В. Ф. Новый список «Путешественника» инока Михаила // Сибирское источниковедение и археография. Новосибир., 1980. С. 208–211; Сморгунова Е. М. Исход староверов вчера и сегодня: уход от мира и поиски земли обетованной // История Церкви: изучение и преподавание: Мат-лы науч. конф., посвящ. 2000-летию христианства, 23–25 ноября 1999 г. Екатеринбург, 1999. С. 211–219.

Лит.: Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды. М., 1967. С. 239–290; Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России: Период феодализма. М., 1977. С. 219–225; Покровский Н. Н. К постановке вопроса о беловодской легенде и бухтарминских «каменщиках» в лит-ре последних лет // Общественное сознание и классовые отношения в Сибири в XIX–XX вв.: Бахрушинские чтения 1980 г. Новосибир., 1980. С. 115–133; Мамсик Т. С. Беловодцы и Беловодье: по материалам следственного дела о побеге 1827–1828 гг. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибир., 1982. С. 135–164; она же. Крестьянское движение в Сибири, 2-я четв. XIX в. Новосибир., 1987. С. 178–205; Рерих Н. Беловодье // она же. Листы из дневника. М., 2000. Т. 2. С. 25–31; Белобородов С. А. Славяно-беловодская иерархия (мат-лы для истории затянувшейся мистификации) // Сибирь на перекрестке мировых религий. Новосибир., 2002 (в печати).

А. И. Мальцев

**БЕЛОГО МОНАСТЫРЯ ЕВХОЛОГИЙ**, копт. литургическая рукопись предположительно X–XI вв.



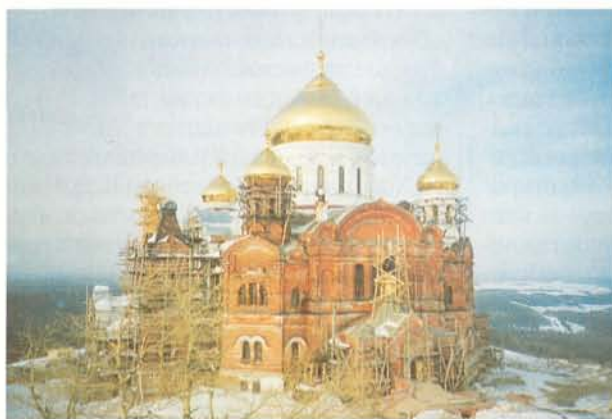


Первоначально состояла по крайней мере из 15 тетрадей (248 листов), сохранилась в виде 4 разрозненных частей в б-ках Парижа, Ватикана, Лондона и Каира (Paris. 129<sup>20</sup>; Vat. Borg. 109 (100); Lond. Brit. Lib. 152; Cair. 9260). Э. Ланн показал, что эти единицы хранения являются частями одной рукописи, происходящей из *Белого мон-ря* (Египет). Текст написан на пергамене копт. литургическим унциалом в 2 цвета (черный и красный); размер — ок. 29×23 см; число строк на странице — от 27 до 33 (всего ок. 800 символов). Язык рукописи — саидский диалект копт., со множеством грецизмов, что указывает на то, что текст является переводом с греч. Издание Б. м. Е. осуществил Ланн в 1958 г.

Содержание сохранившихся частей Б. м. Е.: молитва на преломление Св. Хлеба (предположительно из сир. литургии, приписываемой Тимофею Александрийскому); молитвы до и после «Отче наш»; фрагмент разрешительной молитвы; фрагмент копт. *анафоры*, носящей имя свт. Григория Богослова; *intercessio* из копт. *анафоры* свт. Кирилла Александрийского; *intercessio* из неизвестной *анафоры*; фрагмент зап.-сир. *анафоры* Иоанна из Бостры; словословие некой молитвы (*анафоры*?); фрагмент *анафоры* александрийского типа, приписываемой ап. Фоме; фрагменты зап.-сир. *анафоры* Севира Антиохийского; фрагменты неизвестной *анафоры* зап.-сир. типа; окончание неизвестной *анафоры*; *анафора* зап.-сир. типа, надписанная именем ап. Матфея; начальная часть *анафоры*, названной именем ап. Иакова; 2 различные молитвы на преломление Св. Хлеба; 3 частично сохранившиеся благодарственные молитвы; фрагменты 2 главопреклонных молитв; заключительная часть предположительно *анафоры* свт. Василия Великого; фрагменты 3 молитв на преломление Св. Хлеба; молитвы из чинопоследования таинства Брака. Мн. молитвы из Б. м. Е. сир. происхождения, что говорит о влиянии сир. Яковитской Церкви на Коптскую; встречается ряд параллелей с текстами, сохранившимися только в эфиоп. традиции. Б. м. Е., содержащий целый ряд молитв (в первую очередь *анафор*), неизвестных из др. памятников, является важным источником как по истории богослужения Коптской Церкви, так и христ. богослужения вообще.

Ист. и лит.: *Lanne E. Le Grand Euchologe du Monastère Blanc. P., 1958. (PO; 28. Fasc. 2). [Копт. текст; франц. пер.; коммент.; библиогр.]*.

**БЕЛОГОРСКИЙ ВО ИМЯ СВАТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** (Пермской и Соликамской епархии), в местности Белая Гора Кунгурского р-на Пермской обл. Основан с миссионерскими целями, т.к.



с XVIII в. Юго-Кнауфские и Бымовские заводы Осинского у. Пермской губ. близ Белой Горы являлись одним из центров старообрядчества на Урале. 16 июня 1891 г. на месте буд. обители епархиальным миссионером прот. Стефаном *Лукашиным*, при участии правосл. и единоверческого духовенства окрестных сел, был освящен памятный Царский крест (в честь избавления от гибели буд. имп. страстотерца *Николая II* в апр. 1891, во время путешествия по Японии). 20 янв. 1897 г. Святейший Синод утвердил Белогорский миссионерский общежительный мон-рь, первым настоятелем к-рого был назначен прмч. *Варлаам (Коноплев)*. Устав Б. м., составленный прмч. Варлаамом по подобию святогорского, был одним из самых строгих среди мон-рей кон. XIX в., Б. м. часто называют Уральским Афоном.

22 февр. 1894 г. в Б. м. был освящен первый храм во имя свт. Николая Чудотворца (16 нояб. 1897 сгорел), 12 июня 1894 г. состоялась закладка двухэтажного храма в честь Иверской иконы Божией Матери. Верхний храм, Иверский, был освящен 29 июня 1895 г., а нижний, Всехсвятский, храм — 1 окт. 1896 г. 24 июня 1902 г. в присутствии 10 тыс. паломников был заложен, 9 июня 1917 г. освящен пятиглавый Крестовоздвиженский собор, самый крупный храм на Урале, вмещающий более 5 тыс. чел. Проект собора был раз-

работан архит. Е. И. Артёмовым по образцу храма *Христа Спасителя*. В день прославления прп. *Серафима Саровского* 19 июля 1903 г. в 1,5 км от Б. м. был основан Серафимо-Алексеевский скит, настоятелем к-рого стал игум. *Серафим (Кузнецов)*, ближайший сподвижник архим. Варлаама. Помимо деревянного Серафимовского храма в скиту был выкопан и 2 сент. 1905 г. освящен во имя прп.

Антония и Феодосия Печерских пещерный храм, в к-ром братией (на 1909 35 чел.) читалась неусыпаемая

*Собор в честь Воздвижения Креста Господня. Фотография. 1999 г.*

Псалтирь. Кроме 3 дней в году (19 июля, 17 авг. и на второй день праздника Всех святых), женщины в скит не допускались; исключение — вел. кнг. *Елисавета Феодоровна*, 14 июля 1914 г. посетившая скит и беседовавшая с его настоятелем. В пещерном храме были отслужены литургия и панихида в память убиенного вел. кн. Сергея Александровича. В дар скиту Елисавета Феодоровна пере-



*Храм во имя прп. Серафима Саровского в скиту. Фотография. Нач. XX в.*

дала икону прп. Серафима Саровского, с большой частью камня, на к-ром молился преподобный. Братия скита преподнесла вел. княгине неск. икон с частицами мощей для буд. скита Марфо-Мариинской обители. Впосл. именно игум. Серафим перевез ее мощи в Иерусалим.

К нач. XX в. в Б. м. проживало ок. 400 чел. братии. В 1904 г. мон-рь был возведен во 2-й класс, без пособия от казны. Годовой бюджет обители на 1909 г. составлял 65 тыс. р. Крупными благодетелями мон-ря были купцы братья П. С. и Д. С. Жирно-





издавал ж. «Голос долга». В 1914 г. для духовного окормления воинов в район расположения действующей армии были направлены белогорские на-

*Иконописная мастерская. Фотография. Нач. XX в.*

вы, Ф. и С. Шишигины, К. Лаптев. Мон-рь принимал до 70 тыс. паломников в год. Имелись ферма, кирпичный завод, лесопилка, 14 мастерских: портняжная, токарная, мебельная, переплетная, золочения и серебрения иконных риз, иконописная, сапожная, кузнечная, живописная, столярная, слесарная, чеканная и др. В сент. 1899 г. в г. Перми было открыто подворье с храмом во имя свт. Иоанна Златоуста. При содействии Б. м. в Пермской епархии были открыты: в 1910 г.— Фаворская Преображенская пуст. в Осинском у.; в 1905 г.— Троицкий муж. мон-рь на горе Благодать в Пермском у.; в 1913 г.— Преображенская муж. община на горе Капкан в Осинском у.; в 1913 г.— Успенское иноческое общежитие в мест. Иосифова Гарь в Оханском у. В июне 1915 г. по инициативе игум. Серафима началось строительство Шамарского Елисавето-Мариинского жен. миссионерского мон-ря в память пребывания на Пермской земле вел. кнг. Елисаветы Феодоровны. В 1915 г. трудами белогорской братии была основана Новоиверская муж. обитель близ дер. Новой Кунгурского у., переданная в янв. 1918 г. в ведение Б. м. Благодаря белогорским насельникам в 1901 г. был возобновлен Бахаревский жен. мон-рь Пермской губ.

Успешной была миссионерская и благотворительная деятельность Б. м. С 1894 по 1900 г. на Белой Горе обращен в Православие 1601 старообрядец. В 1894 г. в мон-ре открылась школа для мальчиков-сирот с обучением грамоте, церковному пению, различным ремеслам. С 1911 г. каждое лето под рук. епархиального миссионера прот. А. Г. Куляшева в Б. м. проводились пастырско-миссионерские курсы по обличению раскола и сектантства. Важной частью миссионерской работы в мон-ре было издание книг, брошюр с проповедями духовенства; игум. Серафим

сельники игум. Серафим (Кузнецов) и 4 иеромонаха. В авг. 1914 г. в пермском подворье мон-ря открылся лазарет для раненых, а также приют для детей-сирот, чьи отцы погибли на фронте.

В нач. XX в. среди святынь Б. м. находились частицы мощей Иоанна Крестителя, ап. Андрея Первозванного, сщмч. Харалампия, Григория Армянского, первомч. архидиак. Стефана, свт. Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Афанасия I Великого; вмч. Георгия Победоносца, Пантелеимона, Димитрия Солунского, Евстратия, Мины, Артемия, Космы и Дамиана; прмч. Евфимия, Игнатия и Акакия; частицы Св. Креста Господня. Все святыни были дарованы К-польским Патриархом *Иоакимом* и афонскими старцами игум. Варлааму во время его поездки в Иерусалим и на Афон в 1907 г. Почитались также иконы: Божией Матери «Скоропослушница» (дар св. *Иоанна Кронштадтского*); икона Св. Троицы, написанная на частице Мамврийского дуба; икона Собора Печерских чудотворцев с частицами мощей прп.



*Духовенство мон-ря. Фотография. Нач. XX в.*

Пимена и Кукши; чудотворный список с Иверской иконы Божией Матери «Вратарница».

После выхода декрета об отделении Церкви от гос-ва 4 февр. 1918 г. состоялся крестный ход из Перми на Белую Гору, в к-ром приняли участие ок. 20 тыс. чел., т. е.  $\frac{1}{5}$  населения города. Применяв оружие, власти разогнали верующих. В авг.—окт.

1918 г. Б. м. был разорен, имущество разграблено, престол осквернен. Архим. Варлаам был арестован и принял мученическую кончину, 102 насельника угнаны на принудительные работы, 41 убит, остальные мобилизованы в армию. Братия Серафимо-Алексеевского скита была замучена и утоплена в яме с нечистотами. Когда тела иноков извлекли из ямы, на них не было следов разложения, очевидцами засвидетельствовано благоухание. На короткое время и. о. настоятеля мон-ря стал иером. Сергей (Вершинин), а после его мученической кончины — иером. Антоний (Арапов; последнее упом. о нем в марте 1919). В февр. 1919 г. Б. м. оказался на территории, занятой армией А. В. *Колчака*, часть братии вернулась, к сер. марта 1919 г. в мон-ре было 132 чел., из них 35 чел. в скиту (ГА Пермской обл. Ф. 37. Оп. 7. Д. 1. Л. 1, 2). 4 марта 1919 г. еп. *Борис (Шипулин)* назначил и. о. настоятеля иером. Иосифа (Воробьева; † 1919?). 19 мая по благословению еп. Бориса (Шипулина) состоялось вторичное (малое) освящение Крестовоздвиженского собора, оскверненного большевиками. 18 июня 1919 г. обитель была временно захвачена большевиками, убито 34 насельника. В авг. 1919 г. братия вновь собралась, 4 сент. и. о. настоятеля стал иером. Афанасий (Одегов; † 1922?), в янв. 1922 г.— иером. Никон (Коробкин; † 1922?), в авг. 1922 г.— иером. Иоанн (Ветер). В марте 1923 г. Б. м. был закрыт, Иверский храм разобран, в корпусах организован детский приемник для малолетних преступников, переоборудованный в 30-х гг. в дом инвалидов. В июне

1923 г. в здании Пермского отдела ГПУ произвели кощунственное «обследование» свя-

тынь мон-ря, в т. ч. частиц мощей прп. Серафима Саровского, вмч. Георгия, прмч. Игнатия Афонского. На месте уничтоженного в 1918 г. Царского креста поставили памятник Ленину. В годы Великой Отечественной войны здесь располагался госпиталь, а в 50–70-х гг. XX в.— психиатрическая больница. В 20–50-х гг. XX в. в землянке близ Б. м.





по благословению прмч. Варлаама подвизалась схим. *Евдокия*.

29 янв. 1991 г. решением Свящ. Синода РПЦ Б. м. был возобновлен. С 1991 г. наместник игум. Варлаам (Передернин; † 14 янв. 1995), с 1995 г. игум. Даниил (Ишматов), с 1999 г. архим. Вениамин (Трепалюк), с 2001 г. игум. Герасим (Гаврилович). К апр. 2002 г. в обители — 40 чел. братии, из них 4 иеромонаха. Нижний храм Крестовоздвиженского собора освящен в честь Иверской иконы Божией Матери, совершаются ежедневные богослужения по монастырскому уставу. 27 сент. 1998 г. справа от собора поставлен памятный крест, являющийся копией воздвигнутого в тот же день в 1901 г. Близ мон-ря восстановлен Серафимо-Алексеевский скит. Почитаемые святыни Б. м. находятся в Иверском храме Крестовоздвиженского собора: Казанская икона Божией Матери; икона вмц. Варвары с частицами гроба; икона свт. Иоанна Златоуста с мощевиками. 2 июля 1998 г. прмч. Варлаам (Коноплев) с иеромонахами Сергием (Вершининым), *Илией (Поповым)*, *Вячеславом, Иоасафом (Сабанцевым)*, *Иоанном (Новосёловым)*, *Антонием (Араповым)*, иеродиаконами *Михеем (Подкорытовым)*, *Виссарионом (Окуневым)*, *Матфеем (Банниковым)*, *Евфимием (Коротковым)*, монахами *Алексием (Коротковым)*, *Варнавой (Надеждиным)*, *Димитрием, Саввой, Гермогеном, Аркадием (Носковым)*, *Евфимием (Шаршиловым)*, *Маркеллом (Шавриным)*, послушниками *Александром Араповым, Иоанном, Иаковом, Иаковом (др.), Петром Балабановым, Петром (др.), Петром (др.), Сергием, Феодором* были прославлены как местночтимые святыи, *Архирейским Собором РПЦ 2000 г.* причислены к лику общероссийских святых. Престольные праздники (по н. ст.): 13 апр.— Иверской иконы Божией Матери; 22 мая — Перенесения мощей свт. Николая Чудотворца; 27 сент.— Воздвижения Креста Господня; 26 окт.— Иверской иконы Божией Матери; 19 дек.— свт. Николая Чудотворца; 2 июля и 25 авг.— пам. прмч. Варлаама с убиенной братией. 18 янв. 2002 г. на Пермском подворье мон-ря был освящен храм во имя прмч. Варлаама и пострадавшей братии.

В мае 1996 г. Б. м. посетил Патриарх Московский и Всея Руси *Алексий II*. В мон-ре проводятся миссио-

нерские Варлаамовские Белогорские чтения с участием богословов МДА, Свято-Тихоновского ин-та, вузов Перми: с 4 по 7 февр. 1997 г.— на тему «Столетие Свято-Николаевского мужского миссионерского мон-ря»; с 28 июня по 2 июля 1997 г.— «Православие и искусство»; с 1 по 3 авг. 1998 г.— «Вел. кн. Елисавета Феодоровна. Служение женщины в православной Церкви». В 1998 г. при Б. м. действовала миссионерская школа «Добро-глагол». Традиц. являются крестные ходы из Перми на Белую Гору: 27 июля — 1 авг. 1997 г. в Б. м. были перенесены мощи мн. святых, мирооточивый список Казанской иконы Божией Матери и образ свт. Николая. Крестный ход 26 июля — 1 авг. 1998 г. был посвящен памяти игум. Серафима (Кузнецова).

Ист.: Летопись Белогорского Св.-Николаевского православно-миссионерского муж. мон-ря. Пермь, 1897; Духовное торжество освящения соборного храма в Белогорском мон-ре Пермской епархии 7, 8 и 9 июня 1917 г. Екатеринбург, 1917; [Варлаам (Коноплев), игум.] Правила наружного поведения для братства Белогорского мон-ря // Святоотечество: Благовестник Братства прмч. Варлаама Белогорского. Пермь, 1998. С. 33–65; К прославлению смчч. Феодана, еп. Пермского и Соликамского, и прмч. Варлаама с братией Белогорского мон-ря. Пермь, 1998. Лит.: Серафим (Кузнецов), иером. Уральский Афон: Бела Гора. Н. Новг., 1908; Белогорский Свято-Николаевский православно-миссионерский муж. общежительный мон-рь в Осинском уезде Пермской губернии. М., 1910; Агафонов П. Н. Белогорский Свято-Николаевский правосл.-миссионерский муж. мон-рь. Пермь, 1996; Вяткин В. В. Величие и трагедия Уральского Афона: История Белогорского мон-ря. Пермь, 1996; Марченко А. Преподобномученик архим. Варлаам (Коноплев) — игумен Уральского Афона. Пермь, 1996; Федорущенко О. А. Белогорский Св.-Николаевский правосл.-миссионерский муж. общежительный мон-рь. Пермь, 1996.

**БЕЛОГОРСКИЙ В ЧЕСТЬ ВОСКРЕСЕНИЯ ХРИСТОВА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** (Воронежской и Липецкой епархии), в 4 км от г. Павловска, к юго-востоку от с. Белогорья Подгоренского р-на Воронежской обл., на правом берегу р. Дон.

Начало Б. м. положила казачья вдова Мария Константиновна Шерстюкова (1740–1822). По благословению старца *Киево-Печерской лавры* в 1796–1798 гг. близ слободы Белогорье (на месте существовавших, вероятно с XIV в., пещер) она выкопала пещеру в горе на 8 сажень (ок. 16 м) и стала в ней подвизаться. Вскоре Шерстюкова стяжала известность старицы, к ней стали прихо-

дить паломники, к-рые продолжали пещерокопательство. Ежегодно пещеры посещали более 30 тыс. чел. из Воронежа, Ставрополя, Чернигова, Астрахани, С.-Петербурга и др. Местное духовенство с недоверием относилось к пещерокопателям, подзревая в них сектантские и раскольнические действия, пещеры неоднократно закрывали, Шерстюкову преследовали. В 1800 г. священнослужители белогорских храмов в рапорте благочинному прот. Михаилу Яковлеву обвиняли ее в «своекорыстии». В 1806 г. на основании донесения белогорского благочинного свящ. Иоанна Ставрова еп. Воронежский *Арсений (Москвин)* просил губернское правление об упразднении пещер. В том же году решением Острогожского земского суда вход в пещеры был заложен, иконы и кресты вынесены, а Шерстюковой запрещалось дальнейшее пещерокопательство. В 1807 г. вход в пещеры был открыт неизвестными лицами. Земская полиция после кратковременного содержания под стражей отпустила подвижницу, с тех пор по недосмотру полиции вход в пещеры оставался открытым. В 1811 г. белогорское духовенство, обеспокоенное расширением пещер и продажей свечей не в пользу епархии, безрезультатно обращалось к еп. Воронежскому *Антонию (Соколову)*.

В 1816 г., после освящения в слободе Белогорье Преображенского храма, еп. Воронежский Епифаний (Канивецкий) объявил о Высочайшем повелении упразднить пещеры, а пещерокопательницу отдать под суд. Но сообщение еп. Епифания оказалось неверным. Высочайшим распоряжением и письмом министра духовных дел и народного просвещения кн. А. Н. Голицына воронежскому губ. М. И. Бравину и управляющему епархией было предписано подробно изучить сведения о пещерокопательнице и пещерах. В 1817 г. имп. *Александр I* одобрил пещерокопательство и распорядился выдать 2500 р. на устройство в пещерах храма. Специальная комиссия в составе представителей губернского правления протоиереев Афиногена Печерского и Иоанна Ставрова определила место для храма — недалеко от главного входа в пещеры. В 1819 г. подземная церковь была освящена по просьбе Шерстюковой во имя св. блгв. кн. Александра Невского «из уважения к име-





ни государя императора». В 1820 г. утвержден приходской штат: первоначально в него входили священник и причетник, позже — также диакон и пономарь. Престол подземного храма был вырезан в меловой породе, имел серебряный ковчежец. В 1818 г. ожидалось посещение пещер императором: для его встречи была вырыта и украшена большая келья. Но побывавший в Павловске Александр I, по офиц. данным, пещеру не посетил.

После праведной кончины Шерстюковой ее подвиг был продолжен крестьянами И. А. Тищенко, уроженцем Богучарского у., А. Н. Васильченко (в монашестве Антоний) из слободы Новоалександровка, Д. И. Ляпиным из Бобровского у., А. и П. Мандрусенко из слободы Воронцовки Павловского у. Воронежской губ. Продав свое жилье и имущество, а деньги пожертвовав строящейся обители, они вместе с др. отшельниками основали общину при пещерном храме. К 1866 г. в ней было 25–30 чел. В 1851 г. на вершине меловой горы была построена деревянная колокольня, замененная в 1857 г. каменной, и приобретен 52-пудовый колокол (др. колокол в 104 пуда, изготовленный на Воронежском колокольном заводе Самофаловых, освящен в 1876). Во 2-й пол. XIX в. в пещерном храме был установлен двухъярусный из позолоченного железа иконостас. Иконы, написанные на железе, располагались в галерее вокруг храма. Особо почиталась чудотворная икона Божией Матери «Мария обрете благодать у Бога», принесенная странницей в 30-х гг. XIX в. из Киева. В 1874 г. была написана ее копия на металле и оставлена в пещере, а чудотворный образ перенесен в построенную над могилами Шерстюковой и Тищенко деревянную Вознесенскую ц. (в наст. время местонахождение икон неизвестно). В 1880 г. в Б. м. привезли частицы мощей афонских святых, частицы Животворящего Креста и камня от Гроба Господня. Останки первых пещерокопателей первоначально были погребены на вершине горы, над устроенными ими пещерами, затем перенесены в нижний этаж Вознесенского храма. Над каменными надгробиями подвижников неусыпно читалась Псалтирь. В 1865 г. общинники подали прошение в Святейший Синод об офиц. открытии мон-ря, но получили отказ. Фактически же мон-рь существовал с

1866 г., когда был введен общежительный устав. Братия была приписана к *Дивногорскому Успения Богородицы мон-рю*. Первыми заведующими пещерами были иеромонахи Иероним (1866–1872) и переведенные из *Митрофанова воронежского мон-ря* Авраам (1872–1875) и Петр (1875–1906, с 1882 игумен).

Указом Святейшего Синода 20 дек. 1882 г. при Белогорских пещерах был учрежден Белогорский Воскресенский нештатный общежительный муж. мон-рь, первоначально называемый Александро-Невским, а зав. пещерами переименован в настоятеля в сане игумена. В 1866–1882 гг. при пещерах были построены Воскресенская трапезная ц., гостиница для паломников и братские кельи. С 1886 г. при Б. м. действовали школа-приют на 100 мальчиков-сирот, приходская школа и ремесленное уч-ще, где обучались грамоте, церковному пению и различным ремеслам 40–50 чел. из окрестных сел и г. Павловска. Обитель владела свечной и иконной лавками, рыбными промыслами на Дону, более 230 дес. земельных угодий, ветряной мельницей и кузницей, имела своих коров и лошадей, братия выращивала сад, разводила пчел. В условиях засушливого степного климата были предприняты успешные попытки улучшить водоснабжение мон-ря: в 1879 г. началось строительство водопровода. Вода подавалась из колодца, выкопанного на берегу Дона, по трубам вначале при помощи лошадиной тяги, затем посредством керосинового двигателя. Водопровод был проложен крестьянином М. Г. Матвеевым из слободы Бутурлиновка Бобровского у. В марте 1916 г. в монастырском саду на глубине более 40 саженей (85 м) пробурили скважину, из к-рой вода в обитель поступала самотеком под сильным естественным напором.

В 1896 г. был заложен, а в 1916 г. архиеп. Воронежским *Анастасием (Добрадиным)* освящен новый каменный Воскресенский собор (проект архит. А. Афанасьева, роспись В. Шукина). В 1917 г. при последнем настоятеле — игуме. Поликарпе (1906–1922) в Б. м. было 42 насельника: игумен, 4 иеромонаха, 3 иеродиакона, 8 послушников и 26 бельцов-трудников на испытании (в 1907 — 59 послушников и 16 монахов, включая состоящих в священническом сане).

В нач. XX в. выше Белогорских пещер по р. Дону, близ с. Костомарова (в наст. время Подгоренский р-н Воронежской обл.), был устроен скит Белогорского мон-ря с пещерными храмами во имя Спаса Нерукотворного и прп. Серафима Саровского, с приделом мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии.

28 мая 1918 г. Б. м. был razорен красноармейцами, монастырские земли конфискованы, большая часть насельников, кроме игумена и неск. старцев, покинули мон-рь.

В 1919 г. Б. М. Клейст (представитель управляющего Воронежской епархией, скрывавший свои полномочия) договорился с руководством Белогорского исполкома сдать ему в аренду территорию и здания мон-ря. Прошение было оформлено договором, в к-ром предусматривалось на личные средства организовать сельскохозяйственное производство, отремонтировать ветхие постройки мон-ря, приобрести сельхозинвентарь и скот «в размере, обеспечивающем обработку земельного участка при бывшем монастыре... и отчисление 50% прибыли». На территории обители Клейст отстроил часовню, в к-рую при помощи бывш. монахов, проживавших в соседних селах, перенес останки Шерстюковой и Тищенко. На поклонение мощам приходили тысячи верующих. Вскоре об этом донесли в народный суд Павловского у. и по распоряжению уездного прокурора возбудили уголовное дело. Во время антирелиг. митинга в с. Белогорье мощи основателей были извлечены из усыпальницы-часовни, подверглись надругательству и стали главным обвинением в показательном судебном процессе о «несостоятельности останков святых Марии и Ивана». Их дальнейшая судьба неизвестна, отсутствуют сведения и о месте захоронения одного из первых подвижников мон-ря А. Н. Васильченко, могила к-рого находилась в вырытых им самим пещерах. По окончании судебного следствия Клейст был приговорен к 10 годам заключения, лишению права гражданства и конфискации имущества. К ответственности были привлечены его помощники, участвовавшие в деле сохранения белогорских святынь.

В 1922 г. обитель была официально закрыта, последний настоятель поселился в с. Басовка Подгоренского р-на (похоронен на местном





кладбище), в 1937 г. арестованы последние иноки. В 1924–1927 и 1931 гг. Белогорским волостным исполкомом все надворные монастырские постройки были распроданы под снос, кирпич использовался при строительстве сельской школы. В 1931 г. по распоряжению Павловского райисполкома был взорван Воскресенский собор. В 30–80-х гг. XX в. к разрушенному Б. м. приезжали богомольцы, во время Великой Отечественной войны в пещерах укрывались от бомбежек местные жители, дислоцировались партизанские группы.

В 1997 г. пещерный комплекс был передан Воронежской епархии РПЦ. В освященном во имя св. кн. Александра Невского пещерном храме с 2000 г. служатся молебны и панихиды, в летнее время приезжают паломники. Ведутся работы по восстановлению мон-ря. На месте бывш. Спасского скита 25 дек. 1997 г. решением Свящ. Синода учрежден *Костомаровский жен. мон-рь*.

Общая длина пещер по обмерам 1985 г. составляет более 800 м (в 1817 — 200 м, в 1822 — более 1060, в 1866 — 2186, в 1882 — более 2200 м). Это самые большие по протяженности рукотворные храмовые пещеры во всей центральной части России. К 2002 г. от огромного лабиринта уцелела меньшая часть — ок. 800 м, отделенная от остальных ходов и помещений 7 завалами. В нее ведут 3 входа, расположенных в меловых скалах на высоте от 25 м и выше. От входов в глубь горы спускаются широкие коридоры, высотой ок. 2 м, вырубленные с помощью тесла. По мнению специалистов, «для планировочной структуры пещерных ходов Белогорья характерны частые крестообразные пересечения довольно коротких отрезков коридора... встречаются места, где отрезки длиной в 20–30 м, не прерываемые никакими нишами или перекрестками, делают четкий излом под прямым углом. В таких тупиковых отрезках располагались многочисленные молельни или часовни; торец отрезка имеет нишу для иконы, более чем на половине протяженности ходы идут наклонно. Разнообразие уклонов позволяет связать ходы в трех уровнях в очень сложный лабиринт. Кельи... в плане квадратные либо прямоугольные, располагаются по стенам коридора. В некоторых из них помимо лежанок были и печи. Исключение составляет наиболее

крупное помещение в противоположной храму стороне комплекса. Квадратное пространство усложнено с трех сторон широкими нишами, а проход в четвертой стене продолжен коротким и довольно широким коридором, который пересекает два поперечных хода и заканчивается тупиком. Можно предположить, что здесь предстояло устроить второй подземный храм» (*Плужников*. С. 111–112).

Арх.: *Струков Д. М.* Материалы // ОР РГБ. Ф. Д. М. Струкова: 31/21; РГИИ. Архив Святейшего Синода. Обер-прокурор. 1822. Разр. 14. № 82.

Ист.: Летопись Белогорского Воскресенского мон-ря 1918 г. Ркп. // Острогжский гос. краеведческий музей; ЖПолд. Июнь. С. 276–280; *Шамаяев О. В.* Летопись Белогорского Воскресенского мон-ря. Воронеж, 1996.

Лит.: *Тимофеев Я.* Белогорские пещеры. Воронеж, 1869; Острогжский Воскресенский Белогорский мон-рь // Памятная книжка с адрес-календарем Воронежской губ. на 1887 г. Воронеж, 1887. С. 313–315; *Вейнберг Л. Б.* Очерк замечательнейших древностей Воронежской губ. Воронеж, 1891. С. 53–54; *Марков Е. Л.* Белогорские пещеры // РВ. 1892. Т. 1. С. 265–277; *Петр, игум.* Пещерокопательница Мария. Павловск, 1897; *Тевяшов В. Н.* Пещерные мон-ри Острогжского у. // Тр. Воронежской учен. арх. комис. Воронеж, 1907; *Никольский П. В.* Монашество на Дону: Пещерокопательство в XIX в. // Воронежская старина. Воронеж, 1910. Вып. 9. С. 156–181; *Плужников В. И.* Пещерные мон-ри на Дону и Осколе // Памятники русской архитектуры и монументального искусства: Города, ансамбли, зодчие. М., 1985. С. 109–113; *Калашников Т. В.* История села Белогорье. [Б. м.], 1966. Ркп. С. 21–31; Пещерные храмы Придонья. Воронеж, 1999; *Степкин В.* Белогорский Воскресенский мон-рь // Воронежский епарх. вестн. 2000. № 1–2 (66–67). С. 47–51; *Шевченко Е.* Воронежский Иерусалим // Воронежский курьер. 2000. 5 дек.

*Иером. Митрофан (Шкурин)*

**БЕЛОГРАДСКОЕ И БЕНДЕРСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Молдо-Влахийского Экзархата РПЦ, учреждено 22 дек. 1789 г. в Молдавии, во время русско-тур. войны 1787–1791 гг., названо по г. Аккерману (в переводе на рус. язык — Белый город). 26 дек. 1791 г. во епископа Белградского и Бендерского в Яссах хиротонисан *Гавриил (Банулеско-Бодони)*, бывш. ректор Екатеринославской ДС. После заключения соглашения между Россией и Турцией Молдавия и Валахия должны были перейти в юрисдикцию *К-польского Патриархата*. В связи с этим архиеп. Екатеринославский *Амеросий (Серебренников)* сложил полномочия Местоблюстителя Молдо-Влахийского Экзархата, а еп. Гавриил 11 февр. 1792 г. возведен в сан митрополита Молдо-Влахийского.

Лит.: Списки архиереев иерархии Всероссийской и архиерейских кафедр со времени учреждения Святейшего Правительствующего Синода (1721–1895). СПб., 1896. С. 16; *Мануил.* Русские иерархи, 992–1892. Ч. 2. С. 145.

**«БЕЛОЕ БРАТСТВО»** [Великое белое братство, ЮСМАЛОС], тоталитарная гностическо-оккультная секта с крайне эклектичным учением, воспринятым от неоязыческого движения «Новая эра» и от учения Н. К. и Е. И. *Перихов*. «Б. б.» проповедует конец эры христианства (эры Рыб) и начало новой эры, к-рую отождествляют с приходом к власти «Б. б.» и наступлением царства божия на земле (эры Водолея).

Секта была основана Юрием Кривоноговым, канд. технических наук, работавшим в киевском Ин-те неврологии и психиатрии, где он занимался методами воздействия на человеческую личность. Во 2-й пол. 80-х гг. XX в. Кривоногов вступил в «Общество Сознания Кришны» и нек-рое время был его членом, пока не сложилась конфликтная ситуация между ним и руководством киевской орг-ции об-ва. Он написал заявление об уходе из секты «по собственному желанию в связи с переходом в Великое Белое братство». Кривоногов основал Ин-т души «Атма», в сотрудничестве с об-вом «Знание» издал неск. брошюр, посвященных оккультно-психологическим способам воздействия на человека. В нач. 1989 г. Кривоногов, заимствовав ряд организационных и обрядовых черт у «Общества Сознания Кришны», основал «Б. б.». В Днепропетровске он познакомился с Мариной Цвигун, на к-рой вскоре женился. Узнав от бывш. мужа Цвигун, что во время одного из абортов она пережила клиническую смерть, Кривоногов выдвинул версию, что душа Марины покинула тело и вознеслась на небеса, а в тело вселилась божественная душа. Кривоногов назвал себя Юоанном Свами и заявил, что его душа прошла серию воплощений: он был и Иоанном Крестителем, и Тутанхамоном, и кн. Владимиром, прор. Илией, Ноем и др. Цвигун вначале назвала себя матерью божьей, сообщив, что в прошлых воплощениях была прор. Енохом, кнг. Ольгой, Луной, Джульеттой и т. д.; в конце концов объявила себя «богом отцом, богом сыном и богом святым духом, творцом вселенной по имени Мария Дэви Христос». Кривоногов также объявил



себя «воплощением бога отца». Мария Дэви Христос должна была провести 3,5 года на земле, чтобы собрать 144 тыс. верных, — это и будет новая раса юсмалиан (ЮСМАЛОС — аббревиатура от Юоанн Свами, Мария, Логос).

1 июля 1990 г. было объявлено, что земное служение Марии Дэви Христос закончится 24 нояб. 1993 г. «программой спасения Земли — ЮСМАЛОС», во время апокалиптической гибели в языках пламени Злого мира и людей в качестве жертвы за человеческие грехи. Последними должны были распять Юоанна Свами и Марию Дэви Христос, их трупы 3 дня должны пролежать на улице, а затем они воскреснут и вознесутся. В тот же день должен был свершиться страшный суд, мир должен рухнуть и свет погаснуть. «Белые братья» должны были оказать помощь в раю, а все остальное человечество — в аду. Из рая новая раса юсмалиан завладеет всем миром и начнет новую жизнь в царстве божием. Земля, пройдя огненное очищение, преобразится. Вместо солнца взойдет новое светило Иисус Мария — Мария Дэви Христос. Энергия этого светила будет держать Землю на новой орбите. Юсмалиане, новая, 6-я раса, окажутся пророками — красивыми, крепкими, огромного роста людьми. Общаться будут телепатически. Никто больше не будет мерзнуть и страдать, дети станут рождаться безболезненно, под молитву всевышнему. Срок жизни продлится до 1000 лет.

Нач. 90-х гг. XX в. было отмечено массивной рекламно-вербовочной кампанией «Б. б.»: уличные проповедники, плакаты, листовки и брошюры, печатавшиеся миллионными тиражами с призывами, полуграмотными теософскими пассажами и беспомощными стихами Цвигун. Мобильные группы «Б. б.» постоянно перемещались из города в город. В секте практиковалось крайне суровое вегетарианское питание. Скучная пища и постоянное недосыпание способствовали подчинению сознания adeptов орг-ции. Подъем в 4 ч. утра, по 5–6 раз в день чтение 7 кругов «молитв» по четкам из 107 зерен по особой схеме. «Б. б.» было чрезвычайно жесткой орг-цией с подчинением сверху вниз по системе «колец»: высшее кольцо — «крестители», за ними — «вербовщики», затем — «крысы» (так называли со-

чувствующих) и колеблющиеся; провинившихся жестоко наказывали и понижали в статусе.

По мере приближения назначенной даты проповедь adeptов «Б. б.» становилась все более агрессивной: листовки секты (т. н. «христовочки») призывали предать проклятию каждого, кто не обратится в их веру. Проклятый должен был утратить жизненную силу — фохат (теософский термин), заболеть всеми известными болезнями и умереть в страшных мучениях. Доктора, посмеявшиеся лечить утратившего фохат, сами немедленно его лишались. Проклинать нужно было всех: родителей, к-рые не понимали своих детей, правителей России и Украины, а также руководителей всех стран мира, не поверивших в «живого бога», телевидение и компьютеры, потому что это инструменты Эммануила Антихриста, к-рый роботизировал и запрограммировал всю планету и тех, кто на ней живет. Более всего в листовках проклинали правосл. Церковь, «не признавшую своего Владыку и отвернувшуюся от Него», ставшую «непосредственным инструментом сатаны»; прославляли смерть, потому что те юсмалиане, к-рые претерпят все до конца и примут смерть, спасутся и сразу же вознесутся на небеса. Члены секты призывались к тому, чтобы претерпеть мучения от руки грешников. Участились инциденты в правосл. храмах, где сектанты пытались сорвать богослужения, стремясь получить статус мучеников. И только Мария Дэви Христос и ее верный соратник Юоанн Свами могли спасти, предав себя им, можно обрести настоящую свободу. Цвигун грозила возмездием: «Те города, которые стали — как Содом и Гоморра — причиной Моего и детей Божих гонения, испытают жуткие бедствия. Камня на камне не останется от Киева, Свердловска, Саранска, Рязани, Кургана, Тамбова, Смоленска, юга Украины и других погранных мест в день Моего гнева». Словарный состав листовок выдавал их оккультно-теософское (в преломлении «Агни-йоги») происхождение.

К 24 нояб. 1993 г. в Киеве собралось неск. тыс. молодых людей, ожидавших обещанного конца света. После захвата членами секты киевского собора Св. Софии и хулиганских выходов руководители секты были арестованы, неск. сот сектантов в крайней степени физического

и психического истощения были задержаны. Многие из них объявили сухую голодовку, но постепенно большая часть их пришла в себя и была отпущена по домам. Цвигун, Кривоногову и В. Ковальчуку («патриарху-папе», или «апостолу Иоанну-Петру II») предъявили обвинения в организации беспорядков, нанесении ущерба здоровью и имуществу граждан и приговорили к разным тюремным срокам: Цвигун — к 4 годам, Ковальчука — к 6, Кривоногова — к 7 годам). Орг-ция была ликвидирована. Следствие так и не дало ответов на мн. вопросы, гл. обр. о финансировании «Б. б.» и неуязвимости для правоохранительных органов давно объявленных в розыск лидеров. Во время следствия Цвигун поссорилась с Кривоноговым, развелась с ним, проклала его, назвав Иудой. Было объявлено о ее помолвке с Иоанном-Петром II. Гебар (Полищук), Израиль (Журавель) и Иерофан (Соловьёв), также являвшиеся руководителями секты, были отпущены, сохранился и костяк орг-ции. Оставшиеся члены «Б. б.» перешли на полуподпольное положение в ожидании, когда их призовут вновь. Цвигун в воззваниях из мест заключения давала указания своим adeptам возвращаться в семьи и питаться нормально. В авг. 1997 г. Цвигун вышла на свободу, вскоре по амнистии был освобожден Ковальчук, и их свадьба состоялась. Кривоногов отбыл весь срок и вышел на свободу в нач. 2000 г., заявив, что «Б. б.» было ошибкой, за к-рую он заплатил, и не хочет ни о чем вспоминать. Первоначально Цвигун скрывалась от большинства членов секты и не возвращалась к активной деятельности, общаясь с избранными по конспиративным каналам. Тем не менее «Б. б.» вновь активизировалось в различных российских и укр. городах. В кон. 1998 г. Мин-во юстиции Украины отказало 10 членам секты в регистрации орг-ции.

В наст. время «Б. б.» издает иллюстрированный ж. «Юсмалос» (тираж 777 экз.), являющийся вероучительным источником для его членов. Главная тема журнала — брак и счастливая семейная жизнь «Матери Мира Марии Дэви Христос» и «Отца Светов Иоанна-Петра Второго», запечатленная на многочисленных фотографиях; деятельность секты до 1998 г. объявляется виной «гносного провокатора Иуды





Кривоногова». В учении секты усилилось влияние Рерихов, апокалиптизм приобрел отчасти эволюционный характер, сохранился дух идеологии «Новой эры», т. о., опасность того, что латентный период существования секты вновь перейдет в любого рода обострение, остается. Публикации секты содержат ожесточенные нападки на недругов орг-ции: сотрудников прокуратуры, милиции, укр. и российских чиновников, иерархов правосл. Церкви, на всех, кто не принимает учения секты. Группы адептов «Б. б.» собираются на конспиративных квартирах, изучают журналы и проводят многочасовые богослужения, состоящие из скандирования стихов Цвигун и бесконечных призывов к ней. Каждое указание, исходящее от «живого бога», подлежит немедленному исполнению, поэтому секта продолжает представлять значительную потенциальную опасность.

Лит.: Дворкин А. Сектоведение: тоталитарные секты. Н. Новгород, 2000.

А. Л. Дворкин

**БЕЛОКОПЫТОВА** Александра Евгеньевна (урожд. Якошкина; 1820, Вяземский у. Смоленской губ. — 7.02.1883, с. Петропавловское Мосальского у. Калужской губ.), основательница Боголюбивого в честь Казанской иконы Божией Матери мон-ря. Род. в семье небогатых дворян, в 7 лет осталась сиротой, воспитывалась родным дядей Лыкошиным. В 1836 г. вышла замуж за отставного полковника И. Г. Белокопытова, 60-летнего вдовца, проживавшего в своем имении в с. Петропавловском. В 1841 г. муж Б. скончался, завещав все имущество супруге. Вдова находилась под духовным руководством прп. Макария Оптинского, а после его кончины — иером. Гавриила Оптинского, а также свящ. Андрея Щёголева (см. *Авраамий Белокопытовский*). По их совету Б. в нач. 60-х гг. XIX в. приступила к устройству жен. общины. В 1865 г. она обратилась с прошением к еп. Калужскому Григорию (Миткевичу) об открытии жен. общины в с. Петропавловском и определении к ней для богослужения священника. Свое имение (485 дес. пахотной и сенокосной земли, водяную мельницу, хозяйственные постройки, большой деревянный дом) Б. передала обители. Указом Святейшего Синода в 1868 г. Боголюбивая в честь Казанской иконы Бо-

жией Матери община была открыта (к тому времени насчитывалось ок. 30 сестер). В большой зале барского дома была устроена ц. в честь Казанской иконы Божией Матери, особо почитавшейся в семье Якошкиных. Постоянным священником в общину был назначен иером. Гавриил. Как ранее предсказывал схим. Авраамий, Б. по смирению отказалась от настоятельства и на эту должность была избрана мон. Феодосия (Синельникова). После кончины иером. Гавриила духовниками общины стали настоятель Тихоновой пуст. архим. Моисей и переехавший в общину в 1869 г. свящ. Андрей Щёголев. В 1880–1888 гг. в общине был построен большой каменный пятиглавый Казанский храм с приделами в честь Животворящего Креста Господня и арх. Гавриила. Одновременно строились келейные корпуса, жен. уч-ще, больница и приюты, житницы и др. хозяйственные постройки. К 1890 г. в общине было до 54 зданий, окруженных оградой. 29 мая 1892 г. по представлению еп. Виталия (Иосифова) указом Синода община была преобразована в мон-рь с игуменским управлением, закрытый в 20-х гг. XX в.

Лит.: ЖПовд. Ноябрь. С. 417–458.

Игумен. Андроник (Трубачёв)

**БЕЛОКРИНИЦКАЯ ИЕРАРХИЯ** [Белокриницкое согласие], условное наименование Русской православной старообрядческой Церкви (РПСЦ, до 1988 Древлеправославная Церковь Христова), к-рая в наст. время является наиболее крупным сообществом старообрядцев-поповцев и имеет епископат, ведущий свое начало от бывш. Бос-

Церковь в честь Покрова Божией Матери на Рогожском кладбище. Фотография. 1990 г.



но-Сараевского (К-польский Патриархат) митр. Амвросия (Патпа-Георгополи). РПСЦ не признает действительность епископата Б. и. РПСЦ состоит из 2 независимых друг от друга митрополий: Московской (центр в Москве, во главе с 1986 архиеп., с 1988 митр. Алимтий (Гусев)) и Белокриницкой (центр в г. Брэила, Румыния, во главе с 1996 митр. Леонтий (Изотов)). К 1 янв. 2001 г. в подчинении Московского митрополита, иерархическая власть к-рого распространяется на старообрядцев, проживающих на территории России и стран СНГ, находится 10 епархий: Московская, Киевская и вся Украины, Кишинёвская и вся Молдовы, Костромская и Ярославско-Архангельская, Клинцовско-Ржевская, Новосибирская и вся Сибири, Уссурийская и всего Дальн. Востока, Донская и Кавказская, Казанско-Вятская, Уральская, — к-рыми управляют 6 епископов. В РФ существуют 184 прихода, на Украине — 46, в Молдавии — 15, в Белоруссии — 2, в Казахстане и Киргизии — 4. В составе Московской митрополии действуют 2 мон-ря, осуществляют служение ок. 100 священников и диаконов (примерно половина из них рукоположены митр. Алимтием). В состав Белокриницкой митрополии входят 4 епархии: Браило-Тулчинская, Славская (архиепископия), Фрумосская, Австралийская и Американская, — в к-рых существуют 48 приходов: 40 — в Румынии, 1 — в Болгарии (на территории, до второй мировой войны принадлежавшей Румынии), 4 — в Австралии, 2 — в США и 1 — в Канаде. В Румынии действуют 4 мон-ря белокриницкого согласия (2 муж. и 2 жен.).

Э. П. Р.

**Возникновение Б. и.** Одной из серьезнейших проблем, стоявших перед старообрядцами с самого начала раскола Русской Церкви, было отсутствие единоверных им епископов (единственный епископ, выступивший против реформ, начатых Патриархом Никоном, Павел Коломенский умер ок. 1656). Это обстоятельство со временем привело к бурным дискуссиям среди старообрядцев о возможности заимствовать священство от РПСЦ, благочестие к-рой, по мнению защитников «старой веры», значительно пострадало от богослужебных реформ. Вскоре старообрядчество разделилось на *беспоповцев*, отказавшихся от свя-





щеннического окормления, и *беглопоповцев*, принимавших иереев (беглых попов), переходивших из правосл. Церкви. Из-за практически постоянного недостатка в священниках, а также зачастую сомнительных нравственных качеств беглых попов старообрядцам-поповцам было присуще желание приобрести собственного епископа и, т. о., иметь трехчастную церковную иерархию. Первая попытка была сделана стародубскими и ветковскими беглопоповцами, обратившимися в 1730 г. к Ясскому митр. Антонию с просьбой хиротонисать во епископа избранного из среды старообрядцев инока. Поскольку митр. Антоний медлил с ответом, старообрядцы в следующем году попросили об этом же находившегося в Яссах К-польского Патриарха *Паусия II*, однако успеха их обращение не имело. В 1765 г. на соборе в Москве поповцы и беспоповцы безрезультатно решали, нельзя ли на основании бывшего в древнерус. Церкви прецедента — поставления в 1147 г. Киевского митр. *Климента Смолятича* головой Климента, папы Римского, совершить рукоположение старообрядческого епископа с помощью мощей одного из Московских святителей — митрополитов *Ионы* или *Филиппа (Колычева)*. Вскоре после этого поповцы обращались с просьбами о поставлении себе епископа к груз. архиепископу, крымскому митрополиту, приглашали перейти к ним нек-рых рус. архипастырей, в частности свт. *Тихона (Соколова)*. Однако все эти попытки были безуспешны. В нек-рых случаях поиски старообрядцами своего архиерея приводили к появлению лжеепископов-авантюристов — Афиногена и *Анфима* в XVIII в., Аркадия «Беловодского» в XIX в.

Жесткие антистарообрядческие меры правительства имп. *Николая I*, подкрепленные соответствующими законодательными актами, поставили под угрозу само существование беглопоповщины и вынудили старообрядцев энергично заняться поисками собственного архиерея. Ок. 1828/29 г. настоятель Куренёвского мон-ря в Подольской губ. Иракий с 15 старообрядческими иноками в поисках «древлеправославного» епископа путешествовал по Турции и добрался даже до Египта. В 1832 г. на *Рогожском кладбище* в Москве в присутствии представителей с Ветки, Иргиза, Керженца, Стародубья

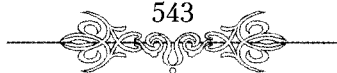
и др. общин было решено приложить все усилия для приобретения собственного епископа. Многолетние поиски архиерея, предпринятые старообрядческими иноками *Павлом (Великодворским)* и Алимпием (Милорадовым), привели к присоединению к старообрядчеству 28 (или 29) окт. 1846 г. через Миропомазание и отречение от «ересей» находившегося на покое греч. митр. Амвросия.

Это событие вызвало неоднозначную реакцию среди зарубежных старообрядцев, часть к-рых отказалась подчиниться Амвросию. Одной из причин непризнания Амвросия было сомнение (высказывавшееся и до присоединения митрополита) в существовании в Греческой Церкви трехпогружательного Крещения. В авг. 1847 г. М. Иванов, уставщик Сарыкёйской общины, «от лица всего общества некрасовцев, в Турецкой державе жительствующих», отправил в Москву письмо, под к-рым подписались более 40 чел. В послании говорилось, что «в городе Юнусе [Эносе], где рожден господин митрополит Амвросий, и даже во всей Греции нет истинного трехпогружательного Крещения» (ОР РГБ. Ф. 247. № 288. Л. 41, 42, 50 об.). Письмо посылало в Москве смугу, для выяснения точного положения дел в Турции были направлены московский мещанин И. Львов, петербургский купец Волков.

Сомнения в правильности греч. Крещения были причиной создания Павлом (Великодворским) многочисленных сочинений, посвященных этой проблеме. Обосновывая поиски архиерея в Греч. Церкви, Павел в своих письмах из-за границы настойчиво указывал на то, что у греков Крещение совершается в 3 погружения (напр., его письмо из Иерусалима от 3 дек. 1845 — *Субботин*. Переписка. 1. С. 36–38). Специальное исследование «О трехпогружательном Крещении в греках» было включено Павлом в «Краткое соображение о некоторых верах» (ОР РГБ. Ф. 247. № 739. Л. 27 об.—31; 1846), подготовленное им к собору, на к-ром решался вопрос о чине приема Амвросия. Последний вместе с иноками Павлом и Алимпием на соборе 27 (по др. данным, 28) окт. 1846 г., проходившем в Белой Кринице, лично свидетельствовал, что в Греческой Церкви Крещение совершается в 3 погружения. Сравнивая чины Крещения в Гре-

ческой и Русской Церквях, Павел пришел к выводу, что первая «погрешила» против Православия гораздо меньше, чем вторая, в к-рой крещение совершается якобы через обливание. Это послужило отправной точкой для обоснования Павлом необходимости принять Амвросия в старообрядчество «от греков» 3-м чином, а не 2-м (как это произошло в действительности), мнение, к-рому Павел остался верен вплоть до своей смерти (5 мая 1854). Известны еще 2 произведения инока Павла, посвященные этой проблеме: «Уверение сомнящемуся другу» (ОР РГБ. Ф. 247. № 739. Л. 2–13 об.; 1846–1849) и «Возражение со стороны древлеправославной Церкви на доводы сомнящихся и неприемлющих христорепданное свящество, по причине якобы всеобдержно делающегося у греков в Крещении обливания, откуда прият на основании святоотеческих правил присоединившийся в нашу православную веру греческий митрополит Амвросий» (ОР РГБ. Ф. 247. № 265. Л. 153 об.—266 об.; 1849–1854).

Сомневавшиеся в истинности греч. Крещения старообрядцы ссылались на «Проскинитарий» *Арсения (Суханова)*. Павел в соч. «О трехпогружательном Крещении в греках» (ОР РГБ. Ф. 247. № 396; 1849–1854) показал, что в «Проскинитарии» не говорится об обливательном крещении в Греческой Церкви. Еще более убедительно это доказано в старообрядческом соч. «Сказание вкратце о первоначальном учреждении... священной иерархии» (автор неизвестен, 1861; ОР РГБ. Ф. 247. № 288). Действительно, данная тема подробно обсуждалась Арсением (Сухановым) в др. соч. — «Прениях с греками о верах», к-рое в нек-рых списках называется «Проскинитарием». Беседа Арсения с Александрийским Патриархом свидетельствовала не о том, что Греческая Церковь ввела обливательное крещение, а о том, что в исключительных случаях обрядовая сторона таинства может быть изменена. Впрочем, это не помешало Арсению сделать вывод о том, что «христианства у греков уже нет» (ОР НБ МГУ. № 1519. Л. 8). Длительная и напряженная полемика внутри старообрядчества по вопросу крещения в Греческой Церкви во многом объясняется тем, что старообрядцы не проводили четкого различия между догматами и обрядами.





Инок Павел Белокриницкий в упоминавшемся «Кратком соображении» относит принятие обливительного крещения к «погрешениям в догматах закона церковного» (ОР РГБ. Ф. 247. № 265. Л. 291 об.— 292). Необходимо отметить, что при построении собственного вероучения старообрядческие авторы нередко ссылались именно на отступления от обычной практики Церкви при совершении того или иного чина.

Идеи Павла в защиту Б. и. получили законченный вид в обширном труде «Прение с беспоповцами о священстве» («Десять посланий к беспоповцам»; 1852–1854; ОР РГБ. Ф. 247. № 225, 531, 857), созданном в ходе полемики с *Павлом Прусским*. Отвечая на вопрос последнего, сходит ли благодать Св. Духа на «еретическую» хиротонию (под к-рой понимаются в т. ч. рукоположения, совершаемые в послениконовское время в Русской и Греческой Церквях), Павел Белокриницкий развил свою теорию о видах благодати. По его мнению, благодать, подаваемая в таинстве Священства, бывает 2 видов: «воздательная» («сановная»), воспринимаемая как «православным», так и «еретическим» духовенством через правильное совершение чина таинства (его «видотворение»), и «утвердительная» благодать, к-рой нет вне «православия» (старообрядчества). «Сановная» благодать недостаточна, обладающий ею «еретический» клирик может восполнить ее «утвердительной» благодатью, обратившись к старообрядческой Церкви: благодать Св. Духа сходит на него в тот момент, когда «православный» иерей (или архиерей) мажет его миром и возлагает на него руку. Эта теория имела много сторонников среди белокриницких полемистов и господствовала в идеологии согласия до нач. 80-х гг. XIX в., когда еп. Арсений (Швецов), развивая идеи Павла, предложил новое учение о таинствах. Следы этой теории обнаруживаются более чем полвека спустя в докладе 1-го съезда российских братств, где на вопрос о том, сходит ли благодать Св. Духа на хиротонию и крещение еретиков, дан прямой ответ: «Сходит... по приобщении их к церкви» (ОРРК БАН. Ф. 75. № 198. Л. 4–4 об.). (В нач. XX в. схожие идеи, возможно под влиянием старообрядцев, развивали архиереи РПЦ *Антоний (Храповицкий)* и сщмч. *Иларий (Троицкий)* —

в учении о присоединении инославных.) Под влиянием сочинений Павла Белокриницкого (в частности, «Краткого обозрения всех религий») начетчик С. Семёнов в 1860 г. написал объемный труд «Древле-православное церковное изложение о принятии приходящих от ересей и опровержение учения беспоповцев о сем предмете» (ОР РГБ. Ф. 247. № 114, 112; ОРРК БАН. Ф. 75. № 94), к-рый состоит из большого числа выписок из различных текстов, относящихся к проблеме чиноприема инославных.

Первые известия о возникновении Б. и. рус. правительство получило в марте 1847 г. благодаря доношению в Синод Павла (Подлипского), архиеп. Черниговского и Нежинского, о распространении в Новозыбковском у. слухов о том, что австр. император даровал староверам «архиепископа собственного отдельного от прочих, и такого, какого угодно раскольникам, и собственно на всех прежних правах, и от него и рукоположенное священство» (РГИА. Ф. 796. Оп. 128. Д. № 2167. Л. 1 об., 3–4.). 28 апр. архиеп. Павел сообщил в Синод имя Амвросия и о совершенных им рукоположениях. Некоторые подробности (впрочем, уже известные правительству) были получены от арестованного 28 мая 1847 г. настоятеля Белокриницкого мон-ря архим. Геронтия (Леонова), посланного из Белой Криницы к старообрядцам в Россию с сообщением о присоединении митр. Амвросия и за сбором средств. Рус. правительство потребовало удаления Амвросия из старообрядческого мон-ря, Синод обратился к К-польскому Патриарху *Анфиму VI* с просьбой вернуть митрополита в лоно К-польской Церкви. Австр. правительство выслало Амвросия в г. Цилли (совр. Целе, Словения), где он, впрочем, продолжал поддерживать отношения со старообрядцами. Меры рус. правительства не смогли также прекратить «зловредное влияние заграничного раскола на Россию»: в 1847 г. среди российских старообрядцев циркулировал проект, заключавшийся в том, чтобы обратиться к имп. Николаю I с просьбой о разрешении учредить старообрядческую архиерейскую кафедру и в России «по образу и подобию» заграничной иерархии (РГИА. Ф. 796. Оп. 128. Д. № 2167; Оп. 147. Д. № 538 и др.). Не исключено, что эти надежды на-

ряду со спорами об обливительном крещении в Греческой Церкви были причиной того, что появление белокриницкого священства в России было отсрочено на неск. лет.

**Становление Б. и.** За свое недолгое пребывание в Белой Кринице (с 12 окт. 1846 по 6 дек. 1847) митр. Амвросий возвел в различные степени священства 10 чел. Одним из его главных дел было поставление себе преемника, что было специально оговорено в «Условиях», подписанном греч. митрополитом и старообрядцами. 6 янв. 1847 г. священноинок *Кирил (Тимофеев)* был рукоположен Амвросием во епископа с. Майнос (поселение *некрасовцев* в Турции), 8 февр. Кирил был поставлен наместником Белокриницкой митрополии. 24 авг. 1847 г. Амвросий и Кирил рукоположили *Аркадия (Дорофеева)* во епископа Славского (совр. Слава-Русэ, Румыния). 28 авг. 1848 г. Кирил единолично рукоположил во епископа Браиловского (совр. Брэила, Румыния) Онуфрия (Парусова). 3 янв. 1849 г. Кирил и Онуфрий поставили *Софрония (Жирова)* во епископа Симбирского. 4 янв. Онуфрий и Софроний возвели Кирила в сан митрополита Белокриницкого (при этом в соответствии с практикой Русской Церкви до сер. XVII в. был повторен чин архиерейской хиротонии), Онуфрий стал наместником митрополии. В июне того же года белокриницкие духовные власти озаботились подысканием «достойного человека» на пустующую Майносскую епархию, однако, чем закончились эти хлопоты, неизвестно.

Первоначально Аркадий Славский не признал возведение Кирила в сан митрополита. Для переговоров с Аркадием в с. Слава ездили Павел (Великодворский) и Онуфрий Браиловский. В результате в авг.—сент. 1850 г. учредили Тульчинскую епархию (совр. Тулча, Румыния), ее епископом с обязанностями наместника Аркадия (Дорофеева) был поставлен священноинок Славского скита Алимпий (Вепринцев). 28 сент. того же года епископы Алимпий Тульчинский и Онуфрий Браиловский возвели Славского еп. Аркадия в сан архиепископа (с повторением архиерейской хиротонии), Аркадию было дано право «подведомственно себе иметь... все единоверные епархии, ныне существующие и впредь еще учредиться могущие, по течен-



нию реки Дуная на правой стороне расположенные, и имеет право во оные епархии поставлять епископов» (цит. по: *Субботин*. История так называемого австрийского, или белокриницкого, священства. Вып. 2. С. 299). Аркадий, со своей стороны, признал Кирила митрополитом. После перехода рус. войсками Дуная в апр. 1854 г. еп. Алимпий Тульчинский, архиеп. Аркадий Славский, а также священ. Федор Семёнов были арестованы, отправлены в Россию и заключены в суздальский Спасо-Евфимиев мон-рь (еп. Алимпий скончался в мон-ре 25 авг. 1859, архиеп. Аркадий был освобожден в 1881). Преемником Аркадия (Дорофеева) на Славской кафедре по окончании Крымской войны стал *Аркадий (Шапошников)*, 1 янв. 1854 г. поставленный Аркадием и Алимпием во «епископа странствующих христиан, экзарха некрасовского». 2-м Тульчинским епископом был Иустин (поставлен в 1861) до своего присоединения к единоверию в 1867 г.

В 1853 г. была предпринята неудачная попытка учредить в Черниговской губ. Новоыбковскую епархию. Поставленный 17 февр. Новоыбковским епископом Спиридон оказался настолько недостойным своего сана, что менее чем через неделю, 23 февр., ему было запрещено священнодействовать, а 7 авг. того же года в Белой Кринице над ним состоялся суд, по решению к-рого он был извержен из сана. Нового епископа Конона (Дуракова) рукоположили в 1855 г., 16 окт. 1858 г. он был арестован и заключен в Спасо-Евфимиев мон-рь, где уже находились Аркадий (Дорофеев) и Алимпий (Вепринцев). В 1854 г. в Молдове была учреждена Васлуйская епархия, во главе к-рой в сане сначала епископа, затем архиепископа был поставлен бывш. архим. Белокриницкого мон-ря Аркадий; в посл. он был переведен в Измаил. После кратковременного управления Васлуйской епархией Геннадием (Беляевым) в кон. 80-х гг. XIX в. епархия пребывала без епископа вплоть до 1922 г. С 60-х гг. XIX в. влияние Белокриницкой митрополии на церковно-иерархические дела старообрядчества в России заметно уменьшилось, ведущую роль в истории согласия начала играть российская иерархия.

1-й рукоположенный в Белой Кринице для российских старообрядцев

архиерей — Симбирский еп. Софроний (Жиров) — имел право исправлять требы не только в своей епархии, но и по всей России, после приезда в определенную епархию епископа, рукоположенного в Белой Кринице, Софроний должен был прекратить в ней священнодействия (ОР РГБ. Ф. 247. № 24. Л. 87–87 об.); 1 мая 1850 г. Софронию было дано разрешение поставить 2 епископов в России по своему усмотрению. Поскольку Софроний был замечен в злоупотреблениях (симонии, любостыжании и др.), в февр. 1853 г. в Белой Кринице был поставлен Владимирский архиеп. *Антоний (Шутов)*, к-рому были вручены еще более широкие полномочия по управлению церковно-иерархическими делами в России, 9 февр. того же года Софронию было запрещено поставлять епископов в Россию и предложено скрепить своей подписью «Устав, учрежденный на Владимирскую архиепископию» (ОР РГБ. Ф. 247. № 24. Л. 89 об.— 90.). Тем не менее в 1854 г. Софроний вместе со своим ставленником Виталием, еп. Уральским, возвел беглого казака И. Бреднева в «патриарха Московского и всея Руси». Сам Софроний стал митрополитом Казанским, Виталий — митрополитом Новгородским. Все эти поставления, разумеется, не были признаны ни иностранными, ни российскими старообрядческими архиереями. В 1856 г. митр. Кирил прислал Софронию запрещение священнодействовать, в 1858 г. последний принес покаяние «освященному собранию» епископов Онуфрия, Пафнутия Казанского и архиеп. Антония Владимирского и просил отправить его в Казань. В нояб. 1861 г. Софроний получил в управление Новоыбковскую епархию (вакантную после ареста в 1858 еп. Конона), однако его буд. паства воспротивилась этому назначению, и оно не состоялось. 12 июня 1862 г. Софроний был возвращен на Симбирскую епархию, 20 июня Духовный совет при Московском архиепископе просил Софрония принять во временное управление также Пензенскую, Тамбовскую и Воронежскую епархии. В письме от 1 окт. 1862 г. Софроний отказался от назначения и просил оставить его в Казани, утверждая, что Казанский еп. Пафнутий (Шикин) якобы отказался от этой епархии. В нояб. того же года Софроний, прибыв в Москву, провоз-

гласил себя «епископом Московским и всея России». 18 янв. 1863 г. Духовный совет уничтожил грамоты, выданные Софронию, Симбирская епархия перешла во временное управление Саратовского еп. Афанасия (Кулибина), Пензенская, Тамбовская и Воронежская — «в ведение управляющего церковно-иерархическими делами святителя» (ОР РГБ. Ф. 247. № 25. Л. 359 об.— 363). В июне 1863 г. Софронию было предъявлено обвинение из 12 пунктов, в ответ на что он отказывается признать действующий в Москве собор епископов Б. и. законным. 29 июля 1863 г. определением собора, подписанным 7 российскими и 2 иностранными архиереями, Софроний был извержен из сана.

Фактически начало Б. и. в России было положено Антонием (Шутовым). Став Владимирским архиепископом, Антоний получил право учреждать епархии и ставить в них епископов не только по всей России, но и в Персии, оповещая об этом Белокриницкую митрополию. Грамотой митр. Кирила от 25 нояб. 1859 г. Антоний был объявлен архиепископом Московским и всея России, к-рому должны подчиняться все российские иерархи. 10 авг. 1861 г. архиеп. Антоний сложил с себя управление церковно-иерархическими делами в России, поскольку мн. епископы не приняли грамоту митр. Кирила. 18 февр. 1863 г. Антоний по решению собора вновь вступил в управление российскими старообрядцами белокриницкого согласия. К концу жизни архиепископа († 8 нояб. 1881) в России существовало 14 епархий Б. и.: Московско-Владимирская, Коломенская, Нижегородско-Костромская, Новоыбковская, Казанско-Вятская, Самарско-Симбирская, Саратовско-Астраханская, Пермская, Тобольско-Сибирская, Донско-Кавказская, Уральско-Оренбургская, Балтово-Киевская, Измаильско-Бессарабская, Калужско-Смоленская (в список не вошла кратковременно существовавшая, не признанная российскими старообрядческими архиереями Тульская епархия, основанная митр. Кирилом в 1863), большая их часть была учреждена Антонием. За время своего архиерейства Антоний рукоположил свыше 200 старообрядческих священников. Он не только никогда не брал денег за поставление, но, напротив, дарил







новопоставленным клирикам церковные книги, облачения, утварь, иногда даже походные церкви. Кроме того, Антоний делал значительные денежные пожертвования в заграничные мон-ри и церкви.

23 авг. 1861 г., после того как Антоний (Шутов) сложил с себя управление российскими старообрядцами, собор епископов в Москве принял решение, к-рое можно рассматривать как провозглашение независимости российских старообрядцев от Белокриницкой митрополии, — 7 российских архиереев и 5 священников постановили избрать святителя на Московский престол независимо от митрополии. Московским архиепископом был избран Саратовский архиерей Афанасий (Кулибин), Антоний (Шутов) должен был отправиться во Владимир. Собор также постановил, что епископы должны собираться раз в год, в промежутках между соборами все дела решаются Духовным советом при архиепископе Московском. Кроме того, архиепископ обязан назначать себе наместника, при отсутствии первоиерарха должен назначаться местоблюститель Московского престола. Еп. Афанасий 25 авг. 1861 г. выдвинул старообрядцам 7 условий (касавшихся ряда обрядовых вопросов, а также благочиния), до выполнения к-рых он не займет Московской кафедры. 17 сент. собор принял решение назначить местоблюстителя, через месяц избрание Афанасия было отменено.

В кон. 1861 г. в Россию прибыл наместник Белокриницкой митрополии еп. Онуфрий (Парусов). Митр. Кирил поручил ему обустроить дела российских старообрядцев белокриницкого согласия, и прежде всего возвести архиерея на Московский престол, а также учредить в Москве Духовный совет. 20 янв. 1862 г. было принято «Соборное постановление для будущего руководства учрежденного Духовного совета». Новые «Правила к руководству Московского Духовного совета» были утверждены 18 февр. 1863 г. В тот же день собор российских епископов под председательством митр. Кирила, приехавшего в Москву в нач. месяца, вновь вручил архиеп. Антонию управление церковно-иерархическими делами в России. 2 июля того же года Антония избрали на Московский престол с титулом «архиепископ Московский и Владимир-

ский», и ему было поручено управление российской старообрядческой Церковью при участии Духовного совета под его председательством. 9 июля 1863 г. были избраны и члены Духовного совета: еп. Пафнутий Казанский, иереи Петр Федорович, Павел Козьмич, Максим Семенович.

«Окружное послание». В кон. 50-х — нач. 60-х гг. XIX в. среди старообрядцев, в т. ч. приемлющих Б. и., широко распространились эсхатологические ожидания. В 1860 г. должен был наступить конец света по пророчеству принадлежавшего к белокриницкому согласию Кашина из посада Лужки Черниговской губ.; в Саратовской губ. о близящемся конце света говорил некий инок Антоний; старообрядческий свящ. Григорий Козин из посада Добрянки Черниговской губ. до своего рукоположения «облачался в смертные одежды» в ожидании Второго пришествия Христа (ОРРК БАН. Ф. 75. № 99. Л. 37 об.— 38). Среди членов белокриницкого согласия также распространялись близкие к беспоповским представлениям о духовном антихристе. Жившие по берегам р. Гуслицы (Богородский у. Московской губ.) бывш. члены лужковского согласия, принявшие Б. и., полагали, что после богослужебной реформы XVII в. наступило царство антихриста, печатью к-рого является, по их мнению, троеперстие. Нек-рые из них считали Илией и Енохом Аввакума, Лазаря, Никиту и «Соловецкие обители страдальцев» (ОРРК БАН. Ф. 247. № 397. Л. 24—24 об.; № 389). Др. уподобляли этим пророкам Свящ. Писание, по их мнению, реформой Патриарха Никона (ОРРК БАН. Ф. 247. № 389. Л. 52—52 об., № 397. Л. 28 об.— 29 об.). Для опровержения этих представлений И. Г. Кабанов (Ксенос) написал соч. «О пророках Илии и Енохе» (ОРРК БАН. Ф. 247. № 397), а еп. Пафнутий (Овчинников) — «Ответы на вопросы лужковцев» (1858 г.; ОРРК БАН. Ф. 247. № 389; ОРРК БАН. Ф. 75. № 92). (Есть сведения, что инок Павел Белокриницкий на эту тему создал несохранившуюся «Книгу об антихристе».)

Однако появление названных сочинений не остановило проповедь о пришествии «духовного антихриста» внутри белокриницкого согласия. В нач. 1862 г. Ксенос, обеспокоенный поведением и лит. деятельностью свящ. Григория Козина, предложил в опровержение его «тетрадей

неправого мудрования» составить «Окружное послание». 11 февр. 1862 г. еп. Онуфрий (Парусов), управлявший в те годы российскими старообрядцами, обратился к Ксеносу с письмом, в к-ром предложил написать такое послание, указав почти все основные его пункты (ОРРК БАН. Ф. 247. № 25. Л. 141). 24 февр. «Окружное послание» было издано от лица всей «единой, святой соборной, апостольской древлеправославно-кафолической Церкви», представленной в данном случае 4 архиереями (архиеп. Антонием, епископами Онуфрием, Пафнутием Казанским и Варлаамом Балтовским), 3 священниками, 3 диаконами и иноком Алимпием (Милорадовым). 15 апр. 1863 г. «Окружное послание» было подписано и заграничным собором (Аркадием Славским, Аркадием Васлуйским, Иустином Тульчинским, а также белокриницким архи-диаком. Филаретом).

«Окружное послание» состоит из краткого вступления и 10 статей. В вступительной части приведен перечень из 10 «ложных и баснословных сочинений» (преимущественно беспоповских), служащих к «претыканию незлобивых и простодушных чад Церкви», дан их краткий разбор. В основных статьях послания говорится о вечности Церкви и священства (против беспоповского учения о том, что можно спастись и без священства), о «заблуждениях» РПЦ, из-за к-рых старообрядцы от нее отделяются (изменение «древлецерковных преданий», наложение *Большим Собором 1666–1667 гг.* клятв на последователей старых обрядов, «жестокословные порицания» на имя «Исус» и двуперстное сложение, др. чрезмерно резкие выражения полемистов РПЦ), о написании «Иисус» (против беспоповского утверждения, что под этим названием скрывается антихрист, к-рого будто бы почитает правосл. Церковь), об изображении креста, о Евхаристии, о молении за царя и приношении за него 5-й просфоры (против тех, кто отказывается молиться за власть). 8-я ст. посвящена пророкам Илии и Еноху, в 9-й ст. изложено учение об антихристе, в 10-й ст. — учение о конце света и Втором пришествии Христа. В заключение Ксенос сообщает о подготовке «Устава, или Краткого изложения догматов и преданий древлеправославно-кафолического исповедания единыя, свя-





тыя, соборныя и апостольския Церкве», а также молит своих единоверцев хранить единство Церкви. (Любопытно, что на первых порах исследователи старообрядчества превратно поняли «Окружное послание»; Н. И. Субботин даже предположил, что старообрядцы белокриницкого согласия близки к воссоединению с правосл. Церковью — Современные движения. Вып. 1. С. 18.)

«Окружное послание», к-рое должно было стать первым шагом на пути к унификации идеологии согласия, стало одной из причин его раскола на окружников и неокружников. Среди резких противников послания были добрянский свящ. Григорий, часть гуслицких старообрядцев и попечителей Рогожского кладбища. Наибольшее возмущение у радикально настроенных членов белокриницкого согласия вызвали утверждения «Окружного послания» о том, что «господствующая ныне в России Церковь, равно и Греческая, верует не во иного Бога, но во единого с нами», что под именем «Иисус» РПЦ исповедует того же «Иисуса» и поэтому называющий «Иисуса» иным Богом, антихристом и т. п. есть богохульник. Вся полемика окружников с неокружниками велась гл. обр. вокруг этого пункта. Если допустить, что РПЦ верует в иного Бога, говорили окружники, то ее последователей следует считать еретиками 1-го чина, к-рых следует перекрещивать, и заимствоваться священством от них ни в коем случае нельзя. Неокружники же старались доказать, что и среди еретиков 2-го чина были такие, что допускали погрешности в рассуждениях о Божестве (напр., ариане), однако принимать от них священство, по их мнению, не возбраняется.

Конфликт между сторонниками и противниками послания обострился после вмешательства в дела российских старообрядцев Белокриницкого митр. Кирила. Отношения между ним и российскими епископами осложнились в 1859–1861 гг. из-за неурядиц, имевших место в связи с учреждением Московской архиепископии, а также из-за того, что Московский собор епископов настоятельно советовал Кирилу не возводить в священные степени неск. близких к нему лиц, в частности иером. Сергия, к-рый, по свидетельству старообрядческих источников, был блудником, святотатцем и мо-

шенником (ОР РГБ. Ф. 247. № 25. Л. 407–407 об., 409 об. и др.). Тем не менее 6 февр. 1862 г. Кирил поставил его во архимандрита Белокриницкого мон-ря. Софроний (Жиров), провозгласивший себя «архиепископом Московским», в нояб. 1862 г. вместе с архим. Сергием отбыл в Белую Криницу, и в янв. 1863 г. эти два «святокорчемника» (по выражению российских старообрядческих епископов), несмотря на то что 7 янв. 1863 г. Кирил лишил Сергия сана архимандрита и изгнал из Белокриницкого мон-ря, смогли убедить митрополита в необходимости его поездки в Россию для устроения церковно-иерархических дел. Вскоре Кирил появился в С.-Петербурге, а затем, в нач. февр. 1863 г., и в Москве. Во время своего пребывания в России глава Б. и. находился под влиянием и неусыпным контролем неокружников. Правда, один раз (18 февр. 1863) собравшимся в Москве епископам удалось добиться от Кирила решений в свою пользу — управление российской Церковью было вновь вручено архиеп. Антонию (Шутову) совместно с Духовным советом. Однако уже через 2 дня, после совета с гуслицкими неокружниками, Кирил резко изменил свою позицию и 23 февр. взял на себя управление российской старообрядческой Церковью, объявив постановления от 18 февр. недействительными. 24 февр. 1863 г. Кирил издал «Объявление определения об уничтожении «Окружного послания»». 27 февр. митрополит передал управление российскими старообрядцами еп. Афанасию Саратовскому и потребовал удаления Антония во Владимирскую епархию. 2 марта Кирил поставил Сергия во епископа Тульского, для того чтобы передать ему и Софронию управление российскими старообрядцами.

Московские окружники 28 февр. обратились в собор епископов с просьбой добиться удаления Кирила из Москвы, российские епископы поддержали свою паству и в тот же день потребовали от Кирила «без отлагательства отправиться в свое место». Предъявив Кирилу 13 обвинений, епископы объявили ему о прекращении всяких сношений с ним до тех пор, пока над ним не состоится суд с участием заграничных старообрядческих архиереев. После поставления Кирилом Сергия епископом Тульским 7 марта собор рос-

сийских епископов запретил Кирилу священнодействовать, а Сергия изверг из сана. 10 марта российские епископы еще раз предложили митрополиту как можно скорее уехать за границу и ждать там суда. На следующий день российские епископы послали своим заграничным собратьям подробное описание всех последних действий верховного архипастыря и сообщили о принятых ими мерах. Заграничный собор поддержал все решения российских иерархов.

Для уврачевания раздора собор российских епископов 23 июня 1863 г. отменил «Окружное послание», однако противостояние окружников и неокружников не прекратилось. 28 окт. 1863 г., за 2 дня до своей смерти, в пользу окружников выступил первый Белокриницкий митр. Амвросий (РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 512. Л. 1–2). Несмотря на это, неокружники добились того, что 24 июля 1864 г. митр. Кирил в Соколинцах в Австрии поставил неокружника Антония (Климова) епископом Московским (5 июня 1871 этот неокружнический епископ был извержен Кирилом из сана). В 60-х гг. XIX в. и в последующее время неоднократно делались попытки достичь компромисса между окружниками и неокружниками, отдельные архиереи то признавали «Окружное послание», то отрекались от него, созывались соборы. Тем не менее раскол просуществовал до Октябрьской революции, хотя и значительно ослабел после 1905 г., когда стали проводиться съезды и соборы, на к-рых враждующие стороны подписывали примирительные акты. Несомненной заслугой окружников является положительное решение вопроса о возможности пользоваться книгами единоверческой печати: в кон. 70-х гг. XIX в. был создан сб. «Оправдание церковных книг единоверческой печати» (ОР РГБ. Ф. 247. № 547). Кроме того, белокриницкие полемисты активно пользовались изданием «Творений святых отцов в русском переводе». Привлечение этих материалов обогатило лит-ру сторонников Б. и.

Издание «Окружного послания» оказало косвенное влияние на переход в единоверие 23 июня 1865 г. неск. видных деятелей Б. и.: наместника Белокриницкой митрополии Браиловского еп. Онуфрия (Парусова), авторитетного полемиста







согласия Коломенского еп. Пафнутия (Овчинникова) (вернулся в старообрядчество в 1882), архидиак. митрополи Филарета, священноинока Иоасафа и иеродиака. Мелхиседека. В подготовке этого события деятельное участие принимал Субботин, составивший от имени названных старообрядцев «объяснительные записки», к-рые в кон. марта 1865 г. были поданы Московскому митр. свт. Филарету (Дроздову). Присоединение старообрядцев через Миропомазание совершил московский викарий, Дмитровский еп. *Леонид (Краснопевков)*, сразу же после совершения Миропомазания новоприсоединенные единоверцы были пострижены в монашество. Спустя месяц в единоверие перешли протодиака. Кирил Семёнов и печально известный Сергей, еп. Тульский. В последующие годы этот список пополнился именами архимандритов Геронтия, Виталия и Варсонофия, еп. Иустина Тульчинского и др. Всего же к 1870 г. в единоверие перешло 21 духовное лицо из принадлежавших к Б. и. 17 авг. 1865 г. бывш. члены белокриницкого согласия были представлены Александру II, к-рый сочувственно отнесся к идее создания в Москве Никольского единоверческого мон-ря. При мон-ре с 1872 г. действовало миссионерское братство св. Петра митрополита, активными участниками к-рого были бывш. старообрядцы, перешедшие в единоверие,— Пафнутий (Овчинников), Филарет, Е. А. Антонов (один из главных сотрудников ж. «Братское слово», перешел в единоверие в 1877).

Непосредственной причиной перехода в единоверие мн. видных деятелей Б. и., в первую очередь Пафнутия (Овчинникова), была полемика, к-рая развернулась в 1862–1863 гг. вокруг идей инока Павла Белокриницкого, изложенных им в «Уставе Белокриницкого монастыря» и «Церковной истории». В нач. 1862 г. к Пафнутию (Овчинникову) обратился С. Семёнов с просьбой подготовить к печати составленные им «Заметки о нужных церковных обстоятельствах», в работе над к-рыми автор широко использовал сочинения инока Павла. Пафнутий, разбирая труд Семёнова, постепенно пришел к пересмотру учения Павла Белокриницкого, в к-ром заметил многое, несогласное с учением правосл. Церкви (учение о «вавилонском

огне», мнение о рождении Бога Сына от Бога Отца вместе с веками и др.). Поделившись своими сомнениями с Семёновым и еп. Пафнутием Казанским, Пафнутий (Овчинников), поддержанный Ксеносом, начал борьбу против «богоборного учения знаменитого Павла». 17 авг. 1863 г. собор российских епископов подписал составленное Ксеносом «Донесение» митр. Кирилу, в к-ром осуждались «прегрешения», допущенные иноком Павлом в «Уставе» и «Церковной истории». Однако разочарование в учении Павла было слишком сильным. К восприятию того факта, что существование единоверия доказывает, что Русская Церковь на Соборе в 1666–1667 гг. прокляла не старые обряды, но лишь их последователей, Пафнутий (Овчинников) был уже достаточно подготовлен, поскольку вполне разделял идеи «Окружного послания», где говорилось, что соборные клятвы были положены «на содержащих древняя святоцерковная предания».

Лит. деятельность перешедших в единоверие бывш. белокриницких полемистов доставляла старообрядческим писателям немало хлопот. В 1865 г. братья Никольского единоверческого мон-ря издала 8 вопросов к старообрядцам «относительно непременной вечности Христовой Церкви», на них отвечали старообрядческие начетчики Е. Е. Бушев и А. Боголепов (ОР РГБ. Ф. 247. № 403; 1870 г.). Новые 8 вопросов были изданы в 1870 г. во Пскове, ответом на них явилось сочинение неизвестного старообрядческого автора, написанное в 1871 г. в Москве (ОРРК БАН. Ф. 75. № 100. Л. 2 об.—3). В ноябрьской книжке «Душеполезного чтения» за 1877 г. были опубликованы 13 вопросов единоверца Е. А. Антонова, вскоре перепечатанные в «Московских ЕВ» (1877. № 51; 1878. № 1, 4). Через нек-рое время газета опубликовала материал «Старообрядчество: Ответы на вопросы Егора Антонова» (Московские ЕВ. 1878. № 7).

Переход старообрядцев в единоверие в 1865 г. имел важные последствия для исторической науки, поскольку в процессе сотрудничества с Субботиным (к-рое началось 21 окт. 1864) архидиак. Филарет передал профессору МДА архив Белокриницкой митрополии, хранившийся в келье Филарета и привезенный в 1865 г. из Белой Криницы в Москву

Иоасафом и Мелхиседеком. Кроме того, благодаря посредничеству перешедших в единоверие духовных лиц Субботину удалось установить добрые отношения со мн. старообрядцами, к-рые также снабжали его материалами. Почти все полученные сведения нашли отражение в исследованиях Субботина по истории возникновения и развития Б. и.

**Законодательство о расколе во 2-й пол. XIX в. Полемика со старообрядцами.** Смысл законодательства имп. Николая I в отношении старообрядцев заключался в том, что в гражданском отношении они не признавались в гос-ве законным «сословием» или «обществом», поэтому их общины и учреждения были бесправны. В отношении религ. жизни старообрядчества правительство, «не входя в исследование об этом вопросе», стремилось не придавать религ. стороне старообрядчества никакого правового значения, устранять то, что способствовало бы организации старообрядческих общин, и «пресекать распространение раскола». При имп. Николае одна из часовен (Никольская) Рогожского кладбища была превращена в единоверческую церковь (23 сент. 1854), после смерти свящ. Иоанна Ястребова (19 дек. 1853) и перехода свящ. Петра Русанова в единоверие (21 нояб. 1854) на Рогожском кладбище не осталось ни одного старообрядческого священника, и восполнить этот недостаток было невозможно, поскольку прием новых попов был категорически запрещен еще раньше. Вскоре последовало распоряжение о прекращении церковных служб на Рогожском кладбище за неимением священников. Однако 21–22 янв. 1856 г. богослужение там все же состоялось, что вызвало резкий протест со стороны Московского митр. Филарета. Дело было рассмотрено секретным комитетом в С.-Петербурге, к-рый предложил запечатать алтари Рогожского кладбища. 20 июня 1856 г. Александр II одобрил это решение.

Имп. Александр II сохранил в силе все законоположения относительно старообрядцев, утвержденные в царствование его отца. В первые годы правления Александра продолжались аресты епископов и священнослужителей Б. и. (в 1858–1862 были арестованы епископы Новозыбковский Конон (Дураков) и Пермский Геннадий (Беляев); освобождены





моленных, ремонт и строительство к-рых были обставлены рядом запретов, открытие новых и «распеча-

*Моленная в доме  
Рахмановых на Немецкой  
ул. в Москве.  
Фотография. Нач. XX в.*

тывание» закрытых ранее мон-рей и скитов запрещалось.

В царствование имп. Александра II и Алек-

сандра III большое значение в борьбе со старообрядчеством приобрела печатная и устная полемика, а также издание трудов, направленных на его обличение. Первое сочинение против Б. и. было издано в царствование имп. Николая I — «Повесть краткая и достоверная о раскольниках» Будимского еп. Платона (Афанацковича). «Повесть» отличалась пристрастностью и содержала в себе множество вымыслов. Первые научные публикации и исследования по истории и совр. состоянию Б. и., вместе с тем преследовавшие цель обличения старообрядческой иерархии, принадлежат проф. МДА Субботину, использовавшему большое число документов, многие из к-рых к наст. времени утрачены. В 1875 г. благодаря усилиям Субботина единоеверческое Братство св. Петра митрополита учредило ж. «Братское слово», главной задачей к-рого было изучение и обличение Б. и. Журнал публиковал большое число материалов по совр. состоянию Б. и., в т. ч. наиболее значительные сочинения старообрядческих авторов. Важные публикации о Б. и. появлялись также в «Русском вестнике», «Московских ЕВ», «Православном обозрении» и др. периодических изданиях. Начиная с 1885 г. проводились миссионерские съезды, на к-рых широко обсуждались вопросы противораскольнической миссии: 1-й состоялся в 1885 г. в Казани, 2-й — в июне 1887 г. в Никольском единоеверческом мон-ре в Москве, 3-й — там же в июне—июле 1891 г. Наиболее выдающимися правосл. миссионерами во 2-й пол. XIX в. были бывш. беспоповцы архим. Павел (Прусский) и прот. Ксенофонт Крючков.

**Полемическая деятельность старообрядцев, приемлющих Б. и., в кон. XIX в.** Для ведения полемики с правосл. миссионерами и старооб-

рядцами др. согласий сторонники Б. и. в 1874 г. создали Братство Честного и Животворящего Креста Господня. Большая часть сочинений, созданных авторами белокриницкого согласия во 2-й пол. XIX в., была опубликована в зарубежных типографиях: в Яссах (время учреждения типографии неизвестно), в молдав. Мануиловском мон-ре (основана в 1882–1883). В г. Коломые (тогда входившем в состав Австро-Венгерской империи, ныне — на Украине) в 1878–1888 гг. инок Никола (Чернышёв) издавал ж. «Старообрядец», в 1892–1894 гг. — ж. «Древняя Русь». В 1896–1898 гг. в Брэиле Ф. Е. Мельников выпускал газ. «Слово правды». В России действовали подпольные



*Ф. Е. Мельников.  
Фотография. Нач. XX в.*

типографии, в частности в с. Безводном под Н. Новгородом (в выходных данных изданий указывалась типография в Яссах). С сер. 80-х гг. XIX в. большое число сочинений белокриницких старообрядцев размножилось в России на гектографе.

Одним из наиболее активных апологетов Б. и. во 2-й пол. XIX в. был Арсений (Швецов), с 1897 г. еп. Уральский Б. и., к-рый на основе сочинений предшествующих лет, в первую очередь трудов Павла Белокриницкого, разработал систему доказательств законности старообрядческого священства. В 80–90-х гг. XIX в. Арсений создал свои главные работы в защиту Б. и.: «Истинность старообрядствующей иерархии» (Яссы, 1885), «Оправдание старообрядствующей святой Христовой Церкви» (Яссы, 1887; М., 1999), сб. «Ответы старообрядцев, приемлющих священство Белокриницкой митрополии[,] старообрядцам беспоповцам» (1887, гектограф. изд., ОРПК БАН. Ф. 75. № 110), «Показание всеобдержности двуперстного сложения» (Яссы, 1888), «Книга о антихристе» (Яссы, 1888) и мн. др. В центре внимания Арсения стоял





вопрос о сущности Церкви, исходя из к-рого он решал более конкретные проблемы. Церковь, по мнению Арсения, состоит из 2 «свойств»: исповедания веры и людей, придерживающихся этого исповедания. Аналогичное разделение Арсений проводит в отношении церковной иерархии, по отношению к к-рой можно говорить об «обязанности» епископства и исполнителях этой «обязанности». «Обязанность», или «чин епископства христореданного», по мнению автора, сохраняет свою силу и свое святое назначение всегда, тогда как исполнители этой обязанности могут отдаляться от истины. Также и в отношении таинств Арсений выделяет, с одной стороны, правильное совершение чина таинства (его «видотворение»), с др.— восприятие благодати, сообщаемой таинством. Таинства установлены на вечные времена, однако они животворящи лишь тогда, когда воспринимаются «с совершенной верой». Правильное совершение чина таинства, по мнению Арсения, подобно векселю, «оплата» по к-рому происходит после «усовершенствования веры восприемшего», т. е. по присоединении еретика к истинной (старообрядческой) Церкви. Из этих рассуждений вытекает ряд важных практических выводов относительно старообрядчества. Во-первых, оно могло существовать без епископов 180 лет, во время к-рых «обязанность» епископства сохранялась. Кроме того, старообрядчество не лишилось благодати священства: правильное «видотворение» этого таинства сохранялось в РПЦ, и по присоединении к старообрядчеству бывш. клирик РПЦ получал благодать Св. Духа.

[Учение еп. Арсения (Швецова), получившее широкое распространение в белокриницком согласии, было создано ценой искажения правосл. экклезиологии, заплатить к-рую Арсений был вынужден для оправдания законности старообрядчества вообще и Б. и. в частности. С этой целью он разделяет на части живое и неделимое тело Церкви, иерархию, таинства. Если бы такое разделение допускалось в аналитических целях, оно не вызывало бы никаких возражений, однако оно признается старообрядцами и в реальной жизни Церкви. С его помощью белокриницкие книжники пытаются обосновать весьма странное

утверждение: Церковь может существовать только в одной из своих «ипостасей» (в данном случае в виде только учения о Церкви, только учения об обязанностях, или «действиях», иерархии, только «видотворения» таинств), в то время как др., не менее важные, «ипостаси» могут или отсутствовать (как в случае с иерархией), или бездействовать (как в случае с благодатью таинств). Архим. Павел Прусский об этом писал: «Странно и неприменимо к действительности... мнение, что будто бы без действующаго лица могли совершаться у вас действия онаго лица, подобно как бы например без пишущаго — письма и книги» (Собр. соч. Ч. 3. М., 1888. С. 112). Еп. Арсений вводит не менее странное понятие и о самой Церкви. Не учитывая того факта, что греч. «ἐκκλησία» имеет гораздо больший объем значения, чем слав. (и рус.) «церковь» и что эта особенность не всегда учитывалась переводчиками Свящ. Писания (в результате чего, напр., появилось выражение «церковь лукавствующих» (Пс 25. 5)), он считает, «что действительно плоть Христова есть Церковь; об этом Сам Христос свидетельствует ко иудеом глагола: «Разорите Церковь сию, и тремя денми воздвигну ю. Евангелист сие уяснил, что он о Церкви тела Своего глаголаше» (Ин 2. 19–21)» (Оправдание старообрядствующей святой Христовой Церкви. С. 18). Сознательно развивая это умозаключение в известных целях, еп. Арсений приходит к еще большей ошибке: «Безусловно утверждать, (что там), где не встретится епископ, нет и Церкви, не возможно. Ибо имя церкви очень часто усваивается таким вещам, где не бывает лично епископа, и каждый православный христианин, по Большому Катихизису, именуется церковью. Но ведь не каждый православный христианин — епископ. А сим и показуется, что иногда и без личного присутствия епископа может сознаваться церковью» (Там же. С. 24).— М. С. Иванов].

Значительный вклад в лит. деятельность согласия в кон. XIX — нач. XX в. внесли также К. А. Перетрухин, М. И. Бриллиантов, Нижегородский еп. Иннокентий (Усов; с 1921 митр. Белокриницкий), Мельников, В. Механиков и др. Большая часть их сочинений посвящена полемике с единоверием и правосл. миссионерами.

Арх.: ОР РГБ. Ф. 247 [Рогожское собрание]; ОРРК БАН. Ф. 75 [Белокриницкое собрание], 20 [Собр. Единоверческой церкви в С. Петербурге], № 13.

Ист.: Документы о старообрядцах нашего времени / Сообщ. Н. Г. // ЧОИДР. 1868. Кн. 3; 1869. Кн. 1; Объяснительные записки, поданные митр. Филарету искавшими присоединения к православной Церкви членами Белокриницкой иерархии в 1865 г. // Братское слово. 1884. № 13. С. 165–176; № 14. С. 222–232; Воспоминания о жизни в расколе М. К. Чичкина, бывшего старообрядческого диакона. М., 1885; Окружное послание, сост. И. Г. Ксеносом и изд. старообрядческими епископами 24 февраля 1862 г. // Братское слово. 1885. № 19, 20 (отд. изд.: М., 1886); Переписка Пафнутия, бывшего раскольническим Коломенским епископом, с некоторыми влиятельными в расколе лицами // Там же. № 11–13; Переписка раскольнических деятелей (материалы для истории белокриницкого священства). М., 1887. Вып. 1; 1889. Вып. 2–3; Рассказы бывших старообрядцев о жизни в расколе и обращении в православие. М., 1892. Вып. 1; Марков В. С. К истории раскола-старообрядчества 2-й пол. XIX ст.: Переписка проф. Н. И. Субботина (1865–1904 гг.). М., 1914; Каталог старопечатных и рукописных книг древлехранилища Лаборатории археогр. исслед. УрГУ. Екатеринбург, 1994–2000. 6 ч.; Крахмальников А. П. Описание рукописей и гектографированных изданий старообрядцев белокриницкого согласия (1846–1917 гг.). Ч. 1 // Общественное сознание и лит-ра XVI–XX вв. Новосибир., 2001. С. 356–381. Лит.: Воспоминания об авторе Окружного послания и переписка с ним // Братское слово. 1884. № 4–7; Липранди И. П. Геронтий Леонов, Белокриницкий раскольнический архимандрит. М., 1872; Нильский И. О последней попытке раскольников найти себе епископа // ХЧ. 1859. № 12. С. 407–460; 1860. № 1. С. 3–38; Мельников П. И. (Андрей Печерский). Старообрядческие архиереи // РВ. 1863. № 4. С. 599–656; № 5. С. 5–42; № 6. С. 429–506; он же. Очерки поповщины // Собр. соч.: В 8 т. М., 1976. Т. 7; Парфений [Агеев], иером. Разбор Окружного послания, составленного лже-архиепископом австрийско-поповщинской секты Антонием, с сотрудниками. М., 1863; [Субботин] Н. Современные движения в расколе. М., 1863. Вып. 1; 1865. Вып. 2; он же. Новый раскол в расколе. М., 1867; он же. История Белокриницкой иерархии. М., 1874. Т. 1; он же. История так наз. австрийского, или белокриницкого, священства. М., 1895–1899. 2 вып.; он же. Материалы для истории так называемой Австрийской, или Белокриницкой, иерархии. М., 1897; Попов Н. И. Сборник из истории старообрядчества. М., 1864. Вып. 1; Присоединение к Православию раскольнических епископов и других членов так называемой Белокриницкой иерархии // РВ. 1865. № 12. С. 592–647. (Отд. изд.: М., 1866); Ивановский Н. И. Об австрийском священстве // ПО. 1868. № 5–6; он же. Окружники и противокружники в согласии старообрядцев, приемлющих австрийское священство // ПС. 1881. № 11; Современные летописи раскола. М., 1869. 2 вып.; Летопись происходящих в расколе событий. М., 1871; Летопись происходящих в расколе событий // Братское слово. 1875. Кн. 1–4; 1884. № 1–5, 7–9, 11–12, 14–15, 17–20; 1885. № 1, 3, 5–7, 10–11, 13, 15–20; Летопись раскола за 1876–1879 годы. М., 1880; Летопись происходящих в расколе событий за 1886 г. М., 1887; То же...





за 1887 г. 1888; То же... за 1889 г. 1892; *Монастырский М. Я.* Исторический очерк австрийского священства после Амвросия // ПС. 1877. Ч. 1. С. 282–339; Ч. 2. С. 3–31, 277–326, 444–489, 606–634; Ч. 3. С. 122–149, 266–357; Деятельность раскольнических миссионеров // Братское слово. 1883. № 9; Летопись раскола: О бывших суздальских заточниках: Аркадии, Кононе и Геннадии // Братское слово. 1883. № 4. С. 179–192; *Пругавин А. С.* Раскол — сектанство: Мат-лы для изучения религиозно-бытовых движений русского народа. М., 1887. Вып. 1. С. 295–342 [Библиогр.]; *Сахаров Ф. К.* Литература истории обличения русского раскола: Сист. указ. о расколе и сектанстве книг, брошюр и статей. Тамбов, 1887. Вып. 1. С. 26–35, 55–57, 64–67, 78–79, 111–112, 154–158; СПб., 1892. Вып. 2. С. 23–27, 30, 38–44, 82–83, 124–128, 184–189; 1900. Вып. 3. С. 23–27, 40–47, 85, 87, 103, 177–181, 186, 209, 223, 230, 240, 243, 247–248, 266–272 [Библиогр.]; *Смирнов П. С.* История русского раскола старообрядчества. СПб., 1895. С. 143–167, 217–275; *Арсений (Швецов), старообрядческий еп. Уральский.* История о существовании священства в старообрядческой Христовой церкви. Письма. Уральск, 1910; *он же.* Жизнь и подвиги Антония, старообрядческого архиеп. Московского и Владимирского. М., 1995; ИДРДВ. 1979. Т. 3. Ч. 1. С. 295–305, 308–310 [Библиогр.]; *Мельников Ф. Е.* Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999.

**А. П. Крахмальников**

**Б. и. в России в 1890–1905 гг.** Несмотря на ограничительный по отношению к старообрядцам характер рус. законодательства, Б. и., с 1882 г. возглавлявшаяся в России архиеп. Московским *Саватием (Лёвшиным)*, постепенно укрепляла свои позиции. Только в Москве в 1891 г. насчитывалось помимо архиепископа 25 священнослужителей Б. и., тогда как в нач. 80-х гг. XIX в. их было всего 4. Обеспокоенные этим, московские власти приняли ряд мер в отношении высшего руководства Б. и.: в 1891 г. полиция получила предписание «не допускать в Москве одновременного пребывания более одного старообрядческого архиерея», в 1898 г. у архиеп. Саватия взяли подписку «не именоваться архиепископом»; в 1899 г. было разрешено проживать в Москве 2 старообрядческим архиереям. Генерал-губернатор Москвы вел. кн. Сергей Александрович все эти меры считал недостаточными для успешной борьбы с расколом, о чем сообщил в записке имп. Николаю II от 5 февр. 1900 г.; вел. князь предлагал императору полностью запретить соборы старообрядцев в Москве и Московской губ. В соответствии с резолюцией Николая II на записке вел. кн. Сергея Александровича в февр. 1900 г. в С.-Петербурге состоялось

особое совещание по старообрядческому вопросу, в к-ром приняли участие помимо московского генерал-губернатора министры юстиции и внутренних дел и обер-прокурор Синода. Совещание вынесло постановление, 22 февр. 1900 г. утвержденное императором: 1) МВД приступить к «преобразованию» Рогожского и Преображенского кладбищ в Москве; 2) внести в Госсовет представление о новых ограничительных дополнениях к «Закону о старообрядцах» 1883 г.; 3) у всех старообрядческих епископов взять подписку «не именоваться архиерейскими титулами».

Старообрядцы своевременно узнали об этом постановлении, и большинство епископов смогли скрыться, уклонившись от подписки. Московский архиеп. Иоанн (Картушин) и Ярославский еп. Иринарх (Лапшин) отказались подписываться, за что были высланы из мест служения. В этих условиях Уральский еп. Арсений (Швецов) вместе с представителями старообрядческого купечества Д. В. Сироткиным и М. И. Бриллиантовым созвали в Москве 1-й Всероссийский съезд старообрядцев Б. и., открывшийся 14 сент. 1900 г. Его участники решили обратиться к царю с прошением, в к-ром излагались бы положение старообрядцев России и их насущные потребности. Под прошением было собрано ок. 50 тыс. подписей, и 15 дек. оно было передано вел. кн. Михаилу Александровичу, к-рый, в свою очередь, вручил его императору. Еще одно прошение — от 25 наиболее видных представителей московских старообрядцев Б. и., в основном промышленников и купцов, было подано царю 6 дек. 1901 г. Обширный доклад о старообрядчестве был представлен в дек. 1904 г. членами 5-го Всероссийского съезда старообрядцев Б. и. председателю Совета министров С. Ю. Витте. Предложения, высказанные во всех названных документах (в особенности в последнем), были использованы в манифесте «Об укреплении начал веротерпимости» (17 апр. 1905) и указе «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин» (17 окт. 1906).

В кон. XIX в. происходило упорядочение внутренней церковной жизни старообрядцев Б. и. на основе принципа соборности, в чем немалая заслуга принадлежала еп. Арсению

(Швецову). До 1898 г. все важнейшие внутрицерковные вопросы решал Духовный совет при Московском архиепископе, куда входили немногочисленные доверенные лица предстоятеля. В марте 1898 г. в Н. Новгороде состоялся собор с участием 7 епископов и 2 представителей от непривыкших архиереев, к-рый уволил Саватия с Московской кафедры. Большинство голосов местоблюстительство архиепископского престола было поручено Уральскому еп. Арсению. В окт. того же года в Москве состоялся новый собор, к-рый избрал на Московскую кафедру Донского еп. Иоанна (Картушина), возведение его в архиепископы состоялось 16 окт. Собор упразднил Духовный совет и обязал архиеп. Иоанна созывать областные соборы епископов для рассмотрения жалоб на епископов и вообще для благоустройства дел церковных не менее одного раза в год. Собор также постановил, что епископы Б. и. в России, в т. ч. архиепископ Московский, должны быть подчинены этим соборам. В 1898–1912 гг. было проведено 18 соборов, в их работе наряду со священнослужителями принимали участие миряне. Помимо соборов в жизни белокриницкого согласия в кон. XIX — нач. XX в. большое значение имели ежегодные всероссийские съезды старообрядцев.

**Б. и. в России в 1905–1917 гг.** В манифесте «Об укреплении начал веротерпимости», объявленном 17 апр. 1905 г. (это число в названном году было первым днем св. Пасхи), говорилось, что «отпадение от православной веры в другое христианское вероисповедание или вероучение не подлежит преследованию», духовные лица старообрядцев (и сектантов) подлежали «исключению из мещан или сельских обывателей и освобождению от призыва на действительную военную службу», однако старообрядческие священнослужители не получили прав и привилегий, даже тех, к-рыми обладало духовенство «иностранного» христ. исповеданий. В 12-м пункте манифеста предписывалось «распечатать все молитвенные дома, закрытые как в административном порядке, не исключая случаев, восходивших чрез комитет министров до Высочайшего рассмотрения, так и по определениям судебных мест».

По телеграмме императора, данной 16 апр., представители московских







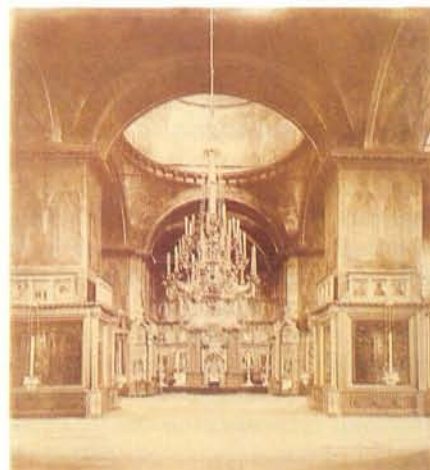
Колокольня на Рогожском кладбище в Москве. Фотография. Нач. XX в.

властей сняли печати с алтарей старообрядческих храмов Рогожского кладбища. В связи с этим 23 авг. 1905 г. собор епископов Б. и. постановил, «чтобы священники ежегодно в день 17 апреля в память дарованной нам свободы вероисповедания служили Божественную литургию и благодарственный о здравии Его Величества молебен, равно и в другие царские дни. Но если 17 апреля придется на Страстной неделе, то молебен должен быть совершаем во св. Пасху». В наст. время у старообрядцев белокриницкого согласия существует обычай отмечать очередную годовщину «снятия печатей» торжественным богослужением и крестным ходом вокруг Покровского кафедрального храма на Рогожском кладбище в Москве во 2-е воскресенье после Пасхи — в Неделю св. жен-мироносиц. 21 февр. 1906 г. делегация старообрядцев всех согласий в количестве 120 чел. была принята Николаем II в Царском Селе. От имени старообрядцев, приемлющих Б. и., императору был поднесен «благодарственный адрес» за подписью 76 447 лиц. Царь поблагодарил старообрядцев «за верность и преданность». По выражению Ф. Е. Мельникова, «первые за 250 лет вернейшие сыны России наконец были признаны законными гражданами своей великой Родины». «Начала веротерпимости», провозглашенные в манифесте от 17 апр. 1905 г., в отношении старообрядцев были конкретизированы в Высочайшем

указе Сенату от 17 окт. 1906 г. «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин и о правах и обязанностях входящих в состав общин последователей старообрядческих согласий и отделившихся от православия сектантов» и в особенности в законопроекте о старообрядческих общинах, работа над к-рым продолжалась до 1914 г. и была прекращена в связи с началом войны.

В нач. XX в. руководство белокриницким согласием осуществляли освященные соборы и Всероссийские съезды старообрядцев Б. и. Соборы являлись «верховными органами церковно-иерархического управления», а съезды — «органом церковно-гражданского единения старообрядцев», занимавшимся преимущественно вопросами хозяйственно-экономическими и общественно-политическими (съезд 1917 прямо назывался «политическим совещанием»). Согласно постановлению собора от 27 июля 1902 г., созыв съездов объявлялся обязанностью одного из епископов, однако после кончины в 1908 г. еп. Уральского Арсения среди старообрядческих архиереев не оказалось ни одного настолько авторитетного, чтобы исполнить это постановление. В результате возникла тенденция обособления руководящих учреждений белокриницкого согласия и руководство съездов потеряло «духовную составляющую» — с 1908 г. во главе съездов стоял крупный нижегородский купец-пароходчик Д. В. Сироткин. Противостояние достигло высшей точки в связи с созывом в 1911 г. архиеп. Иоанном собора без

Интерьер ц. в честь Покрова Божией Матери на Рогожском кладбище в Москве. Фотография. 1900-е гг. (ГИМ)



участия уполномоченных от мирян, что вызвало среди старообрядцев «возмущение и негодование». После бурного обсуждения возможности участия мирян в соборах собор постановил: «На будущие соборы... приглашать священнослужителей и мирян, которые избираются от каждой епархии». Однако в решениях собора также говорилось: «Если по каким-либо причинам на соборе не будут участвовать миряне, и в этом случае Освященный Собор действителен и каноничен». На соборе 1911 г. был восстановлен Совет при архиепископе как совещательный орган в межсоборный период, в составе 6 представителей духовенства и 6 мирян. В 1906 г. собор российских епископов Б. и. вынес постановление о пределах власти Белокриницкого митрополита: «Митрополит, сохраняя права своей области, не должен вмешиваться в дела Российской области, по силе 2-го правила II Вселенского Собора», и с этого времени Московская старообрядческая архиепископия более не посылала в Белокриницкую митрополию извещений о соборных постановлениях, что объяснялось стремлением создать митрополию в Москве, но также свидетельствовало и о постепенном обособлении российского и зарубежного центров Б. и. Собор, работавший в кон. мая — нач. июня 1916 г., канонизировал вождей старообрядчества, погибших в XVII в. В епархиях в основном начиная с 1905 г. проходили епархиальные съезды, как правило под председательством епископов. Эти собрания, совмещавшие в себе на местном уровне как соборные, так и «съездовские» функции, были связующим звеном между порой весьма отдаленными от центра России областями и высшими органами старообрядческого управления.

В 1905–1917 гг., по оценке Ф. Е. Мельникова, было построено более тысячи новых старообрядческих храмов, к работе над к-рыми активно привлекались выдающиеся российские архитекторы того времени — Ф. О. Шехтель, И. Е. Бондаренко и др. В эти годы открылись ок. 10 старообрядческих мон-рей, порядок учреждения к-рых был установлен на соборе в авг. 1905 г.: «Не позволять никому строить нового монастыря без воли своего епископа, а епископ не должен давать разрешения без сношения с архиепископом. Епископы





ми старообрядческими соглашениями, так и между старообрядцами и миссионерами правосл. Церкви. Среди приемлющих священство Б. и.

*Арсений, еп. Митусинский,  
с прихожанами.  
Фотография. Нач. XX в.*

в этих спорах особенно прославились апологетическим мастерством «начетчики» — епископы Арсений (Швецов), Иннокентий (Усов), Ми-

хаил (Семёнов), священники Федор Гусляков, Алексей Старков, а также Мельников, Перетрухин, Д. С. Варакин (впосл. священник), В. Т. Зеленков, Бриллиантов, Н. Д. Зенин, В. Г. Сенатов и др. В 1906 г. был создан всероссийский «Союз старообрядческих начетчиков». Сочинения его членов, а также изложения их бесед с правосл. миссионерами и старообрядцами др. согласий публиковались отдельными изданиями и на страницах бурно развивавшейся в 1905–1917 гг. периодики белокриницкого согласия.

1-й старообрядческий журнал в России «Старообрядческий вестник» был основан еп. Иннокентием (Усовым) в 1904 г. и издавался первоначально нелегально, с 1906 г. открыто выходил в Н. Новгороде под названием «Старообрядец» (в 1908–1909 — «Старообрядцы»). Наиболее информативным периодическим изданием согласия в нач. XX в. был еженедельник «Церковь», выпускавшийся в Москве в 1908–1918 гг. (в 1914–1917 — «Слово Церкви», в 1918 — «Голос Церкви») на средства П. П. Рябушинского подред. Ф. Е. Мельникова. Существовали также др. старообрядческие журналы, в т. ч. провинциальные, действовало неск. типографий, принадлежавших как церковным орг-циям, так и отдельным верующим.

**Б. и. в России в 1917 — 30-х гг. XX в.** Сразу после Октябрьской революции 1917 г. в ходе массовой ликвидации домовых церквей закрылись домовые старообрядческие храмы (преимущественно в купеческих домах). В 1918 г. были упразднены почти все старообрядческие мон-ри, Богословско-учительский ин-т в Москве и все старообрядческие периодические издания. Во время гражданской войны имели место

случаи жестокой расправы красноармейцев и чекистов со старообрядческими священнослужителями, а близ ст. Шамары на Урале (Екатеринбургская губ.) в 1919 г. большевики сожгли негленные останки Пермско-Тобольского еп. *Антония (Поромова)*, чтобы прекратить их почитание. В 1918 г. в ж. «Голос Церкви» было помещено «Пастырское послание» главы российских старообрядцев Б. и. архиеп. *Мелетия (Картушина)*. Об Октябрьской революции там было сказано: «Сам сатана ополчился на христианство всеми силами своего ада». Архиепископ призывал христиан действовать против врагов Божиих «духовным оружием». Вскоре «Голос Церкви» был закрыт, архиеп. Мелетий до 1922 г. скрывался от преследований властей в Донской обл. Церковное управление в Москве в это время осуществлял еп. Рязанский и Егорьевский Александр (Богатенко или Богатенков).

Старообрядцы активно участвовали в Белом движении. Старообрядческие полковые священники действовали в казачьих частях А. И. Деникина. Правительство А. В. Колчака установило дружественные отношения с епископами Б. и. на Урале, в Сибири и на Дальн. Востоке в целях совместной борьбы с большевизмом, оно уравнило старообрядческое духовенство в правах с правосл. священниками. В армии Колчака существовали состоявшие из старообрядцев «добровольческие крестоносные дружины», был создан и институт военных священников Б. и., курировавшийся Томско-Алтайским старообрядческим еп. Филаретом. В 1921 г. одним из центров антикоммунистической деятельности стал таежный старообрядческий Новоархангельский скит в 120 верстах от Томска. После поражения Колчака здесь до сер. 20-х гг. XX в. скрывались основатель обители еп. Амфилохий (Журавлёв), бежавший из Москвы Мельников и еще неск. активных старообрядцев. В скиту была оборудована типография, выпускавшая антибольшевистские брошюры и листовки (за подписью «агитотдел Сибирской боевой организации»). Органом старообрядческого сопротивления большевизму в Приморье был выпускавшийся в 1922 г. во Владивостоке старшим священником Дальневосточных Белой армии и флота прот.

же не могут строить монастыри без разрешения Собора епископов». Из архиереев Б. и. особенно активно устройением обителей занимались Нижегородский еп. Иннокентий (Усов), Московский архиеп. Иоанн и Петроградско-Тверской еп. Геронтий (Лакомкин). Основанные ими мон-ри (особенно Спасо-Преображенский в нижегородском Заволжье) предназначались не только для иноческих подвигов, но и для духовно-просветительных целей.

В нач. XX в. в согласии уделялось большое внимание вопросам образования, причем не только духовного. На 2-м Всероссийском съезде старообрядцев (1901) была создана училищная комиссия, перед к-рой стояла задача открытия общеобразовательной школы в каждом старообрядческом приходе. Этот процесс после 1905 г. шел довольно быстро. В авг. 1905 г. собор Б. и. принял постановление об организации школ для изучения Закона Божия и церковного пения в приходах, о создании ДУ в Н. Новгороде и об обучении юношей «чтению и пению и подготовке их к служению св. Церкви» в Черемшанском Успенском муж. мон-ре близ г. Хвалынска Саратовской губ. В 1912 г. на Рогожском кладбище был учрежден Старообрядческий богословско-учительский ин-т с шестилетним сроком обучения, в 1915 г. для него было построено здание. Наряду со священниками это учебное заведение должно было готовить законоучителей, церковно-общественных деятелей и учителей общеобразовательных старообрядческих школ. В 1914 г. студенты старших курсов ин-та были мобилизованы на фронт, в 1918 г. ин-т был закрыт.

После 1905 г. оживилась богословская полемика как между различны-





Иоанном Кудриным ж. «Дальневосточный старообрядец».

5 окт. 1921 г., стремясь укрепить свою социальную базу, советское правительство издало воззвание к старообрядцам и сектантам, где утверждалось, что их теперь «никто, никогда... не будет преследовать». Тогда же была создана правительственная комиссия «по заселению свободных земель сектантами и старообрядцами», действовавшая приблизительно до 1924 г. В этих условиях архиеп. Мелетий (Картушин) и еп. Геронтий (Лакомкин) в 1923 г. выпустили «Архипастырское послание» с призывом к своей пастве быть лояльными по отношению к новой власти. В сер. 20-х гг. XX в. белокриницкому согласию по разрешению ОГПУ удалось провести неск. соборов (в 1925, 1926, 1927), на к-рых рассматривались вопросы устройства церковной жизни в новых социальных условиях. Возобновилось издание (в частных изд-вах) «Старообрядческих церковных календарей». Еп. Геронтий организовал в Петрограде братство св. сщмч. Аввакума с пастырско-богословскими курсами при нем. К кон. 20-х гг. XX в. старообрядческая Церковь Б. и. включала в себя 24 епархии, к-рыми управляли 18 епископов, неск. мон-рей (существовавших после 1918 и под видом «трудовых артелей» и нелегально), сотни священнослужителей.

Политика правительства по отношению к старообрядцам резко изменилась в кон. 20-х гг., когда в ходе проводившейся в СССР коллективизации сельского хозяйства была развернута кампания по «ликвидации кулачества как класса». Старообрядческое крестьянское хозяйство в большинстве своем было достаточно зажиточным, и это дало основание Н. К. Крупской сказать, что «борьба с кулачеством есть одновременно борьба со старообрядчеством», внутри к-рого наиболее крупным и организованным было белокриницкое согласие. В результате массовых репрессий против старообрядцев в 30-х гг. к 1940 г. на свободе остался 1 архиерей Б. и. — Калужско-Смоленский еп. Сава, были закрыты все мон-ри, мн. области, прежде считавшиеся старообрядческими, лишены всех действующих храмов, было арестовано подавляющее большинство священнослужителей. При закрытии храмов и мон-рей производилась тотальная конфиска-

ция икон, утвари, колоколов, облачений, книг, было уничтожено немало б-к и архивов. Часть старообрядцев эмигрировала, преимущественно в Румынию и Китай.

12 апр. 1938 г. в Бутырской тюрьме скончался местоблюститель Московской кафедры Кавказский еп. Викентий (Никитин), назначенный после смерти архиеп. Мелетия († 1934). В 1937–1940 гг. координацию деятельности сохранившихся общин белокриницкого согласия осуществлял по мере возможности настоятель Покровского собора на Рогожском кладбище прот. Василий Королёв.

**Б. и. в СССР, затем в России и странах СНГ в 1940–2002 гг.** В 1940 г. закончились 10-летние сроки заключения епископов Петроградско-Тверского Геронтия (Лакомкина) и Самарского Иринарха (Парфёнова), в последующие годы было освобождено еще неск. священнослужителей и мирян, принадлежавших к белокриницкому согласию. В 1940 г. еп. Сава вместе с еп. Геронтием в калужском храме возвел еп. Иринарха (Парфёнова) в сан архиепископа Московского и всея Руси. В 1941 г. последовало разрешение властей восстановить в Москве старообрядческую архиепископию. Вскоре после начала войны глава российских старообрядцев, приемлющих Б. и., обратился к своей пастве с воззванием, призывая встать на защиту Родины «от аспида и василиска Тевтонского». Был также организован сбор средств в фонд обороны в размере 1 млн р. В военные годы начали возрождаться старообрядческие приходы как на территориях, оккупированных фашистской Германией и ее союзниками, так и в СССР. В 1945 г., после длительного перерыва, в Москве вышел белокриницкий «Старообрядческий церковный календарь», выпускающийся с тех пор ежегодно. К 1948 г. Б. и. в СССР имела 5 епископов.

В послевоенные годы масштабные репрессии против старообрядцев были проведены в Бессарабии и на Буковине, отошедших к СССР первоначально в 1940 г., окончательно — в 1944-м (в 1918–1940 эти территории являлись частью Румынии; старообрядцы (липоване) жили на этих землях с нач. XVIII в., в 20–30-х гг. XX в. здесь селились старообрядцы — беженцы из СССР). Были закрыты муж. и жен. мон-ри в Белой

Кринице, храмы и иные здания обителей были большей частью разрушены, утварь и имущество расхищены. Митрополия переехала из Белой Криницы в г. Брэила в 1940 г., когда село впервые оказалось на советской территории. В наст. время в Белой Кринице существует приход старообрядцев, приемлющих Б. и.

После кончины в 1952 г. архиеп. Иринарха на Московскую кафедру был возведен Флавиан (Слесарев). Годы его предстоятельства совпали с новой волной преследований верующих (см. *Хрущёв Н. С.*). В 1959 г. власти закрыли единственную обитель старообрядцев Б. и. — Куницкий Казанский жен. мон-рь в Молдавии, в 1961 г. был отобран у общины и разрушен величественный Успенский храм нач. XX в. в Горьком (совр. Н. Новгород). В 60-х — сер. 80-х гг. церковная жизнь согласия характеризовалась застойными тенденциями: новые приходы практически не открывались, отдельные провинциальные храмы были закрыты из-за отсутствия не только священнослужителей, но и способных вести клиросную службу мирян. Распространилась практика окормления неск. приходов одним священником. Священнослужители, пытавшиеся проявить к.-л. активность, нередко попадали под запрещение. Наиболее значительной фигурой в старообрядческом духовенстве в эти годы был прот. Евгений *Бобков*. Служа на приходе в Гомеле, он собрал вокруг себя немало активных верующих людей со всего СССР, в основном молодых; многие из них впосл. стали старообрядческими священнослужителями. В 1985 г. прот. Евгений погиб в автокатастрофе при загадочных обстоятельствах.

В 1986 г., после кончины архиеп. Никодима (Латышева; † 11 февр.) и местоблюстителя еп. *Анастасия (Кононова; † 9 апр.)*, архиепископом Московским и всея Руси был избран незадолго до того рукоположенный Клиновско-Новозыбковский еп. Алимпий (Гусев). Новый предстоятель начал активно посещать провинциальные приходы, включая те, где архиерейского служения не было неск. десятков лет. В 1987 г., впервые после 1908 г., в Белой Кринице Московский архиепископ совершил совместное богослужение с Белокриницким митр. Тимоном (Гавриловым).





*Никодим (Латышев),  
архиеп. Московский и всея Руси.  
Фотография. 80-е гг. XX в.*

Наиболее существенные перемены в жизни согласия, связанные с демократизацией общества и изменением отношения гос-ва к верующим, произошли в 1988 г., во время празднования 1000-летия Крещения Руси. Центральным событием празднования белокрыницким согласием этого юбилея явилось состоявшееся 24 июля 1988 г. возведение архиепископа Московского и всея Руси Алимпия в сан митрополита. Т. о., был решен вопрос, периодически обсуждавшийся на освященных



*Возвращение духовенства после погребения  
еп. Анастасия (Кононова) на Рогожском  
кладбище в Москве. Фотография. 1986 г.*

соборах Б. и. на протяжении всего XX в. (в 1906, 1907, 1915, 1956, 1980). После 1991 г. появилось неск. старообрядческих периодических изданий: ж. «Духовные ответы» (Москва, с 1995), газ. «Старообрядец» (Н. Новгород, с 1995), «Русь православная» (Б. Камень (Приморский край), с 1996), в 1990 г. возобновлено издание ж. «Церковь», продолжается выпуск ежегодного церковного календаря; публикуется богослужбная, учительная и церковно-историческая лит-ра. Происходит постепенное возвращение в собственность митрополии зданий и территорий Рогожского пос. в Москве. Старообрядцам также возвращены или переданы отдельные храмы в Москве и др. российских городах и селах. Ежегодно, иногда 2 раза в год, проводятся освященные собо-

ры (духовенства и мирян), еще чаще собираются советы митрополии с участием всех епископов, архиереи периодически проводят совещания священства и мирян в своих епархиях. В 1997 г. по решению Московской старообрядческой митрополии причислены к лику преподобному-



*Крестный ход на праздник Покрова Божией  
Матери на Рогожском кладбище в Москве.  
Октябрь. 1986 г.*

чеников *Аркадий и Константин Шамарские*. 14 авг. 1999 г. в Москве было торжественно отмечено 70-летие митр. Алимпия (Гусева). Предстоятель российских старообрядцев Б. и. получил поздравления от представителей гос. власти России и Москвы, от Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, ряда общественных орг-ций, что явилось свидетельством признания значительности роли Б. и. и старообрядчества в целом в прошлом и настоящем России. В 2000 г. в Москве был проведен первый после 1917 г. Всероссийский съезд старообрядцев, приемлющих Б. и.

Одной из ярких черт жизни старообрядцев белокрыницкого согласия после 1986 г. явилось восстановление духовных связей со своими единовѣрцами, живущими за рубежом.

**Б. и. за рубежом в XX в.** К 1900 г. вне границ России того времени старообрядцы белокрыницкого согласия (липоване) проживали в Австро-Венгрии (Буковина), Румынии (Н. Подунавье и Добруджа) и Османской империи (близ оз. Майнос в Турции). Их духовно-адм. центром была митрополия в Белой Кринице, не имевшая иерархической власти над старообрядцами России. Во время первой мировой войны, когда рус. войска подошли к Белой Кринице, митр. Макарий (Лобов) был арестован австр. властями. Вскоре митрополита освободила наступавшая рус. армия, 12 февр. 1915 г. с разрешения военных властей он приехал в Москву и жил в России почти год, совершая богослужения в старообрядческих храмах Москвы,

Подмосковья и Петрограда. 24 апр. 1915 г. скончался Московский архиеп. Иоанн, и на соборе, обсуждавшем кандидатуру нового предстоятеля, был поднят вопрос о том, чтобы Белокрыницкий митрополит остался в Москве и возглавил старообрядцев России. По сути это была инициатива создания единого духовного центра Б. и. путем переноса митрополии из Белой Криницы в Москву. Однако представители московских общин выступили против учреждения митрополии в Москве в то время, а митр. Макарий отказался остаться в России. На Московскую кафедру был избран Саратовский еп. Мелетий (Картушин), возведение к-рого в архиепископы 30 авг. 1915 г. возглавил митр. Макарий. Вскоре митрополит вернулся в Белую Криницу, где в 1917 г. пострадал от отступавших революционно настроенных рус. солдат. В 1940 г., при Белокрыницком митр. Силуяне, деятельность митрополии в Белой Кринице прекратилась. Ее не удалось восстановить и после румын. оккупации Буковины летом 1941 г.: новый митр. Иннокентий (Усов), будучи выходцем из России, не получил разрешения румын. властей занять кафедру. 12 апр. 1943 г. состоялось возведение в сан митрополита еп. Тихона (Качалкина), к-рый, хотя и являлся подданным Румынии, также претерпел преследования от властей: был заключен в концлагерь за отказ перейти в богослужении, по образцу Румынской Церкви, на григорианский календарный стиль. Митр. Тихон был освобожден в 1944 г., после вступления в Румынию Красной Армии. В 1944 г. Белая Криница вновь стала частью СССР, и старообрядческая митрополия окончательно утвердилась в Брэиле, сохранив наименование «Белокрыницкая». В 1947 г., после многочисленных ходатайств старообрядцев, начавшихся еще в 1925 г., румын. правительство утвердило Статут (Положение) о юридических основах существования старообрядческой Церкви в Румынии, разработанный при активном участии эмигрантов из России еп. (впсл. митр.) Иннокентия (Усова) и Мельникова.

Послевоенные годы отмечены переменаами в составе епархий, подчиненных Белокрыницкой митрополии. Сразу после войны затруднилась связь митрополии со старообрядцами, проживавшими в Турции





(некрасовцами), к-рые для рукоположения священных лиц из своей среды стали обращаться в К-польский Патриархат. В 1962 г. эти старообрядцы в полном составе вернулись в Россию (в Ставропольский край), где в большинстве вновь приняли священство Б. и., но уже от Московской архиепископии. Деятельное участие в этом событии принимал диак. Евгений Бобков. На рубеже 70–80-х гг. возникла подчиненная Брэиле епархия Австралии и Сев. Америки для окормления дальневосточных старообрядцев Б. и., в большом числе эмигрировавших в Китай (Маньчжурию и Синьцзян) в 20-х гг., и их потомков. В 1921 г. Иркутско-Амурский старообрядческий еп. Иосиф (Антипин) обосновался в Харбине. Здесь продолжился выпуск ж. «Дальневосточный старообрядец», в 1925 г. был освящен новопостроенный каменный храм во имя святых ап. Петра и Павла, ставший кафедральным собором рус. старообрядческой эмиграции в Китае. По церковно-иерархическим вопросам ее представители обращались в Белокриницкую митрополию. После 1945 г., особенно в 50–60-х гг. (период «культурной революции»), начался массовый отток старообрядцев из КНР. При помощи международных гуманитарных орг-ций многие уехали в Австралию и в Сев. Америку, все приходы в Китае были ликвидированы. В Австралию переехал также свящ. Кирил Иванов, бывш. настоятель существовавшего в 20–50-х гг. старообрядческого прихода в Париже. В 1985–1993 гг. старообрядцы Австралии выпускали ж. «Церковь». Старообрядцы, живущие в Румынии, с 1991 г. издают газ. «Zorile» (Зори).

7–14 нояб. 1996 г. в ознаменование 150-летия Б. и. в Белой Кринице был проведен 1-й Всемирный освященный собор старообрядческой Церкви России и зарубежья под председательством митрополитов Алимпия и Леонтия. Собор принял постановление о причислении к лику святых исповедников 1-го Белокриницкого митр. Амвросия, останки к-рого в 2000 г. были перенесены из г. Триест (Италия) в Брэилу.

Арх.: РГБ ОР. Ф. 246, 247 [Архив и б-ка старообрядческих учреждений Рогожского кладбища]; РГАДА. Ф. 1475 [Архив канцелярии старообрядческого архиепископа Московского и всея Руси, 1898–1918].

Ист.: Летопись происходящих в расколе событий за 1890 г. 1892; То же... за 1891 г. 1892;

То же... за 1892 г. 1893; То же... за 1893 г. 1894; То же... за 1894 г. 1894; То же... за 1895 г. 1895; То же... за 1897 г. 1897; То же... за 1898 г. / Под ред. Н. И. Субботина. М., 1899; Дела 5 первых всероссийских старообрядческих съездов (прилож. к ж. «Старообрядческий вестник» за 1905 г.). Н. Новг., 1906; 6-й Всероссийский съезд старообрядцев в Н. Новгороде 2–5 авг. 1905 г. Н. Новг., 1905; Тр. 7-го всероссийского съезда старообрядцев в Н. Новгороде 2–5 авг. 1906 г. и 2-го чрезвычайного съезда старообрядцев в Москве 2–3 янв. 1906 г. Н. Новг., 1906; Тр. 8-го Всероссийского съезда старообрядцев в Н. Новгороде 2–4 авг. 1907 г. М., 1908; Тр. 9-го Всероссийского съезда старообрядцев в Н. Новгороде 2–4 авг. 1908 г. М., 1909; Тр. 10-го Всероссийского съезда старообрядцев, приемлющих священство Белокриницкой иерархии, в Н. Новгороде 18–19 авг. 1909 г. М., 1910; Тр. 11-го Всероссийского съезда старообрядцев, приемлющих священство Белокриницкой иерархии, в Москве 19–20 авг. 1910 г. М., 1911; Тр. 12-го Всероссийского съезда старообрядцев в Москве 30 янв. — 1 февр. 1912 г. М., 1913; Постановления освященных Соборов старообрядческих епископов 1898–1912 гг. М., 1913; Постановления Соборов Древлеправославной Церкви в Москве (старообрядцев, приемлющих Белокриницкую иерархию): В 3 кн. М., 1926, 1927, 1928 [существуют экз. с добавлением машинописных «Постановлений» Соборов 1917 и 1922 гг.]. Лит.: Современный раскол / Под ред. В. М. Скворцова. СПб., 1903. Т. 1; *Шамбрант А. де*. Распечатание алтарей в храмах старообрядческого Рогожского кладбища 16 апр. 1905 г. М., 1905; *Мельгунов С.* Старообрядчество и освободительное движение. М., 1906; *Зенгер А. (Вукол)*. Старое солнце: Беседы и очерки к возрождению старого Православия. СПб., 1907; Вопросы народного образования среди старообрядцев. М., 1909; *Арсений (Швецов)*, старообрядческий еп. Уральский. История о существовании священства в старообрядческой Христовой Церкви. Уральск, 1910; *он же*. Оправдание старообрядствующей Христовой Церкви. Письма. М., 1999; *Кружлов Ф.* Наши «обновленцы» и Австрийская иерархия. СПб., 1912; *он же*. Старообрядческий раскол и папа Римский. СПб., 1912; *Белоликов В. З.* К вопросу о благодати священства в старообрядческой литературе. К., 1914; В защиту старой веры: Старообрядческий вопрос в освещении периодической печати, 1905–1910. Пг., 1915; *Власов П.* Из истории старообрядческой иерархии (по неизд. док-там). М., 1915–1916. 2 кн.; *он же*. Письма старообрядческих деятелей. М., 1915; *Лилев М.* Из истории поповщинского раскола. К., 1915; *Мельников Ф. Е.* Современные запросы старообрядчеству. М., 1915, 1999; *он же*. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999; *Плотников К.* История русского раскола старообрядчества. Пг., 1915; *Быстров С.* По Востоку (путешествие старообрядческих епископов). М., 1916; *Катуцкий А. Е.* Старообрядчество. М., 1972; *Миловидов В. Ф.* Современное старообрядчество. М., 1979; *Антонов А. В.* Старообрядчество и новое мышление // На пути к свободе совести. М., 1989; *Коломейцев П., свящ.* Есть ли будущее у старообрядцев? // Религия и демократия. М., 1993. С. 517–532; *Сенатов В. Г.* Философия истории старообрядчества. М., 1995; Культура русских липован (русских старообрядцев) в нац. и междунар. контексте: 1-й междунар.

семинар, Тульча (1–4 окт. 1993 г.): Сб. науч. сообщ. Бухарест, 1996; *Есеев И., Иванов А., Петухов Ф.* Православный старообрядческий и народный календарь на круглый год. Бухарест, 1996; *Ершова О. П.* Старообрядчество и власть. М., 1999; *Панкратов А. В.* От востока направо: История, культура, современные вопросы старообрядчества. М., 2000; *Михайлов Г. А.* Старообрядчество: подчерпца у государства? // Религия и право. 2000. № 2. С. 8–10.

**А. В. Панкратов**

**Белокриницкие митрополиты:** Амвросий (Паппа-Георгополи; 1846–1848), Кирил (Тимофеев; 1849–1873), Афанасий (Макуров; 1874–1905), Макарий (Лобов; 1906–1921), Никодим (Федотов; 1921–1926), Пафнутий (Федосеев; 1928–1939), Силуян (Кравцов; 1939–1941), Иннокентий (Усов; 1941–1942), Тихон (Качалкин; 1941–1968), Иоасаф (1969–1985), Тимон (Гаврилов; 1985–1996), Леонтий (Изотов; с 1996).

**Московские архиепископы:** Антоний (Шутов; 1863–1881), Саватий (Лёвшин; 1882–1898), Иоанн (Картушин; 1898–1915), Мелетий (Картушин; 1915–1934), еп. Викентий (Никитин), местоблюститель в 1934–1938 гг., Иринарх (Парфёнов; 1941–1952), Флавиан (Слесарев; 1952–1960), Иосиф (Моржаков; 1961–1970), Никодим (Лагышев; 1971–1986), еп. Анастасий (Конопов), местоблюститель с 14 февр. по 9 апр. 1986 г., Алимпий (Гусев; с 1986, с 1988 митрополит Московский и всея Руси).

**БЕЛОКУРОВ** Сергей Алексеевич (1.09.1862, посад Сергиевский Дмитровского у. Московской губ. — 3.12.1918, Москва), историк, археограф, архивист. Род. в семье диакона. Племянник еп. *Никодима (Белокурова)*. Закончил Донское ДУ (1875) и Московскую ДС (1882). В 1881 г. по ходатайству проф. Е. Е. Голубинского Б. получил разрешение работать с документами в Московском главном архиве МИД (МГАМИД), после чего написал работу «Собрание патриархом Никоном книг с Востока» (1882). В 1882–1886 гг. учился в МДА, под рук. Голубинского изучал принципы источниковедческого анализа и методы работы с архивными документами. В 1886 г. после окончания МДА рекомендован настоятелем ТСЛ архим. *Леонидом (Кавелиным)* на службу в МГАМИД, где проработал почти всю жизнь.

С 1887 г. Б. являлся постоянным членом ОИДР, публиковал статьи и архивные документы в «Чтениях ОИДР» (с 1891 занимался их редактированием), провел обширные библиографические исследования в области слав. письменности IX–X вв. С 1887 г. член-сотрудник Ростов-





ского музея церковных древностей, с 1890 г. почетный член Воронежской историко-археологической комиссии, с 1903 г. чл.-кор. имп. Петербургской АН, с 1907 г. почетный член Петербургского археологического ин-та. Под рук. Б. издавались сборники материалов и указатели МГАМИД. В последние годы жизни Б. постепенно отошел от научно-исследовательской деятельности и сосредоточился на архивной работе. С 1917 г. секретарь ОИДР. В 1918 г., после реорганизации архивной системы, Б. назначен управляющим московским отд-нием ЕГАФ и зам. Московского управления архивным делом.

Б. изучал преимущественно историю рус. духовной культуры XVI–XVII вв. В 1891 г. защитил в МДА магист. дис. «Арсений Суханов» о келаре ТСЛ и видном церковном деятеле религ. просвещения сер. XVII в. В диссертации Б. подробно осветил путешествие иером. *Арсения (Суханова)*, его цель и задачи, охарактеризовал то значение, к-рое имели результаты поездки для осуществления книжной sprawy, раз-вернувшейся на Московском Печатном дворе по инициативе Патриарха Московского *Никона*. За магистерскую диссертацию Б. получил в 1894 г. премию митр. Макария (Булгакова), затем — премию имп. Петербургской АН. Изучение документальных материалов, связанных с поездкой иером. Арсения, и привезенных им в Россию книг позволили Б. в монографии «О библиотеке московских государей в XVI столетии» (1898) обоснованно отрицать связь греч. рукописей московских собраний с легендарной б-кой царя *Иоанна IV Васильевича Грозного* и отвергнуть версию о существовании б-ки в тайниках Московского Кремля. В 1904 г. за исследование о царской б-ке XVI в. Б. получил степень д-ра церковной истории после защиты диссертации в КДА.

Б. занимался исторической картографией, в 1898 г. составил «Древнерусскую картографию», содержащую подробную информацию о московских планах XVII в. Б. опубликовал ряд ценных исторических источников, мн. документы впервые ввел в научный оборот. Основные темы публикаций Б.: внешняя политика России, история гос. учреждений, быт и городская культура Москвы, история РПЦ. Б. получил по завещанию архив Голубинского,

подготовил к публикации труд Голубинского «История Русской Церкви» (1900–1911. 2 т.), написал работы об истории московских архитектурных памятников и церквей, в т. ч. «Московский Кремль при царе Алексее Михайловиче» (1894), «О времени постройки Покровского (Василия Блаженного) собора в Москве» (1900), «О бывшей в Москве на Воздвиженке церкви Дмитрия Селунского» (1903), об истории мон-рей — «Преподобный Сергей Радонежский и Троице-Сергиева лавра в русской литературе» (1888) и «Афонские монастыри, их настоятели и братия в 1582 г.» (1897). Используя материалы Мюнхенской, Дрезденской и Ватиканской б-к, в кн. «Юрий Крижанич в России» (1902) Б. исследовал историю приезда в Москву во 2-й пол. XVII в. хорват. деятеля с целью добиться унии между католич. и правосл. Церквями. Исторические исследования Б. основаны на использовании архивных материалов и сохраняют значение для церковной истории и источниковедения.

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 233. Л. 3; Ф. 234. Оп. 3. Д. 113. Л. 8 об., 9.

Соч.: Собрание патриархом Никоном книг с Востока. М., 1882; Адам Олеарий о греко-латинской школе Арсения Грека в Москве в XVII в. М., 1888; Преподобный Сергей Радонежский и Троице-Сергиева лавра в русской литературе. М., 1888; О Посольском приказе: История учреждений по внешним сношениям России в XVI в. М., 1889; Арсений Суханов. М., 1891–1893. 2 ч.; Московский Кремль при царе Алексее Михайловиче. М., 1894; Обзор внешних сношений России по 1800 г. М., 1894; Афонские монастыри, их настоятели и братия в 1582 г. М., 1897; О библиотеке московских государей в XVI столетии. М., 1898; О времени постройки Покровского (Василия Блаженного) собора в Москве. М., 1900; Юрий Крижанич в России. М., 1902; Из духовной жизни московского общества XVII в. М., 1902; О бывшей в Москве на Воздвиженке ц. Дмитрия Селунского. М., 1903.

Изд.: Материалы для истории Русской Церкви. М., 1883. 2 т.; Прения с греками о вере старца Арсения Суханова. М., 1883; К материалам для истории Московских соборов 1666–1667 гг. М., 1886; Сильвестр Медведев об исправлении богослужебных книг при патриархах Никоне и Иоакиме. М., 1886; Библиотека и архив Соловецкого монастыря после осады 1676 г. М., 1887; Материалы для рус. истории. М., 1888; Сношения России с Кавказом 1578–1613 гг. М., 1889; Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа: Труд свт. Алексия митр. Московского и всея Руси. М., 1892; АЮЗР. М., 1892; Датский архив: Мат-лы по истории древней России. М., 1893; Разрядные записки за Смутное время (7113–7121 гг.). М., 1907; Дневальные записки Приказа тайных дел 7165–7183 гг. М., 1908.

Указатели: Указатель по всем периодическим изданиям ОИДР за 68 лет (1815–1883). М., 1884; Указатель к «Сведению о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища Троице-Сергиевой лавры в б-ку Троицкой духовной семинарии в 1747 г.». М., 1886; Указатель к «Чтениям ОИДР» за 1882–1887 гг. М., 1887; С. А. Белокуров, 1882–1907 гг. М., 1908.

Лит.: *Богословский М. М.* О трудах С. А. Белокурова по рус. истории // РИЖ. 1922. № 8; *Демидова Н. Ф.* «Живой справочник для исследователей...»: С. А. Белокуров, 1862–1918 // Краеведы Москвы. М., 1995. Вып. 2.

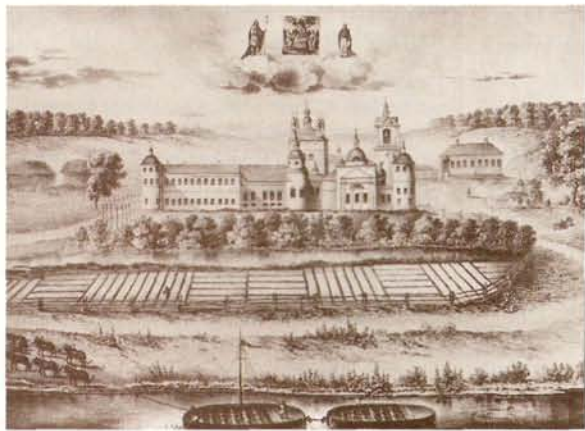
*Е. Р. Сёкачёва*

**БЕЛОПЕСОЦКИЙ ВО ИМЯ СВЯТОЙ ТРОИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** (Московской епархии), на окраине г. Ступино Московской обл., на левом берегу р. Оки.

Мест. Белые Пески находилось на пересечении Б. Московской дороги из Москвы в Орду и на пути из Серпухова в Коломну, это была юж. граница рус. земель вдоль Оки, где существовала система укреплений «Окский берег». Впервые Б. м. и его основатель, прп. *Владимир Белопесоцкий* († ок. 1522), упомянуты в жалованной грамоте от 16 нояб. 1498 г. казанского «царя» Магмет-Амина, к-рому вел. кн. *Иоанн III Васильевич* отдал в удел Каширу. Магмет-Амин предоставил обители «пустой лес кстовский промезь Кремиченской пашни и Обрасцовской от Коширской межи по Березовой болоте и по Крутой овраг», т. е. территорию совр. г. Ступино. При игум. *Владимире* были построены кельи и деревянный храм, освященный, вероятно, во имя Св. Троицы. На вырубленных братией лесных участках селились выходцы из рязанских земель, к 1507 г. вокруг мон-ря появились починки Ступинский, Крутовражский и Варгасовский, к 1520 г. слободки Наумовская, Белкино, Исаково и дер. Коровники. Находившаяся на юж. рубеже гос-ва обитель пользовалась поддержкой вел. кн. *Иоанна III* и *Василия III Иоанновича*, к-рый заменил выплату монастырской пошрины на оброк в 3 пуда меда, а в 1522 г. по ходатайству монастырского старца *Феодосия Ковери* отменил и оброк. Жалованными грамотами каширских правителей *Абдул-Летифа* (1512) и *Шаалей Шаавляровича* (1532) и иммунитетными грамотами вел. кн. *Василия III* (1511, 1515) и *Иоанна IV Васильевича* (1541, 1546, 1548, 1558) мон-рю предоставлялись большие льготы, монастырские крестьяне освобождались от различных податей.







До 1578 г. была возведена древнейшая из сохранившихся построек мон-ря надвратная Никольская ц. Возведенная в XVI в. Троицкая каменная ц. в XVII в. была перестроена и служила соборным храмом. Согласно писцовым книгам, к XVII в. в Б. м. существовала теплая каменная Сергиевская ц. с трапезной, возможно, один из древнейших храмов во имя прп. Сергия. К кон. XVI в. Б. м. стал важным оборонительным форпостом юж. границ гос-ва. По монастырскому преданию, царь Иоанн IV в начале своего похода на Казань в 1552 г. остановился в Б. м., совершил молебен, сделал большой вклад в мон-рь, ок. 50 его насельников присоединились к войску.

Разоренный в Смутное время Б. м. был восстановлен и благоустроен при игум. Тихоне (1617, 1621, 1623–1630). Согласно описи Б. м., в 1627–1629 гг. было 23 чел. братии; помимо храмов среди построек упомянуты братские кельи, гостиная, поварня, а также 5 башен с бойницами, каменная колокольня и стена, на к-рой стояло 11 пушек и 20 пищалей. В сер. XVII в. Б. м. посетил Патриарх Антиохийский *Макарий III*, в описании путешествия к-рого архидиак. *Павел Алеппский* описал «выстроенный из камня и кирпича и весь выбеленный известью» Б. м. с «высокой церковью во имя св. Николая, наподобие башни, с высоким куполом и навесами вокруг». К кон. XVII в. мон-рю было приписано 1500 чел. крестьян, до 4500 дес. земли. Среди жертвователей Б. м. — боярские и княжеские фамилии: Долгоруковы, Мещерские, Горчаковы, Оболенские, Хрущовы и др., большие вклады делали и крестьяне. Многие из жертвователей были соседними помещиками, нек-рые принимали постриг; в монастырском некрополе сохранилось надгробие кн. Юрия

Михайлова Мещерского (в схиме Парамона), бывшего первым осадным головой в Смоленске в 1581 г., воеводой в Михайлове и Белёве.

*Белопесоцкий во имя Св. Троицы мон-рь. Литография. 1868 г. (РГБ)*

С 1681 по 1700 г. грамотой царя *Феодора Алексеевича* Б. м. со всеми владениями был приписан к Коломенскому архиерейскому дому, 1 нояб. 1700 г. указом Петра I передан в ведение ТСЛ. После неоднократных челобитных Коломенских архиереев в 1764 г. Б. м. был передан Коломенской епархии как заштатный, управлялся строителями, пришел в запустение: в 1801 г. в нем проживало 5 чел. братии, в 1802 г. неск. сосланных за провинности монахов.

В 1800 г. митр. Московский *Платон (Левшин)* предписал восстановить Б. м., увеличив его доходы и привлекая благотворителей и вкладчиков. На средства братьев М. И. и И. И. Раевских были построены храм Усекновения главы св. Иоанна Предтечи с приделом Обновления храма Воскресения Христова, часть



*Троицкий собор. Фотография. 2000 г.*

монастырских стен, каменная сень над колодцем прп. Сергия на монастырской территории. Во избежание затопления мон-ря от разливов Оки была возведена насыпь, проведены др. дренажные работы. М. Раевский был погребен у стен Предтеченского храма. В 1804 г. по благословению митр. Платона (о чем свидетельствует сохранившаяся каменная летописная доска) на древних белокаменных подвалах трапезной ц. прп. Сергия был построен новый теплый одноименный храм в стиле классицизма с купольной ротондой. Никольский храм под колокольней

в 1794 г. был реконструирован и в 1833 г. переосвящен во имя вмч. Георгия Победоносца, в Сергиевском храме устроены приделы Казанской иконы Божией Матери и свт. Николая. В 1842–1851 гг. были вновь возведены 2 каменные башни, надстроен 2-й этаж братского корпуса, в 1863 г. построена гостиница, реконструирован и 9 июля 1867 г. освящен Троицкий собор.

В Б. м. чтится память игум. Владимира, о чем свидетельствуют записи во Вкладной книге 1645 г. о пожаловании каширского прот. Митрофана на «пелену покрыть гробницу у печальника преподобного игумена Владимира» (л. 43 об., ст. 87) и в «Синодике 1645 года», где перечислен для вечного поминовения «род начальника обители сея Преподобного Игумена Владимира» в количестве 88 чел. Мощи прп. Владимира покоятся под спудом Троицкого храма. Др. почитаемым настоятелем был собеседник прп. *Дионисия Радонежского* игум. Тихон, в посл. архимандрит *Новоспасского московского мон-ря*. В Б. м. подвизались старцы Тихон (Кошицев; XVI в.), игум. Зосима (Рожаев; XVII в.). В XIX в. в мон-ре возобновилась традиция *старчества*: иером. Виссарион духовно окормлял *каширский во имя вмч. Никиты жен. мон-рь*. В Б. м. чтились чудотворные иконы Божией Матери «Утоли моя печали» и св. прор. Иоанна, а также Сергиевы источники — один в самом мон-ре, др. — в местечке на бывш. Каширской дороге (с 1932 железнодорожная ст. Акри), по преданию, изведенный прп. Сергием Радонежским ударом посоха. При Б. м. действовала церковноприходская школа, в 1867 г. было построено церковноприходское уч-ще. Условия для хозяйственной деятельности мон-ря были благоприятны: на приокских лугах выращивали скот и поставляли к царскому столу знаменитое черкасское мясо, в Оке ловили осетров, добывали жемчуг для украшения царских одежд. Неск. раз в году проводились подмонастырские ярмарки (первое упоминание в 1811). Кнач. XX в. мон-рю принадлежало 390 дес. земли. В 1915 г. в нем было 50 чел. братии.

В февр. 1918 г. Б. м. был закрыт. В 1922 г. его в качестве филиала передали Российскому Историческому музею, благодаря чему в обители совершались богослужения и про-





стрелян на Бутовском полигоне) прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.* В 1998 г. Б. м. отметил 500-летие.

*Белопесоцкий во имя Св. Троицы мон-рь. Фотография. 30-е гг. XX в. (ГИМ)*

К маю 2002 г. внешне отреставрирован Троицкий собор, частично восстановлены внут-

реннее убранство Иоанновского храма, где хранится чтимая икона Божией Матери «Скоропослушница» (XIX в., афонского письма), монашеские кельи, восстановлен (без сени) Сергиевский колодец, устроена звонница, ведутся раскопки монастырского некрополя, ремонтируется Никольская ц. Имеются иконописная и швейная мастерские, в подклети Троицкого собора — экспозиция по истории мон-ря и читальный зал. На июнь 2002 г. в обители подвизалось ок. 15 сестер.

Арх.: ОПИ ГИМ. Ф. 408; Вкладная книга // ГМИР; Опись Белопесоцкого мон-ря XVII в. // ОР ГБЛ. Ф. 303. Разряд 133. № 476. Л. 4; Рапорт строителя иером. Глеба митр. Московскому и Коломенскому Св.-Троицкой Лавры Платону, 1800 г. // РГАДА. Ф. 1204. Оп. 1. Д. 24098; Выпись из межевых книг на вотчинные земли Белопесоцкого мон-ря // Там же. Ф. 281. Оп. 1. Д. 1816. Л. 7; Ф. 280. Оп. 3. Д. 656. Л. 2-3, 67-90; Об употреблении хатайства об освобождении людей Белопесоцкого мон-ря от платежа их за переезд на плавучем мосте через Оку // ЦГИАМ. Ф. 203. Оп. 623. Д. 52; 1839. Л. 1. Д. 56; 1839. Л. 1; Ведомости о количестве сельско-приходских училищ по благочиниям за 1867 г. // Там же. Ф. 737. Оп. 1. Д. 3369. Л. 13; О состоянии памятников Белопесоцкого мон-ря // Там же. Ф. 54. Оп. 1. Д. 298; 1902. Л. 160; Переписка с Каширским Успенским о передаче пустующих корпусов Белопесоцкого мон-ря в ведение комхоза // ГАМО. Ф. 66. Оп. 11. Д. 962. Л. 26.

Ист.: Две жалованные грамоты имп. Елисаветы Петровны // ЧОИДР. 1865. Кн. 4. С. 124, 144; О службах Троицкого мон-ря // Там же. 1867. Кн. 3. С. 71-72; Писцовые книги Московского гос-ва: Писцовые книги кон. XVI в. / Под ред. Н. В. Калачева. СПб., 1877. Ч. 1. Отд. 2. С. 1516-1518, 1577; Проект зон охраны Троицкого Белопесоцкого мон-ря XVI-XVIII вв. Ступинского р-на Московской обл. М., 1988. Т. 1.

Лит.: *Арсений, иером.* Исторические сведения о Белопесоцком Троицком мон-ре // ЧОДП. 1870. Кн. 2. С. 93-116; *Баталов А. Л.* Русское каменное зодчество кон. XVI в. М., 1998. С. 125-126, 150; *Мария (Баранова), игум.* К 500-летию Св.-Троицкого Белопесоцкого мон-ря: 1498-1998. М., 1998; *Солонкин И. П.* Ступинский край: Заметки краеведа. Ступино, 1998.

*Е. Н. Анисеева*

**БЕЛОПОЛЬСКИЙ В ЧЕСТЬ БОГОЛЮБСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** (Сумской и Ахтырской епархии), в г. Белополье Сумской обл. Организован в 1992 г. как жен. при храме апостолов Петра и Павла (сер. XIX в.) по благословению архиеп. Сумского *Никанора (Юхимюка)* настоятелем прихода игум. Геронтием (Хованским), в посл. перешедшим в раскольническую группировку *Украинская Православная Церковь Киевского Патриархата* (УПЦ КП), в наст. время —



*Белопольский в честь Боголюбской иконы Божией Матери мон-рь. Фотография. 1996 г.*

«епископ Винницкий и Брацлавский» (УПЦ КП). Первой настоятельницей Б. м. была назначена мон. Иоиля (Костюк), духовное чадо глиньских старцев, возведенная в сан игумении.

27 авг. 1996 г. Б. м. был официально зарегистрирован, но уставная жизнь в новообразованной обители не сложилась, возможно в связи с отсутствием опытного духовника. 25 февр. 1997 г. мон-рь реорганизован в муж., а насельницы направлены в жен. обители соседних епархий. Настоятелем и священноархимандритом является еп. Сумской *Иов (Смакоуз)*, братии 10 чел., большинство из к-рых несут педагогическое послушание или учатся в Сумском пастырско-богословском ДУ. В Петропавловском соборе мон-ря 2 придела: в честь Св. Духа и Боголюбской иконы Божией Матери. В храме находится чтимая Боголюбская икона Божией Матери (XVIII в.). Строятся монастырские корпуса, на монастырском кладбище находится часовня во имя прп. Серафима Саровского.

Арх.: Арх. ЦНЦ.

**БЕЛОРУССКИЙ ЭКЗАРХАТ** Московского Патриархата, образован в окт. 1989 г. в соответствии с решением *Архиерейского Собора*

живала братия. В мон-ре в 1924 г. продолжал свой духовный подвиг иером. Киприан (Носов), подвизавшийся в обители 17 лет; став хранителем музея, он служил в 3 монастырских церквах как приходских. Ок. 1925 г. Каширский исполком отобрал здания Б. м. у музея, в кельях поселились ок. 50 семей. В 1931 г. обвалилась монастырская стена, в 1933 г. закрыли последний действующий храм. В Троицком и Сергиевском соборах проживали строившие мост через Оку заключенные. Позже в Троицком соборе размещался клуб, в Иоанновском храме стекольная фабрика. Осенью 1941 г. в находившемся в прифронтовой полосе Б. м. были расквартированы части 1-го гвардейского корпуса ген. П. А. Белова, к-рые первыми начали контрнаступление под Каширой в битве за Москву, здесь находились «Катюши», мон-рь как важный стратегический пункт был окружен «ежами» и дотами (2 сохранились до наст. времени внутри юж. монастырских башен). В 1962 г. в Б. м. разместились автоколонна, построили гаражи, территорию забетонировали, с 1970 г. здесь находились склады. В 1978 г. различные светские орг-ции начали реставрацию монастырских построек. Первоначально Ступинский горсовет принял решение разместить в Б. м. культурно-развлекательный комплекс, но постановлением № 18/60 от 15 окт. 1991 г. передал здания мон-ря РПЦ.

18 июля 1992 г. в приходском Сергиевском храме состоялось первое богослужение. 14 апр. 1993 г. Б. м. был возобновлен как жен., настоятельницей назначена мон. (в посл. игум.) Мария (Баранова). В 1993 г. мон-рю передан Троицкий храм в с. Голочелово Ступинского р-на, в к-ром устроено подворье-скит. Бывш. староста Троицкого храма нмч. *Иаков Блатов* (1880-1937, рас-







РПЦ 9–11 окт. 1989 г. Б. Э. канонически составляют епархии с их благочиниями, приходами, мон-рями, духовными учебными заведениями, к-рые находятся в пределах Республики *Беларусь*. Управление Б. Э. осуществляет Патриарший экзарх всея Беларуси, к-рый одновременно является правящим архиереем *Минской и Слуцкой епархии* (с 16 окт. 1989), митр. *Филарет (Вахромеев)*.



*Филарет (Вахромеев), митр. Минский и Слуцкий. Фотография. 2000 г.*

Ко времени образования Б. Э. в 1989 г. в его составе было 4 епархии (*Минская, Полоцкая, Пинская и Могилёвская*). В 1990 г. возрождены епископские кафедры в Бресте и Гомеле, в 1991 г. — Новогрудке и Гродно, в 1992 г. — Турове и Витебске. В 2002 г. Б. Э. составляли 10 епархий: *Минская и Слуцкая, Полоцкая и Глубокская, Пинская и Лунинская, Могилёвская и Мстиславская, Брестская и Кобринская, Гомельская и Жлобинская, Новогрудская и Лидская, Гродненская и Волковысская, Туровская и Мозырская, Витебская и Оршанская*. 13 марта 2002 г. в составе Минской епархии учреждено *Борисовское викарство*. На нач. 2002 г. в Б. Э. было 65 благочиннических округов, 1235 церковных приходов, 22 мон-ря (7 муж. и 15 жен.), численность духовенства — 1105 священников и 110 диаконов.

В Б. Э. действуют духовные учебные заведения: *Минская ДА* и *Минская ДС* (расположены в *Жировицком в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ре*), духовные уч-ща в Минске, Витебске и Слониме, школа звонарей и регентская школа в Минске, школа катехизаторов в Минске, курсы катехизаторов в Могилёвской, Гомельской и Гродненской епархиях. На нач. 2002 г. в Б. Э. была 321 воскресная приходская школа, существовало 20 правосл.



*Спасо-Евфросиниев мон-рь в Полоцке. Фотография. 2001 г.*

братств и 44 сестричества. В Б. Э. издается альманах *«Вестник Белорусского Экзархата»*, 5 епархиальных журналов и 20 газет; функционирует *«Издательство Белорусского Экзархата»*.

19 мая 2002 г. с участием Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* в Минске открыт Дом милосердия для всестороннего медицинского и социального служения — комплекс строений с храмом во имя прав. *Иова Многострадального* (сооружение объекта осуществлено под патронатом Святейшего Патриарха и Президента Республики Беларусь).

Высшая законодательная, исполнительная и судебная власть в Б. Э. принадлежит Синоду, к-рый состоит из правящих епархиальных архиереев и возглавляется Патриаршим экзархом. Синод Б. Э. действует в



*Заседание Синода Белорусского Экзархата. Фотография. 2000 г.*

пределах компетенции, определяемой церковными канонами и Уставом Экзархата, подотчетен Свящ. Синоду РПЦ, к-рому принадлежит право окончательного утверждения постановлений Синода Б. Э., их отмены или изменения.

Синод Б. Э. избирает и предлагает на утверждение Свящ. Синода РПЦ экзарха, правящих и викарных архиереев в пределах Экзархата; представляет архиереев Экзархата для участия в работе Свящ. Синода РПЦ в качестве временных членов; утверж-

дает в должности настоятелей и настоятельниц мон-рей, находящихся в пределах Экзархата; решает богословские, литургические, дисциплинарные, пастырские и церковно-адм. вопросы, к-рые имеют региональное значение; координирует благотворительную, социальную и миротворческую деятельность епархий, входящих в состав Б. Э. Синод Б. Э. осуществляет наблюдение за деятельностью духовных школ и планирует подготовку кадров духовенства; назначает управляющего делами Экзархата, к-рый по должности является секретарем Синода. В его обязанности входят подготовка материалов к заседанию Синода



*Епархиальное управление в Гомеле. Фотография. 2000 г.*

и составление журналов заседаний. Синод Б. Э. одобряет бюджет Экзархата, сметы расходов его учреждений и соответствующие финансовые отчеты.

Экзарх созывает Синод Б. Э. и председательствует на нем, а также представляет Б. Э. в Свящ. Синоде РПЦ на правах его постоянного члена. На экзарха возложены обязанности по поддержанию единства епископата Б. Э. и наблюдению за выполнением архиереями Б. Э. своих архиерейских обязанностей. В необходимых случаях экзарх может разрешать недоразумения, возникающие между архиереями, не прибегая к формальному судопроизводству; осуществляет полномочное представительство перед гос. властями Беларуси по всем вопросам, к-рые касаются деятельности Б. Э. Др. офиц. наименование Б. Э. — *«Белорусская Православная Церковь»*.

В Б. Э. действует Департамент внешних связей, учрежденный 21 марта 1995 г. указом митр. Минского и Слуцкого, Патриаршего экзарха всея Беларуси *Филарета*. Задачами департамента являются координация социальных программ в масштабе Б. Э., помощь церковным при-





ходам, монастырям, духовным учебным заведениям в деле строительства и реставрации храмов, в содержании духовных школ, в строительстве и обустройстве социальных и просветительских учреждений, в организации благотворительной помощи. Департамент осуществляет хозяйственную деятельность, имеет право устанавливать деловые связи с белорус. и иностранными предприятиями и фирмами в соответствии с каноническим правом правосл. Церкви и законодательством Беларуси. Возглавляет департамент управляющий, связь между департаментом и Б. Э. осуществляет координационный Совет во главе с председателем. Лит.: Определения Архиерейского Собора // ЖМП. 1990. № 1. С. 12; Определения Свящ. Синода // Там же. С. 33; Речь митр. Минского и Гродненского Филарета, Патриаршего Экзарха всея Белоруссии, 21 февр. 1990 г. на приеме по случаю учреждения Экзархата РПЦ в Белоруссии // Вестник Белорусского Экзархата. 1990. № 2. С. 16–18; Послание Синода Белорусской Православной Церкви к десятилетию образования Белорусского Экзархата Московского Патриархата // Минские ЕВ. 1999. № 4 (51). С. 11–12; Приходы и монастыри Белорусской Православной Церкви. Минск, 2001.

**Г. Н. Шейкин**

Под эгидой Б. Э. 1 окт. 1993 г. в Европейском гуманитарном ун-те (Минск) создан богословский фак-т им. святых Мефодия и Кирилла, к-рый 21 июня 1995 г. переименован в фак-т теологии им. святых Мефодия и Кирилла в связи с открытием в Беларуси специальности «Теология». Декан фак-та — митр. Минский и Слуцкий, Патриарший экзарх всея Беларуси Филарет. Фак-т теологии готовит специалистов в области правосл. богословия, истории Церкви, совр. религиоведения. С окт. 2001 г. открыта магистратура по специальности «Теология» и осуществлен первый набор. Выпускники работают в системе высшего и среднего гос. образования, в катехизаторских, церковноприходских и воскресных школах, б-ках, редакциях церковной периодической печати, братствах. Более 20% выпускников продолжают обучение в магистратуре фак-та теологии, Минской ДА, Национальной АН Беларуси, за границей (Греция, Германия, Польша). В 1998–2002 гг. на фак-те было 52 выпускника, в 2001/02 уч. г. обучалось 95 студентов.

25 мая 1996 г. в Мин-ве юстиции Беларуси зарегистрирован «Белорусский республиканский христи-

анский образовательный фонд имени святых Мефодия и Кирилла», к-рый 3 сент. 1999 г. прошел регистрацию и стал называться международным общественным объединением «Христианский образовательный центр имени святых Мефодия и Кирилла» (президент объединения — митр. Минский и Слуцкий, Патриарший экзарх всея Беларуси Филарет). Главные направления в деятельности объединения — организация строительства социальных объектов, образовательно-реабилитационного центра для молодежи и инвалидов, республиканских и международных церковно-культурных фестивалей, выставок, спортивных и экологических акций и т. д. С 1997 г. объединение ежегодно присуждает Рождественские премии «Христианские традиции в культуре и образовании» лучшим педагогам средних общеобразовательных школ, преподавателям высших духовных и светских учебных заведений.

**Г. А. Довгялло, Р. Г. Пашко**

Библейская комиссия Б. Э. создана в 1989 г. В состав комиссии, частично менявшейся, входят священнослужители, богословы, филологи, профессиональные переводчики и литераторы. Председатель комиссии — митр. Минский и Слуцкий, Патриарший экзарх всея Беларуси Филарет. Цель комиссии — подготовить приемлемые для Церкви переводы на совр. белорус. язык Свящ. Писания (см. *Библия* (переводы)) и литургических текстов и выработать такой вариант церковного белорус. языка, к-рый бы не разрушал древней слав. традиции и вместе с тем соответствовал кодификации национальной языковой системы. К наст. времени вышли в свет: четырехязычные (на греч., церковнослав., рус. и белорус.) с параллельными местами издания Евангелий от Матфея и от Марка, «Краткий церковнославянско-белорусский словарь» (1996), «Сокращенный молитвослов» (1998), белорусскоязычные «Свод имен святых» (1995), «Молебен за белорусский народ с акафистом святым мученикам Виленским Антонию, Иоанну и Евстафию» (1998), «Божественная литургия» (1998), «Молебен с малым водосвятием и освящением иконы» (1999).

Перевод НЗ комиссия выполняет с «общепринятого текста» (Textus

Receptus), обращаясь также к критическим изданиям, фиксируя расхождения и отличия (см. *Библия* (рукописи и издания)). Учитывается опыт перевода Евангелия на различные языки мира, особенно совр. славянские. Принимается во внимание все, что ранее сделано белорус. переводчиками, как правосл., так и представителями др. конфессий (см. *Библия* (переводы)). При помощи специальных тестов проверяется, как активные носители белорус. языка воспринимают найденные различные варианты соответствующего фонда лексики и терминологии на белорус. языке взамен церковнослав.

Комиссия готовит переводные и собственные материалы религ. тематики для церковных периодических изданий («Правослаўе», «Ортапэс», «Веснік Беларускага Экзархата», «Царкоўнае слова» и др.), поддерживает связи с Объединенными библейскими обществами (см. *Библейские общества*), Библейским обществом Беларуси, секцией перевода Союза белорус. писателей и Белорусским правосл. братством, осуществив совместно ряд изданий и разработав серию сборников «Православие в славянских культурных традициях». Изд.: Евангелие Господа нашего Иисуса Христа на четырех языках — эллинском, славянском, русском и белорусском. Минск, 1991; Правослаўе у славянскіх культурных традыцыях. Минск, 1996; Новы Запавет Госпада нашага Ісуса Хрыста: Св. Евангелле наводле Марка: На чатырох мовах: грэчаскай, славянскай, рускай і беларускай: 3 паралельнымі месцамі. Минск, 1999.

**И. А. Чарота**

В Б. Э. действует Белорусское правосл. братство, к-рое возникло в янв. 1992 г. при Петропавловском соборе Минска по благословению митр. Минского, Патриаршего экзарха всея Беларуси Филарета и названо во имя мучеников *Антония, Иоанна и Евстафия*. Цели братства — христ. просвещение, благотворительность, церковное и социальное служение. В молодежный филиал братства входят учащиеся различных учебных заведений Беларуси, интересующиеся вопросами правосл. образования и воспитания, работой с детьми и подростками, контактами с молодежью др. стран. Братство выполняет координацию братского движения в рамках Объединения правосл. братств Беларуси. Ежегодно во Всемирный день правосл. молодежи (на праздник Сретения Господня) организует съезды правосл.





молодежи с участием представителей всех епархий Б. Э. и зарубежных гостей. Издательский отдел братства готовит и издает церковные календари, богослужебную, историческую, справочную и др. лит-ру на белорус. и рус. языках, периодические издания: научно-популярный ж. «Праваслаўе ў Беларусі і свеце» и информационно-справочный бюллетень «Ортапрэс». Лаборатория церковной истории братства занимается созданием базы данных по историко-церковной тематике, библиографии, проводит научно-богословские чтения и семинары, участвует в работе Библейской комиссии Б. Э. по переводу текстов Свящ. Писания на совр. белорус. язык, вместе с творческими союзами Беларуси организует семинары, выставки и презентации книг. Хор братства несет послушание на клиросе Петропавловского собора Минска, участвует в благотворительных концертах, фестивалях церковной музыки, возрождает белорус. церковную певч. традицию. Братство сотрудничает с орг-циями и представителями Поместных Правосл. Церквей, является членом и участвует в работе «Синдесмос» и Всемирной федерации христиан-студентов (WSF), поддерживает контакты с правосл. приходами белорус. диаспоры в Польше, США, Канаде и др. Социальное служение братства осуществляется посредством сотрудничества с благотворительными орг-циями в Беларуси и за рубежом. В рамках Братского дома «Кинония» осуществляются проекты межцерковного сотрудничества.

Лит.: *Матрычык Т.* Не аскудзее святынямі зямля Беларуская // *Веснік Беларускага Экзархата.* 1993/1994. № 10/11; *Кулажанка Л.* Служыць Царкве і Радзіме // *Мінскіе ЕВ.* 1997. № 3; *Radziukiewicz A.* Bractwo – drozże Malorusi // *Przegląd prawosławny.* 1999. № 5.

*Л. Е. Кулаженко*

**БЕЛОСТОКСКАЯ ОДИГИТРИЯ** – см. ст. *Одигитрия.*

**БЕЛОСТОКСКО-ГДАҢЬСКАЯ ЕПАРХИЯ** [польск. Białostocko-Gdańska diecezja] Польской Автокефальной Православной Церкви. Образована по решению Собора епископов 12 нояб. 1948 г. при разделе территории Белостокского края в основном по р. Нарев на *Варшавско-Бельскую епархию* и Б.-Г. е. Кафедра – в г. Белосток, правящий еп. Иаков (Костючук). В Б.-Г. е.



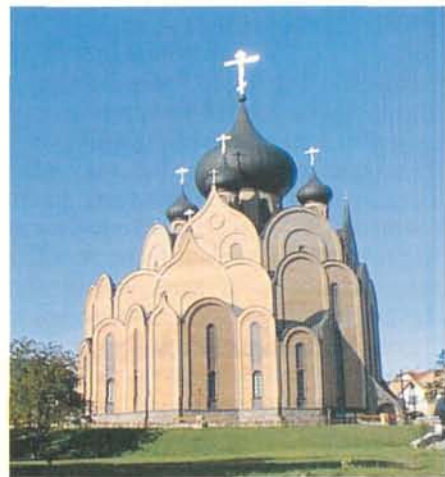
5 благочиний: Белостокское, Гданьское, Грудецкое, Ольштынское и Сокульское. В 2001 г. имелось 60 приходов (в т. ч. 2 для военнослужащих – в Белостоке и Гданьске). В епархии действуют муж. мон-рь в честь Благовещения Пресв. Богородицы и Иоанна Богослова в Супрасле и жен. мон-рь Рождества Богородицы в р-не Дойлиды (г. Белосток), монашеская община Успения Богородицы в Войнове, строится жен. мон-рь в с. Зверки.

Кафедральный г. Белосток – крупнейший правосл. центр в Польше. До нач. 80-х гг. XX в. здесь было только 2 действующих правосл. храма – свт. Николая, архиеп. Мир Личкийских, и св. прор. Илии в Дойлиде. К 2002 г. насчитывалось уже 11 правосл. приходов. Начиная с 1883 г. по решению архиеп. Бело-

*Собор в честь Благовещения Богородицы Супрасльского мон-ря. Литография по рис. Р. С. Кудрявцева. 1867 г. (ГИМ)*



стокского и Гданьского *Саввы (Грыцуняка)*, в наст. время Митрополита Варшавского и всей Польши, были построены храмы Св. Духа, Всех святых, Св. Софии, Воскресения Христова, св. Георгия и др. Ц. Св. Духа – самый большой правосл.



*Церковь во имя Св. Духа в Белостоке. Фотография. XX в.*

храм в Польше; освящение храма с участием Митрополита Саввы состоялось 16 мая 1999 г.

Собор свт. Николая, построенный в 1843–1846 гг. и освященный архиеп. Литовским и Виленским Иосифом (Семашко), является кафедральным (до 1950 приходской храм). После ремонта в 1910 г. церковь расписала артель рус. иконописцев под рук. М. Авилова. В 1955–1958 гг. в подклети собора был устроен храм прп. Серафима Саровского. В 1975–1976 гг. во время очередного ремонта Ю. Лотовский заново расписал храм, используя прежнюю тематику





Кафедральный собор во имя свт. Николая в Белостоке. Фотография. Нач. XX в. (ГИМ)

росписей (от предыдущей росписи была сохранена только фреска Воскресения Христова в алтаре). В соборе находятся мощи мч. Гавриила Белостокского (Заблудовского) и особо чтимые иконы: Николая Чудотворца, Покрова Пресв. Богородицы и Белостокская икона Божией Матери. К собору приписана ц. равноап. Марии Магдалины, старейший храм Белостока (XVIII в.). Церковь является войсковой (гарнизонный приход ап. Петра и Павла).

В Белостоке находятся Центр православной культуры, бюро и епархиальное отделение Братства православной молодежи, Православное братство святых Кирилла и Мефодия, Церковное братство свт. Николая, Православный центр милосердия. В 1995 г. в Белосток был переведен из Парижа генеральный секретариат международной правосл. орг-ции «Синдесмос». В 1999 г. в Белостокском ун-те создана кафедра правосл. богословия.

Епископы Б.-Г. е.: еп. Тимофей (Шретер; 1948 — 5.05.1961), архиеп. Стефан (Рудык; 5.05.1961 — 26.05.1965), еп. Никанор (Неслуховский; 5.05.1966 — 18.07.1981), еп. Савва (Грышуняк; 18.08.1981 — 12.05.1998, с 21.04.1987 архиеп.), еп. Иаков (Костючук; с 31.03.1999).

Лит.: Sosna G. Zarys dziejów prawosławia na terenie województwa białostockiego. Bielsk Podlaski, 1989; Kościół prawosławny w Polsce dawniej i dziś / L. Adamczuk, A. Mironowicz. Warsz., 1993.

**БЕЛОСТОКСКОЕ ВИКАРИАТСТВО**, Гродненской епархии, учреждено указом Святейшего Синода РПЦ 18 мая 1907 г. Названо по г. Белостоку Гродненской губ. 3 июня

1907 г. во епископа Белостокского в Александро-Невской лавре С.-Петербурга хиротонисан Владимир (Тихоницкий), до этого настоятель Супрасльского Благовещенского муж. мон-ря. Во время первой мировой войны в авг. 1915 г. еп. Владимир из-за наступления нем. войск эвакуирован в Москву, где до 1918 г. жил в московском Чудовом муж. мон-ре. Вместе с ним отправлены мощи мч. Гавриила Белостокского (Заблудовского), чудотворная икона Божией Матери Колочской (в посл. исчезла), наиболее ценное церковное имущество и документы.

В сент. 1918 г. еп. Владимир возвратился в Гродно и в отсутствие Гродненского правящего архиерея по благословению Патриарха Московского свт. Тихона вступил в управление Гродненской епархией, сохраняя титул епископа Белостокского. В 1921 г. Гродненская епархия стала частью автономной Православной Церкви в Польше, признанной указом Патриарха свт. Тихона от 27 сент. 1921 г. Б. в. фактически прекратило существование в янв. 1923 г., после насильственного помещения еп. Владимира в Дерманский во имя Св. Троицы мон-рь за его отказ признать автокефалию Польской Православной Церкви, провозглашенную в июне 1922 г.

Лит.: Шелутинский Н. А. Справочная книга Гродненской епархии на 1905 г. Гродно, 1905; Митрополит Владимир — святитель-молитвенник. П., 1965; Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. М., 1997; Дорош Н. И. Православный Гродно. Гродно, 2000; Черетица В. Н. Очерки истории Православной Церкви на Гродненщине. Гродно, 2000.

Г. Н. Шейкин

**БЕЛОУСОВЫ**, семья палехских иконописцев. Имя **Евграфа Б.**, основателя династии (кон. XVIII в.), встречается на прорисях палехских мастеров XVIII — нач. XIX в. (до кон. XIX в. хранились в с. Палех). Его сыновья **Василий Евграфович** (1825—1890), **Иван Евграфович** (1827—1893) и **Владимир Евграфович** (1831?—1896) считались одними из лучших иконописцев артели Н. М. Сафонова. Сохранилась часть фрески наружной стены Благовещенского собора Московского Кремля с надписью на оборотной стороне: «Сие изображение святого Благоверного князя Бориса есть часть штукатурки, снятой во время реставрации, проводимой Сафоновым, с наружной стены Московского Благовещенского собора, что

в Кремле. Написано оное изображение в 1868 г., трудов Василия Евграфовича Белоусова села Палеха Владимирской губернии» (МПИ). В 80-е гг. XIX в. Б. организовали собственную мастерскую «Братья Белоусовы», к-рая работала в стиле «фрязь», возникшем в результате сближения живописных и иконописных приемов.

**Иван Васильевич** (1852, с. Палех — 23.01.1914, Самара), **Фёдор Иванович** (1852—1885), **Михаил Владимирович** (1858—1920) — следующее поколение Б., работавших в мастерской. В 1882 г. по рекомендации археолога и историка искусства Г. Д. Филимонова Б. получили заказ на роспись Грановитой палаты Московского Кремля. Иконописцы располагали словесным описанием сюжетов и композиций, сделанным Симоном Ушаковым в 1672 г., по к-рому составили первоначальные эскизы, поданные на утверждение имп. Александру II. За выполнение этой работы (окончание в 1882) Б. были отмечены высокими наградами: Василий Евграфович — золотой медалью на широкой аннинской ленте, Иван Васильевич — золотой медалью на станиславской ленте, Фёдор Иванович — серебряной медалью на аннинской ленте. Надпись, сохранившаяся на стене Грановитой палаты, сообщает о том, что роспись была сделана мастерами-крестьянами Б. из с. Палех. Следующей работой мастерской была роспись ц. Трех святителей в Москве, в 1885 г. выполняли заказ на изготовление икон для трехъярусного иконостаса и др. храмовых икон церкви при Шуйском духовном уч-ще. В 1898 г. Иван Васильевич вместе с братьями Василием Васильевичем и Михаилом Васильевичем открывают иконописную и иконостасную мастерскую в Самаре, участвуют в росписи кафедрального Воскресенского, Казанского соборов, храмов Иверского жен. мон-ря, Ильинской ц., церковей в селах Екатериновка, Семёновка, Б. Глушица, Берёзовый Яр. Были написаны иконостасы соборного храма в самарском Николаевском муж. мон-ре, шестиярусный иконостас ц. в честь Воздвижения Креста Господня в с. Палех и иконы для Свято-Троицкого жен. мон-ря Бузулукского у. Самарской губ.

Лит.: Филимонов Г. Д. Палех // День. 1863. № 34/35; он же. Иконописный подлинник. М., 1874; Илларионов В., Георгиевский В. Т. Иконописцы-суздальцы // Рус. обозрение.



1895. Март/апр. С. 203–204; Бакушинский А. Искусство Палеха. М.: Л., 1934. С. 98, 256; Зиповев П. М. Искусство Палеха. Л., 1968; Грановитая палата Московского Кремля. Л., 1978; Вадорнов Г. И. История открытия и изучения русской средневековой живописи. XIX в. М., 1986. С. 32; «Пречистому образу Твоему поклоняемся...». СПб., 1995. С. 139; Тарасов О. Ю. Икона и благочестие. М., 1995. С. 168, 172, 184, 251.

О. И. Радченко

**БЕЛОЦЕРКОВСКАЯ И БОГУСЛАВСКАЯ ЕПАРХИЯ** Украинской Православной Церкви Московского Патриархата (УПЦ МП). Территория включает юж. часть Киевской обл. Епархия разделена на 12 благочиннических округов. Кафедральный г. — Белая Церковь. Правящий архиерей — еп. *Серафим (Зализницкий)*. В апр. 2002 г. в епархии было 173 прихода и 3 мон-ря, численность духовенства — 144 священнослужителя.

Церковная жизнь на территории совр. Б. и Б. е. была связана с сер. XI в. с историей *Юрьевской епархии* (епископ Юрьевский впервые упоминается в 1072–1073), затем пришла в упадок после монголо-татар. нашествия 1240 г. В 1552 г. для защиты Киева с юга построен Белоцерковский замок, после чего началось возрождение церковной жизни (правосл. храмы в Белой Церкви впервые упоминаются в 40–50-х гг. XVI в.), а территория совр. Б. и Б. е. входит в *Киевскую митрополию*. В кон. XVII—нач. XVIII в. в регионе при поддержке польск. правительства

активно насаждалось *униатство*, к-рое в 1737–1739 гг. распространилось на все приходы в Белой Церкви и Поросье. С 1768 г. началось движение за возрождение Православия, формируются правосл. правления (в т. ч. Белоцерковское и Богуславское), к-рые подчиняются *Переяславской епархии* (с 1785 *Переяславское викариатство* Киевской митрополии). В 1796 г. почти все приходы на территории совр. Б. и Б. е. окончательно перешли в Православие и в XIX–XX вв. входили в Киевскую митрополию, в советское время большинство из них прекратило существование, закрыты мон-ри, разрушены мн. храмы.

Для возрождения церковной жизни в 1994 г. учреждена самостоятельная епархия с кафедрой в Белой Церкви. 1 авг. 1994 г. во епископа Белоцерковского хиротонисан Серафим (Зализницкий), к-рый начал активную деятельность по восстановлению церковной жизни в регионе. Одной из главных забот Белоцерковского епископа стало сохранение приходов в юрисдикции УПЦ МП, т. к. одновременно продолжало существовать Белоцерковское викариатство Киевской епархии, входящее в раскольническую УПЦ Киевского Патриархата. При епархиальном управлении созданы отделы: издательский, духовного образования и катехизации, информационный, юридический, архитектурно-строительный, социального служения.

Началось строительство приходских храмов, в 1997 г. в Спасо-Преображенском кафедральном соборе (Белая Церковь) сооружен новый иконостас.

По благословению еп. Серафима 6 окт. 2000 г. основано Киевское областное общественное объединение «Православна спадщина», имеющее просветительские и социально-культурные задачи. В детском доме «Материнка» (Белая Церковь) ежегодно осуществляется крещение детей, к-рые окормляются в Спасо-Преображенском кафедральном соборе. В 2001 г. вместе с Управлением образования Киевской областной гос. администрации создан регентский класс при педагогическом колледже г. Богуслава (специальности — преподаватель музыки, регент церковного хора, преподаватель курса «Библейская история и христианская этика»). В 2001 г. курс «Библейская история и христианская этика» преподавался в 17 из 23 общеобразовательных школ Белой Церкви и г. Кагарлык.

**Святые:** в с. Рудое Село Володарского р-на хранится местночтимая Рудосельская икона Божией Матери.

**Мон-ри:** *Ракитнянский муж. в честь Рождества Христова* (в пос. Ракитное, основан в кон. 90-х гг. XX в.), *Ржищевский муж. в честь Преображения Господня* (в г. Ржищеве, основан в нач. XVII в., с 1852 жен., закрыт в сер. 20-х гг. XX в., возрожден в 1997), во имя св. *Марии Магдалины жен. мон-рь* (в г. Белая Церковь, учрежден в 1997).

**БЕЛОЦЕРКОВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО**, Киевской епархии, учреждено в 1921 г. Единственным епископом Белоцерковским был *Димитрий (Вербицкий)*, до этого епископ Уманский, викарий Киевской епархии. В 1923 г. еп. Димитрий арестован вместе с митр. Киевским *Михаилом (Ермаковым)* и еп. Каневским *Василием (Богдашевским)*, в апр.—июне 1923 г. находился в московской Бутырской тюрьме, с июня 1923 г. — в ссылке в Коми (Зырянской) АО, в 1924 г. вновь назначен епископом Уманским.

Параллельно с Б. в. существовала «Белоцерковская церковная округа» — епархия раскольников («самосвяттов») «Украинской автокефальной (соборноправной) православной церкви». В 1921–1924 гг. округу





возглавлял Владимир Бржосновский, в 1925–1931 гг.— Юрий (Георгий) Тесленко. В составе обновленческой «Украинской автокефальной (синодальной) церкви», возглавляемой *Пименом (Пеговым)*, также была Белоцерковская епархия, на к-рую назначались Павел Циприанович (1924–1926, вторично 1928–1934), Владимир Дубчук (1926), Иов Сахновский (1926–1928).

Лит.: Акты свт. Тихона. С. 913–914, 971; *Блажейковский Д.* Иерархія Київської Церкви (861–1996). Львів, 1996; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 374; *Власовский И.* Нарис історії Української Православної Церкви. К., 1998. Т. 4. Ч. 1. С. 359–361.

**В. И. Петрушко**

**БЕЛУ** [португ. Belo] Карлуш Фелипе Шимениш (род. 3 февр. 1948, дер. Вайлакама, окр. Баука, Вост. Тимор), католич. еп., апостольский администратор Дили. Сын школьного учителя, с 1973 г. учился в семинарии в Лиссабоне, в 1980 г. был рукоположен во пресвитера, в 1983 г. назначен апостольским администратором Дили (тогда адм. центр пров. Восточный Тимор, Индонезия). С 21 марта 1988 г. титулярный епископ Лориума (обл. Лацио, Италия). В окт. 1996 г. Б. вместе с Ж. Р. Оргой, одним из лидеров национально-освободительного движения народа Восточного Тимора, оккупированного Индонезией с 1976 г., получили Нобелевскую премию мира за «непрестанные усилия по предотвращению угнетения малых народов» с тем, что эта награда будет способствовать «нахождению мирного разрешения конфликта на Восточном Тиморе, на основе права народов на самоопределение» (независимость страны была провозглашена 20 мая 2002 г.). Свою часть премии Б. разделил между Папской комиссией «Справедливость и мир», еп-ством Дили и ун-том Дили, а также выделил часть средств на помощь бедным.

Лит.: *Сашин Н.* Восточный Тимор вчера и сегодня // *Азия и Африка сегодня.* 1996. № 6. С. 18–22; *Толмачёв Н.* Восточный Тимор: Ускользающая свобода // *Новое время.* 1999. № 39. С. 28–29; *La Documentation Catholique.* 1996. 17 déc. P. 98; 1997. 19 jan. P. 98; *Smythe P.* The Role of Church in East Timor: Resistance and Reconciliation // *Studies in Languages and Culture of East Timor.* Sydney, 1999. Vol. 2. P. 99–120.

**Н. А. Толмачёв**

**БЕЛЫЙ** Андрей [наст. имя Борис Николаевич Бугаёв] (14(26).10.1880, Москва — 8.01.1934, там же), поэт, прозаик, культуролог, литера-



А. Белый. 1933 г. (РГАЛИ)

туровед, религ. мыслитель. Отец Б., Николай Васильевич Бугаев (1837–1903), — математик, обосновавший концепцию эволюционной монадологии, декан физико-математического фак-та Московского ун-та, председатель Московского математического об-ва; мать — Александра Дмитриевна, урожд. Егорова (1858–1922), пианистка.

В младенчестве Б. был крещен в ц. Живоначальной Троицы на Арбате. Детство и юность Б. прошли в атмосфере муз. и интеллектуальной Москвы. В доме бывал Л. Н. Толстой. В 1891–1899 гг. Б. учился в гимназии Л. И. Поливанова. Здесь у него пробудился интерес к поэзии, в особенности к франц. (П. Верлен, А. Рембо, С. Малларме) и старшим рус. символистам (К. Д. Бальмонт, В. Я. Брюсов, Д. С. Мережковский). Б. увлекся А. Шопенгауэром и буддизмом. Осенью 1895 г. Б. стал писать стихи. Формирование творческой личности Б. с его исключительными и разнообразными дарованиями происходило в дальнейшем под влиянием знакомства (кон. 1895 — нач. 1896) с семьей Соловьёвых (брата философа Вл. С. Соловьёва Михаила Сергеевича, с сыном к-рого Сергеем он дружил всю жизнь), поселившихся в том же доме на углу Арбата и Денежного пер. (ныне Арбат, д. 55; в сент. 2000 здесь после реконструкции открыта Мемориальная квартира Б.).

В мае—июне 1896 г. Б. ездил с матерью за границу: Берлин, Париж, Швейцария. В янв. 1897 г. сочинил романтическую сказку — самый ранний из сохранившихся творческих опытов. Весной 1898 г. под влиянием внезапного озарения во время великопостного богослужения начал писать драматическую мистерию «Антихрист» — о воцарении *антихриста* на Земле (осталась незаконченной; опубл. 2 фрагмента:

«Пришедший» (Северные цветы. М., 1903. Альм. 3), «Пасть ночи» (Золотое руно. 1906. № 1)). Б., т. о., предвосхитил «Краткую повесть об антихристе» (1900) Вл. Соловьёва. Так наметился поворот от юношеского пессимизма к мистико-эсхатологическим переживаниям.

В 1899 г. Б. по настоянию отца поступил на естественное отделение физико-математического фак-та Московского ун-та. В физическом кружке проф. Н. А. Умова представил реферат «О задачах и методах физики». Нек-рое время увлекался химией, работал в университетской лаборатории, ему прочили будущее ученого-биолога. Осенью 1899 г. Б., по его выражению, «всецело отдается фразе, слогу» Ф. Ницше. Все больше Б. захватывало лит. творчество. В нач. 1900 г. он приступил к сочинению «Северной симфонии» (1-я, героическая, окончена в дек.) — произведения, написанного ритмизованной прозой и белыми стихами, с использованием законов муз. композиции (сквозные темы, лейтмотив и контрапункт) (М., 1904). Б. удалось запечатлеть некий условно-фантастический мир, вызывающий у читателя ассоциации с христ. средневековьем: «Молодой рыцарь склонялся у Распятія, озаренного лампадой / Красный лампадный свет ложился на серые стены. / Была в том сила молитвы». Свящ. Павел *Флоренский* назвал «Северную симфонию» поэмой мистического христианства.

Весной 1900 г. состоялась встреча Б. с Вл. Соловьёвым (незадолго до его кончины); Б. присутствовал на чтении «Краткой повести об антихристе». Под влиянием философа эсхатологические ожидания и софиологические искания Б. крепили: он ждал очистительной грозы и Второго пришествия Спасителя в ближайшее время, в дни наступавшего XX столетия: «Приход Христа уже при дверях, нежданное близится с уверенностью», — пишет Б. Хилиастические чаяния юноши не сбылись, и это породило острое разочарование. Весной 1901 г. у Б. возникло чувство платонической любви к Маргарите Кирилловне Морозовой; он стал писать ей экзальтированные письма за подписью «Ваш рыцарь»; Б. видел в ней воплощение Души мира, Софии, Лучесветной Подруги.

Б. был исполнен глубоких протворечий. В марте—авг. 1901 г. он



создал 2-ю, драматическую, симфонию, в к-рой осмелел крайности мистицизма. М. С. Соловьёв и Брюсов напечатали ее в изд-ве «Скорпион» под лит. псевдонимом «Андрей Белый» (придуман Соловьёвым).

В окт. 1901 г. (еще до канонизации прп. *Серафима Саровского*) Б. прочел «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря», к-рая стала его настольной книгой. «Образ Серафима, весь чин молитв его, оживает в душе моей,— писал Б. в посл.— с той поры я начинаю молиться Серафиму; и мне кажется, что он тайно ведет меня; образ Серафима, как невидимого помощника, вытесняет во мне образ покойного Вл. Соловьёва; я весь живу Дивеевым и сообщениями из Дивеева сестры А. С. Петровского, монашенки этой обители» (цит. по: *Лавров*. С. 96).

В дек. 1901 г. Б. встречается с Брюсовым, Мережковским и З. Н. Гиппиус. 2-я симфония стала лит. дебютом Б. (М., 1902), получила высокую оценку в кругу приверженцев символизма, но была отвергнута более широким кругом читателей. В 1902 г. Б. приступил к работе над 3-й симфонией «Возврат» (М., 1905), в к-рой непреходящий мир духовных сущностей (ноуменов) представлен в контрастном сопоставлении с иллюзорностью земной юдоли. К этому времени относится его увлечение И. Кантом, произведения к-рого Б. читает в подлиннике. Осенью 1902 г. Б. становится постоянным участником «сред» Брюсова. В «Мире искусства» (№ 11, 12) выходят его статьи «Певница» и «Формы искусства». В янв. 1903 г. завязывается переписка Б. с А. А. Блоком. В 1903 г. Брюсов печатает цикл стихов Б. «Призывы» в альманахе «Северные цветы» (поэтический дебют Б.).

28 мая 1903 г. Б. успешно окончил Московский ун-т, получив диплом 1-й степени. На следующий день умер его отец. Пережив душевное потрясение, Б. в посл. никогда не работал по специальности, но естественнонаучные познания творчески использовались им в теоретических изысканиях на стыке с гуманитарными науками, с богословием. Клету 1903 г. относится интенсивная работа Б. над сб. «Золото в лазури» (М., 1904), объединившим ранние стихи и лирические отрывки в прозе, а также над статьями «О теургии» (Новый путь. 1903. № 9) и «Символизм как миропонимание» (Мир искус-

ства. 1904. № 5). В этих статьях Б. проповедует символизм как новую ступень культуры, осознанное религ. творчество жизни — прообраз грядущего универсального теургического жизнетворчества, выходящего за пределы искусства и восходящего к вершинам самопознания. Такое самопознание для Б. было соединением со Христом, постижением подлинной жертвенности. Б. рассматривал символизм как некий универсальный синтез духовных исканий христ. Запада и пантеистического Востока. Через поэзию и философию Вл. Соловьёва он усвоил платоновскую идею «двомирия»: видимый мир лишь отражение «подлинной» реальности («Только отблеск, только тени / От незримого очами...»). Все сверхчувственное, неадекватное слову является несказанным, но его способен передать на сокровенном языке символ. Для Б. символ был универсальной категорией и художественным образом, знаком реальности и окном в трансцендентный мир. В его стихах («Во храме», июнь 1903) зазвучало исповедание религ. веры.

Постепенно Б. входит в круг писателей-символистов, к к-рым у него противоречивое отношение: принимая поиск новаторской стилистики, он отвергает декадентское, нерелиг. мировоззрение.

Осенью 1903 г. Б. становится вдохновителем «Аргонавтов» — религиозно-мифотворческого кружка друзей-мечтателей (С. Соловьёв, *Эллис*, А. С. Петровский, В. В. Владимиров, М. И. Сизов и др.), для к-рых искание золотого руна уподоблялось стремлению к солнцу: «Солнце — вечное окно / В золотую ослепительность» («Солнце»). В смерти они видели залог воскресения, уплывание (успение) за черту горизонта к аргонавтическому Солнцу. «Аргонавты» чаяли откровения Жены, Облеченной в Солнце, — Вечной Женственности, Софии, Премудрости Божией; устремляя взоры к Небесному Иерусалиму, они ощущали рубеж XIX—XX вв. как залог духовного обновления для всего человечества.

Опять с несказанным волненьем

Я ждал появления Христа.

Всю жизнь меня жгла нетерпеньем

Старинная эта мечта,—

писал Б. в стихотворении «Забота» (1903, из сб. «Золото в лазури»).

В янв. 1904 г. происходит встреча Б. с Блоком, «дороги их скрещива-

лись и снова расходились... дружба-вражда в главном определила собой их жизнь — и личную, и литературную» (*Мочульский*. 1997. С. 280). Б. переживает увлечение Л. Д. Менделеевой-Блок, в к-рой увидел отблеск Вечной Женственности. Крушение юношеских идеалов и надежд на мистериальную любовь (еще ранее и к Н. И. Петровской) как духовный союз посвященных привело к переоценке ценностей. Остается лишь глубокая религ. вера, укорененная в душе. В 1904 г. Б. вместе с матерью совершает паломничество в Саров и Дивеево, к мощам прп. Серафима Саровского (спустя год после его прославления).

В сент. 1904 г. Б. поступил на историко-филологический фак-т Московского ун-та (через 2 года прекратил обучение). Он участвовал в семинарах проф. С. Н. *Трубецкого* (по Платону) и проф. Л. М. *Лопатина* (по «Монадологии» Г. Лейбница). Изучая неокантианство, увлекся теоретической философией и точным знанием. Но под влиянием Г. *Риккерта* (1863–1936) приходит к заключению, что точные науки не объясняют мир как целое: они ограничивают предмет познания и тем самым «систематизируют отсутствие познания». Подлинная жизнь раскрывается не через научное познание, а через творческую деятельность, к-рая «недоступна анализу, интегральна и всемогущественна».

9 янв. 1905 г., в «кровавое воскресенье», Б. впервые приехал в С.-Петербург, где прожил месяц на квартире Мережковских, превратившейся в политический клуб. Разгон рабочей демонстрации его потряс. Б. пережил глубокий мировоззренческий кризис, вслед чего усомнился не только во мн. прежних ценностях, но и в святынях. 14 авг. 1905 г. он писал П. А. Флоренскому: «Запрезирал в себе Андрея Белого, захотел стать Андрюхой Краснорубахиным... И не знаю, усталость ли это или отврат от религии... Все-таки я думаю, что все осталось по-прежнему, и я — христианин» (Контекст. 1991. С. 40–41). Б. продолжал носить поверх одежды крест, подаренный ему З. Гиппиус.

По мере развития революционных событий Б. оказался захвачен ими. Он стал читать «Капитал» К. Маркса, социал-демократические и анархические брошюры. Политический индифферентизм Б. сменяется лево-



радикальными настроениями, близкими народническим и анархическим. Дошло до того, что в июле 1906 г. в своем имении Серебряный Колодезь Б. агитировал крестьян столь самозабвенно, что на него было заведено полицией дело «О подстрекательстве помещика Б. Н. Бугаева к разграблению собственного имущества». Убегая от этих вопиющих противоречий, 20 сент. 1906 г. Б. выехал за границу — в Мюнхен, затем в Париж, где 22 февр. 1907 г. прочел лекцию «Социал-демократия и религия», в к-рой провозгласил единую цель религ. строительства и социального переворота — созидание нового мира, свободного от ненависти и дисгармонии. «Взрыва не избежать. Кратер откроют люди кремневые, пахнущие огнем и серою!» — говорил Б. в посл. (*Валентинов (Вольский) Н.* Два года с символами. М., 2000. С. 281).

Возвратившись в Москву, Б. выступил 28 февр. 1907 г. в «Обществе свободной эстетики» с чтением своих стихотворений. В марте принял участие в разработке программы «Общества свободной эстетики» и полемической платформы ж. «Весы», направленной против «мистического анархизма» Г. И. Чулкова, отстаивая чистоту символизма как лит. школы (цикл статей «На перевале», 1906–1909). 14 апр. прочел в Политехническом музее лекцию «Символизм в современном русском искусстве». Творчество помогло ему преодолеть кризис и войти в рабочую колею.

30 июня 1907 г. Б. завершил работу над 4-й симфонией «Кубок метелей» (начал летом 1902), о к-рой свидетельствует: «4-я симфония должна была дать новую, мистически правильную, транскрипцию 2-й: раскрыть подлинную ноту времени: Второе пришествие уже происходит; оно не в громе апокалипсических событий истории, а в тишине сердец, откуда появляется Христос». В этой внешне эффектной, но откровенно еретической интерпретации Б. вновь предвосхищает своего буд. учителя, на этот раз Р. Штайнера, с его учением о Втором пришествии Христа в эфирном теле.

Б. полагал, что есть внутреннее созвучие у задач религ. обновления и социального переворота. Не случайно новую кн. стихов «Пепел» (СПб., 1909) он посвятил памяти Н. А. Некрасова. «Насквозь русский,

эмоциональный, мягкий, увлекающийся, живущий в своем мире фантазии, он мало чувствовал реальность жизни и, если с ней сталкивался, то страдал и бунтовал», — так характеризует поэта М. К. Морозова (Кубок метелей. М., 1997. С. 16). В «Пепле» произошел сдвиг от надмирного к земному; не «золото» и «лазурь» (символы горного мира), а «свинец облаков», «просторы голодных губерний», кабаки, в к-рых заливает горе вином его лирический герой, бродяга и «горемыка». Чувства одиночества и оставленности, можно сказать, богооставленности оттеняются контрастными ритмами лихой пляски. Но и в напряженной атмосфере уличных митингов и демонстраций (цикл «Город») нет подлинного оживления и соборной радости. В рецензии Сергея Соловьёва на «Пепел» прозвучал справедливый упрек: «Характерно, что поэт видит в России все, что видел Некрасов, все, кроме храма, о камни которого бился головой поэт народного горя. Скучного алтаря, дяди Власа, апостола Павла с мечом нет в книге Андрея Белого» (Весы. 1909. № 1. С. 86).

За социально-эпическим «Пеплом» следует лирико-медитативная кн. Б. «Урна» (М., 1909), образец философской поэзии, автор к-рой творчески развивает традиции Е. А. Баратынского и Ф. И. Тютчева. В «Урне», как и во мн. поэтических и прозаических произведениях Б., обращают на себя внимание яркие словесные новообразования; «некоторые слова, изобретенные им, — считал Н. О. Лосский, — следует ввести в общее употребление, но есть у него и слова, выражающие столь тонкие и мимолетные оттенки описываемого им случая, что они могли быть употреблены только один раз в жизни» (История русской философии. М., 1994. С. 362).

Повесть «Серебряный голубь» (М., 1910), по замыслу Б., должна была стать 1-й частью трилогии «Восток или Запад». В ней Б. чутко предугадал серьезную духовную опасность для России сектантства, питательной почвой для к-рого являются народные суеверия, пережитки язычества и т. н. двоеверие. Традиц. для рус. лит-ры тема хождения в народ раскрывается здесь как антитеза «почвы» и культуры, противостояния голубиного и ястребиного, ангельского и бесовского в народной

душе. По мнению Н. А. Бердяева (ст. «Русский соблазн»), Б. отрицает азиатскую, косную Россию во имя грядущей России, очищенной духовно и нравственно: «В романе А. Белого есть гениальный размах, выход в ширь народной жизни, проникновение в душу России... чувствуется возврат к традициям великой русской литературы, но на почве завоевания нового искусства» (Русская мысль. 1910. № 11. С. 104). Свою трактовку национально-религ. самобытности России, не сводимой ни к западной, ни к славянофильской концепции, Б. изложил в очерках «Россия» (газ. «Утро России». 18 нояб. 1910), «Трагедия творчества: Достоевский и Толстой» (М., 1911) и др.

В 1909 г. Б. явился одним из организаторов изд-ва «Мусaget», объединившего сторонников символизма религиозно-философской ориентации. «Мусagetом» выпущены книги Б. «Символизм» (М., 1910) и «Арабески» (М., 1911) с философско-эстетическими, критическими и стиховедческими статьями 1900-х гг. Статьи Б. о символизме, о рус. классиках и совр. писателях составили его кн. «Луг зеленый» (М., 1910). Обоснованию философско-культурологического базиса символизма посвящены статьи Б., печатавшиеся «Мусagetом» в 1912 г. в двухмесячнике «Труды и дни» (Б. вместе с Э. К. Метнером редактировал издание). Эти книги и статьи объединены стремлением обосновать символизм как универсальную систему, охватывающую все аспекты мировой культуры и дающую ключ к осмыслению любых ее конкретных модификаций.

Стихотворения 1909–1911 гг., собранные в кн. «Королева и рыцари» (Пг., 1919), отразили перемену в мироощущении Б. от пессимизма и отчаяния к поиску нового пути жизни, к эпохе второй зари. Этому духовному перелому способствовало сближение с начинающей худож. Анной Алексеевной (Асей) Тургеневой (в 1910 г. она становится женой Б., их гражданский брак был оформлен в Берне). Вместе с ней Б. совершил заграничное путешествие и паломничество в Св. землю (дек. 1910 — апр. 1911: Сицилия, Тунис, Египет, Палестина). Свои впечатления и размышления Б. изложил в двухтомных «Путевых заметках» (издан был только 1-й). 14 апр. 1911 г.





Б. записал: «Вчера встречали Пасху в Иерусалиме, у Гроба Господня! Христос воскрес! Что за великолепный город Иерусалим! Как радостно в Иерусалиме; здесь нет никакой профанации. Страшное напряжение чувствуешь у Гроба Господня: арабы, армяне, абиссинцы, копты, католики, греки, мужички... вся эта пестрая толпа радостно возбуждена. У Гроба Господня непрекращающийся Собор Церквей и этот Собор Церквей увенчан одним куполом».

Осенью 1911 г. Б. приступил к работе над романом «Петербург» (опубл. в сб.: Сириин. СПб., 1913–1914. Кн. 1–3; отд. изд.: Пг., 1916; сокр. ред.: Берлин, 1922), ставшим бесспорным достижением рус. символизма. Продолжая петербургскую тему, восходящую к Пушкину, Б. создал фантазмагорические образы героев, к-рые становятся жертвами исторического рока. Конфликт между сенатором Аبلуховым и его сыном Николаем, подпавшим под влияние террористов, актуален. Бердяев считал, что Б. развивает традиции Э. Т. А. Гофмана, Н. В. Гоголя и Ф. М. Достоевского, но в отличие от них погружает человека в космическую безмерность, отдает его на растерзание космическим вихрям. Ему т. о. удается художественно раскрыть особую метафизику рус. бюрократии, эфемерное бытие, мозговую игру, в к-рой все составлено из прямых линий, кубов, квадратов. Говоря о разрушении Б. цельных органических образов, Бердяев проводил параллель с кубизмом П. Пикассо и подчеркивал, что это распыление обусловлено авторской историософской концепцией: «Медный Всадник раздавил в Петербурге человека» (Астральный роман // Кризис искусства. М., 1918. С. 45). Революция 1905 г., создающая фон для сюжетного действия в романе, осмысливается Б. как знамение конца и неотвратимого возмездия; она не может вывести Россию на спасительные пути: красному домино, символизирующему революцию, противопоставляется белое домино — образ Христа, духовного и нравственного очищения.

Весной 1912 г. Б. с А. Тургеневой вновь уехали за границу. Побывав в Кёльне на лекции Штайнера, основоположника *антропософии*, они становятся его приверженцами и следуют за доктором в его лекционных поездках по Европе. Б. был

убежден в том, что в учении Штайнера (к-рого называл «воин Христов») он обрел системное воплощение своих духовных интуиций, искомую гармонию между мистическим визионерством и рациональным, научным знанием. «Розенкрейцерский путь, проповедуемый Штейнером, есть воистину путь чистого христианства», — писал Б. в 1913 г. Морозовой, что красноречиво свидетельствует о его духовных исканиях, иллюзиях и заблуждениях. Прот. Георгий Флоровский в «Путях русского богословия» (1937) пишет о духовной атмосфере в России в нач. XX в.: «...сказывалось здесь не только искание мировоззрения, но еще больше потребность в интимном духовном правиле или ритме жизни, в аскезе и опыте. Отсюда же и увлечения антропософией, именно как определенной практикой и путем. Этот психологический рецидив гностицизма остается очень характерным и показательным эпизодом в недавнем религиозном развитии русской интеллигенции». В образах творческого воображения Б. «всего ярче открывается «русский соблазн»» (П., 1988. С. 485).

С марта 1914 г. Б. живет в Швейцарии, где участвует в строительстве антропософского центра Гётеанум (Johannesbau) в Дорнахе, близ Базеля. Свящ. П. Флоренский писал Б. сюда в 1914 г.: «Есть много путей, которые схематически, «вообще» я не мог бы рекомендовать и которые методологически, «вообще», я стал бы анафематствовать. Но это все вообще. Однако о Борисе Бугаеве, живущем в Базеле, что бы он ни делал, я не могу сказать: «Вот идет к гибели». Мысленно вручаю Вас Господу, которого и ощущаю бодрствующим над Вами, и говорю: «Не знаю, но я верю в личность и надеюсь, что как-то и для чего-то все это надо, т. е. приведет к благому концу...» Все, что говорится о ней (антропософии. — В. Н.), и в частности, Вами, звучит так формально, что можно всему сказать «да» и всему сказать «нет», в зависимости от содержания опыта, наполняющего эти контуры... В конце концов, формулы о «потоплении ума в сердце» или о «нисхождении ума в сердце» могут быть и все православны, и все неправославны. Вы сами знаете, что и в православии требуется не вообще мистика, а умная мистика, требуется умное зрение... Однако уже в Ваших схемах я

уловил подстановку терминов антропософских в путь Восточный» (Контекст. 1991. С. 51). «Надежда Флоренского отчасти сбылась: вскорее Белый разочаровался в Штейнере и отошел от него, — отмечает совр. исследователь. — Но интереснее всего в письме Флоренского другое. Это его предупреждение о том, что не стоит обманываться внешней схожестью некоторых слов и формул, употребляемых в Православии и в антропософии. Возможно совершенно нехристианское толкование традиционных православных формул. И возможно христианское прочтение антропософских словосочетаний (например, «мистерия Христа» или «мистерия Голгофы»)» (Кураев А., диак. Сатанизм для интеллигенции: В 2 т. М., 1997). На самом деле разочарование Б. в Штайнере объяснялось личными мотивами и не распространялось на его учение. В 1915 г. Б. пишет философское исследование «Рудольф Штейнер и Гёте в мировоззрении современности» (М., 1917), посвященное разбору теории цвета Гёте и полемике с Метнером, давшим критический анализ гётеанских трудов Штайнера в «Размышлениях о Гёте» (М., 1914). Штайнер отметил филигранную выработку понятий в книге Б. о Гёте. Б. с самого начала был склонен к весьма субъективной и неадекватной интерпретации антропософии: «Чтобы понять мысли доктора о Христе, — писал он, — нужен был путь поста и молчания, и мыслей, и чувств, принимающих крещение» (Воспоминания о Штейнере. С. 296). Поэту и тогда по милости Божией не был закрыт путь воцерковления, о чем ясно свидетельствуют следующие его слова: «Надо уповать, что можно сподобиться благодати Христовой; будем лучше словами говорить о законе, а дыханием уст звать к благодати!» (Там же. С. 303).

Стихотворения, создававшиеся под знаком приобщения к антропософии, составили идейную канву кн. Б. «Звезда» (Пг., 1922). А. В. Лавров, один из крупнейших знатоков творчества Б., справедливо считает: антропософия, уделявшая настойчивое внимание проблеме внутреннего самопознания человека, совершенствования личности, подвела Б. к разработке автобиографической темы как ведущей в его творчестве. Из задуманного многотомного цикла



произведений под общим заглавием «Моя жизнь» до революции был написан только роман «Котик Летаев» (1916; 1-я публ.: Скифы. Пг., 1917–1918. Сб. 1–2; отд. изд.: Пг., 1922). Его тема — первые восприятия мира рождающимся сознанием младенца, передача первоначальной текучести детского представления о действительности, когда время граничит с пространством, а реальность с мифом; можно считать, что это своеобразная художественная попытка реконструкции переживаний, отмирающих у взрослых. По уровню мастерства, с каким воплощает Б. фантастические картины, творимые интуицией и воображением из хаоса впечатлений, роман принадлежит к числу его лучших созданий. С. А. Есенин, назвавший в ст. «Отчее слово» (1918) «Котика Летаева» «гениальнейшим произведением нашего времени», поставил в заслугу Б. то, что он «зачерпнул словом то самое, о чем мы мыслим только тенями мыслей» (Собр. соч.: В 6 т. М., 1979. Т. 5. С. 161). Непосредственным продолжением «Котика Летаева» стал роман Б. «Крешеный китаец» (1921; 1-я публ. под загл.: Преступление Николая Летаева // Записки мечтателей. 1921. Вып. 4; отд. изд.: М., 1927), также написанный на основе детских переживаний и воспоминаний. Сходную по типу с автобиографическими романами задачу показать творимый космос Б. решает в поэме о звуке «Глоссалалия» (1917; опубл.: Берлин, 1922) — фантазии о космогоническом смысле звуков человеческой речи. Интуитивный поэтический анализ этих микроэлементов позволяет чувствовать мир как стихию непрерывного творческого созидания. Тот же исходный пафос сказывается в работах Б. по поэтике, собранных в его кн. «Поэзия слова» (Пг., 1922), в ст. «Жезл Аарона: (О слове в поэзии)» (Скифы. Пг., 1917. Сб. 1), в стиховедческих исследованиях ритмического жеста (эвритмия). Кн. «О ритмическом жесте» (1917) осталась неопубликованной; разработанная в ней методика описания стихового ритма была в посл. изложена Б. в работе «Ритм как диалектика и «Медный всадник»» (М., 1929).

Начало первой мировой войны Б. воспринял с космополитических и резко антимилитаристских позиций, более того, для него она стала вопио-

шим симптомом всеобъемлющего кризиса европ. культуры и цивилизации, о чем он поведал в четырехчастном цикле литературно-философских этюдов «На перевале»: «Кризис жизни» (Пг., 1918), «Кризис мысли» (Пг., 1918), «Кризис культуры» (Пг., 1920), 4-я часть, «Кризис сознания» (1920), осталась неопубликованной.

В авг. 1916 г. Б. был призван на военную службу и возвратился на родину; в сент. получил отсрочку и до янв. 1917 г. жил в Москве и Сергиевом Посаде. Февральскую революцию он встретил в Петрограде, наивно восприняв ее как предвестие грядущего преображения, революции духа (очерк «Революция и культура» — М., 1917). Ф. А. Стенун отмечал неукорененность Б. в лоне культурно-исторического сознания и традиции: «Белый витал над историей. Его пророческое сознание жило космическими взрывами и вихрями» (Бывшее и несбывшееся. Лондон, 1990. С. 269). Финал написанного в авг. 1917 г. стихотворения «Родине» передает отношение поэта к падению самодержавия:

И ты, огневая стихия,  
Безумствуй, сжигая меня.  
Россия, Россия, Россия —  
Мессия грядущего дня!

Это отношение проецируется Б. и на Октябрьскую революцию 1917 г., о чем свидетельствует поэма «Христос воскрес» (Пг., 1918), идейно созвучная поэме «Двенадцать» А. Блока.

С 1918 г. Б. активно участвует в работе лит. студии московского Пролеткульта, становится одним из зачинателей ряда культурных инициатив (с 1919 г. председатель Вольной философской ассоциации в Петрограде), выступает с лекциями, участвует в альманахе «Записки мечтателей» (1919–1921), пишет автобиографическую поэму «Первое свидание» (Пг., 1921). Эту поэму некие исследователи (Лавров) считают вершиной поэтического творчества Б. В авг. 1918 г. Б. побывал в Черниговском скиту (близ Сергиева Посада), вероятно, по совету свящ. П. Флоренского.

С сент. 1919 по март 1920 г. Б. работает в Отделе охраны памятников старины. 28 янв. 1920 г. он заключает договор с изд-вом З. И. Гржебина на издание собрания сочинений, но проект не был осуществлен. «Военный коммунизм пережил он, как и все мы, в лишениях и болезнях,— вспо-

минал В. Ф. Ходасевич.— Ютился в квартире знакомых, топя печурку своими рукописями, голодая и стоя в очередях. Чтобы прокормить себя с матерью, уже больною и старою, мерил Москву из конца в конец, читал лекции в Пролеткульте и в разных еще местах, целыми днями просиживал в Румянцевском музее, где замерзали чернила, исполняя бессмысленный заказ Театрального отдела (что-то о театрах в эпоху французской революции), исписывая вороха бумаги, которые, наконец, где-то и потерял. В то же время он вел занятия в Антропософском обществе, писал Записки чудака, книгу по философии культуры, книгу о Льве Толстом и другое» (Некрополь: Восп. М., 1991. С. 60).

Деятельность советской власти и идеологическая экспансия большевизма, гонения на религию вкупе с обстоятельствами всеобщей разрухи способствовали все более усугубляющемуся конфликту Б. с пореволюционной действительностью; с 1919 г. он предпринимает ряд попыток выехать за границу. В Духов день, 20 июня 1921 г., начинает писать поэму «Первое свидание» — реквием по своей молодости, по гибнущей России и рус. культуре. В сент. 1921 г. Б. получил разрешение на выезд, 20 окт. отбыл в Берлин.

2 года, проведенных в Германии, прошли для него под знаком глубокого внутреннего кризиса, вызванного разрывом с А. Тургеневой и определенной девальвацией антропософских воззрений. Ходасевич считал, что значение антропософского движения и личности Штайнера Б. явно преувеличивал, он ехал за границу, чтобы найти поддержку у братьев антропософов и их вождя, но оказалось, что до России им дела нет (Там же. С. 60). Переживания той поры отразились в кн. стихов «После разлуки: Берлинский песенник» (Пг.; Берлин, 1922), в к-рой Б., выявляя мелодическую основу поэтического текста, провозгласил «школу мелодизма». Б. утверждал, что каждый поэт призван быть композитором, а стихи следует исполнять в сопровождении различных муз. инструментов; стихи в этом сборнике имели пояснения: для скрипки, для валторны, для виолончели и т. д. Мелодизм стал отправной точкой в работе Б. над кн. «Зовы времен» (1931; опубл. впервые Дж. Малмстадом в изд.: *Белый А.* Стихотворения.





Münch., 1982. Т. 2), к-рая в большей части состоит из существенно переработанных стихотворений 1900-х гг.

В дек. 1921 г. Б. организовал в Берлине при изд-ве «Геликон» ж. «Эпопея»; значительную часть объема 4 номеров «Эпопеи» (1922–1923) заняли его «Воспоминания о Блоке». Впосл. Б. переработал их и использовал в кн. «Начало века». В Берлине Б. колебался между убежденными противниками большевистской власти, с одной стороны, и сменовековцами и просоветскими кругами, с др. В статьях «Культура в современной России» (Новая русская книга. Берлин, 1922. № 1), «О Духе России и «духе» в России» (Голос России. Берлин, 1921. 5 марта), констатируя гибель жизненных устоев, деморализацию, распад быта в советской России, Б. все же выражал надежду на воскрешающую силу неистребимого духовного творчества.

Решение возвратиться на родину, вызванное острым чувством недовольства берлинской жизнью, было ускорено под воздействием общения с Клавдией Николаевной Васильевой (впосл. его жена), председателем Московского антропософского об-ва. В кон. окт. 1923 г. Б. возвратился в Москву. Свои удручающие берлинские впечатления он отобразил в очерке-памфлете «Одна из обителей царства теней» (Л., 1924), к-рый завершается гимном родному Арбату и вновь обретенной Москве. Общественная ситуация сер. 20-х гг. в Советской России, однако, не благоприятствовала полному вхождению Б. в лит. процесс. На отношении к Б. в офиц. печати сказывалась хлесткая, резко негативная оценка, данная его творчеству Л. Д. Троцким в кн. «Литература и революция» (1923), где Б. охарактеризован как покойник, к-рый ни в каком духе не воскреснет. Через неск. лет др. большевистский идеолог, А. А. Жданов, назвал Б. в ряду представителей реакционного мракобесия, в 1-м изд. Большой советской энциклопедии поэзия Б. заклеена за идеализм, религ. мистицизм и мистические пророчества. Б. оказался в фактической изоляции, постоянно чувствовал себя внутренним эмигрантом. Весной 1925 г. он поселился в подмосковном пос. Кучино, где жил до весны 1931 г., бывая в Москве лишь изредка. Заметным событием в этот период его жизни стала постановка во МХАТе в нояб.

1925 г. пьесы «Петербург», написанной на сюжет одноименного романа (опубл. Дж. Малмстадом: Гибель сенатора (Петербург): Ист. драма. Berkeley, 1986). «Закону несовпадения метра и ритма должно быть в поэтике присвоено имя Андрея Белого», — считал Ходасевич (Некрополь: Восп. М., 1991. С. 55).

2 крупных творческих замысла Б., над осуществлением к-рых он трудился в 20-х гг., не предназначались для печати в СССР: философский труд «История становления самосознающей души» (не закончен, опубл. фрагменты) и «Воспоминания о Штейнере» (1929; опубл. Ф. Козликом: П., 1982). Последней крупной литературоведческой работой Б. стало исследование «Мастерство Гоголя» (М.; Л., 1934), во многом превосхитившее позднейшие подходы к анализу художественного текста и расцениваемое как один из высочайших взлетов гуманитарной науки в стране в 1-й пол. XX в. (см.: Исследования по структуре текста. М., 1987. С. 10).

Летние месяцы 1927–1929 гг. Б. провел на Кавказе, в Грузии и Армении. Результатом этих поездок стали путевые очерки «Ветер с Кавказа», «Впечатления» (М., 1928) и «Армения» (1928; отд. изд.: Ереван, 1985). В них Б. не только делится впечатлениями от природы и культуры увиденных им стран, но и впервые пытается сочувственно осмыслить и описать происходящие социальные преобразования. В стремлении найти общий язык с новой действительностью, приемлемые формы контакта с советской лит. средой соединились искренний порыв и вынужденный компромисс, что сказалось и на мемуарной трилогии Б. «На рубеже двух столетий» (М., 1930), «Начало века» (М.; Л., 1933), «Между двух революций» (Л., 1934).

Автобиографические мотивы развиваются и в романе Б. «Москва» (Т. 1. Ч. 1: Московский чудаки; Ч. 2: Москва под ударом. М., 1926; Т. 2: Маски. М., 1932), к-рый был написан и напечатан в советской России. Здесь нарисованы картины московской жизни предреволюционных лет. Задача Б. — создание новой повествовательной прозы: ритмически и метрически организованной, изобилующей синтаксическими инверсиями, опытами словотворчества, сложными метафорическими постро-

ениями (Лавров). Способ мысли, оценки и самооценки персонажей ориентированы здесь на евангельский текст, суть романа — победа Христа в человеческой душе (Кожеевникова Н. А. Евангельские мотивы в романе А. Белого «Москва»). Для сравнения оценка романа «Петербург» Р. В. Ивановым-Разумником: в душах персонажей Б. побеждает Христос, побеждает после того, как страданиями преобразуется их душа; трагедией души очищены все они, ибо душевные страдания Христу сопричтены (Восток или Запад? («Петербург», роман Андрея Белого) // Рус. ведомости. 1916. № 102). В глубине души Б. остался христианином и, как блудный сын в евангельской притче, вернулся в отчий дом.

В июле 1933 г., отдыхая в Коктебеле, Б. получил солнечный удар; вызванные им сильные головные боли привели к тяжелой болезни и послужили причиной смерти.

В некрологе, опубл. в «Известиях» (9 янв. 1934) за подписями Б. А. Пильняка, Б. Л. Пастернака и Г. А. Санникова, сообщалось: «...умер от артериосклероза Андрей Белый, замечательнейший писатель нашего века, имя которого в истории станет рядом с именами классиков не только русских, но и мировых... Придя в русскую литературу младшим представителем школы символистов, Белый создал больше, чем все старшее поколение этой школы... Он перерос свою школу, оказав решающее влияние на все последующие русские литературные течения».

Урна с прахом поэта захоронена на Новодевичьем кладбище в Москве. Соч.: Путевые заметки. М., 1921 (назв.: Офейра); М.; Берлин, 1922. Т. 1; Т. 2: Африканский дневник / Вступ. ст. Н. В. Котрелева, публ. С. Воронина // Российский архив. М., 1994. Т. 1. С. 327–454; Стихотворения. Берлин; Пг.; М., 1923. М., 1988<sup>2</sup>; Одна из обителей царства теней. Л., 1924; Пенел. М., 1929<sup>2</sup>; Стихотворения / Вступ. ст., ред. и примеч. Ц. Вольпе. Л., 1940; Александр Блок и Андрей Белый: Переписка / Ред., вступ. ст. и коммент. В. Н. Орлова. М., 1940; Стихотворения и поэмы / Вступ. ст. Т. Ю. Хмельницкой; подгот. текста и примеч. Н. Б. Банк и Н. Г. Захаренко. М.; Л., 1966; Петербург / Вступ. ст. А. С. Мясникова; послесл. П. Г. Антокольского; коммент. Л. К. Долгополова. М., 1979; То же / Изд. подгот. Л. К. Долгополов. Л., 1981; То же / Послел. В. М. Пискунова; коммент. С. И. Пискунова, В. М. Пискунова. М., 1994; Воспоминания о Штейнере / Подгот. текста, предисл. и примеч. Ф. Козлика. П., 1982; Стихотворения / Hrsg., v. J. E. Palmstad. Münch., 1982–1984. 3 т.; На рубеже двух столетий / Вступ. ст., подгот. текста и



коммент. А. В. Лаврова. М., 1989; Серебряный голубь / Подгот. текста, вступ. ст. и коммент. М. Козьменко. М., 1989; То же / Сост., предисл., коммент. В. М. Пискунова. М., 1995; Путешествие на Восток: Письма А. Белого / Публ., вступ. ст. и коммент. Н. В. Котрелева // Восток – Запад: Исслед. Переводы. Публ. М., 1988. С. 143–177; Старый Арбат: Повести / Сост., вступ. ст. и коммент. В. Б. Муравьева. М., 1989; Александр Блок, Андрей Белый: Диалог поэтов о России и революции / Сост., вступ. ст. и коммент. М. Ф. Пьянина. М., 1990; Между двух революций / Подгот. текста и коммент. А. В. Лаврова. М., 1990; Москва / Сост., вступ. ст. и примеч. С. И. Тиминой. М., 1990; То же / Предисл., коммент. и публ. Т. Николеску. М., 1997; Начало века / Подгот. текста и коммент. А. В. Лаврова. М., 1990; Соч.: В 2 т. / Вступ. ст., сост. и подгот. текста В. Пискунова. М., 1990; Симфонии / Вступ. ст., подгот. текста и коммент. А. В. Лаврова. Л., 1991; Символизм как миропонимание / Сост., вступ. ст. и примеч. Л. А. Сугай. М., 1994; Критика. Эстетика. Теория символизма: В 2 т. / Вступ. ст., сост. А. Л. Казина; коммент. А. Л. Казина, Н. В. Кудряшевой. М., 1994; Собр. соч.: Стихотворения и поэмы / Сост. и предисл. В. М. Пискунова; коммент. С. И. Пискуновой и В. М. Пискунова. М., 1994; Воспоминания о Блоке / Подгот. текста, вступ. ст., коммент. С. И. Пискуновой. М., 1995; Евангелие как драма. М., 1996; О Блоке: Восп. Статьи. Дневники. Речи / Вступ. ст., сост., подгот. текста и коммент. А. В. Лаврова. М., 1997.

Арх.: *Бугаева К. Н.* Летопись жизни и творчества Андрея Белого. Ркп. // ГИИ. Ф. 60. Ед. хр. 107; *она же.* Хронологические таблицы замысла, написания и переработки произведений Андрея Белого. Ркп. // РГАЛИ. Ф. 391. Оп. 1. Ед. хр. 66.

Лит.: *Эллис.* Русские символисты. М., 1910; *Бердяев Н. А.* Теософия и антропософия // РМ. 1916. № 1; *он же.* Русский соблазн: По поводу «Серебряного голубя» А. Белого // *он же.* Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 425–438; *он же.* Астральный роман: Петербург Андрея Белого // Там же. С. 438–446; *он же.* Мутные лики: А. Белый. Восп. о А. Блоке // Там же. С. 447–455; *Аскольдов С.* Творчество Андрея Белого // Лит. мысль. Пг., 1922. Альм. 1; *Иванов-Разумник.* Вершины: Александр Блок. Андрей Белый. Пг., 1923; *Бугаева К., Петровский А. (Пинес Д.).* Литературное наследство Андрея Белого // Лит. наследство. М., 1937. Т. 27/28; *Мочульский К.* Андрей Белый. П., 1955. М., 1997 (А. Блок. А. Белый. В. Брюсов); *Степун Ф.* Андрей Белый // *он же.* Встречи. Мюнхен, 1962; *он же.* Бывшее и несбывшееся. Лондон, 1990<sup>2</sup>. С. 255–326; *Elsworth J.* Andrej Bely: Theory of Symbolism // Forum for Modern Language Studies. 1975; *Бугаева К. Н.* Воспоминания о Белом. Berkeley, 1981; *Cassedy S.* Bely the Thinker // Andrej Bely: Spirit of Symbolism. Itaca, 1987; *Мандельштам О. Э.* Рецензия на: *Андрей Белый.* Записки чудака // *он же.* Слово и культура. М., 1987. С. 54–56; *Долгатов Л.* Андрей Белый и его роман Петербург. Л., 1988; Андрей Белый: Пробл. творчества: Статьи. Восп. Публ. / Сост. С. Лесневский, А. Михайлов. М., 1988; *Новиков Л. А.* Стилистика орнаментальной прозы Андрея Белого. М., 1990; Андрей Белый: Мастер слова искусства мысли. Bergamo; P., 1991; *Кожевникова Н. А.* Язык Андрея Белого. М., 1992; *она же.* Евангельские мотивы в романе А. Белого «Моск-

ва» // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX вв. Петрозаводск, 1998. С. 493–504; Воспоминания об Андрее Белом / Сост. и вступ. ст. В. М. Пискунова, коммент. С. И. Пискуновой, В. М. Пискунова. М., 1995; *Лавров А. В.* Андрей Белый в 1900-е годы: Жизнь и литературная деятельность. М., 1995; *Николеску Т.* Андрей Белый и театр. М., 1995; *Богомолов Н. А.* Русская литература начала XX века и оккультизм. М., 2000; *Баландин Р. К.* Андрей Белый: Искатель и Неведомое // Самые знаменитые философы России. М., 2001. С. 415–420.

**В. А. Никитин**

**БЕЛЫЙ** [Белой] Василий, серебряных дел мастер, работал в Москве в XVI в. В артели мастеров делал по указу царя Иоанна Васильевича серебряную чеканную золоченую раку для мощей прп. Сергия Радонежского (в наст. время скрыта поздним ограждением), к-рую установили в Троицком соборе Троице-Сергиевой лавры в 1585 г. В работе над созданием раки принимали также участие рус. серебряники: *Астафьев Третьяк*, *Гость* и *Степан Дмитриевы*, *Булгак* и *Иван Лисицины*, *Никита Макаров*, *Сидор* и *Федор Никитины*, *Иван Островенский*, *Дмитрий Петров*, *Григорий Романов*, *Роман Степанов*, *Василий Юрьев*. Рака богато украшена рельефным чеканным орнаментом, клеймами с надписями вязью из Жития прп. Сергия. На крышке (не сохранилась) был чеканный образ прп. Сергия с золоченым изображением Св. Троицы над головой.

Лит.: *Забелин И. Е.* О металлическом производстве в России до XVII ст. СПб., 1853. С. 114; *Олсуфьев Ю. А.* Описание древнего серебра Троице-Сергиевой лавры (до XVIII в.). Серг. П., 1926. С. 23, 256–259; *Николаева Т. В.* Древнерусская живопись Загорского музея. М., 1977. С. 137.

**В. В. Игошев**

**БЕЛЫЙ ВО ИМЯ СЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ**, в Новгороде, на Софийской стороне в Неревском конце, на берегу р. Волхов.

Мон-рь основан в нач. XIV в. Согласно НПЛ, в 1312 г. Новгородский архиеп. Давид заложил каменную ц. свт. Николая Чудотворца на «своем дворище», т. е. принадлежавшем ему пустующем дворе. Когда в 1313 г. храм был построен и освящен, архиепископ «чернеци совокупи», устроил при нем мон-рь. В 1458 г. на Новгородскую кафедру был избран по жребию игумен Б. м. свт. *Иона*. В НПЛ подчеркивается, что архиеп. Иона пользовался уважением у

новгородцев, к-рые собрались в обитель, чтобы приветствовать новопоставленного святителя. В результате пожара в 1463 г. «выгорела половина святого Николы», т. е. половина мон-ря, в огне расплавились 2 «чюдных» колокола. Вместо сгоревших по распоряжению архиеп. Ионы на «Десятине» (т. е. в *Десятинном мон-ре*) отлили 2 новых колокола.

В XIV–XV вв. Б. м. входил в число наиболее богатых и влиятельных новгородских обителей. По мнению В. Л. Янина, он был кончанским и находился под патронатом Неревского конца города. Не случайно поэтому после присоединения Новгорода к Москве его земельные владения, как и др. кончанских мон-рей, в первую очередь подверглись конфискации, было изъято в казну 156 обжей земли. В XVI в. Б. м. получил новые пожалования от московских царей. Грамотой *Феодора Иоанновича* обители передавались в безобочное владение пустые дворовые места в Кожевниках (район города близ мон-ря). Грамота упоминает о 3 монастырских храмах: свт. Николая Чудотворца с придельной ц. ап. Петра и Павла, надвратной («на сенях») ц. прор. Илии (построена в 1521 игум. Илией Цветным).

Со времени основания Б. м. оставался немногочисленным. После 1528 г., когда архиеп. Новгородский свт. *Макарий* ввел в новгородских обителях общежительный устав, Б. м., в числе немногих, его не принял. Только в 1552 г. по указу еп. Новгородского свт. *Пимена (Чёрного)* в мон-ре впервые было введено общежитие. Но в писцовой книге кон. XVI в. Б. м. вновь назван «особным», там же упомянуты 2 отдельно стоящие каменные церкви: Илии пророка и свт. Николая Чудотворца с приделом ап. Петра и Павла.

После разгрома Новгорода шведами в нач. XVII в. храмы Б. м. были разграблены и оставлены без кровель. Согласно описи Новгорода 1615 г., теплая ц. прор. Илии существовала при трапезной палате. Вероятно, она была построена после введения в мон-ре общежительного устава, т. е. после 1552 г. Одноименная надвратная Ильинская ц. XV в. к тому времени была утрачена. В пожаре 1672 г. сгорели кровля и главы Никольской ц. и придела ап. Петра и Павла, а также деревянные трапеза у придела и паперть у главного храма.





В 1675 г. Б. м. назван среди степенных новгородских обитателей, игумены к-рых заседают выше протопопов Софийского, Знаменского и Никольского. В 1685 г. Б. м. приписали к Дому св. Софии и учредили при нем общественную больницу. К 1749 г. за Б. м. числилось 328 крепостных крестьян. Указом Синода в 1750 г. при Б. м. была организована рус. школа для обучения детей «книгочтению, также чистому и искусному уставом и скоростью письму и церковному пению». Школу предполагалось содержать за счет доходов 3 приписных к архиерейскому дому мон-рей, в т. ч. и Б. м.

В 1764 г. Б. м. был упразднен. По описи 1768 г. в нем значились 2 каменные церкви — свт. Николая Чудотворца и прор. Илии, деревянные настоятельские покои и братские кельи, пивоварня, баня, вновь выстроенный для Великолужского полка лазарет и др. постройки. Ц. прор. Илии, вероятно, вскоре была разобрана, Никольская ц., обращенная в приходскую, приписана к *Зверину мон-рю*. По сведениям архим. *Макария (Миролюбова)*, в сер. XIX в. в Никольской ц. хранились списки древних икон из Софийского собора, в т. ч. чудотворной иконы свт. Николая из Николо-Дворищенского собора.

Единственная сохранившаяся до наст. времени от монастырского комплекса т. н. ц. Николы Белого находится в Неревском конце Новгорода в 250 м к северу от вала Окольного города. В годы Великой Отечественной войны ц. Николы Белого была сильно повреждена, после восстановления в ней находился склад. В 1963/64 г. под рук. НСНРПМ были осуществлены научно-исследовательские работы и произведена частичная реставрация памятника, подтвердившие летописную запись о возведении храма в 1312–1313 гг. и позволившие выявить основные этапы перестроек, выполнить его графическую реконструкцию на XIV в.

Первоначально храм представлял собой четырехстолпную крестовокупольную постройку с восьмискатным завершением и одной главой. С запада к основному объему примыкала небольшая каменная паперть, в посл. разобранный. Фасады разделялись на 3 прясла лопатками, стянутыми в верхней части многолопастными арками. Стены прорезали

оконные проемы 3 типов, 2 из к-рых имели стрельчатую форму. Квадратные в плане столпы поддерживали своды, в зап. части храма во 2-м ярусе были устроены угловые замкнутые камеры и деревянные хоры. Во 2-й пол. XV — нач. XVI в. (датировка Г. М. Штендера) к Никольской ц. с сев. стороны был пристроен каменный придел ап. Петра и Павла. К XVI–XVII вв. относится устройство новых сводов, барабана, главы, а также восьмискатного покрытия, аналогичного первоначальному. В XVII в. к приделу пристраивается каменная паперть вместо деревянной, сгоревшей в 1672 г. Сер. XIX в. датируется последняя капитальная перестройка здания: растеска оконных проемов, надкладка стен и устройство вальмовой кровли на основном объеме, возведение апсиды придела, оформление фасадов придела и паперти, сооружение каменного крыльца.

В процессе реставрационных работ в Никольской ц. были восстановлены первоначальные оконные проемы и восьмискатное завершение. Своды, барабан и глава оставлены в формах XVI в., придел и притвор — XIX в. Памятник нач. XIV в. обладает рядом особенностей, впервые примененных новгородскими строителями. Это многолопастная арка, венчающая фасады, восьмискатное покрытие, многообразные стрельчатые формы (оконных проемов, порталов, ниш в аркасолиях), свидетельствующие о влиянии роман-готических традиций.

Арх.: РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 2456. Л. 279–289; ГА Новгородской обл. Ф. 480. Оп. 1. Д. 713. Л. 3; Д. 752. Л. 2 об. — 6, 81–82. Ист.: Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 56, 84–85, 94; ПСРЛ. СПб., 1889. Т. 16. Ст. 210.

Лит.: *Макарий (Миролюбов)*, архим. Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 1; *Майков В. В.* Книга писцовая по Новгороду Великому XVI в. СПб., 1911; *Штендер Г. М.* Исследования и реставрация церкви Николы Белого в Новгороде // Реставрация и архитектурная археология: Новые мат-лы и исслед. М., 1991. С. 89–100.

*Л. А. Секретарь*

**БЕЛЫЙ КЛОБУК** — см. ст. *Повесть о белом клобуке*.

**БЕЛЫЙ МОНАСТЫРЬ** [мон-рь (апы) Шенуте, Дейр-эль-Абьяд, Дейр-Анба-Шенуда], в В. Египте; расположен на краю Ливийской пустыни, примерно в 10 км к северо-западу от совр. г. Сохаг. Основан

апой Пжолем ок. 340 или 350 г., дядей *Шенуте*, или самим Шенуте в нач. V в. Б. м. является одним из древнейших памятников христ. архитектуры Египта. Название «Белый монастырь» (араб. Дейр-эль-Абьяд) стало широко употребляться не ранее XIII в.

Первые сведения о мон-ре содержатся в «Житии Шенуте» (*Vita Sinuthii*. 13, 24, 30–32). Вероятно, сначала мон-рь имел небольшие размеры, там находился колодец и склад. В житии говорится о знамени, способствовавшем строительству монастырской церкви. Шенуте явился Иисус Христос и повелел построить церковь. Шенуте ответил, что у него нет средств на строительство, тогда ему было велено идти в пустыню, где он обнаружил кошель с деньгами. На эти деньги были наняты рабочие для строительства. Можно предположить, что вместе со строительством церкви велась перестройка всего мон-ря. Помимо церкви в источниках упоминаются также кельи монахов, двор, 11 печей, хранилища для хлеба. Судя по проповедям Шенуте «О нашествиях эфиопов» (*De Aethiopia invasionibus*. I–III), мон-рь в его время был крупным центром, к-рый мог разместить и накормить окрестное население, пострадавшее от набега кочевников. Известны имена нек-рых архимандритов мон-ря, бывших после Шенуте: *Виса (Беса)*, автор жития Шенуте, *Зиновий*, секретарь Шенуте, *Петр (V–VI в.)*, *Геннадий (VIII в.)*.

О Б. м. неоднократно упоминается в «*Истории Александрийских Патриархов*» (X в.). *Абу-ль-Макарим* в трактате (ранее неверно приписанном Абу Салиху, XII в.) сообщает о захоронениях в мон-ре апостолов Варфоломея и Симона Кананита, о могиле Шенуте, находившейся на вершине горы, в районе Атрипе (разорена во время вторжения Ширкуха в XII в.). В качестве особой святыни в мон-ре хранился деревянный, отделанный слоеной кожей ящик с книгами, в к-рые Шенуте записывал пожертвования мон-рю. Араб. ученый Якут (XII–XIII вв.) упоминает о Б. м. в своем географическом словаре. Небольшую заметку о мон-ре оставил аль-Макризи (XV в.). Он отмечает древность мон-ря, правильно локализует его и указывает общую площадь (7,5 акров), но в то же время сообщает, что мон-рь разрушен и ничего, кроме



церкви, не сохранилось. Самые поздние упоминания о Б. м. в араб. источниках относятся к XVII в.

С XVII в. Б. м. посещают европейцы (Ванслеб, К. Сикар, Р. Покок). Со времени франц. похода Наполеона I Бонапарта в Египет Б. м. был неоднократно описан как очевидцами (напр., Д. В. Деноном), так и компиляторами. В кон. XIX в. там побывал рус. коптолог В. Г. Бок, он оставил подробное описание церкви и ее уточненный план.

Во время раскопок в 1908 г. англ. археологу Флиндерсу Питри удалось идентифицировать комплекс зданий, окруженный остатками стены из сырцового кирпича, как часть Б. м., к-рый в плане составлял треугольник, хотя его окончателные границы не удалось точно определить. Благодаря раскопкам Египетского об-ва древностей (Egyptian Antiquities Organization) в 80-х гг. XX в. удалось уточнить назначение нек-рых зданий, окружавших цер-



Руины базилики

ковь. Строение, к-рое находится в 200 м к западу от нее, составляло неск. этажей, там предположительно размещались кельи монахов и складские помещения; второе строение, расположенное к востоку и имевшее 4 колонны, было идентифицировано как трапезная, третьи, руины к-рого находятся к северу от церкви, скорее всего служило кухней. Вне стен мон-ря обнаружены остатки неск. строений, в т. ч. небольшой часовни.

Церковь — единственное уцелевшее здание Б. м. — в плане представляет собой прямоугольное укрепленное

Белый мон-рь.  
Общий вид

сооружение (37×75 м), окруженное по периметру толстыми и высокими (12 м) стенами,

сложенными из тщательно притесанных друг к другу квадратов белого известняка (отсюда совр. название места). Кое-где в стены вложены куски розового гранита, взятые, вероятно, из развалин соседнего г. Атрибиса. Стены имеют значительный наклон назад — архитектурная особенность, свойственная древнеегип. постройкам. По всем сторонам стен расположены 2 ряда четырехугольных окон. Первоначально, по предположению Бока, здание имело четверо ворот. Угол, соединяющий зап. и юж. стены, был в посл. переложен. Тогда же, возможно, стены в нек-рых местах с внешней стороны были укреплены контрфорсами. Большую часть внутреннего пространства, по предположению Бока, занимала большая трехнефная базилика с апсидой в форме трилистника (апсида могла быть воздвигнута позднее). Затем, возможно, в XI в. церковь подверглась значительной перестройке: ее внутреннее пространство было сильно сокращено кирпичной перегородкой, построенной на месте арок, над апсидой сооружен купол. Освободившееся пространство между стенами и колоннами нефов в посл. использовалось под жилые помещения. Вдоль юж. стены к базилике непосредственно примыкает длинное помещение, назначение к-рого неясно. По предположению Бока, там изначально располагались кельи монахов, а также хозяйственные и служебные помещения (трапезная, кухня и т. д.). Здесь же находится колодец. Вдоль большей части зап. стены тянется узкий зал, возможно, служивший притвором базилики, позднее здесь были построены апсиды в юж. и сев. концах зала. В конхах апсид сохранились фрески с изображениями Христа во славе, 4 евангелистов, Креста, к-рый несут ангелы, с перекинутым через него платом и др., а также надписи на копт. и арм. языках. Согласно арм. надписи «владыка Григорий постро-

ил» (по чтению Н. Я. Марра), можно предположить, что в перестройке церкви участвовал арм. еп. Григорий, посланный в Египет в кон. XI в. своим родственником, католиком Григором II, чтобы окормлять здесь арм. общину. Абу-ль-Макарим сообщает, что в нач. XII в. в мон-рь удалился везир халифа аль-Хафиза армянин Бахрам. Помимо этого на стене часовни, построенной во дворе базилики, есть эфиоп. надпись (1563 по датировке К. Конти Россини), оставленная здесь паломниками.

Некогда в крайнем, сев.-вост., углу мон-ря находилась грандиозная б-ка. На стенах хранилища были сделаны надписи — своеобразный каталог б-ки (обнаруженный и списанный в 1903 Олдфилдом, опубликованный



Вознесение Креста.  
Роспись конхи базилики

в 1904 У. Ю. Крамом). Согласно ему, б-ка располагала произведениями Шенуте, Висы (Бесы), копт. переводами НЗ (в т. ч. Четвероевангелием), житиями Висы, Севира Антиохийского, Писентия, Иоанна Колова, Кирилла, апы Аполлона, Пахомия, Феодора, 24 старцев Скита и т. д. Упоминаются также апокрифические деяния апостолов и кн. «Давид царь» (вероятно, псалмы). Почти все эти сочинения дошли до наст. времени во фрагментах, происходящих из б-ки Б. м. Наибольшее значение эта б-ка имела в сохранении произведений Шенуте. Здесь они записывались и переписывались, а затем расходились в списках по всему Египту. Уже в XVIII в. большая часть рукописей была распродана и оказалась в б-ках Зап. Европы и в частных коллекциях. Нек-рые рукописи опубликованы.

В наст. время рукописи из Б. м. хранятся в Национальной б-ке в Париже, Национальной б-ке в Неаполе (коллекция Борджа), в Брит. б-ке в Лондоне, в Бодлианской б-ке в Оксфорде, в Лейденском музее, в Б-ке Джона Райлендса в Манчестере, в Берлинской и Венской б-ках,





в Б-ке св. Марка в Венеции, во Флорентийской б-ке, в Археологическом музее Мичиганского ун-та в Анн-Арборе, в Луврском музее, во Французском ин-те вост. археологии в Каире и в Патриархате Коптской Церкви в Каире. Ряд листов и фрагментов рукописей этой б-ки находится в собрании ГМИИ им. А. С. Пушкина в Москве и ГПБ в С.-Петербурге. В наст. время ведется кропотливая работа по выявлению всех сохранившихся рукописей из б-ки Б. м. и детальная реконструкция ее фондов.

Б. м. — одно из известных и посещаемых мест христ. Египта, куда копты совершают паломничества, особенно в день памяти Шенуте 7 эпена (араб. абиб).

Ист.: The Churches and Monasteries of Egypt, attributed to Abu-Salih, the Armenian / Ed. and transl. by B. T. A. Evetts, with Not. by A. J. Butler. Oxf., 1895. (Anecdota Oxoniensia: Semitic Ser.; Pt. 7); *Crum W. E.* Inscriptions from Shenoute's Monastery // J. of Theol. Studies. Oxf., 1904. Vol. 5. P. 552–569; Sinuthii Archimandritaе vita et opera omnia / Ed. J. Leipoldt, adiuv. W. E. Crum // CSCO. T. 41. Copt. 1. P. 14, 20–21 (рус. пер.: Изречения египетских отцов. С. 123, 128–129) [главы из жития Шенуте]; Т. 42. Copt. 4. S. 67–77 (рус. пер.: Изречения египетских отцов. С. 168–175) [проповеди о нашествии эфиопов].

Лит.: *Vansleb J.* Nouvelle relation en forme de journal d'un voyage fait en Égypte en 1672 et 1673. P., 1677. P. 372–375; *Granger, sieur.* Relation du voyage fait en Égypte en l'année 1730. P., 1745. P. 92–96; *Denon V.* Voyage dans la Basse et la Haute Égypte pendant les compagnes du générale Bonaparte. P., 1802. P. 120–122; *Pococke R.* Description of the East and Some Other Countries. L., 1873. Vol. 1. P. 79–80; *Бок В. Г.* Материалы по археологии христ. Египта. СПб., 1901. С. 39–60, 68–70, 80–84; *Peers C. R.* The White Monastery near Sohag in Upper Egypt // ArchJ. Ser. 3. 1904. N 11. P. 131–153; *Petrie W. M.* Athribis // British School of Archeology in Egypt. 1908. N 14. P. 13–15; *Clarke S.* Christian Antiquity in the Nile Valley. Oxf., 1912. P. 145–161; *Monnere de Villard U.* Les Couvents près de Sohâg: Deyr el-Abiad et Deyr el-Ahmar. Mil., 1925–1926. 2 vol.; *Dayr Anba Shinudah / Coquin R.-G., Martin M., Grossman P., Severin H. G.* // CoptE. Vol. 3. P. 761–770.

А. А. Войтенко

**БЕЛЫНИЧСКАЯ** [Бельновицкая] **ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. 12 апр.), по преданию, нашедшему отражение в Акафисте Б. и. (икос 2), образ был принесен иноками предположительно в XIII в. в мест. Бельниччи (совр. пос. Бельниччи Могилёвской обл., Беларусь) и поставлен в Илиинском храме, где чудесным образом просиял во время всеобщего бдения. В 1596 г., после подписания *Брестской унии*,



Бельничская икона Божией Матери.  
(Церковь в пос. Бельниччи  
Могилёвской обл.)

храм во имя прор. Илии был обращен в униатский, а затем разрушен.

Сведения о появлении Б. и. в Бельничском кармелитском мон-ре, основанном в 1624 г. канцлером Великого княжества Литовского Львом Сапегой, относятся к 1634 г. По преданию, монахи безуспешно пытались найти в окрестных местах художника, способного написать икону Божией Матери. Отчаявшись, они обратились с молитвой к Богу, и вслед за тем в мон-ре появился ангел в образе юноши-паломника, к-рый назвал себя художником и, пока монахи пели молитву Богородице, написал на доске лики Богоматери и Младенца Христа несказанной красоты. Он же предсказал, что вскоре Богородица Сама украсит Себя одеждами, и уже в 1635 г. Кристоф Завиша прислал для иконы ризу и серебряную корону, а Казимир Лев Сапега — «золотые украшения».

Еще в кон. XIX в. в Могилёве сохранялись рукописные сказания о появлении и чудесах от Б. и. (в основном об исцелениях во 2-й пол. XVII в.). В 1655 г. Б. и. была перевезена в Ляховичскую крепость, и пребывание ее там, по мнению современников, позволило выдержать трехмесячную осаду войск царя Алексея Михайловича. Сказание о чудесном появлении образа и спасении Ляховичской крепости было напечатано отдельной брошюрой накануне коронации иконы. После окончания войны 1654–1667 гг. (по др. сведениям, в сер. XVIII в.) икона была возвращена в Бельничский мон-рь. В 1755 г. комиссия, прислан-

ная Виленским еп. Михаилом Зеньковичем, изучив записи, к-рые велись с 1706 г., о чудесах, происшедших от иконы, и осмотрев имевшиеся в мон-ре их изображения, признала Б. и. чудотворной. 20 июля 1761 г. еп. Михаил Зенькович совершил торжественную коронацию иконы, возложив на нее венцы, заказанные Огинским и Сапегами и освященные в Риме папой *Бенедиктом XIV*. Икона крестным ходом была перенесена в новый костел Бельничского мон-ря, ставшего местом паломничества и пышных религ. торжеств, прежде всего на празднование Вознесения Господня, Сошествия Св. Духа, Шкаплерной иконы Божией Матери, Рождества Богородицы, прор. Илии.

12 апр. 1876 г. монахи-кармелиты по распоряжению гражданских властей были удалены из мон-ря, а здания переданы правосл. духовенству. Через год сюда был переведен из Мстиславля Николаевский муж. мон-рь. Б. и. осталась в храме, привлекая в год до 10 тыс. паломников (очевидно, в это время возникла версия о происхождении иконы из одного из оршанских правосл. мон-рей). После закрытия церкви в 30-е гг. XX в. икона, по нек-рым сведениям, была передана в Могилёвский областной музей, однако дальнейшая ее судьба неизвестна (считается пропавшей в 1941 вместе с др. ценностями музея). Из копий Б. и., распространенных в храмах на востоке Беларуси в кон. XIX — нач. XX в., после 1917 г. сохранились только 2.

Иконография образа принадлежит к типу Одигитрии: Богоматерь представлена по пояс, фронтально, голова слегка повернута к Младенцу, левой рукой Она поддерживает сидящего Младенца, в правой — удлиненный декоративный скипетр. Голова Младенца в узорчатой королевской короне чуть откинута, правая рука в благословляющем жесте, в левой — держава. Такую же корону (больших размеров) над головой Богоматери с обеих сторон поддерживают парящие ангелы. Цвета одежд протографа неизвестны, мафорий, вероятно, был сине-зеленый.

Комиссии Виленского епископа в 1755 г. было предъявлено 9 изображений чудес Б. и.: 1) написание ее ангелом, 2) осада Ляховичской крепости, 3–9) изображения исцелений в 1671, 1706, 1720, 1737, 1722 гг. Известно 8 гравюр с иконы, старейшая







из к-рых, сер. XVIII в., принадлежит И. Лабингеру (Львов). Наиболее ранним списком является предположительно Тарейковская местночтимая икона Божией Матери (Музей древнебелорус. культуры АН Беларуси), к-рая могла быть написана в сер. XVII в., во время пребывания Б. и. в Вяховичах.

Лит.: Informacja krótka, de origine Obrazu M. N. Białynickiej wielkimi Cudami słynącego, którego ze wysła już Bulla z Dekretem Najwyższej Stolicy Apostolskiej, w krótkim czasie ma nastąpić Koronacja. B. m., [1756]; Waclaw X. O cudownym obrazie M. B. w Białyniczach. Kraków, 1899; *Wolyniak (Gizycki J. M.) Z przeszłości karmelitów na Litwie v Rusi.* Kraków, 1918. Cz. 2. S. 79; Бельничская чудотворная икона Божией Матери // ЦВед. 1889. С. 689; *Василий (Жудро), иером.* Бельничская чудотворная икона Богоматери. Могилев, 1905; Сказание о земной жизни Богоматери, 1904. С. 265; *Поселянин.* Богоматерь. С. 238–239.

А. А. Ярошевич

**БЕЛЫНИЧСКИЙ В ЧЕСТЬ РОЖДЕСТВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ**, находился в мест. Бельниччи Оршанского у. Могилёвской губ., в 45 верстах от Могилёва, на р. Друть (ныне пос. Бельниччи Могилёвской обл.).

Б. м. был знаменит находившейся в нем чудотворной *Бельничской иконой Божией Матери*, почитаемой православными, католиками и униатами. По преданию, первоначально (с XIII в.) икона находилась в правосл. Илиинском храме в мест. Бельниччи. После подписания *Брестской унии 1596 г.* храм был обращен в униатский, затем разрушен. В нач. XVII в. Бельниччами владел литов. канцлер Лев Сапега, к-рый в 1622–1624 гг. пожаловал католич. ордену *кармелитов* участок земли в этом имени, чем положил начало католич. мон-рю. Актом от 1 марта 1624 г. обитель была официально учреждена. Вскоре был построен деревянный костел, собралась братия, к-рой Сапега отписал 4 земельных участка в Бельниччах с мещанскими дворами и огородами (в 1628 г. засвидетельствовано в оршанском земском суде); в 1653 г. утвержден фондуш, включавший деревни Церковище, Техтин и Угольщина. Мест. Бельниччи в посл. принадлежало графам Огинским, затем Кожуховским, покровительствовавшим обители. Вероятно, ок. сер. XVI в. чудотворный образ перенесли в костел, один из престолов к-рого в память о древней церкви освятили во имя св. прор.

Илии. Тысячи паломников посещали обитель, получали исцеления от иконы.

В 1756–1761 гг. на средства ктиторов (Сапег, Огинских, Радзивиллов) на левом берегу р. Друти был выстроен новый каменный костел в честь Рождества Богородицы, кляштор и др. монастырские здания. Строительство было приурочено к торжествам коронавания Бельничской иконы. Венцы были освящены в Риме папой *Бенедиктом XIV* и присланы Виленскому еп. Михаилу Зеньковичу, к-рый 20 июля 1761 г. совершил обряд коронавания и крестным ходом перенес святыню в новый костел.

В 1832 г. кармелитский мон-рь был закрыт, костел обращен в приходской, но количество паломников к иконе возросло. Бельниччи, по словам иером. Василия (Жудро), были «центром религиозной жизни» Белоруссии. В праздники Вознесения Господня, Сошествия Св. Духа, Рождества Богородицы, Шкаплерной иконы Божией Матери и прор. Илии происходили крестные ходы с Бельничской иконой с чином отпущения грехов для представителей всех христианских конфессий. Во время торжеств верующим раздавали польск. молитвословы, катехизисы, иконки и шкаперы. Это способствовало активному переходу православных и униатов в католичество. В 1841 г. Могилёвский архиеп. *Исидор (Никольский)* писал в Синод, что за год в Б. м. в католичество обращено 424 чел. В 1832, 1865, 1867 гг. могилёвские губернаторы и Могилёвские архиереи безуспешно добивались закрытия костела и обращения в правосл. приход.

В апр. 1876 г. по распоряжению могилёвского губернатора костел был опечатан. 12 апр. архиеп. Могилёвский *Евсевий (Орлинский)* совершил в нем первую литургию на освященном правосл. епископом престоле в честь Рождества Богородицы. В течение года ежедневные богослужения совершали священники соседних церквей. Весной 1877 г. в здания монастырского комплекса Бельнич перевели неск. насельников упраздненного мстиславльского Николаевского мон-ря, был утвержден правосл. бельничский второклассный мон-рь во главе с настоятелем (1877–1880) архим. Полиевктом (Песковским). С мая по дек. 1877 г. на средства, переведенные из

мстиславльской обители, были проведены работы по внутренней и внешней перестройке костела, а также главного монастырского корпуса. Во время реконструкции костела богослужения совершались во временно освященной церкви в помещении ризницы.

Каменный костел, вмещавший ок. 1500 чел., представлял собой двухбашенную трехнефную базилику с трансептом и полукруглой в плане апсидой пресвитерия. Алтарь костела был ориентирован на юг. Помещенный между башнями небольшой треугольный фронтон венчала скульптура Христа в терновом венце. В боковых нефах устроены приделы во имя прор. Илии и во имя свт. Николая; главный престол устроен в честь Рождества Пресв. Богородицы. Мон-рь был обнесен каменной оградой, имелись каменные настоятельский и братский корпуса, вдоль юж. границы обители находились деревянные хозяйственные корпуса. Приведенное описание воспроизводит облик храма после его приспособления в XIX в. к правосл. богослужению, изменившему его внутреннее убранство. До реконструкции Бельничская икона Божией Матери помещалась в центре сложной украшенной скульптурой барочной композиции главного пристенного алтаря Рождества Богородицы в пресвитерии. Здесь, в апсиде храма, после организации закрытого алтарного пространства по правосл. обряду, установки престола и иконостаса для доступа верующих к святине у основания 2-го яруса прежнего алтаря была устроена площадка с 2 подводящими к ней чугунными лестницами. Изображения католич. святых в алтаре были заменены образами апостолов Петра и Павла. Изменилось живописное убранство храма, были записаны фрески 1761 г., выполненные мон. Иосифом с помощью мастеров Шульца и Прозора. Фрагменты росписей XVIII в. с композициями «Преображение», «Сон Иакова», «Несение Креста», «Орудия страстей Христовых», «Символы искусства» сохранились на стенах лестничной клетке кляштора — единственного сохранившегося до наст. времени фрагмента построек монастырского комплекса.

По ходатайству архим. Даниила (Ростовского; 1880–1891) Б. м. в 1890 г. был отписан земельный участок в Старосельской даче, открыта





церковноприходская школа. У монастырских ворот была поставлена часовня. При архим. Сергии (Богдановском) с 1891 по 1901 г. проведен капитальный ремонт храма, настоятельских и братских келий. Сменивший его архим. Алипий (Кабанов; 1900–1907) построил вторую, трапезную, ц. во имя прп. Алипия Печерского. Настоятель увеличил число монастырских певчих, для проживания к-рых в башнях храма устроили 6 келий. Заботясь о внутреннем убранстве собора, он сам выполнил мн. фресковые росписи стен, написал неск. икон для иконостаса. Архим. *Мелхиседек (Паевский)* в 1907 г. открыл при Б. м. отд-ние епархиального миссионерского совета, архим. *Арсений (Смоленец; 1907–1910)* организовывал в мон-ре чтения и собеседования, благодаря чему в 1910 г. к Православию присоединилось неск. человек. Последний известный настоятель архим. Николай (Судзиловский) основал близ мон-ря скит. Для многочисленных паломников были построены 2 гостиницы. По ходатайству жителей Могилёва с 1904 г. ежегодно 29–30 мая проходил крестный ход из Б. м. в Могилёв, для чего была написана копия чудотворной иконы.

В нач. XX в. братия Б. м. насчитывала ок. 40 чел. Ок. 1920 г. мон-рь был закрыт, в 30-е гг. с переоборудованного под клуб храма был снесен купол. В 1941–1945 гг. в нем был кинотеатр. В 1953 г. храм взорван, к 2002 г. сохранилась лишь часть лестничной галереи с фрагментами фресок. Во время Великой Отечественной войны утрачена чудотворная икона. 25 апр. 1991 г. архиеп. Могилёвский *Максим (Кроха)* освятил в Бельничах храм в честь Бельничской иконы Пресв. Богородицы, в к-ром находится ее список.

Арх.: План мон-ря Бельнич, с окружающей ситуацией, 1810 // Российский гос. военно-исторический архив. ВУА. 21768.

Лит.: *Василий (Жудро)*, иером. Бельничский Рождество-Богородицкий мон-рь. Могилев на Днепре, 1911. Ч. 1–3; *Жудро Ф.* Бельничский Рождество-Богородицкий мон-рь. Могилев, 1912; *Ветер Э. И.* Фрески Бельничского мон-ря // Наш Родавод: Мат-лы международной конференции по региональной истории Вост. Европы. Гродно, 1991. Кн. 3. Ч. 2. С. 383–386; *Слюнькова И. Н.* Мон-ри восточной и западной традиций: наследие архитектуры Беларуси. М., 2001.

*И. Н. Слюнькова*

**БЕЛЬГИЙСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ** [франц. Confession Belge (Belgica) или Confession de foi], вероучи-

тельный документ реформатских церквей, написанный Ги де Бре в Дорнейке (Турне) в 1561 г. при содействии А. Саравиа и Г. Модеда (Модетуса), капеллана Вильгельма Оранского.

Копия Б. и. была отправлена испан. кор. Филиппу II, ужесточившему репрессии против «бунтовщиков и еретиков-протестантов», чтобы показать, что реформаты «питают отвращение к анабаптистам или другим бунтовщикам, а также ко всем тем, кто отрицает высшие власти и магистраты» (ст. 36), и готовы подчиняться властям во всем, кроме вопросов веры. Ответа не последовало. В период 1562–1566 гг. Б. и. было переведено с франц. на нидерланд., нем. и лат. языки. В 1566 г. тайно собрался первый синод Реформатской церкви Нижних земель (территория совр. Бельгии и Нидерландов) в Антверпене. После внесения поправки в ст. 36 Б. и. было официально принято как исповедание веры реформатских церквей. Позднее оно было одобрено синодами в Везеле (1568), Эмдене (1568), Дордрехте (1574, 1618–1619), Мидделбурге (1581).

В наст. время Б. и. признают в качестве вероучительного документа Нидерландская реформированная церковь, Реформатская церковь в Голландии и Бельгии, Реформатская церковь в Америке, Свободные реформатские церкви в США, Христианская реформатская церковь в Сев. Америке, Протестантские реформатские церкви в Америке, Реформатские церкви Австралии, а также реформатские церкви в Юж. Африке (говорящие на африкаанс).

Де Бре ориентировался на *Галликанское исповедание* (1559) франц. кальвинистов, и поэтому Б. и. составлено в том же порядке: ст. 1–7 о Боге, Божественном Откровении, авторитете Свящ. Писания, в к-ром содержится знание, необходимое для спасения, о канонических и апокрифических книгах Библии; ст. 8–11 о Св. Троице и ее испостасях; в ст. 12–17 говорится о творении, Промысле Божиим, сотворении человека и его падении, рассматриваются доктрины о первородном грехе, Божественном избрании и восстановлении падшего человека; ст. 18–21 посвящены Иисусу Христу: Его воплощению, двум природам и искуплению; ст. 22–26 дают представление о праведности веры, об оправда-

нии и освящении грешников, об исполнении закона и о заступничестве Христа за людей перед Богом Отцом; ст. 27–35 о церкви и об обязанностях верующих, об отличительных особенностях истинной церкви, об управлении, о служителях, о церковной дисциплине, о таинствах: Крещении и Вечере Господней; в ст. 36 сказано о признании авторитета гражданских властей; заключительная ст. 37 посвящена Страшному Суду.

Ист.: Confession de foi: Faicte d'un commun accord par les fidèles qui conquesent en pays bas, lesquels désirent viure selon la pureté de l'Évangile de nostre Seigneur Jesus Christ. [S. l.], 1561; Harmonia Confessionum. Geneva, 1581; Schaff P. Creeds of Christendom. L., 1877.

Лит.: *Verheyden A. L. E.* De Hervorming in de Zuidelijke Nederlanden in de XVIde eeuw: Uitgegeven door de Synode van Protestantse Kerken. Brussel, 1949; *Pichal E.* De geschiedenis van het protestantisme in Vlaanderen. Antw.; Amst., 1973; *Vallensis T.* The Belgic Confession and its Biblical Basis. Neerlandia: Caledonia, 1993; *Verboom W.* Kostbaar belijden: De theologie van de Nederlandiganse Geloofsbelijdenis. Zoetermeer, 1999.

*И. Р. Леоненкова*

**БЕЛЬГИЯ** [Королевство Бельгия; франц. Royaume de Belgique, фламанд. Koninkrijk België], гос-во в Зап. Европе. Территория: 32,5 тыс. кв. км. Столица: Брюссель (с пригородами 964 тыс. чел. — 2001), здесь находится штаб-квартира НАТО и заседает парламент ЕС. Крупнейшие города: Антверпен (470 тыс.), Гент (231 тыс.), Шарлеруа (207 тыс.), Льеж (195 тыс.). Офиц. языки: франц., нидерланд. (фламанд.) и нем. Район распространения нидерланд. языка — север страны, насчитывает 5,95 млн жителей (58%), франц. (Валлония) — 3,35 млн (32,2%). На востоке Валлонии район распространения нем. языка, где проживает ок. 71 тыс. чел. **География.** Граничит на севере с Нидерландами, на востоке с Германией и Люксембургом, на юге и юго-западе с Францией. На северо-западе омывается Северным морем. Выделяются 3 географических региона: прибрежная равнина (исторически вост. часть графства Фландрия), центральное плато (исторически юж. часть герц-ства Брабант) и возвышенность Арденны (исторически часть герц-ства Люксембург). Прибрежная равнина находится на северо-западе и состоит из песчаных дюн и польдеров (участков земли, отвоеванных у моря путем строительства дамб). Ширина полосы этого региона от 16 до 48 км,



# БЕЛЬГИЯ



средняя высота над уровнем моря ок. 10 м. Центральное плато — невысокий участок, состоящий из плодородных равнин. Возвышенность Арденны — покрытое лесами плато, средняя высота которого ок. 460 м. Арденны расположены на юго-востоке Б. и частично на северо-востоке Франции. Самая высокая точка — Ботранж (694 м). Главные реки — Шельда и Маас, берущие начало во Франции. Почвы бурые и подзолистые. Широколиственные леса (ок. 19,7% территории). Преобладают культурные ландшафты. Многочисленные резерваты и природные парки (От-Фань, Калмтхаут и др.). **Население:** ок. 10 263 тыс. чел. (2001), средняя плотность населения одна из самых высоких в Европе (ок. 330 чел. на кв. км). Этнические группы: фламандцы (58%), валлоны (32,5%), французы и немцы. На территории Б. постоянно проживает ок. 1 млн иностранцев (итальянцы, марок-

канцы, французы, турки, голландцы, испанцы и др.). 96,6% населения проживает в городах. **Гос. устройство.** Б. — федеративное гос-во, конституционная монархия. Страна состоит из 3 регионов с широкой автономией — Валлонии, Фландрии и Брюссельского столичного региона и 3 языковых сообществ: фламанд., франц. и немецкоязычного. Страна также делится на 10 провинций: Фламандский Брабант, Валлонский Брабант, Антверпен, Вост. Фландрия, Зап. Фландрия, Лимбург, Эно, Льеж, Люксембург, Намюр. Глава государства — король (с авг. 1993 престол Бельгии занимает кор. Альберт II). Законодательная власть осуществляется совместно королем и двухпалатным парламентом, состоящим из палаты представителей и сената. Существуют также региональные парламенты: Брюссельский региональный совет — парламент двуязычного региона; Валлонский

региональный совет; Фламандский региональный совет. Также есть Совет франкоязычного сообщества и Совет германоязычного сообщества. Компетенция сообществ и регионов разграничена. Исполнительная власть осуществляется королем и федеральным правительством. Действует Конституция Бельгии от 7 февр. 1831 г. с изменениями, принятыми 14 июля 1993 г., когда парламентом была утверждена конституционная реформа гос. устройства страны, завершившая процесс федерализации, начатый в 70-х гг. XX в. Последняя редакция Конституции опубликована 3 февр. 1994 г.

**Религия.** Ок. 80% (2001) верующих — католики, 0,9% — православные, 1,2% — протестанты, в т. ч. ок. 0,2% — англикане.

**Русская Православная Церковь** представлена Брюссельской и Бельгийской епархией Московского Патриархата с центром в Брюсселе,



с 1994 г. окормляется архиеп. *Симоном (Ишуниньм)*. Правосл. приходы Московского Патриархата в Б.: Брюссель — Свято-Никольский собор (прот. Павел Недосекин); храм св. прав. Анны (прот. Иоанн Франсуа); часовня ап. Иоанна Богослова (прот. Жери Лемера); Лёвен — храм Российских Святых в Лёвенском католич. ун-те (прот. Павел Пелеманс); Первейзе — скит «Всех скорбящих Радость» (архим. Фома (Герерт)); Шарлеруа — Свято-Троицкий храм (прот. Павел Недосекин). Прихожанами правосл. церквей являются в основном эмигранты из России, Украины и Греции и лишь небольшое число коренных бельгийцев.

*Русская Православная Церковь за границей* (РПЦЗ) имеет приходы ц. Иова Многострадального и ц. Воскресения Христова в Брюсселе; школу св. Владимира при ц. Воскресения Христова.

*К-польским Патриархатом* учреждена (в 1969) митрополия, насчитывающая 20 приходов — 6 в Брюсселе, по 1 в городах Антверпен, Шарлеруа, Монс, Льеж, Намюр и др.; кафедральный храм в честь святых Архангелов в Брюсселе. *Сербская Православная Церковь* имеет приходы, входящие в Западноевропейскую епархию Сербской Православной Церкви (основана в 1969). Приходы *Румынской Православной Церкви* (в Брюсселе и Антверпене) входят в ее Западно- и Среднеевропейскую митрополию (основана в 1974).

В 1988 г. Православная Церковь в Б. была признана официально, разрешено преподавание Православия в гос. школах франц. сообщества Б. С сент. 1989 г. получено офиц. разрешение на преподавание курса «Православие» в гос. школах фламанд. сообщества Б.

**Римско-католическая церковь** Б. возглавляется Епископской конференцией, созданной в 1965 г. Имеет архиеп-ство Мехелен-Брюссель, к-рое в 1982 г. было разделено по лингвистическому признаку на 3 викариата (двуязычный викариат в Брюсселе, Фламандский Брабант и Валлонский Брабант; в наст. время существует также викариат, объединяющий общины иностранного происхождения в рамках столичного Брюссельского региона), и 7 еп-ств с центрами в Антверпене, Брюгге, Генте, Льеже, Намюре, Турне, Хасселте. С 1957 г. в Б. также действует военный ординариат.



Собор арх. Михаила и св. Гудулы в Брюсселе. XI–XVII вв. Фотография. XX в.

**Англиканская Церковь** в Б. объединяет в основном членов довольно крупной англоязычной эмигрантской общины, хотя в наст. время среди ее последователей есть и коренные бельгийцы. Входит в состав англикан. диоцеза в Европе. На территории Б. в крупных городах действуют 12 англикан. храмов, в т. ч. в Брюсселе собор в честь Св. Троицы, имеющий статус кафедрального.

**Протестант. церкви и деноминации** представлены Единой протестант. церковью Бельгии (EPUB), созданной в 1978 г. при объединении протестант. церкви Б., валлонской и фламанд. реформатских церквей; Евангелической франкоязычной федерацией Бельгии (FEFB), в к-рую в дек. 1989 г. вошли «ассамблеи Бога», Свободные евангелические церкви, Бельгийская евангелическая миссия, «церкви Бога», «апостолические церкви», церковь меннонитов и др.; Евангелическим франкоязычным альянсом Бельгии (AEFB); Евангелическо-лютеранской церковью, имеющей приходы в Брюсселе и Антверпене. В стране действуют общины *баптистов*, в основном объединенные в Евангелический баптистский союз (30 общин), *мормонов* (28 общин) и др.

**Нехрист. секты:** «свидетели Иеговы» (377 общин — 0,27%), «свидетели Иеговы вспоминаемого ожидания (Memorial attendance)» (0,46% — 1998).

**Ислам** придерживаются свыше 3% (2002) населения, большинство мусульман — сунниты; это рабочие-иммигранты из мусульм. стран (марокканцы, турки, алжирцы, ливийцы, тунисцы, египтяне и др.), они проживают в основном в провинциях Эно, Льеж и Лимбург, а также в Брюссельском регионе. Действуют Общий совет исламского сообщества и Исламский культурный центр (с 1963). В стране ок. 300 мечетей.

**Иудаизм** в Б. восходит к XIII в. В 1940 г. к моменту герм. вторжения в стране проживало 85 тыс. евреев. Во время второй мировой войны было уничтожено ок. 65 тыс. чел. К 1998 г. численность евр. населения достигла 40 тыс. чел. благодаря иммиграции из Центр. и Вост. Европы. Основными районами поселения стали Брюссель и Антверпен. 12 евр. общин получили офиц. признание: 4 в Брюсселе (2 сефардов, 2 ашкенази), 3 в Антверпене и по одной в Льеже, Генте, Шарлеруа, Остенде и Арлоне. Каждая община имеет пропорциональное представительство в Центральной израильской консistorии Б. в Брюсселе.

**Буддизм** представлен 2 тыс. последователей (0,2%), объединенных в 5 отдельных групп (4 в Брюсселе и 1 в Льеже).

**Христианство в Б. Античная эпоха и распространение христианства.** В кон. IV — нач. III в. до Р. Х. на территории совр. Б. поселились кельт. племена белгов, давшие название стране. В 57 г. до Р. Х. земли белгов были завоеваны Гаем Юлием Цезарем и вошли в состав Рим. гос-ва; были образованы рим. провинции: в 16 г. до Р. Х. Белгика (позднее Белгика 2, юго-зап. часть совр. Б.) и в 89 г. по Р. Х. — Германия Нижняя (сев.-вост. часть страны). В III–V вв. по Р. Х. территорию Б. заселяли герм. племена франков (салических на западе и рипуарских на востоке), к-рые постепенно германизировали белго-рим. население Сев. Б. (впосл. здесь складывается фламанд. народность). Белго-рим. население юж. части страны было германизировано в меньшей степени, и здесь сложилась валлонская народность. Христианство в Б. распространилось несколько позже, чем в прирейнском регионе, первые христ. археологические памятники датируются кон. III в. Наибольшее распространение христианство получило в вост. части страны, куда оно пришло



из Августы Треверов (совр. г. Трир). В нач. IV в. именно здесь было образовано единственное в рим. эпоху еп-ство г. Тунгры (совр. Тонгерен). Диптихи называют первым предстоятелем этой кафедры Матерна (I–III вв.; согласно *Duchesne. Fastes.* Т. 3. Р. 30, еп. Треверский). Впервые это еп-ство было упомянуто под 346 г. в связи с деятельностью еп. *Серватия*, к-рый выступал как защитник Православия и свт. *Афанасия Великого* в споре с арианством.

**Раннее средневековье (V–X вв.).** Распад Зап. Римской империи в V в. привел к длительному упадку христианства в Б. В кон. V в. ее территория вошла в состав Франкского гос-ва. Между 359 и 533 гг. в диптихах Тунгрского еп-ства упоминается всего 7 предстоятелей; возможно, что эта кафедра в течение неск. лет пустовала, что скорее всего было связано с разрушением Тунгры вандалами (после 406); в последующие десятилетия Вост. Б. была захвачена рипуарскими франками. Но христианство на этих землях не исчезло, о чем свидетельствуют христ. эпитафии из окрестностей Тунгры. Здесь продолжала существовать община, хотя епископская кафедра была перенесена в г. Моза-Траект (совр. Маастрихт, Нидерланды). Новый этап был связан с обращением в христианство франк. кор. *Хлодвига* (ок. 498) и деятельностью св. *Ремигия Реймского*, при к-ром было учреждено новое еп-ство в Торнаке (совр. Турне); первым епископом стал св. *Елевферий*. К нач. VII в. это еп-ство было объединено с кафедрой Новиомага (совр. Нуайон). Фактически территория Зап. Б. оказалась в сфере влияния еп-ства Камеракского (совр. Камбре), а ее юго-зап. часть — в сфере учрежденного ок. 639 г. еп-ства Тарвены (совр. Туруан). В VII–VIII вв. обращение в христианство населения бельг. земель было осуществлено миссионерами, преимущественно из Аквитании, Ирландии и Британии. В 627 г. из Аквитании для проповеди христианства прибыл св. *Аманд*, прозванный позднее «апостолом Б.», к-рый вместе со св. *Баво Гентским* основали на территории совр. Фландрии неск. мон-рей и церквей, в т. ч. аббатство Турне. В 40-х гг. VII в. Аманд был поставлен епископом Моза-Траектским. В районе совр. г. Брюгге проповедовал св. *Элгий*, еп. Нуайонский. На западе



Церковь св. Гертруды в мон-ре Нивель.  
1046 г. Фотография. XX в.

Б. активную миссионерскую деятельность вел выходец из Британии Виллиборд, еп. Утрехтский, а на востоке — еп. Маастрихтский сщмч. *Ламберт* и еп. Льежский св. *Губерт*. В Вост. Б. распространению христианства способствовали представители королевского рода Пипинидов: святые *Идуберга Нивельская* и *Гертруда Нивельская* основали мон-рь Невигелла (совр. Нивель), св. *Бегга* — мон-рь Анден.

В период Каролингского возрождения основанные в VII–VIII вв. мон-ри становятся центрами образованности. С мон-рем в г. Лоб связана имена поэта св. Эрминия († 737) и агиографа *Анзона Лобского* († 800); биограф Карла Великого Эйнгард был настоятелем мон-рей св. Петра и св. Баво в Генте, мон-рь в Стабло получил европ. известность благодаря скрипторию. При императорах *Карле Великом* и *Людовике Благочестивом* на территории Б. закрепилось то епархиальное деление, к-рое исторически сложилось в предшествующую эпоху; все 3 еп-ства подчинялись Реймскому архиепископу. Христиан на юго-востоке страны окормлял архиепископ Трирский. Самым значительным еп-ством на востоке Б. было Моза-Траектское, епископы к-рого между 810 и 831 гг. перенесли кафедру в г. Леодий (совр. Льеж).

После распада империи Каролингов по Верденскому договору 843 г. и в результате последующих разделов на территории Б. возник ряд самостоятельных гос. образований. В зап. части, отошедшей к Западно-франк. королевству, в IX в. сложилось графство Фландрия. Территория Вост. Б. стала частью герц-ства Лотарингия в составе Восточно-франкского королевства (с 962 г. — Римско-Германская империя). С сер. IX в. начинаются вторжения норманнов: Б. и Нидерланды, находящиеся на морском побережье и в нижнем течении крупных рек, оказались наиболее пострадавшими от морских завоевателей районами Европы. В IX–X вв. в стране приходят в упадок города и более мелкие поселения на побережье. Постоянная угроза внешних вторжений и необходимость обороняться постепенно приводит к росту влияния военного сословия — феодалов, к-рые строят замки, берут под свою защиту селения, города и мон-ри, одновременно присваивая мн. привилегии в управлении ими. Узурпация мон-рей светскими феодалами не способствовала расцвету христ. благочестия и образованности.

**Классическое средневековье (X–XIII вв.).** После присоединения Лотарингии к Римско-Германской империи (925) еп-ства Льежа и Камбре оказались под прямым контролем императоров, к-рые сами назначают туда епископов; право назначения епископа Тарвенского сохраняли за собой графы Фландрии. В X — нач. XI в. возрастает политическая власть епископов (особенно Льежа), получавших от императоров различные привилегии (в т. ч. право чеканить свою монету). К этому времени относится возрождение монашеской жизни: бенедиктинский аббат св. *Герхард Бронский* († 959) провел реформу фландрских мон-рей, центром монашеской реформы для Вост. Б. стал мон-рь Горц, откуда в X в. вышли св. *Одilon*, основавший в 937 г. мон-рь Жамблу, его преемник Эрдуин. В X в. в Льеже сложилась богословская школа, получившая благодаря деятельности *Седулия Скотта* и 2 епископов Льежа, Франкона (851–901) и Стефана (903–920), европ. известность.

В кон. XI в. бельг. епископы были вовлечены в борьбу за *инвеституру*. При этом епископы Льежа были на стороне императоров; в Камбре,



напротив, более сильной была папская партия, еп. Герхард II поддерживал папу Григория VII. Однако он не решился открыто вступить в борьбу с имп. Генрихом IV, от которого зависел политически. По *Вормско-му конкордату* (1122) право на церковную инвеституру перешло к папе Римскому, однако на территории Б. епископы по-прежнему избирались местными феодалами, напр., епископы Льежа этого времени принадлежали к различным аристократическим родам.

В XI–XII вв. в Б. продолжали развиваться традиции льежской богословской школы. Центрами образования в это время были мон-ри св. Лаврентия в Льеже, св. Хуберта и особенно мон-рь в Жамблу, связанный с именем историка и агиографа Сигиберта. В XI в. богословы льежской школы участвовали в споре о Евхаристии, ставшем одной из причин Великой схизмы: Теодуин, еп. Льежский, непримиримо высказывался против *Беренгара Турского*. Из богословов льежской школы выделяется также *Руперт Дойцский* († 1130). В XIII в. выходцев из Б. можно найти в Парижском ун-те; некоторые добивались видного положения среди франц. епископата и даже в римской курии. Среди выходцев из Б. были *Вильгельм из Мербеке* — философ-неоплатоник, переведший труды Аристотеля на латынь, схоласты XIII в. Годфрид де Фонтен и Генрих Гентский, ставшие профессорами в Сорбонне, а также парижский теолог *Сигер Брабантский*.

Духовная жизнь Б. кон. XI в. ознаменовалась монастырской реформой в духе *кляунийской реформы*. С XII в. распространяются новые ордена — *цистерцианцы* и *премонстранты*. *Бернард Клервоский* дважды посещал территорию Б. (в 1131 и 1147), и уже при его жизни здесь было 4 цистерцианских аббатства. В 1181 г. основан первый жен. цистерцианский мон-рь Херкенроде. В XIII в. цистерцианский мон-рь Виллер в Брабанте под влиянием *Хильдегарды Бингенской* стал центром мистцизма, к-рый начал распространяться и среди мирян; на XIII в. приходится расцвет движения *бегинок* и *бегардов*. Мистика бегинок оказала влияние на рейнландских мистиков последующего столетия и Я. ван *Рейсбрука*.

XII–XIV вв. были временем экономического расцвета бельг. земель:

они стали частью «северо-европейского промышленного района», где были сосредоточены крупнейшие в Европе ремесленные корпорации, занимавшиеся текстильным производством. В Б. и Нидерландах происходил бурный рост городов, прежде мелкие поселки превращались в процветающие коммуны, на основе закупок сырья и сбыта готовой продукции развивались сухопутная и особенно морская торговля с Англией, Ганзой и Средиземноморьем. Центром экономического развития стал Брюгге — богатейший город средневеков. Сев. Европы. В XII–XIII вв. влияние Римско-Германской империи ослабло, но в то же время на Фландрию усилилось давление укрепившейся власти франц. королей. В 1180 г. франц. кор. Филипп Август подчинил себе Фландрию, в 1187 г. еп-ство Турне стало прямым вассалом короля. В то же время экономически развитые городские общины Б. и Нидерландов имели достаточно сил, чтобы отстаивать свою независимость. Политика франц. монархов стала причиной роста проангл. настроений среди жителей Фландрии, а также привела к ряду конфликтов между королем и его вассалами и городскими общинами страны (известный эпизод — поражение королевского войска от городского ополчения в битве при Куртре в 1302). С началом Столетней войны (1337–1453) между Францией и Англией часть бельг. земель и городов выступили на стороне Англии, Льежское еп-ство — на стороне Франции.

**XIV–XV вв.** В период «*авиньонского пленения пап*» (XIV в.) епископы Б. фактически назначались по рекомендации франц. королей. В XIV в. была установлена сумма *аннатов*, выплачиваемых каждым еп-ством. Схизма в католич. Церкви на рубеже XIV–XV вв. привела к открытому вооруженному столкновению между сторонниками Римского и «авиньонского» пап. Духовенство Фландрии высказалось в 1379 г. за признание Римского папы *Урбана VI*; миссия эмиссаров «авиньонского» папы *Климента VII* поначалу успеха не имела. Однако после взятия франц. войсками Брюгге (1382) его жители вынуждены были признать «авиньонского» папу, хотя добиться того же от Гента французам не удалось. В 1383 г. еп. Нориджа (Англия) Генрих

Деспензер (сторонник Урбана VI) объявил крестовый поход против сторонников Климента VII, избрав местом первого удара Фландрию. Французам удалось отстоять свои интересы, и в 1384 г. Фландрия перешла под власть бургундских герцогов, вассалов франц. короны. Тем не менее вполн. города Гент и Мехелен остались верны Риму. В Льеже тоже сложились 2 партии: прорим. во главе с еп. Иоанном Бавьером «Безжалостным» и проавиньонская, объединившая большинство горожан. Между ними вспыхнула гражданская война, окончившаяся лишь в 1408 г. победой епископа.

В 1425 г. герц. Брабантский Иоанн IV основал первый на территории Б. ун-т в г. Лувен (фламанд. Лёвен). В нач. XVI в. благодаря преподавательской деятельности *Эразма Роттердамского* здесь укоренились традиции христ. гуманистического богословия. XV в. ознаменовался оживлением духовной жизни на основе движения «*devotio moderna*» Г. *Грооте*. К сер. века в рамках этого движения на территории Б. появились новые конгрегации: «братья общинной жизни», «сестры общинной жизни», каноники Вильдесхайма. Под влиянием «*devotio moderna*» находились также мехеленские францисканцы — аскетические писатели Я. Бругман († 1473) и Г. Харпиус († 1477). Большое значение приобретает в Б. орден *картузианцев*; сильное влияние на монашество Б. оказал *Дионисий Картузианец*.

В XV в. епископы в Б. стали назначаться герцогами Бургундскими и лишь утверждались папами. Имели место столкновения с франц. королями, стремившимся сохранить за собой право назначать епископов Турне, что привело к схизме в 1483–1505 гг., когда на эту кафедру было назначено сразу 2 епископа. Все епископы XV — нач. XVI в. были тесно связаны с бургундским двором, являлись родственниками герцогов, вели придворную жизнь, не появляясь в своих еп-ствах. При Габсбургах это явление стало распространенным, причем мн. епископы занимали одновременно неск. кафедр. Расцвет светской ренессансной культуры и одновременно упадок местной церковной жизни способствовали быстрому распространению идей *Реформации* и *протестантизма* в Б. с 20-х гг. XVI в.

**Реформация и Нидерландская революция (XVI — 1-я пол. XVII в.).**

Территория Б. вошла в состав владений дома Габсбургов в 1482 г. в результате династического брака имп. Максимилиана Габсбурга и Марии Бургундской, наследницы части владений герц. Карла Смелого. Вместе с совр. территорией Б. в Римско-Германскую империю вошли также почти все совр. Нидерланды, юж. часть Фландрии, графство Артуа (совр. территория Франции) и Люксембург, к-рые впосл. составили особый наследственный габсбургский округ, не подлежащий разделению. В нач. XVI в. после женитьбы герц. Филиппа Бургундского (король Испании 1504–1506) на Хуане Испанской Нидерланды перешли под контроль испан. короны. В 1555 г. имп. Карлом V Габсбургом, объединившим под своей властью австр. и испан. владения, был проведен раздел империи, и Нидерланды отошли под власть кор. Испании Филиппа II.

Идеи М. Лютера стали распространяться на территории Б. очень рано, так что уже в 1521 г. правительство по требованию католич. Церкви вынуждено было издать законы против еретиков («плакаты»). Лувенский ун-т осудил тезисы Лютера. В июле 1521 г. в Генте было проведено сожжение 3 тыс. еретических книг, на к-ром присутствовали император и король Дании. В 1522 г. Карл V создал имп. инквизицию. В 1523 г. в Брюсселе по приговору инквизиции были сожжены 2 монаха-августинца, ставшие сторонниками Лютера. Однако репрессивные меры не смогли остановить распространение протестантизма. В 30-х гг. XVI в. в Б. появляются *анабаптисты*, к-рые в 1534–1535 гг. организовали ряд восстаний, вызвавших еще более жестокие преследования протестантов. Ранний этап Реформации в Б. носил скорее характер национально-политического, нежели религ. протеста, в результате чего ни лютеранство, ни анабаптизм здесь не привились. С нач. 40-х гг. XVI в. реформация в Б. переходит в русло *кальвинизма*.

По просьбе кор. Филиппа II папа Римский Павел IV в провинциях Испан. Нидерландов провел реформу церковного управления: были основаны 14 новых еп-ств, а затем 18 еп-ств объединены в 3 церковные провинции, не зависящие от Реймского и Кельнского архиепископов. В 1559 г. на территории совр. Б. были



Собор Богородицы  
в Антверпене. 1352 — нач. XVI в.  
Фотография. XX в.

учреждены архиеп-ство Мехелен и еп-ства Ипр, Брюгге, Гент, Антверпен и Намюр. Еп-ство Льеж оставалось подчиненным церковной пров. Кёльн. Законы, принятые Филиппом II против еретиков, заделали различные слои населения Нидерландов. Оговорка о назначении епископами лишь богословов с университетским образованием отнимала возможность стать епископами у представителей местных дворянских фамилий, а намерение содержать епископов за счет мон-рей увеличивало расходы аббатов, также выходцев из местных дворян. Попытки Филиппа II уменьшить свободы и привилегии городов и управлять ими с помощью иностранных чиновников вызвали недовольство нидерланд. дворянства, купечества и буржуазии. Вскоре начались открытые выступления против католич. Церкви, к-рую обвиняли в злоупотреблениях и ограблении народа. С нач. 60-х гг. XVI в. кальвинист. консистории в крупных торгово-промышленных центрах (Турне, Антверпене и др.) перешли к организации массовых выступлений. На кальвинист. проповеди, в к-рых обличалось «идолопоклонство» католич. Церкви и к-рые проходили обычно в окрестностях городов по ночам, стекались толпы бедных людей, привлеченных не только религ. рвением, но и раздававшейся милостыней. Все большее число людей приходило на проповеди с оружием.

Началом Нидерландской революции и т. н. освободительной войны (1566–1648), вызванных комплексом политических, социальных и религ. факторов и принявших форму конфессионального противостояния между католиками и протестантами, стало «иконоборческое» восстание. В авг. 1566 г. вооруженные отряды начали погромы церквей, уничтожение икон, статуй святых и проч. предметов католич. культы в окрестностях Хондсхота, Армантье-ра, Кессела. За неск. дней восстание, направленное против католич. Церкви, главной опоры испан. властей, распространилось на 12 из 17 провинций страны. Ок. 5500 храмов и мон-рей подверглись опустошительным погромам. В ряде мест повстанцы уничтожили церковные и монастырские поземельные грамоты, закладные и долговые расписки, разгоняли монахов и избивали священников. Наиболее острые формы это противостояние приобрело на севере, в голл. землях, Б. хотя и участвовала на первом этапе в освободительной войне, но сохранила верность католич. Церкви. Восстанием руководили обычно кальвинист. консистории, а иногда — отдельные дворяне-кальвинисты. 23 авг. 1566 г. Маргарита Пармская, наместница кор. Филиппа II, вынуждена была заявить о смягчении деятельности инквизиции, допущении кальвинист. проповедей там, где они уже проводились ранее. Окончательно решить все эти вопросы должен был король.

Филипп II в 1567 г. послал в Нидерланды карательную армию во главе с герц. Альбой, чтобы подавить выступления своих противников, на севере вспыхнуло восстание оппозиционного дворянства, возглавляемого принцем Вильгельмом Оранским, объявившим себя протектором сев. провинций. Юж. провинции капитулировали и остались верными испан. короне и католич. Церкви. 8 нояб. 1576 г. в Генте Генеральные штаты всех 17 провинций обнародовали т. н. «Гентское умиротворение», соглашение о союзе между Голландией, Зеландией, др. сев. провинциями, выступившими против власти испанцев еще в 1572 г., и юж. землями, к-рые также участвовали в освободительной борьбе, но не собирались отказываться от католич. веры. Одним из пунктов договора была отмена «плакатов» против еретиков и



освобождение арестованных на их основании лиц. Религ. культу гарантировалась свобода в том виде, какой существовал в каждом городе до созыва Генеральных штатов, что означало взаимную терпимость католиков и протестантов.

После очередных военных действий сторонников Генеральных штатов и приверженцев нового испан. наместника дона Хуана Австрийского в Брюсселе, Антверпене, Ипре, Генте были созданы революционные «комитеты восемнадцати», тесно связанные с кальвинистски настроенными консерваторами. Вопреки «Гентскому умиротворению» «комитеты» ввели свободу кальвинист. богослужения. Гент заключил союз с др. городами Фландрии и Брюсселем в борьбе с католиками. Осенью 1578 г. католич. дворянство провинций Артуа и Эно выступило против Генеральных штатов и стало вести переговоры с испан. наместником в Нидерландах А. Фарнезе; 6 янв. 1579 г. они заключили офиц. союз (Аррасская уния). Соглашение предполагало сохранение католич. веры в этих землях. 23 янв. 1579 г. сев. провинции, ядро к-рых составляли Голландия, Зеландия, Фрисландия и Утрехт, в ответ на это заключили Утрехтскую унию, к к-рой вполсл. присоединились крупнейшие города Фландрии и Брабанта, в т. ч. и Гент. После низложения Филиппа II (1581) в сев. части Нидерландов на основе Утрехтской унии возникла Республика Соединенных провинций — Голландия (совр. Нидерланды). Ее независимость была признана Испанией лишь в 1609 г. Юж. провинции (территория совр. Б.) остались под властью Испании.

**Испанские и Австрийские Нидерланды (XVII — нач. XIX в.).** В течение XVII в. юж. провинции, получившие название Испан. Нидерланды, оставались ареной борьбы монархий испан. Габсбургов и франц. Бурбонов. Многолетние военные конфликты на территории страны, использование ее в политической игре европ. держав привели к быстрому упадку прежней экономической мощи городов и общественной жизни. Крупнейшие центры экономической и финансовой жизни Европы в XV—XVI вв. Антверпен, Гент и Брюгге вскоре превратились в небольшие торгово-ремесленные центры местного значения. В 1648 г. по Вестфальскому миру

Испания уступила часть Фландрии, Брабанта и Лимбурга Соединенным провинциям, а в войнах против Франции во 2-й пол. XVII в. Испания лишилась нек-рых юж. пограничных районов Испанских Нидерландов (Зап. Фландрия, Артуа), уступив их франц. кор. Людовику XIV. В период войны за Испанское наследство (1701—1714) юж. провинции превратились в арену военных действий. Людовик XIV упорно стремился завоевать эти территории, но фактически они находились под контролем Соединенных провинций и Англии. По Утрехтскому миру 1713 г. и Раштаттскому миру 1714 г. Испанские Нидерланды отошли к австр. Габсбургам и при австр. имп. Карле VI стали именоваться Австр. Нидерландами. Религ. реформы имп. Иосифа II в 80-х гг. XVIII в. (см. ст. *Иозефинизм*), подрывавшие устой католич. Церкви (конфискация собственности монашеских конгрегаций), вызвали противодействие и отчасти стали причиной восстания 1787 г., накануне т. н. Брабантской революции. В янв. 1790 г. Национальный Конгресс провозгласил создание независимого гос-ва Соединенных штатов Б. Правительство нового гос-ва, состоявшее из представителей консервативной аристократической партии «ноотистов», пользовавшихся поддержкой католич. духовенства, было свергнуто имп. Леопольдом II (1790—1792).

В 1792 г. Б. была оккупирована франц. республиканской армией, с окт. 1795 г. белг. провинции входили в состав революционной франц. республики. Католич. Церковь в целом сохранила прочные позиции в стране. В первые годы франц. правления были попытки запрета религ. праздников, высылки священников и закрытия католич. храмов. В 1794 г. был закрыт Лувенский ун-т. Однако после восстания фламанд. крестьян в 1798 г. власти были вынуждены отказать от репрессивных акций и в дальнейшем перейти к политике веротерпимости. При имп. *Наполеоне I* было проведено неск. реформ по территориальному и структурному преобразованию еп-ств: восстановлено архиеп-ство Мехелена и еп-ства Гента, Льежа, Намюра и Турне.

На Венском конгрессе 1815 г. все провинции Нидерландов (Б. и Голландия) были объединены в Нидерландское королевство. Новый кор. Вильгельм I, протестант. вероис-

поведания, провел ряд преобразований в религ. сфере: объявил о предоставлении равенства всем конфессиям и создании системы светского начального образования, что вызвало недовольство сформировавшейся католич. оппозиции. В 1825 г. из страны по приказу короля были изгнаны *иезуиты* и монахи конгрегации Христовых братьев. В 1828 г. католич. оппозиция объединилась с политической либеральной оппозицией, сформировав единый Национальный фронт. Этот союз получил название «унионизма», подерживался почти 20 лет и стал основной силой в борьбе Б. за независимость.

**Независимое королевство (XIX—XX вв.).** В 1830 г. под влиянием революции во Франции в Б. была провозглашена независимость. Конституция 1831 г. закрепила гос. строй конституционной монархии и федеративное политическое устройство, а также свободу вероисповеданий, декларировав равенство на гос. уровне католичества, протестантизма и иудаизма. В первые годы существования нового гос-ва адм. посты были поделены в основном между либералами и католиками. Была создана Конференция католич. епископов (1830). В сер. XIX в. остро встали проблемы, связанные с системой образования. Либералы, выступавшие за офиц. светские школы, в к-рых курс религии заменялся курсом морали, имели большинство в парламенте с 1847 по 1870 г. С 1870 по 1914 г. (за исключением 1879—1884) у власти находилась католич. партия. Либералы провели через парламент закон, предусматривающий отделение школ от Церкви (1879), в 1884 г. был отменен католиками, в программу начальных школ возвращены религ. дисциплины. Католики укрепили свою власть в 1893 г., приняв закон, предоставивший право голоса всем мужчинам старше 25 лет. После появления энциклики папы *Льва XIII* «*Recurramus*» (1891) в Б. стали организовываться католич. профсоюзы. В 1904 г. создан Генеральный секретариат христ. профсоюзов, преобразованный в 1909 г. в Конфедерацию христ. профсоюзов.

В XX в. во время первой и второй мировых войн Б. была оккупирована герм. армией. На территории Б. происходили активные военные действия.



Споры о системе образования оставались довольно острыми и во 2-й пол. XX в. В 50-х гг. конфликт по поводу гос. субсидирования частных (католич.) школ угрожал единству Б. В 1955 г. социалистическая и либеральная партии объединились, чтобы принять законы, сокращавшие расходы на частные школы. После того как социально-христ. партия (бывш. католич. партия, исключившая из своей программы пункты о сугубо конфессиональном характере) в 1958 г. возглавила правительство, был разработан компромиссный закон, ограничивший долю приходских церковных учреждений, финансировавшихся из гос. бюджета.

Представители католич. Церкви в Б. принимали непосредственное участие в *Ватиканском II Соборе*. Кард. Л. Сюненс был одним из 4 модераторов Собора, еп. Брюгге Э. де Смедт был одним из разработчиков Декрета о религ. свободе, профессора Лувенского католич. ун-та Г. Филипс, Л. Серфо и Г. Тильс принимали участие в создании догматической конституции «*Lumen gentium*» и папской конституции «*Gaudium et spes*». В 1967 г. католич. Епископской конференцией была создана Католич. экуменическая комиссия, в составе к-рой секции по диалогу с англичанами, православными, протестантами и иудеями, и комиссия по отношениям с мусульманами.

Во 2-й пол. XX в. в Б. обострилась национально-языковая проблема. В 1967 г. католич. еп-ство Льежа было поделено на фламандскоязычное еп-ство Хасселта и франкоязычное еп-ство Льежа, в 1970 г. Лувенский ун-т был разделен на фламандско- и франкоязычные ун-ты (Katholieke Universiteit Leuven и Universit  catholique de Louvain). С 1970 г. проводилась гос. конституционная реформа с целью преобразовать Б. в федеративное гос-во. В февр. 1994 г. кор. Альберт II подписал дополнения к Конституции 1831 г., определившие совр. гос. устройство Б.

**Законодательство по вопросам религии.** Отношения между гос-вом и религ. орг-циями, представленными в Б., регулируются Конституцией 1831 г. с добавлениями 1994 г. Ст. 19 гарантирует свободу богослужений, их беспрепятственного и публичного совершения. Ст. 20 утверждает, что никто не может быть принужден к.-л. образом к участию

в богослужении к.-н. из религий либо признавать религ. праздник днем отдыха. Ст. 21 подчеркивает, что гос-во не имеет права вмешиваться в назначение священнослужителей, препятствовать им в связях с их церковными властями, публиковать соответствующие акты и т. д. В ст. 181 говорится, что заработная плата и пенсия для служителей культа возлагается на гос. бюджет.

Ст. 24 (п. 1) Конституции устанавливает принцип свободы родителей в выборе образования для своих детей. Школы, организуемые гос. властями, предоставляют вплоть до конца обязательного школьного обучения выбор между одной из признанных религий и преподаванием нерелиг. морали. Согласно п. 3 ст. 24 все учащиеся имеют право на духовное и религ. обучение за счет гос-ва. Правительство разрешает проведение в гос. школах религ. уроков, но не требует от учеников их обязательного посещения. Преподаватели духовных дисциплин в гос. школах отбираются комитетом соответствующей религ. группы и назначаются министром образования. Все гос. школы имеют учителей по каждой из 6 признанных религий и конфессий. Католич. Церковь имеет также сеть частных школ начального и среднего уровней, к-рые получают правительственные субсидии.

Хотя бельг. законодательство признает теоретическое равенство между всеми религиями, офиц. признанные имеют: католицизм, протестантизм и иудаизм (с 1830), англиканство (с 1870), ислам (с 1974), Православие (с 1988). Они получают из гос. бюджета зарплаты для священнослужителей, имеют нек-рые др. привилегии. Среди них право запрашивать гос. субсидии для строительства и реставрации церковных зданий, право на радио- и телевизионное время, право назначать армейских и тюремных священников, чья деятельность оплачивается гос-вом, возмещение местными органами власти расходов церковной администрации.

Правительство применяет 5 критериев для офиц. признания религ. орг-ций: наличие структуры и иерархии; наличие достаточного количества членов; длительное существование на территории Б.; представление социальной ценности для общества; соблюдение законов гос-ва и общественного порядка. Эти критерии

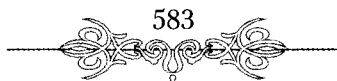
указаны в постановлении кассационного суда от 1834 г. о том, что никакие субъективные ценности не должны использоваться при определении того, что составляет религию. Если религия не признана Мин-вом юстиции, решение может быть обжаловано в Гос. совете. Отсутствие статуса «признанной» не запрещает членам орг-ции свободно вести религ. деятельность.

В 1999 г. Евангелистская ассоциация объявила о дискриминации по причине отказа правительства предоставить ей статус «признанной» отдельно от признанной в 1831 г. протестант. конфессии.

Нерелиг. философские орг-ции (*libres penseurs*) являются 7-й признанной «религиозной общностью»: их организационная структура — Центральный совет нерелиг. философских общин Б. получает средства и имеет привилегии, равные тем, что имеют 6 признанных гос-вом религий и конфессий. По данным правительства, такие орг-ции объединяют 12% населения.

Правительство Б. предпринимает действия против групп, к-рые рассматриваются как «секты, приносящие вред». В 1997 г. парламентская комиссия, созданная правительством для выработки мер по противодействию потенциальным опасностям со стороны сект, опубликовала отчет, в к-ром секты были подразделены на 2 категории. Ко 2-й категории относятся сектантские орг-ции, приносящие вред, они определены как «группы, имеющие или претендующие на философскую или религиозную цель, но чья практика нарушает закон и приносит вред индивидам или обществу или наносит ущерб человеческому достоинству». К отчету был приложен список из 189 сектантских орг-ций, ни одна из к-рых не характеризовалась как «приносящая вред». В мае 1998 г. парламент принял закон о создании Информационного центра по вопросам сектантских орг-ций, приносящих вред. Центр начал сбор информации по широкому кругу религ. и философских групп. В дек. 1998 г. парламент принял закон, обязывающий службу гос. безопасности Б. рассматривать приносящие вред сектантские орг-ции как представляющие потенциальную опасность для гос-ва.

Лит.: Бродель Ф. *Время мир. М.*, 1992. Т. 3. С. 92–94, 136–155; *История Европы. Т. 2. М.*, 1992; Т. 3. М., 1993. С. 58–68, 364–384; Т. 4.





М., 1994. С. 191–217; *Пиретт А.* Средневековые города Бельгии. СПб., 2001; *Ділтгоха* 2002. С. 1288–1294; Religion by Location // [www.adherents.com/adhloc/Wh\\_34.html](http://www.adherents.com/adhloc/Wh_34.html); Federation Evangelique Francophone de Belgique // <http://www.protestanet.be/EVANG/feb.html>; ERUB Notice historique // [http://www.protestanet.be/ERUB/Not\\_hist.html](http://www.protestanet.be/ERUB/Not_hist.html); Evangelisch-Lutherse Kerk // <http://users.skynet.be/lutherse.kerk/> [Электр. ресурсы].

*Д. В. Зайцев,  
Н. В. Мелёхина*

**БЕЛЬСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. вместе с Иверской иконой Божией Матери 12 февр., 13 окт. и во вторник Светлой седмицы), чудотворный образ, согласно преданию привезенный в 1472 г. в Московское гос-во из Италии наследницей последних визант. императоров Софьей Палеолог вместе с *Виленской иконой Божией Матери*.



*Бельская икона Божией Матери*

В 1495 г. эти иконы сопровождали вел. кнг. Елену, дочь Ивана III, в путешествии из Москвы в Вильну для заключения брака с вел. кнг. литовским Александром Ягеллоном (впосл. польск. кор.). Вел. кнг. Елена была основательницей и попечительницей построенного в 1497 г. храма в замке в данном ей в удел г. Бельске, куда в 1497 или 1498 г. была торжественно перенесена Б. и.

Белорусско-литов. летописи свидетельствуют о том, что, когда в Бельском замке 22 июля 1564 г. при участии короля проходил сейм ВКЛ, посвященный гос. и имущественной унии Княжества и Короны, а также обсуждению редакции II Статута Литовского, от иконы сошла огненная молния, спалившая верхний и нижний замок. Происшедшее было воспринято как знак немилости и предупреждение о каре Божией за реформирование или отречение от веры предков. Впосл. Бельск не принял участия в заключении Люблинской унии.

В наст. время Б. и. находится в г. Бельск-Подляски (Польша).

Лит.: Хроніка Марціна Бельскага. Варшава, 1764; *Mironowicz A.* Podlaskie ośrodkі i organizacje prawosławne w XVI i XVII wieku. Białystok, 1991. S. 104–122; Бельская икона Багародзіцы // Над Бугам і Нарваю. 1994. № 5. С. 20–22.

*Е. А. Яскевич*

**БЕЛЬСКАЯ ИКОНОПИСНАЯ ШКОЛА**, создана в 1991 г. в г. Бельск-Подляски (Польша). Основателем и первым директором стал свящ. Леонтий Тофилюк, настоятель ц. арх. Михаила. Б. и. ш. образовалась из кружка иконописи, к-рый организовал в 1983 г. свящ. Леонтий, изучавший иконописание в Финляндии. До наст. времени Мин-во культуры Польши оказывало содействие работе единственной в стране школы по обучению правосл. иконописанию в традиции монастырских мастерских. Продолжительность обучения 4 года, в программу обучения входят: Свящ. Писание, богословие иконы, история Церкви, литургика, архитектура, живопись, рисунок, иностранные языки; проводятся практические занятия по реставрации икон и золочению. Учащиеся посещают богослужения, соблюдают посты и совершают молитвенное правило. Выпускники школы после 5 лет работы имеют право на соискание степени магистра иконографии.

**БЕЛЬСКИЙ** Лазарь Иванов, живописец Оружейной палаты кон. XVII в. Основатель художнической династии Бельских, представители к-рой активно работали в жанре декоративной живописи в XVIII в. По одной версии — поляк, по др. — армянин, выходец из Персии. В Москву прибыл в 1668 г., первоначально служил на Печатном дворе. В Оружейную палату поступил в 1678 г., был учеником Богдана *Салтанова*. Участвовал в декоративных работах по украшению придворных храмов во имя Спаса Нерукотворного (1678), вмц. Евдокии (1678), Покровского собора в Измайлове (1679). Золотил и расписывал резные иконостасы Архангельского собора Московского Кремля и ц. царевича Иоасафа в Измайлове (1679). Принимал участие в создании живописных композиций на холсте на сюжеты притч, апостольских деяний для царских дворцов и храмов (1679). Писал с др. мастерами иконы на

стекле, атласе, холсте для царских покоев (1682). В 1685 г. расписал стены в помещении Голгофы при дворцовых храмах. С дек. 1693 г. числился в постельных истопниках при дворе.

Лит.: *Успенский А. И.* Царские иконописцы и живописцы XVII в. М., 1913. Т. 1. С. 224, 226; Т. 2. М., 1910. С. 41–43; *Молева Н. М.* О художниках Бельских // ВОН. 1974. № 8. С. 38–52; *Машина В. С.* Из истории создания декоративного оформления иконостаса Архангельского собора // Материалы и исследования / ГММК. М., 1989. Вып. 6. С. 88; *Павленко А. А.* Живописное и иконописное дело в Оружейной палате во 2-й пол. XVII в. // Новодевичий мон-рь в рус. культуре. М., 1997. С. 188–205. (Тр. ГИМ; Вып. 99).

*Н. И. Комашко*

**БЕЛЬСКИЙ** Михаил Андреевич (13.11.1884, г. Вел. Луки Псковской губ. — 14.03.1963, Париж), прот. Из благочестивой дворянской семьи. Окончил реальное уч-ще в родном городе, Александровское военное уч-ще в Москве (1906), где в то время законоучительствовал смщч. *Николай (Добронравов)*. Военную службу завершил в чине полковника. Служил в армии Латвийской республики, в 1920 г. был взят в плен поляками, препровожден в Германию. В нояб. 1923 г. переехал во Францию. Б. тяжело переживал трагическое положение Церкви в советской России и церковную смуту за рубежом. Дезинформированный слухами о распаде канонической жизни РПЦ в СССР, он в апр. 1927 г. перешел в католич. Церковь вост. обряда. После двухлетней подготовки в богословском *Католическом ин-те* Б. сдал экзамен и в сент. 1930 г. был рукоположен во диакона архиеп. Хомским Василием Хури (Ливан). В нояб. 1931 г. Б. принес покаяние митр. Виленскому и Литовскому *Елевферию (Богоявленскому)*, управляющему Западноевропейскими приходами РПЦ, и 17 дек. был зачислен в клир Трёхсвятительского подворья в Париже.

По благословению митр. Елевферия настоятель подворья еп. *Вениамин (Федченков)* 20 февр. 1933 г. рукоположил Б. во пресвитера. С апр. по окт. 1934 г. Б. исполнял обязанности настоятеля ц. в честь Державной иконы Божией Матери в Ницце и ц. свт. Николая в Клуазоне.

В июне 1935 г. по благословению митр. Елевферия (Богоявленского) Б. основал в Париже франко-рус. правосл. приход, в к-рый вошла большая часть франц. общины За-



падноевропейского Экзархата митр. *Евлогия (Георгиевского)*, перешедшего в юрисдикцию К-польского Патриархата.

Во время поисков дешевого помещения, в к-ром можно было бы совершать богослужение, Б. явилась во сне *Геновефа (Женевьева)* Парижская и сказала: «Что ты мучаешься, ищи у моей гробницы». Вскоре он нашел в Латинском квартале, в старом доме, пустой склад и, разделив его на алтарь, храм (с окном) и притвор, устроил церковь. Неподобно в католич. ц. Сент-Этьен-дю-Мон находится каменная гробница Геновефы и частицы ее мощей. Престол нового храма был освящен в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», но известность он получил под именем храма св. Женевьевы.

Члены Братства св. Фотия, особо почитавшие святую покровительницу Парижа, принимали активное участие в жизни нового прихода. Первоначально все богослужения в храме совершались на церковнослав. языке и только по воскресным дням перед литургией совершался молебен на франц. языке. Впосл. на франц. стала совершаться раз в месяц литургия. Композитор М. *Ковалевский* провел большую работу по адаптации рус. литургической музыки к франц. текстам. Аналогичной работой в области изобразительного искусства занимались иером. *Григорий (Круг)* и Л. А. *Успенский*. Незаменимыми помощниками и друзьями Б. были В. Н. *Лосский* и его супруга Магдалина. Прихожанином храма был и А. Б. Блум (впосл. митр. Сурожский *Антоний*), нек-рое время служивший церковным старостой прихода.

Одновременно Б. являлся настоятелем ц. Покрова Пресв. Богородицы в Гросруворе. В авг. 1936 г. митр. Елевферий включил его в состав Комиссии по делам зап. Православия, в авг. 1937 г. назначил благочинным-администратором западноправосл. приходов.

В 1941 г. Б. и приходской совет обратились к настоятелю храма Сент-Этьен-дю-Мон с просьбой разрешить служить правосл. молебны у гробницы св. Геновефы, и с тех пор ежегодно 3 янв. после литургии из храма Всех скорбящих Радости к гробнице преподобной отправлялся крестный ход, чтобы совершить торжественный молебен соборным слу-

жением всего духовенства Патриарших приходов в Париже. Этот молебен и в наст. время совершается в первое воскресенье после 3 янв.

Во время герм. оккупации Франции 26 авг. 1942 г. Б. был арестован гестапо, обвинен в оказании помощи евреям и провел в заключении в форте Романвиль 9 месяцев.

25 авг. 1945 г. Патриарх Алексей I возвел Б. в сан протоиерея, а к празднику Рождества Христова 1953 г. наградил правом ношения митры.

Скончался Б. после тяжелой болезни, погребен на рус. кладбище в Сент-Женевьев-де-Буа близ Парижа.

Б. является автором статей о прп. Серафиме Саровском, о св. Женевьеве, об англикан. священстве, работ, опровергающих претензии К-польского Патриархата на «вселенскую» церковную власть, против расколов в правосл. Церкви.

Арх.: Архив ОВЦС.

Ист.: Historique de la Paroisse: D'après un rapport succinct interne de 1980 / par S. H. <http://perso.club-internet.fr/ndjag/textes/histrapp1980.html> [Электр. ресурс].

Лит.: *Васильев А.* История почитания прп. Геновефы (Женевьевы) // ЖМП. 1957. № 5. С. 70–74; *Хибарин И. Н.* Прот. М. А. Бельский: (Некролог) // Там же. 1963. № 5. С. 26–27; *Lossky N.* La paroisse orthodoxe St. Geneviève // J. Paroissial de St.-Étienne du Mont. P., 1985. Juin. № 185; *Aslanoff J.* St. Victor // Serva News: le j. des jeunes de l'A.C.E.R. P., 1993. Juin. № 4; *Лосская В.* Празднование памяти св. Женевьевы в Париже // РМ. 2002. № 4392. 17 янв.

А. С. Буевский

**БЕЛЬСКОЕ ВИКАРИАТСТВО**, Кишинёвской епархии, учреждено определением Свящ. Синода РПЦ от 20 июля 1990 г. Титулярное, названо по г. Бельцы Молдавской ССР (впосл. Республика Молдова). 1 сент. 1990 г. во епископа Бельского хиротонисан *Петр (Пэдурару)*, к-рый 5 окт. 1992 г. запрещен в священнослужении. Новых назначений на Б. в не последовало.

Лит.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1990. № 10. С. 5; Наречение и хиротония архим. Петра (Пэдурару) во еп. Бельского // Там же. 1991. № 9. С. 33–35.

**БЕЛЬСКОЕ ВИКАРИАТСТВО**, Холмской епархии, учреждено в 1916 г. Названо по г. Бельску Гродненской губ. (совр. Бельск-Подляски, Польша). 3 апр. 1916 г. во епископа Бельского в Москве хиротонисан *Серафим (Остроумов)*, к-рый с 21 апр. 1916 г. управлял *Холмской епархией*, 18 авг. 1917 г. назначен епископом Орловским и Севским. В 1917–1921 гг. Б. в. не замещалось,

т. к. территория Холмской епархии сначала была оккупирована нем. войсками, затем включена в состав Польши. 30 апр. 1921 г. во епископа Бельского в Вильно хиротонисан *Сергий (Королёв)*, в 1922 г. арестован и выслан польск. властями в Чехословакию. После 1922 г. Б. в. прекратило существование.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 6. С. 66, 116; Акты свт. Тихона. С. 914.

**БЕЛЬТИНГ** [нем. Belting] Ханс (р. 1935, Андернах), нем. историк и теоретик искусства, специалист по восточнохрист. искусству средневековья. Изучал археологию, историю и историю искусства в Риме и Майнце. В 1959 г. получил ученую степень по специальности история искусства. Продолжил образование в Гарвардском ун-те (занимался средневек. искусством в Дамбартон-Окс под рук. Э. Китцингера и О. Демуса). Защитил докт. дис. по средневек. искусству Беневента (1965; *Studien zur beneventanischen Malerei*, 1968), доцент Гамбургского ун-та (1966–1970), ординарный профессор Гейдельбергского ун-та (1970–1980); возглавлял кафедру истории искусства в Мюнхенском ун-те (1980–1992), профессор истории искусства и теории средневек. искусств Высшей школы дизайна в Карлсруэ (с 1992), приглашенный профессор в Гарвардском (1970, 1973, 1984), Колумбийском ун-тах (1989–1990), Коллеж де Франс (с 2002). Член ряда академий.

Научные интересы Б. затрагивают социологию и антропологию средневек. искусства (работа о роли публики в ср. века: *Patronage in 13<sup>th</sup> Cent. in Constantinople*. Dumbarton Oaks, 1978; *Das Bild und sein Publikum im Mittelalter*. В., 1981). В кн. «Конец истории искусства» (*Das Ende der Kunstgeschichte*. Münch., 1984) он развил идею Г. *Зедльмайра* о конце искусства в эпоху модернизма, выдвинув тезис и о конце науки об искусстве, ставшей экспериментом, но не на художественном, а на интеллектуальном уровне. Результатом общетеоретических и методологических исследований Б. стал фундаментальный труд «Образ и культ: Образ до эпохи искусства» (*Bild und Kult: Das Bild vor dem Zeitalter der Kunst*. Münch., 1990, 2000<sup>5</sup>). Искусство, считает автор, появившееся в эпоху Возрождения как частный, кризисный вид художественной





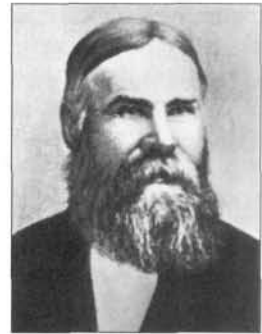
деятельности человека, направлено на создание образов. Б. опирается на широкое понятие образа, подчеркивая его субъективный и антропологический характер: человек создает свой образ, образы мира, людей и, наконец, Бога. Б. рассматривает иконопочитание не только с богословской и литургической, но и с социально-психологической т. зр. Книга отличается систематичностью подачи материала и полемическим изложением. Анализируя проблематику восточнохрист. искусства, Б. сравнивает вост. и зап. традиции искусства (не в пользу последней). Критики отмечают как характерную черту этой работы введение понятий «веры богословов» и «веры народных масс» (тезис о «силе образов и бессилии богословов»). Свойственный Б. метод переосмысления традиц. истории искусства наиболее ярко выражен в кн. «Невидимый шедевр: Совр. мифы об искусстве» (Das unsichtbare Meisterwerk: Die modernen Mythen d. Kunst. Münch., 1998). Автор рассматривает «культ искусства» как «религию прекрасного», возникшую в эпоху Возрождения в результате упадка подлинного сакрального искусства, исследует «историю идей», сопровождающих искусство, к-рое сначала стало объектом поклонения, а затем, оттесненное собственными техническими средствами («медиумами», по терминологии Б.), превратилось в «невидимый шедевр», в плод самообмана художников и историков искусства. В работе «Антропология образа: набросок науки об образе» (2001) Б. продолжил развитие темы о разрыве в совр. культуре триады «человек-тело-образ», что, по мнению автора, влечет за собой утрату целостного образа самого человека.

Соч.: Oberkirche von San Francesco in Assisi. В., 1977; Jan van Eyck als Erzähler. Worms, 1983 (совм. с D. Eichberger); Giovanni Bellini, Pieta: Ikone und Bilderzählung in der venezianischen Malerei. Fr. a/M., 1985; Die Deutsche und ihre Kunst: Ein schwieriges Erbe. Münch., 1992; Die Erfindung des Gemäldes. Münch., 1995 (совм. с C. Kruse); Das Ende der Kunstgeschichte: Eine Revision nach zehn Jahren. Münch., 1995; Das Erbe der Bilder / Hrsg. H. V. Münch., 1998; Das Unsichtbare Meisterwerk: Die modernen Mythen der Kunst. Münch., 1998; Der zweite Blick: Bildgeschichte und Bildreflexion. Münch., 2000 (совм. с D. Kamper); Die Moderne und kein Ende // Klotz H. Die zweite Moderne. Münch., 1996; Bild-Anthropologie: Entwürfe für eine Bildwissenschaft. Münch., 2001.

*Свяц. Стефан Ванеян*

**БЕЛЯЕВ** Александр Дмитриевич (23.07.1849, г. Раненбург Рязанской губ. (совр. Чаплыгин Липецкой обл.) — 29.10.1919, г. Сергиев (совр. Сергиев Посад) Московской губ.), богослов. Род. в семье священника. Учился в Рязанской ДС, затем в МДА, к-рую закончил с отличием в 1876 г. по богословскому отд-нию со степенью кандидата и с правом не держать повторный экзамен для получения магистерской степени. С сент. 1876 г. приват-доцент кафедры догматического богословия МДА. В 1880 г. за соч. «Любовь Божественная» удостоен степени магистра богословия (утвержден 8 апр. 1880), в том же году избран доцентом МДА (11 апр., утвержден 24 апр.). В окт. 1881 — сент. 1882 г. читал по совместительству лекции по патристике. С 1893 г. экстраординарный профессор (с 1 июня, утвержден 11 июня), с 17 мая 1899 г. д-р богословия (по совокупности трудов и за дис. «О безбожии и антихристе»), 8 дек. 1899 г. избран ординарным профессором (утвержден 24 янв. 1900). С 23 нояб. 1901 г. заслуженный ординарный профессор МДА, 14 янв. 1905 г. избран членом правления МДА. В 1905–1906 гг. выступал противником академической автономии. С 17 мая 1907 г. председатель совета братства прп. Сергия Радонежского для вспомоществования нуждающимся студентам и воспитанникам. 9 янв. 1910 г. вышел из правления МДА, с 4 окт. 1910 г. сверхштатный профессор. После окончания 1910/11 уч. г. в отставке. С 1911 г. почетный член МДА, с 1916 г. — КазДА. За заслуги по духовно-учебной службе получил ордена св. Станислава 3-й (1882) и 2-й (1896) степени, св. Анны 3-й (1892) и 2-й (1901) степени, св. Владимира 4-й (1907) и 3-й (1910) степени. Участник 7 (в 1887 в Ярославле), 9 (в 1893 в Вильне), 10 (в 1896 в Риге), 11 (в 1899 в Киеве) всероссийских *Археологических съездов*. Участвовал в публичных богословских чтениях ОЛДП в Москве и в выборах митрополита на епархиальном съезде духовенства и мирян Московской епархии в 1917 г.

Основные научные труды Б. посвящены догматическому богословию. В магист. дис. «Любовь Божественная» Б. ставил перед собой задачу построить догматическую систему на основании одного принципа, выводя из любви Божественной все важнейшие христ. догматы. Магис-



А. Д. Беляев. Фотография. Нач. XX в.

терскую диссертацию предваряла публикация работ «Любовь Божественная творящая или всесозидающая» и «Любовь Божественная спасающая или воссозидающая человечество», в к-рых Б. приходил к выводу об основополагающем значении любви Божественной в сотворении мира и человека, спасении человека и его воссоздании как нового творения, освящении в теснейшем и неразрывном соединении с Богом в «союзе любви». Для диссертации Б. характерен поиск внутреннего единства, а не только внешней систематической стройности, что дало сочинению сравнительно с традиц. курсами догматики «органичный» характер. Особое внимание Б. уделит психологическому аспекту в жизни Спасителя и вопросу о «кеносисе», уничтожении, Христа. Работа вызвала неоднозначную реакцию среди церковных ученых: наряду с полным одобрением и высокой оценкой (отзыв проф. В. Д. Кудрявцева-Платонова) были и критические высказывания (напр., резкая статья проф. П. Я. Светлова, в к-рой автор обвинял Б. в зависимости от нем. спекулятивного богословия). В «Путиях русского богословия» (1937) прот. Георгий Флоровский ставил в вину Б. излишнюю склонность к «нравственному» толкованию догматов, влияние нем. богословия, «пренебрежение к отеческим творениям», рассудочный психологизм и преувеличенную заостренность внимания на внутренней борьбе Спасителя в Гефсиманском саду. Вместе с тем он отметил то, что проблема «кеносиса» была впервые поставлена в рус. догматическом богословии. Пытаясь вывести все догматы из одного принципа (любви Божественной), Б. не различал реальную любовь и отвлеченное понятие любви, понимая под «любовью» то онтологическое свойство, то нравственное каче-

ство. По мнению митр. *Владимира (Сабодана)*, «нерасчлененность в мысли между божественным и человеческим, между богопознанием и самосознанием» привела Б. к «синкретичности» (*Владимир (Сабодан)*, С. 202). Б. не удалось «достичь гармонического сочетания божественного и человеческого элементов», и в его экклезиологических рассуждениях Церковь определяется «терминами малосовместимыми: Церковь-общество, Церковь—Тело Христово» (Там же), что является смешением канонически-правовых и догматических понятий.

Докт. дис. «О безбожии и антихристе» — энциклопедический труд, в котором собрано и прокомментировано все, что писалось или говорилось об *антихристе*, признаках и времени его пришествия, начиная со времен апостольских и кончая мнениями и толкованиями правосл., католич. и протестант. богословов. Т. зр. правосл. Церкви научно обоснована Б., к-рый сделал попытку рассмотреть и проанализировать понятие и явление «безбожия» в мире, его виды и признаки. Б. уделил внимание историческим причинам, масштабам и особому характеру безбожия XIX в., делая вывод о его тенденции к упадку, несмотря на широкое распространение. Поставив вопрос о проявлении безбожия в грядущие времена, Б. предлагал искать «указаний для решения поставленного вопроса в Св. Писании» (С. 131) и далее рассматривал наиболее явные из эсхатологических мест и разделов Свящ. Писания и основанные на них учения св. отцов и учителей Церкви о последних временах и сопутствующих им событиях (отступление от веры в Бога, явление антихриста, мерзость запустения на св. месте и т. д.). Особое внимание Б. уделил изложению различных т. зр. на время явления и срок царствования антихриста, характер его личности и деятельности. По этому вопросу Б. приводил мнения и толкования богословов II–XIX вв. в исторической последовательности, а с XI в. разделяя и по вероисповедному признаку. Б. рассмотрел труды и учения об антихристе свт. *Иринея*, еп. Лионского, сщмч. *Ипполита Римского*, *Кирилла I*, Патриарха Иерусалимского, прп. *Ефрема Сирина*, свт. *Иоанна Златоуста*, блж. *Феодорита*, еп. Кирского, прп. *Иоанна Дамаскина*, *Тертуллиана*, сщмч. *Викто-*

*рина*, еп. Патавского, блж. *Иеронима Стридонского*, блж. *Августина*, *Сульпиция Севера*, *Лактанция*, свт. *Амвросия*, еп. Медиоланского, *Икумения*, архиеп. *Феофилакта Болгарского*, мон. *Евфимия Зигабена*, свт. *Феофана (Говорова)* и др.

Разбор в диссертации учения об антихристе католич. и протестант. богословия носит полемический характер. Посвятив главу анализу мнений богословов Римской Церкви Б. особенно подробно рассмотрел различные аспекты учения протестант. богословов о папе-антихристе, проследил тенденции в формировании этого учения, начиная с М. *Лютера*, *Ж. Кальвина*, *У. Цвингли*. Он систематизировал направления протестант. богословия, выделяя авторов полемического направления и давая им оценку. Б. указал на крайний субъективизм и произвол в толковании соответствующих мест Свящ. Писания протестант. богословами и видел в этом общий принцип протестантизма. По его мнению, благоприятствует произволу в толковании протестантами Свящ. Писания то, что неканонические книги ВЗ признаются имеющими меньший авторитет, чем канонические. Б. подчеркивал особое значение разбора протестант. учения о папе-антихристе для рус. полемического богословия, т. к. это учение было распространено в России, на Украине и в Белоруссии.

Выводы по теме исследования Б. сформулировал в виде 105 тезисов (С. 1016–1034). Он признал, что «учение Св. Писания, как о лице, действовании и царствовании антихриста, так и о времени и признаках его пришествия, очень таинственно и открыть его истинный и полный смысл очень трудно» (Тезис 23. С. 1020). По этой причине «в учении о лице антихриста, о его царствовании и о времени и признаках его пришествия нет ни одного пункта, который бы всеми богословами был понимаем одинаково» (Тезис 36. С. 1022). Главный тезис Б. — безбожие и зло в мире растут и зримо торжествуют с сер. XVIII в., но последние времена пока далеки, т. к. добро еще обладает силой и Евангелие проповедано не всем народам. Однако в будущем безбожию суждено набрать еще большую силу, и конец мира будет ознаменован беспредельным торжеством зла. Последний период истории Б. разделял на 2 этапа: на первом будут появляться лже-

христы и оболыстители (Тезис 70. С. 1028), будут войны, глады, землетрясения и всякого рода бедствия (Тезис 71. Там же); на втором — еще более умножатся лжепророки, будут преследовать и предавать мучениям за имя Христово, но и добро будет противиться нечестию и лжеверию, что проявится в усиленной проповеди Евангелия по всей вселенной (Тезис 74. Там же). Последний этап закончится вступлением антихриста на царствование, к-рое продолжится 3,5 года, за это время Израиль, как и полагал Б., обратится ко Христу (Тезисы 76 и 77. С. 1029), и затем наступит конец мира.

Дис. «О безбожии и антихристе» получила высокую оценку среди совр. Б. богословов не только как безусловно заслуживающая степени д-ра богословия, но и представляющая особую ценность для рус. богословской науки своей глубиной, систематичностью, строго правосл. взглядом на вопросы, ранее недостаточно рассматриваемые, разносторонностью использованных материалов (отзывы при представлении работы на соискание степени д-ра богословия профессоров МДА И. В. *Попова* и С. С. *Глаголева* и при представлении на присуждение *Макария (Булгакова)*, митр., премии проф. МДА П. И. *Цветкова*). Отдельные положения работы тем не менее подверглись критике: в частности, Глаголев критиковал тезис Б., что перед пришествием антихриста будет постепенно оскудевать благодать в человечестве и Иисус Христос и Св. Дух удалятся «от среды погруженного в нечестие и безверие мира» (Тезис 73. С. 1028). Кроме того, было отмечено смешение экзегетических, догматических и «практических» наблюдений и рассуждений автора. Современниками работа Б. оценена высоко с научно-богословской и с практической т. зр. как необходимая настольная книга для священников, миссионеров и тех, кто интересуется богословскими вопросами (отзывы: МОб. 1899. № 9; ЦВ. 1899. № 17). Докторскую диссертацию Б. предваряла публикация отдельных ее глав в журналах «*Богословский вестник*» и «*Вера и разум*» в 1893–1898 гг. В 1899 г. работа Б. удостоена половинной премии митр. Макария (Булгакова) в МДА, в 1902 г. — полной премии митр. Макария (Булгакова) от Святейшего Синода (после отзыва проф. КДА С. Т. *Голубева*).



Среди богословско-полюемических работ Б. представляет интерес цикл статей в журналах «Вера и разум» и «Русское обозрение» в 1896 г., вызванный энцикликой Римского папы Льва XIII от 20 июня 1894 г. с призывом к соединению правосл. и др. христ. конфессий с католич. Церковью. Подробно разбирая причины разделения Церквей с исторической и догматической т. зр., Б. пришел к выводу, что до тех пор, пока католич. Церковь придерживается догматов, не соответствующих учению древней Церкви, соединение Церквей невозможно. К этим статьям примыкал очерк, посвященный 300-летию *Брестской унии*, в к-ром Б. писал о том, что насильственные попытки церковной унии не несут ничего, кроме страданий, отступлений от веры и губительных компромиссов. Он убеждал читателей в ложности и опасности призывов папы Льва XIII к единению Церквей.

Ряд статей и лекций Б. посвящен истории религии и библейской тематике. Наиболее значительная из них — дис. *pro venia legendi* (для получения звания приват-доцента) «Идея единобожия в Ветхом Завете». Полемизуя с рационалистическими утверждениями, что древние евреи до вавилонского пленения не знали строгого монотеизма, но, подобно др. народам, либо поклонялись мн. богам, либо имели натуралистическое представление о божестве, Б. последовательно доказывал, что идея единобожия была центром всего ветхозаветного вероучения, основанием гос., общественной и религ. жизни Др. Израиля.

Развитие культуры Б. анализировал в «Очерке современной умственной жизни» (1889). Он оценивал состояние науки, образования, просвещения, лит-ры и искусства, отмечал их необычно плодотворное развитие, но вместе с тем поверхностность знаний, чрезмерную раздробленность и специализацию наук, господство реализма в науке и натурализма в лит-ре и искусстве, преобладание эмпирических методов в ущерб обзорительным, что привело к обезличиванию нравственных, интеллектуальных и эстетических идеалов.

Б. полемицировал с философом Вл. С. Соловьёвым о судьбе России («По поводу статьи Вл. Соловьёва «Россия и Европа»», 1889). Он не соглашался и с т. зр. Соловьёва на

происхождение и сущность нравственного сознания в человеке, полагая, что Соловьёв, найдя последнюю опору для этики в Боге, вне человека, «игнорирует в своей нравственной философии постепенный рост и раскрытие психики человека», недооценивает природу человека («Происхождение и сущность нравственного сознания (по Соловьёву)», 1914).

В ОР РГБ хранится неопубликованная часть научных работ и эпистолярного наследия Б., его дневник 1875–1919 гг. с ежедневными (1876–сент. 1919) записями, касающимися личной жизни и преподавательской деятельности, событий в МДА и общественно-церковной жизни России.

Арх.: РГБ ОР. Ф. 26 [Личный фонд А. Д. Беляева]; Ф. 172. Д. 180. 3 [Отзыв на канд. работу Б. «Современное состояние вопроса о значении расовых особенностей семитов, хамитов и иафетитов в деле их религиозного развития»], Д. 180. 7 [Студенческая работа Б. «О внимании»]; ЦГИАМ, Ф. 229. Оп. 4. Д. 254 [Личное дело студента А. Д. Беляева], Д. 5020 [Личное дело преподавателя А. Д. Беляева].

Соч.: Прот. А. В. Горский, ректор МДА: Биогр. очерк. М., 1877; Идея единобожия в Ветхом Завете // ПО. 1877. Т. 1. № 4. С. 716–761; Любовь Божественная творящая или всесозидающая // ЧОЛДП. 1879. Т. 7, 8, 9; Любовь Божественная спасающая или воссозидающая человечество // Там же. Т. 10, 12; Критическая статья о докт. дис. проф. А. П. Лебедева «Всееленские соборы IV и V вв.» // Там же. Т. 12; Любовь Божественная: Опыт раскрытия главнейших христ. догматов из начала любви Божественной. М., 1880, 1884<sup>2</sup>; Взгляд Пихлера на происхождение и историческое развитие папства // ЧОЛДП. 1880. Т. 8; Современное состояние вопроса о значении расовых особенностей семитов, хамитов и иафетитов в деле религиозного развития этих групп народов // ПрТСО. 1880. Ч. 26; 1881. Ч. 27–28; отд. изд.: М., 1881; Значение повествования Боговидца и Пророка Моисея о сотворении человека. М., 1882; Личность и деятельность Симеона Полоцкого: (По поводу соч. о нем И. Татарского). К., 1887; Очерк современной умственной жизни: Публ. лекция // ВиР. 1889. Т. 1. Ч. 1. № 1, 3; отд. изд.: Х., 1889; По поводу статьи Вл. Соловьёва «Россия и Европа» // Там же. № 5; Характеристика археологии // Там же. Т. 2. Ч. 2. № 15, 16, 18; О покое воскресного дня. Х., 1891; Истинное христианство и гуманизм: (По поводу воззрений на христианство Л. Н. Толстого и В. С. Соловьёва). М., 1893; Два периода отступления от веры в Бога пред явлением антихриста // БВ. 1893. Т. 3. № 7. С. 3–31; Мнение средневековых богословов латинской церкви о времени и признаках пришествия антихриста // Там же. 1895. Т. 4. № 11; О соединении церквей: Разбор энциклики папы Льва XIII от 20-го июня 1894 г. // Рус. обозрение. 1896. Т. 1. № 1–2; отд. изд.: 1897; Возможно ли соединение Православной Церкви с Латинской?: По поводу энцик-

лики папы Льва XIII от 20-го июня 1894 г. // ВиР. 1896. Т. 1. Ч. 1. № 6, 9, 10; Ч. 2. № 13, 15, 16; Припела ли кому-нибудь какую-нибудь пользу Брестская уния? // Там же. Т. 1. Ч. 2. № 18; Может ли принести пользу православным народам соединение их с Латинской Церковью? // Там же. № 20, 22; Общий характер и направление протестантского учения об антихристе // Там же. № 1; Оценка папства в сочинениях Лютера // Там же. № 3; Учение Лютера о том, что папа антихрист // Там же. № 6, 7; Учение Лютера о лице антихриста, о времени пришествия его и о продолжительности его царствования // Там же. № 11; Разбор учения Лютера о папе, как антихристе // Там же. № 13; Полюемическое учение лютеранских богословов об антихристе-папе и о времени и признаках пришествия его // Там же. № 16; Учение реформатских богословов об антихристе-папе // Там же. 1898. № 19; О безбожии и антихристе. Серг. П., 1898, 1996<sup>2</sup>; Оценка учения протестантов об антихристе-папе // ВиР. 1899. Т. 1. Ч. 1. № 5; О прогрессе // ВиЦ. 1900. Т. 1. Кн. 2, 4; Памяти свящ. Ф. А. Орлова. Рязань, 1900; Буры и кальвинизм: По поводу кн. Р. Вишера «Влияние Кальвина и кальвинизма на политическое участие и движение XVI в.» // БВ. 1901. № 3, 4; отд. отг.: Серг. П., 1901; Поправки и дополнения к статье М. И. Бенеманского «Магистерский диспут ректора Подольской духовной семинарии прот. Н. П. Малиновского» // Там же. Т. 2. № 7–8; Происхождение и сущность нравственного сознания (по В. С. Соловьёву) // ВиР. 1914. Т. 1. Ч. 2. № 16; Из «Дневника» профессора А. Д. Беляева / Публ. Н. А. Кривошеевой // Богословский сб. / ПСТБИ. М., 2000. Вып. 6. С. 95–153.

Пер.: Кирилл Александрийский, свт. О поклонении Богу духом и истинною. Кн. 9 // ПрТСО. 1882. Т. 49. Кн. 1, 3.

Лит.: Попов И. В. Отзыв на докт. дис. А. Д. Беляева // Журналы Совета МДА за 1899 г. С. 39–51; Глаголев С. С. Отзыв на докт. дис. А. Д. Беляева // Там же. С. 51–70; Юбилей проф. А. Д. Беляева: Из акад. жизни (1901 г.) // БВ. 1902. Т. 1. № 4; Флоровский. Пути русского богословия. С. 436–437; Владимир (Сабодан), митр. Экклезиология в отечественном богословии. К., 1997. С. 190–203; Иолубцов С., протодиак. Профессура МДА в нач. XX в. М., 1999. С. 17–18.

Н. Ю. Сухова

**БЕЛЯЕВ** Алексей Сергеевич (16.11.1904, С.-Петербург — 15.12.1987, Пюхтицкий Успенский жен. мон-рь), прот. Род. в семье потомственных военных: отец, генерал артиллерии, в янв. 1918 г. перешел на службу в Красную Армию и до кончины в 1923 г. занимал ответственный пост в Военной академии РККА, мать была дочерью адмирала Н. А. Наумова, именем к-рого назван остров в Японском м. Закончил классическую гимназию. С 5 лет Б. прислуживал на богослужениях еп. Рижскому и Митавскому Иоанну (Смирнову), к-рый оказал значительное влияние на его религ. разви-



Прот. Алексей Беляев.  
Фотография. 70-е гг. XX в.

тие. После переезда семьи в Москву в 1920 г. Б. служил иподиаконом у свт. митр. *Серафима (Чичагова)*, позднее — у еп. Волоколамского *Феодора (Поздеевского)* в Даниловом мон-ре. Под влиянием еп. Феодора и братии Данилова мон-ря в душе юноши зародилось стремление к монашеству, но старец Зосимовой пуст. прп. *Алексий (Соловьёв)* благословил его вступить в брак. В 1933 г. Б. женился на М. А. Матвеевой. До Великой Отечественной войны работал бухгалтером, в военные годы находился на трудовом фронте. 6 авг. 1947 г. еп. Рязанским и Касимовским *Иеронимом (Захаровым)* был рукоположен во диакона, 16 сент. того же года — во иерея, служил в различных храмах Рязанской епархии. В 1956 г. переведен в кафедральный собор г. Орла. В 1960–1976 гг. настоятель Никольского храма в г. Киржач Владимирской обл., одновременно в течение ряда лет нес послушание духовника клириков Владимирской епархии. В 1977–1979 гг. настоятель Екатерининского храма в г. Пярну Таллинской епархии. В авг. 1979 г. митр. Таллинским и Эстонским *Алексием (Ридигером)*, буд. Патриархом, овдовевший Б. был назначен сверхштатным духовником *Пюхтицкого в честь Успения Пресв. Богородицы жен. мон-ря*. Не имея богословского образования, Б. благодаря отличной памяти и непрерывному самообразованию приобрел обширные знания в области святоотеческой лит-ры, церковной истории и литургики, прекрасно проповедовал, был опытным духовным руководителем. Отличался глубокой любовью к храму и благоговейным отношением к богослужению. Пользовался уважением и любовью митр. Ленинградского и Новгородского *Алексия (Ридигера)*, настоятельницы Пюхтицкого мон-ря игум.

*Варвары (Трофимовой)* и др. Погребен Б. на монастырском кладбище. Лит.: *Якобс В., прот.* Протоиерей Алексей Беляев: (Некролог) // ЖМП. 1989. 1. С. 34.

**БЕЛЯЕВ** Виктор Михайлович (21.01.1888, Уральск, Зап. Казахстан — 16.02.1968, Москва), рус. музыковед, историк и фольклорист. Автор многочисленных работ в области рус. и зарубежной музыки, муз. фольклора народов России и зарубежных Востока и Европы — туркмен, узбеков, таджиков, арабов, персов, турок, афганцев, азербайджанцев, армян, грузин, русских, белорусов, мордвы, народов бассейна р. Дунай. Лауреат Гос. премии им. Рудяки.

Род. в семье смотрителя и педагога ДУ. В 1902–1906 гг. учился в ДС в Оренбурге, в 1906–1908 гг. — в Харьковском муз. уч-ще, в 1908–1914 гг. — в С.-Петербургской консерватории, где его преподавателями были Я. Виттол, А. К. Глазунов, А. К. Лядов. Уже в годы учебы в консерватории Б. начал преподавать, публиковал в периодике музыкально-публицистические и музыкально-публицистические статьи, написал кн. «Краткое изложение учения о контрапункте и учения о музыкальных формах» (М., 1915; М.; Пг., 1923<sup>2</sup>).

В 1918 г. Б. — эмиссар муз. отдела Наркомпроса по делам Петроградской консерватории, в 1919 г. — профессор той же консерватории по музыкально-теоретическим предметам. В 1918–1922 гг. занимал ряд должностей в гос. и общественных культурных орг-циях. В 1922 г. переехал в Москву, избран действительным членом ГАХН, в 1924–1925 гг. преподавал теоретические предметы в Московской консерватории, работал в редакциях ж. «Музыкальная культура» и сб. «Современная музыка» (издавался Ассоциацией совр. музыки). Почетный член Британского муз. об-ва (1928). К этому периоду относятся монографии Б. о Глазунове (1922) и С. В. Рахманинове (1924), издание переписки А. Н. Скрябина и М. П. Беляева (1922). Для журналов «Музыка и революция» (Москва), «Жизнь искусства» (Ленинград), «Музыка» (Киев), «The Musical Digest» (Нью-Йорк), «The Chesterian», «The Sackbut» (Лондон) и др. Б. написал очерки, статьи и заметки о творчестве композиторов С. Н. Василенко, Н. Я. Мясковского, И. Ф. Стравинского, А. Н. Александрова, С. С. Прокофьева, П. Хинде-



В. М. Беляев.  
Фотография. 1925 г.

мита, а также о различных явлениях муз. жизни. Неск. работ Б. посвящено творчеству С. И. *Танеева* в связи с проблемой контрапункта в рус. народной и профессиональной музыке. В 20–30-х гг. он написал ряд трудов по истории туркмен. музыки.

В 1930–1931 гг. Б. — консультант Ин-та туркм. культуры, в 1931–1933 гг. консультант Наркомпроса Узбекской ССР, в 1933–1938 гг. консультант на радио, при фабрике звукозаписей, во Всесоюзном Доме народного творчества (материалы организованный Б. I Всесоюзной выставки муз. инструментов народов СССР послужили ему основой для серии очерков на ту же тему), зав. национальной редакцией Музыкального гос. изд-ва. С окт. 1938 г. читал лекции в Московской гос. консерватории (МГК) по курсу муз. фольклора народов СССР. В 1938 г. избран председателем Ревизионной комиссии Союза советских композиторов. Во время эвакуации в Ташкент (1941) Б. заведовал экспериментальной лабораторией по реконструкции народных узбекских муз. инструментов, работал в НИИ искусствознания Узбекистана. В 1943 г. возвратился в Москву; в 1944 г. д-р искусствоведения (без защиты дис.), с 1947 г. профессор МГК, где в 1943–1959 гг. преподавал историю музыки народов СССР дооктябрьского периода.

С 1943 г. Б. читал в МГК курс древнерус. муз. письменности, занимался расшифровкой и сравнением редакций древнерус. песнопений *знаменного, путевого* и демественного распевов (см. *Демественное пение*) на основе сравнения записей в линейной и безлинейной нотациях и изучения певч. азбук. Начав с исследования одноголосных, а затем и многоголосных образцов рус. церковного пения, в посл. Б. перешел к анализу письменных памятников





рус. вокального многоголосия, охарактеризовал его формы и типы, определил значение церковной музыки в развитии рус. муз. культуры. Результатом этих исследований стали работы: «Знаменный распев. Опыт подхода к анализу его мелодического строения» (1943), «Знаменное пение (общие замечания)» (1944), «Знаменное пение. Очерки» (1944), «Некоторые соображения по вопросу знаменной нотации» (1944), «Раннее русское многоголосие» (1945; включает материалы для уточнений к демественным азбукам и расшифровку памятников рус. *тросстроичия*), «Раннее русское многоголосие. Чтение памятников русского тросстроичия» (1945), «Памятники древнерусской музыкальной письменности» (1945), «Крюковой сборник стихов и псалм Петровской эпохи» (1945), «Русская средневековая вокальная лирика: Духовные стихи в безлинейной нотной записи по рукописи № 4193 в Библиотеке Ленина в Москве» (1947) и др. В 1962 г. Б. опубликовал труд «Древнерусская музыкальная письменность», получивший высокую оценку муз. общественности.

В 50-х гг. выходит ряд работ Б. по рус. муз. фольклору: ст. «Русские народные инструменты» (Сов. музыка. 1950. № 6. С. 102–103), а также издания сборников рус. народных песен В. Ф. Трутовского, Н. А. Львова и И. Прача, Д. Н. Кашина, И. А. Рупина, Н. М. Лопатина, В. П. Прокунина с научными предисловиями Б.

В 1959–1968 гг. Б. работал в Ин-те истории искусств Мин-ва культуры СССР, продолжая исследования по прежним направлениям. Особое внимание в эти годы Б. уделял общим теоретическим вопросам: в 1961 г. он завершил исследование «Национальные особенности песенной ритмики народов СССР», в 1967 г. — «Метрика (стихосложение) и ритмика в песнях народов СССР», в 1966–1967 гг. написал работу «Ладовые системы в музыке народов СССР» (опубл. в кн.: В. М. Беляев, М., 1990). Арх.: ГЦММК. Ф. 340.

Соч.: *Early Russian Polyphony // Studia memoriae V. Bartok sacra. Vdpst.*, 1956; *Древнерусская музыкальная письменность*. М., 1962; *Происхождение знаменного распева // Беляев В. М. О музыкальном фольклоре и древней письменности: Ст. и заметки. Докл. М.*, 1971. С. 23–38; *Раннее русское многоголосие / Сост. А. В. Беляев, ред.-сост. И. К. Травина*. М., 1997.

Лит.: В. М. Беляев, М., 1990.

И. К. Травина

**БЕЛЯЕВ** Дмитрий Федорович (26.10.1846, Спасский у. Рязанской губ. — 10.03.1901, С.-Петербург), рус. филолог-классик, византист, археолог. Проф. Казанского ун-та (1878, с 1883 — декан историко-филологического фак-та).

Б. род. в семье священника, начальное образование получил в Рязанской ДС. В 1871 г., окончив историко-филологический фак-т С.-Петербургского ун-та, был оставлен на кафедре классической филологии, где с 1874 г. преподавал греч. словесность. В нач. 1875 г. защитил магист. дис. по греч. словесности «Омирские вопросы» (СПб.). Осенью 1875 г. был командирован за границу, в течение 2 лет слушал лекции Г. Курциуса, А. Ричля, Ф. Овербека в Лейпцигском ун-те, а также занимался в б-ках и музеях Парижа, Рима, Неаполя, Флоренции и Венеции. В 1878 г. в Казанском ун-те защитил докт. дис. «К вопросу о мировоззрении Еврипида».

Б. занимался исследованиями в области сравнительного языкознания, истории греч. языка, палеографии и методики преподавания древних языков. Однако главные его работы написаны на основании изучения текста трактата X в. «De ceremoniis» (Византийский придворный устав) имп. *Константина VII Багрянородного*: «*Byzantina: Очерки, мат-лы и заметки по византийским древностям: обзор главных частей Большого дворца византийских царей с приложением материалов и заметок по истории византийских чинов, с планом (Лабарта) Большого дворца, ипподрома и храма Св. Софии*» (СПб., 1891. Кн. 1) и «*Ежедневные и воскресные приемы византийских царей и праздничные выходы их в храм Св. Софии IX–X вв.*» (СПб., 1893. Кн. 2). Обе книги были удостоены премий митр. Макария и Археологического об-ва. Б. не дает собственной реконструкции Большого дворца, однако спорит о расположении отдельных залов с предшествующими исследователями текста Ш. Лабартом и Паспати. Не ограничиваясь одним источником для описания залов и имп. выходов, Б. сопоставляет данные устава со сведениями *Павла Силенциария* и др. Из-за болезни ученый не смог продолжить начатую работу, однако то, что удалось издать, до сих пор представляет ценность для историков и искусствоведов.

Соч.: *История алфавита и новое мнение о происхождении глаголицы*. Каз., 1886; *Греческое Четвероевангелие: (Пергаменная ркп. Н. П. Лихачева)*. СПб., 1888. (ПДП); *Храм Богородицы Халкопратийской в Константинополе*. Од., 1892. Вып. 2. С. 85–106; *Облачение императора на Керченском щите // ЖМНП*. 1893. Окт.; *Евктирий Св. Константина при порфиновой колонне на форе Константина и совершавшиеся там обряды // ЛетИФО*. 1894. Вып. 4. С. 1–22; *Храм Св. Ирины и землетрясение в Константинополе 28 июня 1894 года // ВВ*. 1895. Т. 2. Вып. 1–2; *Новый список древнего Устава константинопольских церквей // Там же*. 1896. Т. 2; *Придворный и дворцовый уставы о положении Евдома*. Од., 1896.

Лит.: *Биографический словарь профессоров и преподавателей С.-Петербургского ун-та, 1869–1894*. СПб., 1896. Т. 1. С. 108–111 [Поля. библиогр. тр. ученого до 1894 г.]; *Кондаков Н.* Рец. на кн. Д. Ф. Беляева «*Byzantina*» // ВВ. 1901. Т. 1. С. 389–402; *Жебелев С. Д.* Ф. Беляев (Некролог) // ЖМНП. 1901. № 7. С. 9–31.

Е. Г. Беляева

**БЕЛЯЕВ** Иаков [предположительно Иаков Федорович (1839–1899), свящ. с. Быково Ковровского у. Владимирской губ.], автор духовно-муз. переложений. Собрание переложений Б. в 4 томах, включающее 133 песнопения для смешанного хора, вышло в изд-ве П. И. Юргенсона в 1900–1901 гг. Это самое значительное по объему собрание духовно-муз. переложений композиторов 90-х гг. XIX в., рядом с ним можно поставить только собрания прот. Д. В. Аллеманова и В. А. Бирюкова.

В 1-й т. («Переложения из обихода и воскресных нотных октоиха знаменного и киевского распевов», цензура 1898) вошли: песнопения на вечерне, догматики 8 гласов, богородичны на стиховне 8 гласов, песнопения на утрене, антифоны степенны 8 гласов, песнопения на 1-м часе и др. — всего 50 номеров; 2-й т. («Переложения из обихода разных распевов», цензура 1898) состоит из 18 номеров; 3-й т. («Переложения из обихода. Песнопения литургии разных распевов», цензура 1898) — из 26 номеров; в 4-й т. («Переложения греческого распева», цензура 1897) вошли, в частности, блаженны воскресны 8 гласов и задостойники на двенадцатые праздники и Св. Пасху, всего 39 номеров. Песнопения выходили также отдельными тиражами и отдельными тетрадами: из 1-го т. тетрадами были изданы догматики, богородичны на стиховне и антифоны степенны (все знаменного распева); из 4-го т. — задостойники на двенадцатые праздники и





Св. Пасху. Все песнопения изложены в четырехстрочной партитуре в певч. ключах. Основным источником переложений Б. стал синодальный «Обиход церковного нотного пения» 1864 и 1892 гг. При всей масштабности выполненной работы труд Б. не получил широкого распространения, возможно, ввиду некоего стилистического однообразия.

А. А. Наумов

**БЕЛЯЕВ** Леонид Андреевич (17.03.1948, Москва), археолог, специалист по истории культуры средневеков. Руси, археологии и архитектуры Москвы, истории археологии. Окончил исторический фак-т МГУ, д-р исторических наук (1994, дис. «Древние монастыри Москвы (кон. XIII–XVII в.) по данным археологии»). Главный редактор ж. «Российская археология» (с 2001). Куратор разд. археологии в «Православной энциклопедии». Автор ок. 200 статей по археологии и церковному искусству, принимал участие в создании научных об-в по изучению христ. искусства (Центр восточнохрист. культуры, Ин-т христ. культуры средневековья).

Деятельность Б. способствовала развитию на совр. этапе архитектурной археологии позднего средневековья XV–XVI вв., археологии рус. мон-рей, историографии изучения древностей христианства и др. В 70–80-х гг. XX в. им был открыт ряд принципиально важных для рус. истории и архитектуры XV–XVI вв. храмов, ранее известных по письменным источникам (в московских Богоявленском и Даниловом мон-рях); проведены исследования памятников архитектуры Москвы (ц. Вознесения в Коломенском, собор Высокопетровского мон-ря) и регионов России (Спасо-Преображенский собор мон-ря на Усть-Угре, ц. Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря и др.). Под его руководством изучены остатки Казанского собора на Красной площади (1989–1991).

Систематизация собранного материала позволила выработать методы археологического изучения церковных комплексов Московской Руси и создать фактографическую базу для изучения их бытования. В монографии, посвященной древним мон-рям (удостоена премии митр. Макария (Булгакова) 2-й степени, 1997), Б. обосновал представление о них как об особом типе археологических па-

мятников синтетического характера (комплекс построек, культурный слой, некрополь), требующем комплексного изучения всего круга источников (текстов, иконографии, архитектуры и археологии). Развитием этого направления стали работы по изучению истории престолов и топонимики средневеков. Москвы, сопоставление ее со структурой столиц раннего христианства.

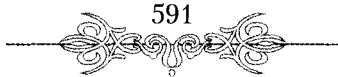
Работа по созданию свода надгробных плит Руси XIII–XVII вв. позволила Б. описать общие черты их генезиса и развития декора, включающего мотивы искусства раннехрист. и романской эпох. Его заслугой является также выявление соответствий в изображениях каменных иконок «Гроб Господень» (XIII–XV вв.) и оформлении храма св. Гроба в Иерусалиме.

Отличительная черта работ Б. — анализ явлений рус. средневеков. культуры в контексте общехрист. традиции, а также в связи с процессами, происходившими в Византии, Зап. Европе и в странах мусульм. Востока, что нашло отражение в монографии «Христианские древности» — первом в послереволюционной России исследовании, создающем историографическую базу для изучения христ. археологии.

Соч.: Казанский собор на Красной площади. М., 1993 (в соавт. с Г. А. Павловичем); Древние монастыри Москвы по данным археологии. М., 1994, 1995<sup>2</sup>; Русские церковные древности: археология христианских древностей средневековой Руси. М., 1996 (в соавт. с А. В. Чернецовым); Русское средневековое надгробие: Белокаменные плиты Москвы и Северо-Восточной Руси XIII–XVII вв. М., 1996; История Москвы с древнейших времен до наших дней. М., 1997. Т. 1 [разделы по археологии и культуре средневековья]; Христианские древности: Введ. в сравн. изучение. М., 1998. М.; СПб., 2000. Московская Русь. М., 2000; Archaeology: Near Eastern Monasteries; Russian Monasteries // Monastic Encyclopedia. Chicago, 1999. P. 44–52; Библийская археология — Церковная археология // ПЭ. Т.: РПЦ. С. 435–437, 459–463; Гроб Господень и реликвии Святой Земли // Христианские реликвии в Московском Кремле. М., 2000. С. 94–110; Общеввропейские элементы в древнерусском искусстве, X–XIII вв. // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. 1: (Древняя Русь). С. 732–755; Eastern Contribution to Medieval Russian Culture // Muqarnas: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World. Leiden, 1999. Vol. 16. P. 97–124 (в соавт. с А. А. Чернецовым). Лит.: Институт археологии сегодня: Сб. науч. биографий. М., 2000. С. 139–140.

**БЕЛЯЕВ** Николай Яковлевич (1843, Калужская губ. — 22.09.1894, Казань), богослов, проф. КазДА.

Сын псаломщика Калужской епархии. Закончив Калужскую ДС (1864), поступил в КазДА, к-рую окончил в 1868 г. первым магистрантом и был оставлен при ней бакалавром по предметам нравственного богословия, гомилетики и пастырского богословия (11 февр. 1869), но после введения академического устава 1869 г. решением ректора архим. Никанора (Бровковича) был перемещен на кафедру сравнительного (до устава 1869 г. — обличительного) богословия в звании доцента (15 авг. 1870). Защитил докт. дис. по теме «Римско-католическое учение об удовлетворении Богу со стороны человека» (1878), удостоен степени д-ра богословия (Протоколы заседаний совета КазДА за 1878 год. Каз., 1878. С. 99–100). Б. не признавал никакого «удовлетворения» (satisfactio) Богу со стороны человека, однако сама идея «удовлетворения» им не отвергалась. В изложении Б. сатисфакция является не просто частным моментом церковного таинства Покаяния, но мыслится как «сложная теория», объемлющая целый спектр догматических вопросов. Оуществление «удовлетворения» ученый видел в искупительном подвиге Иисуса Христа. Среди разделов диссертации (определятельный, исторический и критико-полемический) рецензенты профессора А. И. Гренков и Е. А. Будрин выделили исторический раздел как наиболее проработанный в научном отношении, где «автор впервые в отечественной науке систематически изложил историю учения о церковных средствах удовлетворения, к-рые составляют характеристическую особенность католической догматики и практики» (учение о чистилище, епитимиях и индульгенциях) (Протоколы. С. 92). Предложив в целом объективный критический анализ католич. учения об «удовлетворении», Б., однако, находился под влиянием католич. юридической теории искупления. По мнению Б., следы сатисфакционных идей следует усматривать еще в языческих культах, умиловлявших богов кровью жертвенных животных. Автор проводит аналогию между идеями о переселении душ и трех загробных состояниях, встречающихся у Гомера (елисейские поля, аид, тартар), Гесиода, Платона (место временных очистительных мучений, место вечных мучений, предсуществование и переселение душ)





и у иудеев и мусульман, с католич. учением о чистилище. В христ. эпоху элементы сатисфакционной теории Б. выявляет в «Пастыре Ермы», в трудах представителей Александрийской школы богословия (*ἀλοκατάστασις τῶν πάντων — апокатастасис*), у св. Григория, еп. Нисского (учение об очистительном огне — *καθάρσιον πῦρ*), отчасти (хотя и не без оговорок) у Тертуллиана, св. Киприана, еп. Карфагенского, блж. Августина (*ignis purgatorius*), в трудах свт. Кесария, еп. Арелатского, и папы Григория I Великого. В качестве довода в пользу оформления учения о чистилище, являющегося частью католич. учения об «удовлетворении», именно в ср. века Б. приводит цикл легенд о видениях и явлениях, основанных на вере средневек. человека в чистилище. Отсюда, по мнению Б., доминирование в католич. догматике представления о Боге как о карателе и мстителе, проявление страха перед церковным судом и его анафемами, формирование мрачной средневек. католич. морали. Зарождение идеи индульгенции (замены грехов выкупом или др. внешними подвигами благочестия) Б. усматривает в существовавших до XI в. *пенитенциалиях*. К XIII в., по мнению Б., в римско-католич. догматике складывается доктрина о сокровищнице сверхдолжных заслуг, а окончательное оформление сатисфакционной теории относится к периоду Тридентского Собора (XVI в.). В качестве главного аргумента против католич. доктрины сатисфакции Богу со стороны человека Б. выдвигал противоречие этой доктрины общехрист. догмату о преизбыточествующем удовлетворении, принесенном Богу Сыном Божиим за грехи людей. Здесь усматривалось противоречие в том, что Бог прощал грехи людей через ходатайство Бога Сына и в то же время карал за них и мстил. Одновременно Б. ссылался на авторитет Свящ. Писания и святых отцов, учивших, что временные бедствия человека носят педагогический, а не карательный характер со стороны Бога, что церковная епитимия имеет не возмездно-карательное, а врачбно-исправительное значение.

30 окт. 1878 г. Святейший Синод утвердил Б. в степени д-ра богословия. По представлению ректора он был избран советом КазДА и утвержден Синодом в звании ординарного профессора (1879); в 1879–1884 гг.

был помощником ректора по богословскому отд-нию; после введения академического устава 1884 г. занял кафедру зап. исповеданий; с 1885 г. инспектор КазДА; в 1887 и 1889 гг. временно исполнял должность ректора. Состоял управляющим делами редакции академического ж. «Православный собеседник» (1872–1879). С 1884 г. — член редакционного комитета по изданию «Православного собеседника».

По просьбе архиеп. Казанского и Свяжского Владимира (Петрова), оценившего его организаторские и адм. способности, 19 янв. 1894 г. Б. представил заметки о миссионерских курсах при КазДА (Ястребов И. Миссионер Высокопреосв. Владимир, архиеп. Казанский и Свяжский. Каз., 1898. С. 323–331). Много внимания ученый уделял исследованию старокатоличества, полагая, что мотивы, по к-рым старокатолики отделились от Римской Церкви, до нек-рой степени тождественны тем мотивам, из-за к-рых Восток вынужден был порвать церковный союз и общение с Западом. Уже в самом названии старокатоличества Б. усматривал тенденцию «отыскать и исправить идею древнего вселенского кафоличества», а поскольку во главе этого зап. движения стоит лучшая католич. интеллигенция, знаменитейшие ученые и богословы, то его нельзя игнорировать. Помимо педагогической и научной деятельности Б. по поручению совета КазДА руководил занятиями профессорского стипендиата А. Потехина (1885–1886); в «Протоколах заседаний совета КазДА» публиковал рецензии, в т. ч. на докторскую диссертацию Будрина и на магистерские диссертации Н. Ф. Красносельцева, В. А. Нарбекова, С. А. Предтеченского, В. П. Соколова; являлся офиц. оппонентом на магистерских диспутах Н. Кутепова (2 июня 1885), Нарбекова (14 янв. 1890), А. Городкова (31 авг. 1890), Предтеченского (7 апр. 1891). Опубликовал многочисленные статьи в журналах «Православный собеседник», «Православное обозрение», «Странник», «Душеполезное чтение». Несмотря на болезнь и сильные головные боли в последний год жизни, Б. продолжал читать лекции в академии и управлять делами инспекции. Скончался в чине действительного статского советника, погребен в Спасо-Преображенском мон-ре в Казани.

Соч.: Пелагианский принцип в римском католицизме. Каз., 1871; Римско-католическое учение об удовлетворении Богу со стороны человека. Каз., 1876; Идея папской непогрешимости: Ист.-крит. обзор // ПС. 1878. № 1. С. 43–91, 194–216; Характеристика римского католичества с точки зрения папского догмата. Каз., 1878; Состояние папства в IX–XIII вв. // ПС. 1879. Ч. 1. С. 232–255, С. 285–325; 1880. Ч. 3. С. 339–379; Папский догмат в процессе образования и развития до XIV в. Каз., 1881; Теория папской непогрешимости в сопоставлении с фактами истории: Poleмический этюд: [Речь на годичном акте КазДА 8 нояб. 1881 г.]. Каз., 1881; Новое исследование римского догмата о непорочном зачатии Пресвятой Богородицы: Библиогр. заметка // ПС. 1882. Ч. 1. С. 194–197; О католицизме: Крит. заметки по поводу загранично-рус. аналогии папства: «О церкви. В. 1888». Каз., 1889; Памяти Высокопреосв. Никанора, архиеп. Херсонского и Одесского. Каз., 1891; Происхождение старокатоличества. М., 1892. Лит.: Терновский С. Историческая записка о состоянии Казанской духовной академии после ее преобразования, 1870–1892. Каз., 1892. С. 366–369; Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870 гг.). Каз., 1892. Т. 2. С. 268; Будрин Е. А. Н. Я. Беляев: (Некролог) // ПС. 1893. Ч. 3. С. 259–265.

А. В. Журавский

**БЕЛЯЕВ** Стефан Иванович (посл. треть XVII в. — 1720?), рус. композитор, государев певчий дьяк, уставщик, автор многоголосных партесных гармонизаций древнерус. мелодий *знаменного распева*. Немногочисленные биографические сведения о нем содержатся в документах, хранящихся в фондах РГАДА и ГИМ. Происходит из певч. рода Беляевых. Его отец, Иван Беляй, был государевым певчим дьяком «большой статьи», т. е. занимал высокое положение в хоре. Стефан был принят в хор 30 окт. 1693 г., в 1695 г. в состав хора вошли и его младшие братья — Петр и Осип. После смерти отца (1696) Стефан становится одним из ведущих певчих, в списке певцов хора от 1699 г. он значится уже шестым. Вероятно, к 90-м гг. XVII в. следует отнести создание им четырехголосной партитуры песнопений Октоиха. В 1701 г. вместо умершего Сергея Суворова Б. назначается уставщиком певчих дьяков царя Петра I с самым высоким денежным окладом в 100 р. годовых, что свидетельствует о незаурядных способностях певчего, сумевшего в сравнительно короткий срок добиться уважения и признания. Муз. деятельность Б. была связана с хором государевых певчих более 20 лет. Петр I лично участвовал в пении, исполняя басовую партию, а уставщик постоян-



но находился в окружении лиц, с к-рыми царь делил свой досуг. Царь Петр неоднократно бывал в доме Б. в С.-Петербурге, Б. был одним из немногих, кто подписывал после царя его поздравительные письма. Он сопровождал Петра I не только на празднествах и маскарадах, но и в военных походах, дальних поездках в 1699–1711 гг. (напр. в Азов, Новгород, Воронеж, Польшу, Ригу), в путешествии по Европе 1711–1717 гг. Б. обладал незаурядными певч. данными, его голос любил слушать и царевич *Алексей Петрович*. За верную службу Б. в 1712 г. был награжден вотчинами — Фроловской пустошью в Коломенском у. и с. Четряково, принадлежавшим ранее *коломенскому Голутвину мон-рю*. С 1720 г. его имя в документах не встречается.

Сохранившиеся певч. рукописи кон. XVII — нач. XVIII в., а также более поздние списки, содержащие многоголосные произведения Б., свидетельствуют о незаурядном творческом потенциале их автора. Можно полагать, что именно он впервые переложил на 8 гласов многоголосную «Литургию», гармонизовав т. о. основные ее песнопения — «Единородный Сыне», «Иже херувимы», «Достойно есть» и др., причем знаменные мелодии для своих композиций Б. сочинял сам, руководствуясь правилами комбинирования *попевок, лиц и фит*.

В гармонизациях знаменных напевов Б. придерживался традиций многоголосных композиций хора государевых певчих. Однако его песнопения легко узнаваемы по особым приемам композиторской работы и методам обращения с одноголосным знаменным теноровым напевом. Важнейшим стилистическим признаком муз. языка Б. является развитая система устойчивых ладово-гармонических комплексов, наиболее значительными из к-рых являются типы каденционных оборотов строк и т. н. «беляевская секвенция». Композитор мастерски использует ресурсы четырехголосного состава хора. На основе тщательного изучения рукописей, в т. ч. автографов Б., установлена последовательность сочинения им голосов 4-голосной партитуры: *тенор — бас — «дышкант» (дискант) — альт*. Благодаря авторским многоголосным партесным сочинениям Б. и его современников система *осмогласия*, ее ладовые и формульно-мелодические

признаки, сложившиеся в знаменном одноголосии, продолжили свою жизнь в XVII–XVIII вв. Песнопения «Литургии» Б. являются образцами развития норм осмогласия в условиях многоголосной партитуры.

Известны следующие певч. рукописные сборники и книги партий, содержащие гармонизации, а также оригинальные соч. Б.: «Праздники» на 4 голоса, со стихирами 2-го гласа «знаменными, беляевскими» (ОР ГИМ. Син. певч. № 1098); «Единородный Сыне», «Иже херувимы», «Достойно есть» на 4 голоса: «беляевский осмогласник знаменный распев» (ОР ГИМ. Син. певч. № 1099); «Иже херувимы» знаменного распева: «творение Стефана Беляева верховья» (ОР ГИМ. Син. певч. № 722); «Херувимские Беляева» на 4 голоса (ОР ГИМ. Епарх. певч. № 2); полиелей знаменного распева с пометкой «ПСБ», т. е. «писано Стефаном Беляевым» (ОР ГИМ. Епарх. певч. № 2); «Октоих» на 4 голоса: партитура гармонизаций мелодий знаменного распева, в т. ч. собственных мелодий Б. (ОР ГИМ. Епарх. певч. № 25); «Праздники» на 4 голоса (ОР ГИМ. Епарх. певч. № 37). Арх.: РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. Ч. 18. № 29247, 29506; Оп. 1. Ч. 19. № 30341, 31480; Оп. 1. Ч. 21. № 33723; Оп. 1. Ч. 22. № 34406, 34451, 35361; ГИМ. Епарх. певч. № 2, 25, 37; Син. певч. № 722, 1098, 1099.

Ист.: Письма и бумаги Петра Великого. СПб., 1900. Т. 4. С. 184, 481; Т. 6. С. 108; Сборник выписок из архивных бумаг о Петре Великом. М., 1872. Т. 2. С. 28, 58–59, 69; ОДДС. 1878. Т. 2. Ч. 2. Стб. 88–89.

Лит.: *Разумовский Д. В., прот.* Государевы певчие дьяки XVII в. // Древности: Археол. вестн. М., 1868. С. 153–181; *Платонов С. Ф.* Из бытовой истории Петровской эпохи: Любимцы Петра Великого: Медведь, Битка и др. // Изв. АН СССР. 1926. № 9. С. 655–678; *Протопопов В. В.* Музыка петровского времени о победе под Полтавой // Музыка на Полтавскую победу. М., 1973. С. 212–215. (ПРМИ; Вып. 2); *он же.* Система осмогласия в песнопениях русской литургии XVII в. // Гимнология: Учен. зап. / Моск. гос. консерватория. М., 2000. Вып. 1. С. 395–402; *Буцкая С. Б.* Стефан Иванович Беляев — государев певчий дьяк // ПКНО, 1992. М., 1993. С. 150–156; *Парфентьев Н. П.* Профессиональные музыканты Российского государства XVI–XVII вв.: Государевы певчие дьяки и патриаршие певчие дьяки и подьяки. Челябинск, 1991. С. 148; *Гурьева Н. В.* Система осмогласия в русской литургии кон. XVII — нач. XVIII в.: Канд. дис. М., 2000.

*Н. В. Гурьева*

**БЕЛЯНСКИЙ** Петр († 29.08.1798), греко-католич. еп. Львовско-Галицкий. О жизни и деятельности Б. до возведения в епископский сан

неизвестно. При поддержке имп. Марии Терезии он был назначен епископом Львовско-Галицким 30 окт. 1779 г., но интронизация состоялась лишь 23 сент. 1781 г. Назначение Б. было оспорено членами вассилианского ордена (см. ст. *Василиане*). Несмотря на вступление в орден, Б. в посл. так и не получил его поддержки.

Главной задачей Б. считал сохранение униатской Церкви на территории Львовской епархии, часть к-рой отошла после 2-го раздела земель Речи Посполитой к России. Он часто совершал визитации приходов, объяснял греко-католич. духовенству его обязанности, с целью повысить образовательный уровень клира учредил в 1783 г. семинарию для греко-католич. духовенства во Львове. Реорганизовал управление епархией, разделив еп-ство на деканаты и создав консистории в городах Бар и Каменец-Подольский. В Каменце-Подольском построил при ц. св. Иоанна епископский дворец. Неск. раз обращался к папе *Пио VI* и австр. имп. Францу II с просьбами оказать давление на Россию, с тем чтобы затормозить добровольные возвращения униатов в правосл. Церковь. В 1794 г. после смерти еп. Перемышльского Максимилиана (Рылло) Б. был назначен администратором этой епархии.

Б. — автор посланий и наставлений: «Обязанности приходских священников и предписания» (*Obowiązki parochów i rozporządzenia*. Lviv, 1781); «Послание, предписывающее духовенству Каменецкой епархии прилежно наставлять народ» (*List okólny, zalecający duchowestwu diecezji Kamienieckiej pilne nauczenie ludu*. Lviv, 1790); «Пастырское послание духовенству и народу львовской и перемышльской епархий» (*List pastoralny do duchowieństwa i ludu diecezji lwowskiej i przemyskiej*. Lviv, 1795).

Ист.: *Epistolae Metropolitaram: In 8 vol. R.*, 1956–1965. Vol. 8. P. 247; *Блажейовський Д.* Ієрархія Київської Церкви. Львів, 1996. С. 270. Лит.: *Pelesz J.* Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom. Würzburg; W., 1881; *Chotkowski Wł.* Historia polityczna kościoła w Galicyi za rządów Maryi Teresy. Kraków, 1909.

*Н. Ю. Морозова*

**БЕНГЕЛЬ** [нем. Bengel] Иоганн Альбрехт (24.07.1687, Винненден — 2.11.1752, Штутгарт), нем. лютеран. теолог и библеист, основатель





швабского *пиетизма*; известен критическими толкованиями НЗ. Получив образование в Тюбингене, Б. в 1713 г. был назначен профессором семинарии в Денкендорфе, где издал свои ранние работы по НЗ. С 1741 г. — прелат в Хербрехтингене, с 1749 г. — в Альпирсбахе. Занимался гл. обр. текстологическими исследованиями новозаветных разночтений и созданием критического текста, придерживаясь принципа «следует отдавать предпочтение более трудному чтению». Б. утверждал, что ученый не должен искать в Свящ. Писании того, чего там нет, но должен из него воспринять все, что действительно в нем присутствует, так, чтобы ничего не оставалось скрытым. Работы Б. включают *Novum Testamentum Graecum* (Tubingae, 1734), греч. текст НЗ с полным критическим приложением и экзегетический комментарий *Gnomon Novi Testamenti* (Tubingae, 1742. В., 1952).

Соч.: *Welt-Alter, darinnen die schriftgemäße Zeiten-Linie bewiesen, und die 70 Wochen samt andern wichtigen Texten u. heilsamen Lehren erörtert werden*. Esslin, 1746; *Offenbarungsgedanken* / Hrsg. v. S. Limbach. Zürich, 1922; *Vom hl. Heimweh: (Worte Bengels auf alle Tage)* / Hrsg. v. K. Hermann. Stuttg., 1924; *Von göttlichen Dingen: Drei Aufsätze über Bibel u. Gebet* / Hrsg. v. W. Keller. Stuttg., 1937; *Die sieben Sendschreiben: (Reden über Offb 1–3)* / Hrsg. v. W. Keller. Stuttg., 1937; *Du, Wort des Vaters, rede du!* / Hrsg. u. mit Einf. u. Anm. vers. v. J. Rössle. Metzinger, 1962; *In der Gegenwart Gottes: (Werke, Ausz.): Bekenntnisse u. Zeugnisse*. Metzinger, 1964. (Zeugnisse der Schwabenväter; Bd. 7).

Лит.: *Burk, J. Dr. J. A. Bengels Leben u. Wirken*. Stuttg., 1831; *Rössle J. Von Bengel bis Blumhardt: Gestalten u. Bilder aus der Gesch. des schwäbischen Pietismus*. Stuttg., 1959; *300 Jahre J. A. Bengel* / Hrsg. H. Metzger. Stuttg., 1987.

Прот. Михаил Дронов

**БЕНДАСЮК** Семен Юрьевич (1877–1965, Львов), публицист, историк, журналист, правосл. общественный деятель. Род. в крестьянской семье в Галиции (Австро-Венгрия). Закончил гимназию в Коломые и юридический фак-т Львовского ун-та. В марте 1912 г. за участие в подготовке журнала для правосл. галичан вместе со священниками сщмч. *Максимом Сандовичем* и Игнатием Гудимой, студентом В. А. Колдрой арестован австр. властями по обвинению в гос. измене. Судебный процесс, получивший известность как «процесс Сандовича-Бендасюка», происходил на волне массовых гос. репрессий против тех, кто в Галиции исповедовал Православие и идею общеслав. национально-культурно-

го единства. После 2 лет и 3 месяцев тюремного заключения Б. и его товарищи были отпущены на свободу.

В июле 1914 г., накануне первой мировой войны, Б. уехал в Россию и тем самым избежал повторного ареста, жил в Ростове-на-Дону, после установления советской власти эмигрировал в США, где был главным редактором газ. «Прикарпатская Русь». В 1927 г. вернулся во Львов (в то время территория Польши, с 1939 — СССР), работал в архиве Ставропигийного ин-та (научный центр галицко-рус. движения, закрыт в 1939), активно сотрудничал с львовским правосл. братством (с 1936 член правления) и его печатным органом ж. «Воскресение» (№ 1 вышел 15 мая 1928). С июня 1945 г. был старостой львовского правосл. храма во имя вмч. Георгия Победоносца. Похоронен на львовском Лычаковском кладбище.

Соч.: Грамматика русского языка. Львов, 1909; Н. В. Гоголь. Львов, 1909; А. В. Кольцов. Львов, 1910; И. С. Никитин. Львов, 1910; Л. Н. Толстой. Львов, 1911; О. А. Мончаловский. Львов, 1929; Первые памятники русской переписки Д. И. Зубрицкого. Львов, 1932; Общерусский первопечатник Иван Федоров и основанная им братская ставропигийная печатня во Львове. Львов, 1934; Единство Руси. Львов, 1935; Памяти о. Максима Сандовича // Воскресение. 1935. № 1, 2; 1936. № 1, 2.

Лит.: *Ваврик В. Р.* За что судили 25 лет тому назад? (О процессе С. Ю. Бендасюка и тов.) // Русский голос [Львов]. 1939. № 185; *он же.* Краткий очерк истории галицко-русской письменности. Лувен, 1973. С. 63.

К. А. Фролов

**БЕНДЕРСКОЕ ВИКАРИАТСТВО**, Кишинёвской епархии. Названо по г. Бендеры Бессарабской губ. (впосл. Молдавская ССР, Республика Молдова). Б. в. (Бендерское и Аккерманское) учреждено 17 апр. 1811 г. в составе *Молдо-Влахийского Экзархата*. 16 июля 1811 г. во епископа Бендерского и Аккерманского хиротонисан *Димитрий (Сулима)*. В авг. 1813 г. учреждена *Кишинёвская епархия*, в к-рую включено Б. в. 18 июня 1821 г. еп. Димитрий назначен архиепископом Кишинёвским, на Б. в. новых назначений не последовало.

Б. в. вновь учреждено определением Свящ. Синода РПЦ от 20 июля 1990 г. 2 сент. 1990 г. во епископа Бендерского, вик. Кишинёвской епархии хиротонисан *Викентий (Морарь)*, с 18 июля 1995 г. еп. Абаканский и Кызылский. После 1995 г. Б. в. не замещалось.

Лит.: Списки архиереев иерархии Всероссийской и архиерейских кафедр со времени учреждения Святейшего Правительствующего Синода (1721–1895). СПб., 1896. С. 22; Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1990. № 10. С. 5.

## БЕНЕВЕНТАНСКИЙ ОБРЯД

[лат. *ritus beneventanus*], зап. богослужебная традиция, бытовавшая в ср. века в г. Беневент (совр. *Бенеvento*, Юж. Италия) и его окрестностях до вытеснения *рим. обрядом*. Источниками для изучения Б. о. являются литургические рукописи X–XIII вв., отличающиеся от соответствующих памятников рим. традиции по текстам, *рубрикам* и мелосу песнопений. Характерными признаками богослужебных книг Б. о. являются также особый вид шрифта, выработанный здесь на основе рим. курсива в VIII в., и особая система певч. нотации. Ареал распространения этих книг шире, чем границы Беневентского гос-ва, он простирается на восток до побережья Адриатического м. Значительными культурными центрами этого региона, обладавшими собственными рукописными школами, были бенедиктинское аббатство *Монте-Кассино* (в XI в. здесь было усовершенствовано беневентанское письмо), мон-ри св. Викентия на Вольгурне и св. Софии в Беневенте, паломнический центр Монте-Сант-Анджело, города Аверса, Бари, Капуя, Неаполь, Салерно и Троя.

**Характерные черты богослужения.** Во всех литургических памятниках Б. о. использован лат. перевод Псалтири, отличающийся от *Вульгаты*, т. н. Старая Римская Псалтирь. В воскресные и праздничные дни на



Благословение пасхальной свечи. Миниатюра. Богослужебный свиток беневентанского обряда (Troia III). XII–XIII вв.

messe полагалось 3 чтения — ветхозаветное (пророческое) и 2 новозаветных (апостольское и евангельское), к первым двум пелись *градуалы*, к третьему — *тракт* (аллилуй-





ный стих). Тексты евангельских перикоп также несут на себе следы древнего Доиеронимова перевода. В нек-рые из дней памяти святых полагались чтения из их житий. Перед Причащением звучал призыв к целованию мира: «*Offerte vobis pacem*» (Давайте друг другу [целование] мира) и ответ: «*In nomine Christi*» (Во имя Христа). Чин мессы отличался от рим. 5 изменяемыми молитвами — это 2 коллекты перед литургическими чтениями, молитва после Евангелия (*oratio post Evangelium*; свидетельством о существовании в рим. мессе подобной молитвы, исчезнувшей, по-видимому, до VI в., служит наличие возгласа «*Помолимся*» в более поздних чинах, вплоть до тридентского), секрета (тайная [молитва]) и заключительная молитва (*oratio ad complendum*).

Евангельские чтения для воскресений Великого поста полагались те же, что и в амвросианском и древнем рим. (догригорианском) обрядах: во 2-е воскресенье — о самарянке, в 3-е — об Аврааме, в 4-е — о слепом, в Страстное воскресенье (*Dominica de passione*) — о воскресении Лазаря. Для Пальмового воскресенья имелось 2 формуляра мессы: *Missa*



Диакон с амвона провозглашает пасхальный гимн «*Exultet*». Миниатюра. Богослужебный свиток беневентанского обряда (Troia III). XII–XIII вв.

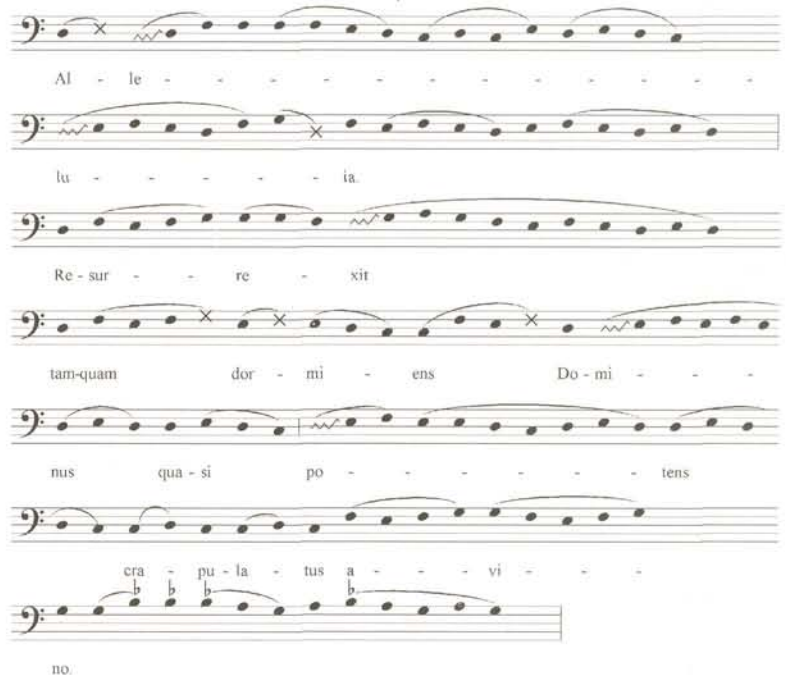
*sicca* (Сухая месса) и *Missa palmatum* (Пальмовая месса), за ней следовала *Missa de passione* (Страстная месса).

В Страстную пятницу совершались 2 поклонения Кресту. В Великую субботу звучало 6 чтений, между 5-м и 6-м происходило освящение свечи. Это последование записывалось на особом пергаменном свитке, носящем название «*Exultet*» (incipit пасхального гимна, исполнявшегося диаконом); длина такого свитка могла превышать 6 м, известны образ-

цы: XI в. из Бари (Bari I) и Монте-Кассино (хранится в Ватиканской б-ке; см. в изд.: *Le Codex 10673*. P. 447), XII–XIII вв. из Трои (Troia III).

**Музыкальные особенности.** Нотация, используемая в Антифонари как для мессы, так и для оффиция, соответствует древней рим. и отличается от григорианской. Беневентанское пение в отличие от григорианского не имело системы *осмогласия*. Мелос беневентанских песнопений характеризуется небольшим *амбитусом* (4–5 ступеней), частой повторяемостью муз. фраз и каденций, преобладанием постепенного движения, подвижностью и отсутствием жесткой зависимости от словесного текста. Всем песнопениям, независимо от их литургической функции и жанра, свойствен орнаментальный стиль.

Среди таких особенностей можно отметить отсутствие в Градуале мессы «*Omnes gentes*» (Все народы) в ряду воскресений после Пятидесятницы, а также назначение в нек-рые дни 3 литургических чтений на мессе. В целом чин воскресений после Пятидесятницы соответствует чину, содержащемуся в Лекционарии (Comes) из Вюрцбурга, структура к-рого восходит к догригорианской практике (*Hesbert. Les séries d'evangiles*). Григорианская традиция церковного пения повлияла на беневентанскую не позднее нач. IX в.: с этого времени встречаются местные составы по рим. образцам. В песнопениях, содержащихся в Миссалах и Градуалах XI–XII вв., пересеклись 3 певч. традиции: старая беневентанская (до IX в.), рим. григорианская и подражающая ей юж-



no.

Аллилуия кантуса Пасхи из рукописи Benevento. *Biblioteca Capitolare. VI. 40 (Planchart. Proses. P. 625–626)*

**Влияние др. обрядов.** Исследователи отмечают как воздействие на Б. о. со стороны др. ранних литургических традиций (рим., *амвросианского*, *галликанского*, *визант. обрядов*), так и следы его влияния на часть из них, что свидетельствует об их параллельном развитии.

Для Б. о. было характерно сохранение архаических рим. литургических особенностей (прежде всего относящихся к предпасхальному периоду церковного года), вышедших из употребления в Риме уже в VII в.

ноиталийская, синхронная этим памятникам.

О взаимовлияниях с галликанским обрядом свидетельствует, напр., сходство молитвы *praefatio* мессы на Рождество Христово в беневентанском Миссале X в. (Benev. VI. 33) с аналогичной молитвой в галликанской традиции (*Missale francorum / Ed. L. K. Mohlberg. R., 1957. P. 171, 174*).

Сохранились рукописи (напр., *Vat. Ottob. lat. 3*), содержащие песнопения с беневентанской нотацией,







надписанные как «амвросианские» (cantus ambrosianus). Хотя из сообщения о запрещении папой *Стефаном X* († 1058) «амвросианского пения» в Монте-Кассино следует, что в этом регионе и в эту эпоху «амвросианским» могли называть всякое пение, отличное от рим. (Chronicon Cassinense. II 94), исследователи находят в этих рукописях амвросианские (а также визант.) элементы. Характерные для миланской традиции обозначения интроита и оффертория — «ingressa» и «offerenda» — засвидетельствованы и в памятниках Б. о. (напр. в Градуалах: Benevento. Archivio di Stato. VI. 40, VI. 38, VI. 35). Схожей с амвросианской является и беневентанская схема воскресных евангельских чтений.

Влияние визант. обряда имело место, вероятно, в VI–VIII вв. (в этот же период визант. песнопения появились и в пасхальной вечерне старого рим. обряда), проявилось в наличии в беневентанских рукописях (напр. Vat. lat. 4470, X в.) антифонов на поклонение Кресту в Великую пятницу на лат. и греч. языках, к-рые являются заимствованиями из визант. обряда, напр. «O quando in cruce confixerant» — «Ὁταν ἐν σταυρῷ προσήλωσαν» (Ἐγὼ δὲ κατὰ τὴν πρῶτην ἡμέραν — тропарь 2-го гласа на 9-м часе Великой пятницы) (Wellesz. P. 72–73).

Ист.: Baumstark A., Dold A. Vom Sakramentar Comes und Capitulare zum Missale. Beuron, 1943; Le Codex 10673 de la Bibliothèque Vaticane, Fonds Latin (XI<sup>e</sup> siècle). S. I., 1931. Berne, 1971<sup>1</sup>, 1995<sup>2</sup> (Paléographie musicale; 14); Le codex VI. 34 de la Bibliothèque capitulaire de Bénévent (XI<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècles). Tournai, 1937. (Paléographie musicale; 15); Gamber K. Codices liturgici latini antiquiores. Fribourg, 1968. Pars 2. P. 77–78, 217, 253; Loew E. A. A New List of Beneventan Manuscripts // Collectanea vaticana. 1962. T. 2. P. 211–244; Huglo M. Liste complémentaire de manuscrits bénéventains // Scriptorium. 1964. T. 8. P. 89ff.; Le Missel de Bénévent VI–33 / Introd. par J. Hourlier, tables par J. Froger. Berne, 1983. (Paléographie musicale; 20); Les Manuscrits en écriture bénéventaine de la Bibliothèque capitulaire de Bénévent. P., 1984. Vol. 1.; Ottawa; P.; Turnhout, 1997. Vol. 2, 3; Beneventanum troporum corpus / Ed. J. Boe and A. E. Planchart. Madison (Wis.), 1989–1994. 2 vols; Benevento, Biblioteca capitolare: [Codex] 40: Graduale / A cura di N. Albarosa e A. Turco. Padova, 1991; Les témoins manuscrits du chant bénéventain / [Sous la dir. de] T. F. Kelly. Solesmes, 1992. (Paléographie musicale; 21). Лит.: Andoyer R. L'ancienne liturgie de Bénévent // Revue de chant grégorien. 1911/1912–1920/1921. T. 20–24; Hesbert R. J. Les dimanches du carême dans les manuscrits romano-bénéventains // Ephemerides liturgicae. 1934. T. 48. P. 148ff.; idem. L'Antiphonale missarum de l'ancien rit bénéventain // Ibid. 1934. T. 48.

P. 198ff.; 1938. T. 52. P. 28–66, 141; 1939. T. 53. P. 168ff.; 1945. T. 59. P. 69ff.; 1946. T. 60. P. 103–141; 1947. T. 61. P. 153–210; idem. Les séries d'évangiles des dimanches après la Pentecôte // Maison-Dieu. 1956. N 46. P. 35ff.; Avery M. The Beneventan Lections for the Vigil of Easter and the Ambrosian Chant banned by Pope Stephen IX at Monte Cassino // Studi gregoriani. 1947. T. 10. P. 433; Wellesz E. Eastern Elements in Western Chant // MMB: Subsidia. Oxf., 1947. Vol. 2. Pt. 1; Gajard J. Les récitations modales des 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> modes et les manuscrits bénéventains et aquitains // Études gregoriennes. 1954. T. 10. P. 9–45; Gamber K. Väterlesungen innerhalb der Messe in beneventanischen Messbüchern // Ephemerides liturgicae. 1960. P. 163ff.; Eisenhöffer L. Die Feier der Ostervigil in der Benediktiner-Abtei S. Silvestro zu Foligno um das Jahr 1100 // Archiv für Liturgiewissenschaft. 1962. Bd. 2. S. 339–371; Schlager K. Ein beneventanisches Alleluia und seine Prosula // Festschrift B. Stäblein. Kassel, 1967; Levy K. Lux de luce: The Origin of an Italian Sequence // Mus. Quarterly. 1971. Vol. 57. P. 40ff.; Zinno A. Polifonia «primitiva» nella Bibliotheca capitolare di Benevento // Annales musicologiques. 1975. N 15. P. 1ff.; Kelly T. The Beneventan Chant. Camb., 1989; Planchart A. E. The Interaction between Montecassino and Benevento // La tradizione dei tropi liturgici. Spoleto, 1990. P. 395–407; idem. Proses in the Sources of Roman Chant and their Alleluias // The Study of Medieval Chant: In Honour of K. Levy / Ed. By P. Geoffrey. Camb., 2001. P. 313–339.

С. И. Никитин

**БЕНЕВЕНТО** [Беневент; лат. Beneventum, греч. Βενεβεντός, итал. Benevento], город в Юж. Италии в обл. Кампания, архиеп-ство Римско-католической Церкви. Население архиеп-ства ок. 265 тыс. чел.; подавляющее большинство католики.

**История.** Самнитское поселение Малевент на р. Калоре вскоре после 300 г. до Р. X. было завоевано римлянами, основавшими здесь колонию и переименовавшими город в Беневент (лат. bene — добрый, хороший вместо male — дурной, плохой) после решающей победы над Пирром (275 г. до Р. X.). Город был важным пунктом на *Аппиевой дороге* и стал базой для римлян при завоевании Юж. Италии. Сохранились памятники рим. имп. времени: арка Траяна (Porta Aurea), руины рим. амфитеатра, античный мост (Ponte Lebbroso) на р. Сабато. В период поздней империи Б. — столица пров. Самний. После взятия Рима Аларихом в 410 г. Юж. Италия, в т. ч. и Б., подверглась набегам вандалов, герулов и готов. В кон. V в. Б. был взят войсками Одоакра, ставшего правителем Италии после падения Зап. Римской империи. После смерти кор. остготов Теодориха беневентанцы призывали на помощь знамени-

того визант. полководца Велизария и город с окрестностями оказался под властью Византийской империи. В ходе начавшейся длительной византийско-гот. войны Б., как и мн. области Италии, стал ареной боевых действий. В 545 г. город осадили остготы во главе с Тотилой и, захватив его, разрушили стены Б. до основания. Однако они не смогли противостоять новой визант. армии во главе с Нарсесом, посланной имп. Юстинианом I.

Византия, контролировавшая Италию нек-рое время, не сумела оказать решительного сопротивления вторжению *лангобардов*, к-рые захватили Б. в 571 г. Дукат (герц-ство) с центром в Б. был образован ими в 579 г. Его основание связано с именами 2 герцогов — Зотто († 591) и Арихиса († 641), к-рые вели интенсивные завоевания в Юж. Италии. При кор. лангобардов Автарисе (584–590) город был отстроен заново. Отдаленный от центров королевства лангобардов, дукат Б. постепенно стал фактически независимым от политики лангобардских королей. Б. сохранил независимость (со статусом принципата — княжества) и после завоевания Лангобардского королевства Карлом Великим в 70-х гг. VIII в. Столица княжества была переведена в Салерно; культурным и религ. центром с этого времени, и особенно после распространения ключийского движения в X в., стало аббатство *Монте-Кассино*.

В IX в. из княжества Б. было выделено новое герц-ство Салерно. Граница между ними была определена соглашением 843 г. С сер. XI в. земли Б. стали постепенно захватывать норманны, и жители города под угрозой завоевания уже в 1051 г. признали верховную власть папы.

Папа *Григорий VII* принял ленную присягу от норманнских королей, по соглашению с ними присоединил Б. к своим владениям, а кн. Ландульфа сделал своим наместником. Со смертью Ландульфа в 1077 г. княжество Б. перестало существовать; его территория была разделена на 3 независимых принципата: Б., Салерно и Капуя. Не ослабевала борьба с византийцами, к-рые никогда не отказывались от попыток сделать Юж. Италию своим владением, и с арабами, к-рые из Сицилии угрожали и опустошали Калабрию. С 1077 по 1860 г. территория Б. оставалась в составе Папского гос-ва. В 1202 г. Б.



среди городов Италии одним из первых получил статус самоуправляющейся коммуны, статуты города были утверждены папой. В XV—XVI вв. корпус городского права пересматривался и расширялся. В 1798—1806 гг. Б. входил в состав Неаполитанского королевства, а в 1806—1815 гг. находился под номинальным правлением Ш. Талейрана, носившего титул князя Беневентского. В 1860 г. Б. присоединен к Сардинскому королевству, а с 1861 г. стал частью единой Италии.

**Церковная история.** Христ. община Б. уходит своими корнями в доконстантиновскую эпоху: на Аппиевой дороге возле базилики Апостолов была найдена надпись, содержащая молитву к апостолам Петру и Павлу о городе Б. Первым известным епископом Б. является епископ *Ианнуарий* (285—303), вероятно, местного происхождения; его преемники известны до кон. V в. Распространение христианства в Б. столкнулось с приверженностью населения к языческим традициям, что подтверждается упоминанием Квинта Аврелия Симмаха в письме к отцу (после 375) о почитании богов среди значительной части беневентцев. Лангобарды, завоевавшие Италию во 2-й пол. VI в., исповедовали арианство, и, вероятно, в течение некоего времени они могли препятствовать присутствию в Б. правосл. архиепископа. Местная кафедра пустовала до сер. VII в., когда на нее были избраны Гильдебранд, а затем св. *Барбат*, при котором произошло объединение епископств Б. и Сипонто. В 969 г. кафедра Б. получила статус архиепископства; ему были подчинены епископии неск. окрестных местечек. К нач. XIII в. территория архиепископства значительно расширилась. В XII в. 3 архиепископа Б.: Ландульф, Ломбардий и Рогерий — получили сан кардинала. В кон. XIII в. кардиналом стал архиеп. Джованни Кастрочели. Беневентанцами по происхождению были папы Феликс IV (VI в.), Виктор III (1086—1087), Григорий VIII (1187). С сер. XI по нач. XII в. в Б. было проведено 8 поместных соборов.

В Б. сохранились памятники средневеков. церковного зодчества: ц. св. Софии, построенная в 1-й пол. VIII в. (с фрагментами фресок VIII—IX вв.); при ней сохранились монастырские постройки XII в. Известен также пятинефный собор «романо-сара-

цинского» стиля (IX—XII вв.; обработка фасада и колокольня XIII в.), где с 1124 г. хранятся мощи св. Барбата. В соборе сохранились двери работы визант. мастеров XII в., 2 трона работы мастера Николы (ок. 1311). Лит.: Benevento: l'arco e la città. Napoli, 1985; *Delille G.* Croissance d'une société rurale: Montesarchio et la Vallée Caudine aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Napoli, 1973; *Intorcia G.* Civitas Beneventana: Genesi ed evoluzione delle istituzioni cittadine nei sec. XIII—XVI. Benevento, 1981; *Martin J.-M.* Éléments préféodaux dans les principautés de Bénévent et de Capue (fin du VIII<sup>e</sup> siècle — début du X<sup>e</sup> siècle): modalités de privatisation du pouvoir // Structures féodales et féodalisme dans l'Occident Médiéval (X<sup>e</sup>—XIII<sup>e</sup> siècles). R., 1980. P. 553—586; *Vergineo G.* Storia di Benevento e dintorni. Benevento, 1985; La cathédrale de Bénévent / Sous la dir. de T. F. Kelly. P., 1999; *Loud G. A.* Montecassino and Benevento in the Middle Ages: Essays in South Italian Church History. Aldershot, 2000; Arcidiocesi di Benevento // <http://www.diocesidibenevento.org/html/pag2.html> [Электр. ресурс]; *Tangheroni M.* Il Ducato e Principato di Benevento // [http://www.alleanzacattolica.org/idis\\_dp/voci/b\\_ducato\\_benevento.htm](http://www.alleanzacattolica.org/idis_dp/voci/b_ducato_benevento.htm) [Электр. ресурс].

*М. А. Курьшева, С. И. Никитин*

**БЕНЕВСКИЙ** (псевдоним — Хорошевич-Терницкий) Василий Дмитриевич (14.08.1864, с. Антиповка Камышинского у. Саратовской губ. — 28.11.1930, Ставрополь), хоровой дирижер, регент, композитор, педагог. В 1874 г. окончил Камышинское ДУ, в 1887 г. — Астраханскую ДС. С янв. по май 1887 г. помощник регента архиерейского хора в Астрахани. С 1887 г. преподавал пение в Камышинском ДУ, с 1889 г. — в реальном уч-ще Астрахани. С авг. 1890 г. жил в Ставрополе, преподавал пение в епархиальном уч-ще, ДС (1891—1909), учительской семинарии (1906—1920), учительском (затем педагогическом) ин-те (1912—1920), Ин-те народного образования (1920—1923), муз. техникуме (1923—1929). В 1908 г. председатель Ставропольского церковно-певч. об-ва. С 1888 г. выступал как хоровой дирижер в концертах; 20 марта 1903 г. был исполнен «Реквием» Л. Керубини с участием хора А. А. Кошица. Духовно-муз. переложения Б. просты по гармонии и фактуре, написаны в традициях обиходного пения, нек-рые — в концертном стиле. Остались неизданными: «Духовно-музыкальные переложения из всеночного бдения» (50 номеров), «Ирмосы праздничные разных распева с за-достоинниками греческого распева

для однородного хора», «Пение в Св. Четырдесятницу для однородного хора», «Литургия св. Иоанна Златоуста для смешанного хора», а также его учебное пособие «Церковник: Уроки церковного пения для начальных школ» (Музыкальные соч. и переложения В. Д. Беневского. С. 23—25, 27). В сер. 50-х гг. XX в. О. И. Кудрявцева подготовила материалы для книги О. Б., к-рая осталась неизданной (материалы хранятся в архиве Б. — ГЦММК. Ф. 400).

Соч.: Духовно-муз. соч.: [Вып. 1: Для смешанного хора]: «Ныне отпускаеши» № 1, «Хвалите имя Господне», «Милость мира», «Ныне отпускаеши» № 2. М., 1888; [Вып. 2: Песнопения литургии для однородного хора, 21 номер]. М., 1896 (изд. П. И. Юргенсона); [Вып. 3: 5 номеров. 1901]; [Вып. 4: Для смешанного хора]: «Ныне отпускаеши» № 3, Кондак Архистратигу Михаилу (с припевом), «Ныне отпускаеши» № 4, «Хвалите имя Господне» № 2, «Тебе Бога хвалим» (обычного напева), М., 1912; Ирмосы воскресные (для жен. или муж. хора). М., 1893; Ирмосы воскресные. [1901]; Церковное осмогласие. Вып. 1: Стихиры воскресны на «Господи, воззвах» с запевами, богородичными и стихиры на стиховне Киевского и обычного распева; Вып. 2: Тропари воскресны на «Бог Господь» с богородичными разных распева. [1901]. Лит.: *Лисицын М., прот.* Краткий обзор новейшей духовно-муз. лит-ры: Беневский // Народное образование. 1898. № 4. С. 153—157; *он же.* Обзор. С. 41—48; Музыкальные соч. и переложения В. Д. Беневского (Хорошевич-Терницкого). Ставрополь, 1914<sup>6</sup>; *Кошица О.* Листы до друга, 1904—1931 / Упоряд., комент., вступ. ст. Л. О. Пархоменко. К., 1998.

*Н. Ю. Плотникова*

**БЕНЕДЕТТИ** Яков — см. *Якопо да Тоди*.

**БЕНЕДИКТ I** [лат. Benedictus, Bonosus; греч. Βένος(σ)ος] († 30.07.579, Рим), папа Римский (2 июня 575 — 30 июля 579). Согласно *Liber pontificalis*, отца Б., римлянина по происхождению, звали Бонифацием. Греч. церковные историки *Евагрий Схоластик* и затем *Никифор*

*Бенедикт I, папа Римский (Sacchi. Vitis pontificum. 1626)*





Каллист называют его Вонозом (*Evagrius. Hist. eccl. V 16 // PG. 86. Col. 2826; Niceph. Callist. Eccl. hist. // PG. 147. Col. 314*). Понтификат Б. пришелся на время наступления лангобардов на италийские земли, за 20 лет до этого завоеванные Византией. В *Liber pontificalis* упоминается об активной пастырской деятельности Б., посвятившего в сан 3 диаконов, 15 пресвитеров, 21 епископа, а также архиепископа Равенны (нояб. 578), где в то время находилась резиденция визант. экзарха. В конце своего понтификата Б., по видимому, вызвал из мон-ря буд. папу свт. Григория I Великого и рукоположил его в диакона. В *Liber pontificalis* и у Павла Диакона (*Paulus Diaconus. Historia Langobardorum. 2. 10*) Б. назван «мужем святейшим» (*vir sanctissimus*). Летом 579 г. лангобарды предприняли осаду Рима, вызвавшую страшный голод, во время к-рого Б. скончался. Сочинения Б. не сохранились; подлинность приписываемого ему небольшого фрагмента послания к Патриарху Аквиле — Градо (*PL. 72. Col. 683*), сохранившегося в Декрете Грациана, вызывает споры ученых. Б. был похоронен в *сакристии* собора св. Петра в Риме. Хотя в списке Римских епископов в офиц. справочном издании Римской курии *Annuario pontificio* Б. не указан как святой, память его отмечалась 7 июля.

Соч.: *PL. 72. Col. 681–688*.

Ист.: *LP. Vol. 1. N. 109, 308; Paulus Diaconus. Historia Langobardorum 2. 10, 31, 32; 3. 11, 20 // MGH. Scr. Lang. P. 78, 90–91, 97–98, 103; Jaffé. RPR. Vol. 1. P. 137; Vol. 2. P. 695*.

Лит.: *Caspar E. Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Welterschaft. Tüb., 1933. Bd. 2. 1933. S. 350; Kelly J. N. D. The Oxford Dictionary of Popes. Oxf., 1986. P. 64–65; Задворный В. Л. История Римских пап. М., 1997. Т. 2. С. 141–142.*

**В. Л. Задворный**

**БЕНЕДИКТ II** († 8.05.685, Рим), св. (пам. зап. 7 мая), папа Римский (26 июня 684 — 8 мая 685), римлянин. В юности стал клириком и, пройдя все ступени церковной иерархии, в сане пресвитера был избран епископом Рима (папой) после смерти папы Льва II († 683). Однако Б. не был сразу возведен на папский престол и ок. года (3 июля 683 — 26 июня 684) ждал своего утверждения визант. императором, называясь «*electus Sanctae Sedis apostolicae*» (избранный на святой апостольский престол). Согласно *Liber pontificalis*, в знак примирения Византии и Рима



Бенедикт II, папа Римский.  
(Sacchi. *Vitis pontificum*. 1626)

после монофелитских споров Б. также получил от имп. Константина IV Погоната разрешение посвящать епископа Рима без имп. утверждения, но фактически это означало передачу функции утверждения папы экзарху Равеннскому, светскому правителю визант. территорий в Италии. Также император отказался от выплат, к-рые он получал по случаю избрания папы. Как и его предшественник, Б. способствовал признанию на Западе и особенно в Испании (на Толедских Соборах 684 и 688) канонов Всел. VI Собора (680–681), осудившего ересь монофелитства. На 7-й сессии Собора (7 марта 681) были осуждены, низложены и отосланы в Рим на суд папы монофелиты Патриарх Антиохийский Макарий I и его приверженцы. Б. распределил их по разным мон-рям, а двоих убедил отречься от ереси. Также папа безуспешно пытался добиться восстановления Вильфрида, еп. Йоркского, на его кафедре, от к-рой он был отстранен в результате конфликта с архиеп. Кентерберийским Теодором. При Б. были отреставрированы собор св. Петра и неск. др. рим. церквей. Б. был похоронен в соборе св. Петра. По свидетельству современников, он был человеком смиренным, благочестивым, добродетельным и мягким, проявлял особую заботу о бедном населении Рима.

Соч.: *PL. 96. Col. 421–424*.

Ист.: *LP. Vol. 1. P. 112–113; 363–365, 369; Jaffé. RPR. Vol. 1. P. 241–242; Vol. 2. P. 699; ActaSS. Mai. T. 2. P. 194–196*.

Лит.: *Грегоровиус Ф. История города Рима в Средние века: В 5 т. СПб., 1903–1912. Т. 2. С. 147–148; Caspar E. Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Welterschaft. Tüb., 1933. Bd. 2. S. 614–617, 674.*

**В. Л. Задворный**

**БЕНЕДИКТ III** († 17.04.858, Рим), папа Римский (29 сент. 855 — 17 апр.

858). Согласно *Liber pontificalis*, Б., сын римлянина Петра, уже в юности выделявшийся среди сверстников благочестием, способностями к учению и знанием Свящ. Писания, был принят в школу при Латеранском дворце, что вполн. способствовало его церковной карьере. Папа Григорий IV рукоположил Б. в диаконы, а Лев IV во пресвитеры и возвел его в сан титулярного кардинала-пресвитера ц. св. Каллиста, его подпись есть среди участников Собора 853 г. в Риме. После смерти Льва IV († 17 июля 855) и отказа его вероятного преемника кардинала ц. св. Марка Адриана (буд. папы Адриана II) духовенство, сенаторы и народ Рима (т. н. народная партия) единогласно избрали папой Б., к-рый вопреки своему желанию был силой доставлен в Латеранский дворец. Декрет об избрании Б. был отправлен, согласно обычаю, имп. Лотарю, но утвержден им не был. Сторонники имп. Лотаря выдвинули кандида-



Бенедикт III, папа Римский.  
Гравюра (Sacchi. *Vitis pontificum*. 1626)

туру Анастасия Библиотекаря, отлученного и низложенного ранее Львом IV. Избранный в пригороде Рима г. Орте папой, Анастасий направился в Рим вместе с имп. послами, захватил Латеранский дворец и заточил в нем Б. (21 сент. 855). Эти насильственные действия вызвали беспорядки в Риме, а епископы отказались даже под страхом пытки признать понтификом человека, с к-рого не сняли отлучение. Имп. сторонники отказались от поддержки Анастасия и признали законность избрания Б. Торжественная церемония возведения Б. на кафедру прошла в ц. Санта-Мария Маджоре, позднее он получил и утверждение императора.

После смерти имп. Лотаря (сент. 855) Б. способствовал примирению имп. Людовика II с братьями Лота-

рем II, кор. Лотарингии, и кор. Прованса Карлом (856). По настоянию архиеп. Реймского *Гинкмара* папа утвердил постановления Собора в Суассоне (853) о незаконности возведения архиеп. Реймским Эбоном в сан пресвитеров. Б. признал статус примаса за архиепископом Реймским при условии соблюдения им прав папского престола. При Б. в Рим для совершения паломничества к могилам апостолов Петра и Павла из Англии прибыл кор. Уэссекса Этельвульф с сыном Альфредом (см. *Альфред Великий*) и большой свитой. Этельвульф способствовал восстановлению после пожара 847 г. т. н. школы саксов в Риме (*Schola Saxorum*), странноприимного дома и церкви общины выходцев из Британии при ней, преподнес богатые дары базилике св. Петра, а также добавил к *денарию св. Петра*, выплачиваемому с кон. VII в. англами папе Римскому, значительную сумму из королевской казны. Б. принял в Риме посольство от визант. имп. *Михаила III* и Патриарха К-польского *Игнатия* во главе с иконописцем иером. *Лазарем*, к-рый привез папе дары, в т. ч. богато декорированное и украшенное миниатюрами Евангелие (PL. 115. Col. 689B). Посольство должно было заручиться поддержкой папы в процессе против архиеп. Сиракузского *Григория Асвесты*. Б. отказался одобрить смещение Григория, претендуя на юрисдикцию над Сиракузским архиеп-ством и соответственно на то, чтобы самому судить его.

Б. одарил богатыми дарами и реставрировал много рим. церквей, в т. ч. восстановил разрушенную арабами в 846 г. гробницу ап. Павла. Из сочинений Б. сохранились 4 послания: к Гинкмару Реймскому об утверждении канонов II Собора в Суассоне (PL. 115. Col. 689C — 692D), к епископам западнофранк. королевства об осуждении клирика Хуберта (PL. 115. Col. 691D — 693B), к епископам Галлии с подтверждением привилегий мон-ря Корби (PL. 115. Col. 693C — 701C) и к Людовику, аббату мон-ря Сен-Дени во Франции, с подтверждением привилегий мон-ря (PL. 115. Col. 701C — 702C), и жалованная грамота с привилегиями мон-рю Фульда (PL. 115. Col. 702D — 704B). Б. приписывается утверждение положения о проведении церемонии похорон пап Римских, епископов, пресвитеров и ди-

аконов в присутствии всего рим. клира. Могила Б., к-рый согласно *Liber pontificalis* отличался добротой, кротостью, благочестием, милосердием, строгим соблюдением постов, заботой о бедных, находится в соборе св. Петра в Риме.

Согласно легенде, в промежутке между правлением Льва IV и Б. в течение 2 лет папский престол занимала папесса Иоанна, первое упоминание о ней относится к 1083 г. Но поскольку папа Лев IV умер 17 июля 855 г., а его преемник Б. правил с 29 сент. 855 г., возможность понтификата папессы исключена.

Соч.: PL. 115. Col. 683–704; 129. Col. 1001–1012.

Ист.: LP. Vol. 2. P. 140–150; *Jaffé*. RPR. Vol. 1. P. 339–341; Vol. 2. P. 703, 744.

Лит.: *Грегоровиус* Ф. История города Рима в Средние века: В 5 т. СПб., 1903–1912. Т. 3. С. 103–107; *Kelly* J. N. D. The Oxford Dictionary of Popes. Oxf., 1986. P. 105–106.

**В. Л. Задворный**

**БЕНЕДИКТ IV** († авг. 903), папа Римский (янв. или нач. февр. 900 — июль или авг. 903). Согласно *Liber pontificalis*, сын римлянина Маммолла. Рукоположен во пресвитера папой *Формозом*. Став папой Римским, Б. вслед за *Иоанном IX* на Со-



*Бенедикт IV, папа Римский. (Sacchi. Vitis pontificum. 1626)*

боре в Риме (31 авг. 900) подтвердил легитимность понтификата папы *Формоза* и сделанных им назначений и рукоположений, а также восстановление на Лангской кафедре еп. Аргрина, низложенного папой *Стефаном VI*, но в 899 г. восстановленного папой *Иоанном IX* (PL. 131. Col. 39D — 43B). Понтификат Б. пришелся на время политической нестабильности в Италии: династия *Каролингов* переживала упадок, в Риме началось возвышение консула и сенатора *Феофилакта*, семья к-рого вскоре захватила почти на 60 лет власть в городе. В февр. 901 г.

кор. Прованса *Людовик III Дитя (Слепой)* был провозглашен Б. императором. В сохранившихся посланиях Б. есть сведения о защите им прав епископов. Б. также подтвердил привилегии мон-ря *Фульда* (PL. 131. Col. 43C–46B). Эпитафия на его могиле в соборе св. Петра сохранилась только в соч. *Флодоарда Реймского* «О триумфе Христа в Италии» (*De Christi triumphis apud Italiam*. XII, 7), где Б., названный великим, восхваляется за милосердие и заботу о сиротах, вдовах и бедных. Взошедший на папский престол в 904 г. *Сергий III*, противник папы *Формоза*, осудив политику *Формоза* и его сторонников *Иоанна IX*, Б., *Льва V*, к-рых он рассматривал как самозванцев, приказал уничтожить надписи в *Латеранской базилике*, упоминающие их имена.

Соч.: PL. 131. Col. 39–44.

Ист.: LP. Vol. 2. P. 233; *Flodoardus*. De Christi triumphis apud Italiam // PL. 135. Col. 595–886; *Jaffé*. RPR. Vol. 1. P. 443–444; Vol. 2. P. 705.

Лит.: *Hefele, Leclercq*. Hist. des Conciles. Vol. 4. P. 718–719, 721, 725, 731, 1360; *Fliche, Martin*. HE. Vol. 7. P. 28–29; *Zimmermann* H. Das dunkle Jahrhundert. Graz, 1971. S. 27f; *Kelly* J. N. D. The Oxford Dictionary of Popes. Oxf., 1986. P. 117–118.

**В. Л. Задворный**

**БЕНЕДИКТ V** († 4.07.966, Гамбург, Германия), папа Римский (22 мая 964 — 23 июня 964), римлянин. Помимо *Liber pontificalis* сведения о его понтификате дошли до нас в сочинениях *Лиутпранда Кремонского*, *Флодоарда Реймского*, *Бенедикта* из мон-ря св. Андрея на горе Соракте (совр. Соратте) к северу от Рима, *Адама Бременского*, *Титмара Мерзебургского*. Хронист *Флодоард Реймс-*



*Бенедикт V, папа Римский. Гравюра (Sacchi. Vitis pontificum. 1626)*

ский сообщает, что Б. занимал в канцелярии в Латеране должность нотариуса-скриниария (*Flodoard*. Appales ad annum 965) и благодаря своему знанию грамматики и стилистики



получил прозвище Грамматика. Папа Иоанн XII рукоположил Б. в кардинала-диакона. После смерти Иоанна XII римляне, не приняв папу Льва VIII, ставленника имп. Оттона I, избрали папой Б. Они сообщили о его избрании императору, когда тот уже шел с войском на Рим. После непродолжительной осады город сдался, и горожане выдали Б. императору, предпочитая, по сообщению хрониста Бенедикта, монаха монарха св. Андрея, «чтобы он один принял смерть за всех и избавил бы их от мук голода» (*Benedictus de S. Andreae de Monte Soracte. Chronicon. 37*). Собор под председательством папы Льва VIII, созванный Оттоном I в Риме 23 июня 964 г., низложил Б., оставив его в сане диакона; после этого Б. был сослан в Германию под надзор Адальдага, архиеп. Гамбургского и Бременского, а папой снова стал Лев VIII. В изгнании, в Гамбурге, Б. пользовался почитанием горожан и духовенства (*Adamus Bremensis. Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum. II 12*). Его останки по приказу имп. Оттона III были перенесены из Гамбурга в Рим капелланом Рацо между 983 и 988 гг. (*Ibid. II 10*). Место их захоронения неизвестно.

Ист.: *Flodoardus Remensis. Annales. ad annum 965 // MGH. SS. Vol. 3. P. 406–407; Liutprandus. Liber de rebus gestis Ottonis magni imperatoris. 7–21 // Ibid. P. 341–346; Benedictus de S. Andreae de Monte Soracte. Chronicon. 37 // Ibid. P. 718; Thietmarus Merseburgensis. Chronicon. II 18, 22; IV 53 // Ibid. P. 752, 754, 772, 785, 831–832; Adamus Bremensis. Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum. II 10, 12 // Ibid. Vol. 7. P. 309; Continuatio Reginonis ad annos 964, 965 // Ibid. Vol. 1. P. 626; PL. 135. Col. 487–488; LP. Vol. 2. P. 251; *Jaffé. RPR. Vol. 1. P. 469 sq.**

Лит.: *Грегоровиус Ф. История города Рима в Средние века: В 5 т. СПб., 1903–1912. Т. 3. С. 294–297; Demermann P. Die Deposition der Päpste Johannes XII, Leon VIII und Benedict V // Mitt. d. Inst. f. österreich. Geschichtsforschung. 1960. Bd. 68. S. 209–225; Zimmermann H. Das dunkle Jh. Graz, 1971. S. 151–153; Kelly J. N. D. The Oxford Dictionary of Popes. Oxf., 1986. P. 128–129.*

В. Л. Задворный

**БЕНЕДИКТ VI** († июль/авг. 974, Рим), папа Римский (19.01.973 – июль/авг. 974). Согласно *Liber pontificalis*, римлянин, его отец Хильдебранд принял монашество. Кардинал-диакон ц. св. Теодора, Б. был избран вскоре после смерти папы Иоанна XIII (6 сент. 972), но возведен на престол лишь 19 янв. 973 г., когда герм. имп. Оттон I утвердил его избрание. После смерти имп. От-



Бенедикт VI, папа Римский.  
Гравиора (Sacchi. *Vitis pontificum. 1626*)

тона I (7 мая 973) брат Иоанна XIII рим. консул Кресценций Старший (см. ст. *Кресценций*), воспользовавшись трудным положением нового имп. Оттона II, к-рому необходимо было сначала утвердить свою власть в Германии, организовал мятеж и овладел Римом. Б., поддерживавший партию Оттона II, был схвачен, низложен и заточен в замке св. Ангела (Сант-Анджело). Вместо Б. Кресценций поставил антипапу *Бонифация VII*. Оттон II, узнав об этом, направил в Рим послом гр. Сикко, однако тот не смог добиться освобождения Б. Вскоре Б. скончался в заточении; подозревали, что он был задушен пресв. Стефаном по поручению Бонифация VII (см., напр., в Хронике Германа из Райхенау – *Hermannus Augiensis. Chronicon. ad annum 974 // MGH. SS. Vol. 5. P. 116; PL. 143. Col. 223*). Гр. Сикко с имп. сторонниками осадил замок св. Ангела и изгнал Бонифация VII, к-рый с приближением армии Оттона II к Риму бежал в К-поль.

В начале своего pontifikата Б. провел Собор в Риме, на к-ром по просьбе архиеп. Теодориха Трирского подтвердил привилегии Трирской церкви (24 янв. 973) (PL. 135. Col. 1083A – 1084C). Он также подтвердил привилегии монархей Субиако в Италии (26 нояб. 973) (PL. 135. Col. 1084D), Везле в Галлии (28 нояб. 973) (PL. 135. Col. 1085A – 1086C), Сан-Педро де Родас в Испании (апр. 974) (PL. 135. Col. 1086D – 1090A). Подлинность посланий Б. еп. Веронскому Милону (*Jaffé. RPR. n. 3772*), еп. Тиволи Иоанну (PL. 137. Col. 350), архиеп. Зальцбургскому Фридриху (PL. 135. Col. 1081A – 1082C) вызывает сомнения. Имя Б. также связано с т. н. Лоршскими фальсификатами – поддельными посланиями пап *Симмаха, Льва VII, Агапита II* и имп. грамотами о правах и приви-

легиях Лоршской ц. Они были составлены по заказу еп. Пассау Пильгрима, стремившегося возродить древнее рим. архиеп-ство Лорш, охватывавшее территорию Паннонии и Мёзии, и включить т. о. в свою юрисдикцию Венгрию и Моравию. В состав этих фальсификатов входят письмо Пильгрима к Б. с просьбой подтвердить восстановление Лоршского архиеп-ства для обращенных им в христианство венгров (неизвестно, было ли оно в действительности отправлено) и ответ Б. об отделении архиеп-ства Лорш от Зальцбургского архиеп-ства и восстановлении его в рим. границах. Пильгрим получил также *паллий* архиепископа, в сферу его папской юрисдикции были включены Бавария, Венгрия и Моравия (PL. 137. Col. 315A – 317D опубликован под именем *Бенедикта VII*).

Ист.: PL. 135. Col. 1079–1082; LP. Vol. 2. P. 254–258; *Jaffé. RPR. Vol. 1. P. 477–479; Vol. 2. P. 707.*

Лит.: *Грегоровиус Ф. История города Рима в Средние века: В 5 т. СПб., 1903–1912. Т. 3. P. 316–317; Lehr W. Pilgrim, Bischof von Pasau und die Lorscher Fälschungen. B., 1909. P. 25, 43, 48; Mann H. K. The Lives of the Popes in the Early Middle Ages. L., 1910. Vol. 4. P. 305–314; *Hefele, Leclercq. Hist. des Conciles. Vol. 4. P. 1911. P. 832–834; Kelly J. N. D. The Oxford Dictionary of Popes. Oxf., 1986. P. 130.**

В. Л. Задворный

**БЕНЕДИКТ VII** († 10.07.983), папа Римский (окт. 974 – 10 июля 983). Римлянин, из рода графов Тускуланских, до избрания папой епископ Сутрийский. После мятежа Кресценция I (см. ст. *Кресценций*), по приказу к-рого папа *Бенедикт VI*



Бенедикт VII, папа Римский.  
Гравиора (Sacchi. *Vitis pontificum. 1626*)

был заключен в тюрьму (где и скончался в июле 974), положение Римской Церкви было крайне тяжелым: имп. войска заняли Рим и антипапа *Бонифаций VII*, ставленник Кресценция, бежал в Византию. Настоятель аббатства Ключи св. *Майоль*, предложенный имп. Оттоном II на

папский престол, отказался от Римской кафедры, после чего в присутствии имп. посланника папой был избран Б.

Свой понтификат Б. начал с созыва Собора в Риме, на к-ром осудил антипапу Бонифация VII. Хотя политическая нестабильность в Италии в любой момент могла привести к вооруженным столкновениям противоборствующих партий, Б. стал править твердо и властно, положив начало реорганизации католич. Церкви, опираясь в основном на нем. духовенство. Он активно содействовал *клюнийской реформе*, выступил против *симонии* (981), предоставлял привилегии монахам. Б. принимал участие в урегулировании вопросов церковной организации в Германии, значительно расширил привилегии архиепископов Трирского и Майнцского (975), подтвердив их право участвовать в выборах нем. короля. В 981 г. расформировал архиеп-ство Мерзебургское, занимавший эту кафедру Гизелер получил паллий архиепископа Магдебургского. Даровал паллий также Виллигизу, архиеп. Майнцскому. Покровительствовал греч. митр. Сергию, к-рый из-за притеснений со стороны арабов бежал из Дамаска в Рим и при поддержке папы основал мон-рь св. Бонифация, став его первым аббатом.

Соч.: PL. 137. Col. 315–358.

Ист.: LP. Vol. 2. P. 258; *Jaffé*. RPR. T. 1. P. 479–484; T. 2. P. 707.

Лит.: *Schlumberger* G. *L'épopée byzantine à la fin du X<sup>e</sup> siècle*. P., 1896. Vol. 1. P. 279, 486–538; *Грегоровиус* Ф. История города Рима в Средние века: В 5 т. СПб., 1903–1912. Т. 3. С. 318–323; *Baix* F. *Benoît VII* // DHGE. T. 8. Col. 43–61; *Zimmermann* H. *Das dunkle Jahrhundert*. Graz, 1971. S. 204–222.

В. Л. Задворный

**БЕНЕДИКТ VIII** (ок. 980 – 9.04. 1024, Рим; мирское имя Теофилакт), папа Римский (17/21 мая 1012 – 9 апр. 1024). Согласно *Liber pontificalis*, второй сын гр. Тускуланского Григория, брат папы Иоанна XIX. Будучи мирянином, был избран папой в период противостояния в Риме семейств *Кресценциев* и Тускуланов. Летом 1012 г. он использовал вооруженную силу для подавления сопротивления *Кресценциев*; его соперник, избранный при поддержке *Кресценциев* папой под именем *Григория VI*, бежал в Германию, но кор. *Генрих II* законным папой признал Б. в обмен на подтверждение прав Бамбергского еп-ства. Одним из



Бенедикт VIII, папа Римский.  
Гравюра (Sacchi. *Vitis pontificum*. 1626)

главных успехов Б. было восстановление отношений с герм. королевским домом. Генрих II по приглашению папы посетил Рим и был коронован императором в соборе св. Петра (14 февр. 1014), поклявшись быть защитником Церкви. На Соборе в Риме, последовавшем за коронацией, Б. по просьбе Генриха принял решение об обязательном возгласении Символа веры (включая *filioque*) на мессе, что ранее не было общепринятой практикой в Риме. Затем папа и император созвали Собор в Равенне (1014), на к-ром был установлен минимальный возраст для вступления в монашество и приняты каноны против *симонии* и др. злоупотреблений.

Б. стремился сделать Рим политическим центром Италии. Он восстановил папскую власть в Кампании и Тоскане, заключив союз с Пизой и Генуей, разбил арабов в морском сражении у сев. берегов Италии (причем понтифик лично принимал участие в сражении) и освободил Сардинию (1016). Вступив в союз с норманнами, Б. также поддерживал восстания на юге Италии, направленные против визант. господства (1017–1018). Когда византийцы разбили восставших, папа отправился в Германию, надеясь получить помощь императора. На встрече в Бамберге Генрих II после подтверждения т. н. Оттоновой привилегии (*Privilegium Ottonianum*) о передаче имп. Оттоном I Бамбергского еп-ства под непосредственную власть папского престола и пообещал предоставить военную помощь. Им был созван Собор в Бамберге, где вновь были приняты постановления против *симонии* и *конкубината*. Во время пребывания в Германии Б. освятил собор св. Стефана в Бамберге и посетил бенедиктинское аббатство *Фульда*. Экспедиция Генриха II и Б. в Юж. Италию (1022) не принесла

значительных результатов, но позволила им продолжить реформы. На Соборе в Павии (1022) были приняты каноны, запрещающие брак и конкубинат всем клирикам. Б. также поддерживал *клюнийскую реформу*. Понтификат Б., обладавшего большим влиянием, чем его предшественники, способствовал укреплению папской власти в Италии.

Ист.: PL. 139. Col. 1579–1638; LP. Vol. 2. P. 268; *Jaffé*. RPR. Vol. 1. P. 506–514; Vol. 2. P. 708–709, 747–748; *Zimmermann* H. *Papstregesten 911–1024* // *Böhmer* J. F. *Regesta Imperii*. W., 1969. Bd. 2. P. 425–501.

Лит.: *Wappler* P. G. *Papst Benedikt VIII*. Lpz., 1897; *Baix* F. *Benoît VIII* // DHGE. T. 8. Col. 61–96; *Herrmann* K. J. *Das Tuskulaner Papstum* (1012–1046). Stuttg., 1973.

Н. Д. Прокофьева

**БЕНЕДИКТ IX** († между 18.09. 1055 и 9.02.1056, мон-рь Гроттаферрата, Италия; мирское имя – Теофилакт), папа Римский (окт. 1032 – 1 мая 1045; 8 нояб. 1047 – 17 июля 1048). Племянник папы *Бенедикта VIII*, происходил из рода графов Тускуланских, к-рые в нач. XI в. захватили власть в Риме (к этому роду принадлежали папы *Бенедикт VIII*, *Иоанн XIX*). Б., возведенный в юном возрасте (по разным источникам, ему было от 12 до 25 лет) на папский престол своим отцом Альбериком III, гр. Тускуланским, и по политическим соображениям поддержанный имп. Конрадом II, не был готов к управлению Церковью. Б. вел праздный образ жизни аристократа; в сент. 1044 г. его, обвиненного в разбое, насилии и распущенности, изгнали возмущенные римляне. Род *Кресценциев*, оттесненный от власти графами Тускуланскими, попытался извлечь из этого выгоду. Но выдвинутый ими кандидат, кардинал-епископ ц. Сабиньи Иоанн (антипапа *Сильвестр III*), не смог удержать власть и после взятия Рима войсками Тускуланских графов бежал. Восстановленный на папском престоле силой оружия Б., видя враждебное отношение рим. духовенства и народа, сложил с себя сан в пользу Иоанна Грациана (впосл. папа *Григорий VI*), взяв с него денежное вознаграждение. В 1047 г., после смерти папы *Климента II*, Б. попытался вновь овладеть рим. кафедрой, но его попытка не увенчалась успехом из-за вмешательства герм. имп. Генриха III, поддержавшего своего кандидата на папский престол, буд. *Дамаса II*. В конце бурной жизни Б. удалился в мон-рь Гроттаферрата (недалеко



от Рима) и умер там. Сохранилось неск. его посланий, в т. ч. булла о канонизации св. Симеона Трирского.

Соч.: PL. 141. Col. 1341—1370.

Ист.: LP. Vol. 2. P. 270—272; *Jaffé*. RPR. T. 1. P. 519—523; T. 2. P. 709, 748sq.

Лит.: *Грегоровиус* Ф. История города Рима в Средние века: В 5 т. СПб., 1903—1912. Т. 4. С. 27—55; *Duchesne* L. Les premiers temps de l'Etat pontifical. P., 1898. P. 200—206; *Messina* B. S. Benedetto IX. Catania, 1922; *Hermann* K. J. Das Tuskulaner Papsttum (1012—1046). Stuttg., 1974.

В. Л. Задворный

**БЕНЕДИКТ X** († после 1073, мирское имя — Иоанн Минций), антипапа (5 апр. 1058 — янв. 1059). Будучи кардиналом-епископом Веллетри, сразу же после смерти папы Римского **Стефана IX** был избран папой при поддержке знати Рима и Кампании во главе с Григорием, гр. Тускуланским, и Герардом из Галерии, в то время как рим. духовенство, согласно предсмертному распоряжению Стефана, отложило избрание нового папы до возвращения из Германии Гильдебранда (буд. **Григорий VII**). Кардиналы, сторонники реформ, не признали избрания Б., предав его анафеме. В связи с тем, что **Петр Дамиани**, к-рый как кардинал-епископ Остии имел право посвящать рим. понтификов, отказался провести церемонию, Б. был



Бенедикт X, папа Римский.  
Гравюра (Sacchi. Vitis pontificum. 1626)

посвящен не по правилам. Тем не менее, пока сторонники реформ во главе с Гильдебрандом собирали силы, Б. провел на папском престоле более 9 месяцев. Лишь в дек. 1058 г. в Сиене при содействии Гильдебранда папой был избран **Николай II**. В нач. янв. 1059 г. Николай созвал Собор в Сутри, где при участии имперского канцлера Гвиберта Пармского и герц. Готфрида II Лотарингского, поддерживавших Гильдебранда, Б. был отлучен от Церкви как узурпатор папского престола и клятвопреступник (за нарушение обещания, данного умирающему Стефану IX)

и низложен. Когда в янв. 1059 г. Николай II с помощью герц. Готфрида II Лотарингского овладел Римом, Б. укрылся в замке Герарда в Галерии. Чтобы сломить сопротивление Б. и его вооруженных союзников, папа Николай II уполномочил Гильдебранда вступить в переговоры с норманнскими правителями Юж. Италии. В обмен на признание гр. Ричарда Аверского государем Капуи норманнские войска выступили против сторонников Б. в Кампании. Осенью 1059 г. после осады Галерии, длившейся ок. года, они вынудили Герарда капитулировать. Б. вынужден был отказаться от притязаний на папский престол. В 1060 г. на Латеранском Соборе состоялся публичный суд над Б., обвинителем на к-ром выступил Гильдебранд. Несмотря на заявление Б., что папство было ему навязано, он был признан виновным и с почетом низложен и жил в заключении в госпитале св. Агнессы в Риме. Григорий VII (Гильдебранд) похоронил Б. в ц. св. Агнессы (Сант-Аньезе фуори ле Мура).

Ист.: LP. Vol. 2. P. 279, 334—335; *Jaffé*. RPR. Vol. 1. N 1058—1060.

Лит.: *Seppelt*. Geschichte. Bd. 3. S. 36 ff.; *Zimmermann* H. Papstabsatzungen des Mittelalters. Graz, 1968. S. 139—147; *Schmidt* T. Alexander II. (1061—1073) und die römische Reformgruppe seiner Zeit. Stuttg., 1977. S. 72—80.

Н. Д. Прокофьева

**БЕНЕДИКТ XI** (1240, Тревизо — 7.07.1304, Перуджа), папа Римский (22 окт. 1303 — 7 июля 1304). После смерти **Бонифация VIII** кардиналы единогласно (за исключением отлученных Джакомо и Пьетро Колонна) избрали папой Никола́ Боккасини, кардинала-епископа Остии, к-рый занял папский престол под именем Бенедикта (в честь мирского имени Бонифация VIII — Бенедетто).

Б. род. в семье небогатого нотариуса; вступил в юности в доминиканский орден, изучал и преподавал теологию, составил комментарии к псалмам, Книге Иова, Евангелию от Матфея и Откровению св. Иоанна Богослова. В 1286 г. Б. был избран провинциалом Ломбардии, а затем генеральным магистром доминиканского ордена (1296). За оказанную помощь в борьбе с семейством Колонна и францисканцами-спиритуалами папа Бонифаций VIII возвел Б. в кардиналы (1298). В 1301 г. он был послан папой в Венгрию для поддержки Карла I Роберта (Карлоберта) в его претензиях на трон.

Б. был рядом с Бонифацием VIII в момент нападения на него людей франц. кор. **Филиппа IV Красивого** в Ананьи. На папском престоле Б. стремился к всеобщему примирению. Он старался разрешить конфликт с семейством Колонна, сняв с них отлучение, частично возвратив им конфискованное его предшественником имущество и должности. Б. отменил буллу своего предшественника «Super cathedram» (1301), ограничивавшую право нищенствующих монахов проповедовать и принимать исповедь, и буллу «Clericis laicos» (1296), запрещавшую светским властям взимать налоги с духовенства без согласия Рима; продолжил гонения на францисканцев-спиритуалов. Однако основной проблемой оставались отношения с кор. Франции Филиппом Красивым, к-рый требовал созыва собора для осуждения покойного Бонифация VIII. В марте 1304 г. Б. освободил Филиппа IV от отлучения и простил всех участвовавших в нападении на Бонифация VIII в Ананьи, кроме Гийома де Ногаре и Шарра Колонна. Устранив т. о. угрозу немедленного созыва собора, Б. объявил Гийома де Ногаре и его сообщников преступниками и повелел им явиться для суда в Рим. Внезапная болезнь папы помешала осуществлению его планов: Б. умер в Перудже от острой дизентерии (по др. сведениям, был отравлен Ногаре); погребен там же в ц. Сан-Доменико. В 1773 г. причислен **Климентом XII** к лику блаженных (пам. 7 июля).

Ист.: *Potthast* A. Regesta pontificum Romanorum. B., 1875. Bd. 2. № 2025—2038, 2134; LP. Vol. 2. P. 471—472; *Grandjean* C. Les Registres de Benoît XI. P., 1883—1905; De Vita prima et miraculis Beati Benedicti papae XI auctore *Bernardo Guidonis* // AnBoll. Vol. 19. 1900. P. 14—20.

Лит.: *Funke* P. Papst Benedikt XI. Münster, 1891; *Ferrero* A. M. Benedetto XI papa domenicano. R., 1934; *Stegmüller* F. Repertorium biblicum Medii Aevi. Madrid, 1940—1961. T. 4. N 5687—5691; *Seppelt*. Geschichte. Bd. 4. S. 56—60.

Н. Д. Прокофьева

**БЕНЕДИКТ XII** (ок. 1280, Саверден близ Тулузы — † 25.04.1342, Авиньон; мирское имя — Жак Фурнье), папа Римский (20 дек. 1334 — 25 апр. 1342). В юности вступил в цистерцианский мон-рь Бульбон, затем перешел в мон-рь Фонфруад близ Нарбонны, где аббатом был его дядя Арнольд Нувель. Учился и затем преподавал в цистерцианском колледже св. Бернарда в Париже; полу-



Бенедикт XII, папа Римский.  
Гравюра (Sacchi. *Vitis pontificum*. 1626)

чил степень магистра теологии в Парижском ун-те. После возведения его дяди в кардиналы стал аббатом мон-ря Фонфруад (1311). В дек. 1317 г. он был избран епископом г. Памье. В ходе инквизиторских исследований катарских ересей среди крестьян графства Фуа им был составлен «Регистр Инквизиции» (др. название «Регистр Фурнье» — Bibl. Apostolica Vaticana. Ms. 4030; текст см. в *Duvernoy J. Inquisition à Pamiers*. Toulouse, 1966). В 1326 г. он был назначен епископом Мирпуа. Папа Иоанн XXII дважды отмечал усилия Фурнье как инквизитора в искоренении ересей и в дек. 1327 г. возвел его в кардиналы. После смерти Иоанна XXII Фурнье был избран на папский престол, став третьим авиньонским папой и приняв имя Бенедикт. В начале правления Б. обнародовал программу реформ для всей Церкви, направленную против коррупции, nepотизма и ересей. Б. серьезно рассматривал возможность возвращения апостольской кафедры в Рим или переезда во временную резиденцию в Болонье. В 1335 г. он начал реставрацию собора св. Петра и Латеранского дворца, однако большинство кардиналов-французов и франц. кор. Филипп VI были против переезда, в результате Б. еще прочнее обосновался в Авиньоне, перевезя туда из Ассизи папские архивы и начав строительство т. н. Старого дворца, фрески для которого был приглашен расписывать С. Мартини. Он реорганизовал нек-рые департаменты курии, упорядочил процедуру подачи и рассмотрения жалоб, реформировал папский трибунал — Апостольскую Пенитенциарию (булла «In agro dominico» 1338), учредил т. н. внутреннюю капеллу (capella intrinseca), ведавшую вопросами богослужения при курии, боролся против коррупции и взяточничества среди куриальных служащих. Пер-

вые записи решений папского трибунала *Rota Romana* относятся к его понтификату. Б. вернул кафедральным капитулам и мон-рям право самим избирать настоятелей, существенно ограничил практику получения *комменд* и *диспенсаций*, а также т. н. «exspectantia» — предварительной раздачи бенедикциев до того, как они стали вакантными. Папские доходы, к-рые в результате этих мер сократились более чем на треть, Б. предназначал для раздачи милостыни, строительства храмов, покупки литургического облачения, утвари и книг. В понтификат Б. в папской тиаре появилась 3-я корона, и возникло ее толкование как символа тройственных прав папы — верховного первосвященника, судьи и законодателя. Реформа монашества, проводимая Б., затрагивала в первую очередь старые ордена. Комиссия из представителей монашеских орденов и кардиналов подготовила постановления против бродячих монахов, предписав им вернуться в монастыри, и против перехода в др. ордена. Адм. организацию, богослужение и нормы общежития в мон-рях, вопросы судебной юрисдикции и учебы монахов регламентировали указы Б. о реформе отдельных орденов: цистерцианцев (1335), бенедиктинцев (1336), францисканцев (1336) и регулярных каноников (1339). Др. подготовленные им постановления были обнародованы его преемником Климентом VI. Большая часть реформенных преобразований Б. не достигла результата из-за краткости его правления.

Ученый теолог, Б. принимал активное участие в богословских спорах. Он выступал против францисканцев-спиритуалов, учений Иоахима Флорского, У. Оккама, Михаила из Чезены, Марсилиа Падуанского, Майстера Экхарта, написал неск. трактатов против еретиков. В своем трактате «De statu animarum sanctorum ante generalem iudicium» (О состоянии душ святых до Страшного Суда), а затем и в булле «Benedictus Deus» (29 янв. 1336) Б. положил конец полемике о т. н. блаженном видении (*visio beatifica*), определив, что только душ святых на небесах доступно непосредственное интуитивное созерцание Бога, в отличие от опосредованного знания Бога, к-рого человек может достичь в земной жизни. Кроме того, Б. высказывался против теории о непороч-

ном зачатии Девы Марии св. Анной (см. ст. *Мариология*).

Дипломатическая активность Б. также не принесла успеха: его усилия по недопущению Столетней войны (1337–1453) или прекращению боевых действий оказались тщетными; в Италии власть Церкви в Романье, Анконской марке и Болонье ослабла. Под давлением сильной профранц. партии при курии Б. отказался снять отлучение с имп. Людовика IV Баварского (1337). Узурпируя папские прерогативы, Людовик Баварский аннулировал брак кор. Богемии Иоганна Генриха и гр. Тирольской Маргариты Маульташ, чтобы выдать последнюю замуж за своего сына Людовика, маркграфа Бранденбургского. Б. состоял в дружеской переписке с Ф. Петраркой, к-рый тем не менее сильно критиковал Б. за неспособность вернуть папский престол в Рим. Могила Б. в кафедральном соборе Нотр-Дам в Авиньоне не сохранилась.

Ист.: LP. Vol. 2. P. 486, 527; *Benoît XII*. Lettres communes / Ed. J.-M. Vidal. P., 1902–1911; *idem*. Lettres closes et patentes intéressantes les pays autres que la France / Ed. J.-M. Vidal et G. Mollat. P., 1913–1950; *idem*. Lettres closes, patentes et curiales se rapportant à la France / Ed. G. Daumet. P., 1899–1920; *Tautu A.* Acta Benedicti XII. R., 1958; *Duvernoy J.* Le Registre de l'Inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers (1318–1325). Toulouse, 1965. 3 vol.; *Baluzius S.* Vitae paparum Avenionensium / Ed. G. Mollat. In 4 vol. P., 1914–1927. Vol. 1. P. 193–240, 576–580; Христианское вероучение: догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. СПб., 2002. С. 498–499 [булла «Benedictus Deus»].

Лит.: *Vidal J. M.* Le tribunal d'Inquisition de Pamiers. Toulouse, 1906. [Passim]; *Mahn J.-B.* Le pape Benoît XII et les cisterciens. P., 1949; *Guillemin B.* La politique bénéficiaire du pape Benoît XII. P., 1952; *Schmitt Cl.* Un pape réformateur et un défenseur de l'unité de l'Église: Benoît XII et l'Ordre des Frères Mineurs. Quaracchi; Firenze, 1959; *Mollat G.* Les Papes d'Avignon (1305–1378). P., 1949. P. 68–83; *Schimmelpfennig B.* Zisterzienserideal und Kirchenreform: Benedikt XII. als Reformpapst // Zisterzienser-Studien. 1976. Bd. 3. S. 11–43; *idem*. Papst Benedikt XII. und Ludwig der Bayer // AKG. 1977. Bd. 59. S. 212–221; *Ле Руа Ладюри Э.* Монгайю, окситанская деревня (1294–1324). Екатеринбург, 2001. С. 6–14, 509–511. [Passim].

Н. Д. Прокофьева

**БЕНЕДИКТ XIII** (ок. 1327, Ильюзка, Арагон — 23.05.1423, Пеннискоса, Арагон; мирское имя — Педро де Луна), *антинана* (28 сент. 1394 — 26 июля 1417), последний авиньонский понтифик. После смерти антипапы *Климента VII* авиньонские кардиналы собрали конклав и, проигнорировав призыв франц. кор.



Карла VI отложить выборы, избрали Педро де Луну, кардинала-диака. Санта-Мария ин Козмедин. При избрании он пообещал содействовать прекращению схизмы и отречься от престола, если так решит большинство кардиналов. Де Луна род. в знатной арагонской семье; учился и получил степень д-ра канонического права в ун-те Монпелье, затем преподавал там. Стал кардиналом при Григории XI в 1375 г., после его смерти участвовал в выборах Урбана IV. Был в числе кардиналов, к-рые избрали в 1378 г. Климента VII, что привело к Схизме в католической Церкви 1378–1417 гг. Будучи легатом Климента VII, де Луна подчинил авиньонскому папе Кастилию (1381), Арагон (1387), Наварру (1390), но потерпел неудачу во Франции, Брабанте, Фландрии и Англии (1393). До своего избрания на престол он выступал за восстановление единства Церкви путем отречения обоих соперничающих пап, но, будучи избран понтификом, твердо уверовала в свою легитимность и занял авиньонский престол под именем Б., несмотря на давление со стороны Франции, церковных кругов и университетов. В 1395 г. послы франц. кор. Карла VI потребовали отречения Б., но тот отказался, призывая к переговорам между двумя папами об окончании схизмы и утверждая, что отречение законного понтифика было бы грехом. Не принесли успеха и последующие англо-франц. (1397) и герм. (1398) миссии. Переговоры Б. с папой Бонифацем IX также были безрезультатными, и сначала Франция, а затем Кастилия и Наварра вышли из подчинения Авиньону (1398). После осады, к-рой войска франц. короля подвергли Б. в Авиньоне в 1398–1403 гг., он бежал в Прованс, где добился поддержки значительной части кардиналов; в лоно Авиньонской церкви вернулись Франция и Кастилия. Б. обещал отречься в случае смерти, отречения или низложения его рим. соперника. В 1404 г. Б. отправил посольство в Рим, предлагая встречу пап или их полномочных представителей, но эта идея натолкнулась на сопротивление Бонифация IX, а затем Иннокентия VII. В понтификат Григория XII папы договорились встретиться в Савоне в 1407 г. После неудачных переговоров Б. с Григорием Франция объявила о нейтралитете по отношению к обоим папам

(1408). Б. бежал в Перпиньян и созвал там Собор, к-рый, признав Б. законным папой, тем не менее просил его отречься от престола для восстановления единства Церкви. В соответствии с этим Б. отправил на Пизанский Собор (1409) посольство, уполномочив его объявить о своем отречении в случаях смерти, отречения или низложения его противника Григория XII. Собор потребовал, чтобы Б. предстал перед ним лично, но тот не явился и был отлучен как еретик и низложен (5 июня 1409). Хотя влияние Б. распространялось только на Шотландию и Пиренейский п-ов, он продолжал борьбу, отлучая своих противников и выступая с полемическими трактатами. Во время Констанцского Собора и на переговорах в Перпиньяне (19 сент. — 14 окт. 1415) с герм. кор. Сигизмундом и испан. кор. Фердинандом его вновь убеждали добровольно отречься, но Б. отказался это сделать даже после отречения пап Иоанна XXIII и Григория XII. На 37-м заседании Констанцского собора 26 июля 1417 г. Б. был вновь низложен и отлучен от Церкви. Он укрепился в замке Пеньискола близ Валенсии, объявив свои владения «Новым ковчегом истинной Церкви», где и пребывал до самой смерти.

Б. — автор неск. трактатов о схизме, о Вселенском Соборе, против иудеев. Принадлежность ему соч. «Speculum Sapientiae vel Libri XV de consolatione theologica» (Зерцало Мудрости, или 15 книг об утешении теологией // *Pedro de Luna. Libro de las consolaciones de la vida humana* / Ed. P. Gayangos. Madrid, 1860) сомнительна.

Ист.: *Baluzius S. Vitae paparum Avenionensium* / Ed. G. Mollat. P., 1914–1927. Vol. 1. P. 423–542, 597–598; LP. Vol. 2. P. 496–555; *Alpartils M. de. Chronica acitatorum temporibus domini Benedicti XIII* // *Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte*. Paderborn, 1906. Bd. 12. P. 1–614.

Лит.: *Valois N. La France et le Grand Schisme d'Occident*. P., 1896–1902; *Glasfurd A. The Antipope (Peter de Luna, 1342–1423)*. L., 1965; *Puig y Puig S. Pedro de Luna: Último Papa de Aviñon*. Barcelona, 1920; *Casas A. El papa Luna*. Barcelona, 1944; *Pillement G. Pedro de Luna*. P., 1955.

Н. Д. Прокофьева

**БЕНЕДИКТ XIII** (2.02.1649, Гравина, Италия — 21.02.1730, Рим; мирское имя — Пьетро Франческо Орсини), папа Римский (29 мая 1724 — 21 февр. 1730). Происходил из древнего рода герцогов Гравин-

ских и, будучи наследником, вопреки воле отца вступил в орден доминиканцев (февр. 1668). В 1672 г. папа Климент X назначил его кардиналом, в 1675 г. возвел в сан архиепископа Манфредонского в Неаполитанском королевстве. С 1680 г. — епископ Чезенский, в 1686 г. папой Иннокентием XI был назначен архиепископом Беневента, где провел 2 поместных Собора (1693 и 1698) и прославился пастырским служением. После смерти Иннокентия XIII (март 1724) избран папой Римским. Согласно первым папским посланиям, начал свой понтификат под именем Бенедикта XIV, но, поскольку кард. Педро де Луна, ставший папой в Авиньоне под именем Б. (1394–1417), был признан схизматиком и антипапой, Орсини принял имя «Бенедикт XIII».

Скромный и аскетичный Б. отказался жить в Папском дворце и выбрал себе маленькую келью. Будучи скорее духовным пастырем и монахом, он заботился об утверждении мира и согласия в католич. Церкви и много времени отдавал пастырской деятельности, в т. ч. дважды посетил приходы своей бывш. епархии. Провел неск. канонизационных процессов, возведя к лику святых католич. Церкви Алоизия Гонзагу, Хуана де ла Крус, Станислава Костку и др. Большое внимание уделял образованию священников, буллой «Credite nobis coelitus» (1725) обязал епископов учреждать семинарии в своих епархиях, а также образовал Конгрегацию семинарий (в наст. время Конгрегация католического образования). В 1727 г. Б. подтвердил буллу «Unigenitus» папы Климента XI, осудившего яansenизм. Брeve от 1729 г. Б., обратившись к фигуре Григория VII, подтвердил также примат папы над светскими государями, что вызвало недовольство франц. галликанского духовенства. В решении политических вопросов Б. полностью находился под влиянием своего секретаря кард. Николая Косция. Его злоупотребление доверием престарелого понтифика стало причиной вспыхнувшего после смерти Б. народного восстания в Риме. Новый папа Климент XII (1730–1740) предал суду кардинала, и тот был приговорен к 10 годам заключения в замке св. Ангела и к уплате 100 тыс. скудо штрафа. Соч.: *Opere tutte latine et italiane di Benedetto XIII*. Ravenna, 1728–1734. 3 vol.

Лит.: *Pittori G. B. Vita del sommo pontifice Benedetto XIII. Venezia, 1730; Pastor L. von. Geschichte der Päpste. Fribourg, 1930. S. 461–604; Cardillo G. Benedetto XIII e il giansenismo // Memorie Domenicana. 1941. Vol. 58. P. 217–222; 1942. Vol. 59. P. 38–43; Vignato G. B. Storia di Benedetto XIII dei Frati Predicatori. Mil., 1952–1976. 9 vol.*

**БЕНЕДИКТ XIV** (31.03.1675, Болонья — 3.05.1758, Рим; мирское имя Просперо Ламбертини), папа Римский (21 авг. 1740 — 3 мая 1758). Получил юридическое и богословское образование в Коллегии св. Климента в Риме. В 1694 г. Ламбертини получил степени д-ра теологии и д-ра канонического и гражданского права. В 1712 г. был назначен каноником собора св. Петра, при *Клименте XI* занимал должности в Римской курии: адвокат консистории, *promotor fidei* («адвокат дьявола»), канонист *Апостольской пенитенциарии*. В 1727 г. назначен епископом Анконы. В 1728 г. возведен в кардиналы. В 1731 г. стал епископом Болоньи. После смерти папы *Климента XII* (1740) состоялся самый долгий в истории папства конклав: в результате шестимесячных споров папой Римским был избран кард. Ламбертини, принявший имя Бенедикт. Ему приписываются слова, сказанные на конклаве: «Если вы хотите папу святого, выберите Готти, если папу-политика, возьмите Альдрованди, если же вы хотите видеть на престоле честного человека, выберите меня» (*Carreyre J. Benoît XIV // DHGE. T. 8. Col. 165*). Б. обладал мягким характером. Став папой, он пытался поднять авторитет католич. Церкви, устранить противоречия между папством и европ. правителями. В сфере внешней политики проявлял уступчивость, подписал неск. *конкордатов*, носивших компромиссный характер: в 1741 г. с Сардинским королевством, потом с Неполитанским, Испанией (1753). В «войне за австрийское наследство» (1740–1748) придерживался строгого нейтралитета, несмотря на то, что воюющие стороны претендовали и на часть территорий Папской обл. Во время Семилетней войны (1756–1763) между Пруссией и Австрией впервые признал королем Пруссии протестанта Фридриха II, до этого им мог стать только бранденбургский маркграф — католик.

В 1741 г. буллой «*Matrimonia, que...*» папа признал законными смешанные браки, заключенные без уче-



Бенедикт XIV, папа Римский.  
Гравюра И. С. Лейтнера

та тридентской формулы на территориях, где сосуществовали католич. и протестант. конфессии. Поддерживал ту часть либерально настроенных церковных деятелей, к-рые выступали против ордена *иезуитов*, открыто осуждал проводимые членами ордена торговые операции. Б. решительно защищал чистоту учения католич. Церкви: буллой «*Ex quo singulari*» (1742) папа запрещал обращенным в христианство туземцам в Китае и Индии совершать языческие обряды, убеждал миссионеров-иезуитов проповедовать веру в ее чистоте, напоминая им о мученическом венце и о том, что обращения происходят благодаря Божией благодати; буллой «*Omnium sollicitudinum*» (1744), в к-рой рассматривалась проблема адаптации католич. веры к инд. культуре, Б. осудил практику согласия с социальной структурой каст, проводимую иезуитами в Индии; в папской конституции «*Esti pastoralis*» (1742) выступил за насаждение лат. обряда среди италогреков. Буллой «*Providas*» (1751) был подтвержден запрет на вступления католиков в масонские ложи и одобрено сокращение числа нерабочих религ. праздников в Австрии и Тоскане. Б. выступил инициатором подготовки нового *бreviария*, в к-рый исправления должны были вноситься с учетом научных достижений в церковной истории. Новый *бrevиарий* был рекомендован для использования всем католич. священникам, однако нек-рые противоречия со старым каноническим текстом так и не были разрешены специально созданной для этого конгрегацией (см. *Batiffol P. Histoire du bréviaire romain. P., 1896. P. 276–323*).

Б. поддерживал писателей и артистов, был учредителем различных культурных об-в, создал Римскую археологическую академию, начал

восстановление Колизея. В Римском ун-те открыл отд-ние химии, физики и математики, в Болонье создал специальный фак-т для женщин и анатомический музей. Был знаком с *Вольтером* и Ш. Л. Монтескье, называвшими Б. «папой ученых» и посвятившими ему неск. произведений. Перу Б. принадлежат труды по военному и гражданскому праву, в т. ч. по вопросам ростовщичества и «справедливого процента» (напр., в энциклике «*Vix pervenit*» (1745) традиционно осуждалось ростовщичество, однако признавалось право на взимание умеренных процентов за предоставление ссуд). Он разрабатывал теологические и процедурные вопросы по поводу *канонизации* и *беатификации*, еще будучи архиепископом Болоньи, издал соч. «О беатификации слуг Божиих и канонизации блаженных» (*De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione. Bologne, 1734–1738. 4 vol.*). Был веселым, остроумным человеком. Пресекал все попытки *непотизма*, запрещая своим родственникам селиться в Риме. После смерти Б. англ. писатель Х. Уолпол поставил ему памятник с надписью «Любимый папистами, уважаемый протестантами, клирик без хвастовства и алчности, князь без фаворитов, папа без неперотов».

Лит.: *Ковальский Я. В. Папы и папство. М., 1991. С. 203–204; Schatz K. La primauté du Pape: Son histoire des origines à nos jours. P., 1992; Гергей Е. История папства. М., 1996. С. 277–279; Haynes R. Philosopher King: the Humanist Pope Benedict XIV. L., 1970; Hilaire Y.-M. Histoire de la papauté: 2000 ans de mission et de tribulations. P., 1996.*

Н. Ю. Морозова

**БЕНЕДИКТ XV** (21.11.1854, Санта-Мария-делла-Винья, близ Генуи — 22.01. 1922, Рим; мирское имя — Джакомо делла Кьеза), папа Римский (6 сент. 1914 — 22 янв. 1922). Выходец из обедневшего ломбардского рода делла Кьеза (итал. — церковный, относящийся к Церкви), к к-рому принадлежал папа *Каллист II*; по преданию, представители этого рода в IV в. выступили на стороне ортодоксальной Церкви в борьбе против *арианства*, имевшего в то время много приверженцев в Милане. Мать Б., Джованна Мильорати, принадлежала к итал. роду, давшей папу *Иннокентия VII*. По завершении классического колледжа и семинарии делла Кьеза по воле отца поступил на юридический фак-т



Генуэзского ун-та (1871); в 1875 г. получил степень д-ра права, написав работу по теме «Истолкование законов». Уже в университетские годы принимал участие в политической жизни страны: в условиях антиклерикальной и антикатолич. идеологии, характерной для Италии после взятия Рима правительственными войсками (сент. 1870), делла Кьеза возглавил местное отделение *Католического действия* и при поддержке семьи стал издавать газ. «Гражданин». В нояб. 1875 г. поступил в Коллегию Капраника в Риме и прослушал курс теологии в *Григорианском ун-те*. В 1878 г. был рукоположен во священника. После получения степени д-ра теологии (1879) в 1880 г. закончил со степенью д-ра канонического права рим. Академию для молодых священнослужителей знатного рода и был оставлен преподавателем. Знакомство в янв. 1881 г. с М. Рамполла дель Тиндаро (кард. с дек. 1882) оказало огромное влияние на буд. папу. В качестве личного секретаря Рамполлы, назначенного нунцием, делла Кьеза отправился в Испанию, где помимо работы и изучения испан. языка много занимался пастырской и благотворительной деятельностью, помогал в организации помощи во время землетрясения в Малаге и Андалусии (1884) и эпидемии холеры в Мадриде (1885).

После назначения Рамполлы гос. секретарем (1887) делла Кьеза получил в Секретариате второстепенную должность писца, к-рая, однако, дала ему возможность познакомиться с порядком дел в Римской курии; в 1889–1890 гг. он занимал должность посланника по особым поручениям в Вене. 23 апр. 1901 г. назначен зам. гос. секретаря. В окт. 1907 г. неожиданно получил архиеп. кафедру Болоньи и в первом же пастырском послании об обязанностях епископа (10 февр. 1908) писал о выборе религ., а не политических задач служения. На консистории 25 мая 1914 г. был поставлен кардиналом.

На конклаве 3 сент. 1914 г. Дж. делла Кьеза был избран папой Римским. Он взял имя Б. в память об архиеп. Болоньи Просперо Ламбертини (папа *Бенедикт XIV*). Б. пришлось столкнуться с серьезными внутренними проблемами, лишь частично преодоленными его предшественником *Пием X* (национализм мн. отдельных Церквей и внутрицерковный кризис, вызванный *модер-*

*низмом*). Кроме того, в нач. 1914 г. папский Престол имел дипломатические отношения лишь с 14 гос-вами, представители к-рых осуществляли скорее наблюдательные функции. Выдающийся дипломат, Б. явился продолжателем политики *Льва XIII*, направленной на реставрацию мирового авторитета Римской курии.

**Внешнеполитическая деятельность.** Начиная с 1-й энциклики «Ad Beatissimi Apostolorum Principis» (1 нояб. 1914) Б. отстаивал нормы права в мире, охваченном первой мировой войной, впервые обратившись не только к Церкви, но и к народам всего мира. Как профессиональный дипломат и глубокий знаток международного права, Б. считал, что католич. Церковь должна внести свой вклад в примирение воюющих стран, противодействуя националистическим настроениям поместных Церквей в этих странах. Осуждение войны проводилось им не только в этических, но прежде всего в богословских и библейских терминах: учительство Б. опиралось на всеобщий призыв к соблюдению норм одинаково признаваемого всеми естественного права без формулирования суждений или обвинений в адрес агрессоров (идея «беспристрастного нейтралитета» Римского престола); к традиц. целям по защите и распространению католицизма он добавил гуманитарную миссию католич. Церкви по защите мира и примирению народов. Б. старался протестовать против бесчеловечных методов совр. военных действий и способствовать миру дипломатическими мерами, умеряя желание вступить в войну нейтральных стран. Предложил программу всеобщего милосердия, никогда ранее не выдвигавшуюся папством. Распоряжением от 15 янв. 1915 г. был введен Международный день молитвы о мире; с христ. позиций всегда выступал в защиту слабых от власти сильных (торжественное обращение на консистории 22 янв. 1915). При Римском престоле было учреждено информационное бюро по розыску без вести пропавших, интернированных и заключенных (*Opera dei prigionieri*), разместившееся в Ватиканском дворце. Бюро получило огромное количество запросов (170 тыс.) и разослало ок. 50 тыс. сообщений в семьи. Папа добился от воюющих сторон определенных уступок в отношении беженцев, обмена заклю-

ченных и раненых: с 1916 г. отцы больших семейств и лица, находившиеся в заключении более 18 месяцев, должны были возвратиться на родину; были приняты меры в отношении депортированных гражданских лиц (1915); возвращены обратно целые депортированные народы (1917); с 1915 г. более 30 тыс. тяжелобольных пленных разных национальностей было госпитализировано в сохранявшей нейтралитет Швейцарии; большие туберкулезом итал. пленные вернулись в Италию (1916). По призыву папы нунции, епископы, священники посещали концентрационные лагеря, пытаясь принять меры по облегчению страданий заключенных. Б. обратился к итал. епископам с просьбой оставаться во время проповедей и исполнения обрядов в рамках исключительно религ. тематики, чтобы невозможно было использовать католич. Церковь в шовинистических и провоенных целях. Выступал в защиту норм международного права, нарушаемого на море и на суше воюющими державами, апеллируя не только к религ., но и к светским правовым критериям: отказ от оружия, переговоры, возмещение вреда (репарации), соблюдение прав и справедливых устремлений народов, привлечение института международного арбитража. Ряд предложений политического и военного характера остался без ответа: о прекращении военных действий в первое военное Рождество (1914), о захоронении павших на поле брани (1915), о запрещении воздушной угрозы вне зоны военных действий (1916). В ноте правительствам воюющих держав от 1 авг. 1917 г. Б., выступив с призывом прекратить напрасное кровопролитие и незамедлительно начать переговоры о мире, предложил мирный план, состоявший из 7 пунктов и предусматривавший взаимное сокращение военного ущерба, взаимную реституцию оккупированных территорий, улаживание территориальных споров между Францией и Германией, Австрией и Италией, справедливое решение проблем, связанных с арм. народом, балканскими гос-вами и Польшей. План был отвергнут обеими сторонами. Выступая противником полного унижения Германии со стороны Антанты, папа не был допущен к участию в мирном соглашении на основании ст. 15 секретного Лондонского со-

глашения (май 1915) между Италией и союзническими странами, что стало известно только в 1917 г., после опубликования всех документов Секретной канцелярии. Осудил вторжение в Польшу (1915–1917) и Бельгию (1917), потопление «Лузитании»; выступал в защиту балканских народов, жертв геноцида в Армении и Ливане. маронитов (1916–1920), пострадавших от голода и холеры христиан Сирии, рус. беженцев и пострадавших от погромов евреев (1916). В период войны Б. неоднократно становился объектом враждебных выпадов участников военного конфликта, поскольку, отказываясь помогать жертвам только одной стороны, настаивал на нейтралитете Папского гос-ва и католич. Церкви. После войны поддержал разоренные народы Австрии и Германии (1920); в 1921 г. выпустил энциклику, в к-рой призывал обратить внимание на положение детей в Бельгии, Центр. Европе и России.

В послевоенные годы были восстановлены дипломатические отношения с Великобританией (1915), Португалией (1918) и Францией (1920), установлены дипломатические связи с княжеством Монако (1916), Японией (1917), Бразилией, Финляндией, Польшей, Перу, Эстонией, Украиной, Югославией, Чехословакией, Китаем (1918). В посл. папская энциклика «*Rasem Dei Munus*» (23 марта 1920) дала импульс для установления дипломатических отношений Ватикана с др. гос-вами, поскольку Б. отменил действовавший с 1870 г. запрет главам иностранных католич. держав приезжать в Рим, кроме как по делам в Римскую курию. В конце понтификата Б. при Римском престоле были аккредитованы послы 27 стран. В энциклике «*De pacis reconciliatione christiana*» (1920) папа осторожно высказался также в поддержку Лиги наций. Во время Версальской мирной конференции 1919 г. представители Римской курии предложили проект разрешения конфликта с Италией, заложив тем самым основы для последующего урегулирования «римского вопроса».

**Кодификация канонического права.** 4 дек. 1916 г. Б. официально объявил о завершении работ по кодификации канонического права, начатых 12 лет назад по инициативе Пия X и проходивших под рук. кард. Пьетро Гаспарри. Новый Кодекс

(*Codex iuris canonici*), обнародованный 27 мая 1917 г. (конституция «*Providentissima Mater ecclesia*»), был опубликован 28 июня 1917 г. и должен был войти в силу год спустя. На основании *motu proprio* «*Cum iuris canonici Codice*» от 15 сент. 1917 г. Б. учредил Папскую комиссию по аутентичному истолкованию нового Кодекса канонического права.

В области **социального учения** Б. был продолжателем деятельности Льва XIII. Отдавая себе отчет в трудностях, с к-рыми Церковь сталкивалась в общественной жизни и в «мире труда», папа способствовал развитию светских общественных и политических католич. орг-ций: в 1915 г. им была предпринята реорганизация Католического действия, в нояб. 1919 г. отменен запрет католикам принимать участие в национальных политических выборах («*non expedit*» 1871 и 1874), кроме того, папа не оказывал противодействия учреждению в янв. 1919 г. автономной политической силы итал. католиков — Народной партии, к-рая после выборов образовала сильную депутатскую группу в итал. Парламенте (99 чел. в 1919 и 106 в 1920).

Понтификат Б. был отмечен также возрождением интереса к проблеме развития **отношений с Вост. Церквями** и активизацией миссионерской деятельности католич. Церкви. Своим *motu proprio* «*Dei providentis*» от 1 мая 1917 г. папа преобразовал Конгрегацию по делам Вост. Церкви, учрежденную 6 янв. 1862 г. Прием IX в составе Конгрегации по распространению веры для рассмотрения проблем, касающихся вост. обряда, в отдельную независимую Конгрегацию по делам Вост. Церкви. В ведении нового учреждения, функции к-рого были определены в Кодексе канонического права 1917 г., находились вопросы, связанные с александрийским, халдейским, визант., арм. и антиохийским обрядами католич. Церкви, что, по мнению понтифика, должно было укрепить позиции униатских церквей. 15 нояб. 1917 г. Б. учредил в Риме *Восточный папский институт* под своим «персональным надзором». Энциклика «*Maximum illud*» от 30 нояб. 1919 г., адресованная главам католич. миссий, придавала новый импульс миссионерской деятельности: стараясь отделить миссионерскую деятельность католич. Церкви от колониальной политики европ. государств,

папа выдвинул новую модель «вживания» католич. Церкви в национальный контекст путем создания национального клира и поместных Церквей. Для подготовки миссионерских кадров Конгрегации по распространению веры поручалось создать семинарии в диоцезах, а также учредить коллегии в Риме, по всей Италии, в Швейцарии и Германии. Б. обязал миссионерских епископов особое внимание уделять формированию штата местных священников. Папа оказывал поддержку Благочестивому миссионерскому союзу священнослужителей, выделял субсидии миссионерам. При поддержке Б. велась подготовка к торжественному празднованию 300-летия Конгрегации по распространению веры (1922).

**Внутрицерковная жизнь.** В 1915 г. Б. распорядился об ограничении исполнения гимна «*Te Deum*» (Тебя Бога хвалим) по случаю военных побед и наложил запрет на экзальтированные речи о павших на поле сражения во время панихиды; к литаниям Пресв. Богородицы Лоретанской было добавлено воззвание Царицы мира (*Regina Pacis*); Б. отменил звон колоколов базилики св. Петра по случаю освобождения войсками Антанты Иерусалима от тур. оккупации; ввел в общецерковную практику служение 3 мес в День поминовения усопших и праздник Св. Семейства; восстановил в Кодексе канонического права обязанность каждого католика участвовать в торжествах в честь св. Иосифа и Тела и Крови Христовой. Большое внимание Б. уделял поддержанию религ. рвения: папой были выпущены энциклики, посвященные юбилеям католич. святых *Доминика* и *Франциска Ассизского*, Данте, различные бреве, послания, проводились мероприятия, призванные придать новый импульс семейному чтению Библии, закрепить почитание Св. Сердца, Драгоценнейшей Крови, Скорбящей Божией Матери, Марии—Царицы мира, Лоретанской Богородицы, св. Иосифа. Предпринятая Б. канонизация Жанны д'Арк (папская декреталия «*Divina disponente clementia*» от 16 мая 1920) сыграла важную роль в восстановлении дипломатических отношений Ватикана с Францией.

**Церковная наука** в целом, и библеистика в частности, в период пребывания на Римской кафедре Б.,



проводившего более либеральную политику, чем его предшественник, стала с трудом выходить из кризиса, спровоцированного полемикой между *интегризмом* и модернизмом. Уже в 1-й энциклике «Ad Beatissimi Apostolorum Principis» (1 нояб. 1914), осуждая модернизм, папа заявил о желании ликвидировать обстановку подозрительности и призвал ограничить излишне антимодернистские выпады. С этой же целью в нояб. 1921 г. была распущена традиционалистская орг-ция «Sodalitium Pia-pium» (Тайный союз Пия), учрежденная У. Бениньи в 1909 г. для борьбы с модернизмом. Однако, хотя общее количество осуждений и отречений при Б. уменьшилось, папской Канцелярии и Библейской комиссии было вменено в обязанность следить за тем, чтобы никакое частное лицо не брало на себя полномочия «последней инстанции» в вопросах, являющихся предметом свободной дискуссии. Энциклика «Spiritus Paraclitus» (15 сент. 1920), выпущенная к 1500-летию со дня смерти блж. *Иеронима*, усилила консервативную позицию по вопросу исследований в области библеистики: Б. отвергал тезис о том, что безошибочность Библии относится только к религ. истине. Для предотвращения проявления ереси особый акцент был сделан на «кропотливой и действенной» учебной подготовке семинаристов. Особая роль отводилась учрежденной в 1915 г. Конгрегации по делам образования, семинарий и ун-тов, выработавшей при участии Б. устав. Он был признан «безукоризненным с педагогической точки зрения и достойным изумления — с доктринальной» и первоначально предназначался для итал. семинарий. В 1920 г. в Милане по инициативе папы был также открыт Ун-т Св. Сердца, учебное заведение для светских католиков, призванное облегчить их диалог с совр. обществом.

Вклад Б. в области **культуры и искусства** определялся стремлением понтифика способствовать послевоенному восстановлению европ. цивилизации. По его инициативе были профинансированы реконструкция б-ки в Лёвене (1918), расширение Египетского музея и Школы духовной музыки в Риме (1915); на территории Ватикана начались реставрационные работы Папского дворца и строительство нового здания для папской администрации (Дворца

правительства, 1917), воссоздана мастерская по производству гобеленов (1915), открыты астрофотографический кабинет при Ватиканской обсерватории и новые казармы для швейцар. гвардейцев (Guardia Nobile) (1922). В базилике Санта-Мария Маджоре была установлена статуя Марии—Царицы мира (1918); проведены реставрационные работы в францисканской ц. в Равенне (1921).

Б. умер, заболев гриппом, перешедшим в бронхит. В знак признания его высокого морального и политического авторитета был объявлен траур по всему миру. Погребен в базилике св. Петра.

Ист.: AAS. R., 1914–1922. Vol. 6–14; Actes de Benoît XV. P., 1924–1926. Vol. 1–3.

Лит.: Dupon P. L'action de Benoît XV pendant la guerre. P., 1918; Gallet G. Le pape Benoît XV et la guerre. P., 1921; Vercesi E. Il Vaticano, l'Italia e la Guerra. Mil., 1928; Hayward F. Un pape méconnu: Benoît XV. P., 1955; Campagnola S. da. Benedetto XV // I papi nella storia. R., 1961. Vol. 2. P. 1101–1115; Benedetto XV e la pace / A cura di G. Rumi. Brescia, 1990.

**Е. В. Калинин**

Противник социалистических идей, Б. публично осудил их в своей 1-й энциклике. Он не одобрял идеи ни антироссийского «крестового похода», ни «санитарного кордона» вокруг России. В февр. 1917 г. папа направил в Россию апостольского визитатора кард. Акилле Ратти (буд. папу *Пия XI*) для установления контактов с Временным правительством и оказания помощи царской семье. Летом 1918 г. Б. обратился к советскому правительству с ходатайством об освобождении имп. Николая II и его семьи, однако переговоры, где сторону папы Римского представлял нунций Э. Пачелли (буд. папа *Пий XII*), зашли в тупик. 27 июля 1919 г. в письме к народному комиссару иностранных дел Советской России Г. В. Чичерину Б. выступил против гонений, к-рым подвергалась РПЦ при новом режиме, и предложил выкупить конфискованную церковную утварь. Несмотря на то что Чичерин в ответном письме отрицал факт религ. гонений в России, митр. Владимирский и Шуйский *Сергий (Страгородский)* от имени Свящ. Синода отправил благодарность Римскому престолу за заступничество. Святейший Патриарх свт. *Тихон* выразил папе «искреннюю благодарность за христианскую акцию». Узнав о голоде в России, Б. 5 авг. 1920 г. обратил-

ся с призывом ко всем цивилизованным нациям собирать пожертвования для голодающих и направить в Россию поезд с продовольствием. Началом такой помощи стало вручение 1 млн лир католич. свящ. Эдуарду фон Роппу, назначенному Б. архиепископом Могилёвским и митрополитом католич. Церкви в России (25 июля 1917), и представителю Ватикана в Петрограде Я. Цепляку. 21 дек. 1921 г. папа передал д-ру Ф. Хансену, Верховному комиссару по снабжению России продовольствием, 500 тыс. лир для оказания помощи всем нуждающимся «без различия вероисповеданий». Уже после смерти Б. 12 католич. священников, получивших благословение папы, выехали в Россию для раздачи продовольствия голодающим.

Ист.: Enchiridion delle encicliche. Bologna, 1998. Vol. 4: Pio X — Benedetto XV (1903–1922); Engel-Janosi F. Die politische Korrespondenz der Päpste mit den österreichischen Kaisern, 1804–1918. W.; Münch., 1964.

Лит.: Pietro de M. Benedetto XV. Mil., 1941; Migliori G. Benedetto XV. Mil., 1955; Peters W. H. The Life of Benedict XV. Milwaukee, 1959; Benedetto XV, i cattolici e la guerra mondiale. R., 1963; Giovagnoli A. Roma e Pechino: La svolta ertraeuropea di Benedetto XV. R., 1999; Pollard J. F. The Unknown Pope Benedict XV (1914–1922) and the Pursuit of Peace. L., 1999.

**Н. Н. Поташинская**

**БЕНЕДИКТ АНИАНСКИЙ** [лат. Benedictus Anianensis] (ок. 750 — 11.02.821, мон-рь Инден (совр. Корнелимюнстер)), св. (пам. зап. 11 февр.), реформатор католич. монашества. Основным источником сведений о святом является житие, написанное его учеником Ардоном Смарагдом вскоре после смерти Б. А. Вестгот по происхождению, он род. в семье Айгульфа, каролингского гр. Магелона (Септимания) и был назван именем Виттица. Образование получил при дворе франк. кор. *Пипина Короткого*. Потом находился на военной службе у Пипина и *Карла Великого*. В 773/74 г., во время военной кампании Карла в Италии, Виттица чуть не утонул, спасая своего брата, и дал обет уйти от мирской жизни. В тот же год он принимает постриг в мон-ре св. Секвана в Бургундии, взяв имя Бенедикт. После смерти настоятеля (779) ему было предложено занять это место, но он отказался и удалился из мон-ря. В одном из фамильных владений, на р. Аньян (близ совр. Монпелье), основал мон-рь в честь Спасителя (общепринятое название Аниан), где поначалу пытался уста-



новить строгое общежитие, основанное на правиле прп. *Пахомия Великого*. Его первые сподвижники, не вынеся строгости устава и требовательности настоятеля, разбежались по др. мон-рям. Вторая община, собравшаяся в Аниане, оказалась более стойкой. Б. А. оставался приверженцем традиций вост. аскетов: прп. *Пахомия Великого*, свт. *Василия Великого*, *Иоанна Кассиана Римлянина*, однако неск. смягчил строгость монастырского устава как в части распределения времени (братья отводилось больше личного времени на размышление и занятия), так и в том, что сохранялись определенные права на имущество, к-рым обладал каждый до вступления в мон-рь. Имя настоятеля Аниана становится со временем известно в мон-рях на юге Франкского королевства, Б. А. посещал окрестные мон-ри, повсюду проповедуя и увещевая монахов обратиться к строгому аскетическому образу жизни.

После того как Б. А. стал настоятелем и его первый идеалистический опыт потерпел неудачу, при устройстве своей второй анианской обители Б. А. склоняется к уставу св. *Венедикта Нурсийского*. Грамота Карла Великого, данная Анианской обители в 787 г., свидетельствует, что к этому времени мон-рь жил уже по бенедиктинскому уставу. Анианское аббатство постепенно начинает выполнять функции образцового мон-ря в Каролинском гос-ве. В 787 г. Б. А. выстроил прославившуюся за пределами Септимании новую ц. Св. Троицы, отличавшуюся богатством украшения, к-рую современники сравнивали с храмом Соломона. В дальнейшем Б. А. стал одним из главных лидеров каролингской церковной реформы, суть к-рой состояла в стандартизации церковной жизни во всех областях — догматической, литургической, этической, экономической и т. п.

В этот же период Б. А. стал наставником юного кор. Аквитании Людовика (буд. имп. *Людовик Благочестивый*), а затем его советником и получил возможность влиять на проводимую Каролингами реформу Церкви, начало к-рой связано с именем *Бонифация* (Винфрида) и с Соборами 40-х гг. VIII в. За время правления Людовика Б. А. реформировал в Аквитании более 20 мон-рей, в т. ч. и такие известные, как Желлон и Мена в Оверни, Массе в Берри,

Сен-Савен в Пуатье и ряд др. Все они были связаны общим бенедиктинским уставом, находились под упр. Б. А., монахи могли переходить из одного мон-ря в др. и не считались чужими. Кроме того, Б. А. реформировал неск. мон-рей за пределами Аквитанского королевства по просьбе местных епископов: Миси (близ Орлеана) и Иль-Барб (близ Лиона), а также по приглашению *Алкуина* — Кормери.

Вместе с *Алкуином* Б. А. выступал как защитник Православия в адопцианском споре, спровоцированном еп. *Феликсом Урхельским*. В 794 г. принимал участие в Соборе во Франкфурте, одним из основных вопросов к-рого было рассмотрение учения *Феликса* о том, что своей Божественной природой Христос обязан «усыновлению» со стороны Бога-Отца. Написанный вскоре после Собора главным противником *Феликса* *Алкуином* трактат «Против ереси *Феликса*» (*Libellus adversus Felicis haeresim* // PL. 101. Col. 87–120) был посвящен Б. А. В 799 г. вместе с 2 епископами он был послан *Карлом Великим* в Септиманию, чтобы на месте оценить масштабы адопционистской ереси, принять меры борьбы с ней, а также пригласить *Феликса* на новый Собор в июне 800 г., к-рый закончился отречением *Феликса*. Б. А. не принимал участия в этом Соборе, а в составе 2-го посольства отправился в Испанию для проповеди истинной веры и усмирения края, охваченного адопционистской ересью.

В 814 г. *Людовик Благочестивый* становится франк. императором. Унификация монашеской жизни была важной частью его политики «*Renovatio regni Francorum*» (обновление королевства франков), нацеленной на достижение всеобъемлющего единства «народа Божия» через единство в Церкви (*unitas ecclesiae*) и в гос-ве (*unitas imperii*) (Капитулярный об устройении империи, 817 (*Ordinatio imperii*) // MGH. Capit. Vol. 1. P. 270). Агиограф Б. А. так описывал политику *Людовика Благочестивого*: «Поскольку одно у всех призвание (*professio*), пусть будет у всех монастырей также один спасительный обычай (*salubris una consuetudo*)... Все монастыри так должны быть приведены к единой форме (*ad formam unitatis*), словно бы их наставлял один и тот же учитель и в одном и том же месте.

Единая мера (*uniformis mensura*) была дана всем... в питании, напитках, бдениях, пении» (*Vita*. 35). Монастырская реформа, проводимая *Людовиком*, предусматривала упорядочение монашества на основе одного устава *Венедикта Нурсийского*.

Желая, чтобы советник был недалеко от него, *Людовик* назначил Б. А. настоятелем мон-ря *Мармутье* в Эльзасе. В 814 или 817 г. близ *Ахена* *Людовик* основывает специально для Б. А. новый мон-рь (*Корнелимюнстер*, более известный как *Инден* по названию реки, на к-рой он был расположен). Братия обители состояла из 30 чел., приглашенных Б. А. из различных мон-рей. Как и в Аквитании, император поручил Б. А., получившему титул первенствующего аббата (*primas abbas*), проведение монастырской реформы по упорядочению монашества на основе устава св. *Венедикта*. Мон-рь *Инден* становится образцом для проч. обителей. Имп. указом настоятелям всех мон-рей было предписано посылать одного или 2 представителей на нек-рое время в *Инден*, чтобы они непосредственно учились жить по бенедиктинскому уставу и вносл. помогали устанавливать его в своих обителях.

Б. А. сыграл важную роль в подготовке и принятии постановлений по монашеской реформе на *Ахенских Соборах* 816, 817 и 818–819 гг., решения к-рых были обнародованы в виде имп. капитуляриев. В т. н. «*Ахенском правиле*» (816) была предпринята попытка упорядочить способ жизни конвентов (сообществ совместно проживающего белого духовенства), уставы и обычаи к-рых были в значительной степени уподоблены монастырским. В июле 817 г. император по инициативе Б. А. созвал Собор, на к-рый были приглашены только настоятели мон-рей и монахи. Они выработали т. н. «*Монашеский капитулярный*», состоявший из 75 постановлений, касающихся устройства монашеской жизни в соответствии с бенедиктинским уставом, а также разясняющих те вопросы монашеской жизни, к-рые устав не затрагивал. Одним из его важнейших решений было требование ко всем мон-рям Франкской империи соблюдать «единообразный... обычай жизни в соответствии с правилом святого *Венедикта*» (*Vita Ludowici imperatoris*. 28 // MGH. SS.





Vol. 2. P. 622). Всякая частная практика отдельных мон-рей, выходящая за пределы «одного правила» и «единого обычая», объявлялась ложной и подлежала решительному искоренению, «дабы не было среди мужей этого призвания какого-либо разнообразия» (*Capitula notitiarum* // CCCM. Vol. 1. P. 341). Людовик Благочестивый своим указом сразу же утвердил сделанные постановления, кроме того, императором предусматривалось наказание за их несоблюдение. Был учрежден особый институт инспекторов, в задачу к-рых входило сообщать о всех случаях нарушений и неисполнения соборных постановлений сначала местному епископу, а потом, если это было необходимо, и на Соборе.

Б. А. также способствовал принятию на Ахенском Соборе в дек. 818 – янв. 819 г. правил выбора настоятелей мон-рей: монахи должны были сами избирать аббата из числа братии, т. о. устранялся институт т. н. светских аббатов, назначаемых светскими патронами мон-ря. Однако император вынужден был пойти на уступки светским патронам аббатств, и привилегия свободного выбора настоятеля была дарована не всем мон-рям, как предлагал Б. А., но лишь тем, где непосредственным патроном был сам император (их список был приведен в конце capitularia с постановлениями Собора). Получившие эту привилегию мон-ри должны были каждый раз при избрании аббата ожидать подтверждение права выбора от императора. Впосл. стремление мон-рей самостоятельно выбирать аббата (и не зависеть в этом от светского сеньора, в т. ч. и от самого монарха) стало одной из доминант политического развития западноевроп. монашества. Б. А. также неоднократно доносил императору о плачевном материальном состоянии мон-рей, Людовик, однако, ограничивался частными мерами, лишь позднее Б. А. удалось добиться освобождения от налогов для реформированных мон-рей.

Скончался Б. А. в возрасте ок. 70 лет, его мощи покоятся в монастырской церкви Индена. Вскоре после смерти святого было составлено послание монахов обители, ставшее его первым жизнеописанием. Местное почитание Б. А. существует в Корнелимюнстере, Дижоне и Аньяне.

**Сочинения** Б. А. можно разделить на догматические, посвященные

адопцианскому спору, и аскетические, трактующие о правилах монашеской жизни. В этих сочинениях Б. А. проявил себя не столько как оригинальный богослов, сколько как полемист и знаток святоотеческой традиции. Из аскетических произведений на первом месте стоит «Книга уставов» (*Codex Regularum*) или, как называет ее автор жития Ардон, «Собрание из уставов различных отцов» (*Liber ex regulis diversorum patrum collectus* // Vita. 53). Книга представляет собой компиляцию из большинства существовавших в то время на лат. языке вост. и зап. монашеских уставов. Несмотря на то что Б. А. предписывал монахам ежедневное чтение из этих уставов, книга, в т. ч. и из-за ее объема, не пользовалась особым вниманием со стороны средневек. монашества. Большой популярностью пользовался соч. «Согласование уставов» (*Concordia Regularum*), комментарий на бенедиктинский устав, к-рый Б. А. рассматривал по главам (кроме 9–16) с приведением параллелей из др. монашеских уставов. Помимо практической функции унификации форм монастырской жизни Б. А. считал важным продемонстрировать единство бенедиктинского устава и всей аскетической традиции; весь корпус монашеских правил святой предпочитал рассматривать как единое целое, лишненное фундаментальных противоречий. Бенедиктинский устав, исторически связанный с вост. традицией, казался Б. А. более удачным и подходящим для устройства монашеского общежития. Он внес в него ряд изменений, главной тенденцией к-рых было увеличение роли молитвы и сокращение времени, отведенного для физического труда. Эта тенденция была продолжена начавшейся в X в. *ключевой реформой*.

Из догматических произведений Б. А. сохранились 3 опровержения адопцианства, написанные в 90-х гг. VIII в.: «Облачко свидетельств» (*Testimoniorum nubecula*), «Исповедание веры» (*Confessio fidei*) и «Рассуждение против нечестия Феликса» (*Disputatio adversus Felicianam impietatem*). В адопционистской полемике он в основном повторяет аргументы Алкуина. Б. А. также принадлежит 2 сборника изречений из творений святых отцов, а также соч. «О добродетелях» (*De virtutibus*). Ардон упоминает о составленном

Б. А. гомилии, компиляции из проповедей церковных авторов («из гомилий святых учителей» // Vita. 53), к-рый он предписывал читать во время вечернего собрания монахов. Однако принадлежность его Б. А. сомнительна (издан Л. Хольстеном в Риме в 1661 под именем Б. А. – см.: *Neufoille J. Les éditeurs des «Regula Patrum»*: St. Benoît d'Aniane et Lukas Holsten // RBén. 1966. Vol. 76. P. 327 sq.). С именем Б. А., вдохновителя и, возможно, редактора, связан также ряд имп. и соборных постановлений, касающихся монашеской реформы. Сохранилась обширная переписка Б. А.

Соч.: *Benedictus Anianensis. Opera omnia* // PL. 103. Col. 390–1420; *Consuetudines monasticae* / Ed. B. Albers. Monte-Cassino, 1907. T. 3; *Epistola Indensium* // MGH. Scr. T. 15. Pars 1. P. 219–220; *Idem* // MGH. Epist. T. 4. P. 561–563; *Benedicti Anianensis Concordia Regularum* // *Corpus christianorum*. Turnhout, 1999. Vol. 168. Ист.: *Vita Benedicti abbatis Anianensis et Indensis auctore Ardone* // MGH. Scr. T. 15. Pars 1. P. 198–220; *Idem* // PL. 103. Col. 351–390; Appendix: *Caroli Magni et Hludovici cartularia* // *Ibid.* Col. 1419 sq.

Лит.: *Hardy F. La vie et l'œuvre de St. Benoît d'Aniane*. P., 1888; *Dulcy S. La règle de St. Benoît d'Aniane et la réforme monastique à l'époque carolingienne*. Nîmes, 1935; *Schmitz Ph. Histoire de l'ordre de St. Benoît*. Maredsous, 1948. T. 1. P. 97–104; *Semmler J. Reichsidee und kirchliche Gesetzgebung bei Ludwig dem Frommen* // ZKG. 1960. Bd. 71. S. 37–65; *idem. Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahre 816* // *Ibid.* 1963. Bd. 74. S. 15–82; *idem. Benedictus II: una regula, una consuetudo* // *Benedictine Culture, 750–1050* / Ed. W. Lourdaux, D. Verhelst. Leuven, 1983. P. 1–49; *Etaix R. Un florilège ascétique attribué indument à St. Benoît d'Aniane* // RBén. 1978. Vol. 88. P. 248–260; *Boshof E. Einheitsidee und Teilungsprinzip in der Regierungszeit Ludwigs des Frommen* // *Charlemagne's Heir: New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814–840)*. Oxf., 1990. S. 161–189; *Омэни Дж. Христианская духовность в католической традиции*. Рим; Люблин, 1994. С. 109–112; *Усков Н. Ф. Христианство и монашество в зап. Европе раннего средневековья*. СПб., 2001. С. 288–289.

Д. В. Зайцев

**БЕНЕДИКТА РИМСКАЯ** [Бенуата; лат. *Benedicta, Benuata*] (I в.?), мц. и дева (пам. зап. 8 окт.). Согласно мученическим актам, род. в Риме в семье сенатора. Б. Р. последовала в Галлию за сщмч. *Лукианом*, «апостолом галльского племени белловиков», затем вместе с др. девственницами отправилась из Свессиины (совр. Суассон) в Ориньи и там была обезглавлена, претерпев мучения за веру. Мощи Б. Р. были явлены чудесным образом вместе с ее житием в 665 г. В качестве дополнения к житию сохранилось рифмованное описание ее мученичества. Болландис-

ты относят время жизни Б. Р. к IV в. Ок. 878 г. мощи были перенесены в бенедиктинское аббатство Ориньи-Сен-Бенуа, в 1231 г. положены в драгоценную раку. Позднее возник спор за обладание мощами между аббатствами Рарекур и Ориньи. Через нек-рое время мощи перенесли в г. Сен-Кантен. Мартиролог Усуарда определяет место мученичества Б. Р. в районе совр. Лиона (лат. Lugdunum) или в местечке со схожим звучанием Лан (лат. Laudunum).  
Ист.: Acta SS. Oct. T. 4. P. 213–222; Winterfeld P. // MGH. Poet. T. 4. P. 209–231.  
Лит.: O'Briain F. Benedicta (2) // DHGE T. 7. Col. 1058.

И. Б. Михайлов

**БЕНЕДИКТА УСТАВ** – см. ст. *Бенедикт Нурсийский*.

**БЕНЕДИКТ БИСКОП** [лат. Benedictus Biscop; в миру Бадукинг] (628 (?), Нортумбрия, Сев. Англия – 12.01.690, мон-рь Вермоут), св. (пам. зап. 12 янв.; для англ. бенедиктинцев и епархии Ливерпуля и Хексема 13 февр.), основатель мон-рей Вермоут (Уирмут) и Ярроу (Джарроу). О его жизни известно гл. обр. из соч. *Беды Достопочтенного* «Жизнь отцов-настоятелей Вермоута и Ярроу» (гл. 1–13). Род. в знатной семье из Нортумбрии, служил при дворе кор. Освина Нортумбрийского (642–670). Оставив службу, Бадукинг в 652 или 653 г. вместе со св. *Вильфридом*, еп. Йоркским, отправился в паломничество в Рим. Вернувшись в Британию, он через неск. лет опять посетил Рим. Пробыв там неск. месяцев, Бадукинг направился в Леренский мон-рь, где принял постриг с именем Бенедикт. После 2 лет пребывания в Лерене (666–668) вернулся в Рим. Папа *Виталий* поручил ему сопровождать в Англию только что назначенного архиепископом Кентерберийским св. *Теодора из Тарса*, к-рый после прибытия в Британию назначил Б. Б. настоятелем мон-ря св. Петра в Кентербери (669). Однако через 2 года Б. Б. покинул Британию и вновь направился в Рим с целью получить предписания по монашескому укладу и добыть книги для мон-ря. В 674 г. он вернулся в Нортумбрию, где на дарованных кор. Эгфридом землях основал в честь ап. Петра мон-рь Вермоут и учредил в нем бенедиктинский устав. Стремясь обустроить и украсить новый мон-рь, Б. Б. уже в 675 г. отправляется в Галлию в поисках строителей,

способных возвести каменный храм по рим. образцу. Впосл. он неоднократно посылал доверенных людей в Галлию и приглашал оттуда мастеров. Ок. 680 г. он вновь едет в Рим и привозит оттуда частицы мощей апостолов и мучеников, иконы и церковные книги. Кроме того, находясь в Риме, Б. Б. получил от папы *Агафона* грамоту, предоставившую особые привилегии мон-рю Вермоут. В 682 г. он помог св. Колфриду основать мон-рь Ярроу, посвященный ап. Павлу. Ок. 685 г. Б. Б. в последний, шестой, раз посетил Рим и привез святыни и церковные книги для обоих мон-рей.

Путешествия в Рим позволили ему собрать богатую коллекцию манускриптов, мощей и изображений, так что в кон. VII – нач. VIII в. основанные им мон-ри стали центрами христ. науки и искусства в Зап. Европе. Среди его учеников был историк *Беда Достопочтенный*. Одновременно Б. Б. вел активную деятельность по распространению в Британии рим. богослужения и григорианского пения. С этой целью из 5-го путешествия в Рим Б. Б. привез архикантора собора ап. Петра Иоанна.

В 686 г. Б. Б. парализовало, и до смерти он был прикован к постели. Погребен в ц. ап. Петра в Вермоуте. Почитание Б. Б. началось вскоре после его кончины и довольно быстро распространилось по всему Западу и особенно в Англии. В X в. мон-ри Вермоут и Ярроу были разрушены датчанами, а мощи святого, видимо, по инициативе еп. Винчестерского *Этвальда*, в 970 г. были перевезены в аббатство Торни в Айл-оф-Или.

Б. Б. включен в число местночтимых святых Сурожской епархии РПЦ.

Ист.: *Beda Venerabilis*. Vita BB. Abbatum Benedicti, Cleofridi, Eosterwini, Sigfridi et Hwaetberti. 1 // PL. 94. Col. 713–724; *idem*. Historia Ecclesiastica gentis Anglorum. V 19 // *Idem*. Opera historica / Ed. Ch. Plummer. Oxf., 1896. Vol. 2. P. 353 (в рус. пер.: *Беда Достопочтенный*. Церковная история народа англос. СПб., 2001); Vita S. Wilfridi auctore Eddio-Stephani // MGH. Scr. Mer. Vol. 6. P. 193–263; *Беда Достопочтенный*. Жизнь Отцов – настоятелей Вермоута и Ярроу // ПСЛЛ, IV–VII вв. С. 444–449. Лит.: *Hunter-Blair P.* The World of Bede. L., 1970. P. 155–157; *Wormald P.* Bede and Benedict Biscop // *Famulus Christi: Essays in Commemoration of the 13<sup>th</sup> Cent. of the Birth of the Venerable Bede*. L., 1976. P. 141–169; *Gorby I.* Les moines en Occident // *De St. Columban à St. Boniface*. P., 1987. Vol. 3. P. 406–408; *Rollason D. W.* Saints and Relics in Anglo-Saxon England. Oxf.; Camb., 1989.

Д. В. Зайцев

**БЕНЕДИКТИНЦЫ** [лат. benedictini], католич. монашеский орден св. Бенедикта (офиц. название Ordo sancti Benedicti, OSB); в широком смысле – монахи, живущие по одному из древнейших уставов в истории зап. монашества – уставу св. *Бенедикта Нурсийского* († ок. 560). В ср. века Б. назывались «fratres qui secundum Benedicti regulam vivunt» (лат. – братья, к-рые живут согласно уставу Бенедикта), но уже с кон. XIII в. стали именоваться «орденом св. Бенедикта». Формально «орден св. Бенедикта» был организован лишь в 1893 г. папой *Львом XIII* как бенедиктинская конфедерация мон-рей во главе с аббатом-примасом. В историографии бенедиктинскими считаются как отдельные мон-ри во главе с аббатом, так и объединения (конгрегации) мон-рей с централизованной структурой (появляются с XI в.), придерживавшиеся устава св. Бенедикта Нурсийского.

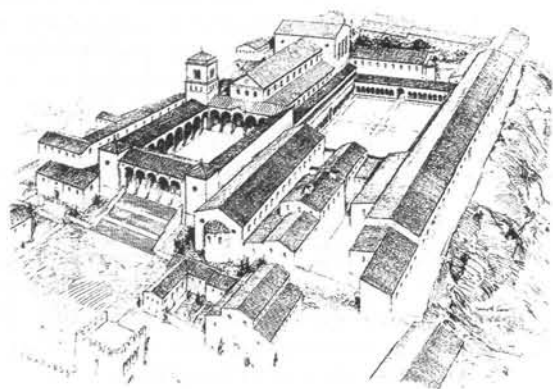
В X–XIII вв. бенедиктинский устав также стал основой для формирования ряда монашеских орденов: *камальдулов*, валломброзиан, *клюднийцев* (см. *Клюни*), *цистерцианцев*, *картузианцев*, *иоакимитов*, ордена *Фонтенвро*, *граммотенсов*, *сильвестринцев*, *целестинцев*, *оливетанцев*.

В наст. время орден представляет собой конфедерацию из 21 конгрегации Б. (в т. ч. Славянская бенедиктинская конгрегация св. Адалберта и св. Маргариты – Congregatio Slava Sancti Adalberti et Sanctae Margaritae, основанная в 1945 г. в Чехии), а также 5 мон-рей, не входящих ни в одну из конгрегаций (св. Марии Сионской (Hagia Maria Sion) в Иерусалиме, Сен-Бенуа-де-Пор-Вале (Бувре, Швейцария), Шевтонь (Бельгия), Гора Спасителя (Mount Saviour, штат Нью-Йорк, США), Уэстон (штат Вермонт, США)). Конфедерация Б. насчитывает 7995 монахов (из них 4571 священник), живущих в 346 монашеских обителях (An. Pont. 2002. P. 1229–1233). Уставом конфедерации является «Lex prograia», утвержденный папой *Пием XII* 21 марта 1952 г. Во главе конфедерации стоит аббат-примас, к-рый избирается конгрессом аббатов на 8-летний срок и не имеет права назначать и смещать аббатов и приоров бенедиктинских мон-рей. Центром ордена и резиденцией аббата-примаса и Папского философско-теологического ун-та св. Ансельма (см. *Университеты папские*)



является аббатство Сант-Ансельмо в Риме.

**Распространение устава св. Бенедикта в раннее средневековье (VI–VIII вв.).** В 530 г. св. Бенедикт основал на горе Монте-Кассино близ Неаполя мон-рь, в уставе к-рого были закреплены принципы послушания, смирения, постоянства места монашеского служения (*stabilitas loci*) и «закрытости монастыря» (*claustra monasterii*). Монахи рассматривались как «воины Господа», сражающиеся в «братском строю» по ус-



Аббатство Монте-Кассино.  
Ок. 1075 г. Реконструкция  
К. Конанта

таву и под водительством аббата — наставника в «школе служения Господу», мастера в «мастерской добрых дел». С тем, чтобы исключить всякое проявление индивидуальной воли, в уставе последовательно проводилась идея общежитийности (*vita communis*, киновия): монахи спят, питаются, молятся и работают вместе. Наряду с молитвой важным занятием братии должен был стать физический труд (принцип *ora et labora* — молись и трудись). Однако от монахов не требовалось измождения плоти ни трудом, ни постами, святой призывал во всем придерживаться умеренности. Успех бенедиктинского устава в раннесредневек. Зап. Европе объясняется в историографии 2-й пол. XX в. (К. Халлингер, А. де Вогюэ, Й. Воллаш) не столько его достоинствами, сколько репутацией самого св. Бенедикта как «римского» аббата, вслед. этого угодного ап. Петру. Впервые эта т. зр. встречается в нач. VII в. в письме Венеранда, аббата Альгарипы (совр. Юж. Франция) и распространяется благодаря житию святого, написанному папой св. Григорием I Великим.

Если судьба Б. в Италии после разрушения Монте-Кассино (577) и до 1-й четв. VIII в. остается в тени, то во Франкском королевстве бенедиктинский устав фиксируется предпо-

ложительно с нач. VII в., прежде всего в обителях, связанных с мон-рем Люксёй (Бургундия), основанным ирландцем св. Колумбаном. В наст. время в противоположность прежней концепции распространения бенедиктинского устава из Англии, куда его якобы доставил свт. Августин Кентерберийский († ок. 605), доказано, что устав появился там не ранее 2-й пол. VII в. благодаря паломникам, посещавшим Рим (Вильфрид, еп. Йоркский, Бенедикт Бископ и др.). Из Англии происходит древнейшая сохранившаяся рукопись устава (Cod. Oxoniensis. Hatton 48, ок. 700–710). Как в мон-рях круга Люксёя, так и у англосаксов бенедиктинский устав не был

единственным правилом, всякий раз выступая в сочетании с уставом св. Колумбана (образуя т. н.

*regula mixta*) или обычаями ирландско-англосакс. и древнегалльского монашества. О «чистом» бенедиктинском характере монашества не приходится говорить и в тех редких случаях, когда бенедиктинский устав формально предписывался в качестве единственно допустимого: еп. Леодегаром Отёнским (663–680) — монахам своего еп-ства, в 1-й пол. VIII в. св. Пирмином — мон-рям в Эльзасе и юго-зап. Германии, англосаксами св. Виллибальдом († ок. 787) — мон-рю Айхштетт, св. Бонифацием (Винфридом) (672–754), к-рый ок. 740 г. познакомился с уставом благодаря либо св. Виллибальду, либо папе Захарию, — мон-рю Фулда; по инициативе Бонифация устав Бенедикта в качестве «римского» был законодательно определен мон-рям франк. королевства (Concilium Germanicum в 742/43).

**Б. в империи Каролингов (2-я пол. VIII–X в.).** При Каролингах высокий духовный авторитет монашества превратил его в один из столпов системы имперской Церкви. Важным направлением политики императоров Карла Великого и Людовика Благочестивого становится унификация монашества на основе бенедиктинского устава. При посещении восстановленного мон-ря Монте-Кассино в 787 г. Карл наряду

с др. рим. «аутентичными» текстами литургического и правового характера заказал и копию с предполагаемого оригинала устава св. Бенедикта, а на Ахенских Соборах (816, 817 и 818–819), подготовленных св. Бенедиктом Анианским, устав был предписан всем мон-рям империи. С тем, чтобы обеспечить полное единообразие даже в тех сферах жизни, к-рые не были регламентированы уставом, Бенедикт Анианский составил и т. н. «обычай» (лат. *consuetudo*). Все, что расходилось с единым уставом и единым обычаем, бенедиктинским по духу, подлежало искоренению. Если устав Бенедикта Нурсийского не содержит указания на к.-л. орг-цию (объединение мон-рей или орден), к-рая, будучи надстроем над отдельными мон-рями, обеспечивала бы их соответствие единым представлениям о монашеском служении, то реформу Бенедикта Анианского можно считать первой попыткой создания ордена Б., объединяющего все мон-ри в рамках Франкской империи. Тем не менее степень их унификации не следует преувеличивать: действенность ахенских канонов была столь же ограничена, как и эффективность др. каролингских капитуляриев, служивших скорее манифестацией общих принципов власти. Бенедиктинский устав для мон-рей являлся своего рода символом преданности Каролингам, отождествлявшим все монашество с бенедиктинским. Это представление, вполн. потеряв связь с идеологическими и политическими обстоятельствами своего возникновения, было усвоено позднейшим монашеством и сохранилось вплоть до XII в. И в IX в., и позднее попыткам формального создания ордена Б. препятствовали принципы, заложенные самим св. Венедиктом. Он отнюдь не рассматривал устав в качестве исчерпывающего уложения жизни, допуская существование в обители «местного обычая» (лат. *consuetudo loci*) и отводя регламентациям аббата роль «живого устава», что предопределило существенное разнообразие во внутренней жизни отдельных мон-рей, их замкнутость и суверенность.

При Каролингах мон-ри Б. стали крупнейшими землевладельцами, приобрели ряд привилегий (королевская защита и покровительство, судебный и налоговый иммунитет). Мон-ри были высвобождены из-под





Монастырский квартал Санкт-Галлена.  
Фотография. XX в.

власти местных сеньоров и епископов (хотя над отдельными обителями, преимущественно городскими, их основатели и донаторы сохранили власть). В позднейшей Римско-Германской империи это обусловило превращение ряда аббатств в княжества; взамен имперские мон-ри были обязаны государю верностью и службой (лат. *servitium regis*), молились за благополучие государя, его семьи и империи, исполняли на своих землях воинств, помогали советом, принимали у себя двор, приносили подношения, организовывали школы для мирян и клира, тиражировали книги. Мн. обители (Фульда, Райхенау, Санкт-Галлен, Корби и др.) сделались крупнейшими центрами книжности и учености; до кон. XI в. мон-ри Б. почти полностью монополизировали сферу образования, науки и книжного дела. В эпоху Каролингов существенно меняется быт монахов — строятся монументальные монастырские ансамбли, братия полностью перепоручает физический труд зависимым крестьянам, сосредоточившись преимущественно на интеллектуальных занятиях (в т. ч. историописании), с тех пор традиц. для Б. Происходит «аристократизация» монашества: оно формируется в основном из детей знати, переданных в мон-рь почти «из колыбели» (т. н. *облаты*); намечается отчуждение между общиной и аббатом, отныне важным сановником, к-рый либо назначается, либо, при наличии привилегий сво-

бодного выбора аббата, только утверждается императором. Нередко (со времен франк. майордома Карла Мартелла, VIII в.) аббатом мог стать вообще мирянин (лат. *abbas laicus*), получавший обитель в качестве поощрения за службу. Мон-рь становится средоточием сложных общественных отношений с властью, вассалами и принадлежащими ему крестьянами, что, с одной стороны, увеличило удельный вес хозяйственно-адм. и политических занятий в жизни Б., а с др., в перспективе сделало их мон-ри объектом притязаний светских сеньоров и высших церковных иерархов. В Италии реформы Бенедикта Анианского не имели такого значения, как в районах к северу от Альп, поскольку большинство итал. общин и без того придерживались бенедиктинского устава.

**Реформы X–XI вв.** Распад империи Каролингов подорвал и без того относительное единство бенедиктинского монашества, мн. мон-ри в Западнофранк. королевстве, Лотарингии, Италии и Баварии или перешли к местным магнатам, или подверглись разрушениям (в т. ч. вслед. набегов норманнов, арабов и венгров) и секуляризации. Однако размеры упадка и обмирщения Б. на рубеже IX–X вв. не следует преувеличивать; не только этим были вызваны монастырские реформы, корни к-рых надлежит искать в религ. подъеме X–XI вв., отразившем углубление христианизации, попытки возрождения аскетических ценностей. В этот период активно критикуется практика передачи в мон-рь детей, отмечается массовое обращение мирян в сознательном возрасте в монашество, реформированные Б. приобретают высочайший духовный авторитет, на рубеже XI–XII вв. формируя во многом политику папства в реформе Церкви и осуществлении принципов теократии.

Хотя все реформаторы поначалу отталкивались от идей Бенедикта Анианского, между ними имелись различия: если реформы в Римско-Германской империи во 2-й пол. X – 1-й пол. XI в., а также в Англии при кор. Эдгаре (Собор в Уинчестере, ок. 970) были обусловлены в т. ч. политико-идеологическими факторами и проводились сверху и в границах соответствующих гос-в, то клонийское движение исходило из среды монашества, а сложившееся вокруг

Клюни объединение мон-рей, не скованное к.-л. потестатными границами, свободное от влияния епископа или светского сеньора, было санкционировано папскими привилегиями. Хотя реформаторы и пытались с помощью писаных «обычаев», сообразно своему пониманию бенедиктинства, до мельчайших подробностей регламентировать жизнь мон-рей, их объединения оставались рыхлыми. Наиболее устойчивыми оказались те связи, к-рые строились по принципу филиации (от лат. *filia* — дочь), известному еще по уставам св. Пахомия Великого и св. Бенедикта, когда аббат основывал на землях мон-ря целлы (кельи) — дочерние обители, отселяя туда часть братии и назначая приоров. Акцент реформаторы делали на усилении монашеской дисциплины, выразившемся в почти полной ритуализации жизни, не оставляющей монахам никакой самостоятельности, закрытости от мира (о чем зримо свидетельствовали черные одеяния, введенные у Б. клонийцами) и богослужения.

Постепенно оправляясь после периода упадка и раздробленности, монашеская церковная орг-ция Б. возвращает себе прежнюю значительную роль в общественной жизни Европы. Помимо увеличения числа мон-рей в традиц. для Б. странах — Италии, Франции, Германии, Англии, — они закрепляются в X в. в Испании, Чехии, Польше, Венгрии, Далмации, в XI – нач. XII в.

Бенедиктинский мон-рь в Помпозе.  
Италия. IX–XI вв. Фотография. XX в.





в Скандинавии, Византии (близ К-поля и на Афоне) и Св. земле (их первый мон-рь был основан там уже ок. 800). Ок. 1150 г. выходцами из ирланд. мон-ря Б. в Вене при нем. колонии в Киеве была основана обитель, позднее разрушенная татарами (1241). Особенное влияние в Италии и Германии в XI в. получают мон-рь Клонии и его аббаты. Выведенные из-под власти местных епископов клонийские мон-ри образовывали своего рода суверенное монашеское гос-во, главу к-рого, аббата, позднее получившего из Рима знаки епископского сана, современники нередко называли «королем монахов» (rex monachorum). В кон. XI в. аббат Клонии играл роль посредника в конфликте между папой Григорием VII и герм. имп. Генрихом IV.

В то же время рост городов и развитие экономических отношений постепенно приводили к коренному изменению социальной структуры общества в Зап. Европе, что стало причиной нового комплексного кризиса Б. Жизнь богатых мон-рей, владевших землей, крестьянами и т. п., все дальше уходила от идеалов первоначального монашества — бедности и подражания Христу, что в свою очередь вызывало критическое отношение к монахам в обществе. В кон. XI — 1-й пол. XII в. между монахами и канониками велась оживленная полемика о монашеских идеалах и роли монашества в обществе. Стремление преодолеть кризисные явления приводит к активному участию мн. монахов и настоятелей общин в жизни Церкви (напр., *Бернард Клервоский*) и, с др. стороны, — к поиску путей расширения духовного мистического опыта (*Хильдегарда Бингенская*). Иной монашеский идеал развивало переживавшее расцвет на фоне религ. подъема X–XI вв. *отшельничество*; в историографии принято говорить даже о «кризисе» общецерковного монашества (Ж. Леклерк), что верно лишь отчасти, поскольку большинство отшельников (поначалу, во 2-й пол. X в., особенно многочисленных в Италии, где было сильно влияние греч. монашества) пыталось соединить принцип строгой аскезы в «пустыни», вне сложившейся инфраструктуры старых мон-рей, с бенедиктинским уставом. Вбиравшие в себя недовольных обогащением реформированных Б., нестроениями в Церкви (в основном *симонией*), нарастанием

имущественного расслоения в городах, разросшиеся колонии отшельников, организованные по бенедиктинскому уставу и исповедовавшие идеалы бедности, нестяжательства и личного физического труда, составили основу для развития в X–XII вв. новой формы монашества — конгрегаций камальдулов, валломброзиан, картузианцев, цистерцианцев, граммонтенсов, флоренсов и др., к-рых иногда называют «новыми» Б. Первыми среди них стали цистерцианцы (с XII в.), к-рые, не отказываясь от бенедиктинского устава, вновь поставили в основу монашеской жизни бедность, физический (крестьянский) труд, отказ от украшения монастырских храмов фресками и богатой утварью, простоту одежды. Принципы нового сообщества мон-рей воспринимались как возврат к первоначальной строгости и добродетели христ. монашества. Хотя цистерцианцы не могли полностью отказаться от участия в общественной жизни, основное свое внимание они посвящали внутренней жизни братии и хозяйству мон-рей. В их деятельности, т. о., содержалось противоречие с теми из братии, кто все же хотел видеть в этом движении исключительно религ. и духовную ценность. Среди церковных деятелей, испытавших влияние цистерцианцев, но стремившихся развивать их достижения дальше, наиболее известен *Иоахим Флорский*, представлявший новый идеал монашеской созерцательной жизни (*novus ordo*). Формирование Иоахимом Флорским представлений о монашестве как некоей новой социальной реальности развивавшегося европ. общества, его влияние на духовную атмосферу XII–XIII вв. вскоре стали одним из важнейших факторов, благодаря к-рым внутри прежде единого сообщества Б. зарождалось движение нищенствующих орденов *францисканцев* и *доминиканцев*.

В XII–XV вв. «старые» Б. начали постепенно перемещаться на периферию духовной жизни, теснимые «новыми» Б., а также набиравшими силу *августинцами* и, наконец, нищенствующими орденами, хотя в Италии в 1-й пол. XIII в. известны стремления соединить идеалы нищенствующих орденов с традицией Б. (силвестринцы, целестинцы, оливетанцы). Попытки организовать «старых» Б. в орден и тем самым унифицировать их на основе

более жесткой дисциплины предпринимал уже *Иннокентий III*, с 1203 г. покровительствующий созыву у Б. провинциальных капитулов аббатов, что официально было предписано *Латеранским IV Собором* (1215). Папа *Бенедикт XII* с целью укрепления ордена принял меры по централизации его структуры: было образовано 36 провинций Б., в к-рых каждые 3 года должны были собираться генеральные капитулы, аббатам провинций предписывалось регулярно организовывать визитации мон-рей (булла «*Summa magistri*» от 1336). Однако эта мера не остановила упадка Б. к нач. XV в., обусловленного узко аристократическим характером обителей, многочисленными послаблениями в образе жизни, фак-



Бенедиктинское аббатство Сент-Труйден. Бельгия. 1551–1611 гг. Фотография. XX в.

тическим признанием за монахами права на личную собственность (особенно в Германии) и широким распространением практики комменд — передачи сана аббата в качестве кормления церковным иерархам (более всего было распространено в романских странах). В это же время были предприняты первые попытки реформы ордена «снизу». Ее инструментом выступали преимущественно конгрегации, объединявшие вокруг главного мон-ря Б. в основном одной «нации» (в Италии конгрегация Санта-Джустина в Падуге (с 1419), Кассинская конгрега-



ция (с 1505); в Испании конгрегация Сан-Бенито в Вальядолиде (с 1489); в Сев. Германии Бурсфельдская конгрегация (с 1446) и выступавшие за восстановление киновий и закрытости мон-рей Б. от мира. Главным объектом критики стали сословная замкнутость Б. и, как следствие, опустение их обителей. Так, в аббатстве Санкт-Галлен к 1411 г., после кончины аббата Куно фон Штоффельна, жили только 2 монаха, один из к-рых был «избран» аббатом. Богослужбные обязанности при этом перекладывались на т. н. капелланов, обычно бывш. нищенствующих монахов или клириков, не имевших достаточных средств к существованию. Реформаторы бенедиктинского монашества в XV в. стремились вернуть мон-ри, бывшие, по их словам, «*xepodochia nobilitatis*» (приюты для знати), к первоначальным идеалам монашеского общежития и к т. н. *indifferentia benedictina* (бенедиктинская беспристрастность), согласно к-рой одно лишь стремление следовать Христу служит критерием приема в мон-рь. Однако даже реформаторски настроенные Б. Майнцского и Бамбергского еп-ств на капитуле 1417 г. выработали лишь компромиссное решение: община должна принимать людей любого звания и состояния лишь в том случае, если ощущается недостаток в кандидатах знатного происхождения.

**Б. в XVI – нач. XIX в.** С переменами в религ. сознании в XVI в., его рационализацией, распространением идей пиетизма и Реформации отмечается постепенный упадок монашества, в т. ч. и Б., к-рые оказываются на периферии духовной жизни. Большое влияние приобретают новые ордена (*иезуиты, варнавиты, театинцы* и др.), почти полностью отказавшиеся от киновии и затворничества. Упадку бенедиктинства способствовала также критика характерных для позднего средневековья форм благочестия (Ж. Жерсон, Н. де Кламанж, Пьер д'Айи). В XVI в. апогея достигает критика почитания святых, ознаменовавшаяся в реформированных странах разгромами церквей, уничтожением предметов, связанных с почитанием святых, запретом их праздников, молитв о заступничестве, паломничестве и процессий. В ходе Реформации были упразднены мн. мон-ри Б. в Германии (почти 2/3 Бурсфельдской конгрегации), к 1540 г. — все бенедик-



вигом I, в остальной Германии — с деятельностью конгрегации Бойрона (в наст. время 10 обителей, 320 монахов, в т. ч. 160 священ-

*Бенедиктинский мон-рь Шевтонь. Бельгия. Фотография. XX в.*

ников). От нее в 1884 г. отделилась конгрегация Санкт-Оттилен, подвизавшаяся в миссио-

нерском служении и основавшая свои мон-ри в Америке, Африке, Юж. Корее (в наст. время насчитывает 17 обителей, 950 монахов, в т. ч. 375 священников). Во Франции своим возрождением Б. обязаны 2 конгрегациям: одна, во главе с Солемским аббатством (с 1837), стала ведущим центром изучения григорианской музыки (в наст. время 23 обители, 696 монахов, в т. ч. 408 священников), др., возглавляемая аббатством Сен-Мари-де-ла-Пьер-ки-Вир (с 1850), пыталась в духе почитания Сердца Иисусова сочетать созерцательный образ жизни *трапистов* с проповеднической деятельностью. *Пий IX* присоединил последнюю к итал. конгрегации Субиако (сублаценсы), в 1850 г. (официально в 1872) отделившейся от Кассинской и являющейся сегодня наиболее распространенной и многочисленной (63 обители, 1262 монаха, в т. ч. 604 священника). Крупные конгрегации Б. в Сев. Америке, в основном подвизающиеся в преподавательской деятельности и пастырском служении, также ведут свою историю с XIX в. — Американско-Кассинская с 1855 г. (в наст. время 32 обители, 1019 монахов, в т. ч. 678 священников) и Швейцарско-Американская с 1881 г. (в наст. время 21 обитель, 670 монахов, в т. ч. 402 священника). Молодой и относительно малочисленной является Славянская конгрегация св. Адальберта и св. Маргариты с центром в Праге (1 обитель, 15 монахов, в т. ч. 6 священников). Тяжелый удар по Б. в XX в. нанесли фашизм, коммунистические диктатуры в странах Вост. Европы, изменения в системе образования и ценностных ориентиров в 60-х гг.

Период XVII – нач. XVIII в. можно считать эпохой нового расцвета Б., идеал к-рых (уединение, чередование богослужения и интеллектуальных занятий) находил немало приверженцев, являясь альтернативой активному пастырскому служению в миру новых орденов, таких как иезуиты. В этот период в основном в Юж. Германии, Австрии и Швейцарии возводятся великолепные монастырские ансамбли в стиле *барокко*.

Успех идеологии *Просвещения*, *Французская революция* и наполеоновские войны привели к секуляризации и уничтожению мон-рей Б. Во Франции первые мон-ри были упразднены в 1766 г., полностью в 1792 г., в Австрии частично при имп. *Иосифе II* (1765–1790), в Германии — в 1803 г., в Португалии — в 1834 г., в Испании — в 1835 г. В нач. XIX в. Б. переживали наибольший упадок: сохранились лишь отдельные обители в Италии, Австрии и Швейцарии.

**XIX–XX вв.** В 30-е гг. XIX в., сначала вслед ностальгии по ср. векам, затем все больше как осознание ценности многовекового опыта Б. в служении Христу, начинается возрождение бенедиктинских мон-рей: в Баварии оно связано с кор. Люд-

виком I, в остальной Германии — с деятельностью конгрегации Бойрона (в наст. время 10 обителей, 320 монахов, в т. ч. 160 священников). От нее в 1884 г. отделилась конгрегация Санкт-Оттилен, подвизавшаяся в миссионерском служении и основавшая свои мон-ри в Америке, Африке, Юж. Корее (в наст. время насчитывает 17 обителей, 950 монахов, в т. ч. 375 священников). Во Франции своим возрождением Б. обязаны 2 конгрегациям: одна, во главе с Солемским аббатством (с 1837), стала ведущим центром изучения григорианской музыки (в наст. время 23 обители, 696 монахов, в т. ч. 408 священников), др., возглавляемая аббатством Сен-Мари-де-ла-Пьер-ки-Вир (с 1850), пыталась в духе почитания Сердца Иисусова сочетать созерцательный образ жизни *трапистов* с проповеднической деятельностью. *Пий IX* присоединил последнюю к итал. конгрегации Субиако (сублаценсы), в 1850 г. (официально в 1872) отделившейся от Кассинской и являющейся сегодня наиболее распространенной и многочисленной (63 обители, 1262 монаха, в т. ч. 604 священника). Крупные конгрегации Б. в Сев. Америке, в основном подвизающиеся в преподавательской деятельности и пастырском служении, также ведут свою историю с XIX в. — Американско-Кассинская с 1855 г. (в наст. время 32 обители, 1019 монахов, в т. ч. 678 священников) и Швейцарско-Американская с 1881 г. (в наст. время 21 обитель, 670 монахов, в т. ч. 402 священника). Молодой и относительно малочисленной является Славянская конгрегация св. Адальберта и св. Маргариты с центром в Праге (1 обитель, 15 монахов, в т. ч. 6 священников). Тяжелый удар по Б. в XX в. нанесли фашизм, коммунистические диктатуры в странах Вост. Европы, изменения в системе образования и ценностных ориентиров в 60-х гг.

*Ватиканский II Собор* Декретами об обновлении жизни монашествующих применительно к совр. условиям (*Perfectae caritatis*) и о миссионерской деятельности Церкви



(*Ad gentes divinitus*), признав заслуги монашеских созерцательных орденов (в т. ч. и Б.), призвал, однако, пересмотреть их образ жизни согласно принципам обновления (*Perfectae caritatis*. Cap. 7), активно участвовать в миссионерской деятельности католич. Церкви, основывая новые обители и подавая пример нехристианам молитвами, делами покаяния и переносимыми тяготами (*Ad gentes divinitus*. Cap. 18, 40).

**Бенедиктинки**, монахини, члены жен. ветви ордена Б. (официальное название *Ordo Monialium Sancti Benedicti*), преимущественно созерцательного направления; в широком смысле к Б. также относят возникающие с XIX в. жен. конгрегации, действующие на основе устава св. Бенедикта Нурсийского. Устав вскоре после его введения святым в мон-ре Монте-Кассино был распространен и на жен. мон-рь, основанный сестрой св. Бенедикта св. *Схолостикой*. Бенедиктинский устав, изначально предназначенный для монахов, по меньшей мере с VIII в. начинает адаптироваться к специфике жен. монашества, к-рое развивалось синхронно муж. Около 620 г. еп. Безансонский Донат дополнил бенедиктинский устав, использовав уставы св. Колумбана и *Кесария*, еп. Арльского, и создал на его основе особый устав для жен. мон-рей своей епархии. Первым жен. мон-рем, жившим по этому уставу, считается мон-рь в Фармуте (Франция), основанный около 625 г. Основание крупнейших жен. мон-рей в раннее средневековье связано с деятельностью королевской династии Меровингов (напр., св. *Батхильды*) или епископов (напр., *Элигия Нуайонского*). Нуждаясь в пастырском окормлении священниками, обители бенедиктинок развивались под опекой либо епископов, либо муж. мон-рей. При жен. мон-рях часто существовали приюты для детей, к-рые готовились к дальнейшей монашеской жизни или находились там временно; монахини занимались тяжелой ручной работой, вышиванием, ткачеством. Впоследствии, возможно под влиянием массового жен. аскетического движения XI–XII вв., популярной становится форма двояного муж. и жен. мон-ря во главе с аббатиссой (напр., основанная около 1100 г. конгрегация Фонтверо с основным аббатством и приоратами, к-рые объединяли от 80 до 100 монахинь, распространившаяся

позднее во Франции, Испании и Англии).

Различают бенедиктинок-монахинь (*moniales*), живущих в строгом затворе и ведущих по преимуществу созерцательный образ жизни, и сестер (*sorores*), занимающихся каритативной, преподавательской и миссионерской деятельностью. Восходящие к общине Облат св. *Франциски Римской* (с 1433) и «Сестрам Любви Доброго Пастыря» (с 1589, Флоренция), конгрегации сестер-бенедиктинок, ориентированных на активную деятельность в миру, широко распространились в XIX–XX вв. И монахини, и сестры либо инкорпорированы в муж. конгрегации, либо входят в орден Б., будучи организованы в самостоятельные федерации, или представляют собой отдельные обители, находящиеся частично в юрисдикции местных епископов, частично в прямой папской юрисдикции. В наст. время насчитывается около 10 тыс. монахинь в 520 обителях. Бенедиктинки-сестры (около 4 тыс. чел.) представлены в 14 конгрегациях и неск. отдельных мон-рях (Ап. Pont. 2002. P. 1291, 1308–1310).

Изд.: RBén: Bull. d'histoire bénédictine. Maredsous, 1883–; Bibliographie der deutschsprachigen Benedictiner. St. Ottilien, 1987–1988. 2 Bde; Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. Münch., 1880–; Germania Benedictina / Hrsg. Academia Benedictina in Verbindung mit dem Abt – Herwegen – Inst. Augsburg, 1970–. Лит.: *Abraham L.* Mnisi irlandzcy w Kijowie // Bull. intern. de l'Academie des sciences de Cracovie. 1907. Vol. 137; *Schmitz Ph.* Histoire de l'Ordre de St. Benoît. Maredsous, 1942–1952. Vol. 1–7; *Weissenberger P.* Das benediktinische Mönchtum im 19. und 20. Jh. Beuron, 1953; *Mayer S.* Die benediktinische Konföderation. Beuron, 1957; *Hallinger K.* Papst Gregor der Grosse und der hl. Benedikt // Commentationes in Regulam St. Benedicti / Cura B. Steidle. R., 1957. S. 231–319; *idem.* Gorze-Kluny: Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter. Graz, 1971. 2 Bde; *Leclercq J.* L'amour des lettres et le désir de Dieu. P., 1957; *Semmler J.* Die Beschüsse des Aachener Konzils im Jahre 816 // ZKG. 1963. Bd. 74. S. 15–82; *Hemmerle J.* Die Benediktiner-Klöster in Bayern. Augsburg, 1970; La règle de St. Benoît / Par A. de Vogüé et J. Neufville. P., 1971–1972. 6 vol.; *Häussling A. A.* Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Münster, 1973; *Wollasch J.* Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt. Münster, 1973; *idem.* Benedictus abbas Romensis: Das römische Element in der frühen benediktinischen Tradition // Tradition als historische Kraft / Hrsg. N. Kamp, J. Wollasch. B.; N. Y., 1982. S. 119–137; *Gazeau R.* Les Bénédictins français au XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles // Revue Mabillon. 1979–1980. Vol. 59. P. 145–231; Herausforderung der Mönche: Benediktinische Spiritualität heute / Hrsg. G. Braulik. W., 1979; *Renner F.* Confederatio Benedictina: Geschichte ihrer Konstituierung von Leo XIII. bis zu Pius XII. // Stu-

dien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. Münch., 1980. Bd. 91. S. 232–290; *Prinz F.* Frühes Mönchtum im Frankenreich. Darmstadt, 1988<sup>2</sup>; *Parisse M.* Les nonnes au Moyen Âge. Nancy, 1983; Monastische Reformen im 9. und 10. Jh. / Hrsg. R. Kottje und H. Maurer. Sigmaringen, 1989; *Rippinger J.* The Benedictines in the USA. Collegeville, 1990; Культура аббатства Санкт-Галлен. Баден-Баден, 1996; *Усков Н. Ф.* Солнце возшло на Западе: Санкт-галленский монастырский патриотизм в раннее средневековье // СВ. 1998. Вып. 60. С. 118–142; *он же.* Монастырь и город // Город в средневековой цивилизации Западной Европы. М., 1999. Т. 1: Феномен средневекового урбанизма. С. 284–312; *он же.* Монашество в духовной жизни города // Там же. Т. 2: Жизнь города и деятельность горожан. С. 197–221; *он же.* Христианство и монашество в Западной Европе раннего средневековья. СПб., 2001.

*Н. Ф. Усков*

**Богослужение бенедиктинского монашества**, основанное на рим. обряде и уставе св. Бенедикта Нурсийского, пользовалось авторитетом в Зап. Церкви и повлияло на формирование литургических традиций некр-рых др. монашеских орденов (см. ст. *Орденов монашеских обрядов*).

**Б. в англиканской Церкви.** Возрождение монашества в англикан. Церкви началось в сер. XIX в. в основном благодаря деятельности свящ. Р. М. *Бенсона*. Первая англикан. бенедиктинская община св. Марии-у-Креста в Эджуэре (Великобритания) была основана в 1866 г. свящ. Генри Нихиллом и мон. Моникой Скиннер. В наст. время существует неск. общин Б.-англикан. Среди них наиболее известны муж. обители: община Богородицы и св. Иоанна (Олтонское аббатство, основано в 1884), Элморское аббатство в Ньюбери (Великобритания, основано в 1914), мон-рь в Три-Риверс (США, основан в 1939), Берфордское приорство (Великобритания, основано в 1941), приорство св. Марка в Кампердауне (Австралия, основано в 1975), приорство Служителей Христа в Финиксе (США, основано в 1968), а также мон-ри принадлежащих к англикан. Церкви бенедиктинок: община св. Марии-у-Креста в Эджуэре, аббатство Моллинг в Уэст-Моллинг (Великобритания, основано в 1891), мон-рь в Пусане (Юж. Корея, основан в 1993). Бенедиктинским является англикан. Орден св. Креста, объединяющий муж. мон-ри в Уэст-Парке (шт. Нью-Йорк, США), Санта-Барбаре (шт. Калифорния, США), Беркли (шт. Калифорния, США), Торонто (Канада) и Грейамстауне (ЮАР,



основан в 1998) с общим количеством братии ок. 40. Жизнь (в т. ч. богослужебная) Б.-англикан организована по бенедиктинскому уставу, однако Евхаристия совершается по *Книге общих молитв* или др. англикан. служебнику. Б.-англикане находятся в постоянном общении с Б.-католиками, с к-рыми они согласовывают мн. аспекты монашеской жизни.

Лит.: Anson P. F. The Benedictines of Caldey: The Story of the Anglican Benedictines of Caldey and Their Submission to the Catholic Church. L., 1940; Mumm S. Stolen Daughters, Virgin Mothers: Anglican Sisterhoods in Victorian Britain. L., 1998; Anglican Religious Communities Year Book. Norwich, 1998–.

**Б.-лютеране.** Первый лютеран. мон-рь – Братство св. Августина в Оксфорде (шт. Мичиган, США) – был основан в 1958 г. пастором А. К. Крейнхедером. Среди существующих мон-рей Б.-лютеран известен также муж. мон-рь Эстенбекк-Клостер в Эстенбекке (Швеция), основанный в 1965 г. при содействии Крейнхедера, и мон-рь св. Викберта в Вернингсхаузене (ФРГ). История последнего восходит к кон. 60-х гг. XX в. В 1970 г. решением лютеран. церковных властей едва зародившаяся община была закрыта, однако в 1987 г. вновь возродилась. Из 8 чел. братии мон-ря 3 являются католиками. Лютеран. бенедиктинские общины существуют самостоятельно и не образуют единой орг-ции.

В. В. Чернов

### БЕНЕДИКТ МЕДИОЛАНСКИЙ

[лат. Benedictus Mediolanensis] († 11.03.732), св. (пам. зап. 6 сент.), архиеп. Медиолана (совр. Милан) (685–732). Сведения о его жизни крайне скудны. *Беда Достопочтенный* (Historia ecclesiastica. V 7) и *Павел Диакон* (Historia Langobardorum. VI 29) упоминают Б. М. при описании Крещения в Риме и последовавшей за ним внезапной смерти кор. англов Кэдвала и ошибочно называют его Бенедиктом Криспом, автором эпитафии Кэдвалу. Павел Диакон характеризует Б. М. как мужа набожного и активного защитника прав епископов. Приписываемая иногда Б. М. «Carmen medicinale» (Врачебная песнь) на самом деле была создана в XIV в.

Ист.: ActaSS. Mart. Vol. 2. P. 84–85.

Лит.: Brunhölzl F. Benedetto di Milano ed il «Carmen medicinale» di Crispo // Aevum. Vol. 33. 1959. P. 25–67.

Е. В. Казбекова

### БЕНЕДИКТ НУРСЬСКИЙ – см. *Венедикт Нурсийский*.

**BENEDÍCTUS** [лат. – благословен], лат. название богослужебных гимнов библейского происхождения: 1) части канона рим. мессы (стих Мф 21. 9б, ср. Пс 117. 26а), входящей в состав *Sanctus*. В полифонических мессах В. часто выделялся в особый муз. номер; 2) *библейских песен* в составе служб *оффиция*: молитвы царя Давида (1 Пар 29. 10–13), молитвы прор. Азарии (Дан 3. 26–45 [LXX]), 1-й части песни *вавилонских отроков* (Дан 3. 52–56 [LXX]); песни прав. Захарии (Лк 1. 68–79).

**BENEDÍCETE** – см. ст. *Даниил*, прор., *Библейские песни*.

**БЕНЕФИЦИЙ** [лат. beneficium – благоденствие; нем. Benefizium, Pfründe; англ. benefice, франц. bénéfice, итал. beneficio]: 1) в ср. века условное пожизненное пожалование земли или пользования доходами с к.-л. собственности за выполнение определенной службы; 2) термин в каноническом праве католич. Церкви, обозначающий ту часть доходов прихода, мон-ря или иного церковного учреждения, к-рая идет на содержание клирика, в противоположность др. части доходов, использующихся на содержание храма, храмовой утвари и совершение богослужений.

**В Др. Риме** термин «Б.» обозначал любые благоденствия или милости, в особенности полученные императором. В рим. праве под Б. понимались льготы, к-рые давали их получателям выгодный правовой статус (напр., beneficium abstinendi – право воздержаться от невыгодного наследства, beneficium cedendarum actionum – привилегия на уступку исковых требований и др.).

**Во Франкском королевстве** в VI–VII вв. Б. называли любое, особенно земельное, пожалование, к-рое из-за связанных с ним преимуществ и выгод являлось «благоденствием» для его получателя. Как правило, он не должен был нести службу за это пожалование, выплачивая незначительную денежную сумму (чинш) или не платя ее вовсе. Нек-рые Б. предоставлялись на основе прекарного договора (см. ст. *Прекарий*). В VIII в. франк. майордом Карл Мартелл провел т. н. бенефициарную реформу, имевшую целью со-

здание конной армии и формирование в противовес крупным независимым магнатам слоя вассалов, ставших опорой центральной власти. За выполнение военной и адм. службы и с целью снабдить вассалов средствами для вооружения в их условное пожизненное пользование передавались сначала конфискованные у мятежных магнатов земли, а когда они иссякали – церковные угодья. Такой Б., пожалованный майордомом или королем из церковного имущества, помимо обязательства нести военную службу облагался чиншом, т. к. рассматривался одновременно и как прекарный договор между вассалом и Церковью, у к-рой он был заимствован. При франк. кор. *Пипине Коротком*, императорах *Карле Великом*, *Людовике Благочестивом* и *Карле Лысом* в VIII–IX вв. понятие «Б.» все прочнее стало связываться с вассальной службой. При передаче земли в качестве Б., к-рый мог охватывать одно или неск. поместий или неск. крестьянских наделов – мансов, доходы с нее шли в пользу вассала, но господин сохранял за собой право собственности. В случае смерти вассала Б. возвращался первоначальному владельцу или его наследникам. Если наследник вассала хотел получить его Б. или сам бенефициарий хотел пользоваться им после смерти сеньора, требовалось возобновление пожалования. При нарушении вассалом взятых на себя обязательств, совершении преступления, разорении хозяйства бенефициария сеньор мог лишить его Б. На протяжении IX в. Б. постепенно превращается из пожизненного держания в наследственное, т. е. в лен или феодал – наследственное условное держание, сочетающееся с обязанностью несения военной службы.

**Церковный Б.** – связанное с церковной должностью право получать установленный доход с определенного церковного имущества или специально предназначенного для этих целей имущества мирян. Во времена древней Церкви духовенство существовало за счет верующих, все приношения передавались епископу, к-рый заботился об их распределении. Обычно дарения делились на 4 части, из них первые 2 шли на поддержку епископа и духовенства, 3-я – на ремонт и строительство церквей, 4-я – на милостыню и пособия нуждающимся клирикам в форме т. н.





stipendium (лат. — вспомоществование); но объем таких пособий не был точно определен. Неудобство состояло в том, что пожертвования часто делались натуральными продуктами, и в связи с увеличением числа сельских приходов возникли проблемы с содержанием клириков. С VI в. постепенно распространяется практика оставлять получаемые дары или доход с переданной мирянами собственности в распоряжении приходов и др. церковных учреждений, что стимулировало процесс формирования имущества отдельных церковных институтов (приходов, капитулов, мон-рей и т. д.). В сельской местности клирики нередко зависели от земельных магнатов, владельцев т. н. частных церквей; в таких случаях основавшему церковь (фундатору) полагалось с самого начала позаботиться о содержании духовенства. Предоставленные для этого земли и доходы становились отдельным имуществом частной церкви и передавались в управление служащим в них клирикам на основе прекарных договоров. Частные и др. сельские церкви и относящиеся к ним имущество постепенно стали восприниматься как единые комплексы владений, с которыми были связаны определенные церковные должности. Для городского духовенства единство имущества еп-ства сохраняется дольше, чем для сельского; только в IX в. во Франкской империи началось образование кафедральных капитулов. Постепенно отдельные каноники приобрели право на часть имущества капитула (т. н. *пребенда*). Понятие «Б.» сначала появляется именно для обозначения должности каноника со всеми правами получения дохода. В этом значении термин впервые употребляется в XI в. в Италии наряду с синонимами «каноникат» и «пребенда». В отличие от прежнего прекарного договора в случае вакансии Б. больше не было необходимости в новом епископском декрете, передающем доход с определенного имущества на содержание клирика. Такой источник доходов стал рассматриваться как предназначенный только для этих целей.

Несмотря на то что передача Б. была возможна лишь вместе с пожалованием должности, с XIII в. получает распространение практика т. н. *комменд* — надления Б. без введения в должность. Институт коммен-

ды в позднее средневековье позволил клирикам владеть неск. Б., не нарушая запрета на совмещение должностей, а также владеть церковными доходами лицам, к-рые не имели посвящения в сан, но приобретали властные полномочия епископов или аббатов; связанные с этим злоупотребления не смогли устранить ни папские декреты, ни постановления Соборов эпохи соборного движения. Различие в доходах, приносимых Б., совмещение Б., злоупотребления стали причиной имущественного неравенства среди духовенства. Бенефициарная система сохранилась и в нек-рых протестант. церквях (напр., англикан., лютеран.).

**В каноническом праве католич. Церкви** были разработаны основные характеристики Б. Он учреждался формальным декретом церковного начальства, придающим определенным средствам или собственности статус Б. Поскольку Б. — право на получение доходов с церковной собственности, бенефициарий являлся пользователем, а не собственником источника своих доходов. Источник доходов должен был быть четко определенным и постоянным, способным обеспечить клирику пожизненное содержание. Б. давался пожизненно, его нельзя было отозвать, за исключением случаев, предусмотренных правом. В церковном праве понятия «*officium*» и «*beneficium*» были разделены: лишение должностных доходов как особое наказание отличалось от отстранения от должности (супенсии). Обладатель Б. был обязан выполнять службу церковного характера, т. е. связанную с совершением богослужения, пастырской деятельностью (*cura animarum*), отправлением церковной власти, адм. управлением в Церкви. Разные церковные должности были соотнесены с различными видами Б.

Создание Б. могло осуществляться только церковными властями, папой, епископом или лицом, обладающим епископской властью, при этом папа имел исключительное право контроля всех больших Б. Доходы, формирующие Б., могли поступать с церковного имущества или с предоставленной для этих целей собственности мирянина. Пожелания жертвователя относительно характера Б. и условий его пожалования учитывались церковным на-

чалством, если не вступали в противоречие с каноническим правом.

Б. мог быть простым и двойным, малым и большим, светским и монашеским, связанным с обязанностью проживать в приходе или не связанным с этим. Простой, или малый, Б. давался за совершение богослужения. Двойной подразумевал осуществление пастырской деятельности, деятельности в качестве церковного судьи, выполнение адм. функций; если Б. сочетался с выполнением епископских или архиепископских функций, то такой Б. назывался большим. Также Б. различались по способу их пожалования. Имя бенефициария могли определять коллегия выборщиков или высшее духовное лицо. На выбор кандидата могли оказать влияние светский патрон — основатель Б. или светские власти. В нек-рых случаях право или воля основателя Б. предписывали проживание в местности, где находится Б., в то время как в др. случаях это было необязательно. Б., учрежденные в церквях или домах религ. орденов, а также те, к-рые по обычаю или по воле основателя предназначены монахам, являлись монашескими. Б., предназначенные для белого духовенства, — светскими. Однажды учрежденный, Б. считался вечным, но закон допускал при определенных обстоятельствах изменение его статуса путем объединения, разделения или ликвидации.

Пожалование Б. (*collatio*) могло быть экстраординарным или ординарным, свободным или с соблюдением определенных условий. При обычном, ординарном, пожаловании большие Б. распределялись папой, а малые епископом. Экстраординарное пожалование происходило в особых случаях, закрепленных за папой или др. иерархом, а также при неспособности епископа действовать право пожалования переходило к вышестоящему клирику. С XI в. папские экстраординарные пожалования становятся все более распространенными; обычно они совершались в форме «*mandata de providendo*», «*litterae expectativae*» и резерваций. «*Mandata de providendo*» (предписания позаботиться) давали упомянутому в них клирику право на вакантный Б. в епархии епископа, к-рому направлен этот мандат. «*Litterae expectativae*» (ожидаемые грамоты) касались еще не вакантных Б. Получатель подобных грамот мог претен-



довать на Б., как только тот окажется в распоряжении епископа. *Триденский Собор* (sess. XXIV, сар. XIX) осудил подобную практику, подрывавшую власть епископов и способствовавшую *симонии* и продвижению на церковные должности недостойных кандидатов. Понятие «резервации» подразумевало, что в особых случаях папа оставляет за собой пожалование определенных Б. Важнейшими резервациями являются передача в распоряжение папы Б., к-рые остаются вакантными в течение 8 месяцев в году, и право епископов, соблюдающих закон об обязательном проживании в епархии (резидировании), свободно распоряжаться всеми Б., вакантными в течение 6 месяцев начиная с февр. Свободным является пожалование Б. папой или епископом, не обусловленное к.-л. действиями коллегии выборщиков или патрона. Ограничение свободы происходило при вмешательстве светских властей в распределение Б. (назначение епископов и архиепископов императором или королем в ср. века, санкция правительства в Новое время). Интересы Церкви при этом охранялись требованием канонического права, чтобы в каждом случае кандидатура была одобрена церковными властями.

Согласно каноническому праву, пожалование Б. должно быть безвозмездным, чтобы не допустить *симонии*, без принуждения, безоговорочным и безусловным, публичным, совершено в течение 6 месяцев со дня вакансии. Запрет совмещать неск. Б. был введен в Церкви достаточно рано, однако с течением времени его эффективность понизилась из-за разделения Б. на совместимые и несовместимые. Триденский Собор постановил, что владение более чем одним Б. законно, если только первый Б. является недостаточным для поддержания существования пользующегося им клирика, и оба Б. не должны быть связаны с обязанностью проживать в приходе. Только по решению папы Римского это правило могло быть нарушено.

Кандидат на получение Б. должен был принадлежать к духовному сословию и соблюдать целибат. До Триденского Собора простые Б. могли быть пожалованы с 7-летнего возраста, после Собора — с 14 лет; двойные — с 24 лет. Для нек-рых должностей предусматривались

особые требования: при получении епископского Б. нужно быть старше 30 лет, для должности канонического пенитенциария — старше 40 лет. Буд. бенефициарий отбирался в результате конкурса. Кандидат должен быть законнорожденным, с хорошей репутацией, не иметь взысканий. Для высших церковных должностей была необходима степень д-ра теологии или канонического права. Как уже говорилось, согласно воле основателя Б. или по светскому праву, к кандидату на получение Б. иногда предъявлялись особые требования. Напр., нек-рые Б. могли получить только члены определенных фамилий или горожане определенного города. Еще в XIX — нач. XX в. во мн. странах получение Б. было возможно только для лиц, лояльных по отношению к правительству, продемонстрировавших ему свою верность или получивших королевскую санкцию.

Б. передавался клирику в пожизненное пользование, он мог быть отобран у него лишь в случае совершения преступления, к-рое наказывается лишением Б. или при нарушении условий пользования Б. Согласно каноническому праву, ваканция наступает при женитьбе или попытке вступить в брак, принятии монашеского обета, нарушении запрета на совмещение Б., если бенефициарий не был в указанное время посвящен в сан. В др. случаях лишение Б. происходит в результате судебного процесса. Клирик имел право отказаться от своего Б. при условии, что отказ был добровольным и на законных основаниях, он мог также при определенных условиях обменяться своим Б. с др. бенефициарием.

Держатель Б. не являлся собственником средств, с к-рых он получал доход. Доходы Б. принадлежали клирику с обязательством тратить их на благочестивые цели, передавать в помощь бедным все, что не нужно для его собственного содержания.

*Ватиканский II Собор* сформулировал принципы реформирования имущественного канонического права, зафиксированные затем в 5-й кн. Кодекса канонического права 1983 г. «*De bonis Ecclesiae temporalibus*» (О временном имуществе Церкви, каноны 1254–1310). К их числу относится и указание Собора о постепенной отмене бенефициар-

ной системы, поскольку она порождает неравенство между клириками, мешающее их совместной жизни, неспособна гарантировать всем пресвитерам достаточное материальное обеспечение, вызывает трудности в адм. управлении и соответственно судебные споры между пресвитером и прихожанами, не обеспечивает достаточную гласность, что часто становится причиной сомнений в бедности Церкви. Согласно канону 1272, задача постепенно упразднить посредством издания новых законов бенефициарную систему возложена на местные конференции епископов. Материальное обеспечение клириков осуществляется приходскими и епархиальными фондами и советами по экономическим вопросам (каноны 492, 1274), ведающими управлением церковным имуществом. В нек-рых странах (напр., в Австрии) по решению епископских конференций система Б. еще продолжает существовать.

Ист.: Liber Extra, lib. 1, 3. Liber Sextus, lib. 1, 3 // Corpus Juris Canonici / Ed. E. Friedberg. Lipsiae, 1879. Vol. 2; CIC. can. 492–494, 634–640, 1254–1310.

Лит.: Pöschl A. Die Entstehung des geistlichen Benefiziums // Archiv für katholisches Kirchenrecht. Mainz, 1926. Bd. 106. S. 3–121, 363–471; Feine H.-E. Kirchliche Rechtsgeschichte: 2 Bde. Weimar, 1950. Bd. 1: Die katholische Kirche. S. 138, 172–175, 209–210, 613–614 [Библиогр.]; Lindner D. Das kirchliche Benefizium in Gratians Dekret // Studia Gratiana. Bologna, 1954. Bd. 2. S. 375–386; Reina V. de. En torno a los orígenes y fijación del beneficio eclesiástico // Ephemerides juris canonici. R., 1966. Vol. 22. P. 275–355; Olsen G. The Definition of the Ecclesiastical Benefice in the 12<sup>th</sup> Cent.: The Canonists' Discussion of *spiritualia* // Studia Gratiana. Bologna, 1967. Vol. 11. P. 431–446; Джероза Л. Каноническое право в католической Церкви. М., 1996. С. 187–189, 336–339; Берман Г. Дж. Западная традиция права: Эпоха формирования. М., 1998. С. 231–232; Юркович И. Каноническое право: О народе Божием. М., 1995. С. 127–128, 146.

Е. В. Казбекова

**БЕНЕШЕВИЧ** Владимир Николаевич (9.08.1874, г. Друя Дисненского у. Виленской губ.; ныне пос. Браславского р-на Витебской обл., Белоруссия — 27.01.1938, Ленинград), рус. канонист, историк греко-рим., визант. и древнерус. права, археограф и палеограф. Проф. С.-Петербургского ун-та, зав. кафедрой церковного права (1909), проф. СПбДА (1907–1909), Военно-юридической академии (1909–1911). Чл.-кор. АН СССР (1925), Страсбургской АН (1914), Баварской АН (1927), Берлинской АН (1929). Почетный д-р права Афинского ун-та







(1912), почетный член Афинского об-ва византийских исследований (1927).

В 1893 г. Б. окончил 1-ю виленскую гимназию с золотой медалью, в 1897 г. юридический фак-т С.-Петербургского ун-та с дипломом 1-й степени. Будучи оставлен в ун-те для приготовления к профессорскому званию, Б. провел 2 года за границей, где занимался историей права в Лейпциге, Берлине и Гейдельберге под рук. профессоров Г. Еллинека, К. Фишера, Р. Зома, Э. Фридберга, В. Вундта и А. фон Гарнака. Изучение нек-рых памятников древнеслав. и древнерус. права привело его к мысли о необходимости детальной и самостоятельной разработки истории греко-рим. права. Уже во время поездок для занятий в западноевроп. б-ках Б. удалось открыть целый ряд неизвестных памятников и найти новые редакции известных; свои исследования он продолжал и на Востоке. После многократных поездок на Афон, Синай, в Египет, М. Азию и Палестину, а также работы в С.-Петербурге и Москве у него в руках оказалось огромное собрание рукописного материала, большое количество снимков рукописей. Им был переработан и практически заново составлен каталог греч. рукописей б-ки Синайского мон-ря (Описание греческих рукописей мон-ря св. Екатерины на Синае. СПб., 1911. Т. 1; 1917. Т. 3). Труды Б. по преимуществу посвящены визант., южнослав. и древнерус. источникам церковного права.

Магист. дис. «Канонический сборник XIV титулов» (1905) сопровождалась рядом приложений в особой книге (в т. ч. собранием 754 толкований к правилам), а в 1906–1907 гг. вышло 3 выпуска т. 1, содержащих издание сборника XIV титулов по 3 редакциям с древнеслав. переводом (т. 2 был издан только в 1987). В 1914 г. была опубликована докт. дис. «Синагога в 50 титулов и др. юридические сборники Иоанна Схоластика: К древнейшей истории источников права греко-восточной церкви». Магист. и докт. диссертации были удостоены АН Уваровской премии и высоко оценены европ. учеными. (Оба труда переизданы фотомеханическим способом в 1972 и 1974.)

В 1908 г. под ред. и с дополнениями Б. в серии «Русская историческая библиотека» (Т. 6) вышло 2-е из-



В. Н. Бенешевич с супругой и сыновьями Георгием и Дмитрием. Фотография. 20-е гг. XX в.

дание ч. 1 «Памятников древнерусского канонического права», опубликованных в 1880 г. А. С. Павловым. Дополнения включили сочинения Киевского митр. Иоанна II, Новгородского архиеп. Илии, грамоты Патриарха Антония 1380–1393 гг. и др. 2-й выпуск этих «Памятников» в серии «Русская историческая библиотека» (Т. 36) был осуществлен только в 1920 г., причем в небольшом объеме, к-рый был сверстан и отпечатан еще в 1915 г. Для истории рус. церковного права важен также двухтомный «Сборник памятников по истории церковного права, преимущественно Русской Церкви, до эпохи Петра Великого» (Пг., 1914–1915. Вып. 1–2). Он включает в себя все основные источники церковного права, в т. ч. Духовный регламент Петра I.

Б. специально занимался груз. памятниками, он издал древний груз. перевод Четвероевангелия по списку Х в., тексты груз. Вел. Номакона и груз. Четых-Миней. Для истории арм. лит-ры и ее связей с древнерус. лит-рой важно введение им в научный оборот арм. перевода «Сказания о Борисе и Глебе» (1909). Среди находок Б. «Завещание византийского боярина XI века» (1907) и т. н. «Отрывки по истории русской церкви XIV века» (Приселков М. Д., Фасмер М. Отрывки В. Н. Бенешевича по истории русской Церкви XIV в. // ИОРЯС. 1916. Т. 21. Кн. 1). Б. издано также неск. текстов канонических ответов Никифора хартофилакса (1906), Петра хартофилакса (1909). Результатом 3 его поездок на Синай явились 2 выпуска издания «Памятники Синай, археологические и палеографические» (1912, 1925).

Вторая половина жизни Б. связана с попытками продолжения работы над накопленным материалом в крайне неблагоприятных условиях

советской действительности. Материала было собрано ученым столько, что, по его собственным словам, работы хватило бы целому ин-ту на много лет. Б. предполагал постепенное научное издание всех значительных памятников визант., слав. и рус. права до XVIII в., т. е. создание корпуса юридических текстов с их параллельным исследованием. Осуществить свой проект он планировал в 30–40-х гг. XX в., но нек-рые из готовившихся им к публикации произведений увидели свет только в 70–90-х гг., др. до сих пор не имеют критических изданий.

Б. был помощником секретаря Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг., и под его редакцией было издано неск. томов журналов заседаний Собора. С 20-х гг. он участвовал в работе Русско-византийской комиссии при АН как товарищ председателя акад. Ф. И. Успенского и затем ученый секретарь. С 1925 г. работал в ОР Публичной б-ки, занимаясь описанием греч. рукописей и изучением палимпсестов. Среди его учеников были А. В. Банк и Е. Э. Граистрем. В 1927 г. Б. находился в трехмесячной командировке в Берлине, Лейпциге, Мюнхене, Париже и Риме с целью подготовки нового издания «Греческого глоссария» Ш. Дюканжа, поисков оригинала «Записки готского топарха» и знакомства с новейшей техникой фотографирования палимпсестов.

В 20–30-х гг. XX в. советская репрессивная система постепенно вытесняла Б. из науки и из жизни: византиноведение, история права, и особенно церковного права, оказались запретными темами. Впервые он был арестован в 1922 г. по обвинению в сокрытии церковных ценностей, проходил как обвиняемый на процессе сщмч. Вениамина (см. Петроградский процесс 1922 г.), но был оправдан. Вторично был арестован в 1928 г. по обвинению в подготовке унии Православной Церкви с Римом, сослан на Соловки, в 1930 г. обвинен по делу акад. С. Ф. Платонова как кандидат в министры вероисповеданий и находился в ссылке в Ухте, в 1933 г. после досрочного освобождения по ходатайству В. Д. Бонч-Бруевича вернулся в Ленинград. В 1933–1937 гг. преподавал на кафедре истории ср. веков в ЛГУ и работал в Публичной б-ке. Среди ученых, выступавших в 20–30-х гг. в защиту



Б., были Ф. Нансен, А. Эйштейн, В. И. Вернадский, Бонч-Бруевич и др. В 1935 г. Б. заочно участвовал в IV Международном конгрессе византинистов, представив по приглашению В. Н. Златарского свой доклад «Корпус источников греко-римского церковного и светского права». Он получил приглашения занять университетские кафедры в Праге, Салониках, Софии, Белграде, но предпочел остаться в России. В 1937 г. в Мюнхене был опубликован его многолетний труд по изданию текста Сборника в 50 титулах, что привело к его увольнению с работы, исключению из АН СССР, третьему аресту 27 нояб. 1937 г. и гибели. Почти одновременно с Б. были расстреляны его сыновья, физик Георгий и инженер Дмитрий, и брат Д. Н. Бенешевич.

Большая часть научных планов Б. не была осуществлена. В 1917 г. опубликован вып. 1 издания Тактика Никона Черногорца по синайской рукописи № 441; в 1927 г. вышло исследование визант. табели о рангах по «Клиторологии Филофея» и совместно с Ф. И. Успенским издание актов Вазелонского мон-ря, в 1937 г. в Мюнхене — критическое издание «Синагоги Иоанна Схоластика». Среди научных проектов Б. было издание Византийского Земледельческого закона, Книги Эпарха, полного Тактика Никона Черногорца, работа над Номоканоном Мануила Малакса, над историей Соборов РПЦ и др. За годы работы в Публичной б-ке Б. в основном был подготовлен каталог хранящихся там греч. рукописей.

В письме к секретарю АН СССР Н. П. Горбунову от 19 мая 1936 г. Б. упоминает о том, что его работа «распадается на два основных отдела. Первый касается истории югославянского и древнерусского права, и в него входят: 1) Исследование Кормчих и юридических сборников, которое создает основную базу для работ над исследованием и изданием ряда важнейших памятников югославянского и древнерусского права, в частности... описаны все Кормчие и сборники, содержащие Русскую Правду. 2) Памятники древнерусского права оригинальные, т. е. непереводаемые, за время до конца XV века. 3) Деяния русских церковных соборов до конца XVII века... Вторая основная часть работы касается истории византийского права...

исследования обширного полного собрания всех памятников права, и светского, и церковного» (*Медведев*. В. Н. Бенешевич: судьба ученого, судьба архива. С. 340–341).

Основная часть архива Б., в т. ч. богатое собрание фотографий греч. рукописей, находится в С.-Петербургском филиале Архива РАН, др. части — в Архиве СПбФИРИ РАН, в ОР РНБ и в Ин-те востоковедения РАН (СПб), книги из его б-ки с рукописными пометками — в б-ке СПбДА.

Изд.: Завещание византийского боярина XI в. // ЖМНП. 1907. Нов. сер. Ч. 9, май. С. 219–231; Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. СПб., 1906–1907. Т. 1. Лpz., 1974<sup>г</sup>. (Subs. byzantina lucis ore iterata; Vol. 1); Синагога в 50 титулов и другие юридические сборники Иоанна Схоластика. СПб., 1914; Очерки по истории Византии. СПб.; П., 1912–1914. Вып. 1–4; *Успенский Ф., Бенешевич В.* Вазелонские акты. Л., 1927; Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований: Труд В.Н. Бенешевича. Т. 2 / Подгот. к изд. Ю. К. Бегуновым, И. С. Чичуровым, Я.Н. Шаповым. София, 1987. [Список тр. Бенешевича В.Н. и лит. о нем: С. 258–264]; Подл. список тр. Бенешевича В. Н.: *Гранстрем Е. Э.* В. Н. Бенешевич // ВВ. 1973. Т. 35. С. 239–243.

Лит.: *Успенский Ф., Бузескул В., Крачковский П., Марр Н.* Записка об ученых трудах В. Н. Бенешевича // Изв. Рос. АН. 1924. Сер. 6. Т. 18. С. 536–538; *Гранстрем Е. Э.* В. Н. Бенешевич // ВВ. 1973. Т. 35. С. 235–243; *Шапов Я. Н., Бегунов Ю. К.* О завершении издания текста Древнеславянской кормчей в XIV титулах без толкований // *Vyzantinobulgari-ca*. Sofia, 1973. Vol. 4. P. 105–112; *Шапов Я. Н.* Сборники византийского права в исследованиях и изданиях профессора В. Н. Бенешевича // *Klio*. 1979. Bd. 61. S. 235–242; *он же.* Из истории советской ист. науки: (Проф. В. Н. Бенешевич в репрессивной системе конца 1920–1930-х гг.) // Спорные вопросы отечественной истории XI–XVIII вв.: Тез. докл. и сообщ. Первых чтений, посвящ. памяти А. А. Зимина. М., 1990. С. 306–309. Т. 2; *V[ur]gman J. L.* Hommage à Vladimir Nicolaevič Benesevič // *Rechtshistorisches Journal*. 1988. Bd. 7. S. 3–12; *Герд Л. А.* Фотоархив В. Н. Бенешевича // Архивы русских византинистов в С.-Петербурге. С. 381–388; *Медведев И. П.* В. Н. Бенешевич: судьба ученого, судьба архива // Там же. С. 339–381; *он же.* Об одном неосуществленном проекте издания в 30-е годы рус. перевода «Тайной истории» Прокония Кесарийского: Неизв. док-ты // ВВ. 1995 (1996). Т. 56 (81). С. 320–331; *он же.* Урок Бенешевича // Визант. очерки. М., 1996. С. 187–205; *он же.* К истории изучения переводной новгородской письменности конца XV ст. // НИС. 1997. Т. 6 (16). С. 165–174; *он же.* О неосуществленном проекте В. Н. Бенешевича по изданию корпуса источников византийского права (по неопубл. данным) // ВВ. 1997. Т. 57 (82). С. 249–272; *он же.* Неопубликованные материалы В. Н. Бенешевича по истории византиноведения // Рукописное наследие русских византинистов в архивах С.-Петербурга. СПб., 1999. С. 574–611;

*он же.* Письма в защиту В. Н. Бенешевича // Проблемы всемирной истории. СПб., 2000. С. 72–82.

Л. А. Герд, Я. Н. Шапов

**БЭНЗИН** Василий Митрофанович (2.08.1881 — 2.09.1973), историк Церкви, педагог и агроном. Учился в Симферопольской ДС. В 1905 г. окончил МДА со степенью канд. богословия. В 1903 г., после встречи с архиеп. Тихоном (Белавиным), по просьбе последнего был назначен Синодом псаломщиком и преподавателем в ДС, организовывавшуюся в Миннеаполисе (шт. Миннесота, США). В 1906 г. Б. поступил в ун-т



В. М. Бензин (в центре) с русскими эмигрантами в Чехословакии. Фотография. 1928 г. (РГАЛИ)

Миннеаполиса, в 1910 г. получил степень бакалавра по сельскому хозяйству, в том же году освобожден от преподавания в ДС и поступил на службу в Мин-во земледелия США. В 1912 г. Б. вернулся в Россию. В С.-Петербурге был принят на службу в Департамент сельского хозяйства. Во время первой мировой войны Б. служил интендантом в армии на Кавказе. В 1920 г. был командирован в Чехословакию, но решил не возвращаться на Родину. В 1930 г. получил степень д-ра (дис. «Агроэкологическое изучение системы кукурузных корней»). В том же году Б. переехал в США, в 1935 г. получил амер. гражданство. В 1931–1938 гг. Б. был секретарем Просветительного отдела организованного в 1930 г. Общества воспитанников Североамериканской ДС. Заведовал изданием молитвенника и др. лит-ры для приходских церквей. В 1935 г. назначен секретарем епархиального Училищного совета. В 1938 г. преподавал в Свято-Владимирской ДС в Нью-Йорке. В 1942 г. Б. получил назначение на Аляску в топографическое гос. учреждение, в 1943 г. переведен в Вашингтон.

Б. — автор многочисленных статей о сельском хозяйстве, а также статей





о РПЦ в Америке. Выступал в качестве эксперта, оказав содействие Церкви в обосновании имущественных прав на участки, находившиеся в церковном владении на Аляске. Б. был членом мн. общественных орг-ций в России, Чехословакии и США. Похоронен на рус. кладбище в Нью-Джерси. Архивы Б. завещаны Свято-Владимирской ДС в Нью-Йорке.

Соч.: The History of the Russian Orthodox Greek Catholic Church of North America / St. Vladimir's Seminary. N. Y., 1941; Важнейшие моменты в истории РПЦ в Америке // Юбилейный сб. Н.-Й., 1944. Т. 1. С. 30–32, 57–60, 90–92, 111–114, 214–215, 255; Святительство еп. Николая // Там же. С. 133–135; Время Вл. Тихона, годы 1898–1907 // Там же. С. 165–167; К истории русских семинарий в Сев. Америке // Там же. С. 256; Святительство Вл. Митр. Феофила // Там же. 1945. Т. 2. С. 39–42; Значение Аляски для Православия в Америке // Там же. С. 70–72; Памяти почившего Архиеп. Вениамина Питтсбургского и Зап.-Виргинского // Русско-американский правосл. вестн. 1963. № 11; Russian Orthodox Church in Alaska, 1794–1967 / Diocese of Alaska. Sitka, [1967]; My Recollections // Orthodox America: 1794–1976 / Dep. of History and Archives. N. Y., 1975.

Арх.: Архивы Православной Церкви в Америке, Н.-Й. [Указ Преосв. Тихону из Прав. Синода, Архиеп. Алеутскому и Североамериканскому от 6 июля 1905, № 6676]; Архивы ДС в Миннеаполисе, шт. Миннесота [Письмо В. М. Бензина от прот. М. Г. Андреаса о земельных участках на Аляске, 11 окт. 1956, с припиской Митр. Леонтия; Письмо Д-ра В. М. Бензина Высокопреосв. Леонтию, Митр. всея Америки и Канады от 20 февр. 1961 г.; К вопросу о составлении полной истории РПЦ в Сев. Америке, из письма-доклада на имя Митр. Леонтия, 5 окт. 1957; Благодарственное письмо от секретаря Митрополичьего Совета от 17 янв. 1957, № 14118]. Лит.: Памяти В. М. Бензина // Русско-американский правосл. вестн. 1973. Янв.-февр.; Basil M. Bensing [; In memoriam] // SVTQ. 1973. Vol. 17. No. 3; Dr. V. M. Bensing (1881–1973) // The Orthodox America. 1973. Apr.; St. Mary's Orthodox Cathedral 100<sup>th</sup> Anniversary, 1887–1987. Minneapolis, 1987.

Г. М. Солдатов

**БЕНИГН** [лат. Benignus, ирл. Benén, Venean, Benian] († 467 или 468, Арма), св. (пам. зап. 9 нояб.), еп. Арма, псалмопевец св. Патрика, его первый и любимый ученик. Очевидно, его следует отождествлять с упоминающимся св. Патриком в письме к Коротыку «святым пресвитером, коего я учил с детства» (PL. 53. P. 815). Остальные сведения о жизни Б. носят легендарный характер. Согласно житию (Vita // ActaSS. Nov. T. 4. P. 145–186), он происходил из знатного рода и вместе с семьей был обращен в христианство Патриком. Видимо в возрасте 7 лет Б. стал его учеником (ок. 433). Имена Б. и

св. Патрика упоминаются среди имен епископов, принимавших участие в кодификации корпуса древних законов Ирландии «Шенхус Мор» (ирл. Senchus Mór). Ему приписывается основание ц. Килбаннон (ирл. Cill Benén, Киль-Бенень — ц. Бенена), а его сестре Матоне — мон-ря в Таунахе. После смерти учителя Б. стал епископом Арма (461). Центр почитания святого находится в г. Арма.

В «Книге из Арма» (см. ст. Арма) упоминается ученик св. Патрика, также по имени Б., к-рый стал первым аббатом мон-ря Друмлис (латиниз. от ирл. Drum Lias, Дрим-Лиашь). Краткое лат. житие этого Б., составленное в XIV в. Иоанном Тайнмутским, связано с гластонберийской легендой о св. Патрике, согласно ему, Б. вместе со своим учителем прибыл в Гластонбери на юго-западе Британии, где и умер. Существует легенда о том, как св. Патрик молитвой обратил своих взрослых спутников в оленей, а мальчика (видимо, Б.) в олененка, чтобы спастись от врагов. Молитва св. Патрика в легенде — один из реликтов ирл. язычества. По-ирландски она называется «плач оленя» (fóid fiada) и совпадает по звучанию с языческим заклинанием «féth fiada», с помощью к-рого друиды, по преданию, могли насыпать магический туман. Не исключено, что созвучие ирл. варианта имени Б. (Benén) и поэтического названия олененка (bennén) послужило одним из источников легенды. Б. часто фигурирует как спутник св. Патрика в светской лит-ре и фольклоре, напр. в «Беседе старцев» (Acallamh na Senórach), компиляции саг (XII в.), объединенной фигурами св. Патрика, Б. и Оссиана.

Ист.: ActaSS. Nov. T. 4. P. 145–188; BHL, N 1153–1164; Triadis Thaumaturgae Acta / Ed. J. Colgan. Louvain, 1647. P. 203; Nova Legenda Anglie / Ed. C. Horstmann. Oxf., 1901. Vol. 1. P. 112–114; Annals of the Kingdom of Ireland by the four Masters / Ed. J. O'Donovan. Dublin, 1851. T. 1. P. 132–133, 136–137, 146–147; Book of Letters of St. Patrick the Bishop / Ed. D. R. Hewlett. Dublin, 1994; Patrician Texts in the Book of Armagh / Ed. L. Bieler. Dublin, 1979. P. 126–127, 140–141.

Лит.: Kenney J. Sources for the Early History of Ireland. N. Y., 1929. P. 274, 330–351; O'Briain F. Bénigne (11) // DHGE. T. 7. Col. 1320–1321.

А. С. Попенсков

**БЕНИГН** [лат. Benignus] († ок. 200), сцмч. (пам. зап. 1 нояб.), «апостол Дижонский». Основные сведения о жизни Б. содержатся в его мученических актах 515 г., к-рые приписы-

ваются св. Григорию Лингонскому, и в 51-й гл. «О славе мучеников» (лат. De gloria martyrum), соч. св. Григория Турского (ок. 588). Прадед Григория Турского еп. Григорий Лингонский (Лангский) (с 506 по 540) во время посещения г. Дивион (совр. Дижон) обратил внимание на почитание крестьянами древнего саркофага, перенесенного с кладбища. Епископ хотел запретить это почитание, но в видении ему явился неизвестный мученик, к-рый распорядился восстановить его захоронение и построить над ним часовню. Ок. 511 г. состоялось перенесение саркофага в выстроенную еп. Григорием часовню. О святом ничего не было известно, кроме его имени. Позднее в Дивион прибыли христиане-паломники, возвращавшиеся из Италии, к-рые рассказали об обстоятельствах мученической кончины Б. Его прославление сопровождалось чудесами, привлечшими множество паломников, что повлияло на распространение почитания Б. и на возникновение возле захоронения мон-ря.

Житие Б. дошло до наст. времени в 6 списках с несохранившейся рукописи, подаренной еп. Григорию Лингонскому паломниками из Италии. Все рукописи датируются IX–X вв. В житии рассказано о том, что Б. был послан вместе со святыми Андохием и Фирсом, учениками св. Поликарпа, еп. Смирнского, на проповедь в Галлию. Миссионеры проповедовали в Массилии (совр. Марсель), в Лугдуне (совр. Лион) и в др. городах. Андохий и Фирс приняли мученическую смерть недалеко от совр. г. Сольё. Оставшийся в живых Б. дошел до Дивиона, где продолжал свой апостольский подвиг. Имп. Аврелиан, проезжая в окрестностях Дивиона, узнал о деятельности Б. и, вызвав его к себе, потребовал отречься от Христа. За то, что Б. не отрекся от своей веры, он был избит прутьями, подвешен на распорках и брошен в тюрьму. Аврелиан приказал закопать его в каменные колодки, загнать раскаленные гвозди под ногти и бросить голодным псам. Во время мучений ангел укреплял и исцелял его. Б. был умерщвлен ударом копья, из его тела выпорхнул голубь, воспаривший в небо, а воздух наполнился благоуханием. Он был погребен Леониллой, к-рая, по преданию, имела 3 внуков, святых отроков Сневсинна, Елевсинна и Ме-



*левсиппа*, крещенных Б. Его житие входит в цикл сочинений о мучениках из Сольё, святых Андохий, Фирсе и Феликсе, мучениках из Лингона, святых Спевсиппе, Елевсиппе и Мелевсиппе, *Симфориане* Августунском (Отёнском) и *Андеоле*. К этому же кругу житий относятся акты мучеников Безанционских (Безансонских), святых *Ферреола* и *Ферруция*, и мучеников Валенцийских (Валанских), святых Аквиллы и Фортуната, учеников св. Ириней Лионского. Дижонские, Отёнские, Сольёские и Лингонские святые входили в окружение св. Поликарпа.

Ист.: Acta SS. Nov. T. 1. P. 134; *Gregorius Turonensis. De gloria martyrum* // PL. 71. Col. 752. Лит.: *Bardy G. Les actes des martyrs bourguignons et leur valeur historique* // Annales de Bourgogne. 1930. T. 2. P. 235–253; *Bardy G. Bénigne* (7) // DHGE T. 7. P. 1314–1315.

**П. Б. Михайлов**

**БЕНИГСЕН** Георгий Михайлович (27.04.1915, Казань — 6.08.1993, Калистога, шт. Калифорния, США), митрофорный прот. *Православной Церкви в Америке* (ПЦА), церковный писатель, проповедник, миссионер. Род. в семье военного инженера. В годы гражданской войны 1917–1920 гг. семья Б. оказалась среди беженцев, в 1924 г. им удалось эмигрировать в Латвию, к родственникам. Б. окончил гимназию в Даугавпилсе, правосл. отд-ние богословского фак-та Рижского ун-та. Принимал активное участие в работе *Русского студенческого христианского движения* (РСХД) в Прибалтике. 27 сент. 1937 г. рукоположен в диаконы митр. Рижским и всея Латвии *Августином (Петерсоном)*. Служение в рижском Свято-Троицком кафедральном соборе сочетал с учебой в ун-те и преподаванием Закона Божия в неск. начальных школах Риги. В 1941 г. в ожидании ареста советскими органами ходатайствовал об иерейской хиротонии, «чтобы в лагерь священником идти», как свидетельствовал сам Б. Рукоположение в день Св. Троицы в Свято-Троицком соборе рижского жен. мон-ря совершил митр. Виленский и Литовский *Сергий (Воскресенский)*, экзарх Латвии и Эстонии. При нем Б. исполнял обязанности секретаря Прибалтийского Экзархата МП. В годы второй мировой войны Б. принимал активное участие в работе Русской правосл. миссии во Пскове, был ключарем собора Св. Троицы и секретарем миссии. За-

тем возглавил приход храма вмч. Димитрия, при к-ром организовал еженедельную церковную школу на 200 учеников и сиротский приют на 40 детей. С 1944 г. стал священником берлинского Воскресенского кафедрального собора. По благословению митр. Берлинского и Германского РПЦЗ *Серафима (Ляде)* окормлял рус. военнопленных и перемещенных лиц в лагерях Германии.

В 1947 г. получил назначение в храм прп. Серафима Саровского при основанном прот. Александром *Киселёвым* Доме милосердного самарянина в Мюнхене. После отъезда в 1948 г. прот. Александра в Америку Б. стал директором этого дома. Участвовал в послевоенном восстановлении РСХД, был духовником членов движения и редактором «Вестника РСХД в Германии» (1949), а также исполнял должность советника по религ. вопросам главной квартиры УМСА в амер. оккупационной зоне. Переехав 10 нояб. 1950 г. в США, Б. служил священником в Беркли, Сан-Франциско, Саратоге (шт. Калифорния), в Денвере (шт. Колорадо), Нью-Йорке, а также в Монреале (Канада). В 1951–1960 гг. по благословению архиеп. Сан-Францисского *Иоанна (Шаховского)* Б. был кафедральным протоиереем старейшего в США собора Св. Троицы в Сан-Франциско, затем благочинным и управляющим делами Калифорнийской и Западноамериканской епархии. В 1962 г. закончил аспирантуру Колорадского ун-та в Денвере (магист. дис. о прп. Ниле Сорском). В 1967–1968 гг. — секретарь Североамериканской митрополии (ПЦА). Выйдя на покой 1 июля 1981 г., он продолжал пастырскую, лит. и миссионерскую работу в ставропигиальном мон-ре Успения Пресв. Богородицы в г. Калистога. Перевел с англ. на церковнослав. язык службу первому святому, просящему на амер. земле, прп. *Герману Аляскинскому* (1970). Более 10 лет Б. был директором и профессором основанного им Летнего ин-та иностранных языков при Калифорнийском ун-те в г. Санта-Круз. Часто выступал с лекциями и докладами о Православии и РПЦ, опубликовал много статей и очерков как в церковной, так и в светской печати. После кончины протопр. Александра *Шмемана* (1983) Б. вел на радио «Свобода» еженедельные беседы-проповеди (до 1991), принимал за-

метное участие в жизни ПЦА, был членом Митрополичьего совета. Награжден всеми церковными наградами, включая митру. Во время своего визита в США Патриарх Московский и всея Руси Алексей II отметил выдающиеся пастырские заслуги Б., возложив на него памятный наперсный крест с украшениями. Отпевание о. Георгия в кафедральном соборе Св. Троицы в Сан-Франциско совершил предстоятель ПЦА в Америке Блаженнейший митр. *Феодосий (Лазор)* при огромном стечении прихожан.

Соч.: Религиозный кризис современного студенчества // Вестн. РХД. 1965. № 77. С. 5–12; Церковь и мир // Там же. 1966. № 82. С. 31–35; Православие и современность // Там же. 1967. № 85. С. 45–49; The Year 1917 in the History of the Russian Church // The Orthodox Church. 1967. April/May, June/July, Aug./Sept., Oct./Nov.; Аксиос // Рус.-Амер. Правосл. Вестн. 1969. № 7/8. Июль/авг. С. 93–96; На путях к автокефалии. Монреаль, 1970; Жизнь старца Германа Аляскинского // Рус.-Амер. Правосл. Вестн. 1970. Июнь. С. 93–96; The Church and America // Ibid. 1971. Febr., March, Apr.; Приход и священник // Там же. 1972. № 106. С. 69–72; Православие в Калифорнии: Опыт социологического анализа // Там же. 1975. № 116. С. 138–145; Пятидесятница: Дар слышания // Там же. 1976. № 118. С. 23–25; О церковном пении // Рус. Жизнь. Сан-Франциско, 1976. 26 авг.; The Forgotten Sacrament // The Orthodox Church. 1981. Sept.; Пришедше на запад солнца: Памяти о. А. Шмемана // Вестн. РХД. 1984. № 141. С. 13–14; Через год: Памяти о. А. Шмемана // Там же. 1984. № 143. С. 64–66; Молитва Господня // Там же. 1986. № 147. С. 5–16; О таинстве исповеди // Там же. 1986. № 148. С. 19–26; On Confession // Light of Life. 1987. Fall. P. 9; Странник: Памяти архиеп. Иоанна (Шаховского) // Рус. Жизнь. 1989. 16 июня; «Дьявольские ширмы»? Заметки с постели больного // РМ. 1993. № 3990. 29 июля/4 авг.; Христос Победитель // Вестн. РХД. 1993. № 168. С. 127–140; Не хлебом единым: Проповеди. М., 1997.

Лит.: *Балевиц З. Православная церковь в Латвии под сенью свастики*. Рига, 1967; *Соколов В., свящ.* Пастырю, учителю и другу: К сороковому дню кончины прот. Г. Бенигсена // РМ. 1993. 30 сент./6 окт.; *Раевская-Хьюз О.* О Псковской миссии // *Бенигсен Г., прот.* Не хлебом единым: Проповеди. М., 1997. С. 228–234; *Голиков А., свящ., Фомин С.* Кровью убежденные: Мученики и исповедники Северо-Запада России (1940–1955). М., 1999. С. СХІХ–СХLІХ.

**Прот. Виктор Соколов**

**БЕНИН** [Республика Бенин; франц. République du Bénin], гос-во, расположенное в Зап. Африке, имеет выход к Атлантическому океану. Граничит на западе с Того, на северо-западе с Буркина-Фасо, на севере с Нигером, на востоке с Нигерией. Территория: 112,6 тыс. кв. км. Столица: Порто-Ново (209 тыс. чел. — 2001). Крупные города: портовый



г. Котону (487 тыс. чел.), здесь располагаются главные гос. учреждения, парламент, правительство, аппарат президента; Параку (70 тыс. чел.), Абомей (60 тыс. чел.). **География.** Страна представляет собой узкую полосу от Гвинейского зал. к северу, длиной ок. 700 км. Она расположена в неск. природно-климатических зонах. Юж. часть — приморская низменность с экваториальным климатом; средняя — плоскогорье; северная — типичная суданская саванна, покрытая акациями и др. кустарниковыми, климат субэкваториальный. **Население.** Свыше 6,5 млн чел. (2001). Этнический состав очень пестрый: насчитывается более 60 народностей. Самые многочисленные, 59%, — вост. эве (фон, или дагомеи, аджа), 15% — барба (или бариба) и сомба, 9% — йоруба. Официальный язык — франц., в употреблении и национальные языки — фон, йоруба и проч. **Гос. устройство.** Во главе республики стоит президент, законодательным органом является Национальное собрание. Президент и члены Национального собрания избираются прямым голосованием. Действующая конституция принята в дек. 1990 г. Страна разделена на 6 провинций.

**Религия.** Христиане составляют более 15% населения, из них 4% — протестанты, остальные — католики; 15% — мусульмане (1998); свыше 60% (2001) населения придерживается местных традиц. верований.

**Католическая Церковь** представлена в Б. 2 архиеп-ствами, Котону и Параку, и 8 еп-ствами. В юрисдикции архиеп-ства Котону еп-ства: Абомей, Даса-Зуме, Локоса, Порто-Ново. В юрисдикции архиеп-ства Параку еп-ства: Джугу, Канди, Натитингу и Ндали. Действует Епископальная конференция Бенина. В стране насчитывается ок. 400 католич. храмов, кафедральный собор в Порто-Ново. Католики играют существенную роль в жизни бенинского общества. В католич. школах обучается половина всех учащихся. Действует католич. семинария в г. Вида.

**Протестантская** Методистская Церковь Б. объединяет ок. 100 тыс. верующих; центр в г. Анехо (Того); Баптистский всемирный альянс имеет 3 тыс. приверженцев (1998); действуют общины различных сект: Свидетелей Иеговы, церквей Христа, церкви Назарян, Ассамблеи Бога и др. Протестанты имеют 257 мис-

сионерских центров, семинарию в Порто-Ново.

**Англиканская Церковь** представлена еп-ством Бенина, входящим в Провинцию Нигерии. Церковь Провинции Нигерии является автономной Церковью *Англиканского Содружества*.

**Православных** небольшое число, среди гл. обр. российских граждан, работающих в российских представительствах или оказавшихся здесь вслед. замужества.

**Местные церкви.** В стране много мелких независимых объединений: Святая Христианская Церковь (с 1947), Небесная Церковь Христа, Херувимов и Серафимов (с 1933), Методистская Африканская Церковь, к-рая откололась от методистской в 1927 г.

**Мусульмане** большей частью живут на севере, северо-востоке страны, на границе с Нигером и Нигерией; исповедуются ислам суннитского толка. Действуют мусульм. орден Тиджанийя и Хамалийя.

**Традиционные верования** представляют собой политеизм с обширным пантеоном божеств, в к-рый входят и обожествленные духи сородичей (тэводу). Основными почитаемыми богами являются бог неба (Нана-Будуку), богиня земли (Сагбата) и бог грома (Ксевиозо). В честь них построены и действуют храмы. Большое влияние сохраняют жрецы традиц. культов.

**Распространение христианства.** В XV в. на прибрежную территорию Б. проникли европейцы, португальцы Ж. ди Сантарен и П. ди Эскобар. В XVI в. побережье Б. было превращено в крупный район работорговли (отсюда название — Невольничий берег). Свои фактории создавали здесь франц., голл., англ. купцы. В XVI—XVII вв. на побережье существовали неск. гос. образований (Аллада, Вида, Аджаче). К XVII в. относятся первые сведения о сложившемся на территории совр. Б. гос-ве Дагомея.

Первые католич. миссионеры появились в Дагомею в 1660 г. Франция оказывала поддержку католич. миссиям. В 1680 г. в Вида была построена небольшая церковь, здесь служили франц. и португ. священники. Создана сеть начальных школ. Дагомея на протяжении десятилетий поставляла помощников миссионеров в др. колонии Французской Зап. Африки. В 1830 г. в Дагомею

насчитывалось 2 тыс. католиков. Активная работа католич. миссионеров началась в 1860 г., когда Дагомея обратилась к Африканской миссии Лиона. В 1900 г. было уже 5 тыс. католиков. В 1913 г. открыта семинария. В 1928 г. состоялась ординация первого африкан. священника.

Методисты прибыли в Б. в 1843 г., они развернули миссионерскую работу среди фон (дагомеев) в Абомею.

В XIX в. особый размах приобрела торговля пальмовым маслом, Франция образовала на побережье торговые посты. К кон. 80-х гг. XIX в. над зап. и вост. частями побережья совр. Б. Франция установила протекторат. Дагомея вместе с сев. территориями стала колонией в составе Французской Зап. Африки в 1904 г., после определения сев. и вост. границ с брит. колонией Лагос (Франция до сих пор остается главным торговым партнером страны). В 1946 г. Дагомея получила статус «заморской территории» в составе Французского Сообщества.

В 1952 г. англикан. еп-ство Лагоса было разделено на 4 еп-ства, в т. ч. образовалось еп-ство Ондо-Бенин, из к-рого в янв. 1969 г. выделилось еп-ство Бенина, вошедшее во вновь образованную Провинцию Нигерии.

Католич. архиеп-ство Котону было основано в 1955 г. Первый африкан. архиепископ назначен в 1960 г.

В 1958 г. Дагомея обрела местное самоуправление как Республика Дагомея в рамках Французского Сообщества. 1 авг. 1960 г. была провозглашена независимая Республика Дагомея, в нояб. принята первая конституция. С 1960 по 1972 г. в стране 10 раз менялось правительство, произошло 5 военных переворотов. В 1972 г. к власти пришло Военно-революционное правительство. В 1975 г. после военного переворота президентом стал майор М. Кереку. Он заявил о приверженности идеям социализма и о намерении создать марксистско-ленинское гос-во. 30 нояб. страна получила название Народная Республика Бенин. Кереку оставался у власти до 1989 г. Конституция 1990 г. утвердила новое название — Республика Бенин.

**Законодательство о вероисповедании.** По Конституции 1990 г., «государство утверждает равенство всех граждан перед законом без различия происхождения, расы, пола, религии, политического мнения и социальной позиции» (ст. 26); «каж-

дый человек обладает правом свободы мысли и религии, культура, практика культа и выражение верований может осуществляться при уважении к светскому характеру государства» (ст. 23); «религиозные институты и общества могут равно конкурировать в воспитании молодежи. Светские и конфессиональные школы могут быть открыты под властью и контролем государства» (ст. 14). Лит.: Barrett. Encyclopedia. P. 175–177; Religion by Location // www.adherents.com/adhloc/Wh\_36.html; Anglican Communion // www.anglicancommunion.org/virtualtour/westindies.html; The Diocese of Benin // www.benin.anglican.org/ [Электр. ресурс].

Е. Н. Кариндясов

**БЕНИСЛАВСКИЙ** [польск. Benisławski] Ян (16.07.1736, Лифляндия — 25.02.1812, там же), иезуит, католич. еп. Гадаренский и коадьютор Могилёвский. В 1757 г. поступил в иезуитский новициат в Вильно, после окончания к-рого, став членом ордена иезуитов, остался преподавать там математику. В 1770–1773 гг. преподавал философию в Новогрудке. После запрета ордена иезуитов (1773) получил должность виленского каноника и назначен Эдукационной комиссией Речи Посполитой ректором брестских школ. Был представлен фавориту имп. Екатерины II кн. Г. А. Потёмкину, с к-рым впосл. сблизился и сопровождал его в поездке по Юж. России. Способствовал созданию в России Могилёвского католич. архиеп-ства (1774). В 1778 г. переехал в Белоруссию, бывшую в составе Российской империи, где его оставил при себе еп. Могилёвский С. Богуш-Сестренцевич. В 1782 г. имп. указом Б. назначен коадьютором Могилёвским.

В 1783 г. был послан в Рим с полуофиц. миссией, встречался с папой Пием VI, однако уговорить его признать орден иезуитов в Российской империи не удалось. Существует версия, что Б. сумел добиться от папы устной апробации ордена во время аудиенции 12 марта 1783 г. Эта версия была подтверждена самим Б. под присягой на конгрегации иезуитов в Полоцке 12 июля 1785 г. (Institutum Societatis Iesu. Florence, 1893. Т. 2. P. 452), однако при сравнении с офиц. документами Римской курии она была поставлена под сомнение (Zalenski. P. 383–399). Папа одобрил создание католич. архиеп-ства в Российской империи, пожаловав Б. сан епископа. 8 февр.

1784 г. папским нунцием в Варшаве Дж. Аркетти Б. был хиротонисан во епископа Гадаренского.

После высылки митр. Богуша-Сестренцевича из С.-Петербурга в Белоруссию (осень 1800) Б. как епископ-коадьютор возглавил Могилёвское католич. архиеп-ство и был назначен президентом римско-католич. духовной коллегии в С.-Петербурге. С возвратом Богуша-Сестренцевича в 1801 г. Б. от должности отказался. Вернулся на родину, где провел последние годы жизни.

Соч.: Institutiones logicae seu brevis tractatus de cultura ingenii. Vilno, 1774; Rozmyślenia dla księży świeckich o powinnościach chrześcijańskich z listyw i ewangelji wziete. Pożozk, 1799. Warsz., 1859–1860<sup>2</sup>.

Лит.: Морошкин М. Иезуиты в России с царствования Екатерины II и до нашего времени. Т. 1. СПб., 1863. С. 201–203; Zalenski S. Le jésuites de la Russie blanche. P., 1886. Т. 1. P. 367, 381–399, 404–406. Т. 2. P. 92–108; Pierling P. La Russie et le Saint Siècle: Études diplomatiques. P., 1912. Vol. 5. P. 127–136, 307–312; Rouët de Journel M. J. Un collège de jésuites à St.-Petersbourg. P., 1922. P. 68–85.

Е. Н. Филатова

**БЭННО** [лат. Benno] († 940), св. (пам. зап. 3 авг.). Принадлежал к знатной швабской фамилии, в молодости стал каноником в Страсбурге. В 906 г., стремясь к отшельнической жизни, поселился возле могилы св. Майнрада, в его келье. Б. восстановил жилище подвижника и местную часовню, и вскоре вокруг него стали собираться ученики. После смерти в 927 г. Вигериха, еп. Меца (совр. Франция), кор. Генрих I назначил на его место Б. Однако в 929 г. на Соборе в Дуйсбурге Б. обвинили в том, что он занял кафедру по указанию императора, но вопреки канонам, требующим свободного избрания епископа клиром и народом. На Соборе Б. отрекся от епископского сана и вернулся в свою пустынь. Вместе с Эберхардом, настоятелем Страсбургского кафедрального собора, Б. постепенно превращает пустынь в богатый мон-рь, впосл. названный Айнзидельн. Айнзидельнский некрологий называет святого Бенедиктом, по-видимому, его монашеским именем.

Ист.: Annales Heremi ad annos 925 et 927 // MGH. SS. T. 3. P. 141; Flodoardus. Annales ad annos 927 et 929 // Ibid. P. 399 sq.

Лит.: Bigelmair A. Benno (1) // DHGE. T. 7. Col. 1361–1362.

Д. В. Зайцев

**БЭНСОН** [англ. Benson] Ричард Мьюкс (1824, Лондон — 14.01.1915, Коули), англикан. священник, осно-

ватель первой англикан. монашеской общины. Начальное образование получил дома, затем учился в Крайст-Чёрче (Оксфорд). В 1850 г. Б. стал священником и был назначен на приход в Сербитоне, недалеко от Литлмора, где некогда служил Дж. Ньюмен. В 1858 г. в городке Каддесдон Б. основал дом для уединения и молитвы священников (Retreat). Подобные дома уже возникали в связи с деятельностью Оксфордского движения, однако прежде они служили более местами встреч и общения. В 1959 г. в мест. Коули на территории своего прихода Б. построил ц. св. Иоанна Богослова. Б. всегда хотел стать миссионером и готовился отбыть в Индию, однако местные церковные власти настояли на том, чтобы он остался в Англии. Желая превратить основанный им Retreat в настоящую монашескую общину (он считал монашество основой миссии, а монахов — лучшими кандидатами в миссионеры), Б. активно консультировался с Э. Пьюзи и лордом Ч. Галифаксом, а также с А. П. Форбсом, еп. Бречинским, разделявшим трактарианские взгляды и находившимся в хороших отношениях с бенедиктинцами из Монте-Кассино. 27 дек. 1866 г., в день св. ап. Иоанна Богослова, в Коули первые 3 священника принесли монашеские обеты. Новое монашеское сообщество называлось «Священники-миссионеры св. Иоанна Евангелиста» (Mission Priests of St. John the Evangelist); его первым главой (супериором) стал Б. Устав сообщества был заимствован у бенедиктинцев и нек-рых др. католич. орденов, в основном священнических. Богослужение совершалось по «Книге общих молитв», к к-рой Б. добавил 7 дореформационных служб суточного круга; в общине соблюдались посты, во время трапезы монахи слушали чтения, практиковалась регулярная частная исповедь. Никакой особой одежды, кроме священнических сутан, «отцы-евангелисты» не носили. Будучи англиканином, Б. всегда признавал необходимость подчинения епископам в вопросах пастырства и богослужения и не стремился вводить католич. обрядность, как это делали трактариане. В 1879–1883 гг. были основаны отделения сообщества в США, Индии и Юж. Африке. В 1884 г. Б. закончил составление конституции и устава для «Священников-миссионеров», действующих



в ордене и в наст. время. В 1890 г. Б. оставил должность супериора и жил на покое. За это время он смог побывать почти во всех отделениях ордена, но незадолго до смерти возвратился в свою общину в Коули. Похоронен в Лондоне.

Соч.: A Village Sermon upon the Divorce Bill. L., 1857; The Wisdom of the Son of David: an Exposition of the First Nine Chapters of the Book of Proverbs. L., 1860; Redemption: a Course of Sermons. L., 1861; The Manual of Intercessory Prayer. L., 1863, 1902; The Principles of Brotherhood. Oxf., 1865; The Name of Jesus: a Sermon. L., 1865; The Free Action of God's Love amidst the Fixed Operations of His Power: a Sermon. L., 1866; The Divine Rule of Prayer, or, Considerations upon the Lord's Prayer. L., 1866, 1916; Instructions in the Divine Art of Systematic Meditation / Ed. R. M. Benson. L., 1867; Benedictus Dominus: a Course of Meditations. L., 1876, 1878; Spiritual Readings for Every Day. L., 1879–1882. 3 vol.; The Final Passover: a Series of Meditations. L., 1884–1885. 3 vol.; The Life beyond the Grave: a Series of Meditations. L., 1885; Five Addresses and Sermons. Merthyr-Tydfil, 1887; The Magnificat: a Series of Meditations. L., 1889; An Exposition of the Epistle of St. Paul to the Romans. L., 1892; The Virgin Birth of... Christ, the Foundation of the Christian Religion. Boston, 1895. L., 1904; The Followers of the Lamb: a Series of Meditations. L., 1900; S. Columba: a Poem. Edinb., 1901; The Way of Holiness: an Exposition of Psalm 119. Analytical and Devotional. L., 1901.

Лит.: Woodgate M. V. Father Benson: Founder of the Cowley Fathers. L., 1953; Slade H. E. W. A Work Begun: the Story of the Cowley Fathers in India, 1874–1967. L., 1970; Benson of Cowley / Ed. M. L. Smith. Oxf., 1980.

**В. В. Чернов**

**БЕНТЛИ** [Бентлей; англ. Bentley] Ричард (27.01.1662, Олтон, графство Йоркшир — 14.07.1742, Кембридж), англ. богослов, апологет христианства, филолог. Сын зажиточного йомена. Б. начал образование в школе в Уэйкфилде, продолжил в Сент-Джонс-колледже (Кембридж). В 1680 г. он получил степень бакалавра, в 1683 г. — магистра, в 1696 г. стал д-ром теологии. В том же году Б. был назначен наставником сына Э. Стиллингфлита. После того как Стиллингфлит стал еп. Вустерским (1689), Б. был рукоположен во диакона (1690), затем — пресвитера (1692) и стал капелланом епископа. В 1692 г. Б. получил *пребенду* в Вустере. В 1694 г. его назначили хранителем Королевской б-ки, в 1695 г. — капелланом короля. В 1700 г. Б. возглавил Тринити-колледж в Кембридже, в связи с чем переехал в этот город. В результате происков недоброжелателей из ученой среды его звание профессора и докт. степень были аннулированы (1718). В 1724 г.

Б. вернули все его звания, хотя нападки на него и судебные процессы продолжались и после этого.

Будучи апологетом христианства, Б. использовал последние достижения науки для доказательства его истинности. Он состоял в переписке с И. Ньютоном (The Correspondence of Isaac Newton. Vol. 3: 1688–1694 / Ed. H. W. Turnbull. Camb., 1961), причем именно вопрос Б. о том, может ли описанная Ньютоном сила тяготения послужить причиной образования звезд, как полагают, мог подтолкнуть Ньютона к формулировке принципа гравитационной неустойчивости однородного вещества. В 1692 г. Б. прочитал неск. лекций, в к-рых активно пользовался принципами, изложенными Ньютоном в кн. «Математические начала естественной философии» (*Philosophiae naturalis principia mathematica*. L., 1687), а также естественнонаучной терминологией, в те времена считавшейся признаком безбожия. Б. опровергал атеизм и доказывал существование Творца: по его мнению, бытие Божие доступно для познавательных и эмоциональных (у Б. этот термин значит «интуитивных») способностей человека, видимо в устройении и совершенстве человеческого организма и явствует из гармонии движения элементов вселенной. Апологетические сочинения Б. были переведены на мн. европ. языки и в XVIII–XIX вв. пользовались широкой популярностью.

В качестве филолога Б. предпринял издание трудов Горация (*Quinti Horatii Flacci Opera*. L., 1740), Теренция и Манилия; при исследовании произведений Гомера он открыл забытую к тому времени букву «дигамму». В изданных им текстах Горация содержалось ок. 700 отличий от общепринятого текста, из к-рых 200 были конъектурами самого Б. Полагая, что истинный текст НЗ содержится не в к.-л. одном манускрипте, а во всей их совокупности, Б. замыслил осуществить критическое издание полного греч. текста НЗ. Для этого он использовал ряд древнейших кодексов в неск. б-ках (*Codex Augiensis, Codex Bezae, Codex Alexandrinus*). И хотя Б. так и не смог издать текст НЗ, его критический метод, основанный на конъектурных исправлениях текстов, получил широкое распространение. При этом Б. понимал определенную ограниченность этого метода: его ис-

пользование при подготовке издания «Потерянного рая» Дж. Милтона (1732) привело к появлению искусственного текста, к-рый Милтон должен был бы написать, если бы точно следовал англ. грамматике и словоупотреблению своего времени.

Соч.: A Discourse of Free-thinking. L., 1713. N. Y., 1978; A Sermon upon Popery. Camb., 1715; Milton's Paradise Lost / Ed. R. Bentley. L., 1732; Works: In 3 vol. / Ed. A. Dyce. L., 1836–1838. N. Y., 1966; The Correspondence of R. Bentley. L., 1842; Eight Boyle Lectures on Atheism. N. Y., 1976.

Лит.: Monk J. H. The Life of R. Bentley. L., 1830, 1833; Gould G. P. Richard Bentley: A Tercentenary Commemoration // Harvard Stud. in Classical Philology. 1963. Vol. 67. P. 285–302; White R. J. Dr. Bentley: A Study in Scarlet. L., 1965.

**В. В. Ч.**

**БЕНУА́** [франц. Benois], семья рус. художников и архитекторов XIX–XX вв. франц. происхождения.

**Луи Жюль** (рус. Леонтий Николаевич) (ок. 1770–1822), основатель семьи; сын учителя церковноприходской школы, певшего в церковном хоре. Получил профессию кондитера в доме герц. де Монморанси; с 1793 г. повар у посланника Пруссии, к-рый в 1794 г. привез его в С.-Петербург. От посланника он перешел на службу к рус. аристократам (Нарышкиным и кн. Голицыным), а в 1808 г. «был удостоен места» метрдотеля вдовствующей имп. Марии Феодоровны (занимал его до конца дней). Был женат на Анне Катарине Гроппе (рус. Екатерина Андреевна), дочери медника из Ганновера. Имел 18 детей, 7 из них умерли во младенчестве.

**Николай Леонтьевич** (1.07.1813, С.-Петербург — 11.12.1898, там же), архит., акад. архитектуры (1847), почетный член имп. АХ (1896); крестник имп. Марии Феодоровны; в браке с Камиллой Альбертовной, дочерью архит. А. К. Кавоса (проектировал здание Мариинского театра и др.), имел 5 сыновей и 2 дочерей (Екатерина — жена скульптора Е. А. Лансере, мать художников Е. Е. Лансере и Э. Е. Серебряковой). Окончил имп. АХ с большой золотой медалью (1827–1836). В 1836–1840 гг. под рук. проф. К. А. Тона принимал участие (как чертежник) в строительстве ц. Введения во храм Пресв. Богородицы (Загородный пр.), возведении храма Христа Спасителя (как рисовальщик; с 1838), а также Большого Кремлевского дворца и Малого театра в Москве.

С 1840 по 1846 г. обучался за границей на казенный счет. Посетил Германию, Австрию, Францию, Англию, Швейцарию и Италию, откуда привез альбомы и архитектурные обмеры, выполненные совместно с товарищами по АХ (некоторые хранятся в ГРМ; часть издана в Париже в 1877). В 1847 г. по особому благоволению имп. Николая I зачислен на службу в Кабинет Его имп. величества. Выполнял ряд прикладных работ для имп. семьи, в т. ч. католич. алтарь из малахита в дар кор. Сардинии Карлу Альберту. С сер. 40-х гг. служил в Петергофском дворцовом правлении (главный архитектор), в 1-м округе Мин-ва путей сообщения (старший архитектор), в Департаменте сельского хозяйства (с 1852), был главным архитектором имп. театров (1863), гласным городской думы С.-Петербурга (с 1868) и др. В 1890–1893 гг. председатель С.-Петербургского об-ва архитекторов. Автор многочисленных гражданских сооружений (напр., здания совр. Академии им. Тимирязева в Москве), а также храмов, среди них — церковь в визант. стиле ансамбля в Лисино под С.-Петербургом (1858–1862), проект церкви в Высоком (1867–1871), церковь в имении Павлова в Екатеринославской губ. Награжден орденами св. Владимира 4-й и 3-й степени, св. Анны 1-й степени и св. Станислава 2-й степени, ему даровано право потомственного дворянства (герб внесен в 16-й т. Общего гербовника дворянских родов Российской империи за № 104 от 28 мая 1897). Похоронен в семейном склепе Б. в зап. части цокольного этажа католич. ц. в честь Посещения Пресв. Девы Марии на Выборгской стороне (угол совр. Минеральной ул.), сооруженной им в 1856–1859 гг. (колокольня пристроена в 1877–1879).

**Леонтий Николаевич** (11.08.1856, Нов. Петергоф — 8.02.1928, Ленинград), второй сын Николая Леонтьевича; архит., проф. (с 1892). Окончил имп. АХ с большой золотой медалью. С 1892 г. руководитель Архитектурного отд-ния имп. АХ, в 1903–1906 и 1911–1917 гг. ее ректор. Добился введения преподавания акварельной живописи как обязательного предмета. Один из руководителей устроенного им в 1893 г. Архитектурного отд-ния Высшего художественного уч-ща при имп. АХ. В архитектуре он оставался ве-



Л. Н. Бенуа.  
Фотография. Нач. XX в.

рен традициям классицизма. Среди его работ церковь в с. Гусь Владимирской губ. (ныне г. Гусь-Хрустальный), ц. св. Марии Магдалины в Дармштадте (1897–1899), ц. Всех святых в Бад-Гомбурге (1896–1899), *Александра Невского собор в Варшаве* (1894–1900), дворец вел. кн. Николая Михайловича в Боржоме; в С.-Петербурге им построены великокняжеская усыпальница при соборе ап. Петра и Павла, Певческая капелла (1885–1889; ныне Академическая капелла им. М. И. Глинки), зап. корпус Русского музея (1914–1916; не завершен из-за первой мировой войны). В 1927 г. ему присвоено звание заслуженного деятеля искусств РСФСР. Был похоронен на Новодевичьем кладбище, после уничтожения к-рого прах перезахоронен на Литераторских мостках Волкова кладбища.

**Александр Николаевич** (21.04.1870, С.-Петербург — 9.02.1960, Париж), младший сын Николая Леонтьевича; живописец, график, историк искусства, театральный деятель, мемуарист. Окончил юридический фак-т С.-Петербургского ун-та (1894), в 1896–1898 гг. изучал живопись в Париже. Идеальный вдохновитель, один из организаторов художественного объединения «Мир искусства» (1898–1924), редактор (совместно с С. П. Дягилевым) и автор мн. статей одноименного литературно-худож. журнала (1898/99–1904), а также ежемесячного сб. «Художественные сокровища России» (1901–1903); автор искусствоведческих статей и книг: «Художественные письма» (газ. «Речь», 1908 — февр. 1917), «История живописи в XIX в. Русская живопись» (Ч. 1. СПб., 1901; Ч. 2. СПб., 1902), «Русская школа живописи» (СПб., 1904) и «История живописи всех времен и народов» (Ч. 1. Вып. 1–22. М., 1910–1917, не

окончена) и др. Среди его живописных произведений наиболее известны «Версальская серия» (из эпохи Людовика XIV; 1905–1906) и иллюстрации к «Медному всаднику» А. С. Пушкина (1903–1922). Участник более 40 выставок (1893–1959, в т. ч. «Мир искусства» и «Союз русских художников») в С.-Петербурге, Москве, Мюнхене, Париже, Лондоне, Милане. В 1908–1911 гг. был директором художественной части «Русских сезонов» в Париже, оформил балетные спектакли в постановке М. М. Фокина: «Сильфиды» (музыка Ф. Шопена; 1909), «Жизель» (музыка А. Адана; 1910), «Петрушка» (музыка И. Ф. Стравинского; 1911) и др. В 1913–1914 гг. по приглашению К. С. Станиславского и В. И. Немировича-Данченко поставил совместно с ними 4 спектакля в Московском Художественном театре (в т. ч. «Брак поневоле» Мольера и «Маленькие трагедии» Пушкина). В 1926 г. эмигрировал во Францию. Часть его архива ныне находится в музее семьи Бенуа (филиал музея-заповедника «Петергоф»). Похоронен на кладбище Батиньоль в Париже.

**Альберт Александрович** (11.06.1888, С.-Петербург — 13.08.1960, Париж), внучатый племянник Николая Леонтьевича; архит. и живописец; один из видных деятелей культуры рус. эмиграции. Окончил Институт гражданских инженеров в С.-Петербурге. После 1917 г., эмигрировав во Францию, обучался в Специальной школе архитектуры в Париже. В 1936–1937 гг. возвел и расписал храм Воскресения Христова на Русском военном кладбище в Сент-Илер-ле-Гран близ Мурмелон-ле-Гран. В 1937 г. по поручению митр. *Евлогия (Георгиевского)*, главы Комитета по строительству правосл. церкви при «Русском доме» в Сент-Женевьев-де-Буа, создал проект храма (в стиле новгородских церквей XV–XVI вв.); заложенный в апр. 1938 г. храм был практически построен к ноябрю того же года. Роспись храма (март–сент. 1939), посвященного в честь Успения Пресв. Богородицы, выполнил вместе с супругой Маргаритой Александровной (урожд. Новинской), иконописцем, членом об-ва «Икона» в Париже. В 1955 г. они расписали иконостас для верхнего храма ц. во имя свт. Николая в Бари (Италия). Принимали участие в восстановлении пострадавших от



сырости росписей нижнего храма во имя Св. Троицы собора св. Александра Невского в Париже. Альберт Александрович — автор более 100 надгробий на рус. кладбище в Сент-Женевьев-де-Буа, последнее — новый Галлиполийский памятник. Супруги Б. похоронены в крипте ц. Успения Пресв. Богородицы.

Лит.: *Эткинд М. А. Н. Бенца. Л.*; М., 1965; *Бенца А. Мои воспоминания: В 2 т.*, 5 кн. М., 1980. (Лит. памятники); *Бартенева М. И. Николай Бенца. СПб., 1994<sup>2</sup>; Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. М., 1994; Незабываемые могилы: Российское зарубежье: некрологи 1917–1997: В 6 т. М., 1999. Т. 1. С. 276–278; Достопримечательные русские храмы и кладбища / Изд. Архиепископии Правосл. Рус. Церкви в Зап. Европе. П., 1999; Храмы Русского Зарубежья: Правосл. церк. календарь на 2002. М., 2001.*

**А. М. Катаев**

**БЕНЦ** [нем. Benz] Эрнст (17.11.1907, Фридрихсхафен — 29.12.1978, Мерсбург), нем. протестант, теолог и церковный историк. Изучал классическую филологию, археологию и теологию в ун-тах Тюбингена, Рима и Берлина; во время учебы в Риме занимался учением *Иоахима Флорского* и францисканскими средневековыми мистиками. В нач. 30-х гг. работал в афонских б-ках по поручению Прусской АН. В 1932 г. защитил докт. дис. (в Галле) по истории Церкви и развитию догматических идей. В 1934–1935 гг. доцент Лютеранской академии в Тарту (Эстония). В 1935–1973 гг. профессор Марбургского ун-та. В годы второй мировой войны военный священник, в т. ч. в оккупированных областях СССР. Многолетний соредактор научного ж. «*Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*».

Б. — автор работ по истории философии, мистики, азиатских религий, новых религ. движений; ему принадлежат исследования по истории и культуре правосл. Церкви, истории взаимоотношений Православия с протестантизмом и восприятия вост. христ. традиции в Европе Нового времени. Б. стремился показать, что отношение протестант. богословов к правосл. богословию и преданию не всегда было негативным, напр., во время *Лейпцигского диспута* в 1519 г. М. Лютер заявлял, что греч. Церковь, отвергающая примат папы, не является в след. этого еретической. В споре с Римом Лютер ссылался на учение и практику правосл. Церкви как на авторитетную традицию для всей Церкви.

Соч.: *Ecclesia spiritualis: Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reform. Stuttg., 1934, 1969; Leibniz und Peter der Grosse: Der Beitrag Leibnizens zur russischen Kultur-, Religions- und Wirtschaftspolitik seiner Zeit. B., 1947; Die russische Kirche und das abendländische Christentum. Münch., 1948, 1966; Westlicher und östlicher Nihilismus in christlicher Sicht. Stuttg., 1948; Wittenberg und Byzanz: Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der östlich-orthodoxen Kirche. Marburg, 1949; Die abendländische Sendung der östlich-orthodoxen Kirche: Die russische Kirche und das abendländische Christentum im Zeitalter der Heiligen Allianz. Mainz, 1950; Der gekreuzigte Gerechte bei Plato, im Neuen Testament und in der alten Kirche. Mainz, 1950; Indische Einflüsse auf die frühchristliche Theologie. Stuttg., 1951; Die Ostkirche im Lichte der protestantischer Geschichtsschreibung. Freiburg i. Br., 1952; Russische Heiligenlegenden. Zürich, 1953, 1989<sup>2</sup>; Augustins Lehre von der Kirche. Mainz, 1954; Geist und Leben der Ostkirche. Hamburg, 1957; Franz v. Baader und Kotzebue: Das Russlandbild der Restaurationzeit. Wiesbaden, 1957; Ideen zu einer Theologie der Religionsgeschichte. Mainz, 1960; Kirchengeschichte in ökumenischer Sicht. Leiden, 1961; Die protestantische Theobais: Zur Nachwirkung Makarios des Ägypters im Protestantismus des 17. und 18. Jh. in Europa und Amerika. Wiesbaden, 1963; Patriarchen und Einsiedler: Tausendjährige Athos und die Zukunft der Ostkirche. Düsseldorf, 1964; Die Vision: Erfahrungsformen und Bilderwelt. Stuttg., 1969; Endzeiterwartung zwischen Ost und West: Stud. z. christl. Eschatologie. Freiburg i. Br., 1973.*

Лит.: *Religionen, Geschichte, Ökumene: In memoriam E. Benz / Hrsg. v. R. Flasche und E. Geldbach. Leiden, 1981.*

**Прот. Валентин Асмус**

**БЕНЦИНГЕР** [нем. Benzinger] Иммануил (1865, Штутгарт — 1935, Рига), нем. протестант. теолог, один из основателей *археологии библейской* в Германии. В 1883–1888 гг. учился в Тюбингенском ун-те; с 1895 г. пастор в Нойштадте, с 1898 по 1902 г. — приват-доцент в Берлинском ун-те. Издатель ж. *Немецкого Палестинского об-ва (Zeitschrift des Deutschen Palästina-Verein)*, (1897–1902). 10 лет работал в Палестине, где в 1903 г. сменил Г. *Шумахера* на раскопках в *Мегиццо*. Преподавал в ун-тах: в 1912–1915 гг. — в Торонто, в 1915–1918 гг. — в Пенсильвании, в 1921–1935 гг. — в Риге. Опубликовал ряд трудов по Пятикнижию (в к-рых выступал сторонником гипотез Ю. *Велльгаузена* и *панвавилонизма*), известный в свое время библейский иллюстрированный атлас (*Bilderatlas zur Bibelkunde. Stuttg., 1905. 1912<sup>2</sup>*), популярный путеводитель по Палестине и Сирии (*Bädekers Palästina und Syrien. Lpz., 1890<sup>3</sup>–1910<sup>7</sup>*). Главный его труд «*Hebräische Archäologie*» (Еврейская архео-

логия) впервые вышел в 1894 г. и был основан на анализе текстов Библии, а не на раскопках; однако в издании 1907 г., подготовленное в Иерусалиме, вошло много археологических данных, следующее издание (1927) содержало обзор сделанных к тому времени открытий.

Соч.: *Bücher der Königer. Tüb., 1899; Bücher der Chroniken. Tüb., 1901; Geschichte Israels bis auf die griechischen Zeit. Tüb., 1904, 1924<sup>2</sup>; Jahwist und Elohist in den Königsbüchern. Tüb., 1921.*

Лит.: *Avi-Yonah M. Benzinger, Immanuel // E.Jud. 1971. Vol. 4. P. 574 [Библиогр.]; Adamovičs I. Latvijas Universitātes: Teoloģijas fakultāte, 1919–1939. Lincoln, 1981.*

**Л. А. Беляев**

**БЕНЬЯН** [Баньян; англ. Bunyan] Джон (11.1628, Элстоу, графство Бедфордшир — 31.08.1688, Сноу-Хилл), св. Англиканской Церкви (пам. 30 авг.), англ. писатель, пуританский теолог, мистик. Учился в деревенской школе, во время гражданской войны служил в армии Парламента (1644–1646). Возвратившись в Элстоу, Б. женился (1648), работал лудильщиком. Под влиянием книг А. Дента «Путь простого человека на небо» (*Dent A. The Plain Man's Path-Way to Heaven. L., 1601*) и еп. Бангорского Л. Бейли «Практика благочестия» (*Beuley L. The Practice of Piety. L., 1638*) Б. пережил религ. обращение: он решил, что вся его прежняя жизнь была наполнена грехом, отказался от всех развлечений, к к-рым отнес и свою работу звонарем местной церкви, и стал вести жизнь строгого пуританина. Позже Б. вспоминал, что эти внешние изменения не привели к подлинному внутреннему перерождению. В течение неск. последующих лет он переживал тяжелый духовный кризис: слышал голоса бесов, имел богохульные помыслы; когда открывал Библию, ему казалось, что все в ней говорит о его буд. осуждении. В своих духовных исканиях Б. сблизился с сектами рантеров и квакеров, познакомился с их лит-рой. В 1653 г. он стал членом независимой общины в Бедфорде. Там он получил должность диакона (1655) и начал проповедовать, в результате чего оказался в состоянии конфликта с руководством гос. *Англиканской Церкви*, к-рое запрещало проповедническую деятельность тем, кто не получил духовного сана. К этому времени Б. не только успел отойти от общения с радикальными сектами, но и вел с ними полемику; его



Д. Беньян

первые книги «Некоторые открывшиеся евангельские истины» (Some Gospel-Truths Opened. L., 1659) и «Доказательство некоторых евангельских истин» (A Vindication of Some Gospel-Truths. L., 1657) были направлены против квакеров. Еще через неск. лет Б. написал свой важнейший богословский труд «Раскрытие учения о Законе и Благодати» (The Doctrine of the Law and Grace Unfolded. L., 1659). В 1656 г. скончалась жена Б., оставив 4 детей; в 1659 г. он женился вторично.

После реставрации монархии (1660) в Англии вступили в силу строгие законы против проповедников, не имеющих дозволения гос. Церкви на свою деятельность. Б., отказавшись оставить проповедь, был арестован (нояб. 1660) и отправлен в бедфордскую тюрьму, в к-рой (с небольшим перерывом в 1666) провел 12 лет. Формально находясь в заключении, он пользовался относительной свободой и мог посещать семью. В эти годы Б. написал 9 книг, в т. ч. свою духовную автобиографию «Изобильная благодать, изливающаяся на главного грешника» (The Grace Abounding to the Chief of Sinners. L., 1666), и начал работать над кн. «Путешествие пилигрима» (The Pilgrim's Progress. L., 1678). Среди проч. сочинений, написанных в эти годы, — небольшая поэма «Тюремные размышления» (Prison Meditations. L., 1665), руководство к духовной жизни «Стану молиться духом» (I Will Pray with the Spirit. L., 1663<sup>2</sup>) и «Христианское поведение» (Christian Behaviour. L., 1672), 2 книги стихов — «Одно только нужно» (One Thing is Needful. L., 1680) и «Евал и Гаризим» (Ebal and Gerizim. L., 1680), с размышлениями о смерти, Страшном Суде, рае и аде), и кн. «Святой Град» (The Holy City. L., 1666), повествующая о грядущих временах, когда на земле будет установлена истинная Церковь и христиан не будут преследовать за веру. В 1672 г. Б. получил свободу и вернулся в свою церковь в Бедфорде, где он к тому времени был избран пастором. Согласно изданной кор. Карлом II «Индульгенции», он официально получил от гос-ва дозволение проповедовать, объездил значительную часть Англии, собирая толпы слушателей и часто проповедуя под открытым небом. Его духовный авторитет в народе намного превосходил авторитет местного епископа-

та гос. Церкви, так что простые люди называли Б. «епископом». В марте 1675 г. он вновь оказался в тюрьме, где провел 6 месяцев. Во время второго заточения Б. окончил кн. «Путешествие пилигрима». После освобождения написал еще ряд лит. произведений, в частности аллегорический рассказ «Жизнь и смерть мистера Бэдмана» (The Life and Death of Mr. Badman. L., 1680), повествующий о порочном, лицемерном и бесчестном (впрочем, не слишком удачливом) дельце, прожившем жизнь безбожника и умершем без покаяния, повесть «Священная война» (The Holy War. L., 1680) об освобождении города Души, захваченной Дьяволом, а также вторую часть кн. «Путешествие пилигрима». В последние годы жизни Б. был окружен лит. славой и народным почитанием. В авг. 1688 г. он отправился в Лондон, по пути в столицу попал под проливной дождь, заболел и через неск. дней умер в доме одного из своих друзей.

Не имея богословского образования, Б. блестяще знал англ. Библию и, кроме того, многое почерпнул, читая «Комментарий на Послание к Галатам» М. Лютера в англ. переводе 1575 г. Несмотря на принадлежность к индепендентской общине, разделявшей мн. вероучительные положения *баптистов*, религ. воззрения Б. были чужды сектантской узости совр. ему диссентеров. Признавая Крещение в младенчестве, он с пониманием относился к др. мнениям по этому вопросу. Оставаясь кальвинистом в проповеди и богословии, в художественных произведениях Б. далеко отходил от концепций предопределения и избрания, принятых кальвинизмом. Его собственный опыт свидетельствовал против представления о спасении

как о некоем событии, после к-рого всякая духовная борьба прекращается. Постоянно критикуя Церковь Англии, Б. всегда ощущал тесную связь с ней: в ответ на обвинения в незаконном проповедничестве он часто говорил, что лишь исполняет за епископов их обязанности. Участие в гражданской войне, к-рую пуритане считали битвой за веру, пришлось, по мнению Б., на то время, когда он был поработан грехом, и было поэтому лишено для него героического ореола (хотя знание военного дела заметно во мн. книгах Б.).

Наибольшую славу Б. принесла его деятельность в качестве писателя. Его художественные произведения (всего ок. 60) отличаются глубокой религиозностью, однако они основаны не на умозрительных теологических построениях, а на драматическом жизненном опыте автора; мн. книги Б. автобиографичны. Самое известное художественное произведение Б. — аллегорическая повесть «Путешествие пилигрима». Эта книга, отличающаяся необыкновенной живостью повествования, вводит читателя в мир героев, представляющих все слои совр. Б. англ. общества с их пороками и добродетелями. Главный герой книги — Христианин, в руках его — Евангелие, за спиной — бремя грехов. Христианин узнает, что городу Разрушение, в к-ром он живет с семьей, грозит гибель. Он бежит, встречает по дороге Евангелиста, от к-рого узнает, где найти спасение. По дороге Христианин встречается с различными персонажами, преодолевает множество препятствий и наконец добирается до Небесного Града. 2-я часть книги содержит рассказ о путешествии в Небесный Град жены (Христианы) и детей Христианина. «Путешествие пилигрима» еще при жизни автора выдержало 10 изданий, в дальнейшем переиздавалось сотни раз (с нек-рыми переделками и в католич. странах). В наст. время повесть переведена более чем на 100 языков, в т. ч. и на рус., а также экранизирована. Аллегорическим образом «Ярмарки тщеславия» воспользовался в одноименном романе У. Теккерея, вступительная часть книги послужила основой для стихотворения А. С. Пушкина «Странник» (1835), сюжету «Путешествия пилигрима» подражали и др. писатели. Соч.: Любопытное и достопримечательное путешествие христианина. М., 1782; Бульян,





Иоанн. Соч.: В 4 т. М., 1819; The Entire Works. L., 1859–1860. 4 vol.; The Whole Works / Ed. G. Offor. L., 1862. 3 vol.; Путешествие пилигрима. СПб., 1878, 1903<sup>2</sup>, 1910<sup>3</sup>. М., 1991<sup>4</sup>; The Works. Edinb., 1991<sup>5</sup>. 3 vol.; Молитва. СПб., 1998; Путь паломника / Пер. Т. Поповой. М., 2001.

Лит.: Froude J. A. Bunyan. L., 1880; Brown J. John Bunyan: His Life, Times and Work. L., 1885, 1886<sup>2</sup>; *idem*. John Bunyan: A Story of His Life. L., 1964; Venables E. The Life of J. Bunyan. L., 1888; Harrison F. M. John Bunyan: A Story of His Life. L., 1928; *idem*. J. Bunyan: A Study in Personality. L., 1928; Lindsay J. John Bunyan: Maker of Myths. L., 1937; История английской литературы. М.; Л., 1945. Т. 1. Вып. 2. С. 201–212; Forrest J. F. John Bunyan: A Ref. Guide. Boston, 1982; Batson E. B. John Bunyan: Allegory and Imagination. L., 1984; Hill C. A Tinker and a Poor Man: J. Bunyan and His Church: 1628–1688. N. Y., 1989; Wellman S. John Bunyan: Author of The Pilgrim's Progress. Phil., 1999.

В. В. Чернов

### БЕОЧИН ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ [серб. Беочин манастир]

Сремской епархии Сербской Православной Церкви. Расположен в сев. части Фрушка-Горы, у городка Беочин (Сербия). Точное время основания мон-ря неизвестно. В тур. регистра упомянут впервые как муж. в 1566/67 г. (в это время в обители была небольшая однефная церковь). В 1622 и 1629 гг. игумены Б. м. Лонгин и Антоний находились в Москве с просьбой об оказании помощи в обновлении мон-ря. После австрийско-тур. войны, в 1697–1699 гг., Б. м. был восстановлен монахами мон-ря Рача, бежавшими во время переселения сербов из Косова. В 1708 г. они построили небольшую деревянную церковь. Существующий в наст. время каменный храм, освященный в честь Вознесения Господня, был возведен в 1732–1740 гг. на средства ктиторов Миливоя Милаковича и его сына Петра. В 1762 г. к зданию церкви пристроили колокольню. В храме сохранился пятиярусный иконостас, созданный под влиянием укр. искусства в 1756–1766 гг. серб. иконописцами Я. Халкозовичем, Д. Бачевичем и Ф. Димитриевичем. В течение XVIII в. в Б. м. работали также мастера Г. Зограф (1768), Т. Крачун (ок. 1770) и А. Маркович (1791). В монастырском саду одновременно с церковью была построена часовня во имя вмч. Георгия (иконостас 1739); в 1905 г. ее заменили новым зданием (архит. В. Николич). Келейные корпуса, окружающие храм с юга и запада, были построены в 1728–1771 гг. Монастырский комплекс полностью обновили



Церковь в честь Вознесения Господня мон-ря Беочин. Фотография. XX в.

в 1893 г.; в 1921 г. в ряд построек внесли небольшие изменения.

Во время второй мировой войны Б. м. пострадал от хорват. усташей, ризница была ограблена (предметы частично возвращены). К святыням Б. м. относятся чудотворная икона Божией Матери и могила еп. Хвостанского *Варнавы (Настича)*, умершего здесь 12 нояб. 1964 г. После второй мировой войны мон-рь возобновлен как жен. обитель. В 1974 г. была отреставрирована церковь, в 1978 г. — часовня. По данным на 2002 г., в Б. м. подвизаются 6 монахинь и 1 послушница, настоятельница — игум. Екатерина. В ризнице хранятся иллюминированные Евангелия XV и XVI вв., церковная завеса XIV–XV вв., серебряный киот мастера Дмитра и др.

Лит.: Руварац Д. Манастир Беочин. Сремски Карловци, 1924; Мирковић Л. Старине фрушкогорских манастира. Београд, 1931. С. 1–13; Микић О. Иконостас цркве манастира Беочин. // Зб. људове уметности Матице Српске. 1975. № 11. С. 291–301; Матић В. Архитектура фрушкогорских манастира. Нови Сад, 1984. С. 209–210; Кулић Б., Срећков Н. Манастири Фрушке Горе. Нови Сад, 1994. С. 27–34; Црква: Календар Српске Православне Патријаршије. Београд, 1996. С. 226; Цомић В. Страдање Српске Цркве од комуниста. Цетиње, 1997. С. 65–69; <http://www.vojvodina.com/kultura/html/manastiri1.htm> [Электр. ресурс].

Б. Тодич

БЕРАН [чеш. Beran] Йозеф (29.12.1888, Пльзень, Чехия — 17.05.1969, Рим), кардинал, католич. архиеп. Праги, примас Богемии. Сын сельского учителя, закончил с отличием

гимназию, после обучения в Коллегии пропаганды веры в Риме (1907–1911) был рукоположен во пресвитера (10 июня 1911). Защитил докт. дис. на богословском фак-те Карлова ун-та в Праге, где с 1928 г. начал академическую деятельность на фак-те пастырского богословия. С 1933 г. ректор пражской Высшей духовной семинарии. Во время фашистской оккупации Чехословакии за проповеди на чеш. языке и отпевание чеш. офицеров Б. был заключен в тюрьму Панкрац (6 мая 1942), оттуда депортирован в концентрационный лагерь в Терезин; в сент. 1942 г. переведен в Дахау; в мае 1945 г. освобожден вместе с др. узниками. В 1946 г. получил сан архиепископа Праги и стал примасом Богемии. С дек. 1946 по июнь 1949 г. по решению коммунистического правительства находился под домашним арестом за отказ заявить о своей лояльности и за осуждение нарушений религ. свобод и прав Церкви. С 19 июня 1949 по 7 марта 1951 г. фактически находился на положении заключенного в своей резиденции, а затем в мон-ре, был лишен возможности выполнять функции архиепископа и даже носить церковное облачение. Б. использовал это время для работы над книгой о св. Агнессе, основательнице первого жен. мон-ря в Праге. 3 окт. 1963 г. пресс-бюро Ватикана сообщило о его освобождении чеш. властями вместе с 4 др. епископами. Однако Б. не смог прибыть на первые сессии *Ватиканского II Собора*, несмотря на письма рим. понтификов *Иоанна XXIII* и *Павла VI*, обращенные к чеш. правительству. Переговоры зам. гос. секретаря (впосл. гос. секретаря) Ватикана А. Казароли с правительством Чехословакии о судьбе Б. увенчались успехом, и 19 февр. 1965 г. архиепископ Праги прибыл в Рим. 29 февр. 1965 г. он был возведен в сан кардинала и 20 сент. 1965 г. выступил на последней сессии Собора. Исходя из личного опыта, он раскрыл тему религ. свободы, требуя свободы совести для всех людей Земли, а также выступил за освобождение священников и мирян, арестованных за веру. Приняв активное участие в работе 4-й сессии Собора, поддержал декларацию о религ. свободе «*Dignitatis humanae*». В янв. 1969 г. Б. обратился по Ватиканскому радио к соотечественникам, призвав их к отказу от ненависти, согласию, труду, служению





братьям ради процветания страны. Последние годы жизни провел в Риме. Похоронен в соборе св. Петра. В 1998 г. был начат процесс беатификации Б.

Лит.: La Documentation Catholique. 1963. Col. 1028, 1032; Ibid. 1965. 21 mars. Col. 493–496; Ibid. 1965. 17 oct. Col. 1787, 1821; Ibid. 1969. 16 fév. Col. 195–196; Ibid. 1969. 15 juin. Col. 594; *Carloni M. T.* Il cardinale scomodo: Il cardinale Giuseppe Beran, arcivescovo de Praga. Urbana, 1972; *Casaroli A.* Il martirio della pazienza. Torino, 2000.

*Н. Н. Потапинская*

**БЕРА́Т** [тур. berat — грамота, свидетельство], жалованная грамота, выдававшаяся тур. султанами и персид. шахами Патриархам Вост. Церквей, армян. католикосам и главам епархий, патриархам несторианской Церкви, иудейским общинам. Истоки традиции выдачи Б. в Османской империи восходят ко времени султана *Мехмеда II* (1451–1481). В основу был положен принцип управления иноверцами, согласно к-рому иерархия несла ответственность за свою паству и в то же время наделялась надзорно-полицейскими и судебными функциями. Выдача Б. приурочивалась к замещению той или иной кафедры новым лицом. Т. о., Б. следует рассматривать как пожалование конкретному иерарху прав, принадлежащих кафедре, исповеданию.

Эчмиадзинский католикос как глава Церкви, имеющей епархии не только на территории Персии, но и в Османской империи, должен был испрашивать Б. и у шаха, и у султана. Митрополиты и епископы получали Б. по ходатайству глав своих Церквей, где подтверждались те властные полномочия, к-рые принадлежали соответствующей степени иерархии.

В Б. излагались права и обязанности высших органов управления Церкви (Патриарха и Синода) и привилегии, присущие ей, включая подтверждение основных постулатов канонического права. Всем иерархам и всему духовенству повелевалось с должным почтением относиться к новому духовному главе. В пределах подчиненной территории он мог смещать и назначать на места духовных лиц, судить паству и духовенство по делам, относящимся к религии; возводить в сан, собирать традиц. налоги, распоряжаться церковным имуществом; все христиане в юрисдикции утвержденного иерарха должны были неукосни-

тельно подчиняться ему в делах веры. Гос. чиновникам предписывалось не нарушать прав кафедры по управлению верующими и принадлежащей ей собственностью. Иерархи пользовались правом ношения символов духовной власти, свободного передвижения по стране, посещения верующих в их жилищах. До нач. XX в. главы исповеданий имели право судить не только по религ., но и по гражданским делам, если истец и ответчик обращались в их суд.

Термин «Б.» также связан с институтом консульской протекции на Ближ. Востоке в XVIII — нач. XX в., когда дипломатические представители европ. держав принимали к себе на службу (часто фиктивно, за особую плату) представителей торговых-предпринимательских кругов местных христ. общин, к-рые получали соответствующий документ о переходе в иностранное подданство, что выводило их из юрисдикции османских властей.

Во 2-й пол. XIX в. прослойка лиц, пользовавшихся консульской протекцией («бератлы»), составляла значительную долю христ. населения Ближ. Востока, что усугубляло межконфессиональную напряженность и стало одной из причин массовых погромов христиан сер. XIX в. (см. *Дамасская резня 1860 г.*).

Арх.: РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 145; Оп. 11. Д. 5. Ист.: Акты Кавказской археогр. комиссии. Тифлис, 1878. Т. 7; *Арапетов Я.* Эчмиадзинский мон-рь // Журн. МВД. 1846. Ч. 6.

Лит.: *Лебедев А. П.* История Греко-Восточной Церкви под властью турок. СПб., 1903<sup>2</sup>; *Скабаланович Н. А.* Политика турецкого правительства по отношению к христианским подданным и их религии (от завоевания Константинополя до кон. XVIII в.) // ХЧ. 1878. Т. 2. С. 423–430; *Кузнецова Н. А.* Иран в 1-й пол. XIX в. М., 1983; *Жантшев Д. Р.* Традиция и модернизация на арабском Востоке: реформы в сирийских провинциях Османской империи в кон. XVIII — нач. XX в. М., 1998.

*К. А. Панченко, С. В. Римский*

**БЕРА́ТСКАЯ МИТРОПО́ЛИЯ АЛБА́НСКОЙ ЦЕ́РКВИ** — см. ст. *Албанская Православная Церковь*.

**БЕРАХА́**, евр. благословение — см. ст. *Иудейское богослужение*.

**БЕРАХО́Т** — см. ст. *Мишна, Талмуд*.

**БЕРГСОН** [франц. Bergson] Анри Луи (18.10.1859, Париж — 3.01.1941, там же), франц. философ и психолог, представитель интуитивистского

направления в философии жизни (*А. Шопенгауэр, Ф. Ницше*). Б. рос в религ. евр. семье, воспитывавшей его в атмосфере иудаистической традиции. Отец, музыкант и композитор Микаэль Бергсон (1820–1898) из Варшавы, по-видимому, находился под воздействием идей иудейского мистического учения хасидов; мать — из семьи, жившей на севере Англии, была интеллектуальной и религ. женщиной. В семье было 4 сына и 3 дочери. Б. увлекался музыкой, проявлял большие способности к математике, древним языкам, философии и риторике. В 17 лет он получил первую премию на «Всеобщем конкурсе» по лит-ре, а через год — по математике, решив геометрическую задачу таким способом, каким до него ее удалось разрешить только Б. *Паскалю* (*Chevalier*. P. 41, 47; *Guilton*. P. 57). С 1868 по 1878 г. обучался в лицее Кондорсе, с 1878 по 1881 г. — в Эколь Нормаль. Был назначен профессором философии и преподавал в лицее Анжера (1881–1883), в лицее Паскаля в Клермон-Ферране (1883–1888), затем в Париже (1889–1900), в лицеях Людовика Великого и Генриха IV и в Эколь Нормаль и Коллеж Роллен. Защищал в 1889 г. диссертации: «Опыт о непосредственных данных сознания» (*Essai sur les données immédiates de la conscience*) и «Что Аристотель думал о категории места» (*Quid Aristoteles de loco senserit*; на лат. языке); изданы соответственно в 1888 и 1889 гг. В 1891 г. Б. женился на Луизе Нойбергер. У супругов родилась глухая девочка, ставшая в дальнейшем художницей.

В 1896 г. была выпущена одна из главных работ Б., «Материя и память» (*Matière et Mémoire*), в к-рой он исследует проблему взаимоотношения тела и духа и обосновывает оригинальную форму интуитивизма. Б. становится профессором Коллеж де Франс (1900–1914), избирается членом Академии моральных и политических наук (1901). В 1900 г. выходит его работа «Смех» (*Le Rire*) о сущности комического, а в 1907 г. — «Творческая эволюция» (*L'Évolution Créatrice*), к-рая сразу обрела необычайную популярность. Б. читал лекции в 1911 г. в Оксфорде и Бирмингеме, в 1913 г. — в Нью-Йорке. В 1914 г. основные работы Б. были внесены Ватиканом в «Индекс запрещенных книг». В том же году он становится членом Французской







А. Бергсон

академии. Осуществлял дипломатические миссии в Испании и США (1917–1918). Сб. «Духовная энергия» (*L'Énergie spirituelle*, 1919) посвящен психофизиологической проблеме. Работа «Длительность и одновременность» (*Durée et simultanéité*, 1922) содержит дискуссию с А. Эйнштейном. Б. был избран первым президентом Международной комиссии по интеллектуальному сотрудничеству (1922–1925). В 1928 г. получил Нобелевскую премию по литературе за блестящие качества лит. стиля и языка сочинений. Его последнее крупное произведение — «Два источника морали и религии» (*Les deux Sources de la Morale et de la Religion*, 1932). 2 года спустя вышел сб. эссе «Мысль и движущееся» (*La Pensée et le Mouvant*).

Б. написал завещание, в котором точно выразил суть своей гражданской и религ. позиции: «Мои размышления все больше и больше приводили меня к католицизму, в котором я вижу полное завершение иудаизма. Я бы перешел в него, если бы не видел, как годами готовится (большой частью — увы! — по вине определенного числа евреев, абсолютно лишенных морального чувства) чудовищный вал антисемитизма, который вот-вот обрушится на мир. Я хочу остаться среди тех, кто завтра будет гоним. Но я надеюсь, что какой-нибудь католический священник захочет, если ему разрешит Архиепископ Парижа, прочесть заупокойные молитвы на моих похоронах. Если такое разрешение не будет дано, следует обратиться к раввину, не скрывая ни от него, ни от кого-либо еще моей моральной принадлежности к католицизму и того, что я хотел вначале, чтобы эти (посмертные) молитвы были прочитаны католическим священником» (*Delattre*. P. 125–138). Б. умер в оккупированном Париже от пневмонии.

Б. стремился адаптировать к своим спиритуалистическим представлениям те концепции совр. ему науки, к-рые при внешнем взгляде как будто соответствовали материалистическому мировоззрению, но при более глубоком изучении подтверждали религ. картину мира. В ключевом для понимания его философии письме иезуиту Ж. де Тонкедеку Б. пишет: «Рассуждения, представленные в моем «Опыте о непосредственных данных сознания», приводят к выявлению факта свободы; рассуждения в «Материи и памяти» — осязаемо показывают, я надеюсь, реальность Духа; в «Творческой эволюции» — представляют творение как факт, — а из всего этого ясно следует идея свободного Бога-Творца, генератора одновременно материи и жизни, творческое усилие Которого продолжается на стороне жизни посредством эволюции видов и создания человеческих личностей. Из всего этого, в общем, следует отбрасывание монизма и пантеизма» (*Guillon*. P. 57). Цель «Творческой эволюции» и др. основных работ Б., следов., в том, чтобы показать, что совр. наука и трансформизм доказывают не материалистический взгляд на вселенную и человека, а существование Бога, стоящего за видимой машиной универсума. Центральное место в философии Б. занимает категория времени, не статического, известного науке, а психологического, внутреннего и динамического времени человека, называемого им длительностью — *durée* (Опыт о непосредственных данных сознания // Собр. соч. 1992. Т. 1. С. 104, 109). Это реальное время качественно отличается от искусственного, к-рое люди воспринимают в повседневной жизни как последовательность гомогенных сегментов, тесно следующих один за др. Негомогенная и неделимая длительность — это не абстракция, а то, что каждый из нас есть: люди знают реальное время интуитивно из своего непосредственного опыта (Материя и память // Там же. С. 277). Это реальное время можно воспринять лишь с помощью памяти, в к-рой аккумулируется прошлое, — в абстрактном физическом времени, напротив, ничто из предшествующего сегмента в последующем не сохраняется. Только сознание и память, т. о., поддерживают континуальность мира. Хотя сами события прошлого исчезают, память

о них остается, поэтому она оказывается не аспектом материи, а в значительной мере независимой от тела и способной пережить его разрушение. Тем самым дух представляется независимым от тела, а это открывает возможность обоснования бессмертия души человека (Там же. С. 307) — Б. искал экспериментальное подтверждение этой идеи в спиритизме и телепатии, в к-рых видел возможность общения сознания с сознанием без посредства тел. Концепция сознания как длительности утверждает и свободу воли человека — в длительности нет предшествующих состояний сознания, к-рые бы детерминировали последующие. Поэтому человек, в частности, не может предвидеть будущее; имеются только актуальные данные сознания, из них возможное можно дедуцировать лишь ретроспективно, но не перспективно. Отсюда следует, что возможное — это иллюзия (*La Pensée et le Mouvant* // P. 110–112). Но если реальное время обладает качествами памяти и его природа психологична, то эволюция универсума также должна показывать качества, свойственные уму. И Б. доказывает, что эволюционный процесс, и прежде всего эволюция органической материи, является результатом активности Духа. Бог эманурует (изливает) из себя Дух, Который в зависимости от способа рассмотрения Б. называет то «жизненным порывом» (*élan vital*), то Сверхсознанием, то Волей. В своем развитии жизнь постоянно встречается с противодействием инертной материи, поэтому в ее движении наблюдаются как отклонения и остановки, так и стагнация или даже возврат. Но материя необходима для эволюции: жизненный порыв погружается в материю, чтобы затем с большей силой из нее высвободиться. Сознание в своем движении через материю, к-рую оно находит в земных условиях, закаляется и готовится к еще более интенсивной и деятельной жизни. В человеке, где оно вновь найдет свою свободу, сознание концентрируется и интенсифицируется до такой степени, что больше не зависит от тела. Первичным, т. о., оказывается живой Бог, Который не является ни числом, ни логической сущностью, а Бытием, обладающим максимальной длительностью. Это Божественное Бытие — сущность психологическая (*essence psycho-*

logique); оно также существует и длится (il dure), но только в бесконечно более концентрированной и интенсивной форме, чем мы (Творческая эволюция. С. 331). Такое бытие он называет Абсолютом (l'Absolu), или Бытием (l'Être) с большой буквы. Бог Б. не есть ни жизненный порыв, ни длительность. Бог — это творческая сила, из к-рой происходит жизнь и все, что в ней. Бог, Творец всего, является в максимальной мере деятельным и живым Богом. Он создает не только материю, но и мыслящий дух. Всегда существовавший Бог является Творцом и Правителем мира. Бог называется также творческой энергией, к-рая дает существование универсуму. Творческая сила — это усилие (effort), создающее жизнь, более того, это усилие является бытийным основанием для самой длительности и жизни. Позже Б. даст более точную характеристику: «Это усилие идет от Бога, если только оно не Сам Бог» (Два источника морали и религии. С. 237). Каждый человек, занимающийся творчеством, также участвует в этом высшем усилии. Бог — совершенное любящее Существо, которое познает все вещи интуитивно и одновременно, не прибегая к помощи ни мышления, ни абстракции. Для Него все существует актуально, в настоящем. Человеческий интеллект в повседневной жизни и научных исследованиях оказывается не столько органом познания, сколько органом жизни и определяется как способность к эффективной деятельности в материальном мире. Вместе с тем человек может постигать подлинную реальность интуицией, определяемой как развившийся самосознающий инстинкт, к-рый может понимать свой предмет изнутри. Поэтому интуиция и Абсолют может постигать изнутри, а интеллект лишь касается его извне. Когда речь идет о Боге как о средоточии, из к-рого непрерывно возникают все новые и новые миры, Б. обозначает Бога как «непрерывающуюся жизнь, действие и свободу» (Dieu est vie incessante, action, liberté — Творческая эволюция. С. 274). При этом Божественная полнота не убывает. Его процесс творчества идет непрерывно, но из этого не следует, что Сам Он является становящейся сущностью. Не значит это и то, что Он должен творить, чтобы становиться все совершеннее, — в этом еще одно от-

личие Бога от человека, к-рый, чтобы достигать все большего совершенства, должен употребить интеллектуальные и духовные усилия (L'Énergie spirituelle. P. 833). Бог — творческое основание любого бытия и первопричина жизни, говорит Б., указывая при этом на материнскую любовь (l'amour maternel) как на то, что, возможно, способно дать решение «великой загадки жизни». Удивительные примеры такой любви можно видеть не только у людей, но и у животных или даже растений, к-рые также проявляют заботу о своих семенах. Любовь наглядно показывает людям, что каждое поколение предано своему потомству, что каждое живое существо является для др. существа в определенной мере средством перехода, ведь важнейшее в самой жизни — это движение, к-рое передает ее дальше (Творческая эволюция. С. 145). В работе «Сознание и жизнь» (из сб. L'Énergie spirituelle. P. 833) Б. пишет о Силе, творящей только из любви, без всякой цели, растительный и животный мир. Эта любящая и Божественная Сила так же благорасположена к примитивнейшему виду, к-рый она создала, как и к человеческому роду. Большое место Б. отводит категории случайности. Случайными являются в его схеме моменты остановки развития, попятного движения, а также различные случаи соответствия и благоприятных взаимовлияний, поэтому случайным оказывается все, что находится в развитии, начиная с первоначального жизненного порыва. Благодаря тому, что не все детерминируется природными законами, оказываются возможными не только свобода, но и прямое вмешательство Бога в дела мира без помощи чуда. Бог является дном мира, т. о., не только Создателем, но и Промыслителем, эффективно влияющим как на целое мира, так и на отдельные события и существа в нем (Austermann. P. 191). Тем самым теория эволюции интегрируется в спиритуалистическую картину мира, согласно к-рой все процессы, происходящие в мире, постижимы лишь в рамках творчества Божественного Духа. «Два источника морали и религии» дают представление о том, как социологические исследования религ. феноменов и их функции доказывают, что религ. жизнь является формой коммуникации с жизненным порывом, а через него — с Са-

мым Богом. В связи с этим Б. рассматривает 2 противоположные модели социальности — закрытые и открытые общества, а также соответствующие им статическую и динамическую формы морали и религии. В закрытых социумах индивиды откажутся от творчества и свободы, в них нет развития, жизненный порыв застыл в неизменных формах; функция статической религии, вместе с племенной моралью, — в поддержке социальной дисциплины, консервации существующих порядков. Постепенный, эволюционный переход от закрытого, племенного общества к открытому невозможен — для этого необходим качественный скачок (Два источника морали и религии. С. 289 и сл.). В открытых обществах, представляющих собой высшую форму социальности, личность не подавляется, она свободна и открыта к творчеству; принципом динамической морали является любовь к человечеству. Эффективность динамической морали зависит от того, насколько глубоко прониклась ею избранная личность, к-рая становится идеалом для членов открытого общества; они свободно следуют ее порыву. В этих избранных личностях — к ним относятся и христ. мистики — воплощены моральные идеалы, следуя к-рым люди преодолевают автоматизм и детерминизм социального существования, создают условия развития жизненного порыва в направлении выполнения главной функции вселенной, «этой машины для создания богов» (Там же. С. 346). Закрытая и открытая мораль существенно отличаются друг от друга: 1-я является продуктом естественной эволюции, 2-я имеет источником религию; 1-я приспособлена для консервативного общества, 2-я включает в себя идею прогресса, представителями этой морали являются великие учителя и пророки человечества, к-рые в то же время становятся инструментами прогресса. И в этом процессе Б. отводит христианству выдающееся место, видя в Иисусе Христе вершину развития религии.

Расхождение философии Б. с томизмом были выявлены Ж. Маритеном. Согласно его критике, философия Б. не субстанциональна, ввиду того что в ней идеи человека не соотносятся с реальностью. Этим само понятие бытия лишается субстанциональности. Акты интуиции, по Б.,





выше разума и погружают человека в чистое конкретное. Но, возражает Маритен, вне понятий невозможна никакая рациональная метафизика, и интуитивизм Б., оказываясь разнovidностью инстинкта, фактически становится ниже разума, тем самым Б. не только унижает человеческую природу, но и попадает в объятия манихейской ереси. С др. стороны, описывая контакт человека с духовной реальностью помимо понятий, Б. следует буддийской традиции. В философии Б. невозможно также провести концептуальное и сущностное различие между Богом и миром, поэтому Бог в ней описан только в пантеистических терминах (Bergsonian Philosophy and Thomism. P. 199–200). Поскольку реальность не может быть выражена в понятиях, догматические формулы не дают нам никакого знания, ведь вера, согласно Б., является чистым внутренним опытом, но никак не принятым разумом истины Откровения. Эта философия, считает Маритен, несовместима с христ. верой.

Воздействие идей Б. в той или иной степени проявляется в произведениях мн. мыслителей (П. Тейяр де Шарден, Э. Леруа, Э. Гуссерль, К. Г. Юнг, М. Хайдеггер, Н. А. Бердяев, А. Тойнби, Дж. Сантаяна, М. Пруст, Ш. Пегу, Дж. Джойс, У. Джеймс, Ж. Сорель, А. Н. Уайтхед и др.).

Соч.: Œuvres. P., 1959; Écrits et paroles. P., 1957–1959. Vol. 1–3; Собр. соч. СПб., 1913–1914. Т. 1–5; Длительность и одновременность. Пг., 1923; Собр. соч. М., 1992. Т. 1; Смех. М., 1992; Два источника морали и религии. М., 1994; Творческая эволюция. Материя и память. Минск, 1999.

Лит.: Maritain J. La Philosophie Bergsonienne. P., 1914<sup>2</sup>; idem. De Bergson à Thomas d'Aquin. P., 1947; idem. Bergsonian Philosophy and Thomism. N. Y., 1955; Ott E. Henri Bergson: Der Philosoph moderner Religion. Lpz.; B., 1914; Лосский И. О. Интуитивная философия Бергсона. П., 1922; Chevalier J. Bergson. P., 1926; Benrubi I. Philosophische Strömungen der Gegenwart in Frankreich. Lpz., 1928; idem. Souvenirs sur Henri Bergson. P., 1942; Pallière A. Bergson et le Judaïsme. P., 1932; Rideau E. Le Dieu de Bergson. P., 1932; Delattre F. Les dernières années d'Henri Bergson // Revue philosophique. 1941; Adolphe L. La philosophie religieuse de Bergson. P., 1946; Sunden H. La théorie bergsonienne de la religion. P., 1947; Jurevics P. Henri Bergson: Eine Einführung in seine Philosophie. Freiburg, 1949; Kelley J. J. Bergson's Mysticism: A Philosophical Exposition and Evaluation of Bergson's Concept of Mysticism. Fribourg (Switzerland), 1954; Guittou J. La vocation de Bergson. P., 1960; Austermann M. Die Entwicklung der ethischen und religionsphilosophischen Gedanken bei Henri Bergson. Münster, 1968; Violette R. La spiritualité de Bergson. Toulouse, 1968; Phoba M. Bergson et

la Théologie morale. Lille; P., 1977; Сваесьян К. А. Эстетическая сущность интуитивной философии Бергсона. Ереван, 1978; Skarga B. Czas i trwanie: Studia o Bergsonie. Warsz., 1982; Kolakowski L. Bergson. Oxf.; N. Y., 1985; Блауберг И. И. Анри Бергсон и философия длительности // Бергсон А. Собр. соч. Т. 1. М., 1992; Lacey A. R. Bergson. L.; N. Y., 1993.

Г. В. Хлебников

**БЕРДИЧЕВСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ**, чудотворный образ, почитаемый православными и католиками. Согласно правосл. традиции, икона была явлена казаку Тышку на его хуторе на месте буд. Бердичева (известен с 1546; ныне город в Житомирской обл., Украина). Первоначально образ поместили в часовню, затем в специально построенный этим казаком храм во имя арх. Михаила. Поляки, наме-



Бердичевская икона Божией Матери.  
Нач. XIX в. (ГМИР)

реваясь похитить икону, устроили в церкви пожар и, завладев образом, перенесли его в кармелитский мон-рь. Католич. версия возводит происхождение иконы к 1566 г., когда папа Пий V дал благословение генеральному настоятелю ордена иезуитов Франциску Бордиашу написать неск. копий иконы Божией Матери из ц. Санта-Мария Маджоре в Риме. Впосл. нек-рые из них привезли в Польшу и на Украину, одна стала наследной иконой киевского воеводы Януша Тышкевича, сына Теодора Тышкевича, основателя Бердичева. В 1630 г. в благодарность за освобождение из татар. плена Януш основал кармелитский мон-рь в Бердичеве, куда передал Б. и. В 1756 г. был совершен обряд коронации Б. и., в 1831 г. корона была украдена и

заменена дубликатом, изготовленным на средства местной шляхты (впосл. также похищен). В 1844 г. папа Пий IX преподнес в дар Б. и. золотую ризу, венец и корону с бриллиантами.

В 1866 г. киевский генерал-губернатор А. Безак привез постановление о закрытии мон-ря в связи с «убийством неизвестными злоумышленниками» настоятеля Салезия Мартусевича. На территории обители разместили полицейское управление, перед входом устроили торговые ряды. Б. и. стала недоступна для паломников и прихожан до 1904 г., когда киевский губернатор Н. Клейгельсон распорядился вернуть святыню верующим. После закрытия мон-ря в 30-х гг. XX в. в храме, где находилась Б. и., разместили Музей революции и Музей истории католицизма и святыня стала частью музейной экспозиции. Перед нем. оккупацией в 1941 г. пожар полностью уничтожил все постройки мон-ря. Очевидно, во время пожара погибла и Б. и., о ее судьбе после 1941 г. ничего неизвестно.

Одно из ранних изображений Б. и. известно по гравюрам издания 1767 г. типографии мон-ря кармелитов, посвященного торжествам по случаю коронации иконы. В книге 2 цикла иллюстраций (авторы Т. Раковецкий, Т. Троцкевич, И. Филиппович): первый состоит из 8 гравюр с изображениями чудес от Б. и., на 3 — план временного сооружения для совершения коронации; во второй цикл вошли 8 гравюр, представляющих арки на пути к храму, 4 — с видами интерьера храма; на обороте титульного листа показаны: в верхней части — Б. и. в декоративно-барочном окружении, внизу — процессия, направляющаяся к храму.

Б. и. принадлежит к иконографическому типу Богоматери Одигитрии. Младенец изображен сидящим на левой руке Богоматери, с Евангелием в левой руке, правой рукой благословляет. В левой руке Богоматери плат, правая возлежит на ножках Младенца. Широкое распространение получил расширенный извод Б. и., появившийся предположительно не ранее 2-й трети XVIII в., на к-ром Богородица (в указанном типе изображения) представлена на башне-колонне, увенчанной хоругвями и воинскими регалиями. В нижней части башни — изображение в ограде храмового сооружения,





что может трактоваться как мон-рь, крепость или Небесный Град одновременно. На нижнем поле Б. и. кон. XVIII — нач. XIX в. (ГМИР) данного извода приведена строка из Песни Песней Соломона: «А́ко сто́лпъ да́видовъ вы́я тво́а, со́зданъ въ Фѣлпѣѣ: ты́сяща цѣтѣвъ висѣтъ на нѣмъ, всѣ стѣ́блы си́льныхъ» (4. 4), т. о., Богородица уподобляется библейскому образу Давидова столпа, служившему защитой Иерусалима. Данный тип композиции носит название «Палладиум», он особо почитался казачьим воинством. В ц. арх. Михаила ст-цы Мартанской (Краснодарский край) сохранилась икона нач. XIX в. подобного извода, подписанная «Изображение чудотворныя иконы Божией Матери Берди[е]синская», происхождение к-рой связывают с иконописной школой ст-цы Пашковской.

В наст. время новый образ, написанный в 1991 г. в Кракове Б. Муха-Совинской (краткий извод), находится в боковой капелле нижнего костела мон-ря ордена босых кармелитов Римско-католической Церкви, откуда по окончании ремонтных работ будет перенесен в алтарь верхнего храма. Интронизация этой иконы состоялась 19 июля 1997 г., 19 июля 1998 г. — ее рекоронация. В дни празднования (16 июля — Матери Божией св. Скапулярия, 8 дек. — Непорочного Зачатия Пресв. Девы Марии) этой иконе в мон-рь стекается большое количество католич. паломников. Среди правосл. паствы Житомирской епархии почитание совр. образа не наблюдается.

Лит.: [Trzecniowskie. Grzegorz od Sw. Duchy]. Ozdoba y Obrona ukrainskich krajow Przecudowna w Berdyczowskim Obrazie Marya... Ukoronowana. Berdyczow, 1767; *Поселянин Е. Богоматерь*. С. 775; *Чмырева И. Ю.* «Изображения чудотворные иконы Божия Матери Бердисинская» в контексте казачьей идеологии // *Филевские чтения*. М., 1994. Вып. 8. С. 84–94; Бердичів у XIX — на початку XX ст. // [http://www.ws.net.ua/berd/berdichev/doc/markov/u\\_xix](http://www.ws.net.ua/berd/berdichev/doc/markov/u_xix) [Электр. ресурс].

*Б. Й. Ванат, Д. Д. Пешехонова, О. Ф. Сидор*

**БЕРДИЧЕВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Волынской и Житомирской епархии, названо по г. Бердичеву Киевской губ., титулярное. В 1921 г. во епископа Бердичевского в Киеве хиротонисан Александр (Чекановский), к-рый в 1922 г. уклонился в обновленческий раскол, до 1934 г. возглавлял обновленческую Бердичевскую кафедру (существовала до

1938, в авг. 1935—февр. 1938 на кафедре Мелетий Фомин). По данным М. Е. Губонина, Александр (Чекановский) в 1921–1922 гг. был епископом Уманским, викарием Киевской епархии, что не подтверждается др. источниками.

С нояб. 1941 г. в юрисдикции автономной Украинской Православной Церкви также существовало Б. в., 26 нояб. 1941 г. во епископа Бердичевского в Почаеве хиротонисан Леонтий (Филиппович), к-рый в 1941–1942 гг. управлял Житомирской епархией, с 1943 г. — в эмиграции.

Лит.: *Иоани (Сивчѣв), изум.* Топография архиерейских кафедр РПЦ периода с 1893 г. по июнь 1963 г. Куйбышев, 1963. Ркп. Ч. 1. С. 23; *Манцил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1, 4; *Акты свт. Тихона*. С. 914.

**БЕРДНИКОВ** Илья Степанович (13.07.1839, Вятская губ. — 30.09.1915, Казань), канонист, проф. КазДА. Сын сельского причетника Вятской епархии. В 1860 г. окончил Вятскую ДС, в 1864 г. — КазДА (первым магистром), оставлен при академии в звании бакалавра по кафедре каноники и литургики вместо ушедшего из КазДА А. С. Павлова. Знал франц., греч., араб., татар., монг. и калм. языки. Возведен в звание экстраординарного профессора 3 мая 1869 г. Помимо церковного права Б. с 4 окт. 1871 по 18 марта 1872 г. преподавал в КазДА литургику. С 1871 по 1876 г. и в 1877/78 уч. г. читал курс церковного права в Казанском имп. ун-те.

7 июня 1881 г. Б. защитил дис. «Государственное положение религии в Римско-византийской империи. Том 1: Государственное положение религии в Римской империи (до Константина Великого)» на степень д-ра богословия (утвержден Святейшим Синодом 25 нояб. 1881). Значительная часть диссертации Б. отводилась исследованию происхождения, фактического и правового положения гос. религии в Римской империи до Р. Х., участия рим. религии в гос. делах, обязанности для рим. гражданина исповедания гос. культа. Последняя глава посвящена Церкви Христовой как самостоятельному, не зависящему от гос-ва религ. обществу и положению христианства в Римской империи до Константина Великого. Б. усматривал социально-правовое различие в характере, статусе и положении рим. языческой религии и христианства в том, что рим. гос. культ «не нес в себе задатков к самостоятельному



*И. С. Бердников. Фотография. 1914 г.*

существованию помимо государства» (Государственное положение религии в Римско-византийской империи. С. 564). Церковь же Христова, напротив, с первых веков христианства явилась в мир как самостоятельное общество, по своему происхождению, средствам, задачам, внутренним законам и управлению не зависящее от гос-ва. Церковь зависит от гос-ва только по своему внешнему положению в нем, в остальном же достигает своей цели самостоятельно, без помощи светской власти, что и доказали уже первые 3 века христианства (Там же. С. 565).

В 1881 и 1910 гг. Б. направлялся в С.-Петербург в качестве члена комиссии для пересмотра академического устава. 8 дек. 1881 г. избран ординарным профессором КазДА и утвержден в этом звании Святейшим Синодом 15 февр. 1882 г. В 1882 г. Б. по поручению АН составил рецензию на соч. М. И. Горчакова «О тайне супружества: Происхождение, историко-юридическое значение и каноническое достоинство 50-й главы печатной Кормчей книги» (СПб., 1880), представленное на соискание Уваровской премии. Рецензия была отмечена золотой медалью АН (21 сент. 1883).

Б. являлся членом Совета КазДА (15 авг. 1870 — 5 дек. 1872; 9 марта 1877–1881, 29 окт. 1881 — 29 окт. 1885), инспектором (дек. 1872 — дек. 1876), членом Правления (1882–1889), помощником ректора по церковно-практическому отд-нию. Безвозмездно исполнял поручения Совета КазДА. Так, с 1886 г. вместе с П. В. Знаменским и Н. Я. Белявым Б. входил в редакционный комитет по изданию «Православного собеседника» и «Известий по Казанской епархии» (до 1 янв. 1896).

7 апр. 1885 г. Б. был утвержден в звании ординарного профессора



Казанского ун-та по кафедре церковного права. В 1888 г. опубликовал «Краткий курс церковного права Православной Греко-Российской Церкви с указанием главнейших особенностей католического и протестантского церковного права», принесший ему международную известность. 15 марта 1889 г. Б. по представлению Совета КазДА был утвержден в звании заслуженного ординарного профессора (по выслуге 25 лет). С 1895 г. был оставлен в ун-те сверхштатным ординарным профессором.

С 11 по 19 нояб. 1905 г. Б. вместе с др. разрабатывал мероприятия по восстановлению академического порядка в совещании, проходившем под председательством обер-прокурора А. Д. Оболенского. Работал над предложениями КазДА, представленными в Святейший Синод 10 янв. 1906 г., по изменениям в действующем уставе 1884 г., предоставлявшим духовным академиям существенные свободы во внутреннем управлении (Протоколы заседаний Совета КазДА за 1906 год. С. 40–42).

С 1 марта по 20 дек. 1906 г. Б. принимал участие в работе Предсоборного присутствия, составив доклады и проекты по предполагавшимся церковным реформам. По приглашению Святейшего Синода с 1 марта по 20 дек. 1907 г. участвовал в Особом Совещании по вопросу о церковном приходе.

Б. преподавал в КазДА до авг. 1911 г. После ухода из академии Б. значительную часть своей научной б-ки (1855 названий в 2848 томах) передал в дар б-ке КазДА.

В знак признания научных заслуг Казанская (1912), Петроградская (1913), Московская (1914) и Киевская (1914) духовные академии избрали Б. своим почетным членом (НАРТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11391). С 1892 г. он почетный член Московского об-ва любителей духовного просвещения.

Б. активно сотрудничал с «Православной богословской энциклопедией», издававшейся (1900–1911) А. П. Лопухиным и Н. Н. Глубоковским.

**Основные положения, высказанные Б. в Предсоборном присутствии. О высшем церковном управлении.** Действительными членами предполагавшегося Всероссийского Собора, считал Б., должны быть только епископы. Клирики и миря-

не, избираемые епархиальным собранием духовенства и мирян, должны быть, согласно древней церковной практике, утверждены епископом и могут участвовать в Соборе лишь с совещательным голосом.

Высший орган церковной власти — Поместные (повременные) Соборы (созываемые не реже 1 раза в 10 лет), к-рым должна принадлежать законодательная, контролирующая и ревизионная власть. Вопросы, выносимые на рассмотрение Соборов, предварительно обсуждаются в епархиях на пастырских, епархиальных съездах с участием мирян. Между Соборами высшая церковная власть принадлежит Синоду, к-рый состоит из постоянных и временных членов в епископском сане и решает текущие церковные дела.

Председательствует на Соборе и в Синоде первоиерарх Поместной Русской Церкви в сане Патриарха, к-рому (а не обер-прокурору) принадлежит право непосредственного общения с императором. Обер-прокурор как представитель императора является защитником церковных интересов в гос. учреждениях. В делах внутрицерковных, где высшая церковная власть пользуется полной свободой, полномочия обер-прокурора сводятся к роли наблюдателя. Патриарх избирается Собором архиереев, причем кандидата могут указывать как Синод, епископы, духовенство, так и миряне.

Б. являлся сторонником учреждения митрополичьих округов с представлением во главе округа митрополита.

**Реформа епархиального управления и церковного суда** не только излагалась Б. на заседаниях Предсоборного присутствия, но составила кн. «К вопросу о реформе епархиального управления и суда» (Каз., 1906). Признавая в качестве недостатков епархиального управления слабое знание епископатом проблем подведомственного духовенства и своей паствы, малое внимание к религ. просвещению паствы и формально-бумажное ведение епархиальных дел, Б. называет в качестве причин этих недостатков: а) обширность епархий; б) частое перемещение епископов с одной кафедры на другую «в виде служебной промоции»; в) адм. назначение (а не избрание) епископов по усмотрению церковной власти вместе со светской (т. е. вмешательство светской влас-

ти в дела церковные); г) ограничение полномочий епископской власти (часто в обход канонических норм) в делах епархиального управления со стороны Святейшего Синода; д) субъективные ошибки епископов.

Для исправления недостатков в епархиальном управлении Б. предлагал: 1) уменьшить территории обширных рус. епархий или учредить уездных епископов, подведомственных епископу губ. города, но в пределах уезда (или неск. уездов) пользующихся всеми правами епархиального архиерея; 2) допускать перевод епископа на др. кафедру не более 1 раза; 3) соблюдать выборность епископов; избрание епископа производить в епархиальном городе с вакантной кафедрой (К вопросу о реформе епархиального управления и суда. С. 5–7); 4) вернуть епархиальному епископу обширные полномочия по управлению епархией; для предотвращения или исправления возможных ошибок правящих архиереев установить надзор высшей церковной власти, начальственную *визитацию* (Б. отмечал, что это станет возможным и естественным, «когда во главе нашей Церкви будет стоять митрополит или Патриарх») и церковный суд (Там же. С. 14–15).

Б. отмечал неопределенность границ юрисдикции светского и церковного суда по делам мирян и отчасти духовных лиц. Подробно анализируя различные виды преступлений, находящихся в юрисдикции церковного суда, и предусмотренные церковные наказания, он выделял нормы, входящие в противоречие с канонами, но зафиксированные в Духовном Регламенте, Судебных уставах 1884 г., синодальных распоряжениях и указах. Б. критиковал проект Комитета по реформе церковного суда 1870 г., предполагавший оставление за епархиальным архиереем только прокурорских, но не судебных функций, и противоречащее канонам радикальное отделение суда от церковной администрации (Там же. С. 200–204). Б. предлагал принять во внимание проект реформы церковного суда проф. МДА А. Ф. Лаврова, основные положения к-рого — учреждение благочиннического суда, епархиального суда и судебного отд-ния при Святейшем Синоде.

По мнению Б., в управлении епархией необходимо разделение суда и



администрации, для чего должны быть созданы епархиальное управление и епархиальный суд, действующие при соблюдении всей полноты епископской власти. Консистерия (епархиальное управление) должна быть совещательным органом при епископе, ее члены должны быть духовными лицами.

**Приходская реформа.** Б. не участвовал в заседаниях 4-го отдела Предсоборного присутствия, разрабатывавшего приходскую реформу. Но, ознакомившись с «Проектом нормального устава православных приходов в России», выработанным этим отделом, Б. усмотрел в нем серьезные недостатки и представил свой «Сепаратный проект положения о православном русском приходе». На общих заседаниях Предсоборного присутствия он выступил с апологией собственного проекта.

Б. был убежден, что слабость рус. прихода происходит «от общего недомогания в организме Русской Церкви», к-рое стало результатом реформ имп. *Петра I*, направленных на «культурное обособление государства от просветительных начал, проповедуемых Церковью, обособление в законодательстве, в школе, в администрации» (Что нужно для обновления православного русского прихода. С. 4). Б. критиковал т. зр. 4-го отдела Предсоборного присутствия, предполагавшую необходимость выделения прихода в особую церковно-юридическую единицу. В своем «Сепаратном проекте...» Б. утверждал, что «в церковно-правительственном смысле приход не может быть особой юридической единицей, приход есть часть епископии, которая и может считаться основной единицей церковного устройства и управления» (Журналы и протоколы Предсоборного Присутствия. СПб., 1907. Т. 3. С. 387).

**Научная деятельность.** Б. опубликовал ок. 70 работ в научных журналах и отдельных изданиях, составил более 110 рецензий и отзывов на научные монографии, курсовые работы, магистерскую и докторскую диссертации. Он полемизировал с А. С. Павловым и Н. С. Суворовым по вопросам церковного права: об источниках церковного права, о восприимчивости при крещении, о духовном родстве, о церковных реформах, о традициях толкования различных норм канонического права и проч. Полемике с Суворовым посвя-

щена монография «Основные начала церковного права Православной Церкви», в ней выявляется различие в методологических подходах рус. канонистов к церковно-канонической науке, в частности, Б. критикует Суворова за отстаивание протестант. учения о *membrum praecipuum ecclesiae* (лат. — верховный член Церкви) и о единстве источников церковного и гос. права, за некорректное сравнение государственно-церковных отношений в Византийской империи и в протестант. странах.

Под влиянием Б. в 70-х гг. XIX в. зарождалась, а на рубеже XIX–XX вв. оформлялась в своих традициях казанская школа церковного права. Не случайно в нояб. 1914 г., когда в КазДА отмечалось 50-летие учено-учебной и церковно-общественной деятельности Б., мн. известные ученые назвали его «началовождем наук церковного права» и «родоначальником школы русских канонистов». Под рук. Б. было написано 13 магистерских диссертаций. Среди его учеников — Ф. А. *Курганов* (1872), В. А. *Нарбеков* (1889), П. А. *Прокошев* (1895), В. В. *Колокольников* (1897), Н. П. *Родников* (1897), Е. Н. *Темниковский* (1898), Н. П. *Руновский* (1898), В. К. *Соколов* (1899), прот. М. П. *Чельцов* (1899), иером. *Михаил (Семёнов)* (1901), А. В. *Попов* (1904), П. Д. *Лапин* (1909) (Отчет о состоянии Императорской КазДА за 1915/16 учебный год. Каз., 1916. С. 8–9).

Консультациями Б. в области церковного права пользовались синодальные структуры, духовные консистории, архиереи РПЦ: митр. *Антоний (Вадковский)*, архиепископы *Вениамин (Благоправов)*, *Аполлос (Беляев)*, епископы *Феодор (Поздеевский)*, *Алексий (Лавров-Платонов)*, *Макарий (Миролюбов)*, *Сергий (Серафимов)* и др. К Б. писали иерархи др. Поместных Церквей, напр. митр. Сербский *Михаил (Иванович)*, канонисты — еп. Хушский *Сильвестр (Баланеску)* (переводчик «Краткого курса церковного права» Б. на румын. язык) и еп. Далматинско-Истрийский *Никодим (Милаш)*. В архиве (НАРТ) хранятся письма к Б. А. И. *Алмазова*, М. Е. *Красножена*, Т. В. *Барсова*, М. А. *Остроумова* и др.

«Краткий курс церковного права Православной Церкви» составлен на основе лекций, читавшихся в Казанском ун-те, дополнен и издан

в качестве пособия для студентов юридических фак-тов ун-тов в 1888 г. Курс стал первым на рус. языке печатным пособием по церковному праву, системно и в историческом контексте излагавшим все основные разделы церковного права, с использованием сравнительного анализа правосл., католич. и протестант. права.

Курс (295 страниц) состоит из 5 отделов. В 1889 г. было опубликовано «Дополнение к краткому курсу церковного права Православной Греко-Российской Церкви», к-рое содержало 2 новых отдела: отдел VI «Церковно-правительственная власть» и отдел VII, посвященный имущественной правоспособности Церкви и нормам церковно-имущественного права.

Основываясь на зап. исследованиях, Б. в отделе I описывает источники церковного права (Краткий курс церковного права. 1888), специально рассматривает особенности источников католич. и протестант. права (§ 24–32).

В отделе II «О составе церковного общества» излагается право гражданства в Церкви, способы принятия в Православие сектантов и раскольников, церковные состояния и лишение прав церковного состояния (утрата права при произвольном отпадении в др. веру, лишение права за открытое отпадение от церковного учения или упорное противление церковной дисциплине). Рассматриваются канонические аспекты прав и обязанностей клириков (в т. ч. католич. и протестант.).

Б. дает анализ правового состояния монашествующих в правосл. Церкви и в католич., описывает действующие в России церковно-гражданские постановления относительно монашествующих (§ 48–50). В части курса, посвященной мирянам, значительное место уделяется вопросу брака (§ 53–90). Излагая историю института брака начиная с Римской империи, Б. указывает, что Церковь Христова привнесла в брак элемент нравственный, порицая тайные союзы, заключаемые без ведома Церкви.

Б. описывает имевшиеся меры к предупреждению незаконных браков. В древней Русской Церкви таковыми мерами были венечная память и брачный обыск, в синодальный период — брачный обыск и оглашение. Б. приводит канонические





нормы, регулирующие условия законности и действительности брака. Влияние брачного законодательства греко-вост. Церкви и Византийской империи на рус. церковное и светское законодательство Б. усматривает в уставах святых блгв. кн. Владимира и Ярослава о церковных судах, в факте запрещения Киевским митр. Иоанном IV в XII в. (со ссылкой на решения К-польского синода при Патриархе *Сисинии II*) брака троюродных родственников и находящихся в свойстве до шестой степени, в распространении с XVII в. т. н. афонского номоканона, сокращенно излагавшего правила для священников и духовников.

Отдел III «О правительственной организации Церкви» рассматривает управление в древней Вселенской Церкви (§ 91–94) и управление в Русской Церкви (§ 95–111) в различные периоды — до учреждения Патриаршества, в патриарший и в синодальный периоды.

Отдел IV посвящен церковному суду в древней Вселенской Церкви (§ 112–117) и церковному суду в Русской Церкви. Отмечается Божественное основание судебной власти Церкви (Мф 18. 18; Ин 20. 23). Отличительные черты церковного суда состоят в том, что он: 1) не ограничивается земным существованием, но простирается и на загробную судьбу осуждаемого; 2) высшей задачей церковный суд имеет не наказание, а нравственное исправление; 3) церковное наказание небезусловно (кроме лишения сана священнослужителей) и может быть отменено по исправлении согрешившего. При этом церковный суд для клириков отличается от суда для мирян. В Русской Церкви до *Стоглавого Собора*, изъявшего из юрисдикции духовного суда уголовные преступления (душегубство, разбой и татьбу с поличным), духовенство по церковным и отчасти по уголовным делам судилось у духовных судий. С учреждением Святейшего Синода Петр I постановил «о духовных, взятых в явном злодеянии, производить следствие и суд гражданскому начальству в гражданских судах и только для снятия духовного сана присылать их в Синод или какой епархиальный суд или приказ» (Краткий курс церковного права. 1888. С. 188). Суд над мирянами по духовным делам в Русской Церкви существовал на началах, заимство-

ванных из визант. традиций, вплоть до XVIII в., когда при имп. *Екатерине II* большая часть преступлений, совершаемых мирянами, в т. ч. против веры и Церкви, перешла в юрисдикцию светских уголовных судов.

Отдел V посвящен отношениям между Церковью и гос-вом в: 1) римско-визант. империи; 2) России; 3) западноевроп. гос-вах. В России характер церковно-гос. отношений был унаследован от Византии, ее законы, определявшие гос. положение Церкви, помещались в слав. кормчих наряду с церковными правилами и сохраняли практическое значение до реформ Петра I, начавшего процесс заимствования западноевроп. норм. Б. оценивает российские законы о веротерпимости, характеризует вероисповедное положение раскольников и инославных, приводит основные положения законов, направленных на предупреждение и наказание соращения из Православия.

Б. характеризует отношение правосл. духовного ведомства к гос. учреждениям, указывая на совпадение границ епархий с границами губерний, на правительственное значение Святейшего Синода, а также на высшее наблюдение и распоряжение гражданской верховной власти во внешних делах церковных. Б. указывает на статус российского императора как «верховного защитника и хранителя догматов господствующей веры и блюстителя правовеярия и всякого в Церкви святой благочестия», а также на «тесные соотношения церковного института с государственными установлениями на почве государственного права» (Там же. С. 260).

Излагая историю взаимоотношений Церкви и гос-ва на Западе, Б. характеризует средневек. теорию примата духовной власти над светской как одну из причин стремления светских монархов в XIV–XV вв. ограничить власть папства и как повод к возникновению *Реформации*. В области государственно-церковных отношений после Реформации Б. указывает на опыт паритетного отношения к религии в Европе (Пруссия, Австрия и др.) и опыт полного отделения гос-ва от Церкви в Соединенных Штатах Америки. Б. отмечает в Зап. Европе тенденцию к дальнейшей секуляризации гос-ва и общества через законодательное отчуждение у религии возможностей

активного влияния на жизнь граждан.

В особом Приложении к отделу V приводится описание управления духовных дел для являющихся гражданами России христиан римско-католич., евангелическо-лютеран. и армяно-григорианского исповеданий.

Полемика с известными канонистами и церковно-общественными деятелями побудила Б. переработать и дополнить свой Краткий курс церковного права, к-рый во 2-м изд. был опубликован 2 выпусками, в 1903 и 1913 гг. Несмотря на прежние название, 2-е изд. отличалось по объему (1443 с.), систематизированности и содержанию. В нем учтены совр. Б. исследования, как отечественные, так и зарубежные, собран большой материал по государственно-церковным отношениям на Западе и в России. Стал более заметен и критический взгляд автора на совр. синодальную систему церковного управления. Первый выпуск 2-го изд. посвящен источникам церковного права и собраниям церковных правил (расширенный и дополненный I отдел 1-го изд.). 2-я часть 2-го изд. объединила все остальные отделы 1-го изд., значительно расширенные за счет новых материалов о религиозно-просветительском и богослужебном полномочии церковной власти, о церковно-имущественном праве, материалов по истории государственно-церковных отношений в России и изложения новейшего законодательства о свободе совести.

**О свободе совести.** В последнем крупном исследовании «Наши новые законы и законопроекты о свободе совести» (1914) Б. анализировал 2 правовые системы государственно-церковных отношений — традиц. для России систему веротерпимости и зап. систему свободы совести. Канонист критиковал стремление правительства выстроить при помощи нового законодательства о свободе совести 3-ю, смешанную систему, основанную на «религиозном индифферентизме», умалении роли Православия и уравнивании в правах вероисповеданий и религ. (в т. ч. сектантских) общин.

Арх.: НАРТ. Ф.10. Оп.1. Д. 11391, 11578; Ф. 10. Оп. 5. Д. 1101–1106.

Соч.: Государственное положение религии в римско-византийской империи. Каз., 1881. Т. 1: Гос. положение религии в Римской империи (до Константина Великого); Церковное право, как особая, самостоятельная пра-

вовая область, и его отношение к общей системе права // ПС. 1885. Ч. 3. С. 172–195; Новое государство в его отношении к религии. Каз., 1888; Краткий курс церковного права Православной Греко-Российской Церкви, с указанием главнейших особенностей католического и протестантского церковного права. Каз., 1888. Каз., 1903. [Вып. 1:] Об источниках церк. права и собраниях церк. правил; 1913<sup>2</sup>. [Вып. 1:] Краткий курс церковного права православной Церкви (перераб., доп. и испр.); Дополнение к краткому курсу церковного права Православной Греко-Российской Церкви. Каз., 1889; Новые опыты курса православно-церковного права. Каз., 1890; Несколько слов по поводу рецензий на исследование профессора А. С. Павлова о 50-й главе Кормчей книги. Каз., 1891; О восприимчивости при крещении и о духовном родстве, как препятствии к браку. Каз., 1892; Краткий очерк учебной и ученой деятельности Казанской духовной академии за пятьдесят лет ее существования, 1842–1892. Каз., 1892; Основные начала церковного права Православной Церкви. Каз., 1902; К вопросу о церковной дисциплине. Каз., 1902; К вопросу о реформе епархиального управления и суда. Каз., 1906; Сепаратный проект положения о православном русском приходе. СПб., 1906; Комментарий г. Папкова и К<sup>о</sup> на суждения Предсоборного присутствия по вопросу о реформе православного прихода // ПС. 1907. Ч. 1. С. 197–216, 407–429; Что нужно для обновления православного русского прихода? СПб., 1907; Канон по его церковно-юридическому смыслу и по фактическому составу; Синописис церковных канонов; их издания; каноны в западной Церкви; практическое значение канонов Вселенской Церкви [и др.] // ПБЭ. Т. 8. Стб. 315–421; О протестантском и православном приходах в Финляндии. СПб., 1908; Открытия в области церковного права, сделанные т. н. обновленческим движением. Каз., 1908. Вып. 1; Смысл 13-го прав. Лаодик. Собора; Наши новые законы и законопроекты о свободе совести. Серг. П., 1914.

Ист.: Протоколы заседаний совета КазДА за 1881 г. Каз., 1881. С. 120–133; Протоколы заседаний Совета КазДА за 1906 г. Каз., 1906. С. 40–42; Журналы и протоколы высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия. СПб., 1907; Отчет о состоянии Имп. КазДА за 1915–1916 учеб. год. Каз., 1916.

Лит.: Терновский С. Историческая записка о состоянии КазДА после ее преобразования, 1870–1892. Каз., 1892. С. 348–352; 45-летие профессорской деятельности И. С. Бердникова // ЦВед. 1909. № 48. С. 2294–2297; Лапин П. Д. Профессор И. С. Бердников: (К 50-летию его ученой и профессорской деятельности) // ПС. 1914. Ч. 2. С. 569–587; он же. Проф. И. С. Бердников: Некролог // Там же. 1915. Ч. 3. С. 1–16; Проф. И. С. Бердникова: 50-летний юбилей его ученой и педагогической деятельности // ПрибЦВед. 1915. № 5. С. 147–153; Юбилейное торжество в академии в день 50-летия учено-учебной и церковно-общественной деятельности заслуженного проф. академика И. С. Бердникова // ПС. 1915. Ч. 1. С. 189–222, 363–382; Пушкаш А., прот. Проф. И. С. Бердников и его канонические труды: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1973/1974. Ркп.; Журавский А. В. Казанская духовная академия на переломе эпох (1884–1921): Канд. дис. / ИРИ РАН. 1999. Ркп.; Письма русских, сербских и румынских иерархов И. С. Бердникову по каноническим

и церковно-общественным вопросам / Публ., предисл., коммент. А. В. Журавского // ПС. 2000. № 1. С. 119–172.

А. В. Журавский

**БЕРДЯЕВ** Николай Александрович (6.03.1874, Киев — 24.03.1948, Кламар, под Парижем), философ, публицист, общественный деятель. Происходил из старинного дворянского рода: отец, А. М. Бердяев, и мать, А. С. Бердяева (урожденная кнж. Кудашева), принадлежали к высшему аристократическому обществу юга России. Б. крещен 24 марта 1874 г. в Киево-Печерской Спасской ц. В 1887 г. Б. был зачислен в Киевский кадетский корпус; в 1891 г. оставил учебу; в 1894 г. получил аттестат. В том же году стал студентом *Киевского университета св. Владимира* (сначала естественного, год спустя юридического фак-та); здесь увлекся марксизмом; арестован в 1897 г. за участие в студенческой демонстрации, вторично — в 1898 г. за принадлежность к противоправительственной социал-демократической орг-ции, хранение и распространение нелегальной лит-ры; в том же году исключен из ун-та. В 1900 г. Б. был сослан в Вологду, где находился почти 2 года, затем еще 11 месяцев — в Житомире. В Вологде поддерживал связь с социал-демократами А. А. Богдановым, А. В. Луначарским и др. В 1900 г. выходит 1-я ст. «Ф. А. Ланге и критическая философия в их отношении к социализму» (опубл. на нем. языке в ж. «*Neue Zeit*»), вызвавшая переписку с К. Каутским; в 1901 г. — 1-я кн. «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии» (СПб.), в к-рой делается попытка соединить марксистский «социальный монизм» с философией И. Канта. Уход от социал-демократов к кадетам, участие в 1903–1904 гг. в заграничных учредительных конференциях «Союза освобождения», в ж. «Освобождение» приносят новые разочарования; разделяя пафос «освобождения» и оставаясь в душе «социалистом», Б. ощущает себя одинаково чужим в среде как социал-демократов, так и кадетов. В теоретической области попытки дополнить социальное учение Маркса нравственной философией Канта и всевозрастающее влияние неокантианства и философии жизни на формирование его мировоззрения вели Б. к идеализму. Вехой на этом пути была



Н. А. Бердяев. Фотография. 1947 г.

ст. «Борьба за идеализм» (Мир Божий. 1901. № 6), написанная с позиций этического идеализма. Но уже в ст. «Этическая проблема в свете философского идеализма» в сб. «Проблемы идеализма» (М., 1902) сам идеализм получает религ. обоснование. Ст. «О новом религиозном сознании» (1905) определила окончательный переход Б. на позиции религ. философии. О своей вере и путях, к-рые его привели к христианству, Б. позже напишет: «Моя христианская вера не есть вера бытовая, традиционно полученная по наследству, она есть вера, добытая мучительным опытом жизни, изнутри, от свободы» (Философия свободного духа. Ч. 1. С. 8–9).

В 1904 г. Б. знакомится со своей буд. женой Л. Ю. Трушевой (1875–1945; в 1-м браке Рапп), верной спутницей, помощником и другом, дружеские отношения устанавливаются с Л. Шестовым и С. Н. Булгаковым. В сент. 1904 г. вместе с Булгаковым участвует в редактировании ж. «Новый путь» (№ 10–12); после его закрытия в 1905 г. редактирует ж. «Вопросы жизни». Знакомится с Д. С. Мережковским, А. Белым, В. В. Розановым, З. Н. Гиппиус, Вяч. И. Ивановым и др.; погружается «в очень напряженную и сгущенную атмосферу русского культурного ренессанса начала XX в.» (Самопознание // Собр. соч. Т. 1. С. 158) с ее литературно-художественными достижениями и опасными духовными соблазнами.

Революцию 1905 г. Б. приветствует, но ему неприятны «характер, который она приняла, и ее моральные последствия» (Там же. С. 153). С осени 1905 до весны 1907 г. он — постоянный участник «сред» на знаменитой «башне» у Вяч. Иванова, в апр. 1907 г. — в числе организаторов-учредителей Религиозно-философского об-ва в С.-Петербурге. Выходят книги Б. «*Sub specie aeternitatis*:



Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906)» (СПб., 1907) и «Новое религиозное сознание и общественность» (СПб., 1907).

С осени 1908 г. Б. в Москве, «здесь впервые почувствовал красоту старинных церквей и православного богослужения» (Там же. С. 196); знакомится с М. А. Новосёловым и участниками его «Кружка ищущих христианского просвещения». В жизни Б. начинается период наибольшей близости к христианству и Церкви. Принимает участие в религиозно-философском об-ве памяти Вл. Соловьёва; в сб. «Вежи» (М., 1909), в сборниках изд-ва «Путь» — «О Вл. Соловьёве» (М., 1911) и «О религии Льва Толстого» (М., 1912). Вместе с Новосёловым и Булгаковым (в марте 1910) совершает паломничество в Зосимову пуст., посещение к-рой оставляет противоречивые впечатления, свидетельствующие о сложности его восприятия Православия. Но на своей православности, понимаемой как «дерзновение во Христе», настаивает в письме Вяч. Иванову от 17 марта 1910 г. (или 1911). Книги Б. этого периода: «Духовный кризис интеллигенции», «Философия свободы», «А. С. Хомяков» (М., 1912).

Осенью 1911 г. Б. уезжает в Италию, где были написаны нек-рые главы завершённой в 1914 г. кн. «Смысл творчества», — первой попытки систематического изложения философии персонализма. Не разделяя идей *имяславия*, Б. в 1913 г. публикует в газ. «Русская молва» (№ 232) ст. «Гасители духа» с яростной критикой действий Свящ. Синода в истории с «имяславцами» и привлекается к суду, к-рый был отложен в связи с начавшейся мировой войной (дело прекращено в февр. 1917). В годы первой мировой войны Б. публикуется в газетах и журналах: «Биржевые ведомости» (65 ст.), «Русская мысль», «Утро России» и др.; он пишет об историческом предназначении и особой миссии России.

Февральскую революцию 1917 г. Б. встретил с воодушевлением. Однако еще до октябрьского переворота 1917 г. начинается отрезвление; осуждая по-прежнему старую власть и самодержавие, Б. разочаровывается в новой, замечает наступающие повсеместно признаки разрушения естественных основ жизни и культуры. В 1917–1-й пол. 1918 г. им написаны: 11 ст. для «Русской мысли»,

12 — для «Русской свободы», в «Народоправство» — 16, в «Накануне» — 3 и неск. брошюр, изданных комиссией при Гос. думе. Настроения Б. за месяц до большевистского переворота выражены в письме М. О. Гершензону от 29 сент. 1917 г.: «Если ты считаешь возможным нравственно одобрять действия «революционно» й демократии» и защищать большевиков, социал-демократов и социалисто-в-революционеро-в, то между нами существует нравственная пропасть, мы молимся разным богам» (ВФ. 1992. № 5. С. 131).

В окт. 1917 г. в течение непродолжительного времени Б. — член Совета Республики (т. н. «предпарламента») от общественных деятелей. В 1918 г. вице-председатель Всероссийского союза писателей. В период всеобщего хаоса и разрушения, запрета независимых газет и журналов, национализации изд-в, введения гос. цензуры и закрытия духовных учебных заведений Б. предпринимает энергичные попытки для возобновления деятельности религиозно-философского сообщества. В 1919 г. им создана Вольная академия духовной культуры (ВАДК), действовавшая до 1922 г.; для работы в ней приглашаются виднейшие представители рус. философии, сам Б. читает ряд курсов: по метафизике истории (1919–1920), философии Достоевского (1920–1921) и др. В 1920 г. Б. избирается профессором Московского ун-та. Дважды подвергается аресту. Событиями огромной духовной значимости становятся для него участие в крестном ходе, возглавляемом свт. Тихоном, Патриархом Московским и всея России, и встреча со св. прав. Алексием Мечёвым. В эти годы выходят книги Б. «Судьба России» и «Кризис искусства» (М., 1918). В 1918 г. написана ст. «Духи революции» для сб. «Из глубины» (М.; Пг., 1918). Б. участвует в сб. «Освальд Шпенглер и Закат Европы» (М., 1922). Среди книг — «Философия неравенства» (1918), философский и политический памятник эпохи; с поразительной силой и мужеством Б. обличает идеологию и политику большевизма. Осенью 1922 г. по личному указанию В. И. Ленина Б. высылается из РСФСР. В Берлине Б. создает (1922) и возглавляет Религиозно-философскую академию. В 1923 г. вместе с Л. П. Карсавиным и С. Л. Франком Б. основывает ж. «София» (вышел 1 номер); в

ст. «Живая Церковь и религиозное возрождение России» резко осуждает «живоцерковников». В янв. 1924 г. Б. — в числе учредителей «Православного братства во имя Св. Софии, Премудрости Божией». В 1926 г. он выходит из братства и принимает участие в заседаниях в качестве гостя. Причину выхода мотивирует политическими разногласиями с П. Б. Струве и отсутствием подлинного церковного братства. В нояб. 1924 г. в Париже Б. открывает отделение Религиозно-философской академии; становится одним из руководителей изд-ва YMCA-Press. Выходят книги Б. «Мирозерцание Достоевского» (1921; Прага, 1923), «Философия неравенства», «Смысл истории» (Берлин, 1923), «Новое средневековье» (Берлин, 1924), «Константин Леонтьев» (П., 1926).

Одним из значительных начинаний Б. было создание при Религиозно-философской академии ж. «Путь», выходившего в 1925–1940 гг. (61 номер) и закрытого в связи с начавшейся войной. В 1927 г. в ст. «Вопль русской Церкви» (Последние новости. 1927. № 1232. 13 сент.) Б. высказывает поддержку митр. Сергию (Страгородскому), подписавшему указ Временного Синода № 93 (от 14 июля 1927) с требованием к митр. Евлогию (Георгиевскому) и зарубежному духовенству дать подписку о недопущении нелояльности в отношении советской власти. (Сделав ряд оговорок и истолковав этот указ как требование не заниматься в Церкви политикой, митр. Евлогий подчинился ему.)

Б. — один из активных деятелей Русского студенческого христианского движения (РСХД); ревностный сторонник христ. единства; участник конференций по христ. экуменизму; в сб. «Христианское воссоединение» публикует программную ст. «Вселенскость и конфессионализм» (П., 1933). Книги Б., вышедшие в промежутке между 1927 и 1939 гг., свидетельствуют о расцвете его дарования, они обозначили собственно персоналистический период его творчества. Это «Философия свободного духа», к-рая была награждена премией Французской академии, «О назначении человека», «Христианство и классовая борьба» (П., 1931), «Судьба человека в современном мире», «Я и мир объектов», «Дух и реальность», «О рабстве и свободе человека». В 1935 г. Б. пуб-

ликует ст. «Дух Великого Инквизитора» (Путь. 1935. Окт./дек. № 49), в к-рой резко критикует указ митр. Сергия, осуждающий софиологию прот. Сергия Булгакова. Еще раз с защитой свободы творчества Б. выступил в не менее шумевшей истории с Г. П. Федотовым, к-рый за свои политические статьи подвергся в 1939 г. «порицанию» со стороны Правления *Православного богословского института при Сергии в Париже*.

Накануне войны Б. пишет о безумии национализма, охватившем мир. Оставляя противником коммунизма и советского строя, осуждая советское вторжение в Финляндию, Б. с волнением следит за событиями на германо-советском фронте, радуется победам Красной Армии. В 1947 г. Б.— д-р honoris causa Кембриджского ун-та. Вышли его книги «Русская идея» и «Опыт эсхатологической метафизики» (1941). Б. продолжает писать до последних минут своей жизни. Смерть застала его за письменным столом. Б. похоронен на кладбище в Клямаре, чин отпевания совершил архим. Николай (Ерёмин), настоятель Трехсвятительского подворья, находящегося в юрисдикции Московского Патриархата. Книги Б., изданные посмертно: «Истоки и смысл русского коммунизма» (1933–1935), «Самопознание» (1940), «Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого» (1945), «Царство Духа и царство кесаря», «Истина и Откровение» (1946–1948).

**Общая характеристика философии Б.** Автор более 40 книг и 450 статей, Б. самый известный в мире рус. философ; почти все его книги были переведены на иностранные языки. На Западе в течение длительного времени о Православии, России, рус. философии и коммунизме судили по работам Б. Несомненно влияние Б. на развитие европ. философии, в частности персонализма. В СССР Б. был объявлен «классовым врагом»; его книги стали доступными только в кон. XX в.

Б. не создал цельной философской системы. «Я мало верю в возможность и желательность философских систем»,— писал он в работе «О рабстве и свободе человека» (1972. С. 10). Система философии после Ницше казалась ему анахронизмом, к тому же она не отвечала характеру Б. Верный своим темам,

он обсуждал их каждый раз под каким-то новым углом зрения. Его мысль находилась в постоянном соприкосновении с новейшей европ. философией, отсюда возникали новые вопросы и новая терминология. Его книги написаны в импрессионистической манере, в связи с преобладающим в данный момент настроением. Он уделял мало внимания строгости философской терминологии, считал ее лишь «символизацией», полагал, что существенное скрыто не в ней, а за нею. Это придавало мн. построениям Б. условный характер. Его учения о Софии, космосе, земле, муже-женственной природе человека, гос-ве не были подробно разработаны и оставляют впечатлительные предварительных набросков. Современники Б. справедливо отмечали, что он не доказывает и не обосновывает свои основные положения, а постулирует как непреложные истины. Каждую книгу он писал как последнюю и пытался в ней полностью изложить свою философию.

Из философов Кант, Ницше и Вл. Соловьёв имели для Б. первостепенное значение. Учение Канта о человеке как принадлежащем к миру необходимости и миру свободы Б. всегда высоко ценил. Ницше оказал влияние учением о сверхчеловеке как творце своей судьбы и культурно-исторических ценностей. Б. была близка и критика Ницше традиц. концепции бытия. Б. начинает свою философию не с «бытия», а с «ничто»; в бытии он видел нечто застывшее и завершенное, ему он противопоставлял ничто как источник свободы. У Соловьёва Б. особенно ценил учение о Богочеловечестве.

Б.— противник не только системы, но и систематичности. Тем не менее ему удалось разработать философию персонализма, этику, социологию, философию истории; его труды по истории рус. философии и общественной мысли можно отнести к лучшим в этой области, он много и интересно писал о лит-ре и искусстве. Б. был противником метафизики, однако его «Опыт эсхатологической метафизики» говорит о глубоком понимании совр. кризиса онтологической проблематики; Б. мало интересовали проблемы гносеологии, но его замечания относительно недостатков совр. теории познания, ее оторванности от религиозно-нравственной проблематики греха были существенными.

Все темы и исследования Б. были связаны с христианством, в к-ром он видел истинную религию, соединяющую Бога-Христа с человеком, единственную и подлинную основу жизни, истории и культуры.

**Христианство и религ. философия Б.** «Моя трагедия не есть трагедия неверия. Это трагедия веры»,— писал Б. своему другу Л. Шестову 11 апр. 1924 г. (*Баранова-Шестова*. Т. 1. С. 290). В этом письме приоткрывается полная драматических переживаний внутренняя религ. жизнь Б. и содержится знаменательное признание в раздвоенности его бытия между «догматичностью» проповедуемых воззрений и «проблематичностью» личной веры. К христианству Б. пришел в зрелом возрасте, самостоятельно и сознательно и оставался ему верен до конца своей жизни. Не приходится сомневаться в личной православности Б., об этом он не однажды писал, хотя и определял себя точнее как «христианского писателя». Б.— создатель философии христ. персонализма; проблема человека проходит через все его произведения, но не менее существенной темой его философии было христианство. Из христианства он понимал человека, его жизнь, его историю и конечную судьбу.

Философское понимание христианства у Б. складывалось в русле «нового религиозного сознания», религиозно-философского движения той части рус. интеллигенции, к-рая, оказавшись вне Церкви, искала свой путь к Богу. Б. был страстно увлечен пафосом «богоискательства». Основные черты «нового религиозного сознания» — отрицание «школьного богословия», критика исторической Церкви и исторического христианства, склонность к гностической мистике как соединяющей личность непосредственно с Богом, вера в новую синкретическую религию христианства, к-рая наряду с особенностями исторических христ. Церквей примет новые формы сознания и культуры,— оставили глубокий след в мирозерцании Б. Он становится убежденным сторонником переосмысления основных богословских и религ. понятий христианства.

Замысел «философии христианства» возник у Б. рано; в ст. «О новом религиозном сознании» (1905) он пишет о необходимости соединения религ. опыта с совр. философией для преодоления ограниченности





«богословских школ». Под религ. опытом первоначально имелся в виду модный в символистских кругах «синтез» христианства и язычества (Христа и Диониса); замысел скоро подвергся исправлениям. В самом замысле построения «философии христианства» Б. была допущена двусмысленность, и она нашла отражение в его книгах: философия Б. была, с одной стороны, религ. философией с притязаниями на автономность и самостоятельное «творчество», с др. — философией религии, к-рая, сделав христианство предметом исследования, должна была средствами философии обосновать его изнутри, т. е. стать «апологетикой». Антиномия «творчества» и «апологетики» оказалась неустранимой в учении Б.; ему не удалось, как Н. О. Лосскому и Франку, создать автономную религ. философию; в отличие от учений Вл. Соловьёва, свящ. П. Флоренского и прот. С. Булгакова синтез религии и философии Б. оказался в стороне от христ. богословия вообще.

В том, что христианство становится предметом философии, Б. не видит ничего проблематичного, он игнорирует принципиальные различия между религией и философией; не обсуждает подробно вопросов, как возможна философия религии и каковы границы компетентности философии в этой области. В качестве обоснования своей «философии христианства» он ссылается на следующие аргументы: 1) в христианстве всегда была какая-то философия, свидетельством тому основные догматические определения; 2) религ. сознание человека усложнилось и не может довольствоваться старыми религ. представлениями; 3) совр. богословие, как вост., так и зап., не в состоянии собственными силами преодолеть кризис, поэтому нуждается в философии; 4) религия была и остается источником философии; 5) философия зашла в тупик гносеологизма и индивидуализма и способна выбраться из него, только встав на почву христианства. Из этих аргументов лишь 2 последних беспорны.

Критика традиц. богословия Б. должна была показать необходимость и законность перехода от богословия к религ. философии. По убеждениям Б., все «богословские системы носят на себе роковую печать объективно-предметной, нату-

ралистической метафизики» (Философия свободного духа. Ч. 1. С. 25), к-рая превращает Бога в предмет, в неподвижную и неживую субстанцию с вечными и неизменными свойствами. Для традиц. статичного богословия, считал Б., закрыта внутренняя динамическая и драматическая жизнь Божества. «Философию христианства», в основу к-рой положен синтез веры, знания и культуры, Б. рассматривал в качестве учения, к-рое преодолевает эти недостатки. Он писал: «Догматическое богословие должно уступить место религиозной философии» (Философия свободы. С. 159).

В рамках «философии христианства» Б. можно выделить 3 этапа, обусловленных особым интересом к определенной проблематике, — это *теодицея*, *антроподицея* и пневматология. Но на всех этапах эволюции воззрения Б. характеризуются критическим отношением к сложившемуся в христианстве пониманию Откровения, догматики, учению о Боге и Церкви и др.

Свящ. Предание Б. трактует максимально широко, включает в него философские, гностические, мистические и проч. учения о Боге, т. о., носителем Предания выступает не только Церковь, но и культура; соответственно и связь Предания с благодатными дарами Св. Духа приобретает двойственный характер. К толкованию Свящ. Писания Б. подходит с позиций своего учения о «символизации»; символ понимается как истинное (или ложное) выражение «первожизни», но он не есть сама «первожизнь», поэтому Писание, Божественное по своему источнику, по его выражению в языке и пониманию является человеческим. В последней из написанных работ, «Истине и Откровении» с подзаголовком «Пролегомены к критике Откровения», Б. называет библейскую критику подготовлением «снизу» откровения Св. Духа. «Откровение бого-человечно», — пишет Б. (С. 44), оно зависит не только от Бога, но и от человека. Эта формула Б. в существенном отлична от святоотеческого понимания. Если отцы и учителя Церкви считали, что евангелисты были «просвещаемы» Св. Духом и возрастали умом до восприятия Откровения (ср.: *Ioan. Chrysost. In Matth. I 1*), то у Б. акцент делается на снисхождение Бога к ограниченному человеческому пониманию.

Поэтому, по Б., Откровение «должно быть приемлемо для человеческого сознания» и даже требуется «свободное согласие человека» (Там же. С. 46–47).

Вопрос о догматике — центральный в «философии христианства». Догматы Б. понимает и как истины богооткровенной религии, и как «факты» мистической жизни, открытые по действию Св. Духа на *Вселенских Соборах* и предназначенные быть отправными точками для христ. гнозиса (Философия свободы. С. 159). Необходимость гнозиса Б. выводит из того, что догматы веры содержат абсолютную и непреходящую истину, но «выражены в богословских системах на языке природного мира и приспособленного к нему разума» (Философия свободного духа. Ч. 1. С. 52); к тому же догматы не только открывают, но и прикрывают то, что ими догматизируется. Главной и определяющей для всего религиозно-философского пути и творчества Б. становится мысль о незавершенности догматического развития христ. Церкви. «Самое большое заблуждение исторического христианства, — писал Б., — связано с ограничивающим и мертвящим сознанием, что откровение закончено...» (Экзистенциальная диалектика... С. 221). Вопреки учению Церкви о неизменности и полноте Божественного Откровения Б. в духе «нового религиозного сознания» учит о неполноте христ. Откровения и даже соединяет с этой незавершенностью Откровения «трагизм христианской истории» (Философия свободы. С. 178). Концепция догматического развития Б. исходит из того, что трем Ипостасям Св. Троицы должны соответствовать три Откровения: ветхозаветное Отца — в творении мира, новозаветное Сына — в искуплении и буд. ожидаемое Св. Духа совершится в человеке, в его творчестве. В этой связи он неоднократно писал о Третьем Завете и начинающейся эпохе Св. Духа, к-рую характеризовал как эпоху «антропологического откровения». Вся эта конструкция сменяющих друг друга откровений с достижением полноты Божественной Истины лишь в буд. откровении Св. Духа показывает, что учение о Св. Троице Б. истолковывает формально-рационалистически; он искусственно разделяет, обособляет и противопоставляет Ипостаси, при-





сваивает Им новые ипостасные свойства и умалает Их общее участие в домостроительстве спасения. Рассуждая об «ожидаемом» откровении Св. Духа, Б. словно забывает о послании в мир в день Пятидесятницы Св. Духа, Утешителя, и соединении Его с Церковью, представленной первой апостольской общиной.

Учение о Боге, внутрибожественной жизни, творении мира рассматривается Б. в контексте его теодицеи, 1-м вариантом к-рой была «Философия свободы». Мысль о необходимости написания теодицеи имела нравственным основанием проблему зла в мире, а лит. источником — темы Достоевского и Соловьёва. Пытаясь объяснить существование в мире зла, Б. излагает свою концепцию Богочеловечества и мировой души, в основе к-рой идеи герм. мистиков Ф. В. Й. Шеллинга и Г. В. Ф. Гегеля. Космология и софиология Б. очень близки кучению, излагаемому С. Булгаковым в работе «Свет Невечерний». Б. выстраивает схему: Бог, космос (понимаемый в духе Платона как совокупность идей), София — мировая душа («носительница соборного единства творения» — Философия свободы. С. 142) и мир. Согласно Б. (к-рый придерживается т. зр. Оригена), «все существа предвечно и предмирно творятся Божеством» и пребывают «до времени» в «божественном плане космоса», в Боге. Этому космосу в Боге Б. противопоставляет падший греховный мир, объясняя его состояние отпадением мировой души — Софии — от Бога, первородным грехом богоотступничества, в к-ром участвовали все сотворенные предвечно существа (Там же). В пневматологии противопоставление падшего (объективированного) мира и космоса как «первореальности» получит новые черты: здесь космос — «божественная природа», а «утраченная человечеством есть отделение и отчуждение от космоса» (Философия свободного духа. Ч. 1. С. 77).

Грехопадение, т. о., совершается, по Б., в мировой душе до времени и всеми, а сам мир есть следствие этого грехопадения. Он пишет, что «мировая душа женственна», а «тайна этой женственности и есть тайна греха; она связана со свободой» (Философия свободы. С. 142). Возвращаясь к вопросу, виновен ли Бог в существовании зла в мире, он развивает еще одну линию своего уче-

ния: противопоставляет истинное бытие-космос, к-рое в Боге, небытию; с небытием связывает «корень зла» и падшего ангела — дьявола и следующим образом формулирует диалектический ответ: зло «ни в Боге, ни вне Бога» (Там же. С. 145). Кроме того, в теодицее намечена и третья линия, к-рая связана с гностическим учением о двух детях Бога (дитя-Логос и дитя-мир — Там же. С. 156), мистическом браке Логоса (Жениха) с Софией (Невестой), Церковью (Там же. С. 233–234), как необходимом условии преодоления греха и спасения.

По-видимому, Б. не был вполне удовлетворен своей теодицеей, в кн. «Смысл творчества» она уточняется, выстраивается новая параллель: с одной стороны, Бог — благодать — свобода (сотворенная Богом), с др., ничто — нетварная свобода (или «безосновная основа бытия») — зло. Подобно Шеллингу, Б. признает кроме Бога некую «основу Бога». Тем самым, по Б., у свободы 2 источника, один в Боге, др. в ничто (в «мэоне»), а «зло имеет источник не в рожденном Боге, а в основе Бога, в бездне, из которой течет и свет и тьма» (Смысл творчества // Собр. соч. Т. 2. С. 183). Дуализм в философии Б. грозит обернуться в учении о Боге манихейством. Обнаруживая источник зла в «бездне» (ср.: Откр 11. 7), в ничто, Б. объясняет грехопадение человека его отказом от Божественной свободы в пользу мэонической несотворенной свободы, к-рая онтологически предшествует бытию (творению), поэтому «грехопадение есть лишь возврат от бытия к небытию» (О назначении человека. С. 60). Очевидно, что существенной чертой религиозно-философской конструкции Б. становится онтологизация ничто; Б. приводит следующий аргумент с обоснованием небытия: «Вне Бога нельзя мыслить бытие, но можно мыслить небытие» (Там же. С. 34). Ничто-бездна не только приобретает статус некой реальности, из к-рой «льются темные потоки жизни» и изводится бытие, она совечна Богу Творцу; да и сам человек двойствен и загадочен, потому что он — «дитя Божье» и дитя свободы, «вышел из бездны бытия, ничто» (Там же. С. 60). Вопреки учению Церкви Б. (почти как античные философы) рассматривает ничто в качестве некоего рода бытия, существующего

независимо от Бога, и тем самым ставит под сомнение единоначалие Бога. В «Философии свободного духа» он, еще раз возвращаясь к теме теодицеи, писал: «Бог всемогущ над бытием, но не над ничто, но не над свободой. И потому существует зло» (Ч. 1. С. 233).

Антроподицея как учение об оправдании человека разрабатывалась Б. в качестве религиозно-философской концепции в кн. «Смысл творчества». Богословская проблематика оправдания с ее основным вопросом о действии в человеке дара Божия — благодати Св. Духа Б. специально не обсуждается. Он рассматривает тему оправдания в связи с творчеством, к-рое для него «есть религиозное оправдание человека перед Богом, антроподицея» (Т. 2. С. 143). Понимая христианство как религию искупления и благуя весть о спасении, Б. считает, что «конечные цели бытия лежат дальше, в положительной, творческой задаче» (Там же. С. 126–127). Испуплению и спасению — выявленному «аспекту» Христа Б. противопоставляет невыявленный — творчество, выдвигая следующее обоснование: искупление греха и спасение от греха — это действия отрицательные (по отношению к греху), они должны быть дополнены положительным действием — творчеством. Творчество, понимаемое в узком смысле как создание ценностей культуры (в духе Ницше), а в широком — создание «нового бытия», Б. ставит в один ряд со святостью и искуплением и склонен видеть в нем еще один «религиозный путь» («...ценна перед Богом не только святость Серафима, спасавшая его душу, но и гениальность Пушкина, перед людьми как бы губившая его душу» — Там же. С. 206). Вяч. Иванов в рецензии «Старая и новая вера» писал, что тезис Б. об оправдании творчеством означает веру в оправдание собственными силами, в возможность быть оправданным «еще до своего во Христе воскресения». Во 2-м изд. кн. «Смысл творчества» Б. опускает предложения, отождествлявшие творчество и спасение.

Критерии подлинности и духовности творчества остаются у Б. весьма неопределенными. В кн. «Смысл творчества» он считал, что подлинное творчество от Бога и не имеет отношения к демонизму (Т. 2. С. 198). В 1925 г. Б. пишет ст. «Спасение и





творчество», в к-рой, не отказываясь от идеи «творчества», пересматривает его оптимистическую трактовку и признает, что «творить можно не только во имя Божие, но и во имя дьявола» (Там же. С. 31). Обоснование религ. характера творчества Б. видит в Боге Творце. При этом он весьма вольно трактует творение мира Богом: наряду с библейской историей творения, по Б., надо иметь в виду, что «творение мира есть внутренний процесс расщепления и развития в Божественном бытии» (Там же. С. 165), что «Божье творение продолжается в воплощении Христа-Логоса» (Там же. С. 170) и далее в Св. Духе. Пользуясь методом аналогии: Бог — Творец, следов., и человек должен творить, Б. мало внимания обращает на различия, существующие между Божественным творением и человеческим творчеством.

Пневматология разрабатывается Б. в работах «Философия свободного духа», «Дух и реальность», «Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого». Несмотря на то что тема «откровения Св. Духа» составляет лейтмотив всей философии Б., в его теодицее и антроподицее проблематика духа специально не обсуждается. Это обстоятельство связано с учением о Софии и местом ее в космологии Б. По мере отхода от софиологии, изложенной у Б. лишь в общих чертах, на первый план выдвигается проблематика духа. Дух усваивает основные функции Софии и занимает ее место. Подобно Софии, дух рассматривается в качестве посредника между Богом и миром; он «есть сфера, соединяющая божественное и человеческое» (Философия свободного духа. Ч. 1. С. 83). Это срединное положение духа в новой космологии объясняется тем, что, с одной стороны, «вся плоть мира есть символ духа» (Там же. С. 99), с др. — дух не есть Св. Дух и не может быть отождествлен со Св. Духом (Там же. С. 83), он только связывает мир со Св. Духом. Природа духа у Б. двойственна. Развивая мысль о тварной и нетварной свободе, Б. находит их присутствие в духе. Позднее, в кн. «Дух и реальность», он пишет: «...дух не только от Бога, дух также от начальной добытийственной свободы», «он свобода в Боге и свобода от Бога» (С. 33). В кн. «Экзистенциальная диалектика Божественного и че-

ловеческого», продолжая обсуждение этой проблемы, Б. приходит к малоутешительному выводу, что «невозможно рационально определить границы, отделяющие Св. Духа от духа» (С. 228).

Характеристика духа строится Б. на основе противоположности его природе; дух бесконечен, динамичен, «дух есть свобода» (Философия свободного духа. Ч. 1. С. 174), субъект; природа несвободна, зависима от духа, она есть царство необходимости, объект. Природа и мир суть отвержение, объективация духа. К существенным свойствам духа Б. относит трансцендентность, под к-рой он понимает способность духа «переступить границы», проявляться вовне. «Трансцендентное есть тайна и бесконечность. И дух приходит из этой тайны и бесконечности» (Дух и реальность. С. 45). Трансцендентное и имманентное становятся в пневматологии Б. двумя основными формами проявления духа: трансцендирование духа в мир означает объективацию духа, отчуждение от самого себя, его ниспадение; трансцендирование духа в душевную жизнь человека есть обнаружение духа в самом себе, здесь «трансцендентное имманентно». Отсюда берет начало основополагающее для Б. различие, разделяющее весь универсум на реальность духа — «первожизнь» и вторичные, объективированные (символические) формы жизни — религию, историю, гос-во, культуру и т. д.

Разделение на дух и природу, перво-реальность и объективацию приобретает в пневматологии крайний характер и ведет к ереси при обсуждении богословской и церковной проблематики. Утверждая, что дух есть подлинная реальность, все события совершаются в духе и только потом находят символическое отражение в мире и истории, Б. пишет: «Христос должен раньше раскрыться во внутренней жизни духа, чем Он раскрывается во внешнем природно-историческом мире» (Философия свободного духа. Ч. 1. С. 66). Грехопадение, по Б., совершается «до времени» во внутренней жизни духа: «...грехопадение не могло совершиться в природном мире, потому что сам природный мир есть результат грехопадения» (Там же. С. 50). Религия, считает Б., «имеет прежде всего экзистенциальный характер, она вкоренена в духе» (Дух

и реальность. С. 49), она есть перво-реальность, но вместе с тем подвержена объективации, т. е. символической. К таким объективированным и символическим формам Б. относит чуть ли не всю литургическую сторону жизни Церкви — «символизм побеждает реализм в догматике и таинствах» (Там же. С. 59). Это непонимание «сакраментально-литургического момента в жизни Церкви» архим. Киприан (Керн) связывал с неприятием Б. «тайны Церкви» и склонностью рассматривать историческую Церковь как «объективацию» (см. в кн.: Бердяев Н. Собр. соч. Т. 1. С. 417). Нет оснований утверждать, что Б. отвергает таинства Церкви, однако его концепция «символизации» ведет к ложному противопоставлению внешней, условной стороны таинства внутренней, духовной. Аналогичным образом он рассматривает отношение между видимой и невидимой Церковью: подменяя видимую историческую Церковь символической и противопоставляя ее невидимой «духовной», он подвергает сомнению единство Церкви.

**Религиозная антропология и христианский персонализм** (метафизика личности). Учение о человеке занимает центральное место в философии Б. Тема человека и его свободы неразрывно связана с исходной жизненной интуицией Б. и его судьбой. «Моя первая и последняя мысль — неизменная мысль о личности, об освобождении», — писал Б. (Sub specie aeternitatis. С. 4). Концепция человека у Б. складывалась на протяжении длительного времени, она менялась и перестраивалась. Можно выделить 3 этапа в разработке этой концепции в философии Б.: 1-й охватывает работы с 1899 по 1904 г., 2-й — с 1904 по 1927 г., 3-й включает все работы, написанные после 1927 г. Для 1-го этапа характерна близкая к историческому материализму социологическая т. зр. на отношения личности и общества, к-рая уступает свое место этическому идеализму. В кн. «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии» Б. отмечает, что между человеком и природой возникла «социальная среда», степень дифференцированности к-рой объясняет развитие личности, формы ее социализации и «приспособления». Желая избежать полного подчинения человека обществу, среде, Б. выделяет в личности



«волевые элементы», позволяющие ей ориентироваться на передовые общественные интересы и «прогресс» (С. 203). Переход Б. к этическому идеализму и «автономной этике» в своей основе предполагал отказ от прежней концепции человека и возникновение новой, с определенными нравственными и ценностными критериями личности. Б. считает, что этический индивидуализм не только не противоречит христианству, но и разделяет его центральную идею — «идею абсолютной ценности человека, как образа и подобия Божия, и нравственной равноценности людей перед Богом» (Проблемы идеализма. С. 90).

Для 2-го этапа, религиозно-антропологического, тесно связанного с «новым религиозным сознанием», характерно, что работы этого периода посвящены поискам нового понимания человека и его исторической судьбы. Религиозно-онтологические основания человека Б. видит в мистической связи человека с Богом. Темы личности, свободы, творчества, истории и др. обусловлены этой связью и должны быть поняты из нее. Уже в «Философии свободы» Б. исходит из предпосылки, что в Боге, Христе (т. е. в христологии) необходимо искать разгадку личности человека; Личность Христа «есть основа единственности и неповторяемости личности» (Философия свободы. С. 245). Однако «христология» Б. больше напоминает «христософию» Я. Бёме; она развивается в стороне от святоотеческой традиции и учения Церкви, за к-рыми Б. признает лишь историческое значение. Одной из любимых его формул становится утверждение, что в святоотеческой лит-ре не раскрыто учение о человеке. Эту задачу Б. возлагает на «антроподицею», к-рая в кн. «Смысл творчества» мыслится в качестве религ. антропологии. В основании последней лежат как уже известные (по кн. «Философия свободы») положения: о предсуществовании души, предвечности творения лица в Боге, софийности человека, принадлежности человека двум мирам, миру необходимости и свободы, времени и вечности, так и новые, по преимуществу связанные с двойным пониманием свободы (от Бога и ничто) и творчеством.

Творчество в антроподицее понимается как выражение подлинной природы человека, «взаимодействие

благодати и свободы» (О назначении человека. С. 137), свободное осуществление человеком Божественного замысла о человеке, а вместе с тем — оправдание человека. При всей проблематичности определения человека из творчества необходимо иметь в виду замысел Б. и аргументы, к-рыми он руководствуется. Б. подчеркивает, что человек, подобно Богу, творит из ничего, из свободы, и этим творчеством преодолевает природную необходимость, к-рой он подчинен, начиная с грехопадения. В классической теории познания, к-рая своей задачей считает воспроизведение бытия (того, что есть или было) и не обращает внимания на поврежденную природу человека, Б. видит заблуждение и поклонение необходимости; ей он противопоставляет познание из свободы на основе благодатных даров Божиих; статическому определению человека из бытия (мира вещей) в онтологии он противопоставляет динамическую концепцию личности из ничто-свободы. Человек, считает Б., несводим к настоящему и прошлому, он больше, чем он есть, он проецирует себя и мир из будущего, из свободы. В этом пункте мысль Б. близка к учению М. Хайдеггера о человеческом бытии. Б. хочет сказать, и с ним трудно не согласиться, что без свободы человеческий мир изначально оставался бы неизменным и не отличался бы от природы. Мир существует, считает Б., потому что он постоянно творится Богом и человеком.

3-й этап в понимании проблемы человека и личности можно считать собственно персоналистическим; его особенность заключается в том, что наряду с новыми определениями, связанными в первую очередь с учением о духе, он включает и все предшествующие определения человека. В кн. «Философия свободного духа» особое место уделено душе: понижается ее онтологический статус, теперь она «принадлежит природе, ее реальность есть реальность природного порядка, она не менее природна, чем тело» (Ч. 1. С. 32). Телу и душе как реальностям природного порядка (необходимости) Б. противопоставляет «дух» (свободу), и отныне трехчастное деление тело-душа-дух становится (по мнению Б., согласно с учениями ряда отцов и учителей Церкви — ср.: *Tat. Contr. graec.* 12, 13; *Iust. Martyr. De*

*resurrect.* 10; *Greg. Nyss. De hom. orif.* 8; *Iren. Adv. haer.* V 6) выражением человеческой природы. Отношение «личности», к-рую Б. здесь понимает как «Божью идею», «образ и подобие Божие», к этой трехчленной структуре определяется в кн. «Я и мир объектов», где личность характеризуется как целостное образование — «личность целостна, в нее входит и дух и душа и тело» (С. 147), а вместе с тем она не дана как объект, незавершенна и динамична. Б. отличает личность от «я», «индивидуума», «человека» — они «данности» природно-исторического мира; Божественный же характер личности означает, по Б., ее «заданность», к-рая может быть осуществлена в жизни «я», «индивидуума», «человека», а может остаться нереализованной возможностью. Личность, считает Б., необъективируема, не может быть сведена к миру или истории или даже к индивидуальной психологии, она образ, «Божественный замысел» о человеке. Личность непознаваема, как познаваемы вещи и объекты, она открывается в отношении к др. личности, к Богу. Жизнь личности проявляется в антинормии ее предназначения и свободы, личного и сверхличного, смертного и бессмертного. Б. подчеркивает, что в отличие от душевно-телесной субстанции дух и личность в человеке не субстанциональны; дух есть духовная энергия, «духовная жизнь», к-рой причастна личность. Важное место в разработке метафизики личности принадлежит кн. «О назначении человека», в к-рой личность рассматривается как «носитель божественного начала жизни» — нравственных ценностей. «Личность, — пишет Б., — есть принцип творчества, а не рождения» (С. 73), она творится Богом, а не рождается человеком, личность бессмертна, она есть отражение «образа божественной Троичности».

Кн. «О рабстве и свободе человека» завершает разработку персоналистической проблематики в философии Б. Существенные выводы Б. в этой книге: 1) личность есть реальность, к-рая предвечно творится Богом и связана с Богом узами мистического и духовного родства; 2) личность есть внутренняя Божественная основа человека, существующая до человека и определяющая человека в его эмпирическом бытии; 3) личность есть целостная и единая, а вместе с тем многосоставная





«духовно-душевно-телесная» структура человека; 4) личность есть свобода, не детерминированная даже Самим Богом; 5) личность есть изменяющаяся духовная активность, духовно возрастающая или духовно убывающая реальность. Основное определение личности в этой работе: «Личность только тогда есть личность человеческая, когда она есть личность богочеловеческая» (С. 39), — нельзя отнести к парадоксам Б. или к несовершенным, по невозможности выразить их в языке, формулам. Б. всегда писал о двойственной природе человека: «софийно-природной» (с возможным «отлетом» Софии), «бого-мирской», а теперь пишет «о двойной природе» человека — «богочеловеческой». Обоснование этой двойной природы Б. усматривает в христ. учении о человеке как сотворенном по «образу Божию» и в свободе личности от природной необходимости, мира. Осознавая несовместимость своего определения с тем, как понимается человек в христ. богословии, Б. ссылается на опыт духовный и экзистенциальный, однако убедительных доводов, почему «по образу Божию» является «природой», Б. не приводит. Остается непроясненным и «самое трудное» и «самое парадоксальное» — вопрос об отношении между духом и личностью (Дух и реальность. С. 39).

**Этика**, как учение о нравственной жизни личности, строится Б. с учетом его теории «догматического развития», она предполагает «ступени» Откровения и делится на соответствующие Откровению Отца, Сына Божия и Духа Святого «этику закона», «этику искупления» и «этику творчества». В основание этики Б. полагает ряд метафизических постулатов, главным из к-рых является положение о нравственных ценностях до и после грехопадения. Отталкиваясь от идеи Ницше, искавшего новую мораль «по ту сторону добра и зла», Б. критикует его, полагая, что найденные им принципы преодоления морали остаются в пределах все той же противоположности добра и зла. Вопрос о добре и зле наряду с вопросом о свободе Бога и свободе человека составляет основную проблему этики, однако Б. считает, что категории добра и зла имеют значение лишь в нашем падшем мире, возникли после грехопадения и представляют собой формы символизации бытия, но не само подлинное

бытие. «Глубина бытия в себе, глубина жизни, — писал Б., — совсем не «добрая» и не «злая»; не «нравственная» и не «безнравственная», она лишь символизируется так, лишь обозначается по категориям этого мира» (О назначении человека. С. 21). Следов., «по ту сторону добра и зла» нет никакого добра и зла и нет этики. Скрытая за этим пониманием логика имела как собственные основания, так и определенный литературно-философский контекст, в частности, одну из главных тем Шестова (ср.: Шестов Л. Афины и Иерусалим. П., 1951. Ч. 2. Гл. 14), а также, возможно, воззрения Оригена, к-рый считал, что при отсутствии зла «не будет различия добра и зла» (De princip. III 6. 3).

Предмет и задачи этики, к-рая должна быть и онтологией, и аксиологией, и учением о личности, Б. понимает очень широко, она отождествляется со всей философией. Основное содержание «этики закона» составляет, по Б., дуализм добра и зла, «этики искупления» — любовь и сострадание, «этики творчества» — свобода и благодать. Этика Б. не автономна, не теонерна, в ее основе отношение человека к Богу; и в меру понимания этого отношения складываются отношение к другому, «ближнему» и «дальному», возможности коммуникации и преодоление онтологического одиночества человека («Я и мир объектов»). Б. считал, что его этика не этика пассивного восприятия надвигающегося на человека конца Мира, а активного приурочивания Царства Божия; не этика только индивидуального спасения, но и восстановления всего сущего через человека. «Императивом... этики остается утверждение вечности, вечной жизни для каждого существа и для всего творения» (О назначении человека. С. 227). Три этики, последовательно дополняющие друг друга, по мнению Б., выражают проблематику христ. нравственности, история к-рой начинается с грехопадения и завершается в конце времен в эсхатологической этике.

**Философия, или метафизика, истории.** «В моих идеях по философии истории, — писал Б. к Е. К. Герцык, — есть что-то определяющее для всего моего мирозерцания и, быть может, наиболее новое, что мне удастся внести в чистое познание» (Pro et contra. С. 48). Мышление, по Б., ис-

торично, ориентировано на историю; человек и мир рассматриваются им в исторической ретроспективе, вне прошлого нет настоящего; историческое предание составляет сущностную основу личности. Вместе с тем мышление эсхатологично: человек и мир рассматриваются в перспективе завершения истории, ее конца. Бесконечная история была бы лишена всякого смысла, представляла бы собой «дурную бесконечность». История, по Б., имеет смысл потому, что у нее есть начало и конец.

Целостная концепция философии истории была создана Б. в эпоху мировых катастроф, заканчивался один период мировой истории, а наступление др. было под вопросом. Историософия Б. имеет черты философии истории от Гегеля до О. Шпенглера и Вл. Соловьёва, но вместе с тем она самобытна и современна. К тому же Б. обладал поразительно редким историческим чутьем.

Сущностную, субстанциональную основу истории, по Б., представляет «историческое», к-рое он отличает от эмпирии мировой истории. Традиц. история («историзм»), согласно Б., фиксирует лишь поверхностную, фактическую ее сторону, не видит ее глубины, ее религиозно-метафизического измерения — человека. Субъектом и носителем «исторического» является человек; формула Б. «человек находится в историческом и историческое находится в человеке» (Смысл истории. С. 23) близка к феноменологическому толкованию истории у Хайдеггера. Человек, по Б., действует в истории свободно и выступает ее творцом. «Религиозная вера лежит в основе и всякой цивилизации, и всего пути истории, и философской мысли» (Русская идея. С. 47). Но творчество истории может быть во имя Бога, а может быть во имя дьявола.

Познание «исторического» Б. связывает с памятью, понимаемой онтологически — как раскрытие глубинных слоев души. Историческая память — достояние каждой личности; «историческое» припоминается (Платон, блж. Августин), оно есть миф, в к-рый надо вжиться и пережить как собственную судьбу. «История есть миф» (Смысл истории. С. 29), но миф, по Б. (и Шеллингу), не есть вымысел; это подлинная реальность, выраженная в предании. Предание, а не исторические



факты суть история, ее метафизическая основа.

Широкое толкование «предания», включающего различные, как христ., так и гностико-мистические, источники о Боге, открывает перед Б. возможности для в высшей степени спорных построений, затрагивающих область догматического богословия. В основе исторического предания, а тем самым и истории, считает Б., лежит миф о Боге и человеке, и в зависимости от притягивания или непритягивания, понимания или непонимания этого мифа разворачиваются судьбы людей, народов, мира в целом. Постичь формы истолкования этого мифа означает понять философию истории, бег исторического времени. Б. справедливо указывает на существование в истории антиномии Божественного Промысла и неизъяснимой свободы человека. Однако в понимании сути христианства, к-рую он формулирует своеобразно, как «тайну рождения Бога в человеке и человека в Боге» (Там же. С. 70), он следует путем философа-гностика, убежденного, что с помощью «мифологемы» можно раскрыть тайну внутритроичной Божественной жизни, тайну «судьбы Ипостасей», драму, мистерию и трагедию Бога. Почти весь этот раздел «философии небесной истории» конструируется Б. из элементов герм. мистики — от Бёме до Ф. Баадера. Единственное, но сомнительное «новшество» — истолкование «трагедии Бога» как трагедии свободы любви во внутробоженственной жизни. Загадку и разгадку всемирной истории — свободу человека Б. возводит к ее первоистокам — к свободе в Боге. В этой непостижимой свободе, к-рую Бог «изначально возжелал», «в драме свободы между Богом и Его Другим» (Там же. С. 72) усматривает Б. исток последующей драматической и трагической истории человечества.

Концепция времени, без к-рой невозможно помыслить никакую философию истории, у Б. современна, но не отличается особой оригинальностью, более всего она разработана в кн. «Я и мир объектов», где Б. пытается учесть основные определения времени от блж. Августина до А. Бергсона. Говоря о взаимопроницаемости вечности и времени, Б. считает, что время выступает в качестве звена между Божественным и человеческим: оно не разрывает земное и

небесное как в «традиционном» его истолковании, к-рое исходит из противопоставления вечности и времени, а связывает: мистерия внутрибоженственной жизни, по Б., тоже свершается во времени, но в особом, небесном, к-рое он отождествляет с вечностью. С учением о времени тесно связана критика «исторического прогресса», к-рую Б. ведет с большим искусством. Возникшую в XVIII–XIX вв. в философии Гегеля, К. Маркса и др. теорию прогресса Б. полностью отвергает. Он называет прогресс «вечным истреблением прошлого будущим» (Там же. С. 228), приводит многочисленные аргументы, обличающие антихрист. суть «прогресса». «Прогресс» аморален, он превращает предыдущие поколения в средство для будущих; в основании «прогресса» лежит бессознательная вера в торжество смерти и отрицание вечной жизни. Существование прогресса, считает Б., доказать невозможно, он является «предметом веры», древние корни к-рой — в ложно понятом мессианизме и хилиазме, в попытках построить Царство Божие на земле.

Понятию «прогресса» Б. противопоставляет принцип эсхатологичности истории. С одной стороны, «христианство есть откровение Бога в истории» (Там же. С. 43), с др. — историю Б. рассматривает как сплошную человеческую неудачу и крушение замыслов. И христианство, считает он, в истории терпит неудачу, но не потому, что оно неистинно, а потому что текущая во времени земная история слишком мала и несовершенна, чтобы вместить в себе вечную истину христианства, всю ее полноту. Недостижимость целей и невозможность осуществления Царства Божия в истории указывают на существование иной реальности за пределами истории. Завершение истории — Апокалипсис не имеет ничего общего с прогрессом, это переход из исторического времени в вечность. История возникает в вечности и возвращается к ней, но начало и конец истории, считает Б., очень разнятся. История начинается с греха, после к-рого происходит погружение человека в «природную жизнь», в царство «естественной необходимости», а кончается Божиим Судом над самой историей.

От этих, разных по ценности и истинности, метафизических оснований Б. переходит к самой истории,

рассматривая ее исполнение как отражение небесной истории, ее «задание». Оставляя в стороне вост. народы как неисторические, Б. делит историю на эпохи: еврейство, эллинизм, христианство. Основанием деления и понимания эпох выступает религ. принцип — принцип богосознания, осознание «мифа» о Боге и человеке. Историческая судьба евр. народа и его жизнестойкость, отмечает Б., связаны с верой в единого Бога, с монотеистическим богосознанием. Отвергнув истинного Мессию, евр. народ продолжает ожидать в истории ложного мессии; но «после отвержения Христа он перестал быть народом Божиим» (Там же. С. 125) — в этом его роковая судьба. С отступлением от Бога связана и характерологическая черта евр. народа — «требование осуществления в земной жизни справедливости» (Там же. С. 111). В вере в торжество земной справедливости и хилиазме Б. видит «религиозно-иудаистический источник социализма» (Там же. С. 116). Эллинизм с религ. т. зр. характеризуется Б. как погружение в природный мир, рабское подчинение низшим стихиям и вера в демонологию. Хотя на высотах эллинского умозрения стоит идея добра, оно не связано со свободой, и эллинизм в отличие от еврейства почти лишено чувства истории и динамизма, оно сосредоточено на созерцательной жизни, созерцании красоты. Иудаизм и эллинизм приуготовляют христианство, и в нем, считает Б., заметно присутствие этих начал — еврейства, имеющего антиномическую природу (законничества и пророчества), и эллинизма, определяющими чертами к-рого являются созерцательность и вера в силу добра; но христианство бесконечно превосходит эти национально ограниченные религии, вселенскость христианства отменяет их. Богоявление, искупительная жертва Бога, смерть Его и Воскресение открывают человеку, что он есть «образ и подобие Божие». Только христианство освобождает человека от природного рабства, от подчинения низшим стихиям, и хотя в этом освобождении, считает Б., происходят утрата человеком чувства природы и превращение ее в механизм, эта свобода духа и духовной жизни личности составляет величайший переворот в мировой истории, ее новое начало. В христианстве Б. различает 3 эпохи:





средневековье, новую историю и совр. историю. Средневековье Б. характеризует как эпоху сращенности Церкви и гос-ва, утопической веры в теократию. Особенно высоко ценит Б. позднее средневековье с расцветом культуры и лит-ры (Джотто, Данте), католич. мистикой и святостью (*Франциск Ассизский*). В рыцарстве и монашестве он видит сбережение и сосредоточение сил, к-рые проявят себя в Ренессансе. Новую историю Б. рассматривает сквозь призму взаимоотношений ее основных вех — Ренессанса, гуманизма, Реформации и Просвещения. Основную черту Ренессанса — восстание человека против Церкви — Б. выводит из неудачи в ср. века принудительного осуществления Царства Божия на земле. Б. дает глубокую трактовку Ренессанса и гуманизма в их отношении к античности и христианству. Он отличает средневековье, христ. возрождение с его замыслом создания христ. культуры от сменившего его «антихристианского» языческого Ренессанса. Этот переход от ср. веков к Новому времени есть «поворот от Божьего к человеческому», «из глубины на периферию», «от религиозной культуры к светской» (Там же. С. 156). Если средневековье связывает в человеке его природную основу и подчиняет ее духовной, то Ренессанс, как попытка вернуться к античному пониманию человека и природы, начинается с развязывания этой природной основы и освобождения ее от власти духовного центра. Основное противоречие Ренессанса Б. видит в этой разорванности ренессансного сознания, в столкновении в нем двух «вечных начал» — с одной стороны, христ. тоски по трансцендентному и острого ощущения греховности человека, с др. — любви к природной жизни и культя античной формы. Разорванность в сознании и душе человека, считает Б., определила неудачу Ренессанса в его сравнении с античностью, созданной человеком цельной души.

Основная и определяющая черта всей эпохи гуманизма, по мнению Б., есть «превознесение» и «восстание» человека, освобождение человеческой индивидуальности; вместе с тем гуманизм унижает человека, не считает его «существом высшего, Божественного, происхождения, перестал утверждать его небесную родину и начал утверждать его земную ро-

дину и земное происхождение» (С. 167). Диалектику гуманизма Б. видит в том, что «самоутверждение человека ведет к самоистреблению человека» (Там же. С. 168). Формой религ. восстания человека Б. считает Реформацию, к-рая борется с античными языческими началами в христианстве и одновременно признает и отрицает гуманизм. Характеристика Реформации — «религиозное и мистическое сознание протестантизма утверждает одного Бога и божественную природу и отрицает самобытность человека» (Там же. С. 171) — не представляется убедительной; Б. ссылается на учение М. Лютера о благодати и видит в нем отрицание свободы, но оставляет в стороне др. тенденцию протестантизма, обусловившую его историческое развитие, — ослабление церковных начал и перенос центра тяжести на личность. Просвещение, считает Б., завершает эпоху Нового времени; в его разнообразных формах от философии до французской революции обнаруживается разложение гуманизма и переход к новому этапу мировой истории.

**Философия современной истории** разрабатывалась Б. в 2 книгах: «Новое средневековье» и «Судьба человека в современном мире». В 1-й книге Б. пишет о конце «дневной и рационалистической» истории Нового времени и переходе к совр., к-рую именует «новым средневековьем». Начинаящуюся ночную и иррациональную эпоху «нового средневековья» Б. считает временем, когда с мира сорван обманчивый покров благоустроенности, когда «обнажаются первореальности» и вопрос об отношении к Богу становится вопросом судьбы человечества. К существенным явлениям «нового средневековья», или «капиталистическо-социалистической эпохи», Б. относит безбожие, варваризацию мира, кризис индивидуализма, господство масс и вырождение культуры. «Новое средневековье» выявляет религ. вопрос в крайней поляризации сил, выступающих за и против Бога, и это обуславливает неопределенность будущего. В кн. «Судьба человека в современном мире» руководящей становится идея «внутреннего Апокалипсиса», к-рый в отличие от Апокалипсиса конца разыгрывается в истории и есть суд над самой историей. Б. смещает акценты: теперь история представляется в виде без-

личной силы, к-рая давит и ломает человека, превращает его в игрушку в руках слепых социальных движений — большевизма и национал-социализма, затем национализма и расизма и др. На смену противоречивому в себе гуманизму идет бестиялизм, рождается новый тип человека-зверя, жестокого и безнравственного. Дегуманизации мира содействует техника, поклонение машине. «Человек, не пожелавший быть образом и подобием Божьим, делается образом и подобием машины» (Судьба человека в современном мире. С. 14). Этот мрачный диагноз Б. очень близок к тому, что писали об истории XX в. Х. Ортега-и-Гассет, Хайдеггер и др. Б. считает, что совр. человечество, переживающее «обездушивание и опустошение» природы, истории и души, стоит на краю бездны и если не проявит духовную силу, то будет низвергнуто в небытие.

**Русская идея и судьба России** — важнейшие для Б. темы, в их исследовании он руководствуется положением Вл. Соловьёва, что «идея нации есть не то, что она думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности» (Соловьёв Вл. Русская идея. М., 1911. С. 3). В рус. истории Б. пытается найти ответ на вопрос, «что замыслил Творец о России»; здесь, считает он, заключена разгадка проблемы Запада и Востока, стоящей перед Россией на протяжении веков. Уникальность России Б. видит уже в ее географическом положении и масштабах; Россия сочетает в себе черты Запада и Востока, она вовлечена в историю Запада, хотя эта история ею и понимается иначе. Отклоняя упреки в национализме, Б. разделяет сложившееся в XIX в. убеждение, что рус. народ обладает свойством «всечеловечности» и что России уготовано сказать новое слово в мировой истории. Это новое слово будет связано с Православием, не раскрытым еще вполне, считает Б., и трагическим опытом рус. истории, внутри к-рого всегда сохранялось чувство мессианского предназначения св. Руси.

К общим метафизическим предпосылкам истории Б. присоединяет анализ «формации русской души». Глубокая и выразительная характеристика России и рус. человека дана Б. в этюде «Душа России». В манере Канта Б. представляет ее в виде тезисов и антитезисов: 1) «Россия самая безгосударственная, самая

анархичная страна»; «Россия самая государственная и самая бюрократическая страна»; 2) «Россия самая не шовинистическая страна»; «Россия самая националистическая страна в мире». Таких антиномий, отмечает Б., «неисчислимо множество». На уровне характера души: с одной стороны, равнодушие к быту, странничество, мятежная свобода; с др. — косность и неподвижность, покорность и послушание, «страна, лишённая сознания прав личности» (Судьба России. С. 7–16). «Русская душа, — пишет Б., — сгорает в пламенном искании правды, абсолютной, божественной правды и спасения для всего мира и всеобщего воскресения к новой жизни» (Там же. С. 13), а вместе с тем «Россию почти невозможно сдвинуть с места, так она отяжелела, так инертна, так ленива, так погружена в материю, так покорно мирится со своей жизнью» (Там же. С. 14).

В книгах «Истоки и смысл русского коммунизма» и «Русская идея» Б. возвращается к этой антиномичности рус. души, сочетающей в себе природную (дионисическую) стихию с аскетически-монашеским Православием, и усматривает различия между Россией и Западом в том, что «в первооснове России лежит православная вера», а в Зап. Европе — католичество (Русская идея. С. 47). Католичество, утверждает Б., рационально, оно во власти необходимости, в нем нет свободы, — свободно Православие, только оно вопреки исторически сложившимся в России формам государственности проникнуто духом свободы; Православию суждено «поведать Западу тайну свободы» (Там же).

Б. видит в рус. истории «разрывы» и делит ее на 5 периодов: Россия киевская, времени татар. ига, московская, петровская, советская. Считая московский период неудачным (пластичный в искусстве и «бессловесный» в лит-ре), он отдает предпочтение петровскому как самому творческому, а XIX в. — «век мысли и слова» — считает наиболее характеризующим «русскую идею и русское призвание» (Русская идея. С. 7). Анализируя петровский период, Б. выделяет 3 силы, определяющие ход рус. истории: империю (понимаемую как гос-во и подчиненную ему Церковь), интеллигенцию и народ. Исследование рус. интеллигенции у Б. отличается глубиной. «Детище

Петра», рус. интеллигенция занимает центральное положение в историософии Б.; он описывает генеалогию интеллигенции, ее место между двумя «безднами», готовыми ее поглотить, — империей и народом, этапы развития (от масонства и декабризма до большевизма и коммунизма), «беспочвенность», увлечение социальными учениями. Религ. и историческое обоснование особого места интеллигенции и выпавшей на ее долю миссии Б. видит в столкновении «между идеей империи... и религиозно-мессианской идеей царства, которое уходило в подземный слой народный, а потом в трансформированном виде в слой интеллигенции» (Истоки и смысл русского коммунизма. С. 14). Это «основное столкновение» петровского периода находит выражение в спорах и борьбе рус. интеллигенции, в ее идеалах и учениях, в ее искании правды и заблуждениях. Россия и Европа, личность и мировая гармония, гуманизм и антигуманизм, социализм и индивидуализм, оправдание культуры и ее отрицание, власть и анархизм, религия и творчество, по мнению Б., основные проблемы петровской истории и одновременно главные темы рус. философской и общественной мысли.

Б. не идеализирует интеллигенцию, не рассматривает ее в качестве хранилища истины; в ней существовали разные течения, но победили самые крайние направления. Он с горечью отмечает, что «вся история русской интеллигенции подготовляла коммунизм» (Там же. С. 100). Трагическая судьба рус. интеллигенции, отвергнутой сначала империей, потом народом, ради «освобождения» к-рого она трудилась, — один из парадоксов петровского периода.

Советский период рус. истории обсуждается в книгах «Философия неравенства», «Истоки и смысл русского коммунизма» и нек-рых др. Б. разделяет мысль Достоевского, что безбожие в России есть не только отрицание Бога, но и некая разновидность извращенной веры, веры, вывернутой наизнанку. Это позволяет ему связать советский период с рус. историей. И здесь все по-прежнему определяется «формацией русской души», хотя приходится иметь в виду, что во власти появился человек-зверь, «новый антропологический тип», свойственный современности. В ложной и искаженной фор-

ме и советский период движим идеей мессианского призвания России, только теперь оно облечено в лозунги мировой революции и пролетарского интернационализма. В действиях большевиков и Ленина он видит много общего с тем, как проводились петровские преобразования в России. Большевики создали тоталитарное гос-во с «диктатурой мирозерцания», с правящей партийной бюрократией и беспорядочным народом. На смену старой эксплуатации пришла новая, еще более жестокая в условиях «государственного капитализма». У новой власти одна заслуга — сохранение целостности России, считает Б., во всем остальном это бесчеловечный режим, с подавлением свободы во имя мнимого счастливого будущего. Единственной силой, духовно противостоящей безбожной власти, остается Церковь, свидетельствующая своими мучениками об истине христианства. Все надежды на будущее Б. связывал с религ. возрождением России, к-рое освободит ее внутренне и внешне.

**Эсхатология.** Тема конца истории, ее завершения затрагивает вопросы о последней участи человека, конечной судьбе мира, Страшном Суде, аде и рае. Мышлению Б. всегда было свойственно ощущение конца времен, и он пытался заглянуть по ту сторону времени и истории. События Апокалипсиса, отмечает Б., происходят на грани перехода от времени к вечности; этой двойственностью измерений обусловлена сложность восприятия и толкования Апокалипсиса. В общих чертах Б. разделяет эсхатологические представления христианства, касающиеся конца мира и пришествия *антихриста*, но вносит в них такого рода изменения и дополнения в пользу большего участия человека, что нередко отходит от правосл. понимания. В трактовке спасения Б. следует Оригену и свт. Григорию Нисскому, к-рых очень высоко ценит и чью т. зр. на *апокатастасис*, всеобщее спасение, он полностью принимает. Б. пишет о несубстанциональности зла, о преодолении зла искупительной жертвой Иисуса Христа, о восстановлении всего мира в его состоянии до грехопадения. Поскольку грех человеческий повлек за собой греховность мира и отразился на всей твари, то «восстановление» человека в его неповрежденном грехом





состоянии должно стать, по мнению Б., и восстановлением всего мира, всей твари. В книгах «О назначении человека», «Опыт эсхатологической метафизики», «Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого» Б. отвергает «традиционную» концепцию *ада* с представлением о вечных муках, считает, что такого рода учение унижает Бога; ад, по мнению Б., существует, но его надо понимать иначе, он «посюсторонен, а не потусторонен», «он во времени, а не в вечности»; это «переживание безбожия», религ. ужаса, что «Бога нет» (Опыт... С. 278). Представления о конце мира и Страшном Суде, т. к. они даны в новозаветном Откровении, Б. истолковывает символически: Страшный Суд совершается в душе человека. Божественный свет опаляет и очищает человека, но в «очищающем огне должно сгореть зло, а не живые существа» (Истина и Откровение. С. 128). Грядущее Царство Божие Б. толкует в духе реформированного хиляизма. «Конец есть не только разрушение мира и суд, но также просветление и преобразование мира, как бы продолжение творения, вхождение в новый эон» (Опыт... С. 285); буд. жизнь, по мнению Б., эпоха Параклета, Св. Духа, соединившего земное и небесное царство, куда войдут преображенный человек и вся полнота его творческих деяний.

Соч.: Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. СПб., 1906; Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907; *Sub specie aeternitatis*: Опыты филос., социальные и лит., 1900–1906. СПб., 1907; Духовный кризис интеллигенции: Ст. по обществ. и религ. психологии, 1907–1909. СПб., 1910; Философия свободы. М., 1911; Смысл творчества. М., 1916; Судьба России. М., 1918; Смысл истории. Берлин, 1923; Философия неравенства. Берлин, 1923; Философия свободного духа. П., 1927–1928. Ч. 1–2; О назначении человека. П., 1931; Судьба человека в современном мире. П., 1934; Я и мир объектов. П., 1934; Дух и реальность. П., 1937; О рабстве и свободе человека. П., 1939, 1972; Русская идея. П., 1946; Опыт эсхатологической метафизики. П., 1947; Самопознание. П., 1949; Царство Духа и царство кесаря. П., 1949; Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого. П., 1952; Истоки и смысл русского коммунизма. П., 1955; Письма к М. О. Гершензону // ВФ. 1992. № 5. С. 119–136; Письма Андрею Белому // *De visu*. М., 1993. № 2–3; Собр. соч. П., 1983–1997. Т. 1–5. (изд. продолж.); Истина и Откровение. СПб., 1996. Лит.: *Мережковский Д. С.* О новом религиозном действии: Открытое письмо Н. А. Бердяеву // *Вопр. жизни*. 1905. Кн. 10–11. С. 358–376; *Зеньковский В. В.* Проблема творчества: По поводу кн. Бердяева «Смысл творчества» // *Христ. мысль*. К., 1916. Кн. 9. С. 124–

148; *он же.* История русской философии. П., 1989<sup>2</sup>. С. 298–318; *Лундберг Е.* Творчество как спасение: По поводу кн. Н. А. Бердяева «Смысл творчества» // *Мысль и слово*: Филос. ежег. М., 1917. С. 277–298; *Трубецкой Е. Н.* Государственная мистика и соблазн грядущего царства // *РМ*. 1917. № 1. С. 74–98; *Иоани (Шаховской), иером.* О назначении человека и путях философа // *Путь*. 1931. № 31. С. 53–69; *Шестов Л.* Николай Бердяев: Гнозис и экзистенциальная философия // *Совр. зап.* П., 1938. Кн. 67. С. 196–229; *Федотов Г. П.* Бердяев — мыслитель // *Новый журнал*. Н.-Й., 1948. Кн. 19. С. 266–278; *Stepun F.* *Mystische Weltanschauung: Fünf Gestalten des russischen Symbolismus.* Münch., 1964; *Левитский С.* Бердяев — пророк или еретик? // *Новый журнал*. 1975. Кн. 119. С. 230–253; *Полторацкий Н. П.* Бердяев и Россия: Философия истории России у Н. А. Бердяева. Н.-Й., 1975; *Баранова-Шестова Н.* Жизнь Льва Шестова. П., 1983. Т. 1–2; *Гальцева Р.* Бердяев Н. А. // *Русские писатели, 1800–1917*. Т. 1. С. 246–249; *Барabanov E. V.* Предисловие к публикации (Н. Бердяев. «Человек и машина») // *ВФ*. 1989. № 2. С. 143–147; *Вадимов А.* Жизнь Бердяева: Россия. Oakland, 1993; Н. А. Бердяев: Pro et contra: Антология. СПб., 1994; *Тареев М. М.* Религия и общественность // Н. А. Бердяев: Pro et contra. С. 197–216; *Лосский Н. О.* История русской философии. М., 1994. С. 249–264; Взыскующие града: Хроника частной жизни рус. религ. философов в письмах и дневниках К. М. Агеева, С. А. Аскольдова, Л. Ю. Бердяевой, Н. А. Бердяева, И. П. Брихничева, С. Н. Булгакова // *Сост.* В. И. Кейдан. М., 1997; *Голлербах Е.* К незримому граду: Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках новой рус. идентичности / Под ред. М. А. Колерова. СПб., 2000; Братство Св. Софии: Мат-лы и док-ты, 1923–1939 // *Сост.* Н. А. Струве. М.; П., 2000; *Бердяева Л.* Профессия: жена философа. М., 2002. Полную библиогр. см.: *Klépinin T.* *Bibliographie des œuvres de Nicolas Berdiaev*. P., 1978.

А. Т. Казарян

**БЕРЁДНИКОВ** Яков Иванович (7.10.1793, С.-Петербург — 28.09.1854), историк, археограф. Сын купца. Учился в Тихвинском ДУ, в 1811 г., не закончив гимназии в С.-Петербурге по состоянию здоровья, вернулся в Тихвин. В 1813–1815 гг. слушал курс лекций (в основном по рус. истории) в Казанском ун-те, в 1815–1819 гг. — в Московском ун-те. В 1820–1827 гг. служил чиновником в новгородской Казенной палате, с 1825 г. — в инспекторском департаменте в С.-Петербурге, затем — в канцелярии новороссийского генерал-губернатора, снова — в новгородской Казенной палате. В 1827 г. вышел в отставку, поселился в Тихвине и занялся разбором монастырского архива. В 1830 г. определен в комитет правления АН и прикомандирован к археографической экспедиции П. М. Строева. После возвращения из экспедиции назначен членом Археографической

комиссии, с 1838 г. — ее главным редактором. В 1835 г. был определен библиотекарем в Департамент народного просвещения, в 1841 г. избран адъюнктом, в 1847 г. — ординарным академиком АН. В 1835 г. Б. поручен осмотр Публичной б-ки, Румянцевского музея, б-к АН и Эрмитажа с целью пополнения актов, собранных археографической экспедицией. В 1836 г. под редакцией Б. издан 1-й т. «*Актов археографической экспедиции*» (период 1294–1598), через 2 года — «Акты юридические, или Собрание форм старинного делопроизводства». В 1840 г. Б. издал соч. Г. К. Котошихина «О России в царствование Алексея Михайловича». Б. занимался подготовкой к изданию «*Актов исторических*» (1841–1842), «*Дополнений к Актам историческим*» (1848–1853. Т. 1–5) и первых 6 томов ПСРЛ, помогал Строеву в подготовке дополнения каталога монастырских настоятелей и архиереев XIV–XVIII вв., принимал участие в редактировании академического издания «*Российского словаря*». В последние годы жизни собирал материалы для областного великорусского словаря.

Соч.: Описание рукописей Румянцевского музея // *ЖМНП*. 1837. № 6. С. 1–12; Записка об открытиях в Московском Кремле древностей, представленная 2-му отд-нию имп. Академии наук. СПб., 1844; О славянских рукописях, хранящихся в германских и французских б-ках // *ЖМНП*. 1844. № 5. С. 73–91; Описание 4-х рукописей, хранящихся в б-ке Тихвинского Успенского мон-ря // Там же. 1847. № 9. С. 201–226; О некоторых рукописях, хранящихся в мон-рях и других б-ках // Там же. 1853. № 6; Путеводитель по античному отделению Эрмитажа. М., 1856; Историко-статистическое описание первоклассного тихвинского Богородицкого большого муж. мон-ря. СПб., 1859, 1888<sup>2</sup>. Лит.: *Шелтиёв П. А.* Я. И. Бередников и ученые его труды. СПб., 1854.

Е. Н. Филатова

**БЕРЕЗОВСКИЙ** Максим Созонтович (16.10.1745 (?), Глухов, Малороссия — 22.03.1777, С.-Петербург), рус. композитор. Творчество (особенно духовная музыка) Б., ставшего первым композитором среди мастеров екатерининской эпохи — В. А. Пашкевича, И. Е. Хандошкина, Д. С. Бортнянского, Е. И. Фомина, — сыграло важную роль для утверждения стиля классицизма на рус. почве.

Б. род. в дворянской семье. В. И. Аскоченский писал о домашнем образовании Б., сменившемся обучением в Киевской академии (С. 276–277).







«Не отвержи мене во время старости», «Услышите сия вси языцы»; хоры на 4 голоса — «Ныне силы небесные», «Херувимская»; хоры на 8 голосов — «Вкусите и видите», «Херувимская». Причастны «В память вечную», «Во всю землю», «Творяй ангелы», «Чашу спасения прииму» считаются утерянными, а одноименные сочинения, изданные П. И. Юргенсоном под именем Б. (Духовно-муз. соч. разных авт. Сер. 4. М., [1887]), на самом деле принадлежат перу его однофамильца — М. А. Березовского, композитора кон. XIX в. (Е. М. Левашев).

По муз. стилю духовные сочинения Б., равно как и произведения для правосл. службы его современника Галуппи, относятся к первому этапу муз. классицизма екатерининской эпохи. Даже по скудным сохранившимся материалам видны изменения, происшедшие в стилистике и форме сочинений: если в барочных композициях ведущая роль в формообразовании отводилась риторическим закономерностям, а композиторское решение в большинстве случаев следовало строфическому разделению текста, то концерты Б. утверждают четырехчастный классицистский цикл, опирающийся на муз. логику развития. Большое значение приобретает система полифонических приемов — от канонических имитаций до развернутых фуг. Мелодика сочинений Б. впитала в себя интонации как укр., так и рус. народной песенности: по наблюдению Левашева, начальная интонация концерта «Не отвержи...» совпадает с мелодией рус. протяжной песни «Не шуми, мати, зеленая дубровушка» и укр. думы «Гей, як на славії Україні».

Муз. соч.: «Не отвержи мене во время старости» (d-moll): Концерт на 4 голоса. СПб., 1818; «Unser vater» (g-moll). Лпц., 1813; «Господь воцарися» (B-dur): Концерт на 4 голоса // Историческая хрестоматия церковного пения / Под ред. прот. М. Лисицына. СПб., 1903; Литургия св. Иоанна Златоуста (4 голоса) // Сборник духовно-музыкальных песнопений / Под ред. Е. С. Азеева [перелож. для муж. хора]. Пг., 1914. Вып. 8; То же // Березовский М. Хоровые духовные творения / Под ред. М. Юрченко. К., 1995. С. 6–28; «Блаженни яже избрал», «Знаменася на нас», «Радуйтесь праведнии о Господе», «Хвалите Господа с небес» № 1–3. Причастны на 4 голоса // Там же. С. 30–72; «Бог ста в сонме Богов»: Концерт (4 голоса) // Там же. С. 74.

Лит.: *Бантыш-Каменский Д.* Словарь достопамятных людей русской земли. М., 1836. Ч. 1; *Воротников П.* Березовский и Галуппи // Б-ка для чтения. СПб., 1851. Янв.—февр. Т. 105; *Аскоценский В.* Киев с древнейшим его учи-

лищем Академиею. К., 1856. Ч. 2; *Лебедев Н.* Березовский и Бортнянский как композиторы церковного пения. СПб., 1882; *Штелин Я. фон.* Известия о музыке в России // Музыкальное наследство. М., 1935. Вып. 1. С. 94–198; *Рыцарева М. Г.* Композитор М. С. Березовский. Л., 1983; *Левашев Е. М., Полежаев А. В.* М. С. Березовский // История рус. музыки. М., 1985. Т. 3. С. 132–160; *Юрченко М.* Неизвестный концерт Максима Березовского // Музыка. К., 1995. Вып. 5.

А. В. Лебедева-Емелина

**БЕРЕЗОВСКИЙ** Михаил Андреевич (1868 — 5.11.1940), свящ., хоровой дирижер, композитор, педагог. Окончил Кишинёвскую ДС (1889). В 90-х гг. посещал занятия А. К. Лядова в С.-Петербурге, а также учился в муз. школе В. П. Губора в Кишинёве. В 1891 или 1892 г. назначен регентом Кишинёвского архиерейского хора, к-рым руководил более 25 лет. Служил преподавателем пения в учебных заведениях Кишинёва, устраивал концерты хоровой духовной и светской музыки. В 1909 г. принимал участие в работе II Всероссийского съезда хоровых деятелей в Москве.

Б. — автор не только духовных сочинений, но и светских кантат и обработок народных песен. Духовно-муз. переложения и сочинения композитора были опубликованы в Москве в изд-ве П. И. Юргенсона. В «Литургии св. Иоанна Златоуста на 3 голоса по напевам обиходно-обычным и др.» (цензура 1900; переиздана Православным центром «Живоносный источник» в 1996) Б. соединил разные напевы, причем основные песнопения представлены им в неск. вариантах. Были выпущены также отдельные песнопения: № 1–5 (цензура 1901) — «Тебе поем» (киевского распева) для смешанного и муж. хоров, «Милость мира... Тебе поем» (на литургии Василия Великого), «Бог Господь» и Тропарь св. Николаю Чудотворцу (греч. распева), «Тебе, Бога, хвалим» (греч. распева); № 7–17 и 19–21 (изд. 1911) — Херувимская (молдав. распева), «Милость мира», Кондак к акафисту на Покров Пресвятой Богородицы, «Достойно есть», «Господи, спаси благочестивыя» и Трисвятое, Тропарь св. Иоанну Златоусту (для муж. хора), «Милосердия двери» (для однородного хора), «Разбойника благоразумнаго», «Плотию уснув», «Взбранной Воеводе» (№ 1 и 2), Стихира в Неделю ваий (знаменного распева), «Преславная днесь» (знаменного распева), «Царю

Небесный» (знаменного распева). Переложения и сочинения Б. отличаются ярко выраженной напевностью, хорошо развитая фактура (правда, иногда перегруженная из-за удвоений), они грамотно изложены с указанием источника заимствованного напева (композитор использует различные распевы вплоть до местного), в то же время не выдержаны с т. зр. принятых в то время норм гармонии и голосоведения. Наиболее удачными являются № 7 (Херувимская) и 20 («Преславная днесь»).

А. А. Наумов

**БЕРЕНГАР ТУРСКИЙ** [Беренгарий; лат. Berengarius (Beringerius) Turonensis; франц. Bérenger de Tours] (ок. 1000, г. Тур или его окрестности, Франция — 6 или 10 янв. 1088, мон-рь св. Космы, близ Тура), католич. богослов, представитель ранней схоластики.

**Жизнь.** Начальное образование Б. Т., вероятно, получил в турской епископальной школе св. Мартина, затем учился у *Фульберта*, еп. Шартрского, после смерти к-рого (1029) оставил Шартр и стал каноником кафедрального собора в Туре; ок. 1031 г. возглавил там епископальную школу. При Б. Т., обладавшем большим педагогическим талантом, хорошо знавшем античную и христ. лит-ру, турская школа стала одной из лучших во Франции. Ок. 1039–1041 гг. он был рукоположен в архидиакона ц. св. Маврикия г. Анжера, но оставался жить в Туре. Ок. 1046–1047 гг. Б. Т. пришел к заключению, что воззрения *Пасхазия Радберта* († ок. 865) на образ присутствия Христа в таинстве *Евхаристии* (концепция буд. учения о пресуществлении Св. Даров), разделявшиеся мн. зап. богословами, неверны. Друг и соученик Б. Т. по шартрской школе *Адельман*, схоласт из Льежа, в письмах к Б. Т. (1046 и 1048) выразил тревогу относительно его взглядов по этому вопросу. В 1049 г. др. соученик Б. Т. *Гуго*, еп. Лангрский, написал против него соч. «De corpore et sanguine Christi contra Berengarium» (О Теле и Крови Христовой против Беренгария). Ок. 1049–1050 гг. Б. Т. направил письмо своему другу *Ланфранку*, приору мон-ря Бек, в к-ром упрекал его за приверженность учению Пасхазия. Ланфранк, получив это письмо в Риме, предъявил его Римскому Собору 1050 г., к-рый заочно осудил учение Б. Т. вместе

с неким сочинением о Евхаристии, приписанным Иоанну Скоту Эриугене, на к-рое Б. Т. ссылался в своих выводах. Ввиду недостаточности заочного осуждения в сент. того же года Б. Т. был вызван на Собор в г. Верчелли (Сев. Италия). Но когда он прибыл в Париж, чтобы получить разрешение кор. Генриха I, номинального аббата мон-ря св. Мартина в Туре, отправиться в Италию, король счел это благоприятным обстоятельством для того, чтобы воспользоваться собственностью каноника, и заключил Б. Т. в тюрьму. Верчелльский Собор также осудил Б. Т., и турский богослов смог получить свободу только благодаря покровительству друзей, гр. Готфрида Мартелла Анжуйского и еп. г. Анжера Евсевия Бруно. Генрих I, раздраженный своей неудачей, в 1051 г. созвал Собор в Париже, к-рый осудил Б. Т., но тот продолжал свободно жить в Туре. В 1054 г. во Францию прибыл папский легат кард. Гильдебранд (буд. папа Григорий VII), к-рый попытался уладить дело Б. Т. на Турском Соборе. Однако в 1059 г. перед Собором в Риме Б. Т. был вынужден лично письменно отречься от своих воззрений и предать огню сочинение о Евхаристии, приписываемое Эриугене, к-рое уже было осуждено Римским Собором 1050 г. (Позже было установлено, что это сочинение, по всей видимости, не принадлежало перу Эриугены, а представляло собой трактат «De corpore et sanguine Domini» (О Теле и Крови Господа) его современника, мон. Ратрамна из Корби, полемизировавшего в IX в. с Пасхазием — Бриллиантов А. И. Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эриугены. М., 1998. С. 86, 379.) Тем не менее после возвращения в Тур Б. Т. продолжал настойчиво проповедовать старые взгляды, вновь осужденные последующими Соборами в Пуатье (ок. 1075) и Сен-Мексане (ок. 1076). Наконец, на Римском Соборе 1079 г. под давлением папы Григория VII Б. Т. вторично отрекся от своих воззрений и подписал формулу, в к-рую были включены слова: «panem et vinum substantialiter converti» (хлеб и вино прелагаются по сущности), что означало полное примирение с общецерковным учением. Б. Т. обещал также более не проповедовать прежние взгляды. Удалившись от общественной жизни, он провел свои по-

следние годы в мон-ре св. Космы недалеко от Тура, где и умер. Взгляды Б. Т. имели мн. последователей: по словам хрониста Вильгельма из Малмсбери, «вся Франция была наводнена его учением» (*Gesta regum anglogum* // PL. 179. Col. 1257), а по свидетельству еп. Евсевия Бруно Анжерского, дело Б. Т. всколыхнуло большую часть рим. мира ([Письмо к Б. Т.] // *Ibid.* Col. 1201). Сторонники Б. Т. были осуждены в 1095 г. Собором в Пiacенции (совр. г. Пьяченца, Сев. Италия).

**Сочинения** Б. Т. дошли до наст. времени во фрагментарном виде, многие из них восстанавливаются только по цитатам его оппонентов. **Трактаты:** 1. «De sacra coena» (О святой Трапезе) — главное творение Б. Т., написанное против Ланфранка, частично сохранилось в соч. Ланфранка «De corpore et sanguine Domini» (О Теле и Крови Господа), 2-я часть полностью содержится только в одной рукописи, найденной в 1770 г. Это пространный трактат, написанный на плохой латыни, не разбитый на главы и параграфы и избоблюющий повторениями. 2. «Rescriptum contra Lanfrancum» (Ответное послание против Ланфранка), в к-ром Б. Т. возражает против изложения веры, составленного кард. Гумбертом для Римского Собора 1059 г. 3. «Opusculum» (Сочинение), содержащее краткие заметки Б. Т. по поводу определений Римских Соборов 1078 и 1079 гг. **Молитва** «Juste iudex Jesu Christe» (Праведный Судия Иисусе Христе). **Письма** Б. Т. к разным лицам, богословам и церковным деятелям: Ланфранку, Адельману (фрагменты), Асцелину, Павлину из Меца, еп. Евсевию Бруно, мон. Рикарду, к казначею ц. св. Мартина (фрагменты), письмо «Ad quosdam eremitas» (К неким пустынноикам) и др.; послание «De dissidio quodam inter clericos et episcopum» (О некоем разладе между клириками и епископом).

**Учение** Б. Т. известно гл. обр. из евхаристических споров Зап. Церкви XI в. Евхаристическое учение Б. Т., очевидно, опирается на взгляды Ратрамна, к-рые он принимал за учение Эриугены, в то время как оппоненты Б. Т.— Ланфранк, Гуго Лангский, Гитмунд, еп. Аверский, Алгер Льежский и др.— защищали т. зр. Пасхазия Радберта.

Б. Т. провозглашает безусловное превосходство разума над церков-

ным авторитетом. «Никто не будет спорить с тем,— пишет он,— что в исследовании истины разум — несравненно наилучший вожатый. Свойство великого сердца — всегда стремиться к диалектике, то есть к разуму. И тот, кто этого не делает, отказывается от самой большой чести, поскольку то, что в человеке есть образ Божий — это его разум» (*De sacra coena*. P. 101). По Б. Т., вера должна пройти проверку разумом. Однако разум, на к-рый он полагается, есть не что иное, как аристотелевская логика, или т. н. «диалектика». Поднятая Б. Т. дискуссия о Евхаристии явилась одним из ранних образцов применения логико-грамматических аргументов в зап. богословии, методом, оформившим схоластику. Из-за отсутствия еще на Западе во времена Б. Т. переводов мн. философских сочинений античности он не был знаком с аристотелевской *метафизикой*, позже взятой на вооружение в богословских дискурсах схоластами. Зарождавшаяся зап. богословская схоластическая традиция ставила в вину Б. Т. ошибку именно метафизического порядка: неразличение *субстанции* и *акциденций*. Впрочем, Б. Т. и сам, очевидно, полагал, что чувства непосредственно схватывают не только внешние свойства предмета (акциденции), но и саму его сущность (субстанцию), ибо одно неотделимо от другого, и различаются они только мысленно. По Б. Т., реально существуют лишь единичные субстанции, акциденции к-рых слиты с ними, т. е. существует только то, что видимо и осязаемо. Такие взгляды Б. Т. сближают его с зарождавшимся *номинализмом*.

Подходя к пониманию таинства Евхаристии с рационалистических позиций, Б. Т. считал абсурдным традиц. учение, каковым стало учение Пасхазия, о «превращении» (*mutatio, conversio*) хлеба и вина в Тело и Кровь Господа, называя это учение «неразумием толпы» (*Lanfrancus*. Col. 412). Б. Т. отрицал доктрину Пасхазия о материальной тождественности евхаристических Тела и Крови с Телом и Кровью исторического Христа. Интерпретируя слова Спасителя, устанавливающие таинство Евхаристии при указании на предлежащий хлеб: «Сие есть Тело Мое» (Мф 26. 26),— Б. Т., как грамматик, полагая местоимение «сие» указывающим именно на субстанцию





обозначаемого предмета (хлеба), не допускал, чтобы субъект высказывания (местоимение «сие») вступил в противоречие с предикатом (существительным «Тело») и был бы им упрямлен. В то же время, не различая четко категории аристотелевской метафизики, он отрицал возможность изменения сущности при сохранении акциденций, ибо, по Б. Т., невозможно, чтобы при «разрушении сущности» не разрушилось бы то, «что находилось в сущности» (Rescriptum. 2. 1693). Поскольку после освящения хлеб и вино сохраняют видимые свойства, их сущность, по Б. Т., не изменяется. Поэтому смысл установительных слов Евхаристии, согласно Б. Т., таков: «Этот хлеб и есть Мое Тело» (Ibid. 3. 525), и «поскольку говорится, что хлеб, освященный на престоле, есть Тело Христово, со всей истинностью признается, что хлеб сохраняется» (Ibid. 1. 1065). «Все, что освящается, — говорит Б. Т., — не истребляется, не устраняется, не разрушается, но остается» (De sacra coena. P. 248). Т. о., сохранение природы хлеба и вина в Евхаристии — основополагающий тезис учения Б. Т. Кроме того, всякая телесная сущность, по мнению Б. Т., подчинена законам пространства, включая и пребывающее на небе Тело Христово. Поэтому невозможно, чтобы оно пребывало где-нибудь еще, кроме неба, было бы отсюда «сведено» (Lanfrancus. Col. 421). Если допустить, что пребывающее на небе Тело Христа присутствует в Св. Дарах, то придется признать, по Б. Т., что оно присутствует в них лишь частично, но Христос неделим; если же Христос присутствует в конкретных Св. Дарах целиком, то Он не может быть одновременно еще и на небе, и на множестве др. алтарей (Rescriptum. 1. 1981, 2169; 2. 1693).

Евхаристическое учение Б. Т. имело, на взгляд его оппонентов и последователей, 2 взаимоисключающие формы. Тайнство Евхаристии для Б. Т., как и для Ратрамна, есть «образ (figura), знак (signum) и залог (pignus) Тела и Крови Господа» (De sacra coena. P. 41; Rescriptum. 1. 290). Именно такое понимание тайнства ставил в вину Б. Т. «реалист» Ланфранк, к-рый писал, что, по Б. Т., хлеб и вино называются Телом и Кровью Христовыми, потому что они «священнодействуются в Церкви в воспоминание распятой Плоти и истекшей из ребра Крови»

(Lanfrancus. Col. 440). Фома Аквинский также считал, что, по Б. Т., «Тело и Кровь Христовы в этом Тайнстве присутствуют как знак (sicut in signo)» (Sum. Th. III q. LXXV, a. 4). Кроме того, по свидетельству оппонентов, Б. Т. часто говорил о Евхаристическом Теле Христовом как о духовном, интеллектуальном Теле (Hugo Lingonensis. Col. 1327).

В то же время Б. Т., касаясь вопроса о преложении Св. Даров, развивает теорию, близкую к теории импанации. Он утверждает, что изменение хлеба и вина происходит не чувственно (sensualiter), но мысленно (intellectualiter), не через истребление (per absumptionem) или уничтожение (per corruptionem) их природы, а через восприятие (per assumptionem), т. е. после освящения природа хлеба и вина в Св. Дарах остается и соединяется со Христом, «воспринимается» Им. Для веры и ума хлеб и вино становятся истинными Телом и Кровью Христа, причем хлеб и вино обращаются «не в часть Плоти» (как по Пасхазию), но «в целое Тело и Кровь Христовы» ([Письмо к Адельманну]. Col. 109–113). «Хлеб, освященный на алтаре, — говорит Б. Т., — при сохранении своей сущности, является Телом Христовым, не теряя того, чем он был, но воспринимая то, чем он не был... Итак, сам хлеб есть сущность Тела Христова для очей твоего сердца, а не телесных очей, рук и зубов» (Opusculum. Col. 105; ср.: Rescriptum. 1. 1981; Lanfrancus. Col. 419). Так что Б. Т., не сомневаясь в величии тайнства, признает изменение хлеба и вина и допускает возможность использования слова «conversio» (обращение, превращение) для его описания, но вкладывает в это свой смысл: «...хлеб на алтаре обращается (convertitur) в Тело Христово, чтобы быть хлебом, которым [он] был, и Телом Христовым, которым [он] не был... это обращение (haec conversio) хлеба в Тело Христово умопостигаемо» (Rescriptum. 2. 1497). В своих построениях Б. Т. использовал также древний образ сравнения обращения хлеба в Тело Господа в Тайнстве Евхаристии с телесным зачатием и рождением Спасителя (Ibid. 2. 1497; ср.: Ioan. Chrysost. Ep. ad Caes.; Ioan. Damasc. De fide orth. IV 13).

Для понимания кажущихся разногласий в учении Б. Т. следует иметь в виду, что, опираясь на блж. Августина, он различал «sacramentum»

(тайнство) и «res sacramenti» (предмет тайнства), т. е. «знак» и «обозначаемое». По мнению Б. Т., после освящения хлеб и вино суть «знаки», но знаки «обозначаемого», т. е. Тела и Крови Христа, к-рые в них реально присутствуют, ибо «res sacramenti» всегда необходимо сопровождает «sacramentum» (De sacra coena. P. 51, 248; Rescriptum. 1. 2072; Lanfrancus. Col. 421). В этом смысле Б. Т. признавал реальное присутствие Христа в Евхаристии, поэтому на Римском Соборе 1059 г. он и подписал исповедание веры: «Я, Беренгар... соглашаюсь со святым и апостольским Римским престолом, что... хлеб и вино, полагаемые на алтаре, после освящения суть не только тайнства (sacramentum), но и истинное Тело и Кровь Господа нашего Иисуса Христа, и не только как тайнства (non solum sacramento), но поистине (in veritate) чувственным образом разделяются и преломляются руками священников и раздробляются зубами верных» (Lanfrancus. Col. 410–411). Б. Т. говорил также о спасительном действии Св. Даров для верующих: Господь на Тайной вечере, «устанавливая Тайнство Своего Тела и Крови, благословил хлеб и вино и тем самым придал хлебу и вину такое достоинство, чтобы они, помимо естественной поддержки, которую могут давать для подкрепления тел, были бы действительны для спасения души» (Opusculum. Col. 107; ср.: Rescriptum. 1. 1981).

По свидетельству Гитмунда Аверского, последователи Б. Т. соглашались в том, что хлеб и вино в тайнстве не изменяются по сущности, но одни из них полагали, что Тело и Кровь Христа присутствуют в тайнстве только как «тень и образ», а др. утверждали, что они присутствуют «реально (revera), но в скрытом виде (latenter), и чтобы они могли быть приняты внутрь [верующими], они каким-то образом вохлебены (присоединены к хлебу) (impanari)» (Guitmundus. Col. 1430).

Соч.: трактаты: Opusculum // Thesaurus novus anecdotorum. P. 1717. T. 4. Col. 103–109; De sacra coena adversus Lanfrancum liber posterior / Hrsg. A. F. und F. Th. Vischer. B., 1834; Ibid. / Hrsg. W. H. Beekenkamp. Hague, 1941; Rescriptum contra Lanfrancum / Ed. R. B. C. Huygens // CCCM. T. 84. P. 35–212; письма: [К Ланфранку и Асцелину] // PL. 150. Col. 63, 66; [К монаху Рикарду] // Specilegium. P., 1657. T. 2. P. 510; [К казначею ц. св. Мартина: фрагменты] // Acta SS Bened. Saec. XI. Part. 1. P. XVII; Ad quosdam eremitas // Thesaurus novus anecdotorum. T. 1. Col. 191–195; De dissidio quodam inter clericos





et episcopum // Ibid. Col. 195–196; [К Адельману: фрагменты] // Ibid. T. 4. Col. 109–113; [К Евсевию Бруно] // *Bishop M. E. Unedierte Briefe zur Geschichte Berengar's von Tours*. Münster, 1880. S. 275. (Hist. Jb.; Bd. 1); [К разным лицам] // *Berengarius Turonensis, oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe* / Hrsg. H. Sudendorf. Hamburg; Gotha, 1850; *молитва*: *Iuste iudex Jesu Christe* // *Thesaurus novus anecdotorum*. T. 4. Col. 115–116.

Ист.: *трактаты*: *Hugo Lingonensis. De corpore et sanguine Christi contra Berengarium* // PL. 142. Col. 1325–1334; *Durand. De corpore et sanguine Christi contra Berengarium et ejus sectatores* // Ibid. 149. Col. 1375–1424; *Guitmundus. De corporis et sanguinis Christi veritate in Eucharistia* // Ibid. 149. Col. 1427–1494; *Lanfrancus. De corpore et sanguine Domini* // Ibid. 150. Col. 407–442; *Algerus. De sacramentis corporis et sanguinis dominici* // Ibid. 180. Col. 739–854; *письма к Б. Т.*: [Гуго Лангский] // PL. 142. Col. 1325–1334; [Адельман] // Ibid. 143. Col. 1289–1296; [Фроланд Селлский] // Ibid. 143. Col. 1369–1372; [Евсевий Бруно] // Ibid. 147. Col. 1201–1204; [Ацелин] // Ibid. 150. Col. 67–68; *письма, связанные с Б. Т.*: [Бозехин Льежский] // PL. 143. Col. 885–908; [Теодуин Льежский] // Ibid. 146. Col. 1439–1442; [Пригорий VII, папа] // Ibid. 148. Col. 506; *Specilegium*. T. 2. P. 508; [Анастасий Клонийский] // Ibid. 149. Col. 433–436; [Ланфранк] // Ibid. 150. Col. 516, 543–545; [Вольфельм] // Ibid. 154. Col. 412–414; [Павлин из Меца] // *Thesaurus novus anecdotorum*. T. 1. Col. 196; [Папа Александр II. 4 письма] // *Bishop M. E. Unedierte Briefe zur Geschichte Berengar's von Tours*. Münster, 1880. S. 273–275. (Hist. Jb.; Bd. 1); [Гумберт, кард. К еп. Евсевию Бруно] // *Brucker P. P. L'Alsace et l'Église au temps du pape saint Léon IX: (Bruno d'Egisheim)*, 1002–1054: In 2 vol. Strasbourg, 1889. T. 2. P. 393–395; *анафематизмы и вероисповедания*: [Руанский Собор] // Ibid. 143. Col. 1382–1383; *Bernoldus. De Beringerii haeresiarchae damnatione multiplici* // Ibid. 148. Col. 1454–1460; [Римский Собор 1059] // Ibid. 150. Col. 410–411; [Римские Соборы 1078 и 1079] // *Thesaurus novus anecdotorum*. T. 4. Col. 104; PL. 148. Col. 808–809, 811–812; Ibid. 150. Col. 411.

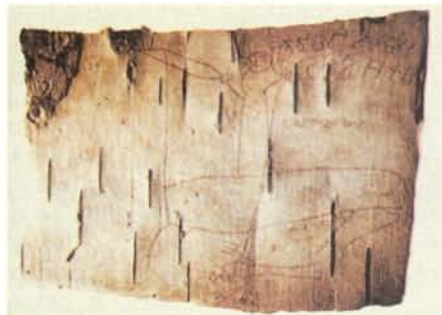
Лит.: *Anglade. Controverse sur l'eucharistie pendant le XI<sup>e</sup> siècle*. P., 1858; *De Crozals. Bérenger*. P., 1877; *Schitzer. Berengar von Tours*. Stuttg., 1892; *Clerval A. Les Écoles de Chartres au Moyen Âge*. Chartres, 1895; *Heitz Th. Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi de Bérenger de Tours à S. Thomas Aquin*. P., 1909; *Heurtevent R. Durand de Troarn et les origines de l'hérésie bérengarienne*. P., 1912; *Малицкий Н. Евхаристический спор на Западе в IX в. Владимир*, 1917. 2 т.; *Geiseltmann J. R. Die Eucharistielehre der Vorscholastik*. Paderborn, 1926; *Vernet F. Bérenger de Tours (2)* // DTC. T. 2 (1). Col. 722–742; *Сарпуанс М. Bérenger de Tours (51)* // DHGE. T. 8. Col. 385–407; *McDonald A. J. Bérenger and the Reform of Sacramental Doctrine*. L., 1930, 1977<sup>2</sup>; *Morin G. Bérenger contre Bérenger* // *Recherches de théologie ancienne et médiévale*. Louvain, 1932. T. 4. P. 109–133; *Sheedy Ch. E. The Eucharistic Controversy of the 11<sup>th</sup> Cent.* Wash., 1946; *Montclos J. de. Lanfranc et Bérenger*. Leuven, 1971.

А. Р. Фокин

**БЕРЕНИКА** — см. *Виринея* (Вероника).

**БÉРЕСТОВО**, резиденция Киевских князей X–XII вв., расположенная к югу от древнего Киева, вблизи Киево-Печерской лавры — см. ст. *Киев*.

**БЕРЕСТИЯНЫЕ ГРАМОТЫ**, вид массового письменного источника по истории средневеков. Руси, открытый 26 июля 1951 г. при раскопках Новгорода экспедицией под рук. А. В. Арциховского. К концу полевого сезона 2001 г. в Новгороде было обнаружено 917 Б. г., подобные документы найдены при раскопках еще



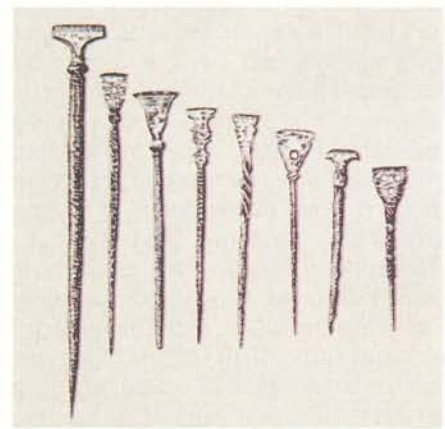
Берестяная грамота № 200. Ученическая запись мальчика Онфима с фрагментом азбуки. XIII в.

10 древнерус. городов: 36 — в Ст. Руссе, 19 — в Торжке, 15 — в Смоленске, 8 — во Пскове, 5 — в Твери, 3 — в Звенигороде Галицком (Украина), по 1 — в Витебске и Мстиславле (Белоруссия), Москве и Ст. Рязани. Обязательным условием сохранности Б. г. является повышенная влажность грунта, исключаяющая его аэрацию. Древнейшая надпись на бересте датируется 1-й пол. XI в., самая поздняя — 2-й пол. XV в., берестяных текстов XI — 1-й трети XIII в. насчитывается свыше 470.

Тексты грамот процарапывались на листах бересты железным (реже костяным или бронзовым) заостренным стержнем с лопаточкой на противоположном конце. Подобные стилосы встречаются при раскопках западно- и восточноевроп. городов, где они служили для письма на навощеных дощечках. Судя по находке в Новгороде в 2000 г. в слое нач. XI в. древнейшей слав. Псалтири, написанной на навощенных дощечках и служившей для обучения грамоте, такой способ письма на Руси предшествовал берестяному письму. В XI–XV вв. береста была наиболее доступным и дешевым писчим материалом; внедрение бумаги, получившей массовое распространение на Руси с сер. XV в., привело к ис-

чезновению берестяного письма. На последнем этапе его существования появляются «гибридные» тексты (в Новгороде найдены 2 Б. г. сер. XV в., написанные чернилами), в дальнейшем берестяное письмо местами (больше всего в Сибири) сохраняется до XIX в., но в чернильном варианте.

Основной массив Б. г. (особенно XIV–XV вв.) составляют документы, связанные с землевладением: распоряжения вотчинников, донесения старост, крестьянские просьбы и жалобы, разного рода кадастровые списки, содержащие перечни оброков, недоимок, ссуд и т. д. Б. г. этого круга отражают эволюцию вотчинной системы от ее возникновения на рубеже XI–XII вв. до падения независимости Новгорода в 1478 г.: для документов XI — 1-й пол. XIII в. характерны сюжеты, связанные со сбором гос. податей и с ростовщичеством, к-рое было одним из важнейших средств вотчинной мобилизации общинных земель; в сер. XIII–XV в. преобладают сюжеты, связанные с частным землевладением. Среди Б. г. имеются также документы политического и военного содержания, завещательные распоряжения, письма ремесленников и ремесленниц, из-



Инструменты для письма на бересте и воске. Новгород. XII–XIV вв.

вещения о разного рода домашних событиях, школьные упражнения (напр., комплекс ученических записей мальчика Онфима, жившего в XIII в.), любовные записки, брачное предложение, письмо свахе, заговоры от лихорадки, торговые и судебные документы. Ряд Б. г. позволил установить наличие в кон. XII в. тех норм процессуального кодекса, к-рые прежде были известны только из документов XV в. Новгородские Б. г. XI–XII вв. фиксируют активные



торговые и иные связи Новгорода с др. рус. городами и поселениями: Псковом, Смоленском, Полоцком, Киевом, Переяславлем Южным, Суздалем, Луками, Ярославлем, Угличем, Кучковом (Москвой). С развитием вотчинной системы в грамотах начинают преобладать наименования мелких пунктов на территории Новгородской земли. Б. г. стали ярчайшим свидетельством широкого распространения грамотности в средневек. Руси не только в городе, но и в деревне, что до их находки решительно отрицалось. Неоднократны находки записанных на бересте и навощенных дощечках древнерус. азбук, служивших при обучении письму и чтению, в их числе древнейшая азбука 1-й пол. XI в. (грамота № 591). Среди новгородских Б. г. имеются кириллические записи текстов XIII–XIV вв. на карельском языке. Берестяная грамота № 488 (рубеж XIV–XV вв.), найденная на территории ганзейской фактории — Готского двора в Новгороде — содержит начало лат. Пс 94, записанное готическим курсивом, а грамота № 753 1-й пол. XI в. представляет собой один из древнейших текстов на древнегерм. языке.

Существенной особенностью Б. г. является их неразрывная связь с усадьбами комплексами, из к-рых они происходят (что, в частности, отличает их от эллинистических папирусов, с к-рыми Б. г. часто сравнивают). В ряде случаев это усадьбы лиц, хорошо известных по летописям и др. традиц. источникам. В частности, в ходе раскопок 1951–1962 гг. в Новгороде был изучен значительный комплекс городских владений бояр Мишиничей; адресованные им и написанные ими тексты охватывают 6 поколений этой семьи, мн. представители к-рой занимали высший в Новгородской республике пост посадника. С 1973 г. в Новгороде раскапывается определенный по Б. г. комплекс усадеб знаменитого посадника рубежа XII–XIII вв. Мирошки Несдинича. Соседняя усадьба того же комплекса в XI — нач. XII в. имела общественное назначение, будучи местом сортировки по статьям бюджета собранных налогов, а начиная с 1126 г. стала местопребыванием «сместного» (совместного) суда князя и посадника, что засвидетельствовано обнаружением в ней более сотни берестяных документов, излагающих разного рода судебные конфликты.



Ряд берестяных документов связан с жизнью Церкви. Среди них есть тексты литургического содержания: календарные записи основных праздников в грамотах 70-х гг. XI в.; грамоты № 907 и 911 кон. XI в. содержат примеры богослужебного отпуста, в к-ром упоминаются имена недавно прославленных св. страстотерпцев князей *Бориса и Глеба*; запись чина пасхальной службы на Фоминой неделе находим в грамоте № 727 (посл. четв. XII в.). Берестяная книжка XIII в. содержит запись вечерней молитвы из Октоиха (грамота № 419). Найденная в 2001 г. грамота № 916 посл. трети XIII в. содержит тропарь «на Славу» из службы на навечерие Рождества с «упреками Иосифа». В том же полевом сезоне в Торжке в слое 1-й четв. XIII в. была обнаружена грамота № 19 гомилетического содержания с обширной цитатой из «Слова о премудрости» свт. Кирилла Туровского. Интересны записи молитв (№ 652, кон. XII — 1-я четв. XIII в.), служившие амулетами-оберегами (№ 674, 2-я пол. XII — нач. XIII в.; запись сделана слева направо «зеркально» перевернутыми буквами).

Одна из усадеб упомянутого выше посадника Мирошки Несдинича в 1157–1207 гг. была предоставлена в распоряжение священников ц. св. Василия Парийского, построенной во владениях предков Мирошки. В 90-х гг. XII — нач. XIII в. на этой усадьбе находилась мастерская священника-иконописца Олисея Гречина, в ней были найдены более 20 Б. г., содержащих адресованные Олисею Гречину заказы на изготовление икон. Отдельные Б. г. могут рассматриваться как свидетельства ранней истории становления системы сельских приходов в Новгородской земле: грамоты № 220, 640 (2-я пол. XII — сер. XIII в.) упоминают о духовенстве Череменецкого и Которского погостов в бассейне рек Луги и Плюссы, комплекс грамот XII–XIV вв. поддается интерпретации как перечень, связанная с деятельностью архиерейских чиновников (*Яшии*. Я послал тебе бересту... С. 369–383).

Интересна грамота № 689, являющаяся,

*Берестяная грамота № 1. Роспись крестьянских повинностей. Кон. XIV в.*

вероятно, росписью расходов по поминовению Новгородского архиеп. свт.

Василия Калики († 1352) в 40-й день после его кончины в соответствии с завещанием. Любопытная зарисовка монастырского быта содержится в грамоте № 605 (2-я четв. XII в.).

Б. г. являются также важнейшим источником по истории древнерус. языка. Они содержат важнейший материал по фонетике, морфологии и синтаксису, по древнерус. ономастике и топонимике, в грамотах обнаружен ряд древнерус. слов, в т. ч. древнейших (дохрист.) имен, не встречавшихся ранее. Будучи датированы способом дендрохронологии, Б. г. определяются с точностью до 15–25 лет (а в ряде случаев и до одного года), что позволяет рассматривать отраженные ими исторические и языковые процессы в их динамике. Вопреки традиц. представлениям о развитии древнерус. языка от единого к диалектам по Б. г. устанавливается существование противоположного процесса — максимальное число диалектных особенностей содержится в новгородских Б. г. раннего периода (XI–XII вв.). Выявленный при лингвистическом анализе Б. г. древненовгородский диалект существенно отличается от гипотетически восстанавливаемого «общерусского» языка и имеет ближайшие аналоги в языках зап. и юж. славян. Это обстоятельство в корне изменило существовавшее в науке представление о путях восточнослав. расселения, о происхождении Новгорода и образовании Древнерусского гос-ва.

Б. г., превратившись в массовую категорию археологических находок, прочно вошли в число основных источников по истории средневек. Руси. В отличие от традиц. письменных источников их число ежегодно растет, по самым скромным подсчетам, только в культурном слое Новгорода хранится не менее 20 тыс. древних берестяных свитков.

Изд.: *Арциховский А. В., Тихомиров М. Н.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1951 г.). М., 1953; *Арциховский А. В.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1952 г.). М., 1954; *Арциховский А. В., Борковский В. И.* Новгородские грамоты на бересте





(из раскопок 1953–1954 гг.). М., 1958; *они же*. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1955 г.). М., 1958; *они же*. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1956–1957 гг.). М., 1963; *Арциховский А. В.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1958–1961 гг.). М., 1963; *Арциховский А. В., Янин В. Л.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1962–1976 гг.). М., 1978; *Янин В. Л., Зализняк А. А.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1983 гг.). М., 1986; *они же*. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1984–1989 гг.). М., 1993; *они же*. Берестяные грамоты (из новгородских раскопок 1997 г. // ВЯ. 1998. № 3; *они же*. Берестяные грамоты из новгородских раскопок 1998 г. // Там же. 1999. № 4; *они же*. Берестяные грамоты из новгородских раскопок 1999 г. // Там же. 2000. № 2; *они же*. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1990–1996 гг.). М., 2000.

Лит.: *Жуковская Л. П.* Новгородские берестяные грамоты. М., 1959; *Янин В. Л.* Я послал тебе бересту... М., 1965, 1975<sup>2</sup>, 1998<sup>3</sup>; *он же*. У истоков новгородской государственности. Новгород, 2001; *Черетин Л. В.* Новгородские берестяные грамоты как исторический источник. М., 1969; *Колчин Б. А., Хорошев А. С., Янин В. Л.* Усадьба новгородского художника XII в. М., 1981; *Макарий (Веретенников), игум.* Берестяные грамоты как источник русской церковной истории: (К постановке проблемы) // БТ. 1983. Сб. 24. С. 307–319; *Зализняк А. А.* Значение новгородских берестяных грамот для истории рус. и др. славянских языков // Вестн. АН СССР. 1988. № 8; *он же*. Древненовгородский диалект. М., 1995.

**В. Л. Янин**

**БЕРЕЗОВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Тобольской и Сибирской епархии, учреждено указом Святейшего Синода 21 дек. 1870 г., названо по г. Берёзову Тобольской губ., титулярное. 7 марта 1871 г. во епископа Берёзовского в С.-Петербурге хиротонисан *Ефрем (Рязанов)*, ранее архим., член С.-Петербургского духовно-цензурного комитета. Местопребывание епископа Берёзовского — тобольский Знаменский муж. мон-рь. С 20 апр. 1872 г. еп. Ефрем временно управлял *Тобольской епархией*, 25 марта 1874 г. назначен епископом Тобольским. В 1874–1917 гг. новых назначений на Б. в. не было. 16 июля 1917 г. во еп. Берёзовского хиротонисан *Иринарх (Синеоков-Андреевский)*, ранее ректор Таврической ДС, в 1918–1922 гг. временно управлял Тобольской епархией, с 1923 г. епископ Якутский. 14 авг. 1923 г. во епископа Берёзовского хиротонисан *Иоанн (Братолобов)*, с 23 июля 1924 г. временно управлял *Иркутской епархией*, с 17 авг. 1924 г. епископ Воткинский, викарий Сарапульской епархии. После 1924 г. Б. в. прекратило существование.

Лит.: *Сулоцкий А.*, *прот.* Тобольские и Томские архиереи. Омск, 1881. С. 18–20;

*Пресв. Ефрем*, бывший еп. Тобольский и Сибирский (1871–1880) // Тобольские Ев. 1891. № 3–4. Отд. неофиц. С. 80–85; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 3, 4; Акты свт. Тихона. С. 914.

*Прот. Борис Пивоваров*

**БЕРИ-СЕНТ-ЭДМУНДС** [англ. Bury Saint Edmunds], город и бенедиктинское аббатство в Вост. Англии (графство Суффолк). Мон-рь был основан ок. 537 г. кор. вост. англ. Сигбертом в Бедриксуэрте, куда в 903 г. были перенесены мощи св. *Эдмунда*, с XI в. стал называться Б.-С.-Э. Община клириков (4 священника и 2 диакона) стала хранительницей мощей. В 1020 г. Элфвин, еп. Элмемский, передал мон-рь монахам-бенедиктинцам во главе с Увиусом, ставшим первым аббатом (1020–1044). При нем в мон-ре была построена каменная церковь, посвященная Христу, Деве Марии и св. Эдмунду (освящена в 1032). С первых лет своего существования аббатство получало значительные привилегии от правителей страны. Кор. Кнуд I изъял аббатство из юрисдикции местного епископа. В 1044 г. кор. Эдуард Исповедник даровал мон-рю новые земли и предоставил ему право свободного выбора аббата, власть к-рого распространялась теперь на 1/3 территории Суффолка. Уже при последних англосакс. королях и их преемниках, нормандах, аббатство пользовалось значительным влиянием. В кон. XI в., после завоевания Англии Вильгельмом I, в Б.-С.-Э. планировалось перенести кафедру епископа, однако аббат Болдуин (1065–1092) предпринял путешествие в Рим и, заручившись поддержкой папы, воспрепятствовал этому. Тогда же была предпринята перестройка монастырской церкви (закончена в 1095), в 1135 г. после паломничества аббата Ансельма в *Сантьяго-де-Компостела* в аббатстве была построена ц. св. Иакова.

В период XII — нач. XIII в. значительно увеличилось богатство и влияние мон-ря, пользовавшегося постоянным покровительством королевской семьи. В 1172 г. аббатство получило папскую буллу, изымавшую его из сферы действия не только епископской, но и архиепископской юрисдикции; только глава ордена бенедиктинцев и папа (или специальный папский легат, *legatus a latere*) имели право проводить визитацию Б.-С.-Э. Аббат Самсон (1082–1211), ставший одним из наиболее

влиятельных прелатов Англии, был также членом конгрегации, ведавшей предоставлением диспенсаций крестноосцам, нарушившим свой обет. После смерти Самсона аббатство вступило в конфликт с англ. кор. Иоанном Безземельным (1199–1216), т. к. последний отказался признать нового аббата Хьюго Нортволда, потребовалось вмешательство Рима, чтобы королевское согласие было получено. Все это заставило мон-рь присоединиться к баронской оппозиции, в 1214 г. в Б.-С.-Э. состоялась встреча оппозиционных королю баронов, где кард. Стефан *Лангтон*, Архиепископ Кентерберийский, зачитал предварительный вариант Хартии вольностей (*Charta libertatum*), легший в основу Великой хартии вольностей (*Magna Charta libertatum*), в 1215 г. подписанной кор. Иоанном Безземельным.

2-я пол. XIII — нач. XIV в. ознаменовались постоянными конфликтами мон-ря с горожанами Б.-С.-Э. из-за распределения торговых пошлин и аббатской юрисдикции над городом, от к-рой тот стремился освободиться. Крупные столкновения произошли в 1264 и 1292 гг., в 1327 г. мон-рь был разграблен восставшими горожанами, а его аббат выслан во Фландрию. После вмешательства короля в 1328 г. горожан обязали ежегодно выплачивать мон-рю 2 тыс. марок в качестве возмещения ущерба. В 1345 г. епископ Норичский, воспользовавшись ослаблением мон-ря, попытался распространить на него свою власть, но Б.-С.-Э. смог оказать сопротивление, используя свое влияние в Риме. В 1398 г. папа *Бонифаций IX* даровал аббату право не ездить после избрания за окончательным утверждением в Рим; избранный монахами, он становился аббатом сразу после выборов и мог получить благословение у любого епископа по собственному выбору. Аббатство пользовалось и др. привилегиями: аббат имел право лично посвящать своих монахов в сан диакона или поручать любому епископу рукополагать монахов Б.-С.-Э. во пресвитеров. В 1415–1429 гг. была предпринята перестройка церкви. По своему доходу Б.-С.-Э. было 5-м среди бенедиктинских аббатств Англии (после Вестминстера, Глстонбери, Сент-Олбанса и Кентербери). Мон-рь был известен б-кой, насчитывавшей более 2 тыс. томов, и скрипторием, из к-рого вышли экземпляры





иллюстрированной Библии, хранящийся в наст. время в колледже Корпус Кристи в Кембридже, а также «Житие св. Эдмунда» (The P. Morgan Library, N. Y.). Аббатство было распущено в нояб. 1539 г. по приказу кор. *Генриха VIII*.

Ист.: *Chronica Jocelini de Brakelond de rebus gestis Samsonis abbatis monasterii Sancti Edmundi*. L., 1840. N. Y., 1968; *Tymms T. V. Handbook of Bury St. Edmunds*. L., 1905.

Лит.: *Thompson J.-R. The Records of St. Edmund of East Anglia*. Bury, 1890. 2 vol.; *Memorials of St. Edmunds Abbey* / Ed. T. Arnold. L., 1890–1896. 3 vol.; *Davies H. W. C. The Commune of Bury St. Edmunds* // EHR. 1909. Vol. 24. P. 316–317; *idem. The Liberties of Bury St. Edmunds* // *Ibid.* P. 423–431; *Graham R. A Papal Visitation of Bury St. Edmunds and Westminster, 1234* // EHR. 1912. Vol. 27. P. 729–737; *Goodwin A. The Abbey of St. Edmunds bury*. Oxf., 1931.

А. Ю. Серёгина

**БЕРИЛЛ** [Вирилл; греч. Βήρυλλος], свт. Катанский — см. *Кирилл*, свт. Катанский (пам. 21 марта).

**БЕРИЛЛ**, еп. Бостры Аравийской (г. в Сирии), ок. 230–244 гг. О нем и его воззрениях известно из «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (VI 33. 1–4). Придерживался еретических взглядов, проповедуя, что Иисус Христос не существовал до рождения как Личность, а был только в мысли Божественной, как предопределенный Искупитель. Божественность Иисуса Христа заключается лишь в духовном единении с Богом. В 244 г. в Бостре состоялся Собор, на к-ром *Ориген* в диспуте с Б. опроверг его воззрения. Тот осознал свои заблуждения и отрекся от них. Из Евсевия (Церк. ист. VI 20. 2) также известно о письмах Б. и др. работах.

Лит.: *Bardy G. Paul de Samosate*. Louvain, 1929. P. 231–233; DHGE. T. 8. Col. 1136–1137.

П. И. Жаворонков

**БЕРИЯ** Лаврентий Павлович (17.03.1899, с. Мерхеули Сухумского окр. Кутаисской губ. — 23.12.1953, Москва), советский гос. и партийный деятель, организатор массовых репрессий 30-х — нач. 50-х гг. XX в. Род. в бедной крестьянской семье. Мать Б. происходила из обедневшего дворянского рода и была глубоко верующей женщиной. В 1919 г. Б. поступил в Бакинский механико-строительный техникум, увлекся марксизмом и организовал подпольный кружок. В 1917 г. (по др. сведениям, в 1919) вступил в РСДРП(б). Будучи студентом (1920–1921) Бакин-

ского политехнического ин-та, работал в 1919–1920 гг. в мусаватистской контрразведке. В 1920 г. в Грузии дважды арестовывался меньшевиками по подозрению в шпионаже в пользу Советской России, сидел в тюрьме, в авг. был выслан этапом в Азербайджан. В 1920–1921 гг. состоял в должности управляющего делами ЦК КП(б) Азербайджана, ответственного секретаря Бакинской ЧК. С дек. 1926 г. являлся председателем Грузинского и зам. председателя Закавказского ГПУ. В 1931 г. Б. стал 1-м секретарем ЦК КП(б) Грузии, в 1938 г. переведен в Москву на должность 1-го зам. наркома и начальника ГУГБ НКВД СССР. 25 нояб. 1938 г. назначен наркомом внутренних дел СССР (по 29 дек. 1945). Первоначально перед ним ставилась задача ликвидировать «ежовщину», приостановить репрессии. Со временем Б. придавал гос. террору планомерный характер, продолжил развитие системы каторжных и специальных лагерей с наиболее бесчеловечным режимом. При руководстве Б. аппарат гос. безопасности использовался как орудие в борьбе группировок в верхушке партии. С 3 февр. 1941 по 5 марта 1953 г. являлся зам. председателя СНК—СМ СССР. В годы войны был членом ГКО, курировал оборонную промышленность. По его указанию в начале войны были организованы процессы, вынесшие смертные приговоры мн. военачальникам. Б. руководил карательными отрядами СМЕРШ и заградительными отрядами, к-рые стреляли по отступавшим или сдавшимся в плен. В 1944 г. возглавил операции по депортации народов Сев. Кавказа и Крыма; был одним из организаторов массовых расстрелов польских военнопленных в Катыни (1940). С 1944 г. курировал все работы и исследования, связанные с созданием атомного оружия. В 1943 г. ему было присвоено звание Героя Советского Союза, в 1945 г. — Маршала Советского Союза. С 1946 г. Б. являлся членом политбюро ЦК ВКП(б), с 16 окт. 1952 по 5 марта 1953 г. — членом Бюро Президиума ЦК КПСС, последние 3 месяца перед арестом был министром внутренних дел. Арестован 26 июня 1953 г. на заседании Президиума ЦК КПСС. 23 дек. 1953 г. как «враг народа» и «шпион» неск. иностранных разведок приговорен к высшей мере наказания, в тот же день расстрелян.

Будучи с 22 авг. 1938 г. зам. наркома внутренних дел СССР, комиссара ГБ Н. И. *Ежова*, Б. приводил в действие приказ наркома № 00447 от 30 июля 1937 г., по к-рому было осуждено и расстреляно бесчисленное количество клириков РПЦ («церковников»), приравненных в этом приказе к контрреволюционерам, диверсантам и уголовникам-рецидивистам. Репрессии в отношении верующих и духовенства продолжались и в последующие годы, в течение к-рых во главе органов гос. безопасности стоял Б. Особенно усилились гонения в послевоенное время, когда репрессиям подвергались священники, служившие в военные годы на оккупированных территориях. В отличие от «церковных» следственных дел 1937–1938 гг., содержащих зачастую один-два допроса обвиняемых, послевоенные дела священнослужителей состояли из многочисленных допросов, к делу привлекалось большое количество свидетелей. Но сведений о личном участии Б. в «церковных» следственных делах 1939–1953 гг. не имеется. После расстрела Б. в ЦК КПСС поступила записка А. И. Мирцхулавы о необходимости выселения родственником Б. с территории Грузии, т. к. «мать Берии посещает церкви и молится за своего сына — врага народа» (Лаврентий Берия, 1953: Стенограмма июньского пленума ЦК КПСС и др. мат-лы. М., 1999. С. 380).

Лит.: Историко-революционный календарь. М., 1940. С. 185; Лубянка: ВЧК—ОГПУ—НКВД—МГБ—МВО—КГБ, 1917–1960: Справ. / Сост. А. И. Кокурин. М., 1997. С. 13–15, 20–28, 44–48, 75–77, 144. (Междунар. ф. «Демократия»); Кто руководил НКВД, 1934–1941: Справ. Крат. биогр. работников НКВД. М., 1999. С. 106–107.

Л. А. Головкова

**БЕРКИ** [венг. Berki] Фериз (род. 31.12.1917, г. Котор, Черногория), протопр. Род. в правосл. семье венг. офицера (мать — сербка). В 1936 г. Б. по прошению настоятеля Свято-Успенского венг. правосл. храма в Будапеште и группы прихожан был удостоен стипендии фонда «Харисейон» для прохождения обучения на Богословском фак-те Афинского ун-та (закончил в 1940). В февр. 1941 г. зачислен в штат Мин-ва просвещения и культов Венгрии на должность референта по вопросам Православия. Одновременно состоял ординарным профессором по кафедре греч. языка, патологии и канони-

ческого права, позднее — директором Православной высшей богословской школы в Будапеште (апр. 1942 — июнь 1944).

В период нем. оккупации Венгрии Б. был арестован и в дек. 1944 г. заключен в тюрьму г. Шопрон (Зап. Венгрия). При наступлении Советской Армии в числе проч. был депортирован в Германию и интернирован. После капитуляции фашистской Германии освобожден и в кон. мая 1945 г. вернулся в Будапешт. В течение 2 лет изучал классическую филологию в Будапештском ун-те, с 1951 г. преподавал там греч. язык.

В 1952 г. благочинный администратор правосл. приходов в Венгрии прот. Иоанн Кополович (см. *Ионафан (Кополович)*) поручил Б. издание новоучрежденного ж. благочиния «Egyházi Króniká» (Церковная летопись), а также ввел его в состав испытательной комиссии для принимающих духовный сан. Б. активно участвовал в организации правосл. Церкви в Венгрии, занимался переводом на венг. язык правосл. литургии и чинопоследований др. богослужений, книг Правил святых апостолов и Правил Вселенских Соборов. Его трудами были изданы Требник, Служебник и Молитвослов на венг. языке.

12 июля 1954 г. в Преображенском храме Москвы Б. был рукоположен во диакона митр. Николаем (Ярушевичем), 18 июля в Троицком соборе ТСЛ Патриархом Алексием I — во пресвитера. 20 июля возведен в сан протоиерея, 30 июля 1954 г. назначен благочинным правосл. приходов Венгрии. Большое значение Б. придавал делу проповеди и переводу на венг. язык богослужебных книг, необходимой духовной лит-ры. 19 дек. 1957 г. за соч. «Проблемы и деятельность Православной Церкви в Венгрии» Православный богословский фак-т Прешовского ун-та присудил ему степень д-ра богословия.

В нояб. 1959 г. по приглашению митр. Фессалоникийского Пантелеимона Б. посетил Салоники, где принимал участие в торжествах в честь св. Григория Паламы. В числе представителей от Венгерского правосл. благочиния участвовал в подготовке и проведении Поместных Соборов РПЦ (1971, 1988, 1990), праздновании 1000-летия Крещения Руси (июнь 1988), различных межправосл. и межхрист. конференций. В 1962 г. возглавляемое Б. Венгер-

ского правосл. благочиние стало членом Экуменического совета Церквей Венгрии, что укрепило положение благочиния в многоконфессиональной стране и усилило в ней свидетельство Православия.

С 1964 г. Б. принимал участие в редактировании издававшейся в Афинах 12-томной правосл. «Религиозной и нравственной энциклопедии» и написал для нее множество статей. В июне 1973 г. МДА присвоила ему степень почетного д-ра богословия.

В связи с 25-летним юбилеем Венгерского благочиния по инициативе и при непосредственном участии Б. в 1975 г. в свет вышел обширный труд «Az orthodox kereszténység» (Православное христианство), отразивший традиции и совр. состояние литургической, пастырской, канонической, богословской, агиологической, исторической науки в Венгерской Православной Церкви. В 1988 г. Будапештской ДА Реформатской Церкви Венгрии возведен в степень почетного д-ра богословия.

28 дек. 1997 г. Патриарх Алексий II возвел Б. в сан протопресвитера. После преобразования 19 февр. 2000 г. благочиния в Венгерскую епархию с кафедрой в Будапеште Б. остается настоятелем кафедрального Успенского собора в Будапеште и благочинным венг. приходов.

Б. является автором многочисленных статей по вопросам канонического права, истории Православия в Венгрии и др.

Соч.: 10 лет в юрисдикции московского Патриарха // ЖМП. 1960. № 2. С. 44–46; 'H Οὐγυαρία Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία. Θεσσαλονίκη, 1964; Праздничные богослужения в Будапеште // ЖМП. 1965. № 12. С. 21–23; Православная Церковь в Венгрии // Там же. 1968. № 9. С. 40–45; № 10. С. 35–39; 1969. № 4. С. 53–56; Юбилей 1000-летия Венгерского православия // Там же. 1971. № 11. С. 57–60; Újgörög társalgási zsebkönyv. Bdpst., 1974, 1979, 2001; Az orthodox kereszténység: [Исслед. / Под ред. Ф. Берки]. Bdpst., 1975; Наш первый отпразднованный юбилей: (25-летие Венгерского Православного благочиния): Речь прот. д-ра Ф. Берки // ЖМП. 1975. № 5. С. 13–21; *Rapcsányi L.* Athosz: a Szent Hegy és lakói / Berki F. unkája. Bdpst., 1979; Magyarországi orthodox templomok, ikonostázok: Válogatás / Szerkesztette: Beke G. L.; Lektorálta: F. Berki. Bdpst., [1989].

Арх.: Архив ОВЦС.  
Ист.: Постановления Свящ. Синода // ЖМП. 1954. № 8. С. 3; К назначению нового благочинного в Венгрию // Там же. С. 13; Присуждение ученой степени // Там же. 1958. № 2. С. 19; К пребыванию в СССР прот. Фериза Берки: [Биогр. сведения] // Там же. 1959. № 9. С. 35.

А. С. Буевский

**БЕРКЛИ** [англ. Berkeley] Джордж (12.03.1685, близ Килкенни, Ирландия — 14.01.1753, Оксфорд), англикан. еп. Клойнский, англо-ирл. философ, религ. деятель и ученый. Род. в состоятельной англ. дворянской семье. Его отец, Уильям Беркли из Томастауна, род. в Англии, но обосновался в Ирландии. Мать Элизабет — дочь пивовара из Дублина. В семье было 6 сыновей. Беркли являлись отдаленными родственниками англ. графов той же фамилии.

В жизни Б. прослеживаются 3 периода: 1) 1685–1712 гг., живет в Ирландии, учится и создает основные произведения; 2) 1713–1733 гг., много путешествует; 3) 1734–1753 гг., служение епископом Клойнским (юг Ирландии); за исключением неск. месяцев в конце жизни не покидает пределы Ирландии.

Имея хорошую подготовку и обладая замечательными способностями, Б. в возрасте 11 лет поступает в Килкенни-колледж, в к-ром до него учился Дж. Свифт. Это учебное заведение закрытого типа, называемое «Итоном Ирландии», было основано в 1538 г. и имело блестящую репутацию. После окончания колледжа Б. приезжает в Дублин и поступает в Тринити-колледж (1700) в качестве «пансионера». Помимо теологии он изучает целый ряд предметов: лат., греч., франц. языки, иврит, философию, логику, математику; читает труды Дж. Локка, Н. Мальбранша, Ф. Бэкона, Р. Декарта, Т. Гоббса и П. Гассенди. Б. получил степени бакалавра искусств 24 февр. 1704 г., мастера искусств — 15 июля 1707 г. и д-ра богословия 14 нояб. 1721 г.

19 февр. 1709 г. д-р Аш, еп. Клохера, посвятил его в часовне колледжа во диакона, а весной следующего года — во пресвитера. Б. был избран стипендиатом для научной работы 9 июня 1707 г. и кооптирован в члены ученого об-ва колледжа 13 июля 1717 г. Он читал лекционные курсы, занимал различные должности — библиотекаря, младшего декана, младшего преподавателя греч. языка и лит-ры, старшего преподавателя греч. языка, преподавателя иврита. С 1713 по 1721 г. с перерывами для поездок на континент Б. живет в Лондоне, где знакомится с А. Популом, Свифтом, Дж. Эддисоном, Р. Стилом и др. Приняв место священника при лорде Петерборо, Б. в окт. 1713 г. прибыл в Кале, затем



поехал в Париж, где в нояб. 1713 г. встретился с Мальбраншем. Из Парижа через Лион проследовал в Женеви и Ливорно, а затем вернулся в Лондон (авг. 1714), чтобы в 1716–1720 гг. совершить поездку по Италии, где посетил Неаполь и Сицилию. В 1721 г. Б. возвращается к преподаванию теологии и иврита в университете. С мая 1724 по 1728 г. Б. служил деканом в Дерри. Женясь в авг. 1728 г. на Анне, старшей дочери видного ирл. политика Дж. Форстера, Б. вместе с ней уехал в Америку, чтобы на о-ве Род-Айленд основать колледж св. Павла для подготовки проповедников. Но т. к. обещанные правительством средства не поступили, они в 1731 г. возвратились в Англию. Б. привез рукопись полемиического произведения «Алкифрон, или Мелкий философ» с критикой деизма и свободомыслия. Сочинение было издано в 1732 г., поднесено королеве Англии и благожелательно принято ею. В 1734 г. благодаря ходатайству королевы Б. поставлен епископом в Клойн, где жил почти до самой смерти, посвятив себя пасторским обязанностям и общественным делам по улучшению духовной и экономической ситуации в Ирландии. За неск. месяцев до смерти Б. приехал в Оксфорд, скончался скоропостижно.

Б. отличала глубокая вера в Бога и искренняя религиозность. В своей философии, к-рую позже назовут имматериализмом, он стремился опровергнуть *атеизм* и *материализм*, защитить веру с помощью философии. С этой целью, с одной стороны, опровергал существование материи, с др. — разрабатывал оригинальную эпистемологическую версию космологического и телеологического *бытия Божия доказательств*. Отрицание материи как источника ощущений не только разрушает, по Б., всякую атеистическую оппозицию, но и непосредственно доказывает существование Бога: ведь если нет материи, то кроме Высшего Духа нет др. источника, из к-рого могли бы возникнуть ощущения.

Основными произведениями Б. являются: «Опыт новой теории зрения» (*An Essay towards New Theory of Vision*, 1709), «Трактат о началах человеческого знания» (*A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, 1710), «Три разговора между Гиласом и Филонусом» (*Three Dialogues between Hylas and Philo-*



Д. Беркли. Портрет.  
Худож. Дж. Смайберт. 1727 г.  
(Национальная портретная галерея.  
Смитсоновский ин-т. Вашингтон)

pous, 1713), «Алкифрон, или Мелкий философ. В семи диалогах. Содержащий апологию Христианской религии против тех, кто называется свободомыслящими» (*Alciphron: or, the Minute Philosopher. In Seven Dialogues. Containing an Apology for the Christian Religion, Against Those Who are Called Free-thinkers*, 1732) и «Теория зрения или зрительной речи, показывающая непосредственное присутствие и провидение Божества, защищенная и объясненная» (*Theory of Vision or Visual Language Shewing the Immediate Presence and Providence of a Deity Vindicated and Explained*, 1733). «Вопрошатель» (*The Querist*, 1735–1737), сочинение в 3 частях, посвящено правовым, экономическим и финансовым вопросам; в решении мн. из них Б. определил свое время; это произведение имеет оригинальную лит. форму: оно состоит исключительно из вопросов. Последняя большая работа Б., «Сейрис: Цепь философских размышлений и исследований» (*Siris: A Chain of Philosophical Reflexions and Inquiries*), была издана в 1744 г.; в ней среди прочего философ рассуждает о космологических и религ. проблемах.

В своей онтологии Б. обосновывает существование Абсолютного Духа (Бога), Творца мира. Бог берклианской метафизики непосредственно действует не только в природе вокруг нас, но и внутренне присутствует в сознании людей. Бог создает конечные духи (души, умы), к-рые зависят от Него, и чувственные идеи, к-рые проецируются Им в конечные духи, или души, образуя то, что называется вещами или объектами внешнего мира. Идеи и души — это принципиально различные сущности, имеющие различный способ существования: идеи существуют

потому, что их воспринимают (*esse est percipi*), существование же духов (душ) заключается в том, что они сами воспринимают (*esse est percipere*). Анализируя процесс восприятия материальных вещей, Б. показывает, что абстрактное понятие «материя» — пустое и противоречивое слово, поскольку существуют лишь конкретные вещи, являющиеся в свою очередь комбинациями ощущений. Б. также отрицает абсолютное пространство и категорию времени, поскольку они не воспринимаются органами чувств. Пространство, кроме того, не может быть ни атрибутом материи, т. к. она не существует, ни атрибутом духа, т. к. он не протяжен.

Доказывая существование Бога, Б. исходит из того, что вера в Его существование («Alciphron») является первым и необходимым элементом в религии, ибо если Творец мира не существует, то не имеет смысла обсуждать остальные теологемы. Поэтому Б. тщательно разработал свое доказательство существования Бога. Его аргументы таковы: есть ряд вещей, о к-рых мы знаем только по их следствиям. К ним относятся, напр., животные духи, умы др. людей, различные силы (Алкифрон. IV 4–5). Человеческий ум, или душа, принципиально отличается от своего физического воплощения, так что люди могут знать о существовании др. разумных умов только благодаря их телесным следствиям. Б. пишет, что под личностью человека мы понимаем индивидуальную мыслящую сущность, а не, напр., его волосы или кожу. Но люди видят не эту мыслящую индивидуальность, а лишь видимые знаки и признаки, следствия, указывающие на бытие подобной невидимой души. Тем не менее в природе имеется несчетное число разумных признаков и следствий, к-рые нельзя приписать действию человеческого разума. Поэтому, если мы вправе предполагать существование др. конечных человеческих умов, то с еще большим правом мы должны допустить существование бесконечного Божественного Разума. В то же время, утверждает Б., больше всего нас заставляет верить в существование др. умов то, что мы слышим их речь, обращенную к нам. Поэтому, если люди познают Бога хотя бы так же, как они познают существование разумных умов др. людей, необходимо дока-



зять, что и Бог говорит с нами (Там же. IV 6–7). Именно это и делает Б., приводя различные соответствия между зрительным (визуальным) языком Бога и естественным языком, напр. англ. Системы произвольных знаков как в естественном языке, так и в Божественном зрительном языке упорядочены т. о., что бесконечные комбинации знаков могут показать нам бесконечное разнообразие вещей. Как в естественном языке существуют грамматика и синтаксис, так в природе существуют ее законы, к-рые упорядочивают человеческие ощущения. Подобно омонимам и каламбурам в естественном языке, существуют иллюзии и миражи в зрительном языке. Тем самым доказывается, что нет необходимой связи в обоих языках между знаком и обозначаемой вещью. Оба языка полезным образом направляют наши действия и эмоции; могут развлекать людей, наставлять и вызывать экзальтацию. Легко сравнить, напр., восторг, наслаждение от чтения стихотворения с восторгом от созерцания заката и т. п. Отсюда Б. делает вывод, что этот Божественный зрительный язык доказывает существование не только Творца, но и Бога-промыслителя, Который актуально присутствует в мире и заботится о людях. Зрительный язык сообщает людям, что Бог благ, мудр и всеведущ (Там же. IV 7–15). Тем самым бытие Бога может не только стать объектом человеческого разума, но и быть непротиворечивым образом доказанным. К тому же вера, согласно Б., — действующее убеждение ума, к-рое постоянно продуцирует необходимое действие, намерение или эмоцию в тех, кто его имеет (Там же. VII 10). Благодаря этому, трактуя основные религ. реалии (Св. Троица, первородный грех, загробная жизнь и др.), Б. идентифицирует веру с некогнитивными функциями языка. Так, напр., хотя человек, по Б., и не может сформировать ясную идею Троицы как единой субстанции или личности, это все же не дает основания заключить, что данная концепция неосмысленна, потому что она может вызвать в уме «любовь, надежду, благодарность и послушание, становясь тем самым живым действующим принципом, влияющим на жизнь и действия человека» (Там же. VII 11). Религ. понятия, по Б., следов., прагматичны: они становятся истинными

при использовании (*Berman*. P. 224): разговор о милосердии, напр., формирует хорошие привычки и набожность.

Очевидно, что англикан. Церковь не могла рекомендовать философию Б. ни мирянам, ни теологам. Неудовлетворительными оказались предпринятые Б. попытки доказать истинность христ. откровения (реальность воскресения Иисуса Христа, творимых Им чудес, исполнение в Нем пророчеств ВЗ и т. п.). С отрицанием материи и всего телесного остро встает вопрос об источнике греха и зла. Ссылки философа на дурную волю человеческих душ как на причину греховности недостаточны, т. к., согласно Б., композиции ощущений в органах чувств человека не зависят от воли и желаний людей, а проецируются в них другим Духом (О принципах человеческого знания. I 29).

Дискуссии протестантов и католиков стали темой письма, написанного Б. 7 июня 1741 г. старому другу, сэру Джону Джеймсу, к-рый перед смертью хотел перейти в католичество. Отговаривая Джеймса, Б. приводит аргументы против существования чистилища, индульгенций и особого авторитета папы, опираясь на Свящ. Писание и св. отцов. В письме рассматриваются также вопросы монастырской жизни, иконопочитания, культа святых, конфессиональной системы, аргумента от чуда. По мнению Б., человек не должен испытывать привязанность к к.-л. одной Церкви. В самом названии «римский католик» он усматривает нелогичность, оно похоже на «частное универсальное»; подлинная католич., или универсальная, Церковь невидима. «Как Платон, — пишет Б., — благодарил богов за то, что он родился афинянином, так и я думаю, что это особая благодать — быть образованным в Англиканской Церкви. Моя молитва и вера в Бога тем не менее не за то, чтобы я жил и умер в этой Церкви, но в истинной Церкви. Ибо в том, что касается религии, мы должны быть привязаны только к истине» (*Works*. Vol. 7. P. 146–147). Соч.: *The Works* / Ed. A. A. Luce and T. E. Jessop. L.; Edinb., 1948–1957. Vol. 1–9; Трактат о началах человеческого знания, в котором исследуются главные причины заблуждения и трудности наук, а также основания скептицизма, атеизма и безверия. СПб., 1905; Опыт новой теории зрения. Каз., 1912; Три разговора между Гиласом и Филонусом. М., 1937; Соч. М., 1978; Алкифрон. Работы разных лет. СПб., 1996.

Лит.: *Смирнов А. И.* Философия Беркли: Ист. и крит. очерк. Варшава, 1873; *Блонский П. П.* Учение Беркли о реальности. К., 1907; *Frazer A. C.* Berkeley and Spiritual Realism. L., 1908; *Luce A. A.* Berkeley and Malebranche. Oxf., 1934; *idem.* Berkeley's Immaterialism. L.; Edinb., 1945; *idem.* The Life of George Berkeley, Bishop of Cloyne. L.; Edinb., 1949; *Hedenius I.* Sensationalism and Theology in Berkeley's Philosophy. Upsala, 1936; *Wisdom J. O.* The Unconscious Origin of Berkeley's Philosophy. L., 1953; *Johnston G. A.* The Development of Berkeley's Philosophy. N. Y., 1965; *Olscamp P. J.* The Moral Philosophy of George Berkeley. The Hague, 1970; *Rossi M. M.* Introduzione a Berkeley. Bari, 1970; *Tipton I. C.* Berkeley: The Philosophy of Immaterialism. L., 1974; *Pitcher G.* Berkeley. L., 1977; *Berman D.* Cognitive Theology and Emotive Mysteries in Berkeley's Alcihron // Proc. of the Royal Irish Academy. 1981. Vol. 81. Philos. sect. N 7.

Г. В. Хлебников

**БЕРЛАГЕ** [нем. Berlage] Антон (21.12.1805, Мюнстер, Германия — 6.12.1881, там же), католич. богослов. Учился в Мюнстере (1824–1826), в Бонне у Г. Гермеса (1826–1829), в Тюбингене (1829–1830) и в ун-те Мюнхена (1830–1831), по окончании к-рого получил степень д-ра богословия. Впосл. стал сторонником Ф. К. Баадера. В 1832 г. был рукоположен во пресвитера. Опубликован кн. «Апология Церкви», в 1835 г. стал профессором богословия в Мюнстерском ун-те, с 1849 г. возглавлял там богословский фак-т. В соч. «Католическая догматика» Б. выступил против учения Г. Гермеса. Благодаря ясности изложения материала и обоснованности представленной аргументации эта книга считается в нем. католич. богословии классической.

Соч.: *Apologetik der Kirche*. Münster, 1834; *Katholische Dogmatik*. Münster, 1839–1864. 7 Bde.

Лит.: *Pritz J.* Franz Werner, ein Leben für Wahrheit in Freiheit: ein Beitrag zur Geistes- und Theologiegeschichte Österreichs im 19. Jh. Freiburg, 1957. S. 129; *Baier W.* Die Kirche als Fortsetzung des Wirkens Christi: Untersuchungen zu Leben und Werk und z. Ekklesiologie d. Münsteraner Dogmatikers A. Berlage (1805–1881). St. Ottilien, 1984.

О. И. Величко

**БЕРЛИНДА** [лат. Berlindis], св. дева (пам. зап. 3 февр.). Согласно житию Б., автором к-рого является монах из Лоба (около г. Шарлеруа, совр. Бельгия), она, будучи племянницей св. Аманда, «апостола Бельгии», жила в кон. VII — нач. VIII в. Однако исследователи XX в. относят годы жизни Б. к кон. IX — нач. X в., поскольку 30 лет спустя после смерти святой почитание ее мощей было установлено еп. г. Камбре Авбертом.





Этот епископ жил в X в., и его следует отождествлять с еп. Авбертом II, к-рый занимал кафедру в Камбре в 960–965 гг., следов., кончина Б. датируется между 930 и 935 гг.

Б. была дочерью Ноны и Оделарда, дворянина, владельца поместья Мербек близ г. Нинове (Вост. Фландрия, Бельгия). Ухаживая за заболевшим проказой отцом, она не смогла однажды скрыть своего отвращения, за что была лишена наследства. Раскаявшись в своем поступке, Б. удалилась в мон-рь св. Марии в Морселе около г. Алст. Последние 17 лет жизни она провела в Мербеке в отшельничестве, следуя монашескому уставу св. *Венедикта Нурсийского*. После смерти Б. аббатиса мон-ря Нивель построила в Мербеке ц. св. Марии, куда с благословения еп. Камбрейского Авберта II были помещены в каменном саркофаге останки Б., что послужило поводом к ее канонизации.

Ист.: Acta SS. Febr. T. 1. P. 378–384.  
Лит.: Van der Essen L. Berline // DHGE. T. 6. Col. 523–525.

А. И. Макаров

**БЕРЛИНСКАЯ И ГЕРМАНСКАЯ ЕПАРХИЯ** РПЦ, расположена на территории ФРГ. Кафедральный город — Берлин. Епархия разделена на 4 благочиннических округа (Сев., Юж., Зап. и Вост.). Правящий архиерей — архиеп. *Феофан (Галинский)*. В янв. 2002 г. в епархии было 42 прихода и 22 храма, численность священнослужителей — 33 священника и 8 диаконов.

В XVIII–XIX вв. правосл. храмы на территории Германии в основном возникали при рус. дипломатических учреждениях и в местах наиболее массового проживания российских подданных (как правило, в курортных городах). После 1917 г. русскоязычное население Германии стало резко увеличиваться за счет покинувших родину эмигрантов. В местах постоянного и временного пребывания русских стали образовываться крупные правосл. общины. 8 апр. 1921 г. Патриарх Московский свт. *Тихон*, ссылаясь на постановление ВЦУ за границей от 19 нояб. 1920 г., своим указом поручил управление приходами в Зап. Европе архиеп. *Вольскому Евлогию (Георгиевскому)*, оказавшемуся в эмиграции в числе др. иерархов РПЦ. Местом пребывания архиеп. Евлогия стало здание Александровского приюта в



Берлине, куда он прибыл вместе с архим. Тихоном (Лященко) и где отслужил первый молебен на Страстную пятницу 1921 г.

Стараниями архиеп. (с 1922 митрополит) Евлогия была устроена деятельность правосл. общин в Берлине, Тегеле, Дрездене, Висбадене, Бад-Киссингене, Баден-Бадене и Гамбурге. Кроме того, появились общины в лагерях рус. военнопленных и поселениях беженцев в Вюнсдорфе, Кведлинбурге, Лихтенхорсте и Шойене. Важным шагом к передаче храмов в собственность рус. общин послужила отмена их принудительной опеки со стороны Германского гос-ва после заключения мирного договора с Советской Россией. Однако нехватка храмовых помещений сильно затрудняла полноцен-

ную церковную жизнь рус. диаспоры. Напр., в Берлине до 19 июня 1922 г. богослужения совершались в бывш. посольском Владимирском храме, но после установления дипломатических отношений Германии с РСФСР храм при посольстве был закрыт уполномоченными советского правительства. Для богослужений общинам часто приходилось использовать помещения в частных домах.

Напряженность в отношениях между главой РПЦЗ митр. *Антонием (Храповицким)* и проживающим с 1922 г. в Париже митр. Евлогием, а затем разрыв между ними вызвали разделение рус. правосл. общин в Германии. После Архиерейского Собора РПЦЗ в Сремски-Карловци в июне 1926 г., на к-ром Гер-



мания была выделена в особую самостоятельную епархию во главе с еп. Тихоном (Лященко), в юрисдикции РПЦЗ оказались почти все рус. правосл. приходы в Германии.

В связи с расколом между РПЦЗ и митр. Евлогием было осложнено закрепление прав рус. общин на церковную недвижимую собственность. Самым крупным владельцем рус. правосл. церковной собственности в Германии было Владимирское братство, основанное в 1890 г. прот. А. П. Мальцевым и временно утратившее свои права после его отъезда в Россию во время первой мировой войны. Впосл. приходы как РПЦЗ, так и РПЦ признавали за собой исключительное право наследовать имущество Владимирского братства, регистрируя религ. общины с правом владеть отдельными храмами и земельными участками. Как правило, решающее слово в данном вопросе оставалось за герм. правительством, назначавшим собственника по своему усмотрению. После прихода в 1933 г. к власти А. Гитлера и национал-социалистической партии гос-во стало оказывать давление на приходы митр. Евлогия, к-рый 10 июня 1931 г. был уволен митр. Сергием (Страгородским) и затем перешел в юрисдикцию К-польского Патриархата, и настаивало на их подчинении еп. Берлинскому Тихону (Лященко).

В нач. 1938 г. Берлинскую епархию РПЦЗ возглавил архиерей нем. происхождения еп. Серафим (Лядэ), к-рый от нацистского правительства получил титул «фюрера всех православных в Третьем рейхе и на всех контролируемых им территориях». Бывш. архиеп. Берлинский Тихон, уволенный на покой, уехал из Германии в Белград. 25 февр. 1938 г. Гитлер издал закон, по к-рому вся рус. церковная собственность передавалась в распоряжение еп. Серафима (закон не аннулирован после окончания Великой Отечественной войны). После назначения еп. Серафима власти Германии оказали помощь в ремонте 19 правосл. храмов РПЦЗ. В результате давления нем. властей все приходы, ранее подчиненные юрисдикции К-польского Патриархата, перешли в юрисдикцию РПЦЗ. Митр. Евлогий пытался договориться с Синодом РПЦЗ о совместном управлении приходами в Германии, но его предложение было отклонено.



Кафедральный собор в честь Воскресения Христова в Берлине. Фотография. 1998 г.

Когда гестапо арестовало в мае 1940 г. архиеп. Брюссельского и Бельгийского Александра (Немоловского), обличавшего Гитлера в своих проповедях, возведенный в сан митрополита Серафим (Лядэ) добился у властей передачи архиепископа ему на поруки и поместил его в Русском доме для престарелых в Тегеле, где тот пребывал до окончания войны. 22 мая 1942 г. правосл. храмы Германии вошли в Среднеевропейский митрополичий округ, образованный с согласия нем. правительства и возглавляемый митр. Серафимом.

После окончания войны и подписания Германией акта о капитуляции начался процесс перехода приходов РПЦЗ в юрисдикцию РПЦ. В окт. 1945 г. Патриарх Московский и всея Руси Алексей I направил в Германию делегацию во главе с протпр. Николаем Колчицким, управляющим делами МП, осуществившую 11 окт. воссоединение рус. приходов, временно управляемых архиеп. Брюссельским и Бельгийским Александром (Немоловским): Воскресенского собора и ц. во имя равноап. кн. Владимира в Берлине, ц. во имя равноапостольных Константина и Елены при рус. кладбище в Тегеле, Александро-Невского храма в Потсдаме, храма во имя св. Симеона Дивногольца в Дрездене и храма-памятника русской славы во имя свт. Алексия, митр. Московского, в Лейпциге. По возвращении делегации на родину Свящ. Синод вынес решение об управлении приходами РПЦ в Германии архиеп. Александром (Немоловским) на правах викария Патриаршего экзарха в Зап. Европе митр. Евлогия (Георгиевского). Послевоенные годы были благоприятны для возрождения церковной

жизни в Германии, для восстановления правосл. храмов.

С окт. 1946 г. правосл. приходы Московского Патриархата в Германии были включены в состав образованного *Среднеевропейского Экзархата* РПЦ, главой к-рого стал архиеп. Венский *Сергий (Королёв)*. В 1945–1948 гг. церковной жизнью правосл. общин в Германии непосредственно руководил архиеп. Брюссельский и Бельгийский Александр (Немоловский), в нояб. 1948 г. возвратившийся в Брюссель.

Б. и Г. е. учреждена определением Свящ. Синода РПЦ 16 нояб. 1948 г. на территории ФРГ и ГДР. В ее состав вошли приходы Московского Патриархата, находившиеся в ведении упраздненного Среднеевропейского Экзархата. Одновременно с учреждением епархии на нее получил назначение архиеп. Сергей (Королёв), бывш. экзарх Московского Патриархата в Ср. Европе. Резиденция Берлинского архиерея размещалась в берлинском р-не Карлсхорст (при резиденции с апр. 1951 действовал домовый храм во имя прп. Сергия Радонежского). За годы управления епархией (1948–1950) архиеп. Сергей вернул в лоно РПЦ множество эмигрантских семей, утративших с ней связь. Возвращение бывш. эмигрантов в юрисдикцию РПЦ продолжалось и при последующих архиереях. 25 окт. 1953 г. с РПЦ воссоединился бывш. настоятель общины РПЦЗ в Берлине архим. *Мстислав (Волонсевич)*, впосл. архиепископ.

15 авг. 1954 г. Б. и Г. е. преобразуется в Германское благочиние в составе *Западноевропейского Экзархата*. 15 авг. 1957 г. Германское благочиние выделяется из состава Западноевропейского Экзархата и вновь преобразуется в самостоятельную епархию, а правящему архиерею возвращается титул «Берлинский и Германский».

30 июня 1960 г. определением Свящ. Синода Б. и Г. е. вошла в состав Среднеевропейского Экзархата и стала именоваться Берлинская и Среднеевропейская, а епископ Берлинский стал экзархом Московского Патриархата с титулом «Берлинский и Среднеевропейский экзарх Московского Патриархата в Средней Европе». На тот момент Экзархат состоял из 2 епархий — Берлинской и Среднеевропейской, *Венской и Австрийской*.





Церковь во имя св. блгв. кн. Александра Невского в Потсдаме. Фотография. 1998 г.

25 нояб. 1965 г. в составе Средне-европейского Экзархата образовано *Тегельское викариатство*, на к-рое 28 нояб. того же года хиротонисан *Ионафан (Кополович)*. Для пастырского окормления Зап. Германии 28 дек. 1965 г. образовано Мюнхенское викариатство Среднеевропейского Экзархата, 30 янв. 1966 г. во епископа Мюнхенского хиротонисан *Иринея (Зуземиль)*. В 1969 г. построен храм в честь Воздвижения Креста Господня в Мюнхене.

24 февр. 1971 г. произошло территориальное изменение Берлинской епархии: решением Свящ. Синода РПЦ в Среднеевропейском Экзархате учреждены *Баденская и Баварская епархия* на территории федеральных земель Баварии и Баден-Вюртемберга и *Дюссельдорфская епархия* в пределах земель Бремен, Гамбург, Гессен, Н. Саксония, Рейнланд-Пфальц, Саар, Сев. Рейн-Вестфалия и Шлезвиг-Гольштейн. В составе Берлинской епархии осталось 7 приходов в Берлине, Веймаре, Дрездене, Лейпциге и Потсдаме. В 1981 г. возведен новый храм во имя свт. Нектария Эгинского в Бишофсхайме.

На *Архиерейском Соборе РПЦ 30–31 янв. 1990 г.* было принято решение об упразднении всех зарубежных Экзархатов РПЦ. После упразднения Среднеевропейского Экзархата Берлинская епархия стала именоваться Берлинская и Лейпцигская. В авг. 1991 г. после объединения ФРГ и ГДР она получила статус корпорации публичного права, что дало ей новые юридические возможно-

сти. 23 дек. 1992 г. Синод РПЦ принял постановление об объединении 3 епархий (Берлинской и Лейпцигской, Баденской и Баварской, Дюссельдорфской) в единую Б. и Г. е., т. е. епархия было вновь возвращено первоначальное название. В 1992 г. основан приход во имя прп. Марии Египетской в Тюбингене. В 1993 г. в юрисдикцию РПЦ перешли приходы в честь Покрова Пресв. Богородицы в Бонне и во имя свт. Николая Мирликийского во Фрайбурге, ранее относившиеся к РПЦЗ, и образована община во имя мч. Христофора в Майнце. В 1993 г. в Б. и Г. е. было 18 приходов.

На сер. 90-х гг. XX в. пришелся пик эмиграции в Германию русскоязычных граждан из стран СНГ, увеличение паствы Б. и Г. е. привело к открытию новых приходов. В 1995 г. деревянный храм, ранее установленный в музее ветряных мельниц в Гифхорне, был предоставлен в пользование РПЦ и освящен во имя свт. Николая Мирликийского. В сент. 1995 г. основан приход в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в Бранденбурге (утвержден Свящ. Синодом РПЦ 3 апр. 2001). 8 сент. 1996 г. на территории бывш. концлагеря в Дахау под Мюнхеном построен деревянный Воскресенский храм. Для более эффективной координации приходской жизни епархиальным советом Б. и Г. е. 2 нояб. 1996 г. было принято решение об учреждении Юж., Зап. и Вост. благочиннических округов. В 1997 г. образован приход во имя Христа Спасителя во Франкфурте-на-Одере (утвержден Свящ. Синодом РПЦ 3 апр. 2001), проводящий богослужения в местной евангелической капелле. К кон. 2000 г. численность жителей Германии, относящих себя к пастве РПЦ, достигла более 50 тыс. чел.

Решением Свящ. Синода РПЦ от 3 апр. 2001 г. в составе Б. и Г. е. утверждены новообразованные приходы: Благовещения Пресв. Богородицы (Ахен), новомучеников и исповедников Российских (Бремен), преподобномучениц вел. кн. Елисаветы и мон. Варвары (Вупперталь), прав. Иоанна Кронштадтского (Гамбург), Воздвижения Креста Господня (Галле), Благовещения Божией Матери (Ганновер), арх. Михаила (Гёттинген), Троицкий (Дортмунд), новомучеников и исповедников Российских (Кассель), Всехсвятский (Магдебург), Троицкий (Падер-

борн), блж. Ксении Петербургской (Росток), мучеников Валентина и Пасикрата (Ульм), Рождества Пресв. Богородицы (Кемниц). Одновременно образован Сев. благочиннический округ Б. и Г. е. В 2001 г. ни один из новых приходов не имел в собственности храмовых зданий, богослужения проводились в арендуемых помещениях или храмах др. христ. конфессий. 5 мая 2002 г. в Магдебурге освящено место под



Иконостас и. во имя св. Марии Магдалины в Веймаре. Фотография. 1998 г.

строительство правосл. деревянного храма в честь Всех святых. Решением Свящ. Синода РПЦ от 17 июля 2002 г. в состав Б. и Г. е. включен приход во имя святых равноап. Кирилла и Мефодия в Гамбурге (ранее в юрисдикции Польской Православной Церкви).

В Дюссельдорфе расположено Представительство РПЦ в Германии (при нем ставропигиальный Покровский приход), где устраиваются ежегодные выставки рус. иконы, организованы занятия по иконописи. В Берлине, в здании епархиального управления, проводятся богословские семинары для всех интересующихся историей и вероучением правосл. Церкви. В епархии ведется активная миссионерская и благотворительная деятельность. С авг. 2000 г. в Лейпциге постоянно действует об-во в честь мц. царицы Александры, занимающееся благотворительностью и духовным просвещением. Мон-рей и духовных учебных заведений на территории Б. и Г. е. нет. Печатный орган епар-





хии — ежеквартальный ж. «Голос Православия» (с 1952).

**Архиепископ:** с 1945 до 16.11.1948 г. приходами РПЦ в Германии управлял архиеп. Александр (Немоловский), архиеп. Сергей (Королёв; 16.11.1948 — 26.09.1950), архиеп. Борис (Вик; 26.09.1950 — 15.10.1954), еп. Михаил (Чуб; 1.08.1957 — 5.03.1959), еп. Иоанн (Разумов; 5.03.1959 — 21.07.1960), архиеп. Иоанн (Вендланд; 30.06.1960 — 16.06.1962), с 18.06.1962 до 10.10.1962 г. Среднеевропейским Экзархатом временно управлял еп. Лужский, вик. Среднеевропейского Экзархата Филарет (Денисенко — см. Денисенко М. А.), архиеп. Сергей (Ларин; 10.10.1962 — 20.05.1964), архиеп. Киприан (Зёрнов; 20.05.1964 — 23.07.1966), с 23.07.1966 до 7.10.1967 г. Среднеевропейским Экзархатом временно управлял еп. Тегельский, вик. Среднеевропейского Экзархата Ионафан (Кополович), архиеп. Владимир (Котляров; 7.10.1967 — 1.12.1970), архиеп. Леонтий (Гудимов; 1.12.1970 — 18.04.1973), митр. Филарет (Вахромеев; 18.04.1973 — 10.10.1978), архиеп. Мелхиседек (Лебедев; 10.10.1978 — 26.12.1984), архиеп. Феодосий (Процок; 26.12.1984 — 29.07.1986), архиеп. Герман (Тимофеев; 29.07.1986 — 30.01.1991), архиеп. Феофан (Галинский; с 30.01.1991 временно управляющий, с 25.12.1991 правящий архиерей).

Арх.: Архив ОВЦС МП; Архив Берлинской и Германской епархии МП.

Лит.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1949. № 1. С. 4; 1960. № 8. С. 4; 1965. № 12. С. 3; 1966. № 3. С. 3; 1985. № 2. С. 10; То же // ИБ ОВЦС МП. 1992. № 1. С. 3; ЖМП. 1995. № 9. С. 5; 2001. № 5. С. 6–7; Официальная хроника // Stimme d. Orthodoxie [Голос Православия]. 2000. № 1. С. 3; 2001. № 3. С. 5; 2002. № 1. С. 4; Германская епархия во время Второй Мировой войны // Вестн. Германской епархии РПЦЗ. 2001. № 4. С. 9; 2001. № 6. С. 40.

Д. А. Пестун

**БЕРЛИНСКИЙ СБОРНИК** (Берлин. Гос. б-ка. MS (Slav.). Wuk. 48), пергаменный кодекс, написанный уставом одного почерка на 138 листах (2 листа из кодекса и маленький отрывок 3-го хранятся в СПб. РНБ. О. п. I. 15), размером 195×140 мм. Представляет собой серб. список раннего XIV в. со среднеболг. оригинала (в исследованиях XIX–XX вв. нередко датировался XIII в.). В наст. время Б. с. лишен начала и конца, есть утраты и в середине, однако его первоначальный состав в большинстве случаев надёжно восстанавливается по копии, сделанной с него на рубеже XVI–XVII вв. (РНБ. Гильф. № 42), когда сохранность кодекса была значительно лучше (связь между этими рукописями выявил в 1873 И. В. Ягич). Б. с. был найден не позднее сер. XIX в. серб. филологом и просвети-

телем В. Караджичем, по всей вероятности, в Боснии или Герцеговине и продан им вместе с др. слав. рукописями и старопечатными книгами в 1858 г. в Прусскую королевскую б-ку в Берлине. Б. с. является важным источником по истории болг. лит-ры X–XII вв., т. к. содержит ряд апокрифов, в частности цикл о крестном древе попа Иеремии (один из старших списков, текст приписан прор. Моисею — Л. 78–94), а также переделку Сказания о письменах Чернорица Храбра («Слово святого Кирила философа, учителя словенску языку» — Л. 71 об.—76), датируемую временем визант. владычества в Болгарии. Особую ценность Б. с., восходящий к болг. оригиналу раннего XIII в., представляет для истории русско-южнослав. культурных связей XII–XIII вв. (т. н. «первое восточнославянское влияние» на южнослав. лит-ру), поскольку включает целый комплекс разнородных текстов, написанных, переведенных или бытовавших на Руси в домонг. эпоху. Таковы канонические ответы Киевского митр. Иоанна II в составе компиляции «Заповеди св. отец» и ряд др. правил, возможно восходящих к недавно обнаруженным ответам митр. Георгия на вопросы спасо-берестовского игум. Германа (см.: Мошкова Л. В., Турилов А. А. «Неведомые словеса» киевского митрополита Георгия // Становление славянского мира и Византия в эпоху раннего средневековья: Сб. тез. М., 2001. С. 71), проложная редакция «притчи о теле человека и о душе» (или о слезе и хромце) св. Кирилла, еп. Туровского, апокрифическое Откровение (псевдо)Мефодия Патарского, «Сказание о злоноровних женах» и др. На протяжении полутора веков Б. с. исследовал в разных аспектах целый ряд крупных филологов-славистов.

Изд.: Berlinski Sbornik: Vollständige Studienausgabe im Originalformat / Hrsg. v. H. Miklas; Anh. v. V. M. Zagrebin. Graz, 1988 [Библиогр.].

А. А. Турилов

**БЕРЛЮКОВСКАЯ ВО ИМЯ СЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА МУЖСКАЯ ПУСТЫНЬ**, находилась на левом берегу р. Вори по правую сторону Стромьинского тракта близ дер. Авдотьино Богородского у. Московской губ. (ныне Ногинский р-н Московской обл.).

По преданию, записанному в XIX в. настоятелем Б. п. архим. Венедиктом,

ок. 1606 г. в лесу, на берегу р. Вори, поселились насельник сожженного польск. войсками *Стромьинского мон-ря* иеросхим. Варлаам и старицы разоренного Успенского Пречищенного мон-ря (в с. Аристове) игум. Евдокия и казначея Ульяна с послушницами: о. Варлаам на заброшенном кладбище при ветхой деревянной часовне, игум. Евдокия там, где вполсл. возникла дер. Авдотьино, названная ее именем, мон. Ульяна — на горе, позже названной Ульяниной. Принесенную с собой чтимую икону свт. Николая Чудотворца подвижники поместили в часовню, где стали служить вечерню, читать Псалтирь. На богослужения приходили окрестные жители. Ок. 1615 г. о. Варлаам с помощью прихожан, к-рые положили начало общине, построил небольшую Никольскую ц. После кончины иеросхим. Варлаама храм опустел. В XVII в. место подвигов подвижников получило название Берлюковского монастырища, предположительно по имени разбойника Берлюка (или Бирюка). Днем он выходил на Стромьинский тракт с посохом в руке и иконкой на груди, испрашивая у проезжих милостыню, а ночью грабил. Награбленное Берлюк хранил в пещере на берегу р. Вори. К XVII в. относится первое упоминание в документах Никольской ц. (в писцовых книгах Московского у. 1631 г.: «В Черноголовской волости пустошь, что было сельцо Берлино на речке Воре. Пашни худые земли церковные, что был храм Николая Чудотворца»; в дзорных книгах 1680 г.: «Николая Чудотворца церковная земля, Черноголовской волости в пустоши, что была сельцо Берлино»).

В 1700 г. Берлюковское монастырище было приписано к угодьям *Чудова мон-ря*. Из Москвы перевели на жительство 2 семьи монастырских крестьян и неск. монахов, к-рые устроили конный и скотные двory, а купец Вукол Мартынов в 1701/02 г. построил новый каменный Никольский храм. Строителем возрождающейся обители был определен иером. Никифор, ставленник опальной царицы Евдокии Лопухиной. Однако вскоре Никифор бежал, был схвачен в С.-Петербурге, заточен в Богословскую пуст. 27 янв. 1732 г. строителем Б. п. был назначен пострижник *Саровской пуст.* иером. Иосия (Самгин), братия состояла из ссыльных иеромонахов Иакова,







Сильвестра, иеродиак. Боголепа и др. В 1733 г. по доносу Тайная канцелярия обнаружила в Б. п. списки сочинений опального архим. *Маркелла (Радышевского)* (в т. ч. «Возражение на Объявление о монашестве, на Регламент Духовный»). Указом Синода от 17 янв. 1734 г. иеромонахи Иосия, Иаков, Сильвестр и иеродиак. Боголеп были арестованы и 4 апр. 1734 г. отправлены в С.-Петербург. Среди обнаруженных в монастырской б-ке рукописей был уникальный список «Слова понуждаемого к ... царю ... Алексею Михайловичу ...» К-польского Патриарха *Афанасия III Пателлария*. Разбирательством лично занялся архиеп. *Феофан (Прокопович)*, обвинив братию в антиправительственном заговоре. Главной заговора посчитали действительного тайного советника, президента Коммерц-коллегии А. В. Макарова на том основании, что семья Макаровых исповедовалась у о. Иосии. Указом имп. *Анны Иоанновны* в дек. 1738 г. монахи Б. п. были расстрижены и сосланы на каторжные работы в Сибирь и Охотск, а иером. Иосия был бит кнутом, подвергся вырезанию ноздрей и был сослан на вечное поселение на Камчатку. Решением Святейшего Синода Б. п. подлежала закрытию, оставшиеся в ней насельники и имущество — переводу в др. мон-ри. В 1759 г. пустынь числилась среди действующих, по описи 1764 г. в ней находились каменный одноглавый двухпрестольный храм во имя Св. Троицы и свт. Николая Чудотворца, деревянная колокольня, 2 настоятельские кельи, «крытые дранью, при одной через сени — хлебня, при другой — клеть», 4 братские кельи с сенями, сенной и тележный сарай, 2 хлебных амбара, бревенчатая ограда со св. воротами. Рядом с оградой находились скотный двор, конюшня, деревянная изба для конюхов. Вся пустынь за-

нимала 29×49 сажень земли. Братии вместе с настоятелем и священником было 8 чел. После представления

*Берлюковская пуст.  
во имя свт. Николая.  
Литография. Кон. XIX в.  
(ГМИИ)*

настоятелем игум. Никоном в Московскую духовную консисторию записки о бедственном положении Б. п. 30 апр. 1770 г. обитель была упразднена, имущество передано подмосковному *Екатерицинскому мон-рю*.

В 1778 г. Московский митр. *Платон (Левшин)*, гостивший в соседнем имении сенатора И. В. Лопухина Савинском, посетил упраздненную Б. п., совершил молебен в обветшавшем храме и решил восстановить обитель. Настоятелем был назначен игум. Лука, затем иером. Иоасаф, началось активное строительство. Митр. Платон лично чертил планы построек. Для увеличения средств на строительство и содержание братии к Б. п. были приписаны часовни в с. Алексеевском, деревни Шалово, Мизиново и Псарьки Богородского у., 2 часовни в Москве у Каменного моста и на Елоховской ул. Из с. Савинского в Б. п. перевезли Никольский храм со всей утварью и колокольней, из дер. Топорково (родины деда митр. Платона) на кладбище мон-ря — деревянную Казанскую ц. Владельцы соседних имений — князя В. В. Долгоруков, П. И. Тюфякин, гр. Я. А. Брюс — вносили большие пожертвования. Указом Святейшего Синода от 2 дек. 1779 г. Б. п. была утверждена заштатным мон-рем Московской епархии на собственном содержании. При иером. Иоасафе (до 1794) на месте старой церкви выстроили теплый трехпрестольный Троицкий храм с приделами свт. Николая и мч. Мины, а также братский и настоятельский корпуса.

1-я пол. XIX в. — период расцвета обители, связанный с обретением в Б. п. в 1829 г. чудотворного образа «Лобзание Христа Иудею». На икону, служившую крышкой для бочек с солениями, обратил внимание монастырский пекарь. О чудесах от иконы по распоряжению свт. Московского *Филарета (Дроздова)* были сделаны обстоятельные дознания

3 благочинными. Паломники со всей России приходили к берлюковской иконе, получая через нее исцеления. Торжественное празднование иконе совершалось в 10-е воскресенье по



*Собор во имя Св.Троицы.  
Фотография. Нач. XX в.*

Пасхе. Небольшие постройки уже не вмещали богомольцев. Благодаря пожертвованиям дворянских и купеческих семей (к 1835 собрано более 140 тыс. р.) и деятельности строителя (с 1840 игум., с 1853 архим.) Венедикта (1829–1855) были построены каменные пятиглавый собор во имя Христа Спасителя (освящен свт. Филаретом в 1848), надвратная ц. во имя свт. Василия Великого (ок. 1842), Всехсвятская ц. (освящена свт. Филаретом в 1853), двухъярусная колокольня (1851), двухэтажный каменный корпус с братскими кельями (1852), двухэтажный каменный корпус трапезной, келарни, кухни, хлебопекарни (1839), ограда с башнями (1840), каменная баня на берегу р. Вори, вход в к-рую устроили под Западной башней обители. На пожертвование (3 тыс. р.) московского куп-

*Собор во имя Христа Спасителя.  
Фотография. Нач. XX в.*







ца Никиты Щеникова над пещерой на берегу р. Вори была выстроена ц. св. Иоанна Предтечи. В 1895–1900 гг. по проекту архит. А. С. Каминского на средства московского купца Самойлова была построена четырехъярусная 104-метровая колокольня. За оградой находились 2 двухэтажные гостиницы, 2 корпуса странноприимного дома, скотный и конный дворы, дома для конюхов и скотников, магазин. При пустыни на полном ее содержании существовала школа. В 1914 г. на пересечении Ладожской и Ирнинской улиц Москвы по проекту архит. И. Ф. Мейснера была построена часовня обители (разрушена в 1928). В нач. XX в. мон-рь владел до 600 дес. земли. В 1764 г. в Б. п. было 8 чел. братии, в 1830 г. — 15 чел., в 1834 г. — 33 чел., в 1858 г. — 58 чел., в 1874 г. — 70 чел., к 1917 г. — ок. 100 чел. Почитались в обители похороненный в склепе собора Христа Спасителя архим. Венедикт († 1855) и сменивший его афонский пострижник иером. Парфений (Агеев), а также ученик валаамского иеросхим. Клеопы иеросхим. Макарий (Брюшков; † 1847), подвизавшийся близ обители в пещере на берегу р. Вори. Мон-рь посещали И. С. Шмелёв, С. И. Танеев и др. Последние известные настоятели — игум. Николай (10-е гг. XX в.), общавшийся с архим. Арсением (Жадановским), и архим. Петр (Орлов).

В 1920 г. Б. п. была закрыта, храмы, обращенные в приходские, действовали до 1 мая 1930 г. Часть братии поселились в окрестных деревнях, др. подверглись репрессиям. Один из них, послушник Димитрий Георгиевич Щепакин, был арестован и погиб в ссылке ок. 1932 г. В 30-х гг. XX в. в келейных корпусах размещались дом инвалидов войны и труда, затем санаторий для туберкулезных больных, с 1941 г. госпиталь на 100 мест, с 1945 г. дом инвалидов, с 1961 г. больница № 12, с 1972 г. до наст. времени Московская городская больница № 16 для больных туберкулезом и психическими заболеваниями. Сохранились Спасский собор, надвратный храм св. Василия Великого, Троицкая ц., храм св. Иоанна Предтечи, часть корпусов, ограда, колокольня (самая высокая в Московской обл.). В 1992 г. был зарегистрирован приход храма Христа Спасителя, но местные власти отказались вернуть РПЦ весь монастырский комплекс, в 1993 г. с мо-

настырской колокольни во время бури сорвало крест. 22 мая 1999 г., в день памяти свт. Николая Чудотворца, клирики Ногинского благочиния у колокольни Б. п. совершили молебен свт. Николаю о возрождении обители. Чудотворная икона «Лобзание Христа Иудею» находится в Покровской ц. с. Воскресенское Ногинского р-на.

Арх.: ГАРФ. П-15887. Л. 16, 22; ЦГАГМ. Ф. 709. Николаевская Берлюковская пустынь.

Ист.: Чудеса от иконы Спасителя в Берлюковской пустыни // ХЧ. 1829. Ч. 36; 1830. Ч. 37; *Пимен (Мясников)*, архим. Записки. М., 1875. С. 140–147.

Лит.: *Шевелкин И.* Поездка в Берлюковскую пустынь // ДЧ. 1864. № 12. С. 259–262; *Нил (Сафонов)*, иером. Исторический очерк Николаевской Берлюковской пустыни. М., 1889; *Денисов Л. И.*, свящ. Историческое описание Николаевской Берлюковской пустыни. М., 1898; *Ефремов А. В.* Николо-Берлюковская пустынь // Моск. журн. 2000. № 1 (Янв.).

Д. Б. Кочетов

**БЕРМУ́ДИШ** [португ. Bermudes] Жуан (кон. XV в., Опорто (Порту) — 1570), самозванный католич. «патриарх Эфиопии». В 1520 г. попал в Эфиопию в составе португ. посольства во главе с доном Родригу да Лима, где занимал должность «цирюльника, отворяющего кровь». В 1526 г. Б. вместе с живописцем Лазару д'Андради был оставлен при дворе эфиоп. царя Лебна Денгеля. В книге о своих приключениях, крайне недостоверной, Б. пишет, что эфиоп. митр. Маркос на смертном одре назначил его своим преемником, что не соответствовало каноническому праву. В 1535 г. Лебна Денгель, будучи не в силах противостоять мусульм. нашествию под предводительством имама *Ахмада Ибрагима аль-Гази*, отправил Б. к королю Португалии с просьбой о помощи. В своей книге Б. утверждает, что по дороге он побывал в Риме, где папа *Павел III* утвердил его в сане католич. «патриарха Эфиопии» и сделал патриархом Александрии *in partibus infidelium*. В Лиссабон он прибыл в 1537 г., в Эфиопию вернулся в 1541 г. с португ. отрядом под предводительством дона Криштобала да Гамы, отправился ко двору эфиоп. царя Галавдоса (Клавдия), унаследовавшего престол после Лебна Денгеля, и потребовал от царя принять католичество и подчинить Эфиопскую Церковь в его лице папе. Нападки на Эфиопскую Церковь заставили царя написать «Исповедание Клавдия», где он с большим тактом отклоняет

католич. обвинения в жидовствовании. Однако Б. требовал признания своего патриаршего сана и верховной власти над Эфиопской Церковью, а когда Галавдос отказался, он пригрозил направить против него португ. солдат. Б. был арестован, и лишь заступничество королевы-матери и просьбы португальцев спасли его от казни. Б. был сослан в отдаленную область, но вполн. отпущен и направился к побережью для возвращения на родину. Б. был обвинен эфиоп. духовенством в краже золотой дароносицы из церкви. В марте 1556 г. ему удалось сесть на португ. корабль и покинуть Африку. На родину Б. прибыл лишь год спустя, в 1565 г. опубликовал в Лиссабоне книгу о своих приключениях.

Соч.: Esta he huma breve relação da embeixada quo patriarcha do João Bermudez trouxe do emperador da Ethiopia etc. Lisboa, 1565.

Лит.: *Whiteaway R. S.* The Portuguese Expedition to Abyssinia in 1541–1543, as Narrated by Castanhoso with Some Contemporary Letters, the Short Account of Bermudez and Certain Extracts from Correa. L., 1902; *Rey C. F.* The Romance of the Portuguese in Abyssinia. L., 1929.

С. Б. Чернецов

**БЕРНАДÉТТА СУБЬ́РУ** — см. *Субиру Мария Бернарда*.

**БЕРНА́РД АОСТИ́ЙСКИЙ** [лат. Bern(h)ardus de Aosta; франц. Bernhard de Menthon, de Montjou] (ок. 923, замок Мантон (?) в Савоие или нач. XI в., долина Аосты — предположительно 13.06.1008 или 1081, Новара, Сев. Италия), св. (пам. зап. 15 июня). В нарративных источниках XII в. и в «Vita» XV в. существуют 2 версии жизнеописания Б. А., приписывающие ему разное происхождение и относящие время его жизни к X или XI в.

Согласно версии XII в., он происходил из знатной семьи из долины Аосты в Пеннинских Альпах, в хрониках он назван Бернардом из Монжу или св. Бенедиктом и сообщается, что он жил в XI в.; по более поздней версии, он происходил из семьи графов Мантона, состоявшей в родстве с бургундской кор. Эрменгардой. В Житии XV в. говорится о том, что Б. А. учился в Париже; вернувшись на родину, он вопреки воле родителей отказался вступить в выгодный брак и посвятил себя служению Богу, его наставником стал архидиак. Аосты Петр. В 966 г. за свою ученость и добродетели Б. А. был избран архидиаконом капитула Аосты





(по др. данным, генеральным викарием); был ли он рукоположен во священника, точно неизвестно. Его пастырское служение было направлено на искоренение идолопоклонства и проповедь Евангелия жителям труднодоступных альпийских кантонов. В 962 г. (по др. данным, ок. 1050) Б. А. основал мон-рь и приют для странников и паломников в Рим на перевале Монжу (2469 м над уровнем моря), получившем в посл. его имя (Б. Сен-Бернар), неск. годами позже — аналогичный приют на перевале (2188 м) в Грайских Альпах (М. Сен-Бернар). Забота о размещении, пропитании странников, поиск заблудившихся при помощи специально обученных собак (выведенная в посл. порода получила название сенбернар), погребение умерших были возложены на регулярных каноников-августинцев по специальному папскому разрешению, полученному Б. А. во время путешествия в Рим. Обе общины жили за счет пожертвований. Приют на М. Сен-Бернаре не сохранился, на Б. Сен-Бернаре существует до наст. времени, но число монахов сократилось. Почитание Б. А. было распространено с нач. XII в. в Пьемонте (в Аосте, Новаре, Брешии), Вале (Валлис) и Тарантезе. По нек-рым сведениям, он был канонизирован уже в нач. XII в. еп. Ричардом Новарским, но его имя было внесено в Римский мартиролог только в 1681 г. папой Иннокентием XI. С 1149 г. почитается как покровитель основанных им мон-ря и приютов, альпинистов, жителей Альп и горнолыжников (с 1923).

В иконографии изображается в одеянии регулярных каноников, с поверженным и связанным столой диаволом у его ног. Иногда на фоне горного пейзажа с белой собакой. Ист.: BHL, N 1242 sq., Suppl. 52 sq.; Vita beati Bernardi // Bibl. della società storica subalpina. T. 17. P. 291–312.

Лит.: Quaglia L. S. Benoît de Montjoux / Grand St. Bernard. [S. l.], 1939; Donnet A. S. Bernard et les origines de l'hospice du Mont-Joux. St.-Maurice, 1942.

Е. В. Казбекова

**БЕРНАРДИНКИ** [лат. *bernardines*], 1) общее название для неск. реформированных жен. монашеских конгрегаций в рамках ордена *цистерцианцев*. Выступали за строгое выполнение орденского устава; 2) название жен. монашеской конгрегации францисканок в честь *Бернардина Сиенского* — Францисканские

сестры св. Бернардина Сиенского (*Bernardine Sisters of St. Francis*) с резиденцией в Филадельфии (США); в наст. время объединяет 555 монахинь (An. Pont. 1999. P. 1670), к-рые занимаются воспитанием и обучением детей и благотворительностью.

**Французские Б.** В 1618 г. аббатисой мон-ря Тарт была предпринята реформа монашеской общины, подержанная еп. Лангра Себастьяном Заме. По решению капитула цистерцианского ордена в 1623 г. община была перемещена в г. Дижон и передана под юрисдикцию местного епископа, что было подтверждено папой Урбаном VIII (1623–1644).

В 1622 г. Луиза Бланш Тереза де Баллон, дочь канцлера герц. Савойского, реорганизовав общину мон-ря св. Екатерины в Аннеси (Савойя) и будучи поддержана в своей деятельности католич. св. *Франциском Сальским*, удалилась с сестрами в мон-рь в Рюмий, ставший центром образованной там конгрегации Б. Божественного Провидения. В 1623 г. община Б. появилась в Гренобле, в 1631 г. — во Вьене и Лионе, в 1635 г. — в Тулоне, в 1641 г. — в Марселе и Нёшателе. Однако спор по вопросам устава новой конгрегации стал причиной того, что от бернардинской общины Гренобля отделились неск. монахинь, к-рые в 1634 г. образовали в Париже свою конгрегацию, в посл. получившую название Б. Драгоценной Крови (1654). Устав этой конгрегации был утвержден капитулом ордена цистерцианцев.

В 1798 г. в г. Эскерм (близ Лилля, Сев. Франция) бывш. монахинями Б. был основан пансионат для детей с преподаванием основ религ. знаний. В 1827 г. там была организована жен. монашеская община под упр. местного епископа. В 1904 г. после принятия светским франц. гос-вом антиклерикальных законов Б. вынуждены были покинуть страну. В наст. время конгрегация Б. Эскерма состоит из 152 сестер (An. Pont. 1999. P. 1510).

**Бельгийские Б.** Члены бернардинской общины аббатства Солеймон (близ Шарлеруа), известного с 1237 г. и после революции 1793 г. перешедшего под упр. местного епископа, активно занимались преподавательской деятельностью в организованных на территории аббатства пансионате и школе для детей. В 1916 г. слились с *траппистами*. Б. мон-ря Порт-Сент-Мари (или

Билок, с XIII в.) помогали в уходе за больными, на территории мон-ря существовал госпиталь. В нач. XIX в. община также перешла под упр. местного епископа.

Лит.: La règle et les constitutions des religieuses bernardines réformées de la congrégation de la divine Providence. P. 1636; Prunel L. Sébastien Zamet: Sa vie et ses œuvres. P., 1912. P. 174–199; Canivez J.-M. L'ordre de Cîteaux en Belgique. Scourmont, 1926. P. 364–380, 494–507; Leman A. Histoire de la fondation du monastère de Notre-Dame de la Plaine à Esquermes. S. l., 1927.

Э. П. Л.

**В Польше и Великом княжестве Литовском Б.** называли монахинь-*кларисс*. Они появились в Польше с кон. XV в. В 1489 г. в Кракове был основан мон-рь Б. Такие же мон-ри появились в Познани (1669), Велюни (1612), Люблине (1618), Ловиче (1650), Варте (1680) и др. На территории Великого княжества Литовского Б. селились сначала при муж. мон-рях бернардинцев (от имени проповедника Бернардина Сиенского, см. также *францисканцы, обсерванты*) и не принимали обязательства постоянно жить при мон-ре (кlausуры). В 1566 г. папа Пий V обязал их принять Klausуру и 3 монашеских обета. Были основаны 2 мон-ря в Вильне, в Гродно (1618), в Бресте (1624), Минске (1630), Слониме (1645). После присоединения белорус. и литов. земель к Российской империи количество католич. мон-рей, в т. ч. и Б., постоянно уменьшалось. К нач. XX в. остался лишь один Слонимский мон-рь Б. (Гродненская губ., действовал до 1907), отнесенный по штатному расписанию к 3-му классу.

Ист.: РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 89. Л. 92, 93. Лит.: НЭС. Т. 6. С. 155; Энциклопедія гісторыі Беларусі. Мінск, 1994. Т. 2. С. 21; Podręczna encyklopedia kościelna. Warsz., 1904. Т. 1. S. 261, 262.

В. В. Яновская

**БЕРНАРДИН СИЕНСКИЙ** [лат. *Bernardinus Senensis*, итал. *Bernardino da Siena*] (8.09.1380, Массамариттима, близ Сиены, Италия — 20.05.1444, Л'Акуила), католич. св. (пам. 20 мая), итал. католич. проповедник XV в., реформатор ордена *францисканцев*. Происходил из знатного и влиятельного итал. рода Альбически. Рано осиротел (в 1386), воспитывался теткой Бартоломеей. Образование получил в Сиене, пройдя курсы гражданского и канонического права. Когда в городе в 1400 г. началась эпидемия чумы, Б. С.



вместе с 12 юношами принял на себя руководство госпиталем Санта-Мария делла Скала и в течение 4 месяцев с риском для жизни помогал больным, облегчая их страдания. Затем взял на себя заботу о больной тетке, а после ее смерти стал проводить время в посте и молитвах. Согласно преданию, во время одной из таких молитв ему явился образ страдающего на кресте Христа, после чего Б. С. раздал все свое имущество бедным и 8 сент. 1402 г. в возрасте 22 лет вступил в орден францисканцев; через год принес монашеские обеты в одном из францисканских мон-рей Сиены, однако вскоре перешел в мон-рь францисканцев-обсервантов с более строгим уставом в мест. Коломбиано. 8 сент. 1404 г. он стал священником, но на протяжении последующих 12 лет воздерживался от проповедей, продолжая вести уединенную жизнь.

В 1416 г. Б. С. начал свои пешие странствия, проповедуя в каждом городе и каждой деревне на своем пути (1-я публичная проповедь, снискавшая ему известность, состоялась в 1417 в Милане). Мн. годы он путешествовал по Италии, его речи оказывали огромное влияние как на клириков, так и на мирян. Центральными темами его проповедей были покаяние и презрение к мирской суете. Призывами к миру ему удалось примирить партии гвельфов и гибеллинов во Флоренции и способствовать возвращению политических изгнанников в Кремоне. Озабоченный упадком морали, а также беззаконием и раздорами, порожденными *схизмой в католич. Церкви*, он стремился исправить нравы, донести до людей идею безграничной любви Христа. Большое место в проповедях Б. С. занимало осуждение ростовщичества.

Выступления Б. С. были столь популярны, что из-за огромного числа собиравшихся людей ему нередко приходилось произносить их на рыночных площадях. Обычно он беспощадно осуждал порок, а затем поднимал вверх табличку с начертанным на ней именем Христа (золотой монограммой IHS, сокращенной греч. формой слова Iesus). Людям это так нравилось, что они начали украшать монограммами IHS свои дома, а в Болонье, по легенде, один картежник после услышанной проповеди бросил свое порочное занятие и стал зарабатывать на жизнь

изготовлением табличек с именем Господа. Б. С. обычно говорил долго (на протяжении 3–4 ч.), обращаясь преимущественно к простолюдинам. Он прибегал к ярким примерам, анекдотам и различного рода отступлениям, приближал свой язык к местным говорам, не чуждался шуток и скоморошничанья. В 1427 г. некий сиенец Бенедетто записал дословно 45 проповедей Б. С. на итал. языке, в посл. не раз издававшихся как «*Le prediche volgari*». Помимо проповедей, лит. наследие католич. святого составляют трактаты о Божией Матери и богословские сочинения, как на лат., так и на итал. языках. Он также написал один из первых трактатов по экономике, в к-ром обсуждались проблемы торговли, цены товара и т. п.

Поскольку во время проповедей Б. С. использовал в качестве символа Христа табличку с его именем, а в посл. даже призывал молящихся становиться на колени перед этим изображением, его заподозрили в ереси, и в течение 8 лет Б. С. неоднократно подвергался различного рода обвинениям (гл. обр. в распространении суеверий и подстрекательстве людей к идолопоклонству). В 1427 г. ему было приказано явиться в Рим к папе *Мартину V*, к-рый во время аудиенции запретил ему использовать в проповедях таблички с именем Христа до тех пор, пока его дело не будет рассмотрено церковным судом. Процесс по делу Б. С. состоялся 8 июня 1427 г. в присутствии папы в соборе св. Петра. Защитником обвиняемого выступал его сподвижник, известный юрист *Иоанн Капистран*. В ходе судебного разбирательства, после исследования основных положений учения Б. С. и его поведения, все обвинения были с него сняты, более того, папа предложил ему проповедовать в Риме и принять должность епископа Сиены. От этих предложений Б. С. отказался, так же как в посл. отказался и от должностей епископа Феррарского и Урбинского, сославшись на то, что принятие должности противоречит его первоначальному призванию, тем более, что его диоцез — вся Италия. В посл. против Б. С. неск. раз выдвигались обвинения, пока папа *Евгений IV* буллой от 7 янв. 1432 г. окончательно не приостановил их.

В 1430 г. Б. С. или, как называли его в Италии, «Апостол Святого

Имени», стал главным викарием францисканцев-обсервантов. Он реформировал устав ордена и провел целый ряд преобразований, главной целью к-рых было широкое включение монахов в преподавательскую и преподавательскую деятельность. Помимо этого, он выступал за изучение всеми монахами богословия и канонического права. В результате проведенных реформ количество членов ордена выросло с 200 до 4 тыс., в т. ч. за счет мон-рей на слав. землях, Балканах и в Венгрии, где они получили название бернардинцев. Всего он основал и реформировал ок. 300 мон-рей. Оставаясь верным генеральному настоятелю францисканцев, выступал против попыток обсервантов провозгласить себя самостоятельным орденом. В 1433 г. сопровождал кор. Сигизмунда в Рим на коронацию императором. В 1439 г. принимал участие в работе Флорентийского Собора, выступая за унию между правосл. и католич. Церквами. В 1442 г. Б. С. оставил свою должность, чтобы возобновить проповедническую деятельность. Несмотря на ухудшившееся здоровье, в 1444 г. он проповедовал в Масса-Маритима, потом отправился в Неаполитанское королевство (из-за болезни уже не пешком, а верхом на осле), но добрался только до Л'Акуилы, где скончался. Канонизирован папой *Николаем V* 24 мая 1450 г.

**Иконография.** Б. С. обычно изображается стариком с изнуренным лицом, облаченным в рясу францисканского монаха. Основным атрибутом является табличка или диск с буквами IHS, помещенными в огненный круг, либо сердце. На нек-рых изображениях у его ног лежат 3 митры, символизирующие 3 епископских титула, от к-рых он отказался. Как святой покровитель Сиены он изображается держащим в руках макет города. Над его ухом обычно парит голубь Св. Духа, указывая на то, что его слова боговдохновенны. Наиболее часто встречающаяся на изображениях святого надпись гласит: «(Pater) Manifestavi nomen tuum hominibus» (лат. Я (Отец) открыл имя Твое человеку (которых Ты дал Мне от мира) (Ин 17. 6)). Среди наиболее известных портретных изображений Б. — картины П. ди Джованни (XV в.; Картинная галерея Сиены), Б. Гоццолы (XV в.; ц. Сан-Франческо в Монтефалько), Д. Эль Греко (XVII в.; Музей Эль Греко в Толедо).

Соч.: Opera omnia. Quaracchi, 1950–1965. 9 vol.; Le prediche volgari di San Bernardino da Siena, dette nella Piazza del Campo l'anno 1427. Siena, 1880–1888. Vol. 1–3; Pacetti D.





De Sancti Bernardini Senensis operibus: ratio criticae editionis. Florentiae, 1947.

Истр.: ActaSS. Maii. T. 5. P. 87—148; Gaddoni S. Vita inedita di S. Bernardino da Siena. Arezzo, 1912.

Лит.: Facchinetti V. S. Bernardino da Siena: Mistico sole del secolo XV. Mil., 1933; S. Bernardino da Siena, saggi e ricerche pubblicati nel quinto centenario della morte (1444—1944). Mil., 1945; Schläpfer L. Das Leben des heiligen Bernhardin von Siena. Düsseldorf, 1965; Enciclopedia bernardiniana. L'Aquila, 1980—1981. 2 vol.; Gronchi M. La cristologia di S. Bernardino da Siena: L'Imago Christi nella predicazione in volgare. Genova, 1992; Mormando F. The Preacher's Demons: Bernardino of Siena and the Social Underworld of Early Renaissance Italy. Chicago, 1999; Polecristi C. Preaching Peace in Renaissance Italy: Bernardino of Siena and His Audience. Wash., 2000; Debby N. B.-A. Renaissance Florence in the Rhetoric of Two Popular Preachers: Giovanni Dominici (1356—1419) and Bernardino da Siena (1380—1444). Turnhout, 2001.

Ю. П. Зарецкий

**БЕРНАРДИНЦЫ** [лат. bernardines], 1) распространенное в Польше, Венгрии, Литве и на Украине название францисканцев-обсервантов, закрепившееся за ними в связи с деятельностью *Бернардина Сиенского*, к-рый в 1428—1442 гг. занимал пост генерального викария францисканского ордена. Строго придерживались первоначального устава ордена; 2) второе название *цистерцианцев* после реорганизации ордена, предпринятой *Бернардом Клервоским* в XII в.

**БЕРНА́РД КЛЕРВО́СКИЙ** [лат. Bernardus Claraevallensis, франц. Bernard de Clairvaux] (1090, дер. Фонтен-ле-Дижон в Бургундии, Франция — 20.08.1153), католич. св. (пам. в католич. Церкви 20 авг., 14 нояб.), аббат, франц. богослов-мистик.

**Жизнь.** Б. К. род. в знатной семье. У его родителей (отец — Тесцелин, мать — Алетта) было 7 детей, Б. К. был третьим сыном. Он учился в школе шатильонских каноников, где, возможно, изучал дисциплины тривиума. После смерти горячей любимой матери в 1107 г. Б. К. испытал душевный кризис и решил удалиться от мира. В 1113 г. Б. К. принял монашество в цистерцианском мон-ре *Сито*. Он вел ревностную подвижническую жизнь. В 1115 г. был избран *аббатом* нового мон-ря, местом для к-рого стала уединенная долина недалеко от р. Об, названная им «Clara vallis» (Ясная долина), или Clairvaux (см. *Клерво*). Первые годы аббатства Б. К. посвятил устроению монашеской жизни. В 1119 г.



Печать Бернарда Клервоского. XII в.

вступил в полемику с аббатством *Клюни*, где в то время наблюдалось резкое падение монастырской дисциплины. Он написал по этому поводу неск. писем своему кузену Роберту и знаменитую «Апологию к Гвиллельму» (1127). В 1128 г. Б. К. был приглашен к составлению устава для ордена *тамплиеров*. Во время схизмы 1130 г., происшедшей после смерти папы *Гонория II*, благодаря поддержке Б. К. франц. Церковь приняла сторону папы *Иннокентия II*.

В 1140 г. на Санском Соборе мистик Б. К. выдвинул против рационалиста П. *Абеляра* обвинение в ереси. Абеляр отказался от защиты и обратился с апелляцией к папе, но из-за вмешательства Б. К. апелляция не была принята и Абеляр был осужден заочно. Однако клюнийский аббат *Петр Достопочтенный* взял обвиняемого под свое покровительство и в посл. примирил противников. В 1144—1145 гг. Б. К. выступил против учения *Арнольда Брешианского*, к-рый боролся с притязаниями церковной иерархии, в т. ч. папы, на светскую власть. В 1146—1147 гг. агитировал за 2-й *крестовый поход* и привел народы Франции и Германии в необычайное воодушевление. Однако результаты похода не оправдали его ожиданий. В 1148 г. он добивался осуждения тринитарного учения *Гильберта Порретанского* на Соборе в Реймсе. В 1148—1149 гг. успешно выступал против *альбигойцев* в Тулузе на юго-западе Франции. Умер от тяжелой болезни. В 1174 г. был канонизирован папой *Александром III*; в 1830 г. папа *Пий VIII* провозгласил Б. К. учителем Зап. Церкви. С позднего средневековья за Б. К. закрепился почетный титул «Doctor mellifluus» (медоточивый учитель).

**Сочинения** Б. К. можно разделить на трактаты, слова и письма. **14 трактатов** посвящены догматико-полемическим, нравственно-аскетическим, мистико-созерцательным, церковно-каноническим и др. вопросам: 1) «De gradibus humilitatis et superbiae» (О ступенях смирения и гордыни; ок. 1121), в 2 частях. Трактат представляет собой резюме бесед Б. К. с монахами и своего рода комментарий к правилам прип. *Венедикта Нурсийского*. В 1-й части речь идет о смирении как основе евангельского совершенства и дается его определение, во 2-й рассматриваются 12 ступеней смирения, противоположных 12 ступеням гордыни; 2) «De diligendo Deo» (О любви к Богу; 1125/26), о необходимости для всякого человека любви к Богу, о ее причинах, размерах и степенях (любовь к себе, любовь наемника, сыновняя любовь, блаженная любовь и др.); 3) «Apologia ad Guillelmum» (Апология к Гвиллельму, аббату Сен-Тьерийскому; 1127), отражает полемику между *цистерцианцами*, имевшими строгие монашеские правила, и *клюнийскими бенедиктинцами* во главе с аббатом Петром Достопочтенным; 4) «De moribus et officio episcoporum» (О нравах и обязанностях епископов, или Письмо ХЛII; к Генриху, архиеп. Сеноненскому, 1127). Б. К. указывает, какими качествами должен обладать епископ, в частности говорит о целомудрии, милосердии и смирении, к-рое «включает в себя все остальные добродетели, сохраняет их и приводит к совершенству» (V 17); 5) «De gratia et libero arbitrio» (О благодати и свободном выборе; к Гвиллельму Сен-Тьерийскому, 1127). Поводом для написания трактата послужил вопрос одного из слушателей Б. К.: «Если все делает Бог, то что же ты делаешь или на какое вознаграждение рассчитываешь?» (I 1). Отвечая, Б. К. пытается согласовать Божественную благодать и человеческую свободу, рассуждает о Божественном предопределении; 6) «De laude novae militiae ad milites Templi» (О похвале новому воинству, к воинам Храма; 1132), адресован Гуго Пейнскому, основателю и первому магистру ордена тамплиеров. Б. К. говорит об отличии «старого», светского, рыцарства от «нового», христ., оправдывает применение военных действий (крестовых походов) против неверных; 7) «Super antiphonarum»



cisterciensis ordinis» (Об антифонарии цистерцианского ордена; 1132), написан по просьбе генерального капитула цистерцианского ордена, поручившего Б. К. реформировать сборник антифонных песнопений (см. *Антифонарий*); 8) «Officium de sancto Victore Confessore» (Служба св. Виктору Исповеднику), включает молитвы, гимны, антифоны, чтения и 2 проповеди на рождество св. Виктора; 9) «De baptismo aliisque quaestionibus» (О крещении и других вопросах, или Письмо CLXXXII, ок. 1136–1140), написан как ответ *Гуго Сен-Викторскому* по поводу 5 вопросов, поставленных неизвестным богословом: а) обязательно ли для всех крещение на основании Ин 3. 5; б) обязательно ли крещение или мученичество для спасения; в) имели ли ветхозаветные праведники столь же ясное представление о *Воплощении*, что и христиане; г) есть ли грех по неведению; д) было ли сокрыто таинство Воплощения от ангелов до дня *Благовещения*. Б. К. дает отрицательные ответы на вопросы за исключением последнего; 10) «De conversione» (Слово, или Книга, об обращении) произнесено в 1140 г. во время визита Б. К. в Париж. Основные темы — обращение к Богу, осознание греховности, превосходство небесных благ над мирскими; в заключение Б. К. критикует злоупотребления совр. духовенства, указывая на обязанности истинных священнослужителей (в частности, учительство и стойкость в гонениях); 11) «Contra quaedam capitula errorum Abaelardi» (Против некоторых глав из заблуждений Абеяра, или Письмо СХС; 1140), обращено к папе Иннокентию II и содержит критику учения Абеяра о вере и знании, о Св. Троице, о грехе. К этому трактату присоединены также «Capitula haeresum Petri Abaelardi» (14 глав из ересей Петра Абеяра), содержащие основные пункты его заблуждений; 12) «De praescepto et dispensatione» (Об акривии и икономии; до 1143), написан по запросу монахов мон-ря св. Петра в Шартре, посвящен необходимости строгого соблюдения монастырских правил; 13) «De vita et rebus gestis sancti Malachiae» (О жизни и деяниях св. Малахии). Малахия, архиеп. Армаский (Ирландия), был другом Б. К. и умер в Клерво в 1148 г.; особенно ярко личность архиепископа изображена в 19-й главе. К трактату при-

соединен «Hymnus de S. Malachia» (Гимн св. Малахии); 14) «De consideratione» (О размышлении; в 5 кн., 1149–1152/53), написан после неудавшегося 2-го крестового похода, представляет собой своего рода «экзамени совести», предложенный Б. К. папе *Евгению III* как главе Зап. Церкви. В трактате затрагиваются экклезиологические, историко-политические, нравственные и догматические вопросы (особенно в кн. 5).

**Слова, или Проповеди** (Sermones, 1115–1153). По тематике их можно разделить на 4 группы: 1) «De tempore» (О времени) — 84 Слова, к к-рым присоединен фрагмент, найденный Г. Хюффером (*Hüffer*. P. 237 sq.). Это Слова на Господские и Богородичные праздники, воскресные дни, на Пс 90 и др.; 2) «De sanctis» (О святых) — 43 Слова в память различных святых. К ним примыкают Слово на Рождество Богородицы «De aqueductu» (букв. «О водопроводе») и похвалы брату Б. К. Герарду; 3) «De diversis» (На различные темы) — 125 Слов, из к-рых Б. К. принадлежат 116 (остальные — др. лицам или их авторство спорно); 4) «In Cantica anticorum» (На Песнь Песней) — 86 Слов, мистико-созерцательный комментарий, затрагивающий мн. догматические вопросы. В частности, в Слове 5 рассматриваются 4 вида духов (Божий, ангельский, человеческий и животный); Слово 8 посвящено Св. Духу; в Слове 19 разбирается вопрос об ангелах и ангельской иерархии; Слово 27 — о происхождении души; в Словах 41 и 52 излагается учение о созерцании; Слова 64–66 направлены против *манихейства*; Слово 71 о единстве Отца и Сына; в Слове 74 Б. К. рассуждает о том, как Слово Божие посещает душу, к-рая есть Его невеста; в Слове 80 опровергает тринитарное учение Гильберта Порретанского; Слово 83 представляет собой гимн Божественной любви, охватывающей душу.

**Письма** к разным лицам — 495, в т. ч. 37 писем, адресованных Б. К. или касающихся его; 5 писем Б. К. являются повторами (№ 428, 430, 444, 452, 453), а 9 писем — апокрифическими или спорными (№ 456, 460, 461–466, 470). К письмам присоединены 5 хартий-прошений (*chartae*) Б. К. за разные мон-ри. Спорно авторство Б. К. для следующих приписываемых ему небольших сочинений: «Толкование на гимн «Иисусе,

наш Искупитель»», «О страдании Христа и скорби и рыданиях Его Матери», «В похвалу славной Девы», «О Теле Господнем», «О песнопении на ступенях [амвона]». Б. К. приписывался еще целый ряд сочинений: «О видах молитвы», «О благодати», «Таинственная виноградная лоза», «Размышление о страдании и воскресении Господа» и др. (авторство части из них уже установлено).

**Богословие. Источники. Вера и разум.** Основу богословия Б. К. составляли Свящ. Писание, Свящ. Предание и личный духовный опыт (*Sermo in Cant. XXXIII 7*). Свящ. Писание он цитирует в каждом своем сочинении. Из зап. отцов Церкви на него более всего повлияли свт. *Амвросий Медиоланский*, блж. *Августин*, *Бозций*, папа свт. *Григорий I Великий* (*Двоеслов*) и *Ансельм Кентерберийский*. Двух первых Б. К. называет «столпами Церкви» (*De baptismo II 8*), Амвросия — «небесной трубой» (*Sermo de diversis. XXII 7*). Влияние предшествующей лат. традиции наблюдается прежде всего в учении Б. К. о Боге, об искуплении, о свободе и благодати, о богопознании, в экклезиологии. Из вост. отцов и учителей Церкви Б. К. ссылается на *Оригена* и свт. *Афанасия Великого* (*Sermo de diversis. XXXIV 1; Sermo in Cant. LIV 3; Contr. Abaelard. I 3*). С недоверием он относился к философии и логико-философским методам исследования в области богословия, презрительно называя их «игрой в диалектическое искусство» (*Contr. Abaelard. I 1*). Мирской философии Б. К. предпочитает «Павлову философию»: «Знать Иисуса, и притом распятого (2 Кор 2. 2), — вот моя тонкая, внутренняя философия» (*Sermo in Cant. XLIII 4; VII 1*). В отличие от Абеяра он, как и Августин, полагает, что вера должна предшествовать знанию (*Contr. Abaelard. I 1*). Если Абеяра считал, что даже самые возвышенные и священные истины христианства могут быть постигнуты и доказаны разумом, то, согласно Б. К., они «содержатся в глубинном лоне святой веры» (*Ibid. I 2*). Он подвергает критике определение Абеяра, что вера есть всего лишь смутная «оценка» (*aestimatio* — *Ibid. IV 9*). «Все, что есть в нашей вере, — утверждает Б. К., — основано на достоверной и прочной истине, подтверждено пророчествами и чудесами от Бога, упрочено и освящено рождением от







Девы, Кровью Искупителя, славой Воскресшего» (Ibidem). Определение, к-рое он дает вере, основывается на словах ап. Павла (Евр 11. 1): «Вера есть твердое основание (substantia) того, на что надеемся, и доказательство (argumentum) того, что невидимо» (Contr. Abaelard. IV 9). Поэтому вера «не есть смутная оценка, но сама достоверность (certitudo)» (Ibidem). В своем позднем соч. «De consideratione» Б. К. также рассматривает эту проблему. Он полагает, что вера (fides) занимает среднее положение между мнением (opinio) и разумением (intellectus) (V 3. 5). Мнение основывается на правдоподобию (veri similitudine), вера — на авторитете (auctoritati), а разумение — на разуме (rationi); мнение — принятие за истину того, о ложности чего мы не знаем; вера — волевое и верное предвкушение (certa praelibatio) еще не открытой истины; разумение — верное и ясное понятие о к.-л. невидимом предмете (Ibid. V 3. 6). Б. К. предостерегает от смешения этих 3 способов исследования, ибо если мнение претендует на точное утверждение, то оно безрассудно; если вера пребывает в сомнениях, она непрочна; если разумение пытается вторгнуться в то, что «запечатано верой» (signata fidei), оно становится «грабителем, посягающим на величество» (Ibidem; ср.: Sermo in Cant. XXXI 3). В отличие от мнения и вера, и разумение обладают точной истиной (certam veritatem), но вера обладает ею как сокрытой и прикровенной (clausam et involutam), а разумение — как открытой и явной (nudam et manifestam) (De consideratione. V 3. 5). Поэтому Б. К. вслед за блж. Августином полагает, что вера есть именно промежуточное состояние человеческого духа. «Мы желаем познать только то, — утверждает он, — что уже знаем благодаря вере. И для блаженства недостает только того, чтобы то, что уже известно нам благодаря вере, было бы ясно также и непосредственно» (Ibid. V 3. 6). Отсюда термин intellectus у Б. К. следует понимать скорее как «духовное постижение», даже «умное созерцание», чем «знание» или «разумение». По-видимому, именно ему соответствует понятие «созерцательное размышление» (speculativa consideratio).

**Учение о богопознании.** Различные виды богопознания Б. К. сводит

к 3 способам «размышления» (consideratio) о Боге и Божественном: икономическое (dispensativa), оценивающее (aestimativa) и созерцательное (speculativa) (De consideratione. V 2. 4). Икономическое, или управляющее, размышление упорядоченно пользуется чувствами и чувственными предметами «для снискания Божия расположения» (ad promerendum Deum) и «для спасения себя и других» (Ibid. V 2. 3–4). Оно тесно связано с деятельностью и очищением от грехов. Оценивающее размышление исследует и взвешивает «видимое» «для изучения невидимого Бога» (ad vestigandum Deum) (Ibid. V 2. 4). Это «естественное богопознание», доступное всегда и всем. Однако его область Б. К. ограничивает познанием самого факта существования Бога, а не Его сущности: «Ведь столь великое разнообразие форм и многочисленность видов тварных вещей суть не что иное, как некие лучи Божества, показывающие, что истинно есть Тот, от Которого они суть, но никак не определяющие, что Он есть» (Sermo in Cant. XXXI 3). Это есть знание о Боге, а не знание Самого Бога (Ibidem). Наконец, созерцательное размышление собирает человека, обращает его к самому себе, и затем он с помощью Божией оставляет все человеческое «для созерцания Бога» (De consideratione. V 2. 4); для достижения этого следует оставить чувства и чувственные предметы и посредством созерцания унести ввысь, к Самому Богу (Ibid. V 2. 3). Это даже не восхождение, а исступление (excessus) и восхищение (gortum — Ibidem), пример чего Б. К. находит у ап. Павла (2 Кор 12. 1–4). Это уже видение Бога и духовных вещей, когда ощущается непосредственное присутствие Бога (Sermo in Cant. XXXI 4). Если 1-е размышление, по Б. К., лишь «прикасается» к Искомому, а 2-е — «обоняет» Его, то 3-е «вкушает» Его (De consideratione. V 4).

**Учение о Боге.** 1. Бытие, сущность и свойства Божии. В учении о Боге Б. К. опирается на блж. Августина, Боэция и особенно на Ансельма Кентерберийского. «Что есть Бог?» — задает вопрос Б. К. и отвечает в духе Ансельма: «То, лучше Чего нельзя ничего помыслить» (De consideratione. V 7. 15). Бог — это «уникальная и высшая Величина» (unica et summa majestas — Contra Abaelard. II 4),

Высшее Благо (summum bonum — De consideratione. V 1. 2; Sermo in Cant. LXXX 6) или Наилучшее (optimum — De consideratione. V 3. 5). Б. К. заключает, что Бог абсолютно един (unus) и прост (merum simplex) или «столь же прост, сколь и един» (tam simplex Deus, quam unus — Ibid. V 7. 16–17), так что в Нем нет различия между сущностью (Божественностью, divinitas) и ее Носителем (Самим Богом, Deus), между содержимым и содержащим (какое-то различие проводил Гильберт Порретанский). Вслед за блж. Августином Б. К. утверждает, что только Бог «по праву обладает подлинной и уникальной простотой Своей сущности», так что Он «есть то, что Он имеет, и то, что Он есть, Он есть однообразно» (Sermo in Cant. LXXX 5; ср.: LXXX 8); в Боге нет ничего, кроме Бога; то, что Он имеет, есть Он Сам (De consideratione. V 7. 15); Он не имеет в Себе ничего, кроме Самого Себя (Ibid. V 7. 17). Хотя многое говорится о Боге (напр., множество свойств: великий, благой, справедливый и т. д.), но все это в Боге едино (Ibid. V 7. 15; Sermo in Cant. LXXX 6–7). Бог не есть субъект этих свойств, ибо «Он Сам Себе форма и сущность» (Ipse sibi forma, ipse sibi essentia est — Ibid. V 7. 16). Бог «един так, как ничто другое» и, если можно так сказать, Он «единственный» (unissimus — Ibid. V 7. 17). Кроме того, Бог чист (purus), целостен, совершенен, самодовлеющ (constans sibi); Он не имеет в Себе ничего от времени и пространства (Ibid. V 7. 16–17); не состоит из частей, как тела; не изменяется в чувствах (non affectibus distat), как душа; не подлежит формам, как все созданное (Ibid. V 7. 16). Бог «нетварен, неограничен, неразнообразен» (incredibile, interminabile, invariabile — Sermo in Cant. XXXI 1). В целом это скорее философское представление об абсолютной Божественной простоте и единстве, характерное для всего лат. богословия начиная с блж. Августина, противоречит правосл. учению о различии в Боге сущности, свойств и энергий (см., напр., Basil. Magn. Ep. 226 (234)). Кроме того, для Б. К. Бог не только личность, но также абсолютная Личность — «всемогущая Воля, милостивая Сила, вечный Свет, неизменный Разум, высшее Блаженство» (De consideratione. V 11. 24). По отношению к миру Бог выступает как





его Творец, Податель жизни, Искупитель и Спаситель (Ibidem).

2. Триадология. Кроме Божественного единства, к-рое исключает всякое множество, Б. К. говорит и о множестве (pluralitas) в Боге, точнее о том, что Бог не только Единица, но и Троица (De consideratione. V 7. 17). «Что же? — спрашивает он. — Неужели мы, вводя Троицу, разрушаем то, что было сказано о Единице? — Нет, но этим мы только утверждаем единство. Ведь мы говорим об Отце, Сыне и Святом Духе, но не о Трех Богах, а о едином Боге» (Ibidem). Ст. зр. Б. К., здесь нет никакого противоречия, ибо единство относится к природе, сущности, субстанции и Божеству, а троичность — к Лицам (Ibidem). Единство Св. Троицы есть высшее, уникальное единство, причиной к-рого является «единосущие» (unitatem consubstantialitas facit — Ibid. V 8. 19). Однако Б. К. в отличие от блж. Августина и Боэция не дает никакого определения понятию «Лицо» (persona) в Боге. Он ограничивается простым перечислением личных имен (Отец, Сын и Св. Дух — Ibid. V 7. 17) и отождествляет их с личными свойствами, к-рые в свою очередь суть сама Божественная сущность (Ibid. V 8. 18). Б. К. указывает на Их реальность, на то, что это не пустые имена (Ibidem). Ему кажутся безрассудными всякие попытки рационализировать учение о Св. Троице. Именно в этом Б. К. обвиняет Абельяра (несмотря на всю начиная с блж. Августина предшествующую традицию). На отождествление Абельяром Лиц Св. Троицы с тремя качествами Бога (могущество, премудрость и благодать) Б. К. справедливо замечает, что в таком случае между Лицами Троицы неизбежно возникнет неравенство (Contr. Abaelard. III 5). В Боге, по Б. К., «Отец есть всецело то же (totum), что Отец, Сын и Святой Дух; и Сын есть всецело то же (totum), что есть Он Сам и Отец и Св. Дух; и Св. Дух есть всецело то же (totum), что есть Он Сам и Отец и Сын. И это всецелое — целиком единое (unum est totum), не преизбыточное в Трех и не умаляющееся в Каждом. Ведь Они не разделяют на части То истинное и высшее Благо, Которое Они суть, поскольку Они обладают Им не по частям, но суть Оно Само по сущности» (Ibid. II 4). На утверждение Абельяра, что Лица Св. Троицы различаются подобно «роду и виду»

и «меди и медной печати» (Ibid. II 4; Cap. haeres. Abaelard. I), Б. К. вновь справедливо замечает, что это показывает скорее не подобие, а различие Лиц (dissimilitudo), поскольку «род и вид по отношению друг к другу есть один высший, а др. — низший, но Бог един, и... в Нем нет ничего неравного и неподобного (ubi nihil est inaequale, nihil dissimile)» (Ibid. II 4). Однако сам Б. К. не дает к.-л. положительного учения о Св. Троице, ссылаясь на Ее принципиальную непостижимость: «Это великая тайна, которую следует почитать, а не исследовать. Каким образом множественность в единице и единица во множестве? Допытываться этого безрассудно, верить же в это — благочестиво» (De consideratione. V 8. 18). В целом для Б. К. троичность Лиц является неоспоримым фактом христ. веры, она может быть показана, ее можно согласовать с представлением о Божественном единстве, но она не может быть доказана рационально. В этом Б. К. существенно отличается от большинства зап. богословов.

**Христология.** После «уникального единства» Св. Троицы, согласно Б. К., идет «удостаивающее единство» (dignativa unitas), благодаря к-рому «наша грязь (limus, т.е. человеческая природа) была воспринята Богом Словом в одно Лицо» (De consideratione. V 8. 18, 19). Б. К. рассматривает личное единство Богочеловека Христа в неразрывной связи с Божественным единством Св. Троицы. Если в Боге Три Лица суть одна сущность, то во Христе, наоборот, «три сущности суть одно Лицо» (tres substantiae una persona sunt — Ibid. V 8. 19; то же в V 9. 20: tres essentiae sunt una persona), т.е. «[Бог] Слово, душа и плоть без смешения сущностей суть одно Лицо, равно как они сохраняют и свою множественность без ущерба для личного единства (personalis unitatis)» (Ibid. V 9. 20, 22). При этом Б. К. предлагает рассматривать это личное единство природ во Христе по подобию единства души и тела, составляющих целого человека и сохраняющих свои природные свойства (Ibid. V 9. 20). Из-за этого единства Лица, в к-ром «единый Христос есть Бог и Человек», можно приписывать Христу имена той и др. природы и равным образом называть Его и Богочеловеком (Deum hominem) и Человекобогом (hominem Deum) (Ibid. V 9. 21).

Соединение трех природ во Христе (ср.: Ioan Damasc. De fide orth. III 16) было одновременно чем-то «новым, древним и вечным»: новым, поскольку человеческая душа Христа была создана из ничего и «влита» в тело; древним, поскольку человеческая плоть Христу была передана по преемству от первого человека Адама; вечным, поскольку Слово, воспринявшее и душу и тело, было рождено от вечного Отца и совечно Ему (De consideratione. V 10. 23). Единство природ во Христе неразделимо (inseparabilis unitas — Ibid. V 10. 22), и даже если в смерти душа и тело Христа разделились, при этом не нарушилось Его личное единство (Ibid. V 9. 21). Б. К. опровергает различные неправильные представления о богочеловечестве Христа. В частности, он выступает против докетических (см. Докетизм) представлений о том, что плоть Христа была сотворена из ничего, а не воспринята от Девы, поскольку тем самым она отчуждается от нашей плоти (Ibid. V 10. 23); также Б. К. предостерегает от несторианского разделения Христа на два лица (Cap. haeres. Abaelard. V). По поводу наличия у Христа человеческого знания (sapientia) и его постепенного возрастания Б. К. говорит, что это надо понимать «не согласно тому, что было, а согласно тому, что проявлялось» (De laudibus Virginis Matris. Hom. II 10), ибо когда для Христа было нечто новое, чего Он ранее якобы не знал, то это только «казалось таким тогда, когда Он Сам этого хотел» (Ibidem); и если Он казался другим незнающим, то «Сам в Себе Он всегда был только всеведущим» (Ibidem).

**Сотериология.** Христос, соединивший в Своем Лице Божество и человечество, есть «Посредник (mediator) между Богом и человеком» (De consideratione. V 9. 20; V 10. 22). «Что это дает для нашего спасения? — спрашивает Б. К. и отвечает: — Во всех отношениях многое. Во-первых, грехом мы были возвращены в небытие, а через это [соединение] мы были как бы сотворены заново (per hoc quodammodo iterato creati sumus), чтобы быть началом Его творения; во-вторых, от ветхого рабства мы были приведены к свободе сынов Божиих, чтобы ходить в новизне Духа; в-третьих, от власти тьмы мы призваны к вечному царству славы, в котором [Бог] уже спосадил нас во Христе» (Ibid. V 10. 23). Опираясь







на предшествующую святоотеческую традицию, к-рую отрицал Абельяр (Cap. haeres. Abaelard. IV), Б. К. в качестве основного момента спасительного подвига Христа указывает прежде всего на освобождение человека от власти дьявола, к-рое он практически отождествляет с искуплением (redemptionis) и оправданием (justificationis — Contra Abaelard. VIII 19). «Кого Он [Христос] искупил (redemit), — говорит Б. К., — тех Он собрал от [разных] стран; Он не собрал бы, если бы не искупил. Ведь они [люди] были не только рассеяны, но и пленены (captivi). Итак, Он искупил и собрал; искупил же из рук врага. Он не сказал: От рук врагов, но сказал: От рук врага. Враг один, а стран много» (Ibid. V 13). Дьявол по праву имел власть (potestatem iustam) над людьми, хотя и обманным путем присвоил ее себе; поэтому Сын Божий пришел во плоти ради освобождения людей от этой власти (Ibid. V 14). Как и свт. Григорий, еп. Нисский, Б. К. считает, что в этом освобождении также проявилась справедливость (iustitia): «Пришел князь мира сего и в Спасителе не нашел ничего; и поскольку он все же наложил руки на Невинного, то по всей справедливости он потерял тех, кого содержал [в своей власти]. Ведь когда Тот, Кто не имел никакого долга по отношению к смерти, принял незаконное наказание смертью, Он по праву освободил того, кто был виновен, от долга перед смертью и от владычества дьявола» (Ibid. VI 15). Поясняя, как было совершено это искупление, Б. К. употребляет понятие «удовлетворение» (satisfactio), к-рое у него не имеет юридического смысла, какой придавал этому понятию Ансельм Кентерберийский: «Так как тот, кто был в долгу, — это человек, то и Тот, Кто освободил, тоже Человек. Ведь если Один умер за всех, следовательно, все умерли (2 Кор 5. 14), чтобы удовлетворение, принесенное Одним, вменилось всем, так же как Он один понес грехи всех; и не так, что один — тот, кто согрешил, а другой — Тот, Кто принес удовлетворение, ибо Глава и тело — это единый Христос. Следовательно, Глава принесла удовлетворение за члены, т. е. Христос за внутренности Свои» (Ibidem). По мнению Б. К., это удовлетворение было принесено не Богу, а дьяволу, к-рый, т. о., потерял власть над людьми. Через Христа, Нового Адама, через Его Кровь

произошло для людей оправдание от грехов; вместо смерти им дарована жизнь; вместо заразы «первородного вождления» (originali concupiscentia) люди наполнились «духовной благодатью» (gratia spirituali); вместо плотского рождения они получили «духовное возрождение» (Ibid. VI 16). Отвечая на вопрос Абельяра, зачем Бог выбрал такой способ спасения, Б. К. отвечает, что в этом была тройная необходимость: во-первых, для нас, «чтобы снять с нас иго пленения», во-вторых, для Бога, чтобы исполнить «решение Своей воли» (propositum voluntatis ejus), в-третьих, для ангелов, чтобы святыми «восполнить их число» (Ibid. VIII 19). Кроме этого учения о выкупе или освобождении людей от власти дьявола Б. К. довольно редко, но все же упоминает др. аспект учения об искуплении. Вспоминая слова ап. Павла (Рим 5. 10) о примирении нас с Богом смертью Его Сына, Б. К. говорит, что «там, где есть примирение, там и отпущение грехов... Где остается грех, там нет примирения... Что же это, как не оправдание? Следовательно, примирение, отпущение грехов, оправдание, искупление, освобождение от оков дьявола, которым мы были пленены и удерживались в его воле — [всем этим] мы обладаем через смерть Единородного, будучи оправданы даром Кровью Его» (Ibid. VIII 20). На недоумение Абельяра, как смерть Единородного Сына могла быть угодной Отцу, Б. К. отвечает, что «[Отцу] была угодна не смерть, а воля Того, Кто добровольно умер и этой смертью победил смерть, восстановил невинность, восторжествовал над началами и властями, низложил ад, обогатил небеса, примирил то, что на небе и на земле, и все восстановил» (Ibid. VIII 21). Как и свт. Григорий Богослов (Or. 45), Б. К. полагает, что «Отец не требовал Крови Сына, но принял ее как приношение (oblatum); Он жаждал не Крови, а спасения, ибо в Крови было спасение» (Ibid. VIII 22). Споря с Абельяром, утверждавшим, подобно св. Пелагию, что спасение человека состояло скорее в добром примере и научении любви к Богу, Б. К. подчеркивает, что «если через рождение, а не через наставление (generatione, non institutione) нам передался грех Адама, и через грех — смерть, то... и Христос не через наставление, а через возрождение вернул нам оправдание, а через оправдание —

жизнь» (Ibid. IX 23). О том же свидетельствует и крещение младенцев, к-рым пока недоступна сознательная любовь к Богу (Ibid. IX 24). Б. К. присоединяет к искуплению еще два спасительных момента, к-рые с ним неразрывно связаны, — «образ смирения (formam humilitatis), которым Бог Себя уничижил, и величие любви (charitatis mensuram), которую Он распространил даже до смерти и смерти крестной» (Ibid. IX 25). При этом именно искупление является, по Б. К., основанием спасения.

**Благодать и свобода воли. Учение о предопределении.** В вопросе личного, субъективного усвоения объективных плодов спасения, совершенного Христом, Б. К., с одной стороны, разделяет т. зр. блж. Августина, состоящую в переносе всей тяжести на Божественную благодать, не зависящую от человеческих заслуг, с др. — пытается согласовать эту т. зр. со свободной волей человека. Подобно блж. Августину, Б. К. говорит, что «человеческая праведность — это не что иное, как милость Божия» (indulgentia Dei — Sermo in Cant. XXIII 15). Однако на вопрос: «Если Бог делает все, то что же делает свободный выбор?», Б. К. отвечает: «Он спасается. Отними свободный выбор, и не останется того, что спасается; но устрани благодать, и не останется того, благодаря чему он спасается... Поэтому говорится, что свободный выбор соработает благодати, производящей спасение» (De gratia et lib. arb. I 2). Т. е. речь идет о синергии между благодатью и человеческой свободой, что сближает сотериологию Б. К. с правосл. Впрочем, он настаивает на том, что «человек оправдывается одной верой» (solam justificatus per fidem — Sermo in Cant. XXII 8). Кроме того, Б. К. заимствует у блж. Августина учение о Божественном предопределении ко спасению. Соотносит понятие «вечное предопределение» (aeterna praedestinatio) с новозаветным понятием «небесного рождения» (generatio coelestis; ср.: 1 Ин 3. 9), поскольку «еще прежде создания мира Бог возлюбил и облагодатствовал Своих избранных в Своем возлюбленном Сыне» (Ibid. XXIII 15). Можно сказать, что эти «избранные» люди, «предопределенные к жизни» (praedestinati ad vitam — De gratia et lib. arb. IX 29), «как бы никогда и не грешили» (quasi nunquam





peccasse — Sermo in Cant. XXIII 15), не потому, что они совершенно не согрешили, но потому, что «грех им не вменяется: ведь он или наказывається (punitur) достойным покаянием, или покрывается любовью» (De gratia et lib. arb. IX 29), ведь «любовь Отца покрывает множество грехов», «покрывает зло и воздаёт добром» (Ibid. XXIII 15; ср.: Sermo de diversis. IV 5; Sermo in Septuagesim. I 1). Из-за учения об оправдании верой и о предопределении некоторые западные ученые считали Б. К. «предтечей протестантизма» (Neander. P. 193).

**Учение о духовном совершенстве и мистическом соединении с Богом.** Б. К. признан родоначальником западного средневекового мистицизма. Путь духовного совершенства и соединения с Богом, по Б. К., имеет 7 ступеней: «Во-первых, сердечное сокрушение (compunctio), во-вторых, благоговение (devotio), в-третьих, труд покаяния (poenitentiae labor), в-четвертых, дела милосердия (pietatis opus), в-пятых, усердная молитва (orationis studium), в-шестых, покой созерцания (contemplationis otium), в-седьмых, полнота любви (plenitudo dilectionis)» (Sermo in Cant. XVIII 6). Основой всякого мистического, непосредственного богообщения Б. К. полагает смирение (humilitas) — «добродетель, посредством которой человек истинно осознаёт себя незначительным и ничтожным» (De gradib. humilit. I 1. 2). Смирение — «путь, ведущий к Истине», так что «плод смирения» — «познание Истины» (De gradib. humilit. I 1. 1–2). Истина, сокрытая от гордых, открывается смиренным (Ibid. I 1. 1). Сам Господь показал нам пример смирения и кротости, к-рому мы должны подражать, чтобы прийти к Свету Жизни, или к самой Истине, просвещающей всякого человека (Ibidem). Согласно Б. К., существуют 12 ступеней, по к-рым, как по лестнице (scala), человек достигает совершенного смирения. Смирение в свою очередь должно преобразоваться в любовь (caritas, dilectio, amor) к Богу. Указание на это Б. К. видит в евангельских словах (Мф 11. 28): «Приидите, — говорит [Господь]. Куда? — Ко Мне, к Истине. Как? — Через смирение. Каков плод? — Я упокою вас. Но что есть упокоевание (refectio), которое Истина обещает восходящим и воздаёт идущим? Не сама ли любовь (caritas)? ...Поистине, любовь — это приятная

и сладостная пища!» (De gradib. humilit. I 2. 3). Для Б. К., как и для прп. *Иоанна Лествичника*, совершенство добродетелей заключается в любви. Причина любви к Богу лежит в Самом Боге, образ этой любви — «любить без всякой меры» (De diligendo Deo. I 1). Любовь к Богу имеет свои степени. Прежде чем стать чисто духовной, мистическая любовь проходит состояние, к-рое Б. К. называет любовью чувственной или «плотской» (carnalis). Он поясняет: «Любовь сердца некоторым образом есть плотская, то есть она относится скорее к плоти Христа (erga carnem Christi), и то, что делал или повелевал Христос во плоти, оказывает воздействие на человеческое сердце» (Sermo in Cant. XX 6). Человек так устроен, что он не может подняться до умопостигаемых вещей иначе, как с помощью чувственных предметов. Слово стало плотью, и «тем, кто плотски разумеет (sapientibus carnem), Он принес Свою плоть, чтобы они научились разуметь и Дух (sapere et spiritum)» (Sermo in Cant. VI 3; XX 6). После этого душа человека получает «великую и сладкую рану любви» (grande et suave vulnus amoris — Sermo in Cant. XXXIX 8), и ей ничто больше не препятствует заключить с Христом мистический брачный союз. Душа, готовая к такому браку и страстно желающая соединиться со Словом как с Женихом, при обоюдном согласии становится Его невестой: «Такая сообразность делает душу невестой Слова, поскольку она подобна Ему по природе и делает себя подобной по воле, любя Его так, как сама любима (diligens sicut dilecta est). Потому, если она любит в совершенстве, она становится невестой» (Sermo in Cant. LXXXIII 3; ср.: LXXXV 10, 12; XXXI 6). Образ невесты из Песни Песней — это и есть, по Б. К., образ «души, жаждущей Бога» (Sermo in Cant. VII 2). У души и Слова, как у супругов, «все становится общим (omnia communia)... собственность, дом, трапеза, ложе, плоть» (Ibid. VII 2). Однако душа любит Бога «святой любовью (amat sancte), не в вожделении плоти, а в чистоте духа» (Ibid. VII 2). При этом душа достигает мистического уединения, сосредотачивается в себе, освобождается от смятения чувств и в скором времени предается восторгу и тихо успокаивается под взглядом Небесного Жениха. «По-

кой» Небесного Жениха представляет собой скрытое от всех глаз святилище, скинию, или Святая Святых (Ibid. LII 5; LXI 6). В этом «спокойном месте» (quietis locus) все пребывает в покое, «спокойный Бог все успокаивает» (tranquillus Deus tranquillat omnia — Ibid. XXIII 16, 15). Душа словно засыпает, но это не обычный, а «скорее своего рода живой и бодрственный сон, который освещает внутреннее чувство, отгоняет смерть и дарует вечную жизнь; ведь это поистине есть усупение (dormitio), которое не усыпляет чувство, но восхищает его» (Ibid. LII 3). Этот покой не что иное, как «исступление» (exstasis), к-рое есть также «смерть» (mors). Такая смерть не лишает человека жизни, но «похищает его из тенет жизни сей», освобождает его от «чувства жизни» (vitae sensu), от жизненных искушений, соблазнов и греховных склонностей (Ibid. LII 4). Благодаря такой смерти душа «в святом и напряженном размышлении» (sancta aliqua et vehementi cogitatione) «восхищается от самой себя» (a semetipsa abripitur), «теряет памятование об окружающих предметах» (praesentium memoria excedens), «слагает с себя не только вожделения, но и подобия низших телесных предметов», чтобы превзойти общепринятый способ размышления (Ibid. LII 4–5). «О благая смерть (bona mors)! — восклицает Б. К. — Она не устраняет жизни, но переносит в лучшее состояние. Она блага, ибо благодаря ей не тело падает, но душа возвышается» (Ibid. LII 4). Уснув или умерев для мира и телесных чувств, дух (mens) человека в исступлении касается Божества: «Почивая... душа воспламеняется любовью не столько к созерцаемому, сколько к предугадываемому, то есть к едва касаемому (tenuiter vix attacti), внезапно и как бы в некоем сверкании мелькнувшей искры» (Ibid. XVIII 6; ср.: De gratia et libero arbitrio. V 15). В душе «как бы с быстротою сверкающего света» вспыхивает «нечто более Божественное» (Sermo in Cant. XLI 3). Как и свт. Григорий Великий, Б. К. называет объект созерцания «чистейшим и яснейшим лучом Истины», к-рый, хотя и затуманен чувственными образами, но все же освещает душу так, чтобы она могла его вынести и вместить (tolerabilior et carabilior) (Ibidem). Смерть-усупение, по Б. К., называется не только исступлением





(excessus), но скорее созерцанием (contemplatio) или непосредственным видением (visio) Бога (Ibid. LII 5). Б. К. определяет созерцание как «истинную и верную интуицию духа или несомненное схватывание (apprehensio) Истины» (De consideratione. II 2. 5). В нем следует стремиться не только к тому, чтобы освободиться от пристрастия к вещам, что свойственно человеческой добродетели, но и к тому, чтобы «освободиться от всяких телесных подобию (congruorum similitudinibus)», что есть уже равноангельская добродетель (Sermo in Cant. LII 5). Однако даже на вершине созерцания Б. К. не допускает возможности познания Бога в самом Его существе, таким, каков Он есть: «Почивая в созерцании, душа видит Бога во сне, видит в зеркале гадательно, а не лицом к лицу» (Ibid. XVIII 6; ср.: 1 Кор 13. 12). Последнее видение «не принадлежит настоящему веку, но сохраняется для будущего (ср.: 1 Ин 3. 2. – А. Ф.)... И ныне Он (Бог) открывается тем, кому хочет, но так, как Он хочет, а не как Он есть» (Ibid. XXXI 2, 4). Б. К. поясняет это на примере солнца: мы можем видеть солнце не таким, каково оно есть само по себе, но только его свет, к-рым освещаются воздух и окружающие предметы; и даже этого мы не могли бы видеть, если бы не имели некоего подобия солнечного света внутри себя в своих глазах; и если наши глаза будут затуманены, мы потеряем это подобие и не сможем видеть солнечный свет. Таким же образом и Бога, «Солнце Правды (solem justitiae), просвещающего всякого человека, грядущего в мир, просвещенный человек может видеть в этом мире так, как Он просвещает (sicut illuminat), поскольку человек в чем-то подобен Богу; но так, как Он есть (sicuti est), человек совершенно не может видеть, поскольку человек еще не имеет совершенного подобия Богу» (Ibid. XXXI 2). Однако весьма вероятно, что Б. К. оставляет такую возможность для людей в буд. веке (а для ангелов уже в наст.), поскольку, хотя он и говорит, что никто из людей, находясь в этом смертном теле, не мог и не может видеть Бога, как Он есть, однако тот, кто будет достоин, «сможет Его увидеть, находясь в теле бессмертном» (Ibid. XXXI 2; ср.: XXXIII 6; XXXIV 1; Sermo de diversis. IX). Здесь Б. К. остается в рам-

ках зап. богословской традиции, начинающейся с блж. Августина и противоположной правосл. учению о Божией непостижимости (см. напр.: *Ioan. Damasc. De fide orth.* I 1).

**Влияние.** Б. К. оказал значительное влияние на церковную жизнь. Силу и чистоту его учения высоко ценили папы Александр III и *Иннокентий III*. Начиная с XIII в. к сочинениям Б. К. обращались богословы (*Фома Аквинский*), проповедники, мистики. Богословы францисканской школы многое позаимствовали у Б. К. Особенное влияние оказал он на христ. мистиков, в частности на Гуго Сен-Викторского, *Ришара Сен-Викторского* и *Бонавентуру*. Во Французской богословской школе XVII в. заметно значительное сходство с нек-рыми аспектами богословия Б. К. Он также был хорошо известен и в протестант. среде; его ценили М. *Лютер* и Ж. *Кальвин*. Из сочинений Б. К. многое было включено в богослужебные книги Зап. Церкви (особенно в праздничные службы Богоматери и святых).

Соч.: PL. 182–185; *S. Bernardi Opera*: In 8 vol. / Ed. J. Leclercq, C. H. Talbot, H. M. Rochais. R., 1957–1977; *Bernhard von Clairvaux. Sämtliche Werke*: In 10 Bde / Hrsg. von B. W. Gerhard. Innsbruck, 1990–1999 [лат./нем.]; рус. пер. избр. соч.: Спасительные размышления о познании человеческого внутреннего и внешнего состояния или о познании самого себя. М., 1782; Умилительная песнь о сладчайшем имени Иисуса. М., 1784; Правила святой жизни, изложены Аввою Бернардом в его беседах со своей сестрой монахиней. СПб., 1894; Послания 331–332. О размышлении (фрагм.). Проповедь 3-я на Песнь Песней // ПСЛД, X–XII вв. С. 305–312; Послание СХС к папе Иннокентию II, или Трактат против некоторых ошибочных положений Абеяра (фрагм.) // Классическая филол. на совр. этапе. М., 1996. С. 192–197; Проповеди на Песнь Песней (избр.). О благодати и свободе воли // Антология средневеков. мысли: Теология и философия европейского Средневековья. СПб., 2001. Т. 1. С. 427–476.

Лит.: *Neander A.* Der heilige Bernhard und sein Zeitalter. В., 1813; 1889<sup>4</sup>; *Стасюлевиц М.* Св. Бернард, аббат де Клерво // Москвитянин. М., 1853. № 9. С. 1–36; *Hüfner M. G.* Der heilige Bernard von Clairvaux. Münster, 1886; *Вертеловский А.* Западная средневековая мистика и ее отношение к католичеству. Х., 1888; *Vacandard E.* Vie de Saint Bernard, abbé de Clairvaux. P., 1895; 1910<sup>4</sup>; *Ивановский В. Н.* Мистика и схоластика XI–XII веков: Ансельм Кентерберийский, Абеяра и Бернард Клервальский. М., 1897; *Герье В. П.* Западное монашество и папство. М., 1913. С. 29–140; *Kozłowski J.* von. Kirche und Staat und Kirchenstaat nach dem hl. Bernhard von Clairvaux. Posen, 1916; *Gilson E.* La théologie mystique de S. Bernard. P., 1934; *Williams W. W. S.* Bernard of Clairvaux. Manchester, 1935; *Leclercq J. S.* Bernard mystique. P., 1948; *idem.* Bernard von Clairvaux: ein Mann prägt seine Zeit. Münch., 1990; *idem.* Bernardo di Chiaravalle. Mil., 1992;

*Vogt K. A.* Bernhard von Clairvaux: Ein Münchenlenkt das Abendland. Saarbrücken, 1949; *Calmette J., David H. S.* Bernard. P., 1953; Commission of the Order of Cîteaux: Bernard de Clairvaux. P., 1953; St. Bernard théologien: Actes de Congrès de Dijon. R., 1953; *Scott-James B. S.* Bernard of Clairvaux. L., 1957; *Courcelle P.* Connais-toi-même de Socrate à saint Bernard. P., 1974; *Щавелева Н. И.* Послание епископа краковского Матфея Бернарду Клервоскому об «обращении русских» // Древнейшие гос-ва на территории СССР. М., 1976. С. 113–121; *Storm H. G. J.* Die Begründung der Erkenntnis nach Bernhard von Clairvaux. Fr./M., 1977; *Timmermann W.* Studien zur allegorischen Bildlichkeit in den Parabolae Bernhards von Clairvaux. Fr./M., 1982; *Мудрапей Н. С.* Знание и вера: Абеяра и Бернард // ВФ. 1988. № 10. С. 133–145; *Hufgard M. K. S.* Bernard of Clairvaux: A Theory of Art formulated from his Writings and illustrated in 12<sup>th</sup> Century Works of Art. N. Y., 1989; *Самарина М. С.* «Новая жизнь» Данте и Бернард Клервоский // Вестн. Ленингр. ун-та. Сер. 2: История, языкознание, литературоведение. 1989. Вып. 3. С. 91–93; *Heller D.* Schriftauslegung und geistliche Erfahrung bei Bernhard von Clairvaux. Würzburg, 1990; *Rudolph C.* The «things of greater importance»: Bernard of Clairvaux's Apologia and the Medieval Attitude toward Art. Phil., 1990; *Benke C.* Unterscheidung der Geister bei Bernhard von Clairvaux. Würzburg, 1991; *Diers M.* Bernhard von Clairvaux: Elitäre Frömmigkeit und begnadetes Wirken. Münster, 1991; *Bell T.* Divus Bernhardus: Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften. Mainz, 1993; Bernhard von Clairvaux: Rezeption und Wirkung im Mittelalter und in der Neuzeit: (Vorträge gehalten anlässlich des 27. Wolfenbütteler Symposions vom 23. bis 27. Oktober 1990) / Hrsg. von K. Elm. Wiesbaden, 1994; *Pranger M. B.* Bernard of Clairvaux and the Shape of Monastic Thought: Broken Dreams. Leiden, 1994; *Stichelbrock M.* Mysterium venerandum: der trinitarische Gedanke im Werk des Bernhard von Clairvaux. Münster, 1994; *Tamburello D.* Union with Christ: John Calvin and the Mysticism of St. Bernard. Louisville, 1994; *Неретина С. С.* Верующий разум: К истории средневеков. философии. Архангельск, 1995. С. 282–291 [Бернард Клервоский: сопряженность свободы и воли]; *Bredero A. H.* Bernhard von Clairvaux: Zwischen Kult und Historie. Über seine Vita und ihre historische Auswertung. Stuttg., 1996; *Dinzelbacher P.* Bernhard von Clairvaux: Leben und Werk des berühmten Zisterziensers. Darmstadt, 1998 [Bibliogr.]; *Браг П.* Антропология смирения // ВФ. 1999. № 5. С. 99–113; *Шишков А. Св. Бернард Клервоский: Учение о человеческой свободе и церковной политике* // Точки. М., 2001. № 3/4. С. 5–20.

А. Р. Фокин

**БЕРНАРД КЛЮНИЙСКИЙ** [Бернард из Морле; лат. Bern(h)ardus Cluniacensis, Morlanensis, Morlacensis, Morvalensis] († ок. 1140), поэт, писатель и историк. Сведений о его жизни практически не сохранилось. Из сочинений известно лишь, что Б. К. сначала был монахом в Аниане, затем перешел в Ключи или в один из его филиалов. До нас дошли многочисленные богослов-

ские труды Б. К., самым значительным из к-рых является сатирическая поэма из 3 книг (3000 гекзаметров) «De contemptu mundi» (О презрении к миру), посвященная *Петру Достопочтенному* (PL. 184. Col. 1307–1316). Также известны сочинения «De trinitate et fide catholica» (О Троице и католической вере), «De castitate servanda» (О соблюдении целомудрия), комментарии к Книгам Царств, «De octo vitiis» (О 8 пороках), «Mariale» (Похвала Деве Марии; долгое время приписывалась Ансельму Кентерберийскому). Б. К. приписываются «Instructio sacerdotalis seu tractatus de praecipuis mysteriis nostrae religionis» (Наставление священникам, или трактат об основных таинствах нашей веры) (PL. 184. Col. 771–792), «Gemma crucis» (Драгоценность креста), поэма «De vanitate mundi» (О тщете мира).

Соч.: Wright T. The Anglo-Latin Satirical Poets and Epigrammatists of the 12<sup>th</sup> Cent.: In 2 vol. L., 1827. Wiesbaden, 1964<sup>r</sup>. Vol. 2. P. 3–102.

Лит.: Ghellinck J. de. L'essor de la littérature latine au XII<sup>e</sup> siècle: In 2 vol. Brux., 1946. Vol. 2. P. 226; Petry P. C. Medieval Eschatology and Social Responsibility in Bernard of Morval's «De contemptu mundi» // Speculum. Vol. 24. 1949. P. 207–217; Raby F. J. E. A History of Christian Latin Poetry. Oxf., 1927, 1953<sup>r</sup>. P. 315–319, 481; Disdier M.-T. Bernhard de Morlaix // DHGE. Vol. 7. Col. 699–700 [Библиогр.].

Е. В. Казбекова

**БЕРНАРД ПАРМСКИЙ** [лат. Bern(h)ardus Parmensis] (ок. 1060, Флоренция – 4.12.1133, Парма), св. католич. Церкви (пам. 4 дек.), еп. Пармы. Сохранились 2 редакции жития, созданные до 1193 г. в Парме (MGH. SS. T. 30. Pars 2. P. 1314–1327), согласно к-рому Б. П. происходил из знатного флорентийского рода дельи Уберти. Ок. 1080 г. он вступил в конгрегацию валломброзиан ордена *бenedиктинцев* и стал сначала монахом, а затем аббатом (ок. 1093) в мон-ре Сан-Сальви в Абрुцци. В 1098 г. был избран верховным аббатом конгрегации, вскоре после этого возведен папой *Урбаном II* в кардиналы-пресвитеры ц. св. Хрисогона. Б. П. считается вторым основателем конгрегации валломброзиан, в результате проведенных им реформ конгрегация получила централизованную структуру и распространила свое влияние в Сев. Италии. Папа *Пасхалий II* назначил его легатом и папским викарием в Сев. Италии, где Б. П. в условиях конфликта между герм. императо-

ром и папством по вопросу об *инвеституре* епископов успешно выступал в качестве миротворца, был советником и духовным наставником маркграфини Матильды Тосканской и добился от нее подтверждения дарения ее обширных земельных владений папскому престолу (1102). Он активно способствовал проведению церковной реформы (см. ст. *Григорианская реформа*) в городах Ломбардии и прежде всего в области Каносы. В 1106 г. Пасхалий II рукоположил его во епископа Пармского, при этом Б. П. сохранил за собой руководство конгрегацией и полномочия папского легата (до 1109). При нем Парма превратилась в центр церковного реформаторского движения в Ломбардии. Погребен в крипте кафедрального собора Пармы; в 1139 г. канонизирован своим преемником на Пармской кафедре еп. Ланфранком, почитается как покровитель города и валломброзской конгрегации. Реликвии, связанные с ним, находятся также в Валломброзе и Флоренции.

Ист.: BHL, N 1246–1250, Suppl. 53.

Лит.: Ercolani M. Santo Bernardo degli Uberti // Rivista storica benedettina. R., 1907. Vol. 2. P. 37–64; Bonnard F. Bernard (205) // DHGE. T. 8. Col. 718–721; Pelicelli N. Vita di Santo Bernardo degli Uberti. Parma, 1923; idem. I vescovi della chiesa Parmense. Parma, 1936. Vol. 1. P. 137–154; Del Monte G. Profilo spirituale di Santo Bernardo degli Uberti. R., 1939; Schumann R. Authority and the Commune, Parma 833–1133. Parma, 1973. P. 322–333.

Е. В. Казбекова

**БЕРНАРИЙ** [лат. Bernarius] (IX в.), прп. (пам. зап. 2 янв.). Сын Бернарда, брата имп. Пипина Короткого. Старшие братья Б. *Адальгард* и Вала занимали видное положение при дворе их двоюродного брата кор. *Карла Великого*. Б. принял постриг в мон-ре *Корби*, где Адальгард в это время был аббатом. Однако с приходом к власти имп. *Людовика Благочестивого* (814) семья Б. впала в немилость: Адальгард был отправлен в Нуармутье, Вала пострижен в монахи, а Б. сослан в мон-рь Лерен (по «Житию Людовика Благочестивого», во Флэри), где провел 7 лет. Известно, что Б. был еще жив в 826 г., когда Адальгард скончался, а Вала стал настоятелем Корби. Сведения о Б. черпаются гл. обр. из «Жития св. Адальгарда», написанного *Пасхазием Радбертом*.

Ист.: Vita S. Adalhardi auctore Paschasio Radberto. Cap. 21–29 // Acta SS Benedicti. T. 4. Pars 1. P. 1677. P. 320–324. Vita Hludovici // MGH. SS. T. 2. P. 26.

Лит.: Moreau E. Bernaire (1) // DHGE. T. 7. Col. 554–555.

Д. В. Зайцев

**БЕРНВАРД ХИЛЬДЕСХАЙМСКИЙ** [лат. Bernwardus Hildeshemensis; нем. Bernward von Hildesheim] (ок. 960, Саксония – 20.11.1022, Хильдесхайм, Н. Саксония), св. католич. Церкви (пам. зап. 20 нояб.), еп. Хильдесхайма. Происходил из знатного саксонского рода, в сер. 70-х гг. X в. учился в кафедральной



Оклад Евангелия Бернварда, еп. Хильдесхаймского. XI в.

школе Хильдесхайма, затем в Майнце, где был рукоположен архиеп. *Виллигимом* Майнцским во пресвитера. В 989 г. стал воспитателем имп. *Оттона III*, а в 993 г. епископом Хильдесхайма. Способствовал укреплению церковной дисциплины в своей епархии, в память о дне своего посвящения (15 янв.) ежегодно проводил синоды и ввел выездные церковные суды. Учредил в еп-стве архидиакона и основал мон-ри св. Михаила в Хильдесхайме (памятник романской архитектуры XI в.), Хайнингене, Штеттербурге, Эльсбурге. Для покорения и христианизации слав. племен основывал и отстраивал укрепленные поселения – бургы (Мундбург, Варенхольц). Сопровождал Оттона III в Италию (1000–1001); участвовал в походе герм. кор. *Генриха II* против гр. Балдуина IV Фландрского (ок. 1006). Вместе с кор. Франции Робертом II совершил паломничество в *Сен-Дени* и Тур и получил от него ценные реликвии. При Б. Г. в скриптории в Хильдесхайме было создано много



иллюминированных рукописей, сокровищница еп-ства пополнилась произведениями декоративно-прикладного (особенно ювелирного) искусства из основанных Б. Г. художественных мастерских. Наиболее известны «врата Бернварда» (бронза, ок. 1015) в ц. аббатства св. Михаила в Хильдесхайме с изображением сюжетов из Свящ. Писания; бронзовая «колонна Бернварда», на к-рой изображены сцены мученичества Христа; богато украшенный крест, а также произведения серебряного литья: пара подсвечников — символические образы Христа как светоча мира, посох аббата и распятие, создание к-рых приписывается самому Б. Х.

Похоронен в крипте церкви аббатства св. Михаила в Хильдесхайме; канонизирован кард. Цинтием ок. 1192 г., с 1194 г. почитается как покровитель ювелиров.

Ист.: *Thangmarus Hildesheimensis. Vita Bernwardi: das Leben d. Bischofs Bernward v. Hildesheim. Hildesheim, 1993; Historia canonizationis et translationis S. Bernwardi episcopi // ActaSS. Oct. T. 9. Col. 1024—1034.*

Лит.: *Tschan F. J. St. Bernward of Hildesheim. Notre Dame, 1942—1952. 3 vol.; Wesenberg R. Bernwardinische Plastik. В., 1955; Nowak J. Bernward von Hildesheim. Hildesheim, 1982; Krause-Zimmer H. Bernward von Hildesheim und der Impuls Mitteleuropas. Stuttg., 1984; Gosebruch M. Bernwardinische Kunst. Gött., 1988; Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen: Katalog d. Ausstellung / Hrsg. M. Brandt. Hildesheim, 1993.*

*Е. В. Казбекова*

**БЕРНИНИ** [итал. Bernini] Джованни Лоренцо (7.12.1598, Неаполь, Италия — 28.11.1680, Рим), итал. скульптор, архитектор и живописец стиля барокко. Учился у отца, Пьетро Бернини, живописца и скульптора, близкого флорентийскому маньеризму, с 1605—1606 гг. — в Риме, где знакомился с ватиканской коллекцией античной скульптуры и традициями Ренессанса (гл. обр. с творчеством *Микеланджело*). Основную часть жизни провел в Риме, в 1665 г. посетил Париж по приглашению кор. Людовика XIV, где участвовал в конкурсе на лучший проект главного фасада Лувра.

Первая известная работа Б.-скульптора, «Эней и Анхис» (1619, Галерея Боргезе, Рим), сохраняет художественные элементы влияния высокого Ренессанса (в частности, композиционное сходство с фрагментом фрески Рафаэля «Пожар в Борго»). В последующих работах 20-х гг.



сердце стрелой, наделил чувством великой любви к Богу. Фигуры св. Терезы и ангела,

*Собор ап. Петра в Риме*

представленные на облаке на фоне пучка золотых лучей, помещены в декорированную

алтарную нишу. В изображении ангела умело передано чувственное обаяние, духовный восторг св. Терезы передан как состояние смерти: запрокинутая голова, закрытые глаза, пластически мощные складки одежды скрывают реальный объем тела. В боковых стенах капеллы расположены рельефы с изображениями семьи донатора, молящейся св. Терезе.

XVII в. — «Похищение Прозерпины» (1621—1622), «Давид» (1623—1624), «Аполлон и Дафна» (1622—1625, все — Галерея Боргезе, Рим), Б. в отличие от мастеров Ренессанса показывает своих героев в наиболее острые сюжетные моменты: Давид кидает камень из пращи в голову Голиафа, Аполлон настигает Дафну, превращающуюся в дерево, и т. д. Эти работы Б. отличаются сложные композиционные решения, необычные ракурсы, разрушающие традиц. для Ренессанса компактность общего силуэта скульптуры. Для Б. в отличие от Микеланджело камень становится средством, позволяющим добиться любого живописного эффекта, будь то фактурные детали или сложная игра светотени.

Среди многочисленных скульптурных произведений Б. выделяются портреты кард. Шипионе Боргезе (ок. 1632), Корстанци Буонарелли (1635, Галерея Боргезе, Рим), основанные на точной передаче психологического состояния героя, статуи святых для рим. храмов и папские надгробия. В надгробии папы Урбана VIII (1628—1647, собор св. Петра, Рим) Б. следует характерному для барокко принципу соединения различных материалов: бронзовая фигура папы помещена на беломраморный постамент, перед ним расположены бронзовый саркофаг с фланкирующими его мраморными фигурами аллегорий Милосердия и Правосудия. Контрастное сочетание разных материалов олицетворяет соединение земного и небесного начал, а масштабная фигура папы, вознесенная на вершину композиционной пирамиды, воспринимается как аллегорический образ торжествующей Церкви. Одна из важнейших работ Б. — алтарная композиция «Экстаз св. Терезы» для капеллы Корнаро в рим. ц. Санта-Мария делла Виттория (1647—1651). В основу сюжета положено свидетельство св. Терезы Авильской о чудесном видении ангела, к-рый, поразив ее

алтарную нишу. В изображении ангела умело передано чувственное обаяние, духовный восторг св. Терезы передан как состояние смерти: запрокинутая голова, закрытые глаза, пластически мощные складки одежды скрывают реальный объем тела. В боковых стенах капеллы расположены рельефы с изображениями семьи донатора, молящейся св. Терезе.

Работы Б. вслед за мастерами Ренессанса и раннего барокко окончательно определили облик собора св. Петра в Риме. Скульптурные работы Б., статуи имп. Константина Великого и св. Лонгина (1635—1638), надгробия пап Урбана VIII (1647) и Александра VII (1678). Расположенная в главной апсиде кафедра св. Петра (1651—1666) и бронзовый киворий над гробницей ап. Петра (1624—1633) органично вписываются в архитектуру собора, что принципиально важно для барокко. К шедеврам архитектурного творчества Б. относится площадь перед собором (1656—1667). Обрамляющие ее галереи, переходящие в открытые колон-

*Бронзовый киворий над могилой ап. Петра, 1624—1633 гг.*







нады, придают пространству динамичные очертания трапеции и овала, образующие в сочетании с собором символическую форму «ключа св. Петра».

В фасаде Палаццо дель Квиринале (1638), капелле Раймонди в ц. Сан-Пьетро ин Монторио (1640–1648), фасаде и портале ц. Санта-Мария дель Пополо (1657), ц. Сант-Андреа аль Квиринале (1658–1660) использованы барочные элементы зодчества овального плана. Очертания стен образуют эллипс, перпендикулярный основному направлению движения от входа к алтарю, т. о., находясь в «фокусной точке» пространства, человек попадает в зону пересечения противодействующих осей и физически ощущает воздействие сокрытой в плане формы креста. Выразительными пластическими акцентами в архитектуре рим. площадей стали фонтаны Б.: на Пьяцца Барберини — «Тритон» (1640), «Пчелы» (1644), на Пьяцца Навона — «Четыре реки» (1647–1651). Лит.: *Ливини Н. А.* Бернини. М., 1957; Лоренцо Бернини (1598–1680): Восп. современников. М., 1965; *Wittkover R.* Gian Lorenzo Bernini: The Sculptor of Roman Baroque. L., 1978; *Borsi F.* Bernini-architetto. Mil., 1980; *Аркин Д. Е.* Образы архитектуры и образы скульптуры. М., 1990. С. 284–310; *Ferrari O.* Bernini. Firenze, 1991.

**Н. Ф. Боровская**

**БЕРНОН** [лат. Berno; франц. Bernon] (ок. 850–927, Клюни, Франция), св. (пам. зап. 13 янв.), аббат-бенедиктинец. Род. в семье знатного бургундца, принял постриг в мон-ре Сен-Мартен в Отёне, откуда был послан в мон-рь Бом-ле-Муан. Ок. 890 г. основал мон-рь Жиньи, в 910 г. при содействии гр. Овернского и герц. Аквитанского Гильома Благочестивого — мон-рь Клюни. В его ведении также находились мон-ри Бом-ле-Муан, Сен-Лотен с владениями Шаван и Клеменюи, Деольс (Бур-Дьё), Сен-Мартен в Марсе, Этис (Мутье-ан-Брес) в Маконне и Сувиньи, отданный Клюни в 921 г. Незадолго до смерти Б. разделил мон-ри на 2 части, оставив управление ими св. *Одо* и своему родственнику Ги. Б. похоронен в ц. Сен-Пьер, недалеко от мон-ря Сен-Бенуа.

Ист.: ActaSS. Ian. T.1. P. 824; ActaSS. Bened. Saec. X. P. 67.

Лит.: *Heurtebize B.* Bernon // DHGE. T. 7. Col. 858–859; *Marrier M.* Bibliotheca Cluniacensis. Matiscone, 1915. P. 1; *Pidoux P.-A.* Saints de Franche-Comté. Lons-le-Saulnier, 1908. T. 2. P. 315.

**В. Г. Озеран**

**БЕРНОН** [Берно из Райхенау, Бернард; лат. Berno Augiensis, Bernardus] (ок. 978 — 7.06.1048, Райхенау), аббат, литургист и муз. теоретик. Происходил, вероятно, из знатного герм. рода. Нек-рое время жил в аббатстве Прюм. В 1008 г. герм. имп. Генрих II Святой назначил его настоятелем мон-ря Райхенау, пришедшего в упадок при настоятеле Иммоне. Б. восстановил в аббатстве мир и порядок. Особое внимание он уделял развитию учености; один из его учеников Герман Контрактус стал известным муз. теоретиком. Б. дважды ездил в Рим для участия в коронации императоров Генриха (1014) и Конрада (1027). Материалы, собранные во время первой поездки, он использовал при написании трактата о мессе. В 1022 г. сопровождал имп. Генриха в его поездке в Италию, посетив в т. ч. мон-рь Монте-Кассино. Б. первым из аббатов получил от папы Иоанна XIX право служить мессу в епископских облачениях (1032).

В области литургии наиболее значительными являются «Книга о праздновании Адвента» и «Диалог о постах Четырех времен года», к-рые Б. адресовал Арибону, архиеп. Майнца. Оба сочинения написаны с целью разрешить уставные проблемы, волновавшие Зап. Церковь того времени: сколько воскресений должен насчитывать *Адвент* (4 или 5), в случае если Рождество Христово приходится на понедельник, и в каком месяце (февр. или марте) следует соблюдать один из постов Четырех времен года. В соч. «О различном изменении псалмов и песнопений» (Х. Эш подвергает сомнению авторство Б.) рассматриваются текстуальные различия между галликанской и рим. версиями богослужебной Псалтири на примере антифонов и литургических чтений, под влиянием идей Агобарда Лионского предлагается внести исправления в литургические тексты, что позднее и было сделано в рим. *Бревиарии*. В трактате «Об обстоятельствах, относящихся к чину мессы» после краткого изложения содержания своих сочинений об Адвенте и посте Четырех времен года Б. рассматривает вопросы о поздних дополнениях к канону и др. частям мессы, порядке пения «*Gloria*», продолжительности празднования *Пятидесятницы* (7 или 8 дней), порядке чтения и пения на воскресных мессах в период после Пятидесятницы. Литургичес-

кие сочинения Б. отмечены влиянием творчества *Амалара* из Меца.

Главным трудом Б. в муз. области является *тонарий* с обширным теоретическим прологом, в к-ром автор пишет о транспозиции и т. н. медиальных тонах (*toni medii*); в ряде списков содержатся позднейшие добавления, сделанные Б. к своему тексту. Пролог основывается на трудах более ранних муз. теоретиков (*Аврелиана* из Реоме, *Хуквальда*, *Регино Прюмского*, Анонима I Герберта, см. ст. *Анонимы*) и не учитывает теоретические новации *Гвидо д'Арецио*. Известен также краткий тонарий, озаглавленный «О согласном различии тонов» и, вероятно, составленный Б. специально для преподавания в мон-ре. Кроме того, Б. — автор неск. песнопений, содержащихся в рукописи S. Gallen. Abb. 898 (3 гимнов, тропа на Богоявление, 3 секвенций и службы св. Ульриху), а также службы св. Мейнраду.

Соч.: Liber qualiter Adventus Domini celebratur quando Nativitas Domini feria secunda advenerit // PL. 162. Col. 1079–1086; Dialogus qualiter Quatuor Temporum jejunia per sua sabbata sint observanda // Ibid. Col. 1087–1112. Prologus in tonarium // *Gerbert. Scriptores*. T. 2. P. 62–79; Tonarius // Ibid. P. 79–91; De consona tonorum diversitate // Ibid. P. 114–117. Лит.: *Gatard A.* // DACL. T. 2. Col. 820–822; *Oesch H.* Berno und Hermann von Reichenau als Musiktheoretiker. Bern, 1961. (Publ. d. Schweiz. Musikforschungen Ges.; II/9); *Schmale F.-J.* Die Briefe des Abtes Bern von Reichenau. Stuttgart, 1961; *Gushee L.* // NGDMM. Vol. 2. P. 628; *Rausch A.* Die Musiktaktate des Abtes Bern von Reichenau. Tutzing, 1999. (Musica mediaevalis Europae occidentalis; 5).

**С. И. Никитин**

**БЕРНОН** [лат. Berno; нем. Berno von Mecklenburg, von Schwerin] (ок. 1155 — 27.01.1190 или 1191, Мекленбург, Германия), еп. Мекленбургский и Шверинский. Был монахом цистерцианского мон-ря Амелунгсборн в еп-стве Хильдесхайм. С благословения папы *Адриана IV* отправился проповедовать христианство среди поморских славян племен ободритов. Ок. 1155 г. саксонским герц. Генрихом Львом Б. был поставлен епископом Мекленбурга, однако к пастырской деятельности смог приступить только после обращения ободритов (ок. 1160). В 1160 г. перенес епископскую кафедру в Шверин, заложил там кафедральный собор (освящен в 1171), основал цистерцианские мон-ри Доберан (1171 или 1186) и Даргун (1172). В 1168 г. участвовал в походе кор. Дании Вальдемара I на о-в Рюген против слав.







языческого племени ранов и крестил их. Имп. *Фридрих I Барбаросса* предоставил ему грамоту с описанием границ нового еп-ства Шверинского. Участвовал в III *Латеранском Соборе* (1179). Во время поездок в Рим в 1178–1179 и 1187 гг. получил от *Александра III* папские грамоты с подтверждением прав и статуса своего еп-ства.

Лит.: *Wigger F.* Beruo, der erste Bischof von Schwerin // Jb. d. Vereins f. mecklenburg. Gesch. 1863. Bd. 28. S. 3–80, 278; *Jordan K.* Die Bistumsgründungen Heinrichs des Löwen: Untersuchungen z. Gesch. d. ostdeutschen Kolonisation. Lpz., 1939. Münch., 1952<sup>2</sup>. S. 94–102; *Petersohn J.* Der südliche Ostseeraum im kirchlich-politischen Kräftespiel des Reichs, Polens und Dänemarks Kulturpolitik. Köln; W., 1970.

**Е. В. Казбекова**

**БЕРСЬЕ** [франц. Bersier] Эжен (5.02.1831, Морж, Швейцария — 18.11.1889, Париж), реформатский проповедник. Получил образование в Женеве, затем эмигрировал в США; в 1850 г. возвратился в Женеву и продолжил образование. В 1855 г. Б. был приглашен в Париж на должность проповедника при Шапель-Тетбу, где своими проповедями приобрел широкую известность. Во время франко-прусской войны 1870–1871 гг. участвовал в обороне Парижа, за что был удостоен ордена Почетного легиона. Некогда сторонник свободного церковного устройства (по образцу англо-амер. индипендентов), после войны Б. склонился к идее единой национальной Церкви. Постепенно он утвердился в мысли, что Церковь есть не просто собрание единоверцев, но универсальное «учреждение Божие». В 1866 г. Б. основал свою общину, в 1874 г. для общины на Авеню-де-ла-Гранд была построена ц. Этуаль, в к-рой Б. ввел литургию по образцу англикан. В том же году он оставил должность проповедника при Шапель-Тетбу. В 1877 г. Б. со своей общиной официально присоединился к Национальной реформатской Церкви Франции. Известен как автор трудов по истории протестантизма. Его проповеди были в основном посвящены не вероучительным, а нравственным вопросам, благодаря чему получили широкую известность за пределами реформатских кругов и были переведены на мн. языки, в т. ч. на рус. (в рус. переводах — обычно Евгений Б.). Соч.: *Sermones* (Predigten), 1864–1884. 7 Bde; *Histoire du Synode générale de l'Église réformée de France*. P., 1872; *Liturgie à l'usage des*

*Églises réformées*. P., 1874; *L'immutabilité de Jésus-Christ*. P., 1880; *Le Régime synodal*. P., 1880; *La royauté de Jésus-Christ*. P., 1882; *Coligny avant les guerres de religion*. P., 1884; *La Révocation de l'Édit de Nantes*. P., 1886; *Projet de révision de la liturgie des Églises réformées de France*. P., 1888, 1892<sup>2</sup>; *Quelques pages de l'histoire des Huguenots*. P., 1890; О царском достоинстве Иисуса Христа. СПб., 1881; Беседы. М.; СПб., 1890–1902. 5 т.

Лит.: *Галахов И.*, *прот.* Рассуждение Берсье о взаимных отношениях между верой и нравственностью. X., 1913; *Timling J. F. B.* Bersier's Pulpit. N. Y., 1901; *Садовский Е.*, *прот.* Проповедник мира: к 70-летию со дня смерти Е. Берсье (1889–1959) // ЖМП. 1959. № 11. С. 52–55.

**В. В. Чернов**

**БЕРТА** [лат. Bertha] († ок. 725), св. (пам. зап. 4 июля). Род. в г. Теруане (Сев. Франция), дочь Ригоберта, графа при дворе кор. Хлодвига II. В 70–80-х гг. VII в., после смерти мужа, Б. основала мон-рь Бланжи в Артуа, где приняла вместе с 2 дочерьми постриг, а впосл. стала аббатисой. После разорения Бланжи норманнами мощи Б. в 895 г. были перенесены в мон-рь Эрстен недалеко от Страсбурга, но в 1032 г. были возвращены в Бланжи, восстановленный бенедиктинскими монахами.

Ист.: *ActaSS. Iul. T. 2. P. 47–54.*  
Лит.: *Essen L.* Berthe (3) // DHGE. T. 7. Col. 944–945.

**А. И. Макаров**

**БЕРТАРИЙ** [лат. Bertarius] († 884), св. (пам. зап. 22 окт.). По происхождению лангобард. Вступил в мон-рь *Монте-Кассино* (Италия) при аббате Бассакии ок. 848 г., где впосл. стал настоятелем. Б. укрепил мон-рь, выстроив новую крепость, позаботился об украшении монастырской церкви, принес ей в дар золотую чашу и *лекционарий* в золотом окладе. В 866 г. Б. принимал имп. Людовика II и его жену Ингельбергу и получил от них нек-рые привилегии для мон-ря. При поддержке гр. Ладона Б. основал новый мон-рь в г. Теано. Добился от папы вывода мон-ря Монте-Кассино из юрисдикции местного епископа. 4 сент. 884 г. арабы напали на мон-рь и разграбили его. Большинство монахов бежало в Теано, но Б. остался. 22 окт. нападение повторилось — арабы ворвались и убили Б. с оставшейся братией перед алтарем св. Мартина. В 1484 г. его мощи были перенесены в монастырскую церковь и помещены рядом с мощами св. *Венедикта Нурсийского* и его сестры *Схоластикки*, в 1514 г. — перенесены под алтарь воздвигнутой в честь Б. часовни.

Б. был известным писателем своего времени; до нас дошли: соч. «Противопоставления», где помещены согласования противоречащих друг другу отрывков ВЗ и НЗ, проповедь о св. Схоластике, ошибочно приписываемая *Бедо Достопочтенному*, поэма «О жизни, смерти и чудесах святейшего Бенедикта» и небольшой трактат «Как следует поститься в течение года»; не сохранились 2 трактата по медицине, сборник медицинских рецептов, соч. «Об искусстве грамматики» и проч. проповеди и поэмы.

Ист.: *ActaSS. Oct. T. 9. P. 663.*  
Соч.: *Antikeimena* // PL. 96. Col. 524–704; *Quomodo per annum jejunandum sit* // PL. 97. Col. 975–990.

Лит.: *Heurtebize B.* Bertaire (2) // DHGE. T. 7. Col. 918.

**Д. В. Зайцев**

**БЕРТИЛА** [Bertila] († ок. 705), св. (пам. зап. 5 нояб.), настоятельница Кальского мон-ря (совр. Шель, близ Парижа, Франция). Род. в 1-й пол. VII в. в р-не г. Свессииона (совр. Суассон), в юности решила посвятить себя монашеской жизни, что вызвало сопротивление родителей. Б. обратилась за помощью к *референдарию* кор. *Дагоберта I* Дадону (впосл. Авдуен, еп. Ротомаский (Руанский)), к-рый добился для нее права вступить в Йотренский мон-рь (совр. Жуар). Этот мон-рь был основан незадолго до 640 г. братом Дадона Адоном и управлялся настоятельницей Теодлехильдой по уставу св. Колумбана. В 658 или 659 г. св. *Батхильда* перестроила и расширила Кальский жен. мон-рь и, желая дать ему достойную настоятельницу, обратилась к Теодлехильде с просьбой прислать туда Б. Аббат Генесий (с 660 еп. Лионский) посвятил Б. в настоятельницы этого мон-ря, в к-ром также был принят устав св. Колумбана. Б. управляла мон-рем в течение 46 лет. При ней в мон-ре подвизались монахини из Британии, где к этому времени институт жен. монашества еще недостаточно сформировался. Почитание Б. началось сразу после ее смерти, в VIII в. анонимным автором было составлено ее житие.

Ист.: *Vita Bertilae abbatissae Calensis* // MGH. Scr. Mer. T. 6. P. 101–109.

Лит.: *Лебек С.* Происхождение франков. М., 1993. С. 185–186. *Van der Essen L.* Bertila // DHGE. T. 7. Col. 1004–1005.

**Д. В. Зайцев**

**БЕРТОЛЬД ЛИВОНСКИЙ** [лат. Bertholdus Livoniensis, нем. Berthold





von Livonien] († 1198, Ливония), еп. Ливонии (1196–1198). Сведения о нем немногочисленны и отчасти противоречивы. Примерно с 1187 г. Б. Л. был настоятелем цистерцианского мон-ря в Локкуме в Н. Саксонии, близ Нинбурга, а после смерти первого ливонского еп. *Мейнгарда* в 1196 г. рукоположен бременско-гамбургским архиеп. Хартвигом II в епископа Ливонии. Сообщение об этом в хронике *Арнольда Любекского* можно понять так, что Б. Л., еще будучи локкумским аббатом, принимал участие в миссионерской деятельности среди ливов. Заручившись поддержкой папы *Целестина III*, даровавшего Б. Л. и его спутникам отпущение грехов, приравняв их миссию к крестовому походу в Св. землю, Б. Л. собрал в Любеке войско из рыцарей и купцов, к которому присоединилось духовенство, и летом 1198 г. высадился с ним в устье Зап. Двины, но погиб в одном из первых же столкновений с ливами (традиционно принятый день гибели 24 июля нельзя считать достаточно достоверным). Погребен в церкви в Икскуле (совр. Икшкиле). Несмотря на смерть Б. Л., военная победа была на стороне миссионеров, хотя ее результаты оказались под вопросом сразу же после отплытия крестоносцев на родину, и успех ливонской миссии стал очевиден только в нач. XIII в. при еп. *Альберте I*.

Ист.: *Arnoldus Lubecensis. Chronica Slavorum. V 30 / Ed. I. M. Lappenberg. Hannover, 1868. P. 214–215; Heimicus. Chronicon Livoniae. II 1 / Ed. L. Arbusow, A. Bauer. Hannover, 1955. P. 8–10; Albericus Trium Fontium. Chronica / Ed. P. Scheffer-Boichorst // MGH. SS. Hannover, 1874. T. 23. P. 613; Annales Stadenses auctore Alberto / Ed. I. M. Lappenberg // MGH. SS. Hannover, 1859. T. 16. P. 353.*

А. В. Назаренко

### БЕРТОЛЬД РЕГЕНСБУРГСКИЙ

[лат. Bertholdus Ratisbonensis; нем. Berthold von Regensburg] (ок. 1210, Регенсбург (?) — 14.12.1272, там же), блж. католич. Церкви (пам. 14 дек.), нем. проповедник, носивший прозвище Rusticanus (лат. — селянин, простец). Ок. 1226 г., очевидно, вступил в регенсбургскую общину *францисканцев*, одну из первых в Германии. Возможно, Б. Р. учился в орденской школе Магдебурга (основана в 1228) у Бартоломея Английского. Предположение, что Давид Аугсбургский, друг и помощник Б. Р. в проповеднической деятельности, был его наставником в монастырской

школе, не находит подтверждения в источниках. Достоверные сведения о Б. Р. появляются с 40-х гг. XIII в., когда он начинает свою проповедническую деятельность в южногерм. землях империи, в Эльзасе, Силезии, Чехии. В 1246 г. он вместе с Давидом Аугсбургским провел визитацию в жен. бенедиктинских мон-рях Обер- и Нидермюнстер в Регенсбурге. В 1263 г. папа *Урбан IV* поручил Б. Р. вместе с *Альбертом Великим* проповедовать крестовый поход против *вальденсов*. С этой целью Б. Р. побывал в Тюрингии, в швейцар. землях, и, возможно, во Франции, где встречался с франц. кор. *Людовиком IX* Святым. Проповедническая деятельность принесла Б. Р. громкую славу при жизни, авторитет его был настолько велик, что, по сообщениям хронистов, он нередко выступал посредником и миротворцем как во внутрицерковных конфликтах, так и между мирянами. Последние годы своей жизни Б. Р., вероятно, провел в Регенсбурге. Его могила в мон-ре францисканцев в ср. века была местом паломничества. Во время *Тридцатилетней войны* останки Б. Р. были укрыты монахами от осквернения в надежном месте, а с 1692 г. хранятся в стеклянном реликварии в кафедральном соборе Регенсбурга.

Сохранилось более 300 лат. проповедей Б. Р. в составе 5 сборников. Сборники «Rusticanus de Dominicis» (Простец о днях воскресных), «Rusticanus de sanctis» (Простец о святых), «Commune Sanctorum Rusticani» (Простец о сообществе святых) составлены самим Б. Р. в 1250–1255 гг. Под вопросом остается принадлежность ему сборников «Sermones ad religiosos et quosdam alios» (Проповеди к монахам и некоторым другим), «Sermones speciales et extravagantes» (Особые проповеди и Проповеди, не включенные в предыдущие сборники). В проповедях, находившихся под влиянием *Бернарда Клервоского*, папы свт. *Григория I Великого*, Б. Р. демонстрирует знание канонического права, теологических сумм и глосс XII–XIII вв., упоминает сочинения 19 отцов Церкви, античных писателей *Сенеки*, *Аристотеля*; легенды и примеры заимствованы им в основном из проповедей *Жака де Витри*. Рукописная традиция сохранившихся проповедей Б. Р. сложна и обильна, что является препятствием для их издания и дальнейшего изучения (из 300 сохранив-

шихся лат. проповедей опубликовано только 20).

Полагают, что ок. 70 нем. проповедей, приписываемых Б. Р., были составлены в сер. 70-х гг. XIII в. францисканцами Юж. Германии и являются переработкой лат. проповедей Б. Р. Однако 1-й сборник нем. проповедей был составлен еще при жизни Б. Р., в 1268 г., и, возможно, проповедник сам принимал участие в его составлении. Проповеди отличаются свойственные народному языку яркие образы, пословицы, юмор. Немногочисленные цитаты из сочинений отцов Церкви неточны; присутствуют заимствования и параллели из Немецкого (Deutschenspiegel) и Швабского (Schwabenspiegel) зеркал, из произведений южнонем. странствующих миннезингеров кон. XIII в. (Фрейданка, Поппе, Хеллефойера), народных сказаний и песен. Существует также др. т. зр., что по крайней мере в тексте Швабского зеркала (1275) можно проследить заимствования из проповедей Б. Р.

По сообщениям хронистов, Б. Р. проповедовал обычно не в церквях, а в полях и лугах, где воздвигалась деревянная башня, служившая ему кафедрой; на ней водружалось знамя, чтобы слушатели могли определить направление ветра и знать, с какой стороны лучше стоять, чтобы услышать его речи (*Salimbene de Adam. Chronica ad annum 1284 // MGH. SS. T. 32. P. 560*). Как писал Б. Р., его проповеди предназначались прежде всего для грубых и простых умов, поэтому, касаясь сложных богословских вопросов (тайны Св. Троицы, Боговоплощения, Евхаристии и др.), он советует своему собеседнику прибегать к помощи не разума, а веры, остерегаться еретических доктрин и др. верований (Vollständige Ausgabe. N 4). Еретики наряду с хулящими на Духа Святого и алчными (ворами и ростовщиками, «торгующими временем Господа») являются прямыми союзниками дьявола, поскольку, отрицая все земное (церковные и гос. институты, семью, собственность), учат, что тела людские сотворены именно им и лишь души суть творения Божии, однако символическая надпись «Homo Dei», отображенная на лице человека, служит доказательством его сотворенности Богом во всей своей душевно-телесной полноте. Земной мир рассматривается проповедником как путь в Царство Небесное, познание







его мирянами, посредством учения «от земель, от деревьев, от злаков, цветов и трав», аналогично познанию лицами духовными Ветхого и Нового Заветов. В миру каждый человек обязан выполнить предназначенное ему Богом призвание, трудиться, подобно муравью, и служить тем самым социальному целому, а следовательно и Творцу. В проповедях Б. Р. пытается проанализировать социальные структуры совр. ему средневеков. общества, в частности проводит аналогию между заимствованными из приписываемого Дионисию Ареопагиту соч. «О Небесной Иерархии» 10 ангельскими чинами (из коих 10-й составляют ангелы, отпавшие с Люцифером от Бога, т. е. бесы) и 10 разрядами христ. общества (из коих 10-й также образован людьми, отлучившими себя от Церкви, а именно «актерами, игрецами, барабанщиками»). Поскольку низшие разряды должны выполнять службы в пользу высших, к-рым они подчинены, нижестоящие обществу сословия должны повиноваться 3 вышестоящим: священникам во главе с папой и монахам, заботящимся о душах людей, а также «мирским судьям», заботящимся об их земном благополучии (Vollständige Ausgabe. N 10).

Б. Р. решительно осуждает августинское учение об изначальном божественном предопределении людей ко спасению или гибели. Утверждая, что никакие паломничества не спасут души бедных, так же как и никакие основания мон-рей не спасут души богатых, если не будет в них искреннего сокрушения и раскаяния, Б. Р. одновременно выдвигает и подробно разрабатывает новую для жанра проповеди в XIII в. идею о пропорциональности предстоящего наказания за грехи (Vollständige Ausgabe. N 26). Воззрения Б. Р. на Свящ. историю, на ад, чистилище и рай (Vollständige Ausgabe. N 5, 9, 12, 20, 24) характеризуют его как оригинального богослова. По его мнению, в течение 5201 г. до пришествия Христа никто из людей не мог достичь Царства Небесного из-за непослушания Адама и Евы. Совершившие смертные грехи попали в ад, где и пребывают до сего дня; повинные в обычных, «повседневных» грехах перешли со временем из ада в место, называемое лимб, или пред-ад. Господь, сойдя во ад, посетил именно лимб и вывел находящихся там

грешников, а пребывающие в подлинном аду, как напр. первым попавшим туда «господин Каин», там и останутся. После пришествия Христа, считает Б. Р., начался новый этап истории. Открылись небеса, и святые праведники, пророки и патриархи, до этого пребывавшие в некоем месте и оттуда призывавшие милость Господа, стали попадать в рай. Большинство душ оказывается либо в аду, либо в чистилище, мученичество выделяется проповедником как особый путь в Царствие Небесное. Муки чистилища временны, и по их окончании очищенная душа перейдет в рай. Напротив, муки ада бесконечны. Но покаяние способно спасти грешника даже у врат ада: оно может сократить срок его мук в чистилище или вовсе избавить от него (Vollständige Ausgabe. N 5).

Б. Р. пытался согласовать представления theologов XIII в. о «малой» и «великой» эсхатологии, т. е. о 2 судах над человеком: в момент его смерти и на Страшном Суде. По его мнению, суд над душою грешника совершается в момент его кончины, и душа сразу же оказывается в аду, а после Страшного Суда мукам подвергнутся воссоединившиеся душа и тело (Vollständige Ausgabe. N 6, 13, 22). На Страшном Суде родственные чувства и человеческие привязанности, согласно Б. Р., не будут играть никакой роли, среди судей будут и невинные младенцы, они образуют особый отряд и будут с мечами в руках судить своих родителей без всякого снисхождения (Vollständige Ausgabe. N 37).

В проповедях Б. Р., адресованных прежде всего городскому населению, нашли свое отражение новые представления горожан в период подъема городов, ремесла и торговли в XIII в. о личности, призвании, времени, богатстве. Эффективность проповеднической деятельности Б. Р. была столь велика, что это дало повод Р. Бэкону заявить: «Брат Бертольд Немецкий один принес больше пользы своею проповедью, чем почти все другие братья обоих орденов [т. е. францисканского и доминиканского. — А. Ш.]» (цит. по *Gildemeister*. S. 6). Позднее, в XVI в., его речи часто и охотно цитировались деятелями *Реформации*.

Соч.: *Berthold von Regensburg*. Vollständige Ausgabe seiner deutschen Predigten / Hrsg. v. Fr. Pfeiffer, J. Strobl. W., 1862–1880. 2 Bde. 1965<sup>2</sup>; *Beati Fratris Bertholdi a Ratisbona Sermones ad Religiosos* / Ed. P. Hoetzel. Münch.,

1882; *Die Handschriften mit lateinischen Predigten Bertholds von Regensburg, 1210–1272* / Hrsg. v. L. Casutt. Graz, 1961; *Berthold von Regensburg*. Vier Predigten. Stuttg., 1983. Ист.: *Salimbene de Adam*. Chronica // MGH. SS. T. 32. P. 559–563; *Rehorn K.* Die Chronistenberichte über Bruder Bertholds Leben // Germania. 1881. T. 26. S. 317–338. Лит.: *Gildemeister H.* Das deutsche Volksleben im XIII. Jh. nach den deutschen Predigten Bertholds von Regensburg. Jena, 1889; *Schönbach A. E.* Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt. Tl. 2: Zeugnisse Bertholds von Regensburg zur Volkskunde // Sitzungsber. d. Wiener Akad. der Wiss.: Phil.-hist. Klasse. 1900. Bd. 142; *idem.* Die Überlieferung der Werke Berthold von Regensburg // Ibid. 1905–1906. Bd. 151–153; *idem.* Über Leben, Bildung und Persönlichkeit Berthold von Regensburg // Ibid. 1906–1907. Bd. 154–155; *Richter D.* Die deutsche Überlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg: Untersuchungen z. geistlichen Literatur des Spätmittelalters. Münch., 1969; *Stahleder H.* Das Weltbild Bertholds von Regensburg // Zschr. f. bayer. Landesgeschichte. 1974. Jg. 37. S. 728–798; *Гуревич А. Я.* «Социология» и «антропология» в проповеди Бертольда Регенсбургского // Литература и искусство в системе культуры. М., 1988. С. 88–97; *он же.* Личность, призвание, богатство и спасение в проповеди Бертольда Регенсбургского // Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства. М., 1990. С. 178–264.

А. М. Шишков

**БЕРТҮЛЬФ** [лат. Bertulfus] († ок. 640), исп. (пам. зап. 19 авг.). Род. в знатной франк. языческой семье. После принятия христианства провел нек-рое время под духовным руководством своего родственника св. *Арнульфа*, еп. Меца. В мон-ре Люксей при настоятеле св. *Евстасии* Б. принял монашество по уставу св. *Колумбана*. Из Люксея Б. отправился вместе со св. *Атталой* в мон-рь Боббио, где последний стал преемником основателя этого мон-ря св. *Колумбана*. После смерти *Атталы* (627) Б. был избран третьим настоятелем Боббио. Он строго сохранял устав св. *Колумбана*, боролся с арианством среди лангобардов. После долгого ожидания Б. получил для своего мон-ря от папы *Гонория I* освобождение из-под юрисдикции епископа г. Тортоны. Текст этого документа сохранился и опубликован в «Патрологии» Миня (PL. T. 53. Col. 483–484).

Ист.: ActaSS. Aug. T. 3. P. 750–754. Лит.: *Moreau E.* Bertulf (1) // DHGE. T. 7. Col. 1111.

А. И. Макаров

**БЕРЧИЧ** [серб. Berčić] Иван (9.01. 1824, Задар, Далмация — 24.05.1870, там же), хорват. филолог-славист, один из первых исследователей глаголицы. Окончил задарскую семи-



нарию (1846) и ДА в Вене (1848). Преподаватель литургии и церковнослав. языка в задарской семинарии (с 1855), проф. богословия (с 1865), почетный каноник в Задаре и Риме, действительный член Югославянской Академии наук и искусства в Загребе (1867).

Б. посвятил свою деятельность выявлению, изучению и изданию памятников хорват. глаголической письменности. Его труды были направлены на восстановление в католич. Церкви богослужения на слав. языке. На основе древних глаголических памятников Б. стремился возродить древнюю хорват. литургическую традицию и ввести в научный оборот текст Библии, написанный на глаголице. И. В. Ягич назвал его «воскресителем глаголической науки» в Далмации.

Б. опубликовал в «Хрестоматии» подлинный текст из глаголических рукописей IX–XIX вв. хорват. редакции, впервые привел оба типа глаголицы — округлой (болг.) и угловатой (хорват.). Во 2-м переработанном издании этого труда под названием «Книга для чтения» были помещены тексты на глаголице как из болг., так и из хорват. рукописных памятников IX–XV вв., хранящих следы перевода на кириллицу, а также из старопечатных изданий XVII–XVIII вв. и изданий Р. Леваковича (1597–1649) и М. Карамана (1700–1771), подвергшихся русификации. В приложении приведены церковнослав. кириллические тексты XI–XVIII вв. Глаголяшам, т. е. католич. священникам, к-рые пользовались за богослужением слав. языком, предназначался букварь на глаголице с приложением курсивного варианта глаголической и боснийской (разновидность кириллицы) азбук и с примерами из разного типа текстов. Используя тексты рукописных и старопечатных глаголических памятников, Б. издал 5 выпусков Библии, написанной на глаголице (Ulomci Svetoga pisma obojega uvjeta staroslovenskim jezikom. Praha, 1864–1871). Неопубликованные труды Б. находятся в мон-ре Главоток на о-ве Крк. Коллекция глаголических рукописных материалов (5 кодексов и 154 фрагмента миссалов, бревиариев и сборников нелитургического содержания и старопечатных книг, собранная Б. (с 1874 в РНБ (ОР. Ф. 67; СРК. Берчич. 1–32), дала последующим поколениям сла-

вистов богатый материал для изучения глаголической письменности.

Изд.: Chrestomathia linguae veteroslovenicae characteris glagolitico e codicibus, codicum fragmentis et libris impressis. Praha, 1859; Bukvar staroslovenskoga jezika glagolskimi pismeni za čitanje crkvenih knjig. Praha, 1860. Соч.: Citanka Staroslovenskoga jezika. Praha, 1864; Brojna vriednost slova **А** // Rad. Zagreb, 1867. [Т.] 2. S. 185–191; Dvie službe rimskoga obreda za svetkovinu svetih Ćirila i Metuda. Zagreb, 1870; Njekoliko staroslavenskih i hrvatskih knjiga, što pisanih, što tiskanih glagolicom, kojim se u skorasnje doba u trag ušio // Rad. Zagreb, 1881. [Т.] 59. S. 159–185.

Лит.: Jagić V. Pop Ivan Brčić // Dvie službe rimskoga obreda za svetkovinu svetih Ćirila i Metuda. Zagreb, 1870. S. III–XV; Milčetić I. Berčićeva zbirka glagoljskih rukopisa i štampanih knjiga u Leningradu // Rad. Zagreb, 1955. [Т.] 2. S. 93–128; Рукописи собрания И. Берчича: Кат. / Сост. С. О. Вялова. Л., 1982. Вып. 1; Вялова С. О. Глаголические материалы ОРиРК ГПБ // ВИД. 1983. Т. 14. С. 271–285; Лашкова Л. Берчич // КМЕ. Т. 1. С. 174–175 [Библиогр.]; Tanj. Berčić Ivan // Hrvatski biografski Lexikon. 1993. Т. 2. С. 678–679; Альбом глаголических фрагментов XIII–XVI вв. собрания И. Берчича, РНБ. Загреб, 2000. 2 т.

С. О. Вялова

**БЕРШАДСКОЕ ВИКАРИАТСТВО**, Киевской и Галицкой епархии, названо по г. Бершадь Тульчинского округа УССР (совр. Винницкая обл., Украина). В авг. 1926 г. во епископа Бершадского тайно хиротонисан Варлаам (Козуля), ранее архим., настоятель бершадского Преображенского муж. мон-ря, в мае 1927 г. выслан в Харьков. В 1928–1930 гг. епископом Бершадским был Сергей (Куминский), к-рый в ряде источников называется временно управляющим Б. в. В 1930 г. еп. Сергей назначен епископом Бузулукским, викарием Самарской епархии, после чего Б. в. прекратило существование.

Лит.: Heyer F. Die Orthodoxe Kirche in der Ukraine von 1917 bis 1945. Köln, 1953. S. 118; Мануил. Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 2. С. 40–41; Акты свт. Тихона. С. 914, 964; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 210.

В. И. Петрушко

**БЕРЫНДА** Памва, издатель — см. Памва (Берында).

**БЕС** [общеслав. слово, восходящее к индоевроп. bhoi-dho-s — вызывающий страх; обозначает существо, к-рого следует бояться], наименование злого духа в древнеслав. языке, а также в христ. эпоху на церковнослав. и др. слав. языках. В Свящ. Писании используется чаще всего для перевода евр. שֵׁט (šed) и греч. δαίμων, в то время как в славянорус. лит-ре греч. слово с XI в., как

правило, передается в транслитерации «демон» (см. Демонология). В синодальном переводе ВЗ слово «Б.» встречается дважды, во Втор 32. 17 и в Пс 105. 37 (в церковнослав. переводе «бес полуденный» (Пс 90. 6) никакого отношения к названию злого духа не имеет, обозначает знойный ветер, к-рый дует в Палестине в полдень с юга, иссушая растительность), причем в обоих случаях описываются одни и те же ритуальные действия — принесение жертв (иногда человеческих) языческим богам. Эти действия часто воспринимались как служение Б., поскольку, согласно древним представлениям, злые силы не только отвращали людей от истинной религии и заражали идолопоклонством, но нередко и вселялись в идолов, в результате чего поклонение последним, по существу превращалось в служение Б. (1 Кор 10. 20). В новозаветных текстах, за исключением Иак 2. 19, где говорится, что «бесы веруют и трепещут», и 1 Кор 10. 20, где идолопоклонство приравнивается к бесопоклонству, упоминание о Б. всегда связано с вселением или возможностью вселения злых духов в человека, в животных, в к.-л. местность, с поведением бесноватых и исцелением их (изгнанием Б.) Иисусом Христом, апостолами и неким человеком, совершавшим это именем Иисуса Христа (Мф 8. 31; 17. 18; Мк 9. 38; 16. 17; Лк 9. 1; 10. 17; 11. 14; Откр 18. 2 и др.). Апостолы в Посланиях пользуются прилагательным, образованным от слова «Б.»: мудрость «бесовскую» ап. Иаков противопоставляет мудрости, «сходящей свыше» (Иак 3. 15), ап. Павел отмечает, что «бесовскими» могут быть и различные учения, изменившие Божественной истине (1 Тим 4. 1), и что христиан, окончательно не порвавшие с язычеством, раздражает Господа, одновременно приобщаясь Телу и Крови Христовым и «чаше» и «трапезе бесовской» (т. е. употребляя в пищу приносимое в жертву богам) (1 Кор 10. 20–22).

В христ. славянорус. лит-ре вместо слова «Б.» часто ставится слово «демон», используемое для наименования только злого духа, в отличие от греч. мифологии, в к-рой с помощью этого слова создается обобщенное представление о некоей невидимой силе, не только злой, но (значительно реже) и доброй (см. Демон).



Переводчики раннехрист. отцов и учителей Церкви предпочитают оставлять греч. слово δαίμων в транскрипции «демон», поэтому в слав. и рус. переводах этих церковных писателей, обращавших особое внимание на действия темных сил, эти силы называются, как правило, не Б., а демонами. Более широкое распространение слово «Б.» получает в аскетической и житийной лит-ре.

Повышенное внимание к демонам в древней Церкви находит свое объяснение в том, что обращавшийся в христианство языческий мир был сильно поработан служению злым духам. Чтобы освободить его от такого поработания, *мужи апостольские* и апологеты подробно описывают всю пагубность идолослужения и силу влияния Б. на человека, иногда даже сгущая краски. Как замечает *Минуций Феликс*, «нечистые духи... о которых знали маги, философы и сам Платон, скрываются в статуях и идолах, которые по их внушению приобретают такое уважение, как будто в них присутствовало божество. Они вдохновляют прорицателей, обитают в капищах, действуют на внутренности животных, руководят полетом птиц, управляют жребиями... Они обманываются и обманывают, то не зная истины, то когда знают, не открывая ее, чтобы не погубить себя. Они-то отвращают людей от неба к земле... причиняют всем беспокойства, вселяясь тайно в тела людей, производят болезни, наводят страх на умы...» (Октавий // Раннехристианские отцы Церкви: Антология. Брюссель, 1978. С. 575–576). В «Речи против эллинов» апологет *Татиан* утверждает, что «распространение Зодиака есть дело богов [т. е. демонов.— М. И.]» (Or. contr. graec. 9); демоны же «ввели судьбу, которая чужда справедливости, ибо судья ли кто или подсудимый, такими сделались по определению судьбы; убийцы и убиваемые, богачи и бедняки — порождение той же судьбы» (Ibid. 8). По мнению мч. *Иустина Философа*, язычники преследовали и убивали христиан «по наущению злых демонов» (I Apol. 5). Даже *Сократ*, пытавшийся «отвести людей от демонов», был осужден на смерть людьми, находившимися в полном подчинении у бесовских сил (Ibidem). Как замечает *Тертуллиан*, демоны оказывают свое пагубное воздействие не только на людей, но и на окружающую природу, «ког-

да какой-либо скрытый в дыхании ветра яд уничтожает древесные и хлебные плоды во время цветения, лишает их жизни в почках, поражает их во время созревания или когда воздух, принесенный невидимым образом, распространяет заразу» (Apologeticum. 22). В сознании Тертуллиана весь окружающий мир, «лежащий во зле» (1 Ин 5. 19), рисовался полным темных сил, противостоять к-рым древний апологет призывал христианина всюду и везде. В этом призыве Тертуллиан проявил ригоризм, не поддержанный в посл. никем из церковных писателей. Усматривая во всяком соприкосновении с язычеством неминуемое служение бесовским силам, он запрещал христианам торговать, зарабатывать деньги, преподавать в школах, служить в армии, посещать театры, лечиться у языческих врачей и т. п. (De idololatria; De spectalibus).

Чтобы обмануть людей и не допустить их вступления в Церковь, демоны, по мнению мч. *Иустина*, вводили в языческие культы христ. обряды. При описании чинопоследования *Евхаристии* апологет делает следующее замечание: «То же самое злые демоны из подражания научили делать и в таинствах Митры; ибо, как вы знаете или можете узнать, при посвящении вступающего в таинства предлагается там хлеб и чаша с водою» (I Apol. 66). Ложные учения, угрожавшие христ. Церкви со времени ее возникновения, также появились не без влияния темных

Прп. Антоний, устрашаемый  
бесами в образах зверей. Клеймо иконы  
«Прп. Антоний Великий» с житием.  
XVI–XVII вв. (Народный музей. Белград)



сил (Ibid. 26). Войну с этими силами призвал вести уже ап. Павел: «Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней диавольских, потому что наша брань не против плоти и крови, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф 6. 12). Разновидностью этой брани было широко распространенное в древней Церкви изгнание Б. (см. *Экзорцизм*). По примеру Иисуса Христа его совершали не только апостолы, мученики и все святые, но и простые христиане, сила веры к-рых в воплотившегося Сына Божия была так велика, что позволяла им иметь полную власть над злыми силами. «Многие... из христиан,— пишет мч. *Иустин*,— исцеляли и ныне еще исцеляют множество одержимых демонами во всем мире и в вашем городе [Риме.— М. И.], заклиная именем Иисуса Христа, распятого при Понтии Пилате, между тем как они не были исцелены всеми другими заклинателями, заговорщиками и чародеями,— и тем побеждают и изгоняют демонов, овладевших людьми» (II Apol. 6).

С прекращением экзорцизма Церковь не лишилась возможности изгнания демонов из человека. Такая возможность навсегда сохранилась у нее благодаря совершаемому перед таинством Крещения чинопоследованию оглашения. В этом чинопоследовании крещаемый сознательно отрекается от «сатаны и всех дел его, и всех ангел его», создавая тем самым предпосылку изгнания из него темных бесовских сил Божественной благодатью, даруемой ему в таинстве Крещения. «Никаких заклинательных молитв не нужно,— пишет в этой связи свт. *Игнатий (Брянчанинов)*,— они прочитаны над каждым из вас при святом Крещении» (Собрание писем. М.; СПб., 1995. С. 217). Однако и после Крещения эти силы, потерявшие над христианином свое господство, всячески стараются оказывать на него пагубное воздействие. Поэтому под знаком борьбы с ними проходит фактически вся последующая жизнь христианина. Силы тьмы не беспокоят лишь тех, кто после Крещения снова становится пленником греха и не оказывает злу никакого сопротивления. Бесовское воздействие бывает, как правило, скрытым, поэтому борьба с Б. на языке аскетики





Прп. Сергий борется с бесовскими искушениями. Клеймо иконы «Прп. Сергий Радонежский» с житием. Нач. XV в. (ЦМиАР)

часто называется «невидимой бранью». Злые силы предпочитают такой образ действия не только потому, что они как существа духовные невидимы для людей, но и потому, что «всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы» (Ин 3. 20). Скрытый характер бесовского воздействия объясняется также тем, что злые ангелы всячески стараются усыпить бдительность человека и даже породить в нем неверие в их существование. Как замечает по этому поводу отечественный подвижник благочестия схимон. Зосима (Верховский), Б. «ни о чем так не старается, как только о том, чтобы везде скрывать себя, ибо этот враг никогда не опасен в явной войне, но скрытною войною своею он губит многих» (Старческие советы некоторых отечественных подвижников благочестия XVIII–XIX веков. М., 1913. С. 271). Если христ. подвижник побеждает в «невидимой брани», то Б., раздраженные этой победой, меняют тактику борьбы и обычно стремятся или напугать его, принимая различные устрашающие образы (см.: *Athanas. Alex. Vita Antonii*. 9; Житие прп. Сергия Радонежского и др.), или обмануть, являясь в облике светлого ангела, на что указывал уже ап. Павел (2 Кор 11. 14) (см.: Житие прп. Никиты Затворника // Киево-Печерский Патерик. К., 1991. С. 94–95), и даже Самого Христа (см.: Житие

прп. Исаакия, затворника Печерского // Там же. С. 89). Для порождения у аскета похотливых чувств Б. иногда выбирает обличье женщины (*Athanas. Alex. Vita Antonii*. 5). Явления нечистой силы в виде отвратительных животных с рогами, хвостом, копытами и т. п. — также реальность духовного мира, и их не следует воспринимать лишь как плод народных суеверий и фольклорных представлений. Обличье Б. в таких явлениях не что иное, как символ их скотского состояния, в котором они оказались после своего восстания против Бога (ср.: *Никодим Святогорец, прп. Невидимая брань*. М., 2001. С. 119–120).

Излюбленный бесовский прием — внушать человеку дурные мысли, причем так, чтобы они представлялись порожденными сознанием самого человека. Люди, заурядные в духовной жизни, обычно не распознают этой хитрости; она открывается лишь опытным подвижникам, живущим в соответствии с наставлением ап. Петра: «Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить» (1 Петр 5. 8). Другой прием, которым Б. постоянно пользуются, — убеждать искушаемого до совершения им греха в беспредельном милосердии Божиим, прощающим любой грех, каким бы тяжелым он ни был, в слабости человеческой природы, поползновенной ко греху, и в незначительности греха, к-рый

Трапеза нечестивых. Лубок. XVIII в. Фрагмент



он хочет совершить. Если нечистым силам удастся соблазнить человека, то они, чтобы привести его в отчаяние, стараются преувеличить в его сознании тяжесть совершенного им греха и создать в его душе образ праведного Судии, строго карающего за нарушение Божественного закона. Бесовская хитрость нередко использует в своих целях разделение грехов на «великие» и «малые» (такое разделение является условным, т. к. любой грех «есть беззаконие» (1 Ин 3. 4), разрушающее творение Божие). Христианина, ведущего строгий образ духовной жизни, Б. не искушают «великими» («смертными») грехами, потому что знают, что не достигнут цели и будут посрамлены. Грехи же «малые» они предлагают ему в большом количестве, при этом представляя их неопасными и извинительными. Если христианин поддается таким уловкам, то терние греха постепенно заглушает в нем духовную жизнь и его благодатное преобразование становится проблематичным. Активность Б. направлена также на то, чтобы увести христ. подвижника от «среднего», т. е. умеренного, пути духовной жизни, называемого в аскетике «царским», и ввергнуть его в крайности, представляющие собой суррогаты этой жизни. Причем такие крайности могут вызывать не только охлаждение к духовной жизни, но и неумеренную аскетическую ревность «не по рассуждению» (Рим 10. 2) (*Никодим Святогорец, прп. Невидимая брань*. С. 145–146). Последняя обычно зарождается у подвижника, недавно вставшего на путь духовного совершенствования, и выражается в желании неумеренных аскетических подвигов, приводящих к извращенной духовности, называемой в аскетике «преlestью».

Б. могут вселяться в человека и жить в нем, воздействуя на его рассудок и волю. Это воздействие доставляет бесноватому много физических и душевных страданий, однако само по себе не может привести его к вечной гибели. Более того, эти страдания иногда становятся для него очистительными. Так, ап. Павел предал коринфского кровосмесника «сатане во измождение плоти, чтобы дух был спасен» (1 Кор 5. 1–5). Вселение Б. или др. способы их воздействия на человека никогда не совершаются помимо Божественной воли (Иов 1. 12; 2. 6). Поэтому



народные поверья, признающие при наведении порчи безраздельную власть одного человека над др., являются глубоко ошибочными.

В народной обыденной жизни Б. иногда называют «аггелами», что вызвано написанием (но не произношением) греч. слова *ἄγγελος* — «ангел».

Лит.: *Флоринский Ф.* Рассуждение об участии злых духов в грехопадениях человеческих. М., 1838; *Марк, игум.* Злые духи и их влияние на людей. СПб., 1901; *Corte N.* Who is the Devil? N. Y., 1958; У порога геенны огненной: Правосл. учение о злых духах и о Божием суде над ними / Под ред. игум. Александра (Милеанта). Лос-Анжелс, 1996.

М. С. Иванов

**Изображения.** В христ. искусстве Б., или демоны, не персонифицированы и изображаются в контексте библейских сюжетов в различных видах. Чаще всего это маленькие антропоморфные фигурки черного, серого или синего цвета, в такого же цвета хитонах, с крыльями или бескрылые, с вздыбленными волосами. Под влиянием античных образов, напр. Сатира, Б. изображаются покрытыми шерстью, с копытами, хвостом и рожками. Наиболее ранние изображения Б. встречаются: в сценах исцеления бесноватых (напр., миниатюры Евангелия Раввулы (Laurent. Plut. I.56, 586 г.), мозаики Сант-Аполлинаре Нуово в Равенне, VI в.), искушения Христа в пустыне (миниатюры Евангелия (Paris. gr. 510, IX в.), Минология Василия II

*Бесы, свергаемые с неба.*

Икона «Страшный Суд». 2-я пол. XVI в. (СИХМ). Фрагмент



(Vat. gr. 1613, 976–1025 гг.), мозаики собора в Монреале (о-в Сицилия), 1180–1190 гг., и Сан-Марко в Венеции, после 1200, роспись мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле, 1315–1321); в композиции «Страшный Суд» (миниатюра Евангелия (Paris. gr. 74, XI в.), икона XII в. (Синай), мозаики ц. Санта-Мария Ассунта в Торчелло, ок. 1130, роспись параклиса мон-ря Хора, 1315–1321, роспись собора свт. Николая в Новгороде, 1-я четв. XII в. (с когтистыми лапами), роспись собора Рождества Богородицы Снеготорского мон-ря, 1313 (с волосами и бородой в виде расходящихся веером игл), на рус. иконах XVI в. свергаемые с неба Б. противопоставляются поднимающимся к небесному Иерусалиму крылатым монахам, НГОМЗ, СИХМ); в композициях «Апокалипсис» (икона XV в., ГММК), «Сшествие во ад» (Б.— в виде связанного человека — мозаика ц. Санта-Мария Ассунта в Торчелло), «Видение Иоанна Лествичника» (икона XII в., Синай). Различные эпизоды изгнания Б., изображенных в виде темных фигурок, представлены также в житийных иконах свт. Николая: посещение древа, спасение тонущего судна (икона, Синай, XIII в.), изгнание Б. из кладезя (икона, ГТГ, XIV в.); в иллюстрациях назидательных сочинений, повествующих об искушениях монашеской жизни (напр., икона «Богоматерь Боголюбская с житием Зосимы и Савватия Соловецких», сер. XVI в., ГММК). На рус. иконах в пещере ада помимо сатаны изображены многочисленные Б. с надписями грехов (икона XIV в., ГТГ; икона письма Дионисия, 1502–1503, ГРМ).

Зооморфные изображения Б. или дьявола, как правило, связаны с соответствующими ветхозаветными текстами: в сюжете «Грехопадение» — змий, в истории Ионы — дракон, в иллюстрации Пс 90 — лев, дракон, *аспид*, василиск. В основе разнообразных уподоблений Б. тем или иным животным часто лежали толкования *Бестиария*. Звероподобные фигурки широко использовались в тератологических орнаментах.

Н. В. Квливидзе

**БЕ́СА** — см. *Виса*.

«БЕСЕ́ДА», ж., издавался на рус. языке в Париже в 1983–1991 гг. с периодичностью 1 раз в год (10 выпусков, в 1987 вып. 5/6). Редактор

вып. 1 — Т. Горичева, редакторы др. выпусков — Горичева и П. Рак. Журнал имел объем ок. 260 страниц и 4 основные рубрики: «Религия и философия», «Совр. культура», «Рецензии», «Интервью, полемика и письма». В «Б.» публиковались статьи, в к-рых рассматривались и анализировались совр. проблемы религ. сознания, культуры и Церкви. Одним из активных авторов журнала был О. Клеман, опубликовавший статьи «Наследие Иоахима Флорийского: ложные современные интерпретации» (1983. Вып. 1) о кн. А. де Любака «Духовное наследие Иоахима Флорийского» и «Вопросы о человеке» (Вып. 2–7) о влиянии Церкви на совр. цивилизацию. В «Б.» значительное место занимали статьи о рус. лит-ре и религ. философии — «О религиозном пути А. Блока» архим. *Киприана (Керна)* (1985. Вып. 3), «Софийность творения по учению о. С. Булгакова» игум. Геннадия (Эйкаловича) (Там же), «Об отечественной софиологии» свящ. Льва Конины (1983. Вып. 1), «Поэтическая красота и миропереживание Н. Гумилева» Е. Вагина (1986. Вып. 4) и др. В журнале увидели свет статьи историка рус. культуры В. Н. Ильина «Набросок христианской этики, онтологически обоснованной» (1983. Вып. 1) и «Война с красотой и власть тьмы» (1984. Вып. 2). Вып. 3 журнала содержал рубрику «По ту сторону утопии и антиутопии» со статьями, посвященными социальной идеологии («По ту сторону утопии и антиутопии» Б. Гройса, «Утопия как незажившая интрига» А. М. Пятигорского). Авторами мн. статей и рецензий были редакторы журнала Горичева («Мечты о гармонии и духовная брань» (1983. Вып. 1), «Юродивые поневоле» (1984. Вып. 2), «Эпоха постнигилизма» (1986. Вып. 4) и др.) и Рак («Письмо скептику» (1983. Вып. 1), «Из садов Пресвятой Богородицы» (1984. Вып. 2), «Водою и духом, или О разбавленном христианстве» (1988. Вып. 7)). Об эстетике и искусстве в журнале писали Ю. В. Мамлеев в ст. «Красота в разных мирах» (1986. Вып. 4), В. Лепяхин в очерке «О. Иустин Попович об иконе, иконописании и иконописцах» (1988. Вып. 7) и др. В «Б.» публиковались интервью — с профессором богословского фак-та в Белграде иером. (впосл. епископ) *Афанасием (Евтичем)* (1984. Вып. 2), с президентом Като-



лического ун-та Айхштетта проф. Н. Лобковицем (1985. Вып. 3), с итал. философом М. Серетти (Там же), с д-ром философии В. Ниссеном (1986. Вып. 4) и др.

М. С. Михайлов

**«БЕСЕДА О СВЯТЫНЯХ ЦАРЬГРАДА»**, лит. памятник новгородского происхождения, предположительно нач. XV в. Представляет собой (наряду со «Сказанием о святых местах и о Константинограде») позднейшую переработку анонимного «Хождения в Царьград» кон. XIII — нач. XIV в. По мнению исследователей, автором «Хождения» мог быть свт. архиеп. Новгородский *Василий (Калика)*, посетивший Царьград еще до избрания на епископскую кафедру.

«Б. о с. Ц.» повествует о святых и достопримечательностях К-поля, имеет форму диалога епископа и царя. В тексте «Б. о с. Ц.» выделяются 2 части, к-рые, вероятно, принадлежат к разному времени: речь епископа с подробным описанием храмов, святых и архитектурных памятников К-поля; вопросы царя и его просьбы продолжать рассказ. Образы царя и епископа условны; имя царя не указано, а епископ назван в одном списке «Венединским», в др. — «Ренедийским» (может быть, производные от городов Венеция и Рендина, в Фессалии). Единственная личностная черта персонажей — указание на то, что епископ когда-то был постриженником к-польского монаха во имя блж. Андрея, Христа ради юродивого.

В «Б. о с. Ц.» сохранились нек-рые обороты, неуместные в диалогической речи и указывающие на разновременное происхождение отдельных частей памятника (напр., «Доселе сказание о церкви святых Софии, переидем на грацкое сказание. Се же о граде сказ» или «Но се моя повесть конец»). Кроме того, в начале повествования епископ, от лица к-рого ведется рассказ, предстает современником царя *Романа III Аргира* (1-я пол. XI в.), а затем — очевидцем событий XIII в.

Окончание «Б. о с. Ц.», в к-ром царь выражает желание совершить паломничество в К-поль как долг всякого благочестивого человека, может служить косвенным указанием на то, что лит. памятник был написан в эпоху ослабления на Руси интереса к паломничеству — в XV в. На

это указывает также речь царя, имеющая торжественный тон и напоминающая по слогу агиографические произведения *Епифания Премудрого* и *Пахомия Логофета*.

Изд.: *Майков Л. Н.* Материалы и исследование по старинной рус. литературе // СБОРЯС. 1890. Т. 51. № 4.

Лит.: История русской литературы. М.; Л., 1956. Т. 2. Ч. 1. С. 121–125; *Прокофьев Н. И.* Русские хождения XII–XV вв. // Уч. зап. МГПИ им. В. И. Ленина. М., 1980. Т. 363: Лит-ра Древней Руси и XVIII в. С. 100–111.

М. Е. Башлыкова

**«БЕСЕДА ТРЕХ СВЯТИТЕЛЕЙ»**, древнерус. апокрифический лит. памятник, составлен в форме вопросов и ответов (от имени святителей *Василия Великого*, *Григория Богослова* и *Иоанна Златоуста*). Древнейший рус. список «Б. т. с.» относится к XII–XIII вв. (Sinait slav. 39/0), южнослав. — к XIII–XIV вв.

«Б. т. с.» возникла под влиянием апокрифических источников и народной поэзии (фольклора). Большинство вопросов касается библейских событий, мн. вопросы переходят в загадки, нек-рые имеют парадоксальный характер («Кто солгав спасется, а истину рек погиге» (Петр и Иуда), «Город стоит, а пути к нему несть» (Ноев ковчег), «Кто дважды смерть вкуси» (Лазарь) и др.). Встречаются вопросы и ответы «научного» характера («Колико островов великих?»).

Отдельные списки «Б. т. с.» имеют дополнение к названию — «Списано с патерика римского», что, вероятно, является лишь указанием на лат. тексты в жанре вопросов и ответов VII–IX вв. («*Josa monachorum*», «*Interrogationes*»). С текстом «Собеседований о жизни италийских отцев» рим. папы свт. *Григория I Великого (Двоеслова)* содержание «Б. т. с.» не имеет ничего общего. Греч. списки вопросов и ответов на библейские темы, сходные по характеру со слав. и лат., датируются XII–XVI вв., но вопрос о протографе до сих пор не решен (нек-рые ученые предполагают в нем фольклорные источники, отразившиеся в лат., греч. и слав. лит. памятниках).

С XIV в. «Б. т. с.» включается в «Списки отреченных книг» (см. *Книги отреченные*) в числе «ложных писаний», ее авторство приписывается болг. ересиарху Иеремии (его сборники произведений известны с XIII в.).

Содержание «Б. т. с.» в различных списках имеет отличия, т. к. текст

дополнялся под влиянием таких памятников переводной лит-ры, как «Словеса избранные толковые Григория Феолога», *Палея* в различных редакциях, «Книга бытия небеси и земли», апокрифические сказания, толкования Свящ. Писания, народные и книжные загадки. Влияние «Б. т. с.» заметно в «Повести о Дмитрии Басарге», *азбуковниках*, соч. «Повесть о бражнике» (XVII в.).

Название «Б. т. с.» также встречается по отношению еще к 2 произведениям: «Вопросы и ответы Григория Богослова и Василия», древнейший список к-рых находится в *Изборнике Святослава 1073 г.*, и «Устроение слов Василия и Григория Феолога, Иоанна» (самый ранний список XV в.).

Изд.: Памятники старинной рус. литературы, изд. гр. Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1860. Вып. 3. С. 168–178; *Тихомиров Н. С.* Памятники отреченной рус. литературы. М., 1863. Т. 2. С. 433–438; *Вяземский П. П.* Беседа трех святителей. СПб., 1880. Вып. 1. С. 63–123. (ПДП); *Порфирьев И.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях. СПб., 1890. С. 378–396; *Сушицкий Ф. П.* Киевские списки «Беседы трех святителей»: (Из филол. семинара В. П. Перетца). К., 1911; *Перетц В. Н.* Отчет об экскурсии семинария рус. филологии в С.-Петербурге 13–28 февр. 1911 г. К., 1912. С. 114–144; ПЛДР. XII в. С. 134–146 (в сокращ.).

Лит.: *Буслаев Ф. И.* О народной поэзии в древнерусской литературе // он же. Исторические очерки рус. народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 2. С. 15–31; *Архангельский А. С.* Творения отцов Церкви в древнерус. письменности. Каз., 1889. Т. 1/2. С. 90–194; *Красносельцев Н. Ф.* К вопросу о греч. источнике «Беседы трех святителей» // Зап. Новороссийского ун-та. Од., 1890. Т. 55; *Жданов И. Н.* Беседа трех святителей и *Josa monachorum* // ЖМНП. 1892. № 1. С. 157–194; *Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В.* Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. 1980. Т. 35. С. 12, 70, 72, 122, 132, 179; *Митенова А.* Библейский текст и вопросо-ответные текстовые на катехитичен тип: Врху материал на така наречеката «Беседа на трима светители» // В память на П. Динсков: Традиция приемственности. Нова Горство. София, 2001. С. 74–86; она же. «Устроение на [светите] слова» в старобългарската литература // Старобългарската литература, 2001. Т. 32. С. 99–110.

М. Е. Башлыкова

**«БЕСЕДА ХРИСТА С САМАРЯНКОЙ»**, название иконографического сюжета, в основе к-рого лежит евангельский рассказ о встрече Спасителя с самарянкой около колодца Иакова (Ин 4. 4). В раннехрист. искусстве это одна из самых распространенных композиций, имеющая сотериологическое значение. Изображение буквально следует тексту: представлены молодая





«Беседа Христа с самарянкой».  
Роспись ц. в честь Воскресения Христова  
в Тутаве. XVII в.

женщина, достающая из колодца сосуд с водой, и стоящий по др. сторону колодца обращающийся к ней Иисус Христос. Наиболее ранние примеры — роспись в «Церковном доме» Дура-Европос (ок. 250; сохранилось только изображение самарянки), фрески катакомб Претекстата на Виа Латина, IV в., рельефы саркофагов, резная пластина кафедры Максимиана, VI в. (Архиепископский музей. Равенна). Начиная с VI в. композиция неск. меняется — Христос изображается внищим у колодца, самарянка со вниманием слушает Его (мозаики ц. Сант-Аполлинаре Нуово, VI в., Равенна, миниатюра Евангелия Раввулы — Laurent. Plut. I. 56, 586 г., миниатюра из Слов Григория Богослова (Назианзина) — Paris. gr. 510, 880–883 гг.). Сцена повторяется почти без изменений в миниатюрах лицевых Евангелий, росписях и иконах XII–XIV вв., причем усиливается акцент на учительном значении сцены (в росписи алтарного свода новгородской ц. Феодора Стратилата, 80-е гг. XIV в.).

Н. В. Квливидзе

**БЕСЕДНАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** [Явление Богородицы и свт. Николая пономарю Юрьшу] (празд. 14 авг., в предпразднство Успения Пресв. Богородицы). Иконография чудотворного образа связана с историей явления на Руси в 1383 г. Тихвинской иконы Божией Матери. В «Сказании об иконе Богородицы Тихвинской» (кон. XVI в.) говорится о чуде, совершившемся при водружении креста на главу Успенской ц., построенной на месте явления Тихвинской иконы Божией Матери. Пономарь Георгий (по прозвищу Юрьш) был послан оповестить окрестных жителей о предстоящем в праздник Успения Божией Матери освящении храма. Испол-

нив поручение, он возвращался обратно за день до праздника, когда в 3 верстах от храма ощутил необыкновенное благоухание и увидел Божию Матерь, сидевшую на основном бревне с игуменским посохом в руке и рядом с Ней свт. Николая. Божия Матерь велела Юрьшу передать строителям храма, чтобы на Успенской ц. поставили не железный, а деревянный крест: «Понеже Сын Мой и Бог распят был на кресте деревянном, а не железном», свт. Николай обещал дать знамение маловерным. По возвращении Юрьш поведал народу и священству о явлении, однако ему не поверили и стали водружать железный крест. Внезапно налетевший порыв ветра схватил воз-



Беседная икона Божией Матери  
с избранными святыми на полях.  
Кон. XVI в. (ГИМ)

двигавшего железный крест человека и безвредно опустил на землю, после чего был водружен деревянный крест. О значимости материала, из которого был сделан Крест Христов, говорится в Слове 51 свт. Амвросия Медиоланского: «На древе пригвозждается Христос... дабы человек, как в рай древом сластолюбия прельщен, ныне древом так же и спасен был, и дабы тако та же материя, которая была причиною смерти, соделалась средством и ко спасению» (Новая скрижаль. СПб., 1853. Ч. 1. С. 56). На месте чудесного явления Богородицы и свт. Николая была построена часовня во имя свт. Николая Чудотворца. Из соснового бревна, на котором сидела Богородица, сделали крест и поставили в часовне. Икона, изображающая это событие, была названа Беседной. В 1515 г. по повелению вел. кн. Василия III Иоанновича на месте чудесного явления был основан *Беседный во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь*.

Сюжет Б. и. точно следует «Сказанию». Богородица предстает сидящей на срубленном (иногда растущем) дереве, покрытом зеленью или диковинными цветами (икона кон.



Чудо с железным крестом.  
Клеймо Тихвинской иконы Божией Матери. Сер. XVII в. (ГИМ)

XVII в., ГРМ), с «червленым жезлом» в правой руке. Справа или слева от Богородицы — свт. Николай Чудотворец и коленопреклоненный пономарь Юрьш. Вверху, в сегменте неба, — Спас Эммануил, благословляющий 2 руками. Фоном служат деревья, горки или стена, вызывающая ассоциации с Иерусалимской, иногда вдали изображается деревянный Успенский храм (икона XIX в., ГИМ). Образ Богородицы с крестом-посохом, символизирующим Древо Жизни и являющимся знаком Божественной силы и царской власти, встречается в V–IX вв. (солид имп. Евдоксии, 437–453 гг., фреска в ц. Санта-Мария Антиква в Риме, 741–752 гг., фреска подземной

Беседная икона Божией Матери  
(ц. во имя мч. Флора и Лавра в с. Астафьево  
Каргопольского р-на Архангельской обл.).  
Кон. XVII в. (ГРМ)





ц. св. Климента в Риме, VIII в., икона Богородицы «Милосердная» в базилике Санта-Мария ин Трастевере в Риме, VIII в., и костяной рельеф IX в. каролингской школы из музея Метрополитен). Нередкие в древнерус. искусстве изображения Богородицы вместе со свт. Николаем восходят к древнегреч. тексту македон. эпохи о следовании свт. Николая в небесной иерархии прямо за Богородицу: «Ибо единственный, кто удостоился чести стать после Владычицы всего сущего, он не перестает всем являться постоянно вместе с Нею» (цит. по: Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода, сер. XIII — нач. XV в. М., 1976. С. 245).

«Явление Юрьшу» изображалось как клеймо на иконах Богородицы Тихвинской (сер. XVI в. из Благовещенского собора Московского Кремля, 60-х гг. XVI в. из Дмитрова (ЦМиАР), XVI в. (ГИМ), 1680 г., из Калуги (ЦМиАР) и др.), а также как самостоятельный сюжет (на иконах 2-й пол. XVI в. северных писем (ГИМ), 1-й пол. XVII в. (ЦМиАР), кон. XVII в. из ц. мучеников Флора и Лавра в с. Астафьево Каргопольского р-на Архангельской обл. (ГРМ), кон. XVII в. (частное собрание в Нидерландах) и др.). Наибольшее распространение Б. и. в качестве самостоятельного сюжета получила на севере России в XVII в., что могло быть связано с известностью Тихвинского мон-ря и почитанием его главной святыни.

Лит.: Башуцкий А. П. Тихвинские мон-ри. СПб., 1854; Бердников Я. И. Историко-статистическое описание первоклассного Тихвинского Богородичного большого муж. мон-ря. Тихвин, 1859; Якобсон А. Н. Описание Тихвинского Богородичного большого первоклассного мон-ря с ист. сказанием о главной его святыне, чудотворной явленной иконе. Новгород, 1898; Шведское разорение в Тихвине, 1613–1913 гг. СПб., 1913; Книжные центры Древней Руси, XI–XVI вв. СПб., 1991; Из новых поступлений ЦМиАР. М., 1995, № 10, 13; Овчинников А. Н. Символика христианского искусства. М., 1999.

Е. Н. Тарасова

**БЕСЕДНЫЙ ВО ИМЯ СВАТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ**, находился в Тихвинском у. Новгородской губ., в 4 верстах от г. Тихвина. Основан на месте явления в XIV в. пономарю Георгию (Юрьшу) Божией Матери со свт. Николаем Чудотворцем. Первоначально в 1383 г. здесь была построена деревянная часовня с крестом, сделанным из сосновой колоды, на к-рой, по преданию, яви-



Поставление часовни и креста на месте явления Богородицы и свт. Николая. Клеймо Тихвинской иконы Божией Матери. Сер. XVII в. (ГИМ)

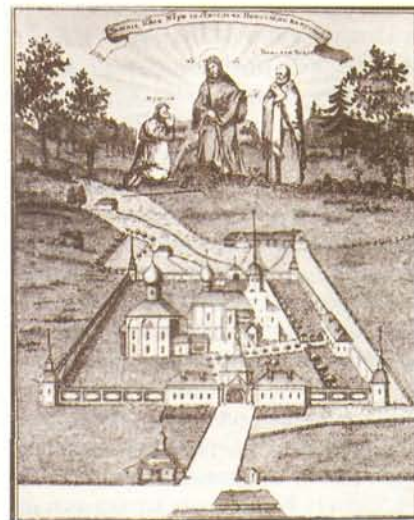
лась Богородица. Повелением вел. кн. *Василия III Иоанновича* на месте сгоревшей часовни в авг. 1515 г. была построена деревянная церковь и начато устройство обители. В 1560 г. по повелению царя *Иоанна IV Васильевича*, посетившего Тихвин, вместо деревянной церкви были заложены 2 каменные: собор свт. Николая с приделом в честь Рождества Богородицы и храм в честь Усекновения главы Иоанна Предтечи с трапезной. На деньги царя была построена колокольня и др. монастырские постройки. Согласно II Новгородской летописи, 13 июня 1563 г. при игум. Ионе Мухе Б. м. полностью сгорел, но вскоре был отстроен. В писцовой книге Обонежской пятины 1583 г. упоминается каменная Никольская ц. и деревянная трапезная ц. в честь Усекновения главы Иоанна Предтечи.

В 1613 г. Б. м. был оккупирован швед. войсками, после освобождения вновь был восстановлен. С 1607 по 1663 г. был приписным к *тихвинскому Большому мон-рю*. В 1662–1670 гг. настоятелем Б. м. подвизался игум. *Досифей*, впосл. основатель *Выговского общежительства*. К нач. XVII в. мон-рю принадлежала дер. Заболотье, 4 пустые деревни и пустошь, в к-рых было 2 крестьянских и 11 пустых дворов. До 1764 г. мон-рь имел в Обонежской пятине 2 деревни с пустошами и землями, где крестьяне безобразно работали для обители: в дер. Паголке — 66 чел. и в дер. Горушке — 22 чел. В 1764 г. Б. м. был упразднен, крестьяне отобраны у мон-ря и причислены в оброчное ведомство с занимаемыми участками земли. В 1774 г. по ходатайству брата Б. м. был восстановлен как самостоятельный заштатный, обители возвратили прежние владения.

В 1815–1818 гг. возведена каменная колокольня в 3 яруса, примыкавшая к зап. стене Никольского собора. На месте разобранной каменной ц. св. Иоанна Предтечи была построена и 6 окт. 1829 г. освящена ц. Владимирской иконы Божией Матери. В 1837 г. в трапезном притворе Владимирской ц. устроен и 29 авг. освящен придел в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи. На месте разобранной в 1842 г. каменной Никольской ц. был построен и 27 июня 1845 г. освящен каменный храм с одним приделом во имя свт. Николая Чудотворца. В 1845 г. при мон-ре, близ Ярославской дороги, на месте обветшавшей древней часовни построена новая каменная.

Среди святынь Б. м. почитались древняя икона свт. Николая, находившаяся в Никольском соборе на правой стороне иконостаса, и список с *Беседной иконы Божией Матери* на левой стороне иконостаса, икона Господа Саваофа, написанная на доске, сделанной из обрубка того дерева, на к-ром, по преданию, явилась Георгию Божия Мать. В иконостасе Владимирской ц. находилась местночтимая икона Усекновения главы св. Иоанна Предтечи. В построенной близ св. врат каменной часовне хранился чтимый крест из сосновой колоды от деревянной часовни XIV в. 9 мая, в день памяти перенесения мощей свт. Николая, проходил крестный ход из тихвинского Большого мон-ря в Б. м. с Тихвинской иконой Божией Матери. 14 авг., в день явления Божией Матери пономарю Георгию, с вечера совершалось всенощное бдение по

Беседный во имя свт. Николая мон-рь. Гравюра А. Шелковникова. 1813 г. (ГМИИ)







службе предпразднства Успения Божией Матери (со службой свт. Николаю и с чтением акафиста Успению Божией Матери), утром, после Божественной литургии, совершался молебен Божией Матери и свт. Николаю с крестным ходом вокруг мон-ря. Крестный ход совершался также 29 авг. вокруг мон-ря, в Преполовение, 1 авг. и 14 сент. — в часовню Креста Господня.

В нач. XX в. в Б. м. было 5 иеромонахов и 2 иеродиакона, мон-рь владел 263 дес. земли, к-рая обрабатывалась самими насельниками и наемными рабочими.

Ок. 1925 г. Б. м. был закрыт, в 1931 г. закрыты, в нояб. 1941 г. разрушены Никольский и Владимирский храмы вместе с др. постройками. Впосл. на территории мон-ря находился свинарник совхоза «1 Мая», к 2002 г. — транспортное предприятие.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 45. 1764–1770 гг. № 391 [Вед. по упраздненным мон-рям]. Л. 128; Ф. 796. Оп. 10. 1840–1842 гг. № 26875 [О постройке каменной церкви в Тихвинском Николаевском Беседном мон-ре].

Ист.: ПСРЛ. СПб., 1841. Т. 3; Вторая Новгородская летопись. С. 161; *Сергий, иером.* Сказание о явлении Пресв. Богородицы и свт. Николая клирику Георгию в пустыне. Новгород, 1897.

Лит.: Тихвинские мон-ри. СПб., 1854. С. 110–117; Земля Невская православная: Правосл. храмы пригородных р-нов С.-Петербурга и Ленинградской обл.: Крат. церк.-ист. справ. СПб., 2000. С. 142–143.

*Иеродиак. Онуфрий (Маханов)*

**БЕСЕДЫ**, с. в Московском у. (ныне в Ленинском р-не Московской обл.) с ц. в честь Рождества Христова. В кон. XVI в. им владел дядя царя Бориса Годунова Дмитрий Иванович Годунов, с именем к-рого связан значительный круг произведений лицевого шитья, иконописи и ювелирного искусства. Став обладателем вотчины в царствование Феодора Иоанновича (1584–1598), Дмитрий Годунов построил здесь каменный храм Рождества Христова и каменную плотину. Об этом событии известно по Пискаревскому летописцу: «Да по челобитью же Дмитрия Ивановича Годунова поставлен храм камен Рожество пресвятыя богородицы [ошибка летописца. — А. Б.] с пределы в вотчине его в селе Беседах, двенатцать верст от Москвы, вниз по Москве реке, да и плотину каменую зделал». Поскольку сообщение не содержит указания на конкретный год, то храм может датироваться в границах между 1584 и 1598 гг. Кроме престола в честь

Рождества Христова здесь были приделы, освященные во имя небесных покровителей: Дмитрия Годунова — вмч. Дмитрия Солунского, царя Феодора Иоанновича — вмч. Феодора Стратилата, а также во имя прп. Феодосия. Шатровый храм, поставленный на высокой подклети, с 2 симметричными приделами и белокаменной апсидой — одна из немногих сохранившихся усадебных шатровых построек кон. XVI в. В композиции и декоре памятника нашли отражение характерные особенности архитектуры «годуновской» эпохи. Однако трактовка объема храма уникальна для конца столетия и более близка к постройкам эпохи царя Иоанна Грозного, напоминающим облик шатрового придела собора Покрова на Рву (а также Никиты Мученика в с. Елизарове, ц. Усекновения главы Иоанна Предтечи на Девичьем поле). Здесь повторены характерные черты этой группы храмов: четверик завершается кокошниками, над уровнем к-рых подняты тромпы. Кокошники меньшего размера закрывают грани восьмерика. Объемно-пространственная композиция выявлена в интерьере карнизами, отмечающими уровень четверика, а также рядом декоративных машикулей, акцентирующих переход от более широкой части восьмерика к более узкой, несущей шатер.

Во время перестройки в нач. XIX в. сохранился только объем самого храма. Паперти, приделы кардинально перестроены и переосвящены во имя св. прор. Илии и в честь Покрова Пресв. Богородицы, пристроена колокольня и трапезная.

Ист.: Пискаревский летописец // ПСРЛ. М., 1978. Т. 34. С. 200.

Лит.: *Мартынов А. А.* Подмосковная старина. М., 1889. С. 48; *Холмогоровы В. и Г.* Исторические материалы. М., 1892. Вып. 8: Пехрянская десятина. С. 7–8; *Баталов А. Л.* Московское каменное зодчество кон. XVI в.: Пробл. худож. мышления эпохи. М., 1996. С. 62, 166.

*А. Л. Баталов*

**БЕСКОНЕЧНОСТЬ** [бесконечное]. 1. Одно из свойств Божиих; 2. Фундаментальная категория человеческого мышления; философское и богословское понятие, обозначающее безграничность и беспредельность как в бытийственном, так и в познавательном смысле. Вопрос о Б. возникает на всем протяжении истории культуры в самых разнообразных формах, напр. проблема Б. (или конечности) мирового

пространства, времени, количества вещей в мире. Сюда же относится и вопрос о возможности бесконечного деления континуума, выделении в нем точек. Наконец, более изощренной логической техники требует обсуждение вопроса о существовании разных «типов» бесконечного. Вопросы о логической и онтологической природе Б., о ее статусе в Боге и в тварном мире получали разные решения и обоснования в философии, богословии и истории науки.

**Потенциальная и актуальная Б.** Рус. слово «бесконечное» имеет значение отрицания: бес-конечное есть не конечное (аналогично и лат. *in-finitum*). Это отрицание понимается двояко: или как частичное — то, что может превзойти любое конечное, или как полное — то, что актуально превосходит любое конечное. Уже в схоластике XIII–XIV вв. (Вильям Шервуд, Вильям Хейтесбери) это различие осознается и обозначается соответственно как «синкатегорематическая» и «категорематическая» Б. Из схоластики же (*Григорий из Римини*) идет и др. наименование этих подходов к бесконечному: «потенциальная» и «актуальная» Б.

**Бесконечное в истории философии и богословии.** Античная мысль в основном рассматривает бесконечное (греч. *τὸ ἄπειρον*) как неформенное, как неставшее и, следов., несовершенное. В пифагорейском списке противоположностей бесконечное стоит на стороне дурного (злого). Бытие в античной мысли тесно связано с категорией меры и предела; бесконечное в этом отношении выступает как бес-предельное, без-граничное, почти не существующее (греч. *μὴ ὂν*). Бесконечное есть нечто близкое к хаосу, а иногда и отождествляется с ним. У Платона и Аристотеля бесконечное сближается с категорией материи как бесформенным и в силу этого как бы несуществующим под-лежащим субстратом вещей. Бытие вещи доставляется идеей (или формой), к-рая о-граничивает бесконечное, осуществляя «вписывание» вещи в упорядоченное единство космоса. Более позитивно использует категорию бесконечного Анаксимандр, главным началом его космологии является апейрон (греч. *ἄπειρον* букв. — без-граничное), из к-рого возникают и в к-рый возвращаются все вещи. У Левкиппа и Демокрита бесконечное пустое пространство содержит





бесконечное количество атомов, образующих бесконечное количество миров. Однако господствующее отношение к Б. в античности все же иное. В окончательном виде оно было выражено Аристотелем. Для Аристотеля Б. существует только потенциально как возможность безграничного изменения (Phys. III 6. 207a 22–27). Не существует ни актуально бесконечного тела (конечен сам космос), ни бесконечной последовательности причин (в противном случае, по Аристотелю, отсутствовала бы первоначальная истинная причина движения). Актуально бесконечное не дано ни чувствам, ни уму. Потенциальная Б. реализуется у Аристотеля для чисел в направлении возрастания — натуральный ряд, а для величин в направлении убывания — потенциально бесконечное деление данного отрезка. Непосредственно зависящая от этого круга идей античная математика всегда мыслит свои «прямые» и «плоскости» как конечные, хотя и произвольно большие отрезки или куски плоскостей (в отличие от новоевроп. математики, в к-рой уже с XVII в. начинают рассматривать бесконечные прямые, напр. в проективной геометрии). В *неоплатонизме* постепенно, не без существенного влияния вост. мистики, пробивается себе дорогу новое положительное понимание бесконечного. Переходной ступенью служат здесь философские взгляды *Филона Александрийского*, давшего эллинистическую транскрипцию библейского понимания Божества.

Решительный перелом в отношении понятия бесконечного в европ. культуре происходит с утверждением христианства. С одной стороны, актуальная Б. является существенной характеристикой христ. Бога, бесконечно могущественного, бесконечно мудрого, бесконечно благого. Для христ. мысли, т. о., появляется бесконечный «предмет», к-рый можно познавать и о к-ром можно размышлять. С др. стороны, это «освоение бесконечного Бога мыслью» не может не иметь своих границ. Поэтому христ. *богосознание* разделяется на *апофатический* и *катафатический* методы.

Однако и само представление об актуальной Б. Бога в раннем христ. богословии имело альтернативу, напр. в учении *Оригена*, у к-рого явственна зависимость от греч. фило-

софской мысли. По Оригену, Бог не может быть бесконечным, т. к. бесконечное не имеет формы и немислимо; высшее совершенство Бога и его конечность необходимо связаны (De princ. II 9. 1). Но уже блж. *Августин* задает вопрос: неужели Бог не может мыслить всех чисел (натуральный ряд) разом? Конечность Бога несовместима, по Августину, с Божественным достоинством (De civ. Dei. XII 18). Поскольку человек, как образ Божий, несет на себе «отпечаток» совершенств Творца, закономерным было появление представления о бесконечном и в тварном мире. У *Альберта Великого* и *Фомы Аквинского* еще полностью господствуют аристотелевские запреты: в мире не может существовать актуальная Б. Даже точки континуума существуют в нем только потенциально. Признание присутствия актуальной Б. в творении исторически было тесно связано с осуждением природы человеческой души. Если душа человека несет в себе образ Божий, то в какой степени Божественные совершенства отразились в ней? *Иоанн Дунс Скот* настаивал, что человеческая душа по своей природе превосходит ту конечность, к-рая характерна для всего тварного: ведь душа способна воспринимать Божественную благодать. Значит, ей дарована некая, адекватная «предмету» восприятия, бесконечная воспринимающая способность (Ordinatio. I. D 2. P. 1, q. 2, p. 130). Еще дальше идут мистики. *Майстер Экхарт* учит, что в глубине человеческой души имеется нетварная Божественная «искорка». Как соприродная Богу, эта «искорка», естественно, актуально бесконечна. Подобное понимание образа Божия прокладывало дорогу *пантеизму* и не раз осуждалось католич. Церковью. Кард. *Николай Кузанский* развивает свою концепцию о совпадении абсолютного максимума и абсолютного минимума. В этой концепции бесконечное, абсолютный максимум, становится «адекватной мерой» всех конечных вещей (Об ученом незнании. С. 109). Аналогично и в рамках пантеизма Б. *Спинозы* оказывается, что *omnis determinatio est negatio* (лат.— каждое определение есть отрицание): не через предел, не через ограничение бесформенной материи получают вещи свое бытие, а именно от подлежащей бесконечной Божественной субстанции,

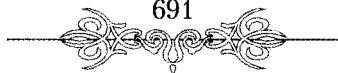
внутри к-рой самоопределение выступает как частичная негация (Этика. 1999. С. 253–273, 325).

Спекулятивная теология Николая Кузанского порождает представления и о Б. вселенной. Бог является «основанием» мира: то, что содержится в Боге «в свернутом виде», мир «разворачивает» в пространстве и времени. Пространственная протяженность мира и время его существования не могут быть конечными, потому что они «выражают» Б. Бога. Хотя мир не является бесконечным в том же смысле, как бесконечен Бог,— мир не есть все, что может быть,— тем не менее его привативная Б. (не *infinitum*, а *indeterminatum*) включает в себя Б. пространства и времени (Об ученом незнании. С. 99, 120). Пересмотр Н. *Коперником* геоцентрической системы и полемический талант *Дж. Бруно* помогают этому тезису Николая Кузанского стать популярным к XVIII в.

В целом в понимании бесконечного зап. богословской традиции не удается избежать ни аристотелевского финитизма, ни «энтузиазма» мистиков: бесконечное или всегда лишь только «по ту сторону» человеческого разума, или самонадеянно объявляется «достигнутым» пантеистическими мистиками.

Перспектива др. интерпретации бесконечного и его присутствия в творении раскрывается в правосл. учении о нетварных Божественных *энергиях*. Различая в Боге сущность и энергию, свт. *Григорий Палама* в сер. XIV в. утверждает правосл. учение о непостижимости Божественной сущности, но возможности познания бесконечного Бога в Его нетварных энергиях (Триады в защиту священо-безмолвствующих. М., 1995).

Среди философов Нового времени идею беспредельности мира подерживал Р. *Декарт*: хотя и «недопустимо рассуждать о бесконечном, но следует просто считать беспредельными вещи, у которых мы не усматриваем никаких границ,— таковы протяженность мира, делимость частей материи, число звезд и т. д.» (Первоначала философии. С. 324). Кроме того, по Декарту, бесконечна человеческая воля, являющаяся существенным признаком образа Божия в человеческом существе. Именно несоответствие конечности человеческого разума и Б. воли





служит, по Декарту, причиной ложных суждений (Там же. С. 327–328).

На фоне др. философов XVII в. наиболее убежденным защитником существования актуальной Б. выступает Г. В. Лейбниц. Тема Б. обсуждалась им в разных аспектах. Актуально бесконечно прежде всего количество субстанций-монад в универсуме. Каждая часть материи представляет собой также актуально бесконечную совокупность монад. Устойчивость агрегатов этих монад связана с особыми принципами их подчинения и с законом предустановленной гармонии. «Всякую часть материи можно представить наподобие сада, полного растений, и пруда, полного рыб. Но каждая ветвь растения, каждый член животного, каждая капля его соков есть опять такой же сад или такой же пруд» (Монадология. 67). В свою очередь, каждая монада представляет в своих восприятиях весь бесконечный универсум, бесконечный как в пространстве, так и во времени. Это понимание ведет Лейбница в психологии к формулировке концепции бесконечно малых («подсознательных») восприятий, в математике — к особому пониманию структуры пространственного континуума и, наконец, к созданию дифференциального и интегрального исчисления. Лейбницевские идеи в отношении актуальной Б. остаются в высшей степени действенными и по существу непрезойденными все последующие 3 столетия.

Взгляды И. Канта в отношении Б. двойственны, они отражают двойственность его философии в целом. В «Критике чистого разума» с т. зр. его философии математики невозможны ни бесконечное число, ни бесконечная величина. Мир в отношении своих пространственных и временных характеристик выступает ни как конечный, ни как бесконечный, а как *indefinitum* — неопределенный (Критика чистого разума. С. 389–501). В кантовской философии морали актуальная Б. находит определенное место, по-своему отражая общую традицию европ. христ. философии, видящей в человеческой душе образ Божий (Критика практического разума. С. 441–484). Практический разум при стремлении к высшему благу приходит к необходимости постулирования бессмертия души, существования Бога и свободы, оказывающихся ак-

туально бесконечными. У И. Г. Фихте, по-своему разработавшего идею Экхарта о причастности человеческого духа Божественной сущности, вся природа выступает уже как бледное отражение истинной Б., заключенной в абсолютном «Я». У Г. В. Ф. Гегеля конечное и бесконечное являются лишь 2 терминами в его диалектической триаде. Простое отрицание конечного дает «дурную Б.»: никогда не завершающийся переход от одного конечного к др. представляет собой только «долженствование бесконечного». Истинная Б. должна диалектически снять оба момента. Истинно бесконечен у Гегеля, собственно, Абсолютный дух, к-рый одновременно и актуально бесконечен и осуществляет свое развитие через мир конечных духов (Наука логики. С. 111–137).

В кн. «Парадоксы бесконечного» (1851) чеш. математик и философ Б. Больцано сделал попытку опровергнуть традиц. возражения против актуально бесконечного; он также рассматривает понятия, ставшие в дальнейшем главными и для нем. математика, создателя теории множеств Г. Кантора: различение потенциальной и актуальной Б., трансфинитного и абсолютного и ряд др.

С XX в. философские дискуссии вокруг проблем бесконечного соотносятся обычно тем или иным образом с теорией множеств и проблемой оснований математики. Таковы, напр., феноменологический подход к проблемам теории множеств у О. Беккера (*Becker O. Mathematische Existenz. Halle, 1927*); интерпретация проблем теории множеств как выражения классического конфликта между аристотелевским концептуализмом и платонистской традицией в математике у Л. Брюнсвика (*Brunschwig L. Les étapes de la philosophie mathématique. P., 1922*); рассмотрение канторовской иерархии бесконечного на фоне концепции всеединства у Б. П. Вышеславцева (Этика преображенного эроса. М., 1994).

**Бесконечное в математике и логике.** Понятие актуально бесконечного эффективно применяется в математике, начиная с изобретения дифференциального и интегрального исчисления в XVII в. Однако убедительного обоснования этого использования бесконечного не удавалось найти более 2 веков. Особая фаза исследований начинается с сер. XIX в. Большую роль сыграли труды

К. Вейерштрасса, Р. Дедекинда и в особенности Кантора. Они систематизировали употребление понятия бесконечного в европ. математической традиции, выделили его основные аспекты и предложили (Кантор) беспрецедентную конструкцию «шкалы бесконечностей», ведущую от самых простых типов бесконечного до «бесконечного в Боге». Кантор построил определенный аналог для понятия количества в случае бесконечных множеств (кардинальные числа). Одновременно им была разработана и теория трансфинитных ординальных чисел: обобщение понятия порядкового числа в бесконечные совокупности. Построенная арифметика кардиналов (и ординалов) обладала довольно парадоксальными свойствами (напр.:  $2 \cdot \aleph_0 = \aleph_0$ , где  $\aleph_0$  — кардинал, соответствующий множеству натуральных чисел), нек-рые из них, впрочем, были символическим выражением давно известных парадоксальных свойств актуально бесконечных множеств (напр., того, что четных и нечетных чисел во множестве всех натуральных «одинаковое количество»).

Однако в теории множеств уже с 90-х гг. XIX в. возникли и принципиально новые апории, к-рые не были разрешены в течение XX в. Одна из них, «парадокс Бурали-Форти», показывает, что, хотя и можно определить сколь угодно большой ординал  $b$ , однако рассмотреть всю шкалу ординалов  $\Omega$  как единое множество невозможно: оно оказывается противоречивым. Тем самым одна из главных интенций Кантора — иметь возможность рассмотреть любой потенциальный процесс как законченный — потерпела крушение. Как пишет чеш. математик XX в. П. Вепенка, «теория множеств, усилия которой были направлены на актуализацию потенциальной бесконечности, оказалась неспособной потенциальность устранить, а только смогла переместить ее в более высокую сферу» (Математика в альтернативной теории множеств // Новое в зарубежной науке. Математика. М., 1983. № 31. С. 124). «Парадокс Рассела» указывает на противоречивость понятия множества всех множеств, не являющихся элементами самого себя. Это привело к выделению предикативных и непредикативных свойств множеств и построению т. н. теории типов, к-рую Б. Рассел развивал совместно



с А. Н. Уайтхедом. Парадоксы теории множеств сказывались и на «макроуровне»: напр., в «парадоксе Банаха–Тарского» утверждается, что, используя систему аксиом теории множеств Цермело–Френкеля, можно разбить шар на конечное число частей, к-рые можно переставить так, что получится два шара, такого же размера, что и исходный.

Теория множеств оказалась естественным языком для решения стоявшей веками задачи арифметизации континуума. Во 2-й пол. XIX в. было предложено неск. арифметических конструкций действительных чисел (Вейерштрасс, Дедекинд, Кантор). Мощность получающихся числовых моделей континуума оказывалась равна  $2^{\aleph_0}$ . Кантор предположил, что  $2^{\aleph_0} = \aleph_1$ , где  $\aleph_1$  — наименьшая из мощностей, больших  $\aleph_0$  — мощности множества натуральных чисел: {1,2,3,...}. Это утверждение называется «континуум-гипотезой». Но, несмотря на пламенную веру Кантора в истинность результата, ни ему, ни последующим математикам не удалось доказать этот факт. Более того, из совместных результатов К. Гёделя (1939) и П. Дж. Коэна (1963) следует независимость континуум-гипотезы от остальных аксиом системы Цермело–Френкеля. Др. словами, континуум-гипотеза не может быть ни доказана, ни опровергнута в теории, опирающейся на эту систему аксиом. Философский смысл полученных результатов в том, что если мощность континуума равна какому-то «алефу» (необязательно  $\aleph_1$ ; т. е. обобщенная континуум-гипотеза), то континуум как бы «конструируется из точек». Однако доказать это в рамках известных аксиоматик теории множеств оказалось невозможным.

Концепция бесконечного, являясь своеобразным символом Божества в сфере науки и философии, в своих конкретных экспликациях неизбежно касается религ. сферы, как в богословском, так и в экзистенциально-духовном плане. Характерно, что разработка концепции бесконечного наложила отпечаток на факты личной биографии ее создателей. Кантор, напр., пытался дать «богословские применения» своим конструкциям с актуальной Б., твердо веря в то, что построение и утверждение в науке теории множеств было миссией, возложенной на него Самим Богом. Кантор различал 3 типа

бесконечного: бесконечное в Боге («в уме Бога») — Абсолютное, в тварном мире — трансфинитное, в уме человека — трансфинитные числа (ординалы). Несмотря на то что в канторовской философии математики критерием научности служила лишь логическая непротиворечивость, для оправдания теории множеств он в высшей степени нуждался в доказательствах существования трансфинитного (бесконечного) в мире. Это послужило бы не только опровержению аристотелевской концепции, но и явилось бы опорой для программы развертывания новых подходов в физике и химии на основе теории множеств. Кантор пытался толковать известное место из Книги Премудрости Соломона (11. 21): «...Ты все расположил мерою, числом и весом» — как подтверждение существования трансфинитного в мире. «Здесь не стоит, — писал он, — in numero finito (конечным числом. — В. К.)» (*Meschkowski H. Aus den Briefbüchern Georg Cantors // Archive for History of Exact Sciences. V.; Hdlb.; N. Y., 1965. Vol. 2. N 6. S. 512*), и поэтому, по Кантору, не следует этот текст использовать в качестве аргумента против бесконечных чисел. Существование трансфинитного в мире, как более подходящего бесконечному и всемогущему его Творцу, Кантор пытался доказать и в переписке с католич. богословами. Это вызвало справедливую критику последних, обвинивших Кантора в склонности к пантеизму.

В общефилософском плане теория множеств выступает как факт характерного самоопределения науки кон. XIX–XX в., доводящий до логического предела основные научно-философские интенции, заложенные еще в XVII в.: редуccionизм, конструктивизм, формализм. В этом смысле дискуссия вокруг оснований теории множеств естественно перекликаются с др. известными феноменами культуры модерна: формализмом в искусстве, социализмом, фрейдизмом, евгеникой, генной инженерией. Трагические коллизии мысли, связанные с историей т. н. парадоксов теории множеств, представляют собой отчасти своеобразное раскрытие и саморазоблачение тех титанических человекобожеских импульсов, к-рые сыграли существенную роль в становлении новоевроп. науки и цивилизации в целом в XV–XVII вв.

Лит.: *Больцано Б.* Парадоксы бесконечного. Од., 1911; *Бруно Дж.* О бесконечности, вселенной и мирах // Диалоги. М., 1949. Самара, 2000<sup>р</sup>. С. 323–480; *Спиноза Б.* Этика // Избр. произв.: В 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 359–618. СПб., 1999<sup>р</sup>. Т. 1. С. 251–478; *Becker O.* Größe und Grenze der mathematischen Denkweise. Freiburg; Münch., 1959; *Kant I.* Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3; *он же.* Критика практического разума // Там же. Т. 4 (1); *Heimsoeth H.* Die sechs grossen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters. Stuttg.; B., 1965<sup>р</sup>; *Френкель А., Бар-Хиллел И.* Основания теории множеств. М., 1966; *Коэн П. Дж.* Теория множеств и континуум-гипотеза. М., 1969; *Беркли Дж.* Аналитик, или Рассуждение, адресованное неверующему математику // Соч. М., 1978. С. 395–442; *Dauben J. W.* Georg Cantor: His Mathematics and Philosophy of the Infinite. Camb.; L., 1979; *Николай Кузанский.* Об ученом незнании // Соч.: В 2 т. М., 1979–1980. Т. 1. С. 47–184; *Лейбниц Г. В.* Монадология // Соч.: В 4 т. М., 1982. Т. 1. С. 413–429; *Гегель Г. В. Ф.* Наука логики. СПб., 1997; *Кантор Г.* Труды по теории множеств. М., 1985; *Декарт Р.* Первоначала философии // Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 297–422; *Флоренский П., свящ.* О символах бесконечности // Соч.: В 4 т. М., 1994. Т. 1. С. 79–128; *Катасонов В. Н.* Боровшийся с бесконечным: Филос.-религ. аспекты генезиса теории множеств Г. Кантора. М., 1999.

*В. Н. Катасонов*

**БЕСКОНЕЧНОСТЬ БОГА** — см. ст. *Свойства Божии.*

**БЕСООДЕРЖИМОСТЬ**, состояние человека, являющееся результатом вторжения нематериальных сил зла в повседневную жизнь. Такое состояние традиционно обозначается понятиями «порча», «одержимость», «бесноватость». По вероучению правосл. Церкви, *бесы* (демоны, черти) представляют собой нематериальные сущности, движимые мотивацией безусловного зла. Их происхождение относится к метаисторическому событию, когда определенное число *ангелов* (треть, по нек-рым святоотеческим толкованиям) во главе с первотварным ангелом Люцифером отпало от полноты благодати Творца. Попущением Промысла с этого времени зло входит в мир в качестве активного начала, личностно представленного деструктивными, паразитирующими на подлинном творчестве и склонными к обману персоналиями. Их целью является соблазн, искривление духовного пути человеческой личности. Падшие духи в Свящ. Писании именуются духами нечистыми (Мф 10. 1); духами злобы (Еф 6. 12); бесами и демонами (Втор 32. 17; Лк 8. 30); согрешившими ангелами (2 Петр 2. 4); не сохранившими достоинства (Иуд 6); обольстителями (1 Тим 4. 1).







Согласно кн. Бытия, зло входит в мир в персонифицированном образе змея-искусителя, как воплощение дьявола. Свт. *Василий Великий* так изъясняет происшедшую драму грехопадения: «Для дьявола была несносна наша беспечальная жизнь в раю, движимый завистью к ней, он приведен во вражду с нами; ибо как сам — низринутый из ангелов, — он не мог равнодушно смотреть, как земнородный (человек) возвышается до ангельского достоинства, потерянного им» (*Quod Deus non auctor malorum*).

В прологе Книги Иова описан диалог Творца с сатаной, чьей целью является искушение праведника с перспективой отчаяния и богоотречения последнего. Сатана получает ограниченную силу, позволяющую ему разрушить земное благополучие и физическое здоровье Иова. Однако праведник, пройдя сквозь глубинную страдания, усугубленных отступлением жены и непониманием друзей, остается верным Богу. Злой дух овладевает царем *Саулом* (1 Цар 16. 14–16); в неканонической *Товита Книге* упоминается злой дух *Асмодей*, к-рого связывает арх. Рафаил, чтобы тот не мог умертвить мужа и препятствовать замыслу Божию (Тов 3. 8, 17). В *таргумах* содержатся свидетельства о том, что «царь Соломон изобрел науку заклинать злых духов». Евангелия свидетельствуют о многочисленных эпизодах изгнания Спасителем бесов из одержимых ими людей. Эти описания имеют характер, признаки и значенные чудеса, сопоставляемых с *воскресением мертвых* (слова Иисуса Христа апостолам: «Больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте» — Мф 10. 8). Не всегда ученики могли справиться с изгнанием, в одном случае это потребовало вмешательства Божественного Учителя, поясняющего, что «сей род не может выйти иначе, как от молитвы и поста» (Мк 9. 29). В НЗ встречаются 2 случая, когда изгнанием бесов занимаются люди, не принадлежащие к христ. общине. В первом Господь не запрещает этого, произнося: «Никто, сотворивший чудо именем Моим, не может вскоре злословить Меня» (Мк 9. 39), в другом попытка изгнания злого духа заканчивается печально: демоны нападают на самозванных заклинателей — сыновей иудейского свящ. Скевы (Деян 19.



Вмч. Никита, побивающий беса.  
Литая икона. XVI в. (ЦМиАР)

13–16). Примечательно, что Спаситель использует образ демона метафорически в притче о душевном устройстве: «Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находит; тогда говорит: «возвращусь в дом мой, откуда я вышел». И, придя, находит его незанятым, выметенным и убранным; тогда идет и берет с собою семь других духов, злейших себя, и, войдя, живут там; и бывает для человека того последнее хуже первого» (Мф 12. 43–45). Ничто так не доказывает победы над бесами, как их лютые брани на нас, говорит прп. Иоанн Лествичник (*Ioan. Climacus*. 27. 49), «будем стараться не только отражать бесов, но и нападать на них» (*Ibid.* 26. 138).

«*Апостольские правила*» определяют: «Аще кто демона имеет, да не будет принят в клир, но ниже с верными да молится. Освободясь же, да принят будет с верными, и аще достоин, то и в клир» (79). Можно предположить, что состояние Б. воспринималось в древней Церкви без излишне нагнетаемых аффектаций, наряду с такими явлениями, как приверженность игре или пьянству, нарушение постов и проч. «Когда беснуемый не очистился еще от духа нечистого, то не может прияти святое крещение: но, при исходе от сея жизни, крещается» (Тимоф. 2). Если же верный будет одержим бесом, то «аще не нарушает тайны, ниже хулит иным каким-либо образом: то да причащается» (Тимоф. 3).

Уже в ранних христ. общинах, построенных по иерархическому принципу священнослужения, как свидетельствует церковный историк В. В. *Болотов*, «на одной ступени с лекторами стояли экзорцисты, обязанность которых состояла в чтении

молитв над одержимыми и в надзоре за оглашенными» (Лекции. Т. 3. С. 154). Элементы *экзорцизма* — заклинания злых духов — имеют место в литургической жизни Церкви уже раннего периода ее развития.

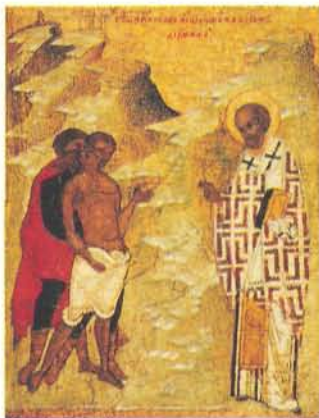
До наст. времени в правосл. чин таинства Крещения входит «отречение от сатаны и всех дел его» с символическим «дуновением и плонованием» в сторону, противоположную алтарю правосл. храма. Отречению от дьявола и ритуальным запрещениям воздействия злых сил в правосл. Церкви не придается самоудовлетворяющего значения, как, напр., у манихеев, представлявших духовный мир противоборствующим. В правосл. Церкви, отторгающей магизм в своих таинствах, подобные молитвословия не имеют приоритетного статуса или доминирующего характера, их назначение не постоянная «борьба с дьяволом», а продолжение формирования христианина в его сопричастности Церкви.

Аналогичным было отношение к «нечистым духам» в среде раннего монашества. Напряженно аскетическая духовная жизнь пустынников, несомненно, ставила их на передний край «невидимой брани». Однако в их творениях мы не находим скрупулезного описания inferнальных реалий, свойственного средневек. Западу. Подвижники более сосредоточены на внутренних помыслах, борьбе со страстями. Б. как явление не слишком занимает их. Отношение к духам зла здесь взвешенное, лишнее драматизма и экзальтации. Прп. *Иоанн Кассиан Римлянин* отмечает неск. характерных моментов в учении об одержимости злыми духами. Он пишет: «В этом нет ничего дивного. Дух может войти в общение с духом и сокровенно влиять на него, внушая, что ему желательно. Ибо между ними, как и между людьми, есть некоторое подобие и сродство по природе. Но чтобы они взаимно друг в друга входили и друг другом овладевали, это совершенно невозможно. ...Сказанному... несколько не противоречит то, что бывает с бесноватыми, когда они, одержимые духами нечистыми, говорят и делают, чего не хотят, и вынуждены бывают произносить слова, которых не понимают. ...Некоторые так бывают ими овладеваемы, что несколько не сознают, что делают или говорят, а другие сознают и после вспоминают. То и другое бы-





ваит от привтечения нечистого духа, не так, однако ж, чтобы он проникал самую субстанцию души и, как бы слившись с нею и ею некако облекшись, произносил слова и речи устами страждущего. Никак этого делать они не могут. ...Дух нечистый закрывает разумительные силы души...» (*Ioan. Cassian. Collat. VII 10–12*). Подобное может происходить, по мнению прп. Иоанна, от вина, от лихорадки и др. болезней, приходящих извне (*Ibid. VII 13*). Злой дух не может соединяться с душой так, чтобы сделать ее «вместилищем своего существа. Это возможно для единой Троицы, Которая всякое разумное существо не объемлет только, но и проникает» (*Ibidem*). Признанный учитель «иноческого делания» склоняется т. о. к утверждению, к-рое, используя совр. понятийный аппарат, можно передать так. В результате демонического воздействия возбуждается нек-рая активность, находившаяся до этого в сфере бессознательного или под контролем сдерживающих центров. Ничто не привносится извне, лишь в результате нарушения интегративной функции высших психических центров происходит дезорганизация и разлад душевных переживаний. Иными словами, это принципиальная т. зр., свидетельствующая, что по сути в состоянии беснования человек не делает ничего чуждого тому, что в латентном или неосознаваемом виде не было ему присуще. Человек не может сделаться демонической игрушкой, автоматом или зомби. Б. не добавляет нового и несвойственного, она обнаруживает в искаженном виде существовавшее ранее. В Патериках, житийных сборниках поучений и назиданий «отцов пустыни», как правило, не акцентируется тема колдовства и вовсе не встречаются собственные фольклорные источники красочные описания «беснований». Многочисленные упоминания об изгнании бесов носят более нравоучительный или аллегорический характер. В разных редакциях передается эпизод, когда известный высотой духовной жизни пустыжник приглашается для изгнания беса из дочери знатного горожанина. Нечистый дух ставит условие: «Не выйду из нее, пока не скажешь мне, кто праведные, а кто грешники». Пустынный старец отвечает: «Что касается грешников, то это я, а кто праведни-



Свт. Николай исцеляет одержимого бесом. Клеймо иконы «Свт. Никола Зарайский» с житием. 1551–1552 гг. (ЦМНАР)

ки — один Бог ведает». Бес после этих слов покидает одержимую. В др. сюжете бесноватая набрасывается на старца, а тот по заповеди Господней подставляет др. щеку. «За смирение твое выхожу!» — кричит изгоняемый демон. «Не страх, а презрение является подлинным христианским отношением к бесам» (*Василий (Кривошеин), архиеп. С. 77*).

**Средневековье**, особенно в странах Запада, изменяет простое, строгое, «трезвенное» отношение к демонизму, присущее неразделенной Церкви. Пробуждается острый, до патологического привкуса смакования интерес к проявлениям зла. Он совпадает с упадком нравственности и развитием оккультизма в виде расцвета *астрологии* и алхимии. Это жгучее любопытство окрашено фольклорно-языческими суверениями и является собой не что иное, как реализацию корыстных, властных, эротических и горделиво «ученых» мотиваций личностей. В этот период появляются такие произведения, как одиозный «Молот ведьм» Я. Шпренгера и Г. Инсисториса, соч. И. Вира «Псевдомонархия демонов», подробно описывающее inferнальную иерархию, трактат Петра Тирского «О демониаках». Детально объясняется механизм овладения телом человека: демоны входят в рот с едой и питьем (отсюда обычай крестить рот при зевании). Перечисляются основные физические признаки одержимости: ужасное лицо (*horribilis vultus*), дикий голос (*barbara voces*), оцепенение членов (*memborum stupor*), общее беспокойство (*summa inquietudo*), силы, превосходящие человеческие (*vires humanae superiores*) (*Сад демонов. С. 207*). Присущий католич. богословской

традиции принцип логического «юридизма» здесь выступает как тенденция к систематизации и каталогизации демонических ухищрений. Экзорцизм становится почитаемым видом деятельности нек-рых клириков, публикуются инструкции, обобщающие опыт преуспевших профессионалов. Ритуал изгнания бесов описывается в них подчас как остроумный диалог собеседников, затрагивающий философские и богословские вопросы. «Престижным» считалось обмануть, переиграть беса; загнать демона в ад, не позволяя ему войти в др. существо. Среди «приемов» — выяснение имени злого духа и последующее произнесение его с опусканием букв, начиная с первой. При этом «технические» навыки были приоритетными по сравнению с нравственным обликом экзорциста.

**Реформация** привнесла новый акцент в проблему Б. Драматическому ритуализму М. Лютер, лично занимавшийся «изгнанием» злых духов, противопоставил то, что представлялось ему «здравым смыслом». Он считал, что «в наши дни уже нельзя изгонять диавола как в апостольские времена, когда чудеса были необходимы. Теперь нужно действовать не заклинаниями, а... презрением, ибо диавол — гордый дух, ему нравится роскошь, и поэтому ему не надо доставлять удовольствий помпезностью, а следует встречать его пренебрежительно» (*Roskoff. S. 388–389*).

Эпоха *Просвещения* характеризовалась спадом общественного напряжения относительно беснования и экзорцизма. Еще в XVII в. врач Мареско сформулировал классический принцип: «Не следует объяснять кознями диавола те явления, которые можно объяснить естественными причинами» (*Ceard. P. 108*).

**В России** на протяжении многовековой истории не было периодов, аналогичных зап. «демонологическим эпидемиям», захватывавшим все слои общества. «В Русской Церкви не было отдельного «ведомства» или специально назначенных духовных лиц, в чьи обязанности вменялось бы изгнание бесов. За все время попечительности Русской Церкви о «меньших братьях» отмечается снисходительность Ее к немощам людским, что отразилось и на отношении к умалишенным, которые никогда не подвергались тем казням,





которые были созданы на Западе инквизицией, а пользовались покровительством Церкви и приютом у ней, молитвами пастырей и посильной милостыней» (Мальцев. С. 201). Первые упоминания о Б. содержатся в Киево-Печерском патерике (XIII в.). В житиях рус. святых есть описания нападения злых сил на иноков и мирян. В XVII в. Киевский митр. свт. *Петр (Могила)* ввел в Требник чин изгнания злых духов. Нет данных о том, чтобы в то время этот чин применялся сколь-либо широко, сопоставимо с зап. практикой. Из светской истории известно, что царевна Софья Алексеевна содержала в своей свите неск. кликуш, из к-рых прилюдно «изгоняла бесов» для подтверждения своих притязаний на престол.

Духоносные подвижники, определявшие нравственный импульс российского общества, сохраняли трезвенное святоотеческое отношение к проблеме «демонических овладений». Для них, подвижных евангельскими заповедями смирения и любви, Б. не становилась специфической проблемой или особой точкой отсчета. Прп. *Серафим Саровский*, видевший всю «гнусность бесовскую», не описывает бесов подробно, но концентрирует свое учение на стяжании Духа Святого, «когда тысячи вокруг тебя спасутся». Преосв. *Иннокентий (Борисов)*, архиеп. Херсонский, обращает в своей проповеди внимание слушателей на то, что во время искушения диаволом в пустыне Христос ничего не говорит Своими словами, Он приводит доводы Свящ. Писания, чтобы «отвратить людей Своим примером от самонадеянности». Прп. *Амвросий (Гренков)* Оптинский наставляет: «От себя и от бесов никуда не уйдешь, поэтому терпи на месте» (Собрание писем к монашествующим. Серг. П., 1909. Вып. 2. С. 53). В одном из писем свт. *Игнатий (Брянчанинов)* пишет: «В духовном отношении сумасшествие и беснование как наказание Божие отнюдь не служит худым свидетельством о человеке. В священном сочинении IV века описывается, что некий египетский старец необыкновенно обиливал даром чудотворений. Заметив в себе начало гордости, старец начал молить Бога, чтобы послано ему было беснование, что Господь и исполнил. Старец провел в ужасном положении целых восемь месяцев, употреб-

ляя в пищу даже собственные извержения. Мирские соблазнились, а старец, избавившись от беса, в неизвестности и покое работал Господу и пришел в гораздо лучшее преуспеяние» (С. 89). Здесь чувствуется спокойное, трезвое отношение к проблеме, без искусственного «подразделения» душевных расстройств на демонические и естественные. Этот подход основывается на высших ображениях духовной пользы, к-рая мыслится свт. Игнатием в категориях сотериологии. Прав. *Иоанн Кронштадтский* в вопросе о бесноватости переносит акцент на внутреннее душевное устройство человека: «Бесноватые были прежде, есть они и теперь; только ныне бесы действуют скрытнее и хитрее, чем в старое время. И теперь, впрочем, бешеных людей очень и очень много. Кому из нас неизвестен нынешний род бешеных пьяниц, есть и другой род бешенующихся, это люди злые, раздражительные, гневные, есть беснование скупых, есть бешенство плотской страсти, как равно много и других видов и родов беснования» (цит. по: *Марк, игум.* С. 65).

Но существует и др. позиция. Свящ. Александр *Ельчанинов* в своих воспоминаниях о еп. *Антонии (Флоренсове)* приводит следующее высказывание последнего: «Я вам опишу, какой мне нужен игумен, — сказал Владыка. — Игумен должен



Прп. *Сергий исцеляет бесноватого.*  
Клеймо иконы «Прп. *Сергий Радонежский*  
с житием. Нач. XV в. (ЦМИАР)

бесов гонять. Их много теперь развелось. Никогда ко мне не приходило столько бесноватых, как теперь, после революции. А для того, чтобы иметь силу изгонять бесов и исцелять, надо быть бессеребренниками» (С. 125). Духовник *Симонова Нового московского мон-ря*, занимавшийся

изгнанием бесов отчиткой, в своей книге описывает не «технические» приемы, а нравственное устройство правосл. «заклинателя»: «Всякий, читающий заклиательные молитвы, должен быть искренне и твердо убежден в полном и великом своем достоинстве перед Богом и если замечает какую-либо пользу для страждущих, то должен приписывать ее единственно Благодати Божией, а неуспех — своему достоинству. Постоянное сокрушение о грехах своих и истинное смирение — вот что должно составлять существо нравственного настроения заклинателей» (*Марк, игум.* С. 183).

**Ученые-медики** к кон. XIX в. делают тематику Б. предметом рассмотрения. Н. В. Краинский в ст. «Порча, кликушество и беснование» выделяет характерный симптом указанных расстройств — «боязнь святостей». Автор рассматривает подобные явления как «особый вид сомнамбулизма и отмечает отсутствие у страдающих истерического склада личности. Вместе с тем указывается на связь с проблемами половой жизни». Исследования кликушества (П. Любимов, А. П. Петров) рассматривают как эпидемический характер подобных явлений, напр., массовую истерию («икотку»), так и описания отдельных случаев (см., напр., ст. В. М. Никитина «К вопросу о кликушестве»).

Видный рус. психотерапевт А. А. Токарский в 1904 г. написал обстоятельную работу «Отчитывание больных в настоящее время». Он выделяет 2 подхода, существовавших в церковной практике. 1-й — «путь чудесных исцелений, хотя и ожидаемых, но не предвиденных», здесь нет «терапии» — рассматривается им как подлинно отвечающий духу Евангелия. Автор указывает на опасность 2-го пути, представляющего «попытку установить определенные приемы, стремление создать нечто вроде божественной терапии, пользуясь которой можно заранее рассчитывать на чудо. Речь идет не о силе веры, не о внутреннем мире и не о действительности чудотворных икон, но о предвиденных результатах самого отчитывания». Указав 2 основных признака Б. — знание сокровенного и ненависть к священному, — автор отстаивает принципиальный тезис: «Религиозное чувство должно быть соединено с идеей о Боге, но если оно связывается







с объектами реальными и не имеющими символического характера, возникает возможность идолопоклонства и суеверия». Завершает работу ряд практических рекомендаций, предлагаемых священнослужителям: «Молитвы о больных должны читаться правильно, во время службы. Чтение должно производиться в алтаре, без восклицаний. Больные, у которых в церкви делаются припадки, должны быть выношены на носилках».

На протяжении XX в. вопрос о Б. рассматривался на Западе с различных т. зр., выделение определенных тенденций оказывается затруднительным. В кн. У. Оутс «Религиозная забота о психиатрическом пациенте» описываются психиатрические синдромы у религ. личностей, в число к-рых включаются демонические овладения. Интерпретация данных состояний осуществляется посредством психологического инструмента — 280-пунктового опросника, с помощью к-рого обнаруживается корреляция между гордыней в духовной сфере и заболеваемостью шизофренией. В «Британском журнале психиатрии» в 1994 г. помещена ст. А. Хейла (в соавторстве) «Устойчивая к экзорцизму бесоодержимость, излеченная клопентиксолом». В ней описан клинический случай одержимости у 22-летнего юноши, подтверждаемый как представителями Церкви, так и врачами. При этом проведенный ритуал экзорцизма оказался неэффективным. Проводилась дифференциальная диагностика между диссоциативным состоянием и параноидной шизофренией. На фоне лечения трифлуоперазином и клопентиксолом отмечалась редукция симптомов, несмотря на очевидность подлинной одержимости. Делается вывод о том, что нейролептики способствуют исчезновению симптомов в случаях одержимости, «резистентной к экзорцизму». Д. Аусбергер в кн. «Пастырское консультирование: транскультуральный подход» приводит «алгоритм дифференциального диагноза одержимости».

**В католич. традиции** проблема воздействий злых духов подвергается глубокому осмыслению амер. психологом и свящ. Адрианом ван Каамом. В своих работах он различает демонические обсессии и демонические посесии. «Демонические посесии, или одержимость ди-

аволом, когда злые духи забирают власть над телом и душой, могут быть излечены только непосредственно Божией волей. Они крайне редки в настоящее время». В силу зрелищности они отвлекают внимание человечества от значительно более распространенных мини-обсессий. Духовно зрелый человек должен отстраняться от наблюдения первых для того, чтобы быть более чувствительным к мини-обсессиям. Обсессивные пациенты в отличие от посессивных, одержимых, могут осознавать и даже использовать в своих интересах действие сил зла, захватывающих сравнительно небольшую в отличие от овладения часть личности. Демоническая мини-обсессия возникает только на фоне доступной для сил зла падшей части природы человека, признаком к-рой является гордость. Это сфера, где может произойти «заражение». Особенностью мини-обсессий является их почти полное сходство с расстройствами, вызываемыми психологическими, социальными и нейрофизиологическими причинами. Различить подлинную их суть возможно лишь в свете веры и Откровения под руководством специалиста. В первом приближении признаки демонической мини-обсессии таковы: личность становится необязательной, несправедливой, немилосердной, теряет возможность упования, надежды, приемлемости мнения другого. Случается, что отдельные элементы, ограничивающие личность, становятся предметом «духовной навязчивости». Обычно демоническая инвазия происходит через сферу воображения, у личности теряется способность к различению мнимого и действительного, собственные падения представляются взлетами. Часто мини-обсессия выдает себя особым циничным, мрачным юмором, потерей чувствительности к высшим человеческим ценностям, когда духовность становится объектом злого высмеивания. Иногда, наоборот, — полное отсутствие юмора, под маской особой серьезности и недоверчивости жертвы мини-обсессий принимают вид сосредоточенно духовный. Мини-обсессии крайне разнообразны, могут проявляться в т. н. перфекционизме, или уходе в утопический мир проектов. Общими для мини-обсессий чертами являются стремление дезинтегрировать личность (общество) и безысходность.

Ван Каам подмечает, что силы зла чаще воздействуют на одаренных, образованных и добродетельных личностей. Избавление от мини-обсессий происходит последовательно: первый шаг — принятие факта этого расстройства, затем консультирование у специалиста, компетентного в т. н. трансцендентной терапии, и, наконец, безусловное предание себя милости Божией в духе традиц. католич. духовности.

**В протестант. среде** наблюдается пробуждение интереса к Б. Отражающий взгляды баптист. общины П. Майер в соответствии с классической схемой описывает Б.: «Многие случаи демонической одержимости могут быть ясно распознаны по следующим признакам: говорение ненормальным голосом; смех и глумление противостоительным сатанинским образом; сверхъестественная физическая сила и ненормальное поведение; приступы злобы и ненависти при произнесении имени Иисуса Христа. Такая личность может сопротивляться Иисусу еще и тем, что теряет сознание. В подобных случаях мы должны именем Иисуса Христа призвать этих духов в сознательное состояние. Если они продолжают физически мучить одержимого, то победа очень близка. Еще лучше, если они откроют свои имена, когда вынуждены будут выходить один за другим. Борьба может продлиться на недели, но в конце концов должен выйти из одержимой личности и самый упорный дух. При этом одержимый может броситься на пол (его бросают демоны), из него раздаются страшные голоса, но бывает, что освобождение происходит в полной тишине. Вот признаки, указывающие на освобождение: стихийная молитва, Господу возносится личная хвала и благодарность, глаза начинают светиться и наступает глубокий и мирный сон» (С. 46–47).

**Правосл. перспектива, существующая на Западе**, передана в ст. И. Дж. Халила «Восточное Православие и психотерапия», цель к-рой познакомить совр. общество с традиц. позицией, существующей в Православии, применительно к практике изгнания бесов. К категории «одержимости», пишет автор, относятся «пациенты», к-рые верят, что находятся под воздействием «чуждых» сил, те, кто страдает от психических расстройств или не может получить облегчение от врачей,





потому что причина болезни лежит в сфере психологии. В Вост. Церк-вах практикуются различные формы экзорцизма. В простейшем варианте больные склоняют голову под Евангелие, читаемое за литургией. В др. случае священник, снимая облачение после литургии, возлагает его на голову страждущего, возлагает руки и произносит особые молитвы. В то время как все правосл. священники молятся за одержимых, существуют особые пастыри, наделенные даром экзорцизма. К такому священнику «пациенты» доставляются издали, он молится за них, не берет никакой платы. После встречи и молитвы вместе с «пациентом» и его родственниками священник постится либо строгим постом в течение 3 дней, либо частичным более долгий период, в зависимости от своего обычая и водительства Св. Духа. Священник может проводить месяц и более в молитвах и беседах со своим «пациентом», но обязательно до того времени, как человек будет исцелен. Иногда священник отсылает «пациента» домой, обнадежив его в исцелении.

**С 90-х гг. XX в. в России** начинается репринтное воспроизведение правосл. лит-ры, посвященной проблеме Б., затем появляются работы совр. авторов. Определение основных понятий этой проблемы дает свящ. В. Емеличев в работе «Одержимость и изгнание злых духов»: «Сатана и бесы действуют на всех, а на некоторых с особой силой. Если это действие происходит снаружи, извне, можно говорить об одержимости. Те, в которых злые духи сидят внутри, называются бесноватыми. Люди попадают под особое воздействие в основном за грехи свои тяжкие, но также под воздействием колдовства» (С. 58–59). Иером. Анатолий (Берестов), д-р медицинских наук, предлагает концепцию, синтезирующую святоотеческий подход к беснованию и психоаналитическое учение о подсознании. В кн. «Число зверя» он пишет: «Подсознание, не контролируемое активным сознанием, — входные ворота в нашу душу бесов. Мысли, желания и образы, приходящие к нам изнутри, из нашего подсознания, являются как бы нашими, естественными для нас. Эти мысли и желания могут быть внушены нам бесами телепатически. Дьявол, пройдя невидимо в душу человека, «раздвигает» ворота, уве-



Свт. Николай изгоняет беса из колодца.  
Клеймо иконы «Свт. Никола Зарайский»  
с житием. 1551–1552 гг. (ЦММАР)

личивает свой плацдарм. И так, постепенно, если человек не ведет активной борьбы, он становится исполнителем чужой — демонической — воли» (С. 47–48).

В полном соответствии со святоотеческим учением изложена гл. «Как научиться распознавать козни лукавых духов» в кн. архим. Лазаря (Абашидзе) «Таинство исповеди». Здесь в основном для монашествующих описаны «тонкости и хитросплетения вражи». Автор знакомит с важными моментами учения о действии злых духов, изложенного искусно и мудро в «Лествице» прп. Иоанном. Бесы, во-первых, борются, чтобы воспрепятствовать нашему добродетельному делу. Во-вторых, стараются, чтобы сделанное было не по воле Божией. А если и здесь не получают успеха, тогда уже ублажают нас, как живущих во всем богоугодно. Во время молитв лукавый дух напоминает о нужных делах или производит боль в голове, животе, дрожание. Во время гнева лукавые бесы скоро отходят от нас, чтобы мы имели возможность оправдывать себя: «Я хоть и вспыльчивый, но скоро отхожу». Сребролюбие нередко начинается услаждением при раздаче милостыни нищим, а заканчивается ненавистью к ним. Часто дьявол направляет усилие на то, чтобы монашествующие были боримы противоестественными страстями. Поэтому некоторые из них, находясь в общении с жен. полом и не боримые похотью, ублажают себя, не разумея того, что где есть большая пагуба, там в меньшей нет нужды (С. 245–246). Отваживающийся идти духовным путем, к чему призваны все спасающиеся христиане, призывается к постепен-

ному возрастанию в даре «диакри-зиса» — различения духов. Залогом достижения зрелости на этом пути являются осторожность, рассудительность и пребывание в русле духовной традиции. Впрочем, «выбор самого пути, а также разных способов этого путешествия остается за каждым идущим. Но без отцовского опыта мы непременно заплутаем» (Лазарь (Абашидзе), архим. С. 248).

**Опыт религиозно ориентированного консультирования** верующих показывает, что обращение к церковным «чинам изгнания злых духов» приобретает все более распространенный характер. К этому средству прибегают, как правило, неопиты, недостаточно укорененные в церковной традиции; еще не приобретшие навыка целостного восприятия духовной жизни, без должного послушания, движимые страстными (и в мирском и в духовном смысле) побуждениями, они стремятся испробовать то, о чем лишь недавно получили понятие из не всегда корректных источников.

Исходя из данных лит-ры и наблюдений, можно предположить, что патологические проявления, понимаемые страдающими как Б., могут указывать на следующие состояния: 1) реактивные состояния, протекающие по типу «регрессии» личности, психики с актуализацией архаических форм реагирования, когда эмоциональные и поведенческие расстройства воспринимаются как «порча» извне. В какой-то мере это можно объяснить архетипическими национальными особенностями. Так, в нач. XX в. И. А. Сикорский указывал, что «отличительным качеством славянской природы является опасение сказать слово или совершить действие, не допускающее возврата» (С. 39–44). Речь идет о трудности принятия на себя окончательной ответственности, нежелании воспринимать последствия поступков как собственные. Здесь происходит феномен «переадресации вины» (A. D. Macfarlane). По-видимому, этот вариант является преобладающим в наст. время. 2) Истероформные расстройства психотического и психопатического уровня. 3) Эндогенные заболевания. 4) Особые состояния, описываемые в категории «атипичные психозы», как синдромы, обусловленные специфическими культурными особенностями (своеобразные состояния, такие,



как «амок», «коро» и др.— *Каплан, Садок*. С. 307). 5) Состояния, к к-рым приложимо понятие «демоническая одержимость» в его традиц. церковном осознании; Свящ. Писание и многовековой опыт человечества говорят в пользу вероятности их возникновения. В этом случае соприкосновения с таинственным единственно разумным является следование «принципу Мареско». В совр. условиях он может быть сформулирован так: рекомендация пациенту просить опытного священника рассмотреть целесообразность «чина изгнания злых духов», т. е. «отчитки», дается в исключительном случае, если в результате тщательного медицинского и психологического обследования компетентный специалист абсолютно убежден в том, что проявления патологического состояния не могут получить адекватной квалификации в категориях иного способа восприятия.

Отрицательные обстоятельства, так или иначе проявляющиеся при столкновении с описываемой проблемой: а) пугающее призвание к «покаянию» как усугубление психологического механизма «регрессии», культивирование субмиссивности на фоне тревожного состояния; б) ритуализм, техницизм, ложный символизм с опасностью идолизации сакральных предметов и действий; в) явное или скрытое отрицание свободы воли человеческой, к-рая, как дарованная Богом, присуща человеку, даже увлекаемому злыми духами; г) акцентирование греховности, своеобразное «гружение виной» извне, а не пробуждение изнутри; д) культивирование слепого подчинения человека, обращающегося со своим страданием, накладывание на непризванного к сугубому послушанию «бремен неудобноносимых» (Лк 11. 46).

**Различные подходы к интерпретации явлений Б.** Одним из таких подходов является теория мифа в том виде, в каком она разрабатывалась в трудах свящ. Павла *Флоренского*, *К. Леви-Стросса*, *А. Ф. Лосева* и др. Личность, вступая во взаимоотношения с реальностью — обнаруживая себя в ней, соглашаясь с фактом бытия, принимая ее с благодарностью или проклятием, объясняя ее или изменяя, — основывается на мифе, исходит из мифа, использует миф. Соприкосновение с бытием во всех его измерениях всегда оказывается мифологичным. Миф в дан-

ном случае является тем способом, в к-ром действительность открывается человеку в зависимости от его внутреннего устройства и внешних социоисторических условий. Осознание происходящего вне и внутри и формирование отношения к нему структурируются мифом, категории к-рого окрашивают фрагменты реальности так, чтобы те могли быть усвоены человеком. Понятия религии, науки и мифа не совпадают. В структуре религ. мировосприятия возможно как примитивно-магическое мифотворчество, так и возвышенно антиномический миф, актуализирующий смысл *кеносиса* Бога и теосиса человека. В соч. «Диалектика мифа» *Лосев* формулирует миф как «живое субъект-объектное взаимодействие, содержащее в себе свою собственную вненаучную, чисто мифическую же истинность, достоверность, принципиальную закономерность и структуру» (С. 40).

Аутентичность и достоинство мифа определяются тем, насколько он способствует достижению личностной зрелости, нравственному преобразованию и духовной целостности человека, иными словами, насколько он сотериологичен. Все происходящее предстает человеку не иначе как сквозь смыслопридающую сеть мифологических категорий, при этом возможна трансляция, перекодирование одних и тех же явлений в различные системы мировосприятия. Возможно, не все явления могут быть эквивалентно описаны в различных мифологических последовательностях.

Возникает вопрос, насколько точно явления «одержимости» могут быть описаны, приняты и объяснены в системе координат научно-психологического позитивизма. Психолог *Л. С. Выготский* вслед за *Лосевым* вводит понятие «медиаторов», обозначая им некие структуры, посредством к-рых личностное бытие осуществляется в реальности. Эти медиаторы соотносятся с архетипическими символами коллективного бессознательного, по *К. Г. Юнгу*, и являются одушевленными сущностями, смысл к-рых в обеспечении контакта между личностным Я и реальностью.

Из некорректного, неупорядоченного синхронного восприятия явлений, относящихся к структурно различным измерениям бытия, напр. духовного и природного, происходит

своего рода «сбой», результатом к-рого может явиться вызов к субъективному бытию уродливых сущностей. Здесь есть отличие от галлюцинаторного восприятия, но лишь в глубине «уровня поражения», затрагивающего смыслообразующие структуры личности. Итак, «замутнение смыслообразующей призмы сознания», проявляющееся контаминацией — одновременным присутствием неконгруэнтных символов, — является приемлемым для совр. позитивистского менталитета эквивалентом Б.

Возможность и смысл явления «одержимости» гармонично и естественно вписываются в традиц., историческое, органически целостное христ. мировосприятие. Здесь, в русле преемственности, издревле существуют мудрые критерии понимания и формы отношения к этому состоянию, удерживающиеся в живом актуальном предании, идущем от отцов Церкви к опытным духовникам нашего времени. Принципиально допуская возможность «демонических овладений», они сходятся в признании чрезвычайной редкости подобных состояний и оставляют их как бы на периферии духовной жизни, направляя острие «невидимой брани» на преодоление «страстей», «скрытого беснования плоти», мини-обсессий. Нравственному преобразованию, обновлению ума, «метанойе» как истинному покаянию более способствует не внешне-обрядовое, а внутренне-сердечное восприятие данной реальности.

Собственно проблема Б. возникает, когда происходит механистическое взаимодействие, некорректное проникновение, беспорядочное смешивание различных, но одновременно сосуществующих типов мировосприятия. Личность, принадлежащая к функциональной традиции современности, «регрессирует» в силу утраты целостности до несвойственных форм реагирования.

На нынешнем этапе истории попытки синтеза традиц. духовного подхода и понятийного аппарата совр. психологии оказываются бесплодными. Общество, отшатнувшись в своей массе от преемственной согласованности религ. миропонимания, попало под воздействие позитивистско-функционального мифа, вполне пригодного в целях адаптации к технологическому прогрессу, но оказывающегося плоскостным



для полноценной сопричастности вечным бытийным ценностям. Точное перенесение понятий опыта из одной системы координат в др. возможно лишь на пути бережной и осторожной, «трезвенной и рассудительной» символизации. Символ есть наиболее правдивое выражение соотношения между двумя сущностями бытия. В символе существует «полное равновесие между идеей и образом, идеальным и реальным, в абсолютной неразличимости, но без отождествления» (Лосев. С. 48). Дальнейшее устремление к взаимовыразимости, гармоничной и истинной согласованности осуществимо не поиском новых герменевтических техник, но углублением «дознающего» духовного опыта, смиренными и дерзновенными «прозрениями», благословляемыми свыше.

Лит.: Любимов П. Кликуши // Сын Отечества. 1861. № 13. С. 402–406; Давидов Я. А. Демономания // Архив психиатрии, неврологии и судебной психопатологии. 1886. № 1. С. 85–103; Крайский Н. В. Порча, кликушество и беснование // Русский медицинский вестник. 1899. № 23–24; Марк, игум. Злые духи и их влияние на людей. СПб., 1899; Сикорский И. А. Статьи по вопросам общественной психологии. К., 1899; Петров А. П. Случай кликушества в сочетании с первичным помешательством // Русский медицинский вестник. 1900. № 2. С. 6–14; Мальцев А. Ф. Распространение помешательства и взгляд на этот недуг в России // Обзорение психоневро- и экспериментальной психологии. 1903. № 3. С. 198–201; Никитин В. М. К вопросу о кликушестве // Обзорение психиатрии, неврологии и экспериментальной психологии. 1903. № 9. С. 656–667; Токарский А. А. Отчитывание больных в настоящее время // Журнал невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова. 1904. № 1. (Прил.). С. 1–18; Болотов. Лекции. Т. 3; Ельчанинов А., свящ. Епископ-старец // Путь. 1926. № 4. С. 121–128; Macfarlane A. D. Witchcraft and Conflict. Harmondsworth, 1975; Oates W. E. The Religious Care of the Psychiatric Patient. Phil., 1978; Kaam A., van. Provisional Glossary of the Terminology of the Science of Foundational Formation // Stud. in Formative Spirituality. 1981. Vol. 2 (3). P. 499–540; Augsburg D. W. Pastoral Counseling across Cultures. Phil., 1986; Roskoff G. Geschichte des Teufels. Lpz., 1986; Ceard J. Médecine et démonologie: Les enjeux d'un débat. P., 1988; Лосев А. Ф. Философия, мифология, культура. М., 1991; Майер П. Отпустить измученных на свободу: Пер. с нем. Минск, 1992; Родион, свящ. Люди и демоны: Образы искушения совр. человечества падшими духами. СПб., 1993; Емеличев В., свящ. Одержимость и изгнание злых духов. М., 1994; Hale A. et al. Demonic Possession Resistant to Exorcism and Cured by Clopenticol // British J. of Psychiatry. 1994. Vol. 165 (3). P. 386–388; Каплан Г. И., Садок Б. Дж. Клиническая психиатрия: Пер. с англ. М., 1994; Лазарь (Абашидзе), архим. Таинство исповеди: О грехах явных и тайных недугах души. М., 1995; Анатолий (Берестов), иером. Число зверя. М., 1996; Василий (Кривошеин),

архиеп. Ангелы и бесы в духовной жизни по учению восточных отцов // Он же. Богословские труды 1952–1983 гг.: Статьи, доклады, переводы. Н. Новгород, 1996. С. 69–112; Игнатий (Брянчанинов), свт. Письма о подвижнической жизни. М., 1996; Ответ священника женщине, одержимой бесами. М., 1996; Рикер П. Религия и вера. М., 1996; Стратилатов И. Древность и важность апостольских правил. СПб., 1996; Антоний (Блум), митр. Пути христианской жизни. М., 1998; Кураев А., диак. Оккультизм в Православии. М., 1998; Сад демонов: Словарь инфернальной мифологии Средневековья и Возрождения / Сост. А. Е. Махов. М., 1998; Халил И. Дж. Восточное православие и психиатрия: Пер. с англ. // Консонанс. 1998. № 2. С. 51–59.

С. А. Белорусов

**БЕСПЛОДИЕ** [греч. ἀκαρπία, букв. — лишенность способности приносить плод], в Свящ. Писании употребляется как в прямом, так и в переносном значении. Принесение плода — наивысшая степень развития органических существ, плод является осуществлением способности воспроизводства жизни. Эта способность дарована Богом в творении (Быт 1. 11) по благодати и милости Божией (Втор 7.13; 28. 4; Пс 126. 3).

Чадородие в ветхозаветном сознании соответствовало Божиему обетованию Аврааму о бесчисленном потомстве — народе израильском (Быт 13. 16), поэтому Б. воспринималось как препятствие к осуществлению этого замысла Божия, как безусловное зло и постыдное наказание (Быт 30. 2; 1 Цар 1. 1 сл. и др.). В этой связи понятны сетования Авраама (Быт 15. 2 сл.), а также горестные слова Рахили, обращенные к мужу: «Дай мне детей, а если не так, я умираю» (Быт 30. 1). Сара (Быт 16. 2), так же, как и ее невестка Рахиль, следуя обычаю, восходящему к своду законов Хаммураппи, дает мужу одну из своих служанок, чтобы та «родила на колени» ее (Быт 30. 1–8). Так же поступила и Лия, жена Иакова, когда она временно перестала рожать (Быт 30. 9–13). Человеческие уловки преодоления Б. имели целью передать приемным сыновьям те же права, какие принадлежат непосредственным потомкам, однако в полной мере победить Б. может только один Бог (Быт 29. 31; 30. 22; Исх 23. 26; Втор 7. 14). Только Господь, зная «отчаяние бесплодия», избавляет от него таких праведников, как Иоаким и Анна, родителей Пресв. Богородицы (Theod. Stud. Nomilia in Nativitatem Mariae // PG. 96. Col. 685). Смысл Б. постепенно открывался в ВЗ. Подробное изло-

жение обстоятельств Б. Сары и рождения Исаака показывало, что человек ВЗ воспринимал Бога не в качестве безличной Силы или Закона, а как Личность, взаимоотношения с к-рой могут быть только на основе надежды и веры. Истолковывая эти события, ап. Павел говорит, что Бог через Б. устанавливает личностно-благодатные, а не природно-законные взаимоотношения с людьми (Рим 4. 18–24). Человек должен признать свое бессилие и с верою исповедать, что только Бог — источник всякого блага. Это признает Анна, освободившись от Б. (1 Цар 2. 1–11): «...бесплодная рождает семь раз, а многочадная изнемогает» (1 Цар 2. 5; ср.: Пс 112. 9). Бездетность прор. Иеремии становится символом Б. народа, погрязшего в грехе (Иер 16); возвращение милости Божией к народу израильскому, к-рый принес покаяние в Вавилонском плену, прор. Исаия передает словами: «Возвеселись, неплодная, нерождающая... потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа, говорит Господь» (Ис 54. 1).

В послевоенный период постепенно признается ценность плодovitости иной, чем плотская. Если установления Закона по существу исключали евнухов из состава народа, приравнивая их к незаконнорожденным и язычникам (Втор 23. 1–3), то в посл. появляется иное понимание: «...Господь так говорит об евнухах: которые... крепко держатся завета Моего, тем дам Я в доме Моем и в стенах Моих место и имя лучшее, нежели сыновьям и дочерям; дам им вечное имя, которое не истребится» (Ис 56. 4–5). Тем самым утверждается необязательность потомства для добродетельной жизни. В очах Божиих физическая плодovitость не главное, что определяет достоинство человека. О неплотском понимании Б. идет речь в Книгах премудрости: «Лучше один праведник, нежели тысяча грешников, и лучше умереть бездетным, нежели иметь детей нечестивых» (Сир 16. 3–4); «Блаженна неплодная, неосквернившаяся... Она получит плод при воздаянии святых душ. Блажен и евнух, не сделавший беззакония рукою... Лучше бездетность с добродетелью, ибо память о ней бессмертна» (Прем 3. 13 сл.; 4. 1).

НЗ совершенно исключает прежнее понимание Б.: Христос призы-



вадет идти за Ним «скопцов, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного» (Мф 19. 12). Девство в христианстве почитается уже как высокий плод добродетельной жизни с Богом: ап. Павел провозглашает «хорошо человеку оставаться так» (1 Кор 7. 26), т. е. безбрачным, одному, без детей (ср.: Быт 2. 18). Но, отдавая предпочтение безбрачию (бесчадию), позволяющему христианину отдавать всего себя Господу, НЗ признает брак и рождение детей в этом браке: «Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо им оставаться как я. Но если не могут выдержаться, пусть вступают в брак; ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться» (1 Кор 7. 8–9). Дети, рожденные в христ. браке, — «святые» (1 Кор 7. 14). НЗ приносит различные понимания Б. в переносном смысле, к-рые составили богатую традицию в христианстве. «...Всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь» (Мф 3. 10; Лк 3. 9), «всякое дерево познается по плоду своему» (Мф 7. 17–19; Лк 6. 43–44). Б. Елисаветы, родственницы Пресв. Богородицы (Лк 1. 5–7, 25), и ее поздняя беременность воспринимаются как знамение величия и благодати Божией. Евангельские притчи о Царстве Божиим также иносказательно говорят о плодоношении и Б. (Мф 13. 2–52; Лк 13. 18–19). Виноградарь уговаривает хозяина оставить еще на год бесплодную смоковницу, «не принесет ли плода; если же нет, то в следующий год срубишь ее» (Лк 13. 9). Злые виноградари не хотят отдать плодов хозяину, за что преданы смерти (Мф 21. 33–41; Мк 12. 1–9; Лк 20. 9–16). Сам Христос говорит: «Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой — виноградарь. Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает; и всякую, приносящую плод, очищает, чтобы более принесла плода... Я есмь лоза, а вы — ветви» (Ин 15. 1–2, 5). Незадолго до завершения Своего земного служения Христос совершает таинственное проклятие бесплодной смоковницы: «...Ничего не найдя на ней, кроме одних листьев, говорит ей: да не будет же впредь от тебя плода вовек. И смоковница тотчас засохла» (Мф 21. 19). По мнению большинства христ. толкователей, Б. смоковницы является указанием на Б. синагоги и живущих по делам Закона (*Orig. In Matth. 16. 26; Cyr. Alex. In Luc.*

(*caten.*) // PG. 72. Col. 764; *Aug. Sermo 211*). По словам блж. Августина, и Церковь, будучи в истории «некогда бесплодной, ныне увеселяется бóльшим числом сынов, чем известная синагога» (*Aug. De consensu Evangelistarum. I 32. 49*).

*Прот. Михаил Дронов*

**БЕСПЛОТНЫХ СИЛ ПЕТРАКИ** [греч. Ἄσωμάτων Πετράκι] **МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ**, действующий, принадлежит Афинской митрополии Элладской Церкви. Посвящен архангелам Михаилу и Гавриилу, находится в центре Афин, у юго-вост. подножия горы Ликавитос. До XVII в. обитель являлась подворьем мон-ря Иоанна Предтечи на горе Имитос (Гимет). Название мон-ря связано с родом Петракис, из к-рого происходили 7 его настоятелей, в т. ч. первый игумен мон-ря Парфений (1673–1686).

Монастырский комплекс состоит из соборного храма, келейных корпусов и четырехэтажного здания, построенного в 1936 г. для богословской школы, типографии изд-ва «Апостолики диакония», церковной радиостанции и б-ки Св. Синода. Собор представляет собой трехнефную крестово-купольную базилику, сооруженную в XIII–XIV вв.; нартексы пристроены позднее. Храм расписан в 1719 г. худож. Георгием Марком из Аргоса; росписи нартекса — совр., среди них есть изображения равноап. Мефодия и Кирилла и кн. Владимира. С 1970 г. соборный храм находится в ведении Св. Синода.

Братия мон-ря принимала деятельное участие в восстании 1821 г. В 1834–1846 гг., когда на его территории был устроен пороховой склад и военный госпиталь, монахи временно переселились на подворья. В 20-х гг. XX в. здесь жили греки, выселенные из М. Азии по условиям Лозаннского договора, с 1944 г. в здании богословской школы располагался госпиталь. Из стен обители вышли мн. иерархи, в т. ч. *Афинагор I*, Патриарх К-польский († 1972), Иероним, архиеп. Афинский (1967–1973), и др.

В Афинах, на землях мон-ря, предоставленных городу, основаны медицинские, образовательные и общественные учреждения: Афинская академия, б-ка Геннадияс, Английская археологическая школа, гос. библиотека и др. В архиве мон-ря хранятся 170 тур. документов (1672–

1819), 9 султанских фирманов и грамот (1774–1820) и десятки греч. грамот о приобретении недвижимости. Святые мон-ря: глава св. Параскевы, частицы мощей святых Митродоры, Климента Римского, Кирика и др.

В наст. время мон-рь имеет 18 подворий. В обители 82 монаха, игумен — архим. Павел (Паусоглу). Престольный праздник — Собор архистратига Михаила и прочих Небесных Сил бесплотных (8 нояб.), 7 февр. — день поминовения ктиторов.

Лит.: *Λέκκος Ε. Π. Τά μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1997. Т. 1. Σ. 318–321; Κόκορης Δ. Θ. Ὁρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθήναι, 1997. Σ. 15–16; Κοκκίνης Σ. Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήναι, 1999. Σ. 135–136; Δίππου, 2002. Σ. 430.*

*А. Ю. Никуфорова*

**БЕСПОМЕТНАЯ НОТАЦИЯ**, определение разных видов древнерус. нотации, не содержащих в своих графических системах указательных и степенных помет. Б. н. в рукописной традиции сохранялась приблизительно до сер. XVII в. Иногда в певч. рукописи кон. XVI — 1-й пол. XVII в. пометы вносились позднее (как, напр., в ркп. ГИМ. Син. певч. № 99). В певч. сборниках до сер. XVII и даже 2-й пол. XVII в. пометами могли сопровождаться лишь нек-рые из составляющих их разделов: напр., в списке ГИМ. Син. певч. № 396 (1-я пол. XVII в.) пометы приписаны в Ирмологии, в Октоихе и Обиходе содержится Б. н.; в списке ГИМ. Син. певч. № 731 (сер. XVII в.) Праздники и Обиход даны с Б. н., Октоих содержит пометы. В песнопениях, записанных Б. н., высотное положение знамен и их соотношение друг с другом определяются контекстуально на основе первоначального смыслового значения каждого знамени в пределах традиц. обиходного звукоряда. Рукописные книги с Б. н. предполагали, что значительная часть певч. информации, касающаяся высоты знамен, взаимодействия и особенностей их исполнения, передавалась устным путем в процессе обучения певчих (она содержится в азбуках-толкованиях — см. *Азбука певческая*). Попевки системы *осмогласия*, являясь кодифицированными мелодическими формулами, не требуют дополнительных уточнений и адекватно воспроизводятся по Б. н. Пение по беспометным рукописям в практике сохранялось и в XX в. См. также





статьи: *Демественная нотация, Знаменная нотация, Казанская нотация, Путевая нотация.*

И. Е. Лозовая

**БЕСПОПОВЦЫ**, общее название представителей одного из 2 основных течений старообрядчества. Главной особенностью вероучения Б. является идея об уже совершившемся воцарении антихриста и связанное с этим представление о превращении благодати священства и прекращении церковной иерархии.

Центральное место во взглядах Б. занимает учение об антихристе. Большинство представителей этого



Спор поповца и беспоповца. Гравюра. 1841 г. Фрагмент (ГИМ)

течения в старообрядчестве проповедует воцарение духовного антихриста, трактуемого ими как совокупность разнообразных ересей, проникших в Русскую Церковь. Из признания уже состоявшегося прихода духовного антихриста вытекает учение о конечном истреблении им священства и всеобщем бессвященнословном состоянии. Логическим выводом из этих взглядов является положение о непризнании «никонианской» хиротонии и невозможности принимать священников из правосл. Церкви. Однако в 1-й пол. XVIII в. Б. искали священство древнего поставления, поскольку не отрицали церковной иерархии как таковой. В ответе на 102-й вопрос миссионера Неофита выговские старообрядцы в 1723 г. писали: «Обаче сия свидетельства приводом не во отлагание священства, еже от Бога узаконися во спасение людем, еже и мы лобызаем, и усердствуем, и ищем, аще согласное древлецерковному благочестию будет, но в показание опасения нашего от новин, яко опасующеся новин, и священства с новинами, и в новинах сущаго опасаемся» (Поморские ответы. М., 1911. С. 556). В нач. 1730 г. была предпринята совместная с поповца-

ми поездка выговца М. И. Вышати-на в Палестину с целью найти «православное священство». Известны примеры сотрудничества выговцев с поповцами: выговцы принимали участие в написании «*Дьяконовых ответов*», поданных поповцами *дьяконского согласия* Нижегородскому еп. Питириму в 1719 г. В 1765 г. в Москве поморцы принимали активное участие в обсуждении идеи соединения Б. и поповцев под властью старообрядческого архиерея (тогда рассматривалась идея поставления такого архиерея рукой мощей свт. Ионы, митр. Московского, или др. святителя, однако переговоры были безрезультатны).

Отсутствие духовенства у Б. повлекло за собой невозможность совершать ряд таинств. Б. разделяют таинства по степени их важности для спасения на «*нужнопотребные*» (Крещение, Покаяние, Причащение) и «*потребные*» (Брак, Елеосвящение, Священство, Миропомазание); последние «по нужде» могут и не совершаться. У Б. повсеместно совершается таинство Крещения — старообрядцы основываются на канонических правилах, к-рые в исключительных случаях позволяют совершать Крещение мирянину. Кроме того, совершается чин «скитского покаяния», т. е. без участия священника. Поскольку совершение Евхаристии без священника невозможно, Б. учат о «духовном причащении». В XVIII в. у выговцев и федосеевцев существовала практика причащения древними запасными Дарами, в Выговской пуст. также существовал обряд «причащения» Богородичным хлебом.

Богослужение у Б. состоит из последований *суточного круга*, к-рые можно совершать в отсутствие священника: *вечерни*, *павечерница* (см. *Повечерие*), *полунощницы*, *утрени* 1-го, 3-го, 6-го и 9-го часов, *обедницы* (см. ст. *Изобразительны*). Молитвы, к-рые по уставу должен произносить священник, опускаются; иерейские *возгласы* заменяются формулой: «За молитв святых отец наших, Господи Иисусе Христе Сыне Божии, помилуй нас»; *ектении* заменяются чтением «Господи, помилуй» (12 раз за мирную и просительную; 40 — за сугубую; 3 — за малые; 40, 30, 50 — за диаконские прошения на литии) и «Слава: И ныне»; каждения и чтение Евангелия не опускаются. Ввиду почти полного отсут-

ствия треб важную роль приобрело совершение *молебна*, фактически включенного в состав суточных служб. Нек-рые чины, приспособленные Б. для своего богослужения, получили письменную фиксацию и были опубликованы: существуют Устав церковный, уставы об исповеди, молебнах, чин Крещения, составленные в Выговской поморской пуст. (Устав: Круг вселетного богослужения поморского Выгорецкого мон-ря. Саратов, 1913. См. также: *Дружинин*. С. 452, № 802, С. 454, № 815, С. 453, № 804, 806, С. 461, № 843); чины Крещения и исповеди (*Дружинин*. С. 462, № 845, 846) (см. также: Устав соборной службы. Ч. 1 / Сост. В. В. Шамарин. СПб., 1992). Бессвященнословное состояние нашло также выражение в церковной архитектуре Б. (храмы строились по типу часовни, без алтаря), в составе



Церковь в честь Воздвижения Креста Господня московской федосеевской Преображенской общины. Фотография. 2002 г.

богослужбных предметов (у Б. отсутствуют все литургические сосуды, для каждения используется кацея, а не кадило).

Из учения об антихристе вытекают отношения Б. к правосл. Церкви и гос-ву. Членов Русской («грекороссийской») Церкви большая часть Б. признает еретиками 1-го чина и принимает через повторение крещения. Перекрещивание бывает и в том случае, если к беспоповщине присоединяются кто-либо из старообрядцев-поповцев и беспоповцев-перекрещиванцев на том основании, что все они принимают в свои согласия прихожан Русской Церкви 2-м (через миропомазание) или 3-м (через отречение от ересей) чином. В беспоповских согласиях долгое время сохранялось, а кое-где су-



ществует и поныне строгое соблюдение запрета на совместную молитву и трапезу с «инославными».

Эсхатологические воззрения Б. и религ. отчужденность привели к их обособленности в гражданском отношении. В имп. России их отношения к гос-ву определялись тем, что светская власть не только последовала, но и покровительствовала правосл. Церкви, в к-рой, по мнению Б., царствовал антихрист. Б., в принципе признавая необходимость царской власти, все же, кроме нек-рых согласий, исключали моление за царя из богослужения. Все течения беспоповщины, за отдельными редкими исключениями, были согласны в том, что в случае гонений со стороны властей необходимо до конца оставаться преданными «древнему благочестию», стойко переносить мучения и, если это необходимо, предать себя огненной (или к.-л. др.) смерти; самоубийство «Христа ради» помогает душевному спасению, возводя людей в лик мучеников за веру. Б. осуждают «замирщение» (слишком тесные контакты с внешним миром), и «замирщенный» старообрядец до совместной церковной молитвы должен «положить начал» (прочитать молитвы). В тесной связи с вопросом о гражданском благоустройстве находился вопрос о браке. В принципе все Б. не отрицают необходимости Брака как таинства, однако совершение его невозможно из-за отсутствия священства. Поморское согласие, брачные странники, титовцы, часть спасовцев (нетовщина поющая), аароновцы нашли выход в допущении бессвященно-словного брака, др. же согласия придерживаются учения о всеобщем безбрачии.

Отсутствие иерархии и централизованного управления стало причиной дробления беспоповщины на согласия. Определенное влияние на этот процесс оказывала менявшаяся по отношению к старообрядцам правительственная политика. Возникновению новых течений способствовал происходивший со временем практический во всех согласиях процесс «обмирщения», что вело к росту компромиссных, умеренных начал и вызывало соответственно отпочкование групп, стремившихся сохранить былую бескомпромиссность. Нередко эти процессы были обусловлены изменением социального состава беспоповских общин.

Наконец, возникновение самостоятельных течений зачастую было связано с амбициями и борьбой за власть отдельных беспоповских наставников.

Перед Б. стояла сложная проблема организации внутренней жизни согласий, для к-рой главенствующим являлся принцип соборности. Функции высшей власти в беспоповской среде в XVIII–XIX вв. принадлежали соборам крупнейших общин, после 1905 г. — всероссийским съездам и соборам. На соборы съезжались наставники или др. руководители общин, авторитетные иноки; нередко общины избирали на соборы делегатов из числа рядовых членов. Известно немало соборов, проходивших с участием делегатов от разных согласий, созывавшихся для прений по спорным проблемам, выработки взаимоприемлемых решений и возможного примирения. Выголексинское общежительство (по образцу Соловецкого монастыря) управлялось киновиархом и собором, куда входили наставники, должностные лица киновии и выборные от скитов.

Отдельными общинами Б. руководят наставники, или духовные отцы, — миряне, избранные из членов общины и благословленные на служение главным наставником общины при согласии наставников 2 др. общин. Поморский «Чин для поставления пастырей словесных овец» усваивает наставничеству значение священной степени; согласно определению 1-го Всероссийского собора христиан-поморцев, приемлющих брак (1909), беспоповские наставники имеют нек-рые признаки церковной иерархии — избрание, поставление, преемственность. Права и обязанности наставников состоят в совершении крещения, покаяния и для брачных поморцев — брака, в предстоянии при богослужении и в управлении приходом, в церковном учительстве и наблюдении за богослужебным и нравственным порядком в общине. В беспоповской среде сложилась особая культура почитания наставников: собирались и бережно хранились автографы и списки произведений; составлялись подборки, включавшие в себя завещания, послания, проповеди и др. сочинения наставников. На дни их тезоименитства, на погребение и дни памяти произносились специально написанные слова. Наиболее ярко и многообразно почитание наставни-

ков проявилось в Выговском общежительстве, однако в той или иной мере эта культура проявилась и в др. беспоповских согласиях. Подчинение отдельных беспоповских общин к.-л. центру основывалось исключительно на признании его авторитета. Со временем один центр мог заменяться другим, напр., в поморском согласии на протяжении XVIII в. все общины тяготели к Выговскому общежительству, со 2-й четв. XIX в. значение центра перешло к петербург-



Иноки Корнилий и Виталий с видом Выговского общежительства. Миниатюра. Худож. Ф. А. Каликин. 1908 г. (ЦМиАР)

ской общине, в нач. XX в. — к московской. В наст. время центральные органы управления существуют только в поморском и странническом (странники-статейники) согласиях.

Трудные условия существования беспоповских общин, напряженные эсхатологические ожидания и необходимость выработки принципов существования с окружающим миром, в к-ром «царствует антихрист», обоснование сложившегося бессвященнословного состояния и решение связанных с этим проблем способствовали пробуждению творческой энергии и личной инициативы. Б. (гл. обр. поморцы) предприняли целенаправленные усилия по собиранию письменных свидетельств и устных рассказов о старообрядцах, живших во всех районах России, создали богатейшую историографическую традицию, показывающую прямую линию преемственности беспоповских согласий по отношению к первым старообрядческим учителям. Поморцы и федосеевцы предприняли также глубокие



церковно-археологические разыскания для доказательства древности защищаемых ими обрядов.

*Е. М. Юхименко*

**Б. в XVII–XVIII вв.** Разделение старообрядцев на Б. и поповцев обычно относят к 90-м гг. XVII в.: на Новгородском соборе в 1694 г. были провозглашены основные начала беспоповщины (уложение собора опубликовано: *Смирнов*. Внутренние вопросы в расколе. С. 041–045), в 1695 г. *беглопоповцы* построили на Ветке ц. Покрова Богородицы. По-видимому, физическое вымирание священников «дониконовского» поставления и отсутствие в старообрядчестве епископов заставили последователей «старой веры» именно к 90-м гг. XVII в. определиться в своем отношении к возможности иметь священство. Часть старообрядцев рассматривала пресечение «древлеправославной» трехчастной иерархии как одно из проявлений состоявшегося прихода антихриста (буд. Б.), другие же приход антихриста считали грядущим (буд. беглопоповцы). В этой же связи стоял вопрос о возможности приема в старообрядчество священников, рукоположенных после богослужебной реформы Патриарха *Никона*, и мирян, крещенных по новым уставам (более мягкое отношение к «никонианским» хиротонии и крещению будет усвоено беглопоповцами, жесткое — Б.). Споры по этим вопросам восходят к сочинениям первых учителей старообрядчества — *Авакума*, *Федора Иванова*, *Авраамия*, *Герасима (Фирсова)*, *Спиридона (Потёмкина)* и др., но окончательное решение в духе 2 буд. основных старообрядческих доктрин они получили в посл. десятилетии XVII в.

Первые шаги по складыванию беспоповской практики следует отнести ко времени *Соловецкого восстания 1667–1676 гг.* Не подчинившиеся богослужебной реформе соловецкие иноки и бельцы предприняли попытку порвать со священниками, к-рые выступали против радикальных мер восставших, в частности против немоления за царя и Патриарха. Часть соловецких иноков и бельцов перестала ходить в церковь и на исповедь к духовным отцам, «а исповедываются промеж собою у простолюдинов, и помирают без покаяния и без причастия» (*Чумичёва О. В.* Соловецкое восстание 1667–1676 гг. Новосибир., 1998. С. 57–58, 101–102).



*Изображение расправы воеводы Мещерикова с участниками Соловецкого восстания. Настенный лист. Нач. XIX в. (ГИМ)*

Районом первоначального распространения беспоповщины стал север России, Поморье, где проповедовали покинувшие Соловецкий монастырь во время осады известные учителя старообрядчества — иеродиак *Игнатий*, Иосиф Сухой, соборные старцы Герман (Коровка), Геннадий (Качалов), чернец Пимин и др. Малолюдность Поморья, удаленность населенных пунктов друг от друга, небольшое количество храмов, традиц. для этих мест преобладание часовен, необходимость зачастую обходиться без священников способствовали укреплению в этих местах беспоповского учения. Огромное влияние на формирование поморского центра беспоповщины оказал инок *Корнилий Выговский* († 1695 в возрасте 125 лет), авторитет к-рого был чрез-



*Инок Корнилий Выговский. Настенный лист. Выг. 1-я пол. XIX в. Фрагмент (ГИМ)*

вычайно высок. Ученики соловецких старцев *Д. Викулин* и *А. Денисов* вместе с Корнилием основали в 1694 г. знаменитое в истории старообрядчества Выговское общежительство, многое для его устройства сделал проживший там неск. лет еще один выходец из Соловецкого монастыря священноинок Пафнутий. Выговское общежительство стало центром самостоятельного течения в беспоповщине — поморского согласия, его ав-

торитет был исключительно высок во всем старообрядчестве. В 1-й пол. XVIII в. поморское согласие широко распространилось на всей территории России — поморские общины существовали в Москве, С.-Петербурге, Поволжье (Ярославль, Керженец, Саратов), Стародубье. Очень рано поморцы появились в Верхотурье, на Урале и в Зап. Сибири. Региональные центры чаще всего возникали в связи с деятельностью выговских эмиссаров и были тесно связаны с Выгом.

В новгородско-псковских землях в кон. XVII в. большим авторитетом пользовались старообрядцы священноинок Варлаам, бывш. протопоп псковского Троицкого собора, по существу создавший новгородскую старообрядческую общину, и Илия, бывш. священник из Крестецкого Яма. Среди учеников и последователей Варлаама и Илии в 90-х гг. XVII в. наиболее деятельным был Феодосий *Васильев*, бывш. дьячок из Крестецкого Яма, возглавивший беспоповское федосеевское согласие (см. *Федосеевцы*). Васильев принимал активное участие в Новгородских соборах 1692 и 1694 гг., провозгласивших беспоповское учение, и уже в эти годы, по-видимому, возглавлял новгородскую общину. В 1699 г. община Васильева переселилась в Польшу, в Невельский у., где федосеевцы прожили 9 лет и затем, в связи с грабежами польск. солдат, вынуждены были переехать в Великолуцкий у., во владения кн. А. Д. Меншикова, позднее — на Ряпину мызу Юрьевского у. Ряпинская община, к-рой руководил после смерти Васильева в 1711 г. его сын Е. Федосеев, существовала до 1719 г., когда была разогнана рус. солдатами. После этого федосеевцы расселились в Польшу, Лифляндию, Курляндию, Валахию и в Стародубье, остались общины и в новгородско-псковских пределах.

Федосеевцы сходились с поморцами в основных пунктах учения: о воцарении духовного антихриста, о прекращении истинного священства, в признании «никониан» еретиками 1-го чина, в строгом соблюдении запрета на совместную молитву и трапезу с «инославными». Вместе с тем выговцы и федосеевцы имели между собой немало разногласий. Одним из основных был вопрос о надписании на кресте (титле). Федосеевцы считали, что на распя-



тиях должны изображаться литеры «ИЦЦ», символизирующие собой надпись, сделанную на Кресте Христовом Понтием Пилатом, — «Исус Назарянин Царь Иудейский» (Ин 19. 19–20, ср. также Лк 23. 28, Мк 15. 26, Мф 27. 37). Поморцы, вслед за почитаемым ими диаком Игнатием Соловецким, считали, что кресты с титулом «ИЦЦ» появились на Руси в результате реформы Патриарха Никона, заимствовавшего это надписание у католиков. Они придерживались более древней надписи «Ц. С. I. X. нѣка» («Царь Славы Исус Христос нѣка»).

Разногласия между поморцами и федосеевцами существовали и в вопросе о браках. Имея общее мнение о недопустимости заключения браков в антихристово время «в неприсутствии священных лиц», 2 беспоповских согласия различались в отношении к староженам (людям, вступившим в брак до принятия старообрядчества). Федосеевцы считали брак старожен законным и принимали их в свое согласие без развода. Выговцы же проповедовали полное безбрачие. По-разному поморцы и федосеевцы относились к «торжищному брашну», т. е. продуктам, покупаемым на рынке у «инославных» или иноверцев. Федосеевцы считали такие продукты оскверненными и полагали в очищение их 100 поклонов со специальной молитвой. Выговцы утверждали, что «по нужде» покупать «брашно» на рынке можно и его не нужно очищать молитвой и поклонами.

Разногласия между поморцами и федосеевцами выявлялись постепенно, в ходе обмена посланиями и встреч представителей согласий. В 1700 г. было написано 1-е послание выговца А. Денисова к федосеевцам в Польшу, ответ Васильева был направлен выговцам ок. 1701/02 г. (оба текста изданы: *Смирнов*. Из истории раскола. С. 50–96). В 1703 г. Васильев впервые посетил Выговское общежитие, где состоялись его беседы с поморскими наставниками. Ок. 1704 г. А. Денисов написал 2-е послание в Польшу (изд.: *Смирнов*. Споры и разделения. С. 023–031), в к-ром призывал федосеевцев к миру. Ок. 1705 г. Васильев отправил на Выг «Послание о «догматах» и титуле» (изд.: Там же. С. 017–020). Письма становились все более резкими. В 1706 г. Васильев вторично отправился на Выг для беседы. А. и С.



Там же. С. 061–068). Известны также написанные во 2-м десятилетии XVIII в. 2 полемических послания

*Родословное древо Андрея и Семена Денисовых. Настенный лист. Выг. 1-я пол. XIX в. Фрагмент (ГИМ)*

Денисовы в это время были в отъезде. В их отсутствие Васильев столкнулся с резким неприятием выговскими наставниками своей позиции по поводу титула, глава федосеевцев покинул Выговское общежитие, объявив о полном разрыве с поморцами.

Дальнейшая история взаимоотношений 2 согласий представляет собой непрерывную полемику (главным предметом споров был вопрос о надписании на кресте), сопровождавшуюся, впрочем, неоднократно попытками достичь примирения (источники 2-й пол. XVIII в. сообщают, будто бы в 1708 г., во время поездки А. Денисова в Новгород, Васильев примирился с ним). В 1710 г. А. Денисов написал соч. «О федосеевцах» (изд.: Там же. С. 031–060), имеющее характер окружного послания к своим единоверцам; в нем подробно рассматривается суть разногласий между поморцами и федосеевцами. В 1716 г. А. Денисов обратился к Е. Федосееву с «Посланием на Ряпину мызу», содержащим в себе призыв к примирению (изд.:

*Семен Денисов. Настенный лист. Сер. XIX в. Фрагмент (ГИМ)*



*Андрей Денисов. Настенный лист. 10-е гг. XIX в. Фрагмент (ГИМ)*

выговского уставщика П. Прокопьева, адресованное федосеевцу Н. Семёнову (изд.: Там же. С. 089–0100). Ответ федосеевцев на мирные инициативы поморцев был отрицательным. Они требовали, чтобы выговцы признали правоту их учения, в первую очередь о титуле, и лишь после этого соглашались говорить о примирении.

Такая ситуация сохранялась до 1727 г., когда федосеевский наставник И. Трофимов отправился на Выг и 5 авг. заключил мирное соглашение с выговскими наставниками во главе с А. Денисовым. Стороны решили, что будут продолжать исследовать вопрос о титуле, но пока не

найден надежных свидетельств в оправдание написания «ИЦЦ», федосеевцы будут придерживаться в этом вопросе т. зр. выговцев. Мирное соглашение неукоснительно соблюдалось его участниками, но далеко не все федосеевские общины приняли его, Трофимов упорно разыскивал свидетельства о правильности титула «ИЦЦ», неоднократно представляя выговцам неопровержимые, по его мнению, доводы. Выговцы



всякий раз легко доказывали свою правоту, т. к. древних крестов с титулом, защищаемым федосеевцами, действительно не существовало. Последнее обращение Трофимова к выговцам в защиту титула состоялось в 1745 г., в том же году федосеевский наставник умер. Вместе с тем известны примеры взаимодействия поморцев и федосеевцев: в нач. 30-х гг. XVIII в. выговскому киновиарху С. Денисову удалось погасить раздор среди федосеевцев по поводу возможности внесения изменений в старопечатные книги, продолжавшийся более 10 лет (сочинение С. Денисова на эту тему изд.: *Смирнов*. Споры в расколе. С. 487–490).

В кон. XVII в. в беспоповщине возникло еще одно самостоятельное согласие — спасово. Изначально стоявшее особняком в беспоповщине, оно отличалось от др. толков тем, что почитало за лучшее вообще остаться без таинств и соборной молитвы, чем доверить совершение их мирянину, поэтому спасовцы не перекрещивали при приеме в свое согласие. Одно из ранних названий спасовцев, восходящее к XVIII в., — козминщина, или кузминовщина, по имени некоего беспоповца Козьмы, к-рый запретил перекрещивание. Его последователи размышляли следующим образом: «Время наступило последнее, антихрист настал в мире... правые веры и таинств нигде не видим. И как-де нет на земле никакой святыни, то желающие содержать старую веру должны сами прибегать к Спасу, Который Сам ведаёт, как нас, бедных, спасти» (*Иоаннов А. (Журавлёв)*. Ч. 2. С. 43). Т. о., становится понятным смысл более поздних наименований согласия: «нетовцы» — проповедующие отсутствие благодати на земле, «спасовцы» — уповающие на Спаса. Вместе с тем свт. Димитрий Ростовский, выделяя «козминщину, к-рая святых тайн нигде не скажет на земле», отмечает и таких староверов, к-рые «ни к поповщине, ни к беспоповщине не пристали» и «Крещения у себя никакого не имеют» (*Димитрий Ростовский*. Л. 31 об. 2-го счета).

В единственном дошедшем до нас спасовском «родословии» (рубеж 60–70-х XIX в.) история согласия возводится к Ладожскому скиту, основанному в кон. XVII в. в Поморье. В «родословии» говорится о существовавших в XVIII в. спасовских скитах в Нижегородской губ. и в га-

лицких лесах Костромской губ. (*Мальцев А. И.* Малоизвестное сочинение по истории старообрядцев спасова согласия // *Старообрядчество: история и современность, местные традиции, рус. и зарубежные связи*. Улан-Удэ, 2001. С. 307–309). В 1-й четв. XVIII в. община спасовцев была обнаружена властями в Подмоскowie.

Уже в XVIII в. началась полемика спасовцев с др. согласиями, прежде всего с поморским. В соч. «О задании православного крещения познати и о священстве и како в Господа нашего Иисуса Христа не веруют» (ок. 1800) содержатся 31 вопрос «от некоего любомудреца нарицаемых спасова согласия, поданные к заонежским, си есть поморского согласия, о Великороссийской Церкви и чиннодействующем крещении ея» и «Ответы от поморской страны» (РГБ. Егор. № 1556). Известно выговское полемическое соч. «О крещении», направленное против ладожан (*Дружинин*. С. 331, № 225).

Новый этап в истории беспоповщины открылся событиями кон. 30-х гг. XVIII в., когда на Выг прибыла правительственная комиссия О. Т. Квашнина-Самарина в связи с доносом, в к-ром сообщалось, что выговцы не молят Бога за правящую государыню (отказ от молитвы за монарха впервые был провозглашен защитниками Соловецкого монастыря). Часть выговских насельников, чтобы не выводить молитвы за императрицу, призывала к самопожжению, однако победило умеренное крыло, и в 1739 г. в богослужение общежительств были введены молитвы за императрицу. Это решение стало причиной раскола в поморском согласии. Часть непримиримых противников «царского богомолия» во главе со старцем Филиппом покинула общежительство, образовав *филипповское согласие*. Филипповцы стали именоваться оставшихся на Выге новопоморским, монастырским, мануиловым (по имени руководителя общежительства Мануила Петрова) согласием или тропарщиками (за то, что те поминали царствующую особу в тропарях, кондаках и стихирах). В 1742 г. при попытке властей захватить его Филипп вместе со своими сторонниками сгорел, однако его идеи, заключавшиеся в следовании учению первых поморских отцов и отрицании «царского богомолия», нашли многочис-

ленных сторонников сначала в Поморье, а затем и в др. регионах.

В 30-х гг. XVIII в. вновь обострились взаимоотношения поморцев и федосеевцев. Федосеевцы категорически возражали против «царского богомолия», поморцы же были недовольны активизацией выступлений федосеевцев в защиту титула «ИИЦ». Дело дошло до разрыва отношений в кон. 30-х гг. В 1744 г. общение между согласиями было восстановлено собравшимися в Москве наставниками поморцами Д. Матвеевым, Ф. Калининным, М. Григорьевым и федосеевцами И. Трофимовым и Ф. Фёдоровым. Согласно условиям мира, поморцы обязались либо прекратить «царское богомолие» после отъезда правительственной комиссии (она находилась на Выге в течение 7 лет), либо оправдать его от Писания. Выговские руководители предпочли последний вариант, и Матвеев написал «Книгу в оправдание царского богомолия».

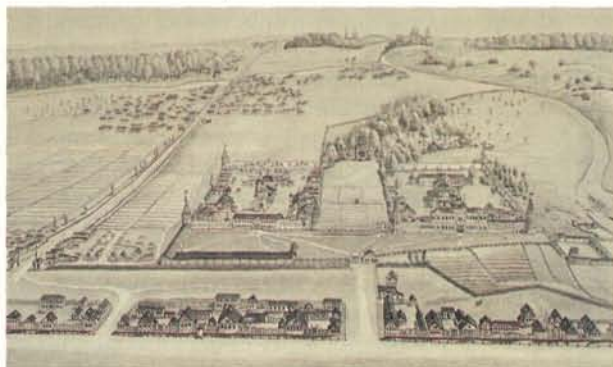
Позиция и аргументы выговцев не устроили федосеевцев, и по инициативе последних в нач. 50-х гг. XVIII в. мир был расторгнут. Польский собор федосеевцев (1 окт. 1751) принял постановление («Польский устав»), в 4-й ст. к-рого было записано: «С заонегами (выговцами. — А. М.) разделение иметь и с ними ни пити, ни ясти, ни на молении стояти. А страдалцев наших прежних уче-



Старообрядец поморского согласия. Гравюра. 1794 г. (РГБ)

ния не хулить, а поморских учителей нынешних учения не хвалить. А кто придет от заонег в наше христианство — да сотворит поклонов





повцы характеризовали своих оппонентов (не только федосеевцев, но и представите-

*Преображенский  
богаделенный дом с видом  
кладбища. Гравюра  
Р. Курятникова.  
1852 г. (ГИМ)*

лей др. старообрядческих согласий) как еретиков и требовали от

300 до земли, и заонежского учения ему не простирать» (изд.: Сборник для истории старообрядчества. Т. 1. С. 10–21). Эта статья, по-видимому, изначально относилась только к Выговскому общежителю и не распространялась на др. поморские общины, большая часть к-рых по-прежнему не молилась за императрицу. С этими общинами федосеевцы надеялись сохранить союзные отношения, при условии что они прервут общение с Выгом. В 60-х гг. XVIII в. федосеевцы безрезультатно обращались с такого рода предложениями к саратовским и московским поморцам. Одновременно наблюдался возврат федосеевцев к учению Феодосия Васильева, в частности, федосеевские наставники вновь начали активно защищать титул «Инци». Перспектива возобновления дружеских отношений между федосеевцами и поморцами также осложнялась развивавшейся в поморском согласии (особенно в Москве) тенденцией к оправданию новоженческих браков (новоженцами старообрядцы называли супругов, вступивших в брак после присоединения к старообрядчеству), допустимость к-рых категорически отрицалась федосеевцами. Тем не менее вплоть до кон. 60-х гг. XVIII в. переговоры о примирении федосеевцев и поморцев продолжались. По-видимому, в 1769 г. было подписано новое союзное соглашение между московскими федосеевцами и поморцами. Правда, примирение оказалось кратковременным, и уже в нач. 70-х гг. XVIII в. федосеевцы полностью и окончательно отказались от идеи союза с поморским согласием. В дальнейшем федосеевцы начали искать пути примирения с филипповцами, к-рые, так же как и федосеевцы, отрицали «царское богомолние» и проповедовали безбрачие.

К нач. 60-х гг. XVIII в. филипповское согласие значительно усилилось за счет присоединения к нему мн. поморских общин. В эти годы филипповские общины существовали не только в Поморье, но и в С.-Петербурге, Москве и практически во всех областях Центр. России, с нач. XIX в. — в Зап. Сибири. Для филипповского согласия с самого начала его формирования был характерен полицентризм, какого не было ни в одном др. беспоповском согласии. В немалой степени это

было связано с быстрым разгромом первого центра филипповцев и гибелью самого Филиппа. Впосл. филипповские общины, объединенные по сути только одной идеей — неприятием молитвы за государя, др. вопросы решали самостоятельно и очень часто по-разному. В 60-х гг. XVIII в. большой авторитет в согласии приобрела московская община, появившаяся в 1762 г. в результате перехода значительной части московских поморцев в филипповское согласие и размежевания как с Выговским общежителем, так и с федосеевцами. Община, к-рую возглавили братья Г. и А. Яковлевы, находилась на Балчуге, отчего ее члены называли «балчужными», в 70-х гг. XVIII в. там была устроена часовня. В 70-х гг. XVIII в. в Москве появились еще 2 филипповские общины, наставники к-рых — И. Алексеев и С. Андреев — сначала признавали главенство А. Яковлева, но ок. 1777 г. заявили о своей полной самостоятельности. К Москве как центру в 60–70-х гг. XVIII в. тяготели ярославские и кимрские (из с. Кимры в Тверской губ.) филипповцы, а также часть филипповцев, живших в Поморье.

В то же самое время шел процесс усиления и распространения (до Урала и Зап. Сибири на восток и до Царицына, Астрахани и Сев. Кавказа на юг) федосеевского согласия, центром к-рого также стала Москва. Этому в немалой степени способствовала деятельность московского наставника И. Иванова († 1770) и особенно И. А. Ковылина († 1809), в 1771 г. основавшего Преображенское кладбище, к-рое еще при жизни Ковылина превратилось в наиболее влиятельный центр федосеевщины. Москва во 2-й пол. XVIII в. стала главной ареной противостояния между федосеевцами и филипповцами, к-рое имело наиболее жесткий характер в 60–70-х гг. Филип-

повцы характеризовали своих оппонентов (не только федосеевцев, но и представителей др. старообрядческих согласий) как еретиков и требовали от них покаяния и полного отказа от своих «лжеучений». Очень ярко позицию московских филипповцев характеризует полное заглавие «Сто-статейника» — устава согласия, принятого в 1777 г.: «Православное исповедание и содержание православных Христовых церквей в сохранение от федосеева и новомонастырского согласия и прочих соблазнов в нынешнее последнее время» (РГБ. Барс. № 940. Л. 1).

Федосеевцы начиная с 1774 г. неоднократно выражали готовность примириться с филипповцами и пойти на компромисс в вопросах, разделявших 2 согласия. Однако филипповцы в тот период были согласны примириться только при условии признания федосеевцами своих ошибок. Ситуация изменилась после 1779 г., когда А. Яковлев побывал в Выговском общежителе с целью ознакомления со старыми поморскими уставами и изменил к лучшему свое отношение как к поморцам, так и к федосеевцам. (Аналогичную поездку в 1772 предпринял Ковылин, но она ужесточила его отношение к поморцам.) В 1780 г. Яковлев заключил мирное соглашение с руководителем московских федосеевцев Ковылиным, причем обе стороны пошли на взаимные уступки (федосеевцы, правда, в большей степени, нежели филипповцы, во многом отказавшись от учения Васильева о браках, титуле и «торжищном брашне» и признав правоту полемики с ним выговцев). Впрочем, мирное соглашение коснулось только части московских филипповцев — сторонников А. Яковлева. Мн. филипповские наставники как в Москве, так и в регионах отказались участвовать в «мировом» проекте Яковлева, обвинив его в чрезмерных уступках федосеевцам. В 1791 г. федосеевцам удалось подписать мирное соглашение с петербургскими филипповцами,



а в 1803 г. — с московской общиной И. Алексеева (к тому времени уже скончавшегося). Все эти примирения не были ни всеобщими, ни долговечными, однако они свидетельствовали о том, что в беспоповщине существовали не только «споры и разделения», но и интеграционные процессы, хотя их эффективность была существенно ограничена борьбой за власть и личными амбициями руководителей общин.

Во 2-й пол. XVIII в. произошли существенные перемены и в поморском согласии, в первую очередь в Москве, к-рая в посл. трети XVIII в. стала подлинной столицей рус. старообрядчества. Московская поморская община, группировавшаяся вокруг Покровской (Монинской) моленной во главе с ее руководителем В. Емельяновым († 1797), с нач. 70-х гг. XVIII в. неоднократно обращалась на Выг с просьбами признать возможным заключение новоженческих браков. Руководители обществ долго сопротивлялись, но в конце концов москвичи, от к-рых Выг находился в прямой финансовой зависимости, добились своего. В 1798 г. выговцы в специальном послании, привезенном в Москву Г. И. Скачковым (руководитель московских поморцев в 1808–1821), признали новоженческие браки. Острые столкновения по этому вопросу сре-



Г. И. Скачков. Литография. 1869 г.

ди поморцев прекратились, но это решение вызвало резкую критику со стороны федосеевцев и филипповцев, уже давно в своих сочинениях подчеркивавших «нетвердость» поморцев в данном вопросе. Признание поморцами новоженческих браков окончательно закрыло для них возможность примирения как с федосеевцами, так и с филипповцами. Со стороны поморцев делались

попытки примирения, но заканчивались неудачей.

Ок. 1766 г. возникло еще одно самостоятельное течение в беспоповщине — странническое согласие (см. *Странники*). Причины его появления были связаны с изменением политики по отношению к старообрядчеству в правление имп. Екатерины II, когда был принят ряд законов, улучшивших положение старообрядцев (императрица призвала старообрядцев, укрывавшихся за рубежом, вернуться на родину, обещав им льготы и свободу от притеснений, было объявлено о прекращении преследования старообрядцев внутри России, отменены судебные и следственные дела над ними, упразднена Раскольничья контора Сената, отменено унижительное «указное платье», священникам правосл. Церкви было запрещено без приглашения входить в дома старообрядцев), а также были приняты меры, облегчившие для желающих запись в раскол. Либерализация государственной политики впервые создала реальные условия для массовой легализации старообрядцев через запись в раскол, укрепила позиции умеренных, склонных к компромиссу с властями, сил в старообрядчестве.

Среди Б. вспыхнула острая дискуссия о допустимости записи в раскол, начало к-рой совпало с проведением в 1764–1765 гг. 3-й ревизии податного населения (обзор беспоповских сочинений на эту тему см.: *Мальцев*. Староверы-странники. Прил. II. № 4, 31, 32, 49, 50, 59, 62, 94, 100, 114, 129, 130, 137, 143, 154, 168). Спорившие разделились на 3 группы: а) оправдывающих возможность легализации на условиях правительства («записные»); б) тех, кто предпочитал скрывать свою принадлежность к старообрядчеству, пользуясь покровительством подкупленных священников правосл. Церкви («укрывающиеся за попами»); в) тех, кто предпочитал находиться на нелегальном положении вне ведения властей (странники). Последние заявили, что запись в раскол и укрывательство «за попами» несовместимы с истинной верой; виновные в этих прегрешениях должны каяться и нести епитимью. Основная идея ранних странников заключалась в том, что «истинную церковь» можно сохранить только за пределами «антихристов» мира, на-

ходясь в бегстве и укрывательстве от «антихристовых» властей.

Идеи ранних странников были развиты в 80-х гг. XVIII в. бывш. филипповским иноком *Евфимием*, к-рый стал учить, что российские императоры, начиная с Петра I, являются последовательными воплощениями антихриста, а правительственные чиновники и духовные власти — это слуги сатаны. В числе главных «богопротивных» дел императоров Евфимий называл проведение ревизий населения, введение паспортной системы, подушной подати. Первые идеологи странничества еще допускали возможность пребывания в их согласии «исправленных» покаянием и епитимией мирских жителей. Евфимий же заявил, что только перешедшие на нелегальное существование могут считаться истинными христианами и удостоиться крещения. Евфимий характеризовал представителей др. толков старообрядчества как еретиков, к-рых необходимо перекрестить, так же как и «никониан». В 1784 г. он вторично крестил сначала себя, затем 7 своих последователей. В XIX в. община Евфимия выросла в мощное и влиятельное странническое (бегунское) согласие, широко распространившееся в Центр. России, Поморье, на Урале и в Зап. Сибири (судьба первых общин странников, предшественников Евфимия, неизвестна). Принцип странничества в согласии трансформировался в необходимость жить нелегально.

Во 2-й пол. XVIII — нач. XIX в. в беспоповщине появилось еще неск. мелких течений. Отрывочные сведения дошли до нас о пастуховом (адамантовом) согласии, основанном неким Василием Степановым, к-рый учил о необходимости отказа от употребления «антихристовых» денег (в XIX в. с такой же проповедью выступали нек-рые страннические общины) и паспортов, осуждал «записных» старообрядцев, а также самоубийства ради Христа, не признавал староженческих браков, запрещал ходить по каменной мостовой. Аароновское согласие, основанное в 60-х гг. XVIII в. А. М. Аароновым, оправдывало браки (сначала староженческие, а затем и новоженческие) и осуждало «записных» старообрядцев. Оба эти согласия, по-видимому, выделились из филипповщины.

Особые мнения в сер. XVIII в. среди филипповцев проповедовали



С. И. Шаготский и инок Иона. Первый учил, что поморцев, принявших «моление за царя», необходимо перекрещивать, поскольку император является воплощением антихриста. Поморский источник сообщает, что с Шаготским «согласен бе в Сергиевске старец Павел Пономарев с прочими». Отсюда, а также из ряда филипповских источников ясно, что перед нами не одинокий проповедник, а руководитель самостоятельного течения в филипповщине. Инок Иона был известен далеко за пределами Поморья, где проживал и имел последователей, своей проповедью допустимости самоубийства «ради Христа» вне зависимости от того, существует ли опасность ареста властями. Филипповские источники свидетельствуют о мягком отношении Ионы к федосеевцам. Особую, более терпимую, позицию по отношению к федосеевцам и поморцам занимал в 60-х гг. XVIII в. московский филипповский наставник М. Григорьев, за что был осужден филипповским собором 1769 г. как еретик. Источники 2-й пол. XVIII в. упоминают о существовании еще неск. незначительных «толков» в филипповщине, не приводя при этом информации об особенностях их учения.

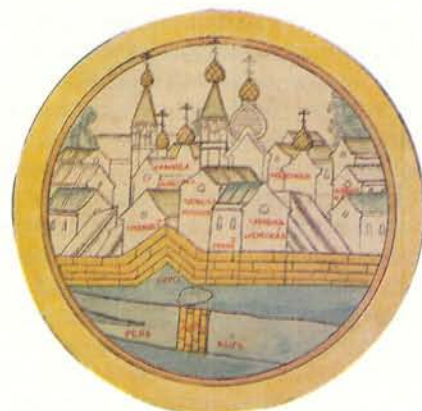
Федосеевское согласие в этот период являлось более сплоченным, хотя и в нем шли непрерывные дискуссии по различным вопросам. Особое мнение о молении за государя имели стародубские федосеевцы, вопреки общей позиции считавшие, что в определенной форме «царское богомолние» допустимо. Подобные идеи в кон. XVIII — нач. XIX в. развивал наставник Я. В. Холин. Новгородские федосеевцы продолжали почитать кресты с титулом «ИИЦИ», уже после того как Ковылин отказался от этой традиции, за что получили в полемической лит-ре именование «титловщина». В кон. 70-х гг. XVIII в. из федосеевщины выделилось бабушкино согласие. Филипповские источники сообщают, что его основателем был некий Епифаний Лактионов, учивший, что не следует читать каноны и Псалтирь, что можно принимать крещение без предварительного поста. Вместо «Божественного пения» бабушкины пели какие-то стихи собственного сочинения, федосеевцев принимали к себе через перекрещивание. На самом Преображенском кладбище на соборах порой возникали острее

дискуссии. Примером этого может служить Московский собор 1791 г., где велись жаркие споры о причастии, толковании Апокалипсиса, надписании на кресте, примирении с филипповцами, торговых заведениях «духовных лиц» и т. д.

**Б. в XIX в.** В 1-й пол. столетия течение беспоповства существенно расширилось. Взаимоотношения основных беспоповских согласий развивались в том же русле, что и ранее. Поморцы находились в своеобразной изоляции; федосеевцы и филипповцы периодически предпринимали безрезультатные попытки примирения (1820–1821, 1845 и др.); спасовцы не имели контактов с др. согласиями; странническое согласие продолжало придерживаться крайне негативного отношения к др. течениям беспоповщины, перекрещивая переходящих в странничество. Продолжалось непрестанное возникновение и исчезновение мелких толков в рамках основных течений беспоповщины. Жесткое антистарообрядческое законодательство имп. Николая I привело к резкому ухудшению положения приверженцев «старой веры», в результате чего в 1-й пол. XIX в. к беспоповской практике начали переходить ранее бывшие беглопоповцами урало-сибир. софонтиевцы-часовенные (см. *Часовенное согласие*). Тюменский собор 1840 г. утвердил переход часовенного согласия на позиции беспоповщины. Однако, несмотря на радикальное изменение практики, часовенное согласие (ныне весьма многочисленное) не может быть безусловно отнесено к беспоповщине, поскольку оно отрицает беспоповское мнение о полном пресечении истинного священства после реформ Патриарха Никона, в отдельных общинах часовенных до наст. времени существует обычай «причащения» богоявленской водой, повсеместно сохраняется память о священстве в согласии, бессвященнословное состояние считается временным.

А. И. Мальцев

**Поморское согласие.** До кон. 20-х гг. XIX в. Выголексинское общежительство оставалось наиболее авторитетным центром согласия: в 1835 г. число насельников и насельниц общежительства составляло до 3 тыс. чел. В 1836 г. выголексинцы утратили права именоваться отдельным обществом, приобрести в собственности недвижимость, в 1837 г. по-



Выговское общежительство.  
Настенный лист. Фрагмент.  
10-е гг. XIX в. (ГИМ)

ступил приказ «колокола с часовен снести». В 1854 г. Выговское и Лексинское общежительства были уничтожены, в Данилове и Лексе открылись правосл. приходы.

Крупнейшим центром поморского согласия в XIX в. являлся Саратов с Саратовской губ. Поморские молельные появились в городе в нач. XIX в., наиболее значительной из них была Волковская (названа по имени попечителя — И. В. Волкова, открыта ок. 1821, закрыта в 1854), где заключались браки. В окрестностях Саратова действовало не менее 3 скитов, большая часть насельников к-рых принадлежала к разным направлениям выговского согласия; скиты были упразднены в 1845 г. С нач. XIX в. действовали поморские молельные в селах Ключи и Базарный Карабулак Саратовского у., в с. Чертанлей Кузнецкого у., значительным центром поморства являлось с. Золотое Камышинского у. Др. важным центром беспоповства, особенно поморства, в Саратовской губ. были Вольск и Вольский у., где было представлено беспоповство мн. согласий и насчитывалось до 40 иноческих келий.

Традиции Выговского общежительства времени его расцвета сохранялись у тропарщиков, молившихся за государя и отвергавших брак. Кроме Поморья они жили в Саратове и Саратовской губ., Ярославле и Астрахани. Одним из центров тропарщиков было с. Самодуровка Хвалынского у. Саратовской губ. (совр. с. Белогорное Вольского р-на), значительная часть жителей к-рого были потомками старообрядцев-москвичей, перебравшихся в эти места в кон. XVII в. Один из наставников тропарщиков Я. Е. Ларин



(† 1886) в своих сочинениях настойчиво проводил идею Писания, что царь — это помазанник Божий, власть его — богопоставленная и ее подобает чтить и желать ей силы. Ларин был также автором сочинений, направленных против новоженцев (ОРКиР НБ МГУ. № 1959). В ответ на «Тетрадь, или Письмо против Я. Е. Ларина», написанную Г. В. Сащёвым (Хвалынский, 1910), Ларин составил «Предлог новоженцев и возражения безбрачников» (ОРКиР НБ МГУ. № 1801). Его проповедь безбрачия получила известность в общероссийском масштабе и вызвала резкую критику и на Преображенском кладбище, и в Поволжье. В 1875–1880 гг. Ларин вел активную переписку с сибирскими староверами и их уставщиком Егором Васильевичем из г. Тюкалинска (ныне в Омской обл.). В Самодуровке существовала также моленная новоженцев; в 1857 г. поморские моленные в селе были закрыты, службы в них возобновились через 2 года.

Крупными центрами поморского согласия на протяжении XIX в. оставались Верхоямье, Урал и Зап. Сибирь. Поморское влияние укрепилось в значительном числе волостей Пермской и Вятской губерний, но конфликт между местными наставниками Давыдом Ивановичем и Максимом Григорьевичем, с одной стороны, и М. Е. Ждановым, с др., привел к разделению некогда единого сообщества на 2 полемизирующих согласия. Для рассмотрения конфликта начиная с 1866 г. было проведено 6 соборов (собраний) представителей общин, в 1888 г. собор в дер. Гришки (Оханский у. Пермской губ.) утвердил разделение на максимовцев (сторонников Жданова) и дёминцев (противников Жданова, часто собиравшихся в дер. Дёминой), взаимные обвинения были сформулированы в сочинениях «О разделе, о расчлениении истинной православной христианской поморской нашей веры» и «Происхождение раздела» (Рукописи Верхоямья. С. 6–8).

Если в XVIII в. основными центрами старообрядчества были скиты, то в XIX, как правило, — города, горнозаводские поселки или торгово-промышленные села, а руководителями беспоповских согласий все чаще являлись купцы и крестьяне-предприниматели. Среди поморцев в 1-й пол. XIX в. все чаще говорилось о необходимости заключения бес-



*Старообрядки из поморской общины дер. Карельской Нижегородской губ. Фотография. 1897 г.*

священнословных браков и моления за царя, что и было принято большинством поморских общин в тот период. Вопрос о браке обсуждался в согласии на протяжении всего XIX в. Видным распространителем идеи бессвященнословного брака был крестьянин дер. Галишовой Курганского у. Тобольской губ. Ф. А. Плотников (ок. 1770 — после 1840), к-рый, прожив 25 дней в Москве для изучения законности старообрядческих браков, привез оттуда «Чин брачного молитвословия». Благодаря Плотникову порядок сводить браки «сами собою» в «простом доме» посредством выбранных почителей быстро распространился по всему Уралу. Дело Плотникова продолжил его сын Гавриил, как и отец, путешествовавший по Ялуторовскому у. с проповедью бессвященнословного брака. Др. видным деятелем старообрядчества XIX в. на Урале являлся С. К. Тельминов, основанный в 1825 г. в г. Златоусте поморскую общину. В 1840–1882 гг. ее возглавлял Т. В. Байдосов, благодаря активной деятельности к-рого в 50-х гг. XIX в. часть поморских общин Юж. Урала и Зауралья признала практику заключения бессвященнословных браков законной. В сер. XIX в. состоялись соборы поморцев в Златоусте и с. Тагарье Таловской вол., принявшие решения допустить браки, однако мн. общины с этим не согласились и выделились в сообщество неприемлющих браки.

Углублению полемики по вопросу о браках способствовал собор помор-

цев, состоявшийся 29 июня 1875 г. в дер. Озерки Челябинского у. Оренбургской губ. (ныне в Юргамышском р-не Курганской обл.), в к-ром участвовало 95 чел. Собор постановил федосеевцев, филипповцев и поморцев, не принимающих бессвященнословные браки, считать еретиками 1-го чина и принимать в общине через перекрещивание. Златоустовские поморцы составили «Вопросы Озерскому собору», в к-рых говорилось о том, что мн. учителя старообрядчества не признавали браки. Неправоту решений собора доказывал также видный поморский наставник Д. В. Батов. Московский собор 1883 г. объявил еретиками 1-го чина поморцев-брачников, а на Урале состоялся ряд соборов, объявивших бессвященнословные браки незаконными: Галишовский (1886), Гилёвский (1898), Малочаусовский (1898), Обуховский (1899).

Центром брачных поморцев в XIX в. оставалась Москва. Весьма влиятельной в 1-й пол. XIX в. была московская Мониная община, куда переходило немало число зажиточных прихожан Преображенского кладбища, привлеченных возможностью заключения брака. В часовне совершались бессвященнословные браки, чин к-рых наряду с др. последованиями был составлен Скачковым. Он завел в моленной «брачную книгу», в к-рую вносились имена вступающих в брак. В 1826 г. число прихожан моленной достигло 6 тыс. чел., в кельях при ней содержалось более 200 призреваемых. В 1837 г. моленная была закрыта, но на протяжении XIX в. в Москве действовало до 50 домашних брачных моленных. Известной в Москве была моленная Любушкиных на Переведеновской ул. со строгим монастырским уставом. В С.-Петербурге в поморской часовне на М. Охте начиная с 1813 г. в течение почти 30 лет служил Павел Любопытный, историкограф беспоповства и апологет брачного чина, составивший «чины обручения и венчания».

Разногласия среди поморцев существовали и в отношении допустимых границ общения с «никонианами». В нач. XIX в. московская поморская община, группировавшаяся вокруг наставника Н. Петрова, придерживалась мнения, что можно допускать к церковному общению поморцев, вступающих в дружеские и родственные связи с «внешними»,



«что не следует вовсе питать вражды к иноверцам; что те, которых называют еретиками, могут быть благоверны и благочестивы, можно свободно, без страха эпитимии, вступать с ними во всякое общение, заключать родственные связи, крестить детей, допускать в молельню, наравне со своими... и вообще относиться к внешним так же, как и к своим». С обличениями этого мнения выступили московские поморские наставники Скачков и А. Сергеев.

**Федосеевцы** в XIX в. усилили свое влияние в беспоповщине. В 1808 г. благодаря заботам Ковылина Преображенское кладбище получило офиц. статус богаделенного дома, что предоставило достаточно широкую внутреннюю автономию. Узнав об этих привилегиях, представители федосеевских общин поспешили прибыть в Москву, чтобы выразить благодарность Ковылину, к-рый,



ни петербургского купца В. К. Аристова), требовавшего соблюдения жестких правил «Польского устава». В «Петербургских статьях», принятых собором 1809 г., был определен порядок присоединения к федосеевцам поморцев — через 40-дневный пост (ранее требования были менее строгими). Это вызвало не только резкие оценки со стороны поморцев, но и дискуссии в федосеевском согласии. Часть общин высказалась против ужесточения чиноприема поморцев. Казанский же наставник Я. Петров, считавший, что молиться за императора-«антихриста» нельзя, напротив, счел постановление собора 1809 г. слишком мягким и выступил за перекрещивание поморцев, за что был осужден Московским собором федосеевцев в 1811 г. В 1817 г. на Преображенском кладбище проходило особое совещание всех наставников с привлечением начетчиков из губерний, посвященное рассмотрению сообщения федосеевца из Саратова о том, что местные старообрядцы неправильно творят на себе крестное

*Преображенский  
богаделенный дом.  
Гравюра Р. Курятникова.  
1837 г. (ГИМ)*

знамение, поскольку при словах «Сыне Божий» полагают руку на левое плечо, на кото-

воспользовавшись случаем, взял с них обещание, что наставники во всех федосеевских общинах будут поставляться только с утверждения настоятеля и попечителя Преображенского кладбища. Преображенская община в те годы насчитывала ок. 1,5 тыс. чел. и ок. 10 тыс. прихожан по Москве. В ведении кладбища состояли мн. общины в Ярославской, Тверской, Новгородской, Лифляндской, Нижегородской, Саратовской, Казанской губерниях, а также на Дону, Кубани и в Прибалтике.

В 1809 г. на Петербургском соборе федосеевцев, заседавшем под рук. Ковылина, было принято постановление о нек-ром смягчении отношения к староженам и новоженам (материалы собора изд.: Сборник для истории старообрядчества. Т. 1. С. 22–73). Постановление вызвало новую волну дискуссий и привело к образованию аристова согласия (по име-

ром у человека сидит дьявол. Тем самым ему отдают на поругание имя Иисуса Христа». Последователи такой трактовки крестного знамения, называвшиеся левяками, были широко распространены в Поволжье, особенно в селах Воскресенском, Б. Чернавка и др. На этом же соборе рассмотрели письмо с Кубани, в к-ром содержались жалобы на нерадивость местных федосеевских наставников, из-за чего «многие из набожных людей уклоняются в поморское согласие, даже в попощину». На Кубань для исправления молитвенного служения, научения правильному чтению и пению, а также для объяснения брачного вопроса были отправлены С. Козьмин и певчий Ф. Емельянов. Впосл. Козьмин, ставший настоятелем Преображенского кладбища, совершил немало поездок на Дон, в нижегородские, смоленские и тульские пределы для

укрепления федосеевского согласия. Собор 1817 г. подтвердил необходимость безбрачия для членов согласия, и эта позиция Преображенской общины оставалась неизменной в течение XIX в., несмотря на активную полемику по вопросу о браке внутри согласия.

В 1823 г. последовали ограничения деятельности Преображенского кладбища, в 1847 г. оно было подчинено ведению московского Попечительного совета заведений общественного призрения, а в 1853 г. — ведению совета имп. Человеколюбивого об-ва. В 50-х гг. XIX в. были арестованы мн. настоятели и попечители кладбища, в т. ч. главный настоятель С. Козьмин, известный предприниматель Ф. А. Гучков. В 1866 г. муж. двор богаделенного дома перешел к единоверцам, на территории жен. двора осталось 6 моленных и одна «соборная», где было 180 певцов и певич. Несмотря на притеснения со стороны властей, Преображенское кладбище оставалось центром федосеевщины. В Москве в то



*Ф. А. Гучков.  
Настенный лист. XIX в.*

время существовало более 10 домашних моленных федосеевского согласия.

В 1883 г. на соборе федосеевцев в Москве, проходившем в доме попечителя Преображенского кладбища Н. В. Кочегарова, был принят устав, к-рый разослали по всей России. Основными положениями нового устава были пункты о немолении за царя и всеобщем безбрачии, бессвященнословные браки были названы «еретическими». Ни петербургские, ни рижские федосеевцы на Соборе не присутствовали. И тех, и др. московские федосеевцы принимали через 6-недельный пост.

В XIX в. большой авторитет приобрели напрямую связанные с Преображенским кладбищем 2 моленные



в Саратове: Волковская (Песковская), основанная в 1804 г. И. А. Волковым-Песковским (после его смерти моленная в 1840 была опечатана, иконы и книги переданы в консисторию), и действовавшая в 1811–1839 гг. Кабановская моленная, основанная С. Я. Кабановым-Никитиным. Более или менее многочисленные общины федосеевцев существовали во всех известных старообрядческих центрах Ср. и Н. Волги — Казани, Самаре, Сызрани, Воскресенском, Вольске, Хвалынске, Астрахани. Казанские федосеевцы имели богатую Прилуцкую моленную на о. Стекольном, закрытую в 1846 г., в 70-х гг. XIX в. в Казани существовало 3 общины федосеевцев.

Федосеевские общины действовали в Предуралье, на Урале, в Сибири, на Дальн. Востоке. Тесно связаны не только с Москвой, но и со Ср. Волгой были общины Нолинского, Уржумского и Малмыжского уездов Вятской губ. Во 2-й пол. XIX в. с. Турек считалось центром вятской беспоповщины. В 60–70-х гг. XIX в. в Турекской моленной разгорелась полемика по поводу брака, в результате к-рой община разделилась. Значительную роль в истории федосеевского согласия не только Вятской губ., но и всей России сыграла дер. Ст. Тушка, широко известная как центр «старой веры» с 1835 г. В кон. XIX в. Л. А. Гребнев завел там тайную старообрядческую типографию. Федосеевцы Тушки снисходительно относились к новоженам и не отлучали их от общины, принимали на исповедь без развода. Такая позиция стала причиной осложнения отношений между старотушкинской и московской общинами в кон. XIX — нач. XX в., в результате тушкинские федосеевцы покаялись и дали подписку во всем следовать московским отцам.

Значительное число федосеевцев жило за пределами Российской империи. С 20–30-х гг. XIX в. старообрядцы начали переселяться из Польши на Мазурское поозерье в Пруссию (совр. Сувальское воеводство Польши), чтобы избежать метрических записей и призыва на военную службу. В 1837 г. была построена первая моленная в дер. Свигнайне, а затем в дер. Войнове. В 40-х гг. часть старообрядцев покинула эти места, тем не менее в 1847–1867 гг. Войновский муж. федосеевский мон-рь, к-рому деятельную по-



Храм резекненской кладбищенской общины. Фотография. 2000 г.

мощь оказывало московское Преображенское кладбище, играл очень важную роль в согласии. Строителем мон-ря был инок Павел Прусский, основавший в Польше старообрядческую типографию.

Режица (совр. Резекне) и Режицкий у. были одним из главных центров федосеевщины в Латвии. В 1858 г. близ Режицы федосеевцам была отведена земля под кладбище, первый молитвенный дом возвели там в 1863 г., в 1869 г. моленная была закрыта, к нач. 80-х гг. XIX в. к Режицкой общине принадлежали ок. 500 чел. После многочисленных ходатайств 28 июля 1898 г. было разрешено открытие кладбищенской Агеевской (по имени первого настоятеля) федосеевской моленной. Близ моленной в 1897 г. открыли богадельню, где тогда проживало 40 чел. В Режице в кон. XIX в. действовала также федосеевская Крутовская община. В 1896 г. в Режице числилось 947 федосеевцев, признающих брак, в уезде — 11 413 федосеевцев-бракоборцев, 15 618 федосеевцев без указания на их отношение к браку. В авг. 1882 г. в Режице был проведен большой собор, на к-ром присутствовали представители с Преображенского кладбища. Собор осудил федосеевцев петербургской Волковской моленной за то, что те принимали в свою общину без перекрещения брачных поморцев. Московский собор 1883 г. подтвердил запрет режицких федосеевцев

на общение с Волковской моленной. Большие общины федосеевцев существовали также в Двинском у.

Рижская федосеевская моленная была основана Ф. Н. Саманским в 1760 г., с 1833 г. она называется Гребенщиковской по имени попечителя моленной А. П. Гребенщикова. До 80-х гг. XIX в. рижские федосеевцы были последователями Преображенского кладбища, в 80-х гг., продолжая вести богослужение по федосеевскому уставу, они признали бессвященнословный брак и, т. о., выделились в отдельное согласие — «рижские федосеевцы». И рижских, и петербургских федосеевцев в Мос-



Храм Гребенщиковской федосеевской общины. Фотография. 2000 г.

кве принимали через 6-недельный пост. Это же правило распространялось и на польск. федосеевцев, т. е. жителей Ковенской, Виленской и Сувальской губерний гл. обр. потому, что они принимали новоженов на исповедь и не сообщались с ними в молении и пище лишь в тот период, пока семьи могут иметь детей.

Общины Сев.-Зап. края не раз собирались на соборы. В янв. 1823 г. в Дегуцкой обители (Литва) состоялся собор, посвященный «иконам от рук «внешних» изображаемым, о крестах меднолитных». В окт. 1832 г. на Варковской мызе Динабургского (позднее Двинского) у. состоялся 1-й собор старообрядцев Прибалтики, в к-ром участвовали 33 представителя общин Латвии. Собор обсуждал вопросы о бессвященнословных браках, о порядке избрания настав-





ников, о почитании обычаев старины и избрал центральный орган управления федосеевцами Латвии — Духовный совет из 6 чел., руководителем к-рого стал наставник Сысой Назарьевич.

Центрами **филипповского согласия** в XIX в. были Архангельская и Олонецкая губернии, на Волге — Ярославль, Углич, Саратов, Корчева (в наст. время не существует) и с. Кимры Тверской губ., а также Пензенская и Херсонская губернии, Москва и С.-Петербург (в столице существовала моленная на Болотной ул., основанная в XVIII в., и жен. скит за Московской заставой).

Главным пунктом полемики внутри согласия на протяжении XIX в. был вопрос о браке. В 1823–1825 гг. в согласии произошло разделение, в связи с тем что кимрские филипповцы начали допускать к общению старожен и новожен. Москвичи, основным центром к-рых стал таганский Братский двор (основан ок. 1790), осудили кимряков и отделились от них. Poleмика продолжалась более 20 лет, на Угличском соборе (1826) в устных собеседованиях одержали верх «бракоотрицатели», собор постановил в отношении старожен поступать по «рассуждению отец духовных и знанию их жития». В дальнейшем в одних общинах наставники имели снисходительное отношение к живущим в браке с женами «ради нужного времени и ради купного воспитания законных чад», другие же по отношению к семейным парам применяли строгости. Угличский собор также определил принимать федосеевцев через «четыредесятый» пост. Разногласия по вопросу о браке внутри филипповщины усиливались, и их не разрешили соборы, прошедшие в с. Богородском под Москвой и на московском Братском дворе (1883), занявшие снисходительную позицию в отношении сторонников брака.

Были известны филипповцы, «не молящиеся с приглашенными», к-рые не допускали до общей молитвы готовившихся к перекрещиванию; орловские филипповцы отличались особой строгостью в отношении внешнего вида и одежды.

В 1-й трети XIX в. И. Петров из Костромской губ., принадлежавший к согласию **странников**, решил, что нельзя пользоваться деньгами, поскольку на них изображен гос. герб — «печать антихриста», и, чтобы окон-

чательно отделиться от думающих иначе, сам себя крестил. Строгая жизнь Петрова привлекла немало последователей, что положило начало согласию безденежников (антипово согласие). Сначала это движение было распространено в окрестностях Ярославля, затем на Пошехонье и, наконец, в Вологде, однако оно было немногочисленным. Со стороны странников, последователей Евфимия, были попытки преодолеть это разделение, но Петров до смерти в 1860 г. остался верен своей идее. В 50-х гг. XIX в. правительство открыло для себя факт существования страннического согласия, в результате масштабной полицейской акции были арестованы почти все руководящие согласия и более сотни его членов.

В 60-х гг. XIX в. произошло еще одно разделение странников — от них отделились статейники, или иерархиты, во главе к-рых стоял яркий проповедник, автор «Малого образа ересей» Н. С. Киселёв. Много путешествуя, он привлек к себе большое число последователей. Для своей общины в с. Сопелки Ярославской губ. Киселёв написал устав, состоящий из 19 глав и 84 статей. В соответствии с этим уставом согласие странников-статьейников было разбито на «пределы», во главе к-рых стояли «предельные-старшие» с функциями «в пример епископа», согласие возглавлял «преимуществый-старший», полномочия к-рого были «в пример патриарха» (первым из статейников назвал себя патриархом *Арсений (Рябинин)*).

Во 2-й пол. XIX в. споры о браке охватили и странников. М. Васильев из Пошехонья и Н. Касаткин из Череповецкого у. первыми стали проповедовать брачную жизнь в странствии, в 70-х гг. их единомышленником стал крестьянин Новгородской губ. М. Кондратьев. Чин брака у странников состоял из взаимных обетов брачующихся и пения молебна. По рассказам совр. странников Саратовской обл., брачные странники «странствовали» отдельно друг от друга в близлежащих деревнях, совместная жизнь была возможна после 45 лет (Полевой дневник Е. А. Агеевой. Саратовская обл. 1995. С. 27).

О **Спасовом согласии** в XIX в. сохранились более подробные известия, нежели в предшествующий период. До сер. столетия практически

все последователи согласия признавали возможным принимать крещение в правосл. Церкви, считая, что «хоть и сатана [крестит] да в ризах, а не простой мужик, дорого три погружения». Брак совершали там же, но не придавали обряду силы таинства, т. к. считали Церковь еретической. Погребение совершали сами, исповедь вычитывали, стоя перед иконами по типу скитского покаяния, службы не пели, что привело к именованию их «глухими нетовцами», проходящих из правосл. Церкви не перекрещивали. Отличались особой строгостью бытовой стороны жизни: не употребляли пищу, приготовленную на дрожжах и с хмелем, картофель, не носили пеструю одежду, «не только цветистую, но и простой сельской пестряди» (Из воспоминаний инока Павла Прусского // ДЧ. 1868. Ч. 1. № 1. С. 73). Выделить спасовцев-нетовцев из правосл. населения представлялось сложным, поскольку они не числились записными староверами, открыто полемики не вели, не обнаруживали себя письменными сочинениями. Их скорее можно было принять за нерадивых, уклоняющихся от исповеди православных. «Глухую нетовщину» можно было встретить практически по всей Волге.

В 40-х гг. XIX в. обострилась полемика между спасовцами и поморцами, особенно о крещении в правосл. Церкви. В Симбирске, Сызрани и др. поволжских городах собирались соборы спасовцев, главной темой к-рых стало рассуждение о принятии приходящих от «никониан». В те годы наставник спасовцев из Симбирска А. В. Светов сообщал своим единомышленникам из Горбатова Нижегородской губ., что нашел в «отеческом писании» ясное наставление о том, как принимать «еретиков-никониан» в свое согласие: необходимо читать вместо проклятия яковитской ереси в чине принятия еретиков из Большого Потребника Патриарха Иосифа (М., 1651) проклятие Патриарху Никону. Далеко не все спасовцы согласились с таким решением, и согласие разделилось на сторонников нового чинопринятия («большого начала»), к-рых стали называть новоспасовцами или отрицанцами, и противников его (староспасовцев, подначальников), сохранивших седмипоклонный («малый») начал. Староспасовцы отказывались проклинать





«никонианские ереси», поскольку эти «ереси» не были осуждены никаким Собором епископов, следовательно, проклинать их мирским лицам означало бы восхищать чужую власть. Семипоклонный чиновник в свое согласие они оправдывали «бедственным положением» и «возлагали надежду на Бога, что Он по Своей неизреченной милости пополнит их недостатки».

У истоков появления «большеначальных» спасовцев стояли ковровский купец Д. А. Першин (см. *Першины*) и начетчик А. А. Комиссаров из Пошехонья. Окончательное отделение новоспасовцев произошло в 1882 г. В 1887 г. в Коврове Владимирской губ. прошел их первый собор, в котором участвовали Першин и Комиссаров. В решениях собора были сформулированы установления нового согласия: полный отказ от контактов с правосл. духовенством («христианом ко всем разноверцам еретикам за таинствами и всякими потребностями не ходить», приходящих «от разноверцев» принимать через чин проклятия ересей, наставникам управлять всеми духовными требами в своих местностях, не касаться др. общин, отлучать «от сообщества» всех мужчин, бреющих усы и бороды, женщин с непокрытой головой, всех сообщающихся с еретиками «[в] еде, и питии, и разных увеселительных компаниях, курящих и нюхающих табак» (Соборные постановления христиан старообрядцев спасова согласия 1887–1966 гг. — ОРКиР НБ МГУ. № 2429. Л. 171–174).

Наряду с порядком приема в общину бурную полемику между ново- и староспасовцами вызвал вопрос о правомочности иночества. Новоспасовцы приняли чин пострижения и устроили скиты. Защитник новоспасовщины В. А. Войкин доказывал, что скиты изначально существовали в согласии: Ладожский скит близ Выговского монастыря, Жировинский скит близ Костромы (основан в 1722 иноком Иоанником). Быстринский скит в Семёновском у. Нижегородской обл. также считался спасовским. Из Жировинского скита Войкин выводил «родословие» спасовских иноков, преемственно совершавших пострижение вплоть до кон. XIX в. Новоспасовцы развивались в сторону выговских традиций: в согласии появились наставники, моленные, богослужение со знаменным пени-

ем, поэтому их стали называть «поющей нетовщиной». Известны были новоспасовские моленные в Саратове, с. Пичкасы Казанской губ., тесно связанном с Ковровом, а также в Казанской, Костромской, Владимирской, Нижегородской, Пензенской, Оренбургской, Саратовской и др. губерниях.

**Малые согласия.** По-видимому, из Спасова согласия не позднее 1-й четв. XVIII в. выделилось самокрещенство, также называвшееся бабушкиным согласием, потому что повивальная бабка надевала крест на младенца при рождении (не путать с бабушкиным согласием, отделившимся от федосеевщины в кон. 70-х гг. XVIII в.). Мысль о самокрещении возникла у некоего Романа, обращавшегося к примеру первых христиан.

Подробные сведения о самокрестях сохранились начиная с XIX в. В 1837 г. Т. В. Бондарев, саратовский мещанин самокрещенского согласия, написал сочинение, в котором проводил мысль о том, что можно остаться правосл. христианином и обойтись без видимой Церкви и иерархии (*Кустодиев К.* К материалам для истории раскольнической литературы // РВ. 1862. Т. 41. № 9. С. 413–424). В окрестностях Самары был широко известен самокрест Матвей Андреевич (1794–1868), крый ушел, видимо, от федосеевцев из-за того, что те не молились за царя и не признавали брака. Самокрещение его произошло в 1838 г.: надев на себя крест, Матвей Андре-

Самокрещенец. Гравюра. 1794 г. (РГБ)



евич произнес: «Ныне во Христа крестился, во Христа облекохся и стах новый работник «Аз есмь христианин»». В окрестностях Самары вокруг него собралось более 800 последователей, живших в браке и молившихся «за державного царя», к-рые от федосеевцев получили прозвание «самокресты», сами же они себя называли «содержателями святоотеческого закона, поморского законобрачного исповедания Данилова и Андреева толка, сиречь поморских, олонечких пустынножителей последователи» (Жизнь и подвиги обитателя Симбирско-Самарской губ. Матвея Андреевича — НБ УрГУ. XXII. 14. Р). Мало изучена община самокреста А. М. *Запьянцева* из с. Толба Сергачского у. Нижегородской губ., хотя он вел широкую переписку, был автором ряда полемических сочинений. Самокрещенство было распространено в Поволжье, но было немногочисленным, значительная часть фактов самокрещенства осталась незафиксированной. Против самокрестов выступали Батов, Т. А. *Худошин*, для полемики с ними созывались соборы поморцев в 1881, 1887, 1889, 1896 гг., вопросы об отношении к самокрещенцам ставились также на всероссийских соборах поморцев в нач. XX в. К кон. XIX в. последователей самокрещенства насчитывалось более 9 тыс.

Самокрестов порой объединяют с «некрещеными» (некрестяками), хотя это разные согласия. Некрестяки заменяли крещение «желанием его и надеванием простого крестика с раздечей милостыни» (*Доброправов В.* Краткая история русского раскола, известного под именем старообрядчества. Вольск, 1902. С. 16); они не имели наставников. Свои воззрения члены этого согласия обосновывали ссылками на 4-ю гл. Кормчей книги, где говорится, что «восхищающие недарованное им раздражают Бога... Ни диакону убо принеси жертву несть достойно, ни крестити кого» (М., 1653. Л. 303, 2-го счета), на главу из «Книги о вере» «Об отступлении юнитов: об умерших без крещения, погребения и спасшихся» (М., 1896. Л. 203–217 об.). Наиболее созвучными их настроениям оказались слова из «Камня веры» митр. *Стефана (Яворского)*: «Вождение Крещения в неких случаях и нуждах вменяется вместо самого Крещения, сиречь егда кто не крещен водою и Духом





страждет и умирает за Христа или... егда кто умирает и презельным вождением креститься желает, не имати крещающего или времени по крещению удобного» (М., 1749. С. 419). К.-л. организационные формы согласия неизвестны. Некрестяки, жившие в Васильсурском и Макарьевском уездах Нижегородской губ., где их называли «строгими нетовцами», собирались на соборную молитву в отличие от некрестяков, живших в селах Широка и Андреевка Вольского у. Саратовской губ. и называвших себя «нетовцами-вожденцами».

С самокрещением связаны согласия дырников и средников. Дырники, история к-рых восходит, очевидно, к нач. XVIII в., когда стали известны старообрядцы, молящиеся в своих домах на восток, в XIX в. жили в Самаре. В основу своего учения они полагали традиц. беспоповскую мысль о благодати, взятой на небо, поэтому они не почитали ни старые иконы, «оскверненные временем», ни новые, к-рые без священников некому освятить. Дырники делали в избе небольшую дыру строго на восток, к-рую открывали при молении. Др. немногочисленным согласием были средники, так же как и дырники, по-видимому, выделившиеся из спасовцев в XVIII в. Средники получили свое название потому, что праздновали Пасху в среду. Они придерживались александрийской системы летосчисления, в соответствии с к-рой Рождение Христово произошло в 5500 г. по сотворении мира. Средники были известны в Астраханской, Саратовской (особенно в с. Воскресенском) и Тамбовской губерниях.

В сер. XIX в. от строгих нетовцев возникали новые ответвления, напр. рябиновцы, первые сведения о к-рых относятся к 1848 г. Название этого толка происходит от принятой в нем особой формы гладкого (без изображения Спасителя) креста из рябины, к-рую рябиновцы почитали за кедр, кипарис и пегв в древнем трисоставном Кресте. Первоначально рябиновцы сами крестили своих детей, со временем в их среде появились своего рода чин крещения и духовники, затем стали устраиваться моленные, где собирались на общую молитву, внешне согласие стало походить на поморское. В согласии большой известностью в 50-х гг. XIX в. пользовался наставник А. В. Лагутов,

устроивший в Чистополе моленную, богадельню и уч-ще, по его имени рябиновщину нередко называли «лагутовщиной». К 60-м гг. XIX в. в Чистополе насчитывалось более 500 рябиновцев. Рябиновцы, или Б. по «кресту честному», как они сами себя называли, жили также в Нижегородской, Самарской губерниях и в С.-Петербурге.

Среди малочисленных беспоповских согласий, возникших в XIX в. и отличавшихся полицентризмом, следует назвать мельхиседеков. Считая, что «православное священство» утрачено, мельхиседеки тем не менее утверждали, что без Причастия Тела и Крови Христовой спастись невозможно. Согласие так обосновывало свои традиции: «Мельхиседек, царь салимский, встретивший Авраама, не был поставлен во священники, но приносил Богу хлеб и вино как жертву», такое же «мельхиседеково священство» существовало, по мнению членов сообщества, и у них. Мельхиседеки причащались хлебом и вином, к-рые с вечера клали перед иконами, затем молились, кто как может, а потом принимали их. Отдельные сообщества мельхиседеков встречались от Москвы до Дальн. Востока, но о к.-л. письменных свидетельствах или соборах согласия неизвестно.

**Б. в XX — нач. XXI в.** Издание манифеста «Об укреплении начал веротерпимости» (1905), провозгласившего, что «отпадение от православной веры в другое христианское исповедание или вероучение не подлежит преследованию», и указа «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин» (1906), легализовавшего старообрядческие орг-ции, коренным образом изменило положение последователей «старой веры» и в то же время усилило полемику как внутри согласий, так и между ними.

Большинство старообрядческих общин приняло новые законы, и это значительно оживило старообрядческую жизнь, привело к повсеместному созданию или возрождению общин, развитию просветительской и благотворительной деятельности. Однако в старообрядчестве существовали и противники указа 1906 г. Наиболее последовательной критике указ был подвергнут иноком Григорием (первоначально предположительно часовенный, перешедший в странническое согласие) в «Посла-

нии к превозлюбленной сестрице Екатерине Афанасьевне», написанном 29 июля 1927 г. (ОРКиР НБ МГУ. № 3/93). Григорий называл зарегистрированные старообрядческие сообщества общинами последнего антихриста, где «все раскольницы, старообрядцы и [прочие] владеют кииждо своим именем», автор послания настаивал на том, что единственное возможное имя для его последователей — это «христиане», и осуждал старообрядческие общ-ва, принявшие новые законоположения.

В нач. XX в. продолжали действовать основные согласия, сложившиеся ранее. К 1908 г. в Москве были зарегистрированы следующие беспоповские общины (судя по регистрационным документам, их опережали представители поповского направления): 21 дек. 1906 г. зарегистрировалась «первая московская община беспоповцев поморского законнобрачного согласия на Покровской улице в уч. Лефортовской части в доме Г. Е. Козьминой», наставник И. М. Горбунов; 10 янв. 1907 г. — «некрасинская старообрядческая община последователей федосеевского толка беспоповцев — единоверцев Преображенского богаделенного дома, служащих в дер. Некрасиной Клинского у. (Московской губ.)», наставник Е. Г. Дубровин; 25 янв. 1907 г. — «старообрядческая община дер. Якшино Рузского у. Московской губ. беспоповцев старопоморского согласия» (Федосеевцы), наставник З. К. Манушин; 13 марта 1907 г. — «вторая московская старообрядческая община старообрядцев беспоповцев поморского брачного согласия», наставник Н. И. Шпунтов, и «московская община христиан древлеправославного кафолического исповедания старопоморского благочестия» (Федосеевцы) на Преображенском кладбище, наставники: С. И. Грузинцев, Т. Т. Бутусов, В. Я. Бельцев, Е. С. Васков, Н. А. Замятин, С. И. Иванов, Ф. С. Кузнецов, Г. Г. Рожков, М. Ф. Рогачёв, И. М. Савичев, З. Терентьев, Н. С. Цыганков. 12 июля 1907 г. была зарегистрирована «зуювская община старообрядческая поморского брачного согласия с. Зуева Богородского у. Московской губ.»; 3 июля 1907 г. — «первая серпуховская старообрядческая община в дер. Заборье Серпуховского у. Московской губ. старообрядцев-христиан





древлеправославного католического исповедания старопоморского согласия» (федосеевцы); 20 февр. 1909 г. — «старообрядческая община старопоморского благочестия в дер. Курьяновой Волоколамского у.» (федосеевцы) (ЦГИАМ. Ф. № 54. Оп. 104. Д. 9. 30.11.1906 — 1.12.1909 гг. Л. 21–22 об., 26, 57–57 об.– 60).

Жизнь общин **поморского согласия** после 1905 г. повсеместно отличалась активностью. 1–3 окт. 1901 г. прошел съезд наставников, посвященный перестройке и обновлению виленского храма под председательством Батова, к-рый рассмотрел 38 вопросов. 25–27 янв. 1906 г. состоялся съезд старообрядцев Сев.-Зап., Привислинского и Прибалтийского краев под председательством А. М. Пимонова, в к-ром участвовало более 450 чел. На съезде восторжествовала идея сотрудничества с др. поморцами, а также обсуждались проблемы гражданских прав духовных наставников, внутреннего благоустройства молитвенных домов, открытия школ. Съезд послал благодарственный адрес имп. Николаю II за дарование свобод старообрядцам и челобитную на имя председателя Совета министров гр. С. Ю. Витте «о нуждах русского населения в Прибалтике», где особо был поставлен вопрос о рус. школах. Важные решения были приняты на Самарском соборе поморцев (14 сент. 1905); вопросы разделения с общинами, не приемлющими брак, решались на неск. уральских соборах: 2-м Озерковском (1905), Коробейниковском (1906).

Оба всероссийских собора поморцев, приемлющих брак, прошли в храме в честь Воскресения и Покрова 2-й поморской общины в Токмаковом пер. в Москве (построен в 1908). На 1-й собор (1–12 мая 1909) съехалось более 553 представителей поморских общин из 47 губерний, председателем съезда был выбран Л. Ф. Пичугин, сделавший основной доклад «О существе Церкви Христовой и ее таинствах», также были заслушаны доклады: о таинствах Крещения, Покаяния и Брака, о проблеме настоятельства и духовничества в общинах. На одном из последних заседаний Собора был избран Совет соборов и съездов, председателем к-рого стал Пичугин. Собор также постановил возродить духовное просвещение среди поморцев:



*Церковь в честь Воскресения Христова и Покрова Божией Матери в Токмаковом пер. в Москве. Фототипия. 1909. (ГИМ)*

открыть школы, учредить уч-ще для начетчиков, печатать богослужебные книги и учительную лит-ру, выпускать периодические издания. В сент. 1912 г. собрался 2-й Всероссийский собор поморцев под председательством Худошина. Круг обсуждаемых проблем был существенно шире, нежели на 1-м соборе. Значительное место занял вопрос об увековечивании памяти поморских отцов, основателей Выголексинского мона-ря и поморского согласия. На 2-м соборе были образованы центральные органы Поморской церкви — Высший духовный совет и Духовная комиссия (Духовный суд), просуществовавшие до 1930 г.

В 1911 г. в Двинске (совр. Даугавпилс, Латвия) прошел Всероссийский съезд поморцев по народному образованию, признавший желательным повсеместное открытие старообрядческих уч-щ, а также постоянного учебного заведения для подготовки наставников и ежегодных педагогических курсов для учителей и апологетов поморства; были одобрены проект учебника по Закону Божию и программа издания ж. «Щит веры», 1-й номер к-рого вышел в том же году. Важным консолидирующим этапом должен был стать 3-й Общероссийский поморский собор 1914 г., но его проведению помешала первая мировая война. Отчасти заменой ему стало Всероссийское совещание поморцев в авг. 1917 г. В том же году начал выходить объединенный печатный орган «Вестник Всероссийского со-

юза христиан поморского согласия», издававшийся под ред. В. Н. Хвальковского до 1919 г.

20-е гг. XX в. были временем высокой активности поморских общин, пытавшихся приспособиться к изменившимся общественным условиям. Практически повсеместно проходили соборные заседания, в ходе к-рых обсуждались вопросы уставного, вероучительного и организационного характера. На Урале особый резонанс имели Малодубровский собор 1923 г. и Курганский (Южноуральский областной) собор, прошедший 24–27 нояб. 1924 г. под председательством Худошина, в к-ром участвовали 420 делегатов. В том же году состоялся собор в Верхокамье, где рассматривались проблемы «беззаконных» и смешанных браков, мирщение, брадобритие, головобритие и табакокурение, говорилось о необходимости епитимьи, о ведении метрических книг, осуждалась «прелесть» антихриста. В Поволжье 14–16 мая 1923 г. состоялся Саратовский губернский съезд христиан поморского законобратного согласия под председательством Худошина. Съезд обсуждал проблемы брадобрития, табакокурения, мирщения, запретил крещение через обливание, одобрил программу 2-го предсоборного совещания, к-рое состоялось 7 мая 1923 г. в Москве, и постановил собрать 3-й Всероссийский собор поморского согласия 1 сент. 1923 г. в Москве. В 1924 г. состоялся Нижегородский областной собор.

15–17 июня 1924 г. в саратовском Троицком храме прошел собор поморцев Нижневолжской обл., приемлющих брак. На собор прибыло более 200 участников, в качестве слушателей присутствовали представители федосеевского, филипповского, спасова, белокрыницкого и др. согласий. Программа собора включала избрание областной духовной комиссии, обсуждение прав и обязанностей настоятелей, согласование богослужения в разных общинах, ознакомление с законами советской власти, касающимися религии, доклады с мест о церковных нуждах. Собор разработал инструкцию областному Духовному совету, протокол собора был утвержден на Саратовском (Нижневолжском областном) соборе, прошедшем 25–30 мая 1925 г. На соборе обсуждались местные проблемы, в т. ч. необходимость крещения самокрестов,



происходящих от Матвея Андреевича, к-рые присоединяются к поморцам; решался вопрос о церковном пении, прошли выборы во Всероссийский Духовный совет, вырабатывались положения о соборах и проведении в жизнь их решений. В. З. Ясанов выступил с докладом «О современных задачах христианского общества», где особо отметил необходимость организации районных собраний поморцев, издания краткого изложения их учения, развития образования, особенно настоятелей, сохранения устойчивого старообрядческого быта. Собором был принят проект объединения с федосеевцами. В авг. 1926 г. в Барнауле прошел Сибирский старообрядческий съезд.

В 20-х гг. проходили областные Северокавказские соборы: 1-й — в 1925 г., о нем сведений не сохранилось, 2-й состоялся 22 мая — 4 июня 1926 г. в станице Гиагинской (совр. Адыгея), в нем участвовал 151 чел.,



Домашняя беспоповская моленная  
в станице Гиагинской (Адыгея).  
Фотография. 70-е гг. XX в.

были представители из Пскова, Н. Новгорода, Сибири. Собор рассмотрел 42 вопроса и избрал областной Духовный совет Сев. Кавказа во главе с С. А. Строгановым, местопребыванием совета был определен Ставрополь.

25–27 марта 1927 г. в Орехово-Зуеве собрался 1-й съезд представителей Духовных советов поморского согласия Центрального округа под председательством наставника С. В. Герасимова, на съезде

присутствовали 82 участника. Съезд определил статус помощника наставника, порядок его избрания и поставления. В том же году, в мае, состоялся собор в с. Кошлакове (Курской губ., ныне в Белгородской обл.) под председательством П. В. Ершова, председателя Высшего духовного совета, в соборе участвовали 200 чел., в т. ч. настоятельницы Чугуевского и Кошлаковского жен. мон-рей. Рассматривались уставные и богослужебные вопросы. В последующие годы соборы проходили тайно, их решения тщательно скрывали, иногда вообще не записывали, но сохраняли в устной форме, в 30-х гг. соборы у поморцев, по-видимому, не созывались.

Активные гонения на старообрядчество со стороны советской власти были связаны с широко развернувшейся в 1929 г. коллективизацией, к-рая сопровождалась борьбой с кулачеством. Старообрядческое крестьянское хозяйство в большинстве своем было достаточно зажиточным, и это дало основание Н. К. Крупской сказать, что «борьба с кулачеством есть одновременно борьба со старообрядчеством». В 30-х гг. было репрессировано большинство наставников поморского согласия. В Нижегородской обл., крупнейшем центре «старой веры», по неполным данным, в 1937 г. арестовали и расстреляли настоятеля нижегородской общины поморцев И. М. Кокунина, настоятеля чернухинской общины П. И. Боровкова, настоятеля гарской общины С. И. Сочнова, уставщика И. Ф. Ушакова и др. Мн. старообрядцы были арестованы и сосланы за нежелание вступать в колхозы. В марте 1930 г. власти закрыли московский поморский храм в Токмаковом пер. Общине, к к-рой в 1921 г. присоединились прихожане 1-й московской (Переведеновской, или Любушинской) моленной, а также поморцы из Рязани, Орехово-Зуева и др. городов, перебравшиеся в Москву, власти предоставили центральную часть Успенского храма на Преображенском кладбище. В последующие годы и в наст. время поморская община размещается на Преображенском кладбище, идет и восстановление храма в Токмаковом пер., возвращенного в 1993 г.

В более благоприятной ситуации оказалось многочисленное поморское согласие в Прибалтике. В 30-х гг. в Латвии существовало 82 общи-



Церковь в честь Успения Божией Матери  
на Преображенском кладбище.  
Фотография. 2002 г.

ны и 89 239 прихожан — по данным И. Н. Прозорова («свыше 90 000 старообрядцев (в одной Риге 10 556 человек)» — по данным И. Н. Заволоко). В Литве в это время насчитывалось 53 прихода и 35 тыс. прихожан, в Эстонии — 12 приходов, ок. 10 тыс. прихожан. На протяжении 20-х гг. прибалтийские общины поморцев регулярно собирались на съезды, соборы, активно участвовали в общественно-политической жизни Прибалтийских республик.

Поморские общины Латвии стремились к консолидации и согласованности действий. 4 нояб. 1920 г. в Резекне состоялся 1-й организационный Вселатвийский съезд поморцев, на к-ром был избран Центральный комитет по делам старообрядцев Латвии и было решено ежегодно созывать соборы. С 1927 г. в Даугавпилсе, затем в Риге выходил ежегодный поморский «Церковный календарь». В 1928–1933 г. под ред. Заволоко издавался ж. «Родная старина», публиковались учебники по Закону Божию и по церковной истории. Единое руководство старообрядческими общинами Латвии сохранялось до мая 1929 г., когда группа поморцев во главе с лидером «Блока православных и старообрядческих избирателей и организаций», депутатом 3-го сейма Латвии С. Р. Кирилловым вышла из Центрального комитета и организовала Совет старообрядческих соборов и съездов. После гос. переворота К. Улманиса (май 1934) старообрядческие орг-ции наряду с др. общественными объединениями были распущены. Свою



деятельность они возобновили после принятия в Латвии в февр. 1935 г. «Закона о старообрядческих общинах», предоставившего общинам религ. и хозяйственную самостоятельность.

В 1920 г. Виленский край вошел в состав Польши. В объединении и укреплении поморского согласия в Польше в 20–30-х гг. значительную роль сыграли братья Пимоновы. Благодаря их усилиям в 1922 г. в Вильно возобновило свою работу старообрядческое уч-ще. 14 окт. 1925 г. открылся 1-й Всепольский съезд старообрядцев, итогом к-рого стало принятие Устава старообрядческой церкви и избрание Высшего старообрядческого совета в Польше, председателем к-рого стал глава виленской общины сенатор польск. парламента Арсений Моисеевич Пимонов. Его старанием в 1928 г. в Польше был издан закон, регулирующий деятельность поморского согласия в стране.

Ковенский (в совр. Каунасе) приход поморцев в Литве стал инициатором созыва 19 мая 1922 г. 1-го Вселитовского съезда старообрядцев, к-рый постановил организовать в Литве Центральный старообрядческий совет под председательством В. А. Прозорова. 21 дек. 1923 г. состоялся 2-й Вселитовский съезд поморцев, на к-ром был переизбран тот же состав совета и дополнен представителями с мест. Для решения текущих вопросов при Центральном совете была создана духовная комиссия из 5 наставников. В 1926 г. прошел 3-й Вселитовский съезд старообрядцев, 13 марта 1927 г. — 4-й съезд. 12 старообрядческих общин Эстонии (в Причудье, Тарту и Таллине) также регулярно собирались на старообрядческие съезды, на к-рых был утвержден устав старообрядческой церкви, обсуждались организационные вопросы. Один из съездов избрал Центральный совет (ЦС) и Духовную комиссию поморцев в Эстонии. Как правило, на съездах присутствовали поморцы из Латвии, Литвы и Польши.

В 30-х гг. жизнь прибалтийских общин еще более активизировалась. 30 марта 1930 г. состоялась встреча представителей старообрядчества Вильнюса и Риги, где основное внимание было уделено необходимости повышения статуса старообрядческих уч-щ в обоих городах. 1-й съезд представителей орг-ций рус. мень-



*Церковь в честь Покрова Божией Матери в Вильнюсе (поморской общины). Фотография. 2001 г.*

шинств (Варшава, 28–29 июня 1931) ставил своей целью объединение рус. населения Польши. 12–13 июля 1931 г. состоялся съезд старообрядцев Эстонии на о-ве Пийриссаар на Чудском оз. под председательством П. П. Баранина. На съезде присутствовали гости из Латвии, в т. ч. Заволоко, к-рый провел беседу с молодежью об истории и традициях «старой веры». В Тарту в 30-х гг. действовал старообрядческий кружок под председательством Л. Е. Гришакова, одной из задач к-рого являлась работа с молодыми людьми. В кон. 20-х — нач. 30-х гг. в Прибалтике строились новые моленные.

На 2-м межгос. совещании поморцев Прибалтики (Вильнюс, 12–14 апр. 1939) с участием представителей общин Литвы, Латвии, Эстонии и Польши было решено готовиться к объединительному собору и созданию единого центра, но этим планам не удалось осуществиться в связи с присоединением гос-в Балтии к СССР. По всем республикам прошли карательные акции, были репрессированы наиболее видные деятели согласия: Г. С. Елисеев, депутат 3-го сейма Латвии, председатель 1-й старообрядческой общины в Даугавпилсе, был сослан в Сибирь; М. А. Каллистратов, депутат всех 4 (довоенных) сеймов Латвии, расстрелян в 1941 г.; Заволоко, осужденный по обвинению в антисоветской деятельности, 8 лет провел в лагерях и 9 лет на поселении в Новосибирской обл. Тяжелые потери понесли общины Литвы и Эстонии.

В окт. 1944 г. Высший старообрядческий совет созвал съезд наставников и представителей общин Литвы, Латвии, Эстонии и Белоруссии. Съезд избрал новый состав Совета

под председательством И. Ф. Романова и вынес ряд важных постановлений по богослужебным и дисциплинарным вопросам. В 40-х гг. проходили соборные заседания и в др. поморских общинах СССР: 23 июня 1948 г. в Верхокамье состоялось собрание 6 территориальных старообрядческих сообществ-«соборов», в результате к-рого появилось «Воззвание дорогим нашим по вере братьям святой Христовой Церкви» с призывом к дёминцам и максимовцам преодолеть разделение (Рукописи Верхокамья. С. 243–245).

14 окт. 1966 г. в Покровском храме Вильнюса прошел собор, посвященный 300-летию старообрядчества, с участием общин Балтии, Краснодарского края, Сибири, Москвы, Ленинграда. На заседаниях с докладами выступили председатель Высшего старообрядческого совета И. Никитин («Старообрядческая церковь и соборы»), управляющий делами совета И. Егоров («Старообрядческая церковь в прошлом и настоящем времени») и председатель рижской Гребенщиковской общины Л. Михайлов («Значение Выговской пустыни в истории старообрядчества»). Собор отметил почетными наградами 44 деятелей согласия. Совещание наставников 2–5 авг. 1973 г. в Куйбышеве было посвящено проблеме присоединения к поморцам самокрестов.

Следующий представительный поморский собор состоялся также в Вильнюсе 14 июля 1974 г. В числе других он принял постановление об отношении к Русской Церкви, в к-ром отмечалось, «что старообрядческой поморской церкви следует жить в мире и христианской любви со всеми Церквами, но всегда сохранять святую древлеправославную веру в духе учения Христа, незыблемых канонов Церкви и святоотеческих преданий» (Барановский. С. 153). Председателем Высшего старообрядческого совета (ВСС) в Литве на соборе был избран И. И. Егоров, продолживший дело своего отца, к-рый входил в этот орган еще в 20-х гг.

Начиная с 80-х гг. активизировалось немногочисленное, ок. 1 тыс. чел., сообщество поморцев, проживающих в 3 регионах Польши: Сувальско-Сейненском, Августовском и Варминско-Мазурском. Верховную власть в поморском согласии в Польше осуществляет Всепольский собор — собрание наставников и



представителей приходов, к-рый со-зывается каждые 5 лет. Местом про-ведения 1-го собора в 1983 г. стала дер. Габове-Гронды (бывш. Сувалк-ское, ныне Белостокское воевод-ство), на нем был образован Высший совет — орган, представляющий ста-рообрядцев как отдельную религ. группу в органах власти. В 1988, 1993 и 1997 гг. в г. Сувалки прошли Всепольские соборы поморцев, где обсуждались вопросы вероучения, устройства и управления общинами, информирования гос. власти о нуж-дах согласия.

1000-летию Крещения Руси был посвящен собор поморцев в Вильню-се (1988), в к-ром участвовали 40 на-ставников и почти тысяча предст-авителей общин и гостей из разных регионов СССР. 17–18 июля 1995 г. в гривской старообрядческой обще-не г. Даугавпилса состоялся 1-й Все-латвийский собор, на нем присут-ствовали 15 наставников Латвии, 9 наставников из Литвы, Эстонии и России и 155 участников. На соборе разбирались ситуация в рижской Гребенщиковской общине, реша-лись вопросы внутренней жизни со-гласия, был утвержден новый устав Древлеправославной поморской церкви (ДПЦ) взамен принятого еще в советское время. Важное зна-чение имела встреча руководителей поморских общин в С.-Петербурге 22 февр. 1996 г., в к-рой принимали участие председатели церковных региональных советов России, Лат-вии и Литвы, наметившие дальней-шие пути сотрудничества в области просвещения, издательской деятель-ности, решения дисциплинарных вопросов.

Высшей точкой объединительного движения внутри поморского согла-сия в Прибалтике стал Вильнюсский собор, состоявшийся 28–30 июля 1996 г. В его работе приняли учас-тие 98 делегатов, в т. ч. 17 наставни-ков, представлявших 25 приходов Литвы, 25 приходов Латвии, 11 при-ходов Эстонии и 4 прихода Польши. Собор подтвердил все решения Гривского собора (1995), принял ус-тав ВСС как международного реги-онального старообрядческого цент-ра, восстановил деятельность ЦС старообрядцев Литвы. Почетными председателями ВСС стали И. И. Его-ров и Л. В. Пимонов. Собор избрал Духовную комиссию и ее председа-теля — наставника 1-й даугавпилс-ской общины А. Жилко.

Прошли важные соборные заседа-ния и в др. старообрядческих цент-рах. 29 авг. 1998 г. в Калласте состо-ялся Собор представителей 11 общин Эстонии, завершившийся формиро-ванием Союза старообрядческих общин Эстонии под председа-тельством П. Г. Варунина. Съезд помор-цев Эстонии прошел 11 июля 1999 г. на о-ве Пийриссаар. На съезде ду-ховных наставников 11 окт. 1998 г. в дер. Кублищина под председа-тельством Г. А. Карпова был организован ЦС ДПЦ в Белоруссии. Утвержде-ние членов совета произошло на 1-м Всебелорусском соборе ДПЦ (По-лоцк, 1998). В 1999 и 2000 гг. также в Полоцке состоялись 2-й и 3-й Все-белорусские соборы ДПЦ под пред-седательством П. А. Орлова. В Риге 23–24 окт. 2000 г. под председа-тельством А. Жилко состоялся съезд ста-рообрядческих общин ДПЦ стран Балтии, направленный на усиление консолидации и сотрудничества ста-роверов региона; в съезде приняли участие представители общин Лат-вии, Литвы, Эстонии и Белоруссии.

В кон. XX — нач. XXI в. сложная ситуация существовала в рижской Гребенщиковской общине — круп-нейшем сообществе поморцев в Лат-вии. Духовный наставник общины Иоанн Миролюбов (избран в февр. 1995) поддерживал контакты с пред-ставителями РПЦ (преимуществен-но с единоверцами), РПЦЗ, старооб-рядцами, приемлющими Белокри-ницкую иерархию, за что был отлуч-чен от ДПЦ Гривским собором, от-лучение было подтверждено 17 сент. 2001 г. на расширенном заседании ЦС ДПЦ Латвии. Не согласивший-ся с этим решением Иоанн Миролю-бов, к-рый имеет последователей среди поморцев, продолжает слу-жить в Гребенщиковской общине. На собрании членов общины, сторонников Миролюбова, состояв-шемся 14 июля 2002 г., были приня-ты 2 заявления: «О веротерпимости и изучении возможности возврата к древней церковной традиции» и «О самостоятельности (автономии) рижской Гребенщиковской ста-рообрядческой общины». В этих до-кументах подтверждается принад-лежность общины к поморскому со-гласию и одновременно провозгла-шается «право членов общины изу-чать возможность восстановления церковной полноты», т. е. соверше-ния церковных таинств, также вос-станавливается автономный статус

общины, к-рым она обладала до 1941 г.

В наст. время на территории Рос-сии существует более 200 общин поморского согласия, значительная часть общин не зарегистрирована. В Белоруссии действуют 37 общин, на Украине — 45, в Эстонии — 11, Латвии — 66, Литве — 27, Польше — 4, в США — 4, в Казахстане — 18, Кир-гизии — 3, в Молдавии — 1. Есть све-дения о группах поморцев в Румы-нии, Финляндии, Швеции, Герма-нии, Франции, Бразилии, Арген-тине, США. Координационным ор-ганом региональных (поместных) советов ДПЦ является Единый со-вет (ЕС) ДПЦ, созданный в июне 2001 г. В его состав входят регио-нальные объединения: Российский совет (РС) ДПЦ, ЦС ДПЦ Латвии, ВСС Литвы, ЦС ДПЦ Белоруссии. РС ДПЦ, образованный 21–22 нояб. 1989 г., управляет поморскими об-щинами в России, на Украине, в Ка-захстане, Киргизии, Молдавии. В РС входит образованный в 1997 г. По-волжский областной совет ДПЦ. В последние годы РС проводит под-готовку к созыву 3-го Всероссийско-го собора ДПЦ.

**Федосеевцы.** 1905–1917 годы ста-ли временем активизации федосеев-ского сообщества Москвы и связан-ных с ним общин. 11 марта 1907 г. состоялось собрание московских федосеевцев, на к-ром присутство-вали председатель Г. К. Горбунов, члены комитета общины и прихода, всего 99 чел. Собрание постано-вило: утвердить общину для Моск-вы и уезда, приходским храмом счи-тать Крестовоздвиженскую ц. на Преображенском кладбище и при-своить общине это наименование.

*Церковь в честь Воздвижения Креста Господня на Преображенском кладбище (федосеевской общины). Фотография. 2002 г.*





В марте община была зарегистрирована, 8 апр. того же года состоялось ее первое легальное собрание. Настоятелем общины стал С. Е. Грузинцев, духовными отцами — Т. Т. Бутусов, В. Я. Белов.

15 авг. 1909 г. в Преображенском богаделенном доме был утвержден «Устав московской общины христиан древлеправославного вероисповедания старопоморского согласия», в том же году открылась школа с 3-годовалным курсом обучения. Почетный член общества старообрядцев Преображенского кладбища в Москве Горбунов в 1910 г. учредил типографию, выпустившую тысячи книг церковнослав. печати. В том же году Горбунов устроил богадельню для престарелых старообрядцев, где постоянно проживало ок. 300 мужчин и женщин. В 1912 г. на Преображенском кладбище открылась больница с бесплатной раздачей лекарств. При Преображенской общине отливали иконы, действовала иконописная мастерская, особой известностью пользовались иконописцы А. Т. Михайлов († 1948) и Т. И. Илларионов († 4 мая 1930). Наиболее тесные связи у московской общины существовали, как и ранее, с федосеевцами Волги, Сибири, Урала.

Вопрос о браке оставался весьма актуальным в согласии в нач. XX в. 3 марта 1913 г. на Урале состоялся Гагаринский собор федосеевцев под рук. М. Ф. Тельминова, осудивший бессвященнословные браки. Решения этого собора в посл. были сурово осуждены на общестарообрядческом Курганском соборе в 1924 г. Разногласия в отношении к браку существовали между казанскими и московскими федосеевцами. По мнению совр. казанских федосеевцев, в 1907 г. Преображенская община сделала послабление для своих прихожан-новоженов и приняла их на общее моление. «Федосеевские общины Казани, Чистополя, с. Алексеевского и др., напротив, сохранили до сего времени строгие правила польских и новгородских соборов: «Здравых новожен на соборное (на исповедь) не принимать без разводу»» (Хрычѳв. С. 212). Более тесным было взаимодействие казанских федосеевцев с вятскими. Известный старообрядческий печатник из Вятки Л. А. Гребнев в течение недолгого времени сотрудничал в типографии Горбунова на Преобра-

женском кладбище, потом вернулся на Вятку, где с помощью казанских жителей Семёновых устроил новую типографию. В отношении исполнения устава вятские общины отличаются значительной строгостью.

Гонения на веру, развернувшиеся после установления советской власти, затронули и федосеевцев. В богаделенный дом при Преображенском кладбище было решено вселить ок. 400 беженцев из голодающих губерний за счет закрытия большинства моленных. 10 янв. 1923 г. приходской комитет Преображенского кладбища был оповещен, что 4 храма подлежат закрытию и ликвидации.

15–17 авг. 1924 г. в Саратове прошёл собор федосеевцев, на котором присутствовали духовные отцы, попечители, клир, а также прихожане из Саратова, Астрахани, Самары, сел Воскресенского, Ключей, Красного Яра, Пряхино, Дубовки, Алексеевки, Ахмата и др. Одним из основных поводов к созыву собора было широко распространившееся в согласии снисходительное отношение к т. н. половинкам (членам согласия, состоящим в браке с «инославными» или атеистами) и новоженам. Первых почти всюду начали принимать на общую молитву без ограничений, а новоженов (престарелых) некие отцы духовные принимали на исповедь, а иногда и на общую молитву — все это стало предметом нападков со стороны наиболее строгих духовных отцов и вызвало необходимость соборного обсуждения. На Соборе среди прочих был заслушан доклад Т. Е. Тулупова с историческим анализом воззрений старообрядцев на брак и призывом беспристрастно рассмотреть вопрос о новоженах, было также зачитано письмо от отцов Преображенского кладбища С. Образцова, М. Спиридонова, З. Любезнова о необходимости разумного послабления устава в связи с «оскудением и ослаблением христианства». Почти единогласно была принята резолюция, в которой говорилось: «Не уничтожая постановления наших предков... строгие правила о новоженах не вменять духовным отцам в обязательное руководство». В случае несогласия отдельных сторон определили «не иметь никакого раздела между общинами», недовольным было предоставлено право апеллировать к Всероссийскому собору и добиваться созыва такового (Постановление



М. И. Чуванов с портретом И. А. Ковылина. Фотография. 80-е гг. XX в.

Саратовского собора. С. 26–27). В кон. 20-х гг. общественная жизнь согласия практически повсеместно прекратилась.

Преображенская федосеевская община вновь была зарегистрирована в 1945 г., число ее членов в Москве составляло 2500 чел., с областью — 5 тыс. чел. В общине преобладали женщины, председателем была Н. Ф. Михайлова, настоятелем Крестовоздвиженского храма, где службы совершались почти ежедневно, являлся Н. Д. Ващенко. После кончины Михайловой в 1951 г. председателем общины был избран Сергеев, пользовавшийся большим авторитетом. Сергеева на этом посту в 1967 г. сменил М. И. Чуванов, потомственный федосеевец, большой знаток старообрядческой и древнерус. книжности, к-рый возглавлял московскую федосеевскую общину до своей кончины († 15 апр. 1988). С кон. 80-х гг. гос-во начало постепенно возвращать монастырские строения. Их ремонт, а также реставрация Крестовоздвиженского храма проводились под рук. председателя общины А. И. Лобзы и главного настоятеля А. М. Иванова. В наст. время в общине действует воскресная приходская школа, возобновилась традиция призрения старых и немощных. Аналогичный путь — от почти полной ликвидации до постепенного возрождения — прошли и др. федосеевские общины.

Центр московских **филипповцев** — Братский двор — в нач. XX в. также пережил подъем, хотя уже в то время стала очевидной малочисленность согласия. Рядом с моленной на Братском дворе была возведена колокольня. 15 янв. 1912 г. состоялся Собор, решения к-рого подтвердили



строгие правила согласия: старожен и новожен, а также переходящих от федосеевцев не принимать на исповедь, живущих с женами и тех, кто ест мясо и пьет чай, отлучать от согласия; от федосеевцев в свое общество принимать через 6-недельный пост, от брачных поморцев — через 12-недельный, от проч. — через перекрещивание. В 1926 г. Братский двор был разорен, по устным свидетельствам, филипповская община собиралась на Рогожском кладбище. В 1940 г. филипповцам была передана бывш. федосеевская Никольская часовня на Преображенском кладбище, где немногочисленные последователи согласия собирались до 1990 г., когда из-за отсутствия прихожан часовня была закрыта. В наст. время отдельные филипповцы проживают в Одессе, Нижегородской и Кировской областях, Кимрах, Сибири, в 90-х гг. появились свидетельства о небольшой общине в Румынии, делаются попытки возродить скитскую жизнь в Каргополе Архангельской обл., где оказалась часть утвари из московской Никольской часовни.

Как и др. течения старообрядчества, **Спасово согласие** пережило подъем в нач. XX в. Центром согласия в те годы стал Н. Новгород, о к-ром в 1967 г. неизвестный спасовец писал: «Церковь Христова нижегородская, впоследствии горьковская... была светочем для всех православных христиан-спасовцев, здесь был центр. Сюда направлялись наши надежды, отсюда мы получили свет евангельского учения» (ОКиР НБ МГУ. № 2430. Л. 2). Съезды и соборы спасовцев, проходившие в Н. Новгороде, обычно приурочивались к проведению ярмарки. Первый легальный съезд малоначальных спасовцев состоялся 15–16 авг. 1906 г. под председательством Н. Я. Кузнецова и был открыт докладом А. А. Антипина. В съезде участвовали более 80 посланцев из разных мест Нижегородской губ. Одним из центральных был вопрос о мерах для поддержания малоначальных спасовцев по всей России. Съезд принял постановление о ближайших задачах: объединить все местные общества малоначальных спасовцев в единое «тело церковное»; составить ежегодное Всероссийское собрание для всеобщего совета и решения всех нужных вопросов; в каждом селении для руководства обществом избрать местного



Часовня во имя свт. Николая Чудотворца на Преображенском кладбище. Фотография. 1999 г.

настоятеля с помощником; каждая местность на расстоянии ок. 50 верст должна составить старообрядческий округ во главе с избираемым старшим настоятелем и помощником. Большое внимание в постановлении уделялось обучению наставников и молодого поколения, чему должно было способствовать Попечительское старообрядческое братство Спасова согласия, в к-рое было избрано 40 чел. Члены попечительства, особенно Антипин, Кузнецов, много сделали для сплочения и регистрации малоначальных сообществ, отстаивали свое учение в многочисленных полемических беседах, материалы к-рых публиковали в Н. Новгороде. Деятельность сообщества была прервана заключением и расстрелом (6 сент. 1918) Антипина, закрытием спасовских общин.

15 авг. 1907 г. в Н. Новгороде открылся собор спасовцев большого начала, в к-ром участвовали 175 делегатов из Вологодской, Ярославской, Саратовской, Владимирской, Нижегородской, Рязанской, Самарской, Симбирской, Костромской, Казанской губерний. Собор подтвердил беспоповское мнение об отсутствии в наст. время правосл. пастырей и, следовательно, о невозможности совершения мн. таинств, запретил мирянам совершение крещения, исповеди и венчания. Таинство брака, по мнению собора, состоит «не в молитвах священника, а в согласии лиц, вступающих в брак по воле родителей». Собор предписал крестить тех, кто переходит в Спасово согласие от «еретиков» и не имеет крещения в 3 погружения, имею-

щих же — не перекрещивать. Отлучение от церкви полагалось тем, кто стрижет или бреет бороду, а также «тайно причащающимся запасными крохами». В постановлении говорилось, что «иночество может существовать и без священства».

Представители Спасова согласия приняли участие в прошедшем 24 сент. 1917 г. в Н. Новгороде губ. политическом съезде старообрядцев, к-рый был созван Нижегородским политическим союзом старообрядцев всех согласий (основан 29 авг. 1917) с целью объединения старообрядчества в ходе выборов в Учредительное собрание. На съезде говорилось: «Для объединения старообрядцев на политической основе нет препятствий, так как речь идет о гражданском объединении во имя спасения погибающей Родины... Родина гибнет, народ беззаконничает, нет между людьми Бога, искренней любви» (цит. по: Сиднев. Поруганная деревня. С. 18). В съезде, на к-ром председательствовал поморец А. А. Молотов, приняли участие 150 уполномоченных от поморцев, белокрыничских, спасовцев.

Начиная с 1920 г. новоспасовцы регулярно собирались на съезды, где обсуждали гл. обр. способы ограждения общины от влияния внешнего мира. Собор, прошедший в 1920 г. в Вольске, решал вопросы «о стрижении головы по-польски», о роженицах, о всеобщих на Рождество, Богоявление и Благовещение, о навечерницах, о наречении имени младенцу в 8-й день, о крещении младенца, о каждении. В 1924 г. состоялись 2 собора: 2 февр. — в дер. Кизатовке Вольского у. Саратовской губ. и 15 авг. — в Н. Новгороде. В 1925–1927 гг. прошли 3 собора в Н. Новгороде, в мае 1927 г. — собор в Самаре. Все эти собрания решали разнообразные насущные вопросы жизни согласия и стремились к тому, чтобы эти постановления выполнялись всеми членами согласия. В 1926 г. новоспасовцы предприняли попытку создания «центральной организации Всероссийского братства», был избран совет братства из 17 чел. под председательством И. И. Востроухова. Собор 1927 г. принял решение зарегистрировать все новоспасовские общества и установить сбор с каждого из их членов в пользу Всероссийского братства в размере 5–10 к. (ОРКиР НБ МГУ. № 2429. Л. 37–37 об. Л. 54).



1927–1959 гг. были для спасовцев временем характерного для мн. старообрядческих согласий тайного существования — за этот период существовало ни одного соборного постановления. Собор 1959 г. решал вопрос о браке Варёновой и Долгополова, хотя и в 50-х гг. внутри согласия возникали вопросы обрядово-бытового характера. Так, в тетради казанского настоятеля И. Г. Москвичёва содержатся его вопросы и ответы на них известного вольского старообрядца-полемиста В. А. Войкина о хуле на имя Иисуса Христа, «плодах брадобрития», о крещении, епитимьях и отлучении (Там же. № 24592). 15 апр. 1966 г. в Мелекессе (Димитровград) Ульяновской обл. собрался достаточно представительный, последний из известных на сегодняшний день спасовских соборов, 18 делегатов к-рого прибыли из Казани, Саратова, Энгельса, Стерлитамака, Мелекесса, Душанбе, Горького, Вольска и неск. сел для обсуждения разнообразных вопросов внутренней жизни согласия, в т. ч. «о смешанных браках христиан с еретиками», «о троюженцах, можно ли верным иметь с таковыми общение», о крещении младенцев, «родители которых уклонились в нечестия», «при погребении христианина могут ли прощаться с умершими и еретики», «о взимании воды в день Богоявления», «о женах, оставленных мужем без всякой вины», «о молитве за усопших православных христиан в воскресные и праздничные дни», «о каждении икон и прочих, как производить», «о брадобритии», «о питии и ядении с еретиками», «о принятии приходящих от ереси ради вступления в брак», «о сорокоусте по усопших», «о поминовении усопших во вторник Фоминой недели» (Там же. № 2429. Л. 63–69). Начиная с 1887 г. на соборных заседаниях спасовцев неизменно обсуждались проблемы отношения к «брадобритцам» и «табашникам», о сообщении в «еде и питии с еретиками», о принятии к молитвенному общению приходящих «от неверных», «безбожников», «о принятии приходящих от ереси ради вступления в брак» или ради «крещения младенца». И всегда, независимо от окружающей социокультурной ситуации, соборы принимали запретительные решения. Особенно сурово наказывались новшества во внешнем виде христианина: «бреющих бороды и усы отлучать

от христианских обществ и не иметь с ними общего ни в коих христианских потребностях» (постановление собора 1887, подтверждавшееся вплоть до 1966).

В нач. XXI в. спасовские общины были достаточно широко представлены в Поволжье (центр — Саратов) и Предуралье (центр — Стерлитамак), возрождается община в Череповце, известны попытки учреждения общины в Москве, поскольку в столицу переселились многие из последователей согласия. По-прежнему весьма многочисленны спасовцы разных направлений в Нижегородской обл., где есть последователи «глухой (непоющей) нетовщины», староспасовцы, к-рые в 80-х гг. XX в. перешли на позиции новоспасовщины, но сохранили самостоятельность.

Согласие *странников* в XX — нач. XXI в. было достаточно многочисленным. До нач. 30-х гг. XX в. среди странников-статейников шла активная полемика, начавшаяся в 1900 г., когда общину с. Сопелки, где ранее был настоятелем родоначальник странников-статейников Киселёв, возглавил К. П. Пятаков, а его помощником в проповеднической деятельности стал ученик Киселёва П. В. Рябинин (впосл. инок *Арсений*). Между главой общины и его заместителем вспыхнул ожесточенный спор. В 1910 г. Пятаков был смещен, его заменил Рябинин. В качестве третейского судьи в 1913–1916 гг. в спорах участвовал проф. КазДА М. Н. Василевский, к к-рому за разрешением сложных вопросов обращались противники Рябинина Давыд Васильевич и Федор Михайлович. В результате полемики сло-



Старообрядцы-странники  
Давыд Васильевич и Федор Михайлович.  
Фотография. 1918 г.

жился объемный корпус сочинений и соборных деяний, к-рые бережно сохранялись в течение XX в.

В послевоенное время разрозненные общины странников В. Волги, Приколвья, Причудымья, Архангельской обл., Саратовщины и Ср. Азии стремились сохранить традиции согласия, зафиксировать свидетельства о духовных отцах и рядовых членах согласия, пострадавших в 30-х гг. XX в. В кельях чердынского братства в Пермской обл. велись синодики, к-рые бережно хранила инокиня Галина (Андропова); в кельях у матушек Текусы и Клавдии в деревнях Талово, Черепаново также хранились исторические рукописи: один из синодиков содержит 480 имен инокинь, др., с Требником и чином погребения, восходит к 1697 г. и заканчивается именами членов согласия, скончавшихся в 80-х гг. XX в. Из сочинений странников сер. XX в. известно «Обращение к благодетлям и обращение к братии» инока Никиты из Ташкента, к-рое также хранилось на Колве у матушки Галины. В «Обращении» о странниках сказано: «Христианское наше общество... не от мира сего... Наши благодетели, живущие еще в мире и повинующиеся всем требованиям государственной власти, должны обязательно стремиться тоже к мироотречничеству и духовному возрождению» (цит. по: *Сморгунова*. Старец Никита Семенович. С. 102).

В 20-х гг., когда советская власть пыталась расширить свою социальную базу, В. Д. *Бонч-Бруевич* называл странников в числе наиболее близких к советской власти религ. сообществ (*Эткюд* А. Русские секты и советский коммунизм: проект В. Бонч-Бруевича // *Минувшее: Ист. альманах*. М.; СПб., 1996. Т. 19. С. 284).

В 90-х гг. XX в. узкий круг последователей страннического учения был сосредоточен в своих исторических центрах, хотя в нек-рых регионах, в Каргополье, Казани, на Саратовщине, странников почти не осталось.

**Малые согласия.** Согласие некрестяков пережило пору своего наивысшего подъема, как и др. беспоповские сообщества, в 20-х гг. прошлого века. Апологет согласия М. С. Резаев в 1928 г. написал «Объяснение», где изложил расхождение («большое несогласие и раскол») между учением некрестяков и спасава согласия. Некрестяки считают, что «вместо бесчисленных иереев один вечный архиерей, камень краеугольный Христос Сын Божий... Теперь

мы зло сотворим, если будем самочинно избирать какого-либо настоятеля и духовника»; часовни и общественные молитвенные дома в такое «горько плачевное время» строить нельзя, на молитву нужно собираться «в простом доме или келии... якоже Господь повелед»; нельзя отправлять «церковную торжественную службу... которую совершали священники в соборных церквах», — надо творить молитву смиренным образом: «чтем псалмы Давыдовы, и тропари покаянны... каноны по уставу келейного правила»; «пение восьмигласное по Октоем церковным» также нельзя совершать, «но молчание по уму и деянию молитву творим»; категорически запрещается мирянам совершать к.-л. таинства. По мнению некрестяков, близкие к ним спасовцы нарушают правила жизни «последнего времени», потому что строят молитвенные дома «по плану соборных церквей», водружают на них крест, самочинно освящают эти дома и дают им имена наподобие соборных церквей в честь к.-л. праздника. В этих домах спасовцы, по убеждению некрестяков, незаконно совершают церковные последования: крестят новорожденных младенцев и взрослых, принимают 3-м чином от еретиков, совершают таинство покаяния, постригают иноков, венчают браки, совершают чин погребения, «пение производят, как в соборных церквах, по Октаям на восемь гласов». Для совершения «церковных тайн» избирают старичка или монаха-духовника (*Резаев*. С. 81–86). Известно еще одно сочинение некрестяцкого круга, автором к-рого является С. Ф. Ревин из с. Донгуз Саратовской обл. Послание обращено к последователям согласия одного из сел Саратовщины, вероятно всего Ключи, Антипию Петровичу и Никонору Антиповичу и исполнено горестных размышлений о судьбе учения некрестяков, терпящих поражения «в полемиках». По словам Ревина, хотя «внешние враги» называют его единоверцев «неверными и некрещеными», «мы же, благодатию Божию направляемы... вместо видимой церкви имеем невидимую, вместо видимых иереев — един истинный Архиерей» («Любезным благодетелям...»). Малочисленное сообщество некрестяков в наст. время существует в Вольске.

В нач. XX в. возникло титовское согласие, ныне встречающееся в

Томской обл. и прилегающих к ней р-нах Красноярского края. Свое название согласие получило по имени основателя Тита Тарасовича. Учение титовцев во многом совпадает с учением странников и отчасти часовенных. Как и странники, титовцы считают окружающий их мир царством последнего антихриста, к-рого они понимают в духовном смысле, негативно оценивают календарную реформу Петра I и введение в России григорианского календаря в 1918 г., требуют от своих единоверцев уничтожения документов и перехода на нелегальное положение. Вместе с тем титовцы принимают бессвященнословный брак. Соборы титовцев проходили в 1912, 1923, 1924 и 1926 гг., в постановлениях последнего наиболее полно раскрыто учение согласия (изд.: *Духовная литература староверов России*. С. 599–603).

В XX — нач. XXI в. общины средних существовали в Краснодарском крае (ст. Тбилисская), Адыгее (Майкоп), отдельных сельских центрах Поволжья и Сибири; в Приморском крае жило незначительное число поморцев-токаревец, почитающих икону Божией Матери «Державная», и последователей мельхиседекова согласия, общины мельхиседеков зарегистрированы также в Башкирии. Среди потомков *некрасовцев*, живущих в США (шт. Орегон), в Грузии (окрестности Поты), в России (Ставропольский край), а также в Румынии есть малочисленное согласие Б., называющих себя «дунаками». Оно образовалось, очевидно, в процессе присоединения основной части некрасовцев к новоучреждавшимся старообрядческим иерархиям, когда небольшая часть сообщества, жившая на Дунае, не признала новое старообрядческое священство.

**Е. А. Агеева**

Ист.: *Александр Б[р]овкович*. Описание некоторых сочинений, написанных рус. раскольниками в пользу раскола. СПб., 1861. 2 ч.; *Кельсиев В.* Сб. правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1861–1862. 4 вып.; *Филитов И.* История Выговской старообрядческой пустыни / Изд. Д. Е. Кожанчикова. СПб., 1862; Сб. для истории старообрядчества / Изд. Н. Попова. М., 1864–1866. 2 т.; *Любопытный П. О.* Исторический словарь и каталог, или Б-ка староверческой церкви // Сб. для истории старообрядчества / Изд. Н. Попова. 1866. Т. 2; Мат-лы для истории беспоповщинских согласий в Москве: фелосеевцев Преображенского кладбища и поморской часовни Монинского согласия / Собр. Н. Поповым. М., 1870; *Пятницкий И. К.* Русский сектант в своей истории. СПб., 1884; *Яковлев Г.* Извещение праведное о расколе

беспоповщины. М., 1888; *Алексеев И.* Сочинения против мнимого священства поповцев / Изд. Н. Субботина. М., 1890; *Семен Денисов.* Виноград российский, или Описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие. М., 1906; *Выгорецкий летописец* // Мат-лы к изучению рус. сектантства и раскола / Под ред. В. Бонч-Бруевича. СПб., 1908. Вып. 1. С. 276–291; Первый Всероссийский собор христиан-поморцев, приемлющих брак. М., 1909; *Сачев Г. В.* Тетрадь, или Письмо к настоятелю Я. Е. Ларину старопоморского согласия. Хвалыньск, 1910; *Дружинин В. Г.* Писания рус. старообрядцев: Перечень списков, составленный по печатным описаниям рукописей. СПб., 1912; Тр. всероссийского съезда по народному образованию христиан старообрядцев-поморцев, бывшего в Двинске (Витеб. губ.) 3–5 июля 1911 г. // Цит. веры. 1912. № 1. Отд. паг.; Второй Всероссийский собор христианского общества. М., 1913; Постановление Саратовского собора старообрядцев старопоморского согласия обл. Н. Поволжья в г. Саратове в 1924 г. 15, 16 и 17 по ст. стило. Саратов, 1924; Саратовский Нижневолжский областной собор христиан старообрядцев поморского согласия, приемлющих брак. 25–30 мая, 1925 г. Саратов, 1925; *Демкова Н. С., Ярошенко Л. В.* Малоизвестное старообрядческое соч. сер. XVIII в. «История пострадавших отец Филиппа и Терентия» // Рукописное наследие Древней Руси. Л., 1972. С. 174–191; *Мальцев А. И.* Неизвестное соч. С. Денисова о Тарском «бунте» 1722 г. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибир., 1982. С. 224–241; *он же.* Исторический рассказ инокини Раисы о древнем старце Никите Семеновиче // Исслед. по истории литературы и общественного сознания феодальной России. Новосибир., 1992. С. 191–206; *он же.* Московский филипповский собор 1769 г. // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М., 1999. С. 280–289; *Садовая О. Н.* Старообрядческие полемические соч. о браке XVIII — 1-й трети XIX в.: (Обзор списков) // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибир., 1982. С. 196–218; *Брешицкий Д. Н.* Житие Корнилия Выговского Пахомиевской редакции (тексты) // Древнерус. книжность. Л., 1985. С. 62–107; *Юхименко Е. М.* Повесть об осаде Соловецкого монастыря // ПЛДР. XVII в. Кн. 1 М., 1988. С. 155–191, 625–637; *она же.* Лит. памятники Выговского старообрядческого общецерковия // Россия и Запад: Горизонты взаимопознания: Лит. источники 1-й четв. XVIII в. М., 2000. С. 407–437; *Маркелов Г. В.* Дегуцкий летописец // Древлехрацилище Пушкинского Дома: Мат-лы и исслед. Л., 1990. С. 166–248, 301–303; Деяния собора старообрядческой поморской церкви Христовой. 1988 г. Вильнюс, 1991; Памятники письменности Верхоякма: Публикации // Рукописи Верхоякма XV–XX вв. М., 1994; Деяния первого Вселатвийского собора Древлеправославной поморской церкви. 1995 г. Даугавпилс, 1995; *Резаев М. С.* Объяснение: (Соч. «некрещеного» старообрядца) // Предисл. и публ. П. В. Лукина и П. С. Стефановича // ВМУ. Сер. 8: Ист. № 4. М., 1995. С. 76–86; «Любезным благодетелям...» — отзвук старообрядческой полемики 20–30-х гг. XX в. // Вступ. ст., публ. и примеч. П. В. Лукина, П. С. Стефановича // Рукописи, редкие издания, архивы: Из фондов НБ Моск. ун-та. М., 1997. С. 228–241; Поминание жителей села Самодуровки: К истории старообрядческого



Поволжья / Вступ. ст., публ. и примеч. Е. А. Агеевой // Там же. С. 242–254; Духовная лит-ра староверов Востока России XVIII–XX вв. Новосибир., 1999; Описание Рукописного отдела Б-ки РАН. СПб., 2001. Т. 7. Вып. 2: Сочинения писателей-старообрядцев 1-й пол. XVIII в. / Сост. Н. Ю. Бубнов. СПб., 2001. Лит.: *Димитрий Ростовский, свт.* Розыск о раскольничьей брынской вере. М., 1775; *Иоаннов А. (Журавлёв)*. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках. СПб., 1795. 2 ч.; *Есинов Г.* Раскольничьи дела XVIII ст., извлеч. из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии. СПб., 1861–1863. 2 т.; *Вишняков А.* Старообрядческая Покровская молебен и филипповская часовня в Москве. СПб., 1865; *Ивановский Н. И.* Рябиновщина // ПС. 1867. Ч. 2; *он же.* Критический разбор учения неприемлющих священства старообрядцев о Церкви и таинствах. Каз., 1883; *он же.* Внутреннее устройство секты странников. СПб., 1901; *Нильский И. Ф.* Семейная жизнь в рус. расколе. СПб., 1869. 2 ч.; *Костомаров Н. И.* История раскола у раскольников // ВЕ. 1871. № 4. С. 469–536; Отчет саратовского правосл. церк. братства Св. Креста за 1880 г. // Саратовские ЕВ. 1881. № 30–35, 37–38; 1882 г. № 3; Краткий очерк подпольнической секты в пределах волостей Золотовской, Ахматской и Синеньской // Там же. 1882. № 27–28; Состояние раскола в Вольском уезде Саратовской епархии // Там же. № 20–21; *Еланский В.* О характере «подпольников» и их религ. распевах и стихах // Там же. 1884. № 14; *Сапожников Д. И.* Самоожжение в русском расколе (со 2-й пол. XVII до конца XVIII); Ист. очерк по архивным док-там. М., 1891; *Шалкинский П.* Обозрение раскола в Саратовской епархии. Саратов, 1892; *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; *он же.* Споры в расколе во 2-й четв. XVIII в. // ХЧ. 1911. № 1. С. 50–73; № 2. С. 168–195; № 3. С. 325–352; № 4. С. 451–490; *Соколов П.* Поморцы и федосеевцы в Саратовском крае // ХЧ. 1899. Февр.-март. С. 298–304, 549–564; *Жилкин И. В.* Старообрядцы на Волге. Саратов, 1905; *Иустининов П.* К истории федосеевского толка // БВ. 1910. № 9. С. 135–148; № 11. С. 483–497; № 12. С. 680–694; 1911. № 5. С. 194–208; *Быстров С. И.* Поморское согласие в Саратовском крае. Саратов, 1923; *Заволоко И. Н.* О старообрядцах г. Риги. Рига, 1933; *Ститтеу Р. О.* The Old Believers and the World of Antichrist: The Vyg Community and the Russian State, 1694–1855. Madison, 1970; *Покровский Н. Н.* О роли древних рукописных и старопечатных книг в складывании системы авторитетов старообрядчества // Научные б-ки Сибири и Дальнего Востока. Новосибир., 1973. Вып. 14. С. 19–40; *он же.* Антифеодалный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибир., 1974; *Клибанов А. И.* Народная социальная утопия в России: Период феодализма. М., 1977. С. 174–192, 201–219; *Юхименко Е. М.* Каргопольские «гари» 1683–1684 гг.: (К пробл. самосожжения в рус. старообрядчестве) // Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.). М., 1994. [Вып. 1]. С. 64–119; *она же.* Старообрядческая историография XVIII в. // Исторический

музей — энциклопедия российской истории и культуры. М., 1995. С. 161–167. (Тр. ГИМ; Вып. 87); *она же.* Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и лит-ра. М., 2002. 2 т.; *Куандыков Л. К.* Выговские соч. уставного характера 2-й пол. XVIII в. // Там же. С. 120–130; *Мальцев А. И.* «Сказание о происхождении страннического согласия и разнообразных его отраслях» как источник по истории старообрядчества // Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма. Новосибир., 1986. С. 131–142; *он же.* О взаимоотношениях старообрядцев филипповского и федосеевского согласий в XVIII в. // Гуманитарные науки в Сибири. 1995. № 1. С. 55–61; *он же.* Староверы-странники в XVIII — 1-й пол. XIX в. Новосибир., 1996; *он же.* Статьи Никиты Семёнова (1860 г.) и раскол страннического согласия // История Церкви: Изучение и преподавание: Мат-лы науч. конф., посвящ. 2000-летию христианства. 22–25 нояб. 1999 г. Екатеринбург, 1999. С. 193–197; *он же.* Краткая формула исповедания веры у староверов-странников // Старообрядчество: История, культура, современность: Мат-лы 5-й науч.-практ. конф. М., 2000. С. 62–69; *он же.* Проблемы взаимоотношений старообрядцев филипповского и поморского согласий во 2-й пол. XVIII в. // Источники по рус. истории и лит-ре: Средневековье и Новое время. Новосибир., 2000. С. 139–153; *он же.* Новые мат-лы о взаимоотношениях старообрядцев поморского и федосеевского согласий в XVIII в. // Гуманитарные науки в Сибири. 2001. № 2. С. 3–6; *Гурьянова Н. С.* Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической лит-ре периода позднего феодализма. Новосибир., 1988; *она же.* История и человек в соч. старообрядцев XVIII в. Новосибир., 1996; *она же.* Старообрядческие эсхатологические соч. нач. XVIII в. // Общественное сознание и лит-ра XVI–XX вв. Новосибир., 2001. С. 84–107; *Хрычёв А. Е.* История староверов на территории Ср. Поволжья // Skupiska staroobrdzdownców w Europie, Azji i Ameryce. Warsz., 1994. S. 207–213; *Агеева Е. А.* Памятники выговской старообрядческой традиции в составе крестьянской библиотеки села Самодуровки // Рукописи, редкие издания, архивы: Из фонда редких книг и рукописей НБ Моск. ун-та. М., 1997. С. 103–119; От Казани до Саратова. В Москве, на Преображенском... Старая вера в Латвии. Первый съезд старообрядцев спасова согласия (малоначальных) // Старообрядец. 1997. № 7. С. 3–5, 12–16; Родная старина: Сб., посвящ. вопр. религ.-нравственного и национального просвещения. М., 1997; *Сиднев Г.* Поруженная деревня // Старообрядец. 1998. № 10; *Жилко А., Мекхи Э.* Старообрядчество в Латвии вчера и сегодня // Revue des études slaves. P., 1999. Vol. 69. 1/2. P. 73–88; Рус. староверы на берегах Чудского озера // Старообрядец. 1999. № 10. С. 20–22; *Рудаков С.* На Пейпус-озере // Там же. № 13. С. 8–9; *он же.* На берегах р. Вятки // Там же. № 14. С. 7; *Хвальковский А. В., Юхименко Е. М.* Поморское староверие в Москве // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М., 1999; Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. Екатеринбург, 2000; Сормовичи: поморцы и самокресты: Иные видные деятели поморского согласия, пострадавшие в 1937 г. от соввласти в Нижегородских пределах // Старообрядец. 2000. № 17; Ковровские матушки: Лукоянов мон-рь в Безводном // Там же. 2001. № 20. С. 14; Пре-

ображенской обители в Москве 230 лет, 1771–2001 // Церковный календарь старопоморского согласия на 2001 г. С. 86–92; *Сморгунова Е. М.* Старец Никита Семенович и догматика бегунства (по рукописям пермского колл. МГУ) // Старообрядческий мир Верхотамья. Пермь, 2001. С. 87–108; *Барановский В.* Очерк истории Вильнюсской старообрядческой общины (к 170-летию вильнюсского Свято-Покровского храма) // Slavistica Vilnensis. Kalbotyra, 2001. N 50 (2). С. 141–155; *Никонов В. В.* Из истории Режицкой кладбищенской старообрядческой общины, 1858–1940 // Там же. С. 35–40; *Ярошевич-Переславцева З.* Старообрядцы в Польше: (Совр. состояние и пробл. исслед.) // Там же. С. 133–135.

**БЕСПРИЗНАЧНОЕ ЗНАМЯ** — см. ст. *Признаки*.

**БЕССАРА́БСКАЯ МИТРОПО́ЛИЯ** [румын. Mitropolia Basarabiei] Румынской Православной Церкви в 1918–1944 гг. (в 1918–1928 архиепископия), номинально восстановлена 14 сент. 1992 г. неканоническим решением Свящ. Синода Румынской Православной Церкви.

Согласно Бухарестскому мирному договору от 16 мая 1812 г., вост. часть Молдовы (Бессарабия), в междуречье Прута и Днестра, вошла в состав Российской империи, и на ее территории 21 авг. 1813 г. была образована *Кишинёвская епархия* и Хотинская РПЦ. 9 апр. 1918 г. собравшийся в Кишинёве Совет края (Сфатул цэрий) принял решение о присоединении Бессарабии к Румынии. В мае 1918 г. архиеп. Кишинёвский *Анастасий (Трибановский)* вынужденно оставил епархию. В апр. 1918 г. Кишинёвская епархия РПЦ была насильственно включена в юрисдикцию Румынской Православной Церкви. Предстоятель РПЦ Патриарх Тихон выступил с протестом против этого антиканонического решения, заявив, что закрепление созданного Румынской Православной Церковью положения заставит священноначалие РПЦ прервать братское и каноническое общение с Румынским Синодом и перенести настоящее дело на суд др. правосл. Церквей. 14 июня 1918 г. Свящ. Синод в Бухаресте назначил на Кишинёвскую кафедру еп. Хушского *Никодима (Мунтяну)*, вполн. Патриарха Румынской Православной Церкви. Еп. Никодим реорганизовал епархиальный центр, ввел румын. язык в богослужебную практику мн. приходских церквей. Во главе Кишинёвской ДС был поставлен архим. Виссарион (Пую) и назначены преподаватели из Румы-



нии. Преподавание было переведено на румын. язык. В нек-рых монархиях были сменены настоятели из русских и украинцев. Еп. Никодим управлял епархией до 31 дек. 1919 г. 1 янв. 1920 г. на кафедру был назначен еп. Ботошанский Гурий (Гросу) из местного духовенства, ревностный сторонник воссоединения Бессарабии и Румынии. 21 февр. 1920 г. он был выбран архиепископом Бессарабским, 28 апр. 1928 г. возведен в сан митрополита (кафедра в Кишинёве). 11 нояб. 1936 г. митр. Гурий отправлен на покой, проживал большей частью в Бухаресте († 14 нояб. 1943, похоронен в мон-ре Черника). Во время его предстоятельства 10 марта 1923 г. на территории Бессарабии были образованы *Белгородско-Измаильская епархия*, входившая в Б. м., и Хотинская (кафедра в г. Бельцы) Буковинской митрополии. В 1926 г. в Кишинёве основан богословский фак-т, находившийся в ведении Ясского ун-та, просуществовавший до 1941 г., в Измаиле и Единце — 8-классные духовные семинарии. В 1920–1925 гг. священники из Бессарабии принимали участие в разработке и принятии нового Организационного статута Румынской Православной Церкви. Продолжил свою деятельность Союз православных клириков Бессарабии, миссионерское кишинёвское братство «Рождество Христова» и др. объединения клириков и мирян. Издавались газ. «Миссионер», брошюры из сер. «Библиотека православного миссионера» и «Библиотека православного христианина». В 1929 г. в Кишинёве состоялся 2-й, а в 1933 г. — 4-й Миссионерский съезд Румынской Церкви.

После митр. Гурия Б. м. управляли Никодим (Мунтяну; нояб. 1936 — июнь 1937), бывш. еп. Нижнедунайский Козьма (Петрович; июнь 1937 — февр. 1938), бывш. еп. Тигинский Ефрем (Енэеску; март 1938 — июнь 1940, 1940 (?) — 1944). 12 янв. 1944 г. еп. Ефрем был избран архиепископом и митрополитом. Продолжал окормлять епархию до лета 1944 г. († 5 дек. 1968 в мон-ре Черника).

На территории Б. м. действовали мон-ри и скиты Каприана, Ново-Нямецкий, Хыржавка, Сахарна, Куркь, Рэчула, Фрумоаса, Жабка, Добруша, Гырбовец, Суручень и др., было построено более 100 церквей, столько же отреставрировано. Основывались школы для желающих при-

нять монашеский постриг, число монашествующих возросло до 2400 чел. В мон-ре Добруша была организована школа певчих. Издавались офиц. орган митрополии ж. «Lumi-pătorul» («Просветитель»), «Газета православной румынской миссии в Бессарабии» (1929–1940), еженедельник «Луч» (орган Содружества клириков Бессарабии). Студенты богословского фак-та издавали ж. «Студент» (1928–1933, до 1938 под др. названием). Редактором этого журнала, еженедельника «Луч» и ж. «Бессарабия» (с приложением «Литературная Бессарабия») был известный церковный публицист священник Василий Цепордей, сотрудничавший со мн. церковными и светскими изданиями в Бессарабии и в Бухаресте. Для воспитанников семинарии издавались журналы «Наш язык» (Кишинёв) и «Звезда» (Измаил). В церковной периодике публиковали проповеди священники Александр Сквозников, Феодор Руднев, Павел Гросу. После провозглашения в авг. 1940 г. Молдавской ССР была учреждена Кишинёвская и Молдавская епархия РПЦ, ставшая преемницей Кишинёвской и Хотинской.

Лит.: *Păcurariu M.* Basarabia: Aspecte din istoria Bisericii și a neamului românesc. Iași, 1993.

Свящ. Виталий Беспалко

**«БЕССАРА́БСКИЙ ЦЕРКÓВ-  
НЫЙ ГОЛОС»** — см. ст. «*Кишинёвские епархиальные ведомости*».

**БЕССМЕРТИЕ**, 1. Свойство Божественной природы, неподвластной смерти (см. ст. *Свойства Божии*). 2. Состояние, в к-ром, согласно религ. верованиям, пребывают духовно-разумные существа, преодолевшие свою зависимость от смерти. 3. Во внерелиг. понимании посмертная слава, к-рую стяжали себе среди людей совершившие подвиг жертвенного служения.

**Идея Б. в язычестве.** Страх смерти и соответственно чаяние и предвосхищение Б., попытки наглядно представить его осуществление — одна из устойчивых тенденций человеческого существования, свойственная различным культурам и религиям. Обостряющееся по мере роста личностного самосознания стремление к Б., тоска по нему, забота о его достижении запечатлены уже в памятниках письменности

Др. Египта — Текстах пирамид (2700–2400 гг. до Р. Х.), *Книге мертвых* (ок. XVI в. до Р. Х.), шумеро-аккад. эпических песнях о *Гильгамеше* и др.; соответственно развивались представления о Стране мертвых, загробном царстве. Подобные представления отчетливо выражены и в древнегреч. мифологии (ср. повествования об аиде, его свойствах и строении в кн. XI «Одиссеи» Гомера, кн. XI «Энеиды» Вергилия и др.). Переходя от мифа к логосу, Платон и его последователи разработали философскую доктрину Б. души как идеального «безвидного» неразложимого начала в человеческом существе, причастного Божественному совершенству и резко отличающегося по своей природе от «плотного, тяжелого, землеобразного» смертного тела (Phaedo. 81c), к к-рому душа прилепляется в своем земном бытии; потому-то истинно «философские занятия», по Платону, и состоят «в освобождении и отделении души от тела» (Phaedo. 67d) — именно ради восстановления бессмертной сущности души.

**Представление о Б. в ВЗ.** В мировоззрении ветхозаветного Израиля самостоятельный интерес к загробному существованию человеческой души, равно как и к соответствующим мифологическим и философским построениям, выражен довольно слабо; контуры *шеола* как места пребывания душ усопших в ветхозаветных текстах по существу лишь очерчены — без той волнующей детализации, к-рая свойственна аналогичным представлениям иных народов и культур. Вместе с тем акцентируется и приобретает все большую весомость мысль о полновластности Божественной воли в жизни и смерти каждого человеческого существа. Единый Бог «умерщвляет и оживляет, низводит в преисподнюю и возводит» (1 Цар 2. 6; ср.: Втор 32. 39). Жизнь человека предстает в мире ВЗ как драма непосредственных отношений с Богом живым — отношений личностных либо общенародных. Можно сказать, что религиозно объяснимый, но сам по себе достаточно отвлеченный идеал Б. в ВЗ раскрывается как производный от реального и действенного богообщения, в к-ром и обретает свой подлинный жизненный смысл и субъективную остроту. Не смерти как таковой, но гнева Господня, а более того отпадения от общения с Ним,





неуслышанности Богом, изъятия из книги Его страшатся прежде всего праведники Божии, *Моисей*, ведущий народ свой в Землю обетованную, псалмопевец *Давид*. «Того, кто согрешил предо Мною, изглажу из книги Моей», — говорит Моисею Господь, разгневанный созданием золотого тельца (Исх 32. 33); фактическая смерть, гибель — лишь следствие этого грозного акта; соответственно отворачивший сердце свое от Господа сам обрекает себя на погибель (Втор 30. 17–18).

Интенсивное переживание животворящей силы богообщения, как оно представлено уже в ВЗ, есть по существу переживание целостного человека и взыскует его душевно-телесной нераздельности. Именно в этой его нераздельности (кардинальное расхождение с платонизмом) человеку, изначально созданному Господом «для нетления» («Бог не сотворил смерти и не радуется погибели живущих.... Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего» — Прем 1. 13; 2. 23), предрекается победа над смертью; известные пророчества *Исаии* (Ис 26. 19) и *Иезекииля* (Иез 37. 1–14) ясно указывают перспективу телесного восстановления человеческого существа — в контексте более конкретного их смысла — восстановления дома Израилева. Усиливающееся на поздних стадиях ветхозаветного откровения сознание запредельности земному существованию человека «жизни вечной» как дарованного Господом удела праведников (Дан 12. 2), духовно возвышая чаяние Б., тем не менее никоим образом не переводит его в отвлеченно-спиритуалистический план. Тема преображения тела, соответствующего переходу в жизнь вечную, развита в НЗ, в частности в Посланиях ап. Павла (1 Кор 15. 35–53).

Еще одно коренное отличие от платонической традиции усматривается в следующем. Поскольку для Платона путь к Б. души неизбежно пролегает через ее освобождение от тела, т. е. через телесную смерть, подлинными философами, по мнению античного мыслителя, именно в надежде «обрести за могилой величайшее благо... заняты, по сути вещей, только одним — умиранием и смертью» (Phaedo. 64a). Между тем в ВЗ смерть и Б. остаются в общем и целом в трагическом противостоянии (напряженность к-рого, как показа-

ли тысячелетия, столь созвучна естественному человеческому взгляду на вещи, неизменно обращающемуся к Псалтири, книгам Иова, Екклесиаста и др. ветхозаветным текстам в поисках жизненной мудрости и душевной поддержки). У Екклесиаста сакраментальное *memento mori* выражено не менее убедительно, чем у Платона; однако смысл памятования о смерти здесь совсем иной, человеческая забота иная. Смерть, вошедшая в мир завистью диавола (Прем 2. 24), опутывает человека на всех путях своими сетями (Пс 17. 6), подстерегает старого и малого, мудрецов и невежд (Пс 48. 11), нечестивых и праведников (Еккл 7. 15) — и вместе с тем, в полноте своего внутреннего смысла, несомненно несет сверх ужаса небытия еще и некий момент всечеловеческого наказания — ужас отпадения от Господа. Не случайно, согласно Моисееву законодательству, само явление смерти признается нечистым, так что всякое соприкосновение с ним требует особого ритуала очищения (см. напр.: Лев 21. 1, 11; Числ 6. 6–12; 19. 11–22).

Непреодоленный трагизм в понимании смерти придавал особый импульс жажде Б. — и как символа Божественной избранности, и как состояния, адекватного исполнению призвания, вытекающего из этой избранности, из Завета, заключенного с Господом: «Будьте предо Мною святы, ибо Я свят Господь, и Я отделил вас от народов, чтобы вы были Мои» (Лев 20. 26). За пределами очерченного ВЗ круга непосредственного богообщения, на иной культурно-исторической и духовной почве эта жажда, однажды разбуженная, обретала превращенные, порой весьма произвольные и фантастические формы — вплоть до алхимических поисков «эликсира Б.», позднекаббалистического учения о гилгул — переселении душ, обреченных вселяться все в новые существа, пока ими не будет в полной мере реализовано их духовное назначение, до кантовского постулирования Б. души единственно как условия продвижения разумного существа по пути морального совершенства, до гётевского Фауста, видящего залог преодоления смерти в бурной непрекращающейся деятельности.

**Новозаветное понимание Б.** Чрезмерно драматизированное восприятие смерти при всей значимости его истоков не соответствует

христ. пониманию. Знаменательны в этом отношении слова прав. старца Симеона, к-рому «было предсказано Духом Святым, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня» (Лк 2. 26). Когда наступает этот момент, прав. Симеон в пророческом озарении произносит: «Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром, ибо видели очи мои спасение Твое» (Лк 2. 29–30). Высказывание это имеет принципиальный смысл. Принимая на Себя страдания и тяготы людей, Иисус Христос очищает, избавляет от трагического перенапряжения и самое их смерть, полагает «конец той страшной богооставленности, которую смерть представляла собой до Его сошествия в ее недра» (*Антоний (Блум), митр.* Во имя Отца и Сына и Святого Духа: Проповеди. К., 1997. С. 209). Поистине, Он «отпускает» каждого в его час для покойной кончины, к-рая «уже не конец, а только сон, успешие» (Там же. С. 210). Совершает Он это как Победитель смерти и ада.

Если для ветхозаветного сознания смерть неизменно страшна, то Христос обращает ее в практический акт вольного самопожертвования «нас ради человек и нашего ради спасения» — и тем самым ее преодолевает, «смертию смерть поправ». Спаситель полагает начало Б., уже непоколебимому, ибо основанному на сущностном исчерпании силы, ему противостоящей. Вместе с тем само Воскресение являет онтологическую полноту Божественного всемогущества, делающую это утверждение в Б. возможным и открытым для всех следующих Христу.

«Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3. 16), — в ответ этой животворящей любви все nasledующие Христу, сопричастные Его смерти («если один умер за всех, то все умерли» — 2 Кор 5. 14) и Его победе над смертью, также призваны жить «уже не для себя... но для умершего за них и воскресшего» (2 Кор 5. 15), а значит, по мере сил и для ближних своих, за кого пролил кровь Сам Спаситель, — и именно в этом служении Богу и ближним человек обретает и собственное, открытое для восприятия даров неиссякающей жизни Б. Ибо Тому, Кто любит нас совершенной любовью, нужна полнота нашей жизни. Любя



Его, мы не смеем отказывать Ему в этом — в надежде, что такие же отношения связывают друг с другом и с Творцом и др. Божии создания, весь мир Божий. Господь, «Наполняющий все во всем» (Еф 1. 23), указывает нам онтологическую реальность, нравственный смысл и неисчерпаемую внутреннюю содержательность, «презობильное богатство» (Еф 2. 7) такого Б. Восстав из гроба, Христос как «первенец из мертвых» (Кол 1. 18; Откр 1. 5) указывает своим верным путь парадоксальный, но спасительный: «...Кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот сбережет ее» (Лк 9. 24). И еще: «Истинно, истинно говорю вам; если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ин 12. 24). Полным непониманием духа и смысла этих слов было бы рассматривать самопожертвование как своего рода «средство», методический прием достижения Б. — достоин и поистине обретает Б. тот, кто способен о нем забыть, кем движет не страх смерти, а живая жертвенная любовь к Богу и ближнему, любовь, к-рая «изгоняет страх» (1 Ин 4. 18).

Духовно-нравственная традиция, в к-рой воплощен этот жизнеутверждающий смысл любовной жертвы, — существеннейший элемент как религ., так и общекультурного опыта, к-рым человечество обязано христианству. Б. безлюбное, нежертвенное, Б. избравших участь зерна, к-рое «остается одно», — такое Б., прочувствованное как реальная жизненная перспектива, способно внушить настоящий ужас. Фантазия христ. народов материализовала его в пугающем образе Агасфера; сам ад с его «вечной мукой» (Мф 25. 46) и «тьмой внешней» (Мф 8. 12), т. е. в своей вечной исключенности из богообщения, по существу являет не что иное, как завершенную картину подобного безжизненного Б.

**В. А. Малахов**

**Святоотеческое учение.** Смерть была неведома первозданному человеку. Бог создал людей бессмертными: Он даровал им душу, чтобы они были «бессмертными навсегда» (Ioan. Chrysost. In Gen. 21. 2). Б., однако, не является природной необходимостью. Это дар благодати Божией. Оно есть следствие соединения с Богом, Который «единый имеющий бессмертие» (1 Тим 6. 16).

**Б. — возможность, но не необходимость.** С начала своей истории христианство вступило в полемику с философским учением о Б. души. Если для философа-платоника понятие Б. тождественно с понятиями вечности и нетварности (отсюда учение о вечном предсуществовании души, нашедшее отражение в догматической системе Оригена), то для христиан такое представление было изначально неприемлемо, поскольку душа по природе тварна: «Не следует называть душу бессмертной. Ибо если она бессмертна, то и изначально» (Iust. Martyr. Dial. 5). «По природе человек ни «смертен», ни «бессмертен», но «способен к тому и другому». «Ибо если бы Бог сотворил его вначале бессмертным, то сделал бы его Богом; если же, наоборот, сотворил бы его смертным, то Сам оказался бы виновником его смерти». Если бы человек, слушаясь Божественных заповедей, изначально избрал бессмертную участь, он был бы увенчан Б. и сделался бы «Богом восприимчивым» (Θεός ἀναδεχθεῖς — Theoph. Antioch. Ad Autol. II 27). В том же духе высказывается Татиан: «Душа сама по себе не бессмертна... но смертна. Впрочем, она может и не умирать» (Contr. graec. 13). Согласно сщмч. Иринею Лионскому, душа не является жизнью сама по себе, она участвует в жизни, дарованной ей Богом (Adv. haer. II 34). Прп. Иоанн Дамаскин говорит, что ангелы тоже бессмертны не по природе, но по благодати (De fide orth. II 3). Аналогичное утверждение содержится в соборном послании свт. Софрония I, Патриарха Иерусалимского. Осуждая ошибки оригенистов — предсуществование душ и апокатастасис, — он говорит, что «души человеческие пребывают нетленными» и «ангелы остаются бессмертными» не потому, что имеют «естество нетленное или существо... бессмертное, но потому, что получили от Бога в удел благодать, обильно подающую бессмертие» (ДВС. Т. 4. С. 155). Однако из этого не следует, что бытие, вызванное Творцом из небытия, неминуемо преходяще: оно содержится Божественной волей (Флоровский Г., прот. С. 235). Если бы Адам и Ева, обладая теми дарованиями, к-рые они получили, и врожденной способностью к Б., подчинились добровольно Божественной воле и если бы через послушание Богу они утвердили свою

свободную волю в добре, то достигли бы Б. Однако в результате грехопадения «нас приняла в себя мертвенная жизнь, так как сама жизнь наша некоторым образом умерла. Ибо в прямом смысле мертва жизнь наша, лишенная бессмертия» (Greg. Nyss. In Cant. Cantic. 12).

**Б. относится к целостному, душевно-телесному человеку.** Христ. учение о Б. тесно связано с антропологией. Человек рассматривается в христианстве как душевно-телесное единство, вне какового он не существует. Б. души должно с необходимостью соответствовать нетленные телесной природы: «Существом, наделяемым рассудком и разумом, является человек, а не душа сама по себе. Следовательно, человек должен всегда оставаться состоящим из души и тела» (Athenag. De resurrex. 15). В смерти раскалывается целостность человеческого существа. Вся мучительность смерти в том, что она — «оброк греха», т. е. результат нарушенных взаимоотношений с Богом. Св. отцы различают душевную и телесную смерть: «Как отделение души от тела есть смерть тела, так и разлучение Бога от души есть смерть души. Это и есть, главным образом, смерть... когда душа разъединяется с Божественной благодатью и сочетается с грехом» (Григорий Палама, свт. К старике Ксении, о добродетелях и страстях // Добротолюбие. Т. 5. С. 255–256).

**Б. — следствие воскресения.** Несмотря на неестественность смерти, она допускается Богом, чтобы зло не стало бессмертным: «По сей причине, дабы не увековечилось поселившееся в нас зло... сосуд на время разрушается смертью, чтобы, по истечении зла, преобразовалось человеческое естество и, чистое от зла, восстановилось в первоначальное состояние» (Greg. Nyss. Or. in Pulch.). Но такое восстановление возможно только при условии воскресения из мертвых: «Ибо, если нет воскресения, природа всего человека не сохранится» (Theoph. Antioch. Ad Autol. II 27). Согласно учению свт. Афанасия Великого, поскольку Божие милосердие не могло допустить, «чтобы однажды сотворенные разумные существа и причастные Слова Его погибли и через тление снова обратились в небытие», Бог Слово стал человеком, чтобы «людей, обратившихся в тление, снова возратить в нетление и оживотворить их от





смерти, присвоением Себе тела и благодатью Воскресения уничтожая в них смерть, как солону огнем» (De incarn. Verbi. 6, 8). По словам свт. Григория Богослова, «Он воспринимает мою плоть, чтобы и образ спасти, и плоть обессмертить» (Greg. Nazianz. Or. 38). Благодаря Воскресению Спасителя смерть не просто упраздняется, но человек наследует несравненно более высокие блага. Если диавол сумел заставить человека согрешить и тем самым лишиться его жизни в раю, то Христос Своим воскресением и вознесением возвел человека на небо.

**Реальность Б.** Несмотря на то, что смерть еще не упразднена, ее беспомощность уже явлена. «Правда, мы и теперь 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 успение» (Ioan. Chrysost. In Hebr. 17. 2). В таинстве Евхаристии верующим уже подается «врачевство бессмертия, противоядие, чтобы не умирать» (Ign. Antioch. Ep. XX 2).

**Б. и «вторая смерть».** По учению прп. Николая Кавасилы, от нас не зависит, воскреснем мы после смерти или нет, равно как не зависело от нас наше рождение. Смерть и воскресение Христа приносят Б. и нетление всем в одинаковой степени, ибо всякий человек имеет то же естество, какое и Человек Иисус Христос. Но никого нельзя принудить к желанию Царства Небесного: воскресение — всеобщий дар, а блаженство примут лишь некоторые (De vita in Christo II 86–96). Несмотря на то, что воскресение ожидает как праведников, так и грешников, однако последние воскреснут лишь для того, чтобы подвергнуться «второй», вечной смерти, о которой пишет св. ап. Иоанн Богослов (Откр 20. 6). Если для праведников смерть является «сном, вернее же сказать, — отшествием к лучшей жизни» (Basil. Magn. Hom. 17. 1), то для грешников — «смерть вторая, т. е. окончательное осуждение на вечные адские муки» (Игнатий (Брянчанинов), свт. С. 118). По словам свт. Василия Великого, «кто потрудился в этом веке, тот жив будет до конца... Кто ради добродетели выдержал тысячи подвигов и

для приобретения ее с избытком испытал себя в трудах, тот жив будет до конца, как много потрудившийся в скорбях Лазарь, как утомившийся в борьбе с противником Иов, потому что сказано: «Там отдыхают истощившиеся в силах» (Иов 3. 17). Потому-то и Господь призывает к упокоению труждающихся и обремененных (Мф 11. 28)... Кто предпочел путь тесный и многотрудный пути гладкому и спокойному, тот во время Божия посещения... не узрит ни вечной пагубы, ни непрекращающегося злострадания» (Hom. in Ps. 48. 5). После всеобщего воскресения из мертвых и Страшного Суда для праведников начнется «истинная жизнь во Христе Иисусе» (Hom. in Ps. 114. 5). «Умертвивший здесь духом деяния плотские там будет жить со Христом божественной и воистину вечной жизнью, а умертвивший здесь дух похотями и страстями — увь! — будет осужден с содетелем и виновником всякого зла, и предан нетерпимому и страшному мучению: что есть вторая, не имеющая преемства, смерть» (Григорий Палама, свт. К старце Ксении, о добродетелях и страстях. С. 258).

М. В. Никифоров

**Развитие секуляризированной культуры** при всей своей материалистической и рационалистической направленности дает немало свидетельств в пользу глубокой укорененности надежды на Б. в человеческой душе. И если М. Хайдеггер говорит о «бытии к смерти» (Sein zum Tode) как «наиболее своем» для человеческой экзистенции (Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 252), то Г. О. Марсель противопоставил этому мысль о причастности каждого «бытию-против-смерти... того, кого он любит и кто для него значит бесконечно больше, чем он сам» (Марсель Г. К трагической мудрости и за ее пределы // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 418). По мере усиления в культуре и идеологии последних столетий материалистических тенденций все более явным становится стремление обособить для человека перспективу Б. если не «на небе», сообразно обетованиям веры, то «здесь на земле» — на основе достижений научного прогресса, развития медицины и т. д. Попытку объединить «храм» с «об-

серваторией», глубокое религ. чаяние Б. для всех человеческих поколений с опорой на научно-технические средства его достижения представляет «Философия общего дела» Н. Ф. Фёдорова.

Надежды на «посюстороннее» Б. появляются и исчезают под влиянием успехов или неудач конкретных отраслей науки и практики — генетики, молекулярной биологии, трансплантологии, реанимационной медицины и т. д., вплоть до нынешних безусловно неприемлемых и опасных опытов в области клонирования человека. Приведут или нет в итоге усилия в к.-л. отрасли к существенному расширению границ земной человеческой жизни — принципиально, что, во-первых, такое «Б.» всегда останется лишь относительным, ограниченным временными рамками; во-вторых, чрезмерная сосредоточенность на его достижении способна маскировать духовные истоки человеческого бытия и дезориентировать стремление к ним; в-третьих, подобное «Б.», понятое как самоцель, по своей интенции противоположно христ. пониманию вечной жизни. Вне животворящего начала любви мечта о Б. приобретает черты глубокой безысходности: вовлекая человеческую личность в «трансцендентный эгоизм» (Бердяев. С. 339), она оборачивается поистине адской непереносимостью существования, «невозможностью выйти из времени в вечность» (Там же. С. 338). По существу такое добываемое ради самого себя и самочинно утверждаемое Б. вполне оправдывало бы те упреки во внутренней пустоте, бессодержательности, к-рые нередко адресуют христ. идеалу Б. его атеистически и позитивистски настроенные ниспровергатели.

Лит.: Чистович И. А. Древнегреческий мир и христианство в отношении к вопросу о бессмертии и будущей жизни человека. СПб., 1871; Аквилонев Е. П. Бессмертие. СПб., 1912; Карсавин Л. П. Поэма о смерти // он же. Религиозно-филос. соч. М., 1992. Т. 1. С. 235–305; Бердяев Н. А. О назначении человека. М., 1993. С. 216–228, 331–340; Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово о смерти // Творения. М., 1997. Т. 3. С. 69–183; Флоровский Г., прот. Догмат и история. М., 1998. С. 228–255, 415–443; Василиадис Н. Таинство смерти. Серг. П., 1998; Макарий (Оксиюк), митр. Эсхатология св. Григория Нисского. М., 1999. С. 21–24, 106–107, 122–124, 197–199, 224–227, 239–240, 263–290, 643–647; СДХА. С. 22–23, 25, 33, 132–133, 159–160, 218, 265.

В. А. Малахов



## СОКРАЩЕНИЯ, ПРИНЯТЫЕ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

### Кумранские рукописи

1QGenAp	Апокрифическая кн. Бытия
1QH	«Благодарственные гимны»
1QM	«Война сынов света против сынов тьмы»
1QpHab	Комментарий на Книгу пророка Аввакума
1QS	Устав общины
1QSa	«Две колонки» (дополнения к Уставу общины)
1QSb	«Благословения» (дополнения к Уставу общины)
CD	«Дамасский документ»

### Аббревиатуры учреждений, организаций и обществ

ААН	Архив Академии наук
АА СССР	Академия архитектуры СССР
АВПР	Архив внешней политики России
АГМДЗиНИ	Архангельский государственный музей деревянного зодчества и народного искусства
АМЕМ	Археологический музей Елеонского монастыря (РПЦЗ) в Иерусалиме
АМИИ	Архангельский музей изобразительных искусств (с 1995 государственное музейное объединение «Художественная культура Русского Севера»)
АН	Академия наук
АОКМ	Архангельский областной краеведческий музей
АПН РФ	Академия педагогических наук Российской Федерации (Москва)
АПРФ	Архив Президента Российской Федерации
АХ	Академия художеств
БАН	Библиотека Академии наук
ВВЦУ	Временное высшее церковное управление (в 1918–1922 — в рус.

ВГИАХМЗ	епархиях, территории к-рых были заняты Белыми армиями) Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
ВКП(б)	Всесоюзная коммунистическая партия (большевиков)
ВЛКСМ	Всесоюзный ленинский коммунистический союз молодежи
ВМДПиНИ	Всероссийский музей декоративно-прикладного и народного искусства
ВНИИТАГ	Всероссийский научно-исследовательский институт теории архитектуры и градостроительства (Москва)
ВОЛРС	Вольное общество любителей российской словесности
ВООПИК	Всероссийское Общество охраны памятников истории и культуры
ВСМЗ	Государственный Владимиро-Суздальский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
ВСЦ	Всемирный Совет Церквей
ВХНРЦ	Всероссийский художественный научно-реставрационный центр им. акад. И. Э. Грабаря
ВХУТЕИН	Всероссийский художественно-технический институт
ВХУТЕМАС	Всероссийские художественно-технические мастерские
ВЦИК	Всероссийский Центральный Исполнительный комитет
ВЦНИЛКР	Всероссийская центральная научно-исследовательская лаборатория по консервации и реставрации музейных художественных ценностей
ВЦС	Высший церковный совет

ВЦУ	Высшее церковное управление (обновленческое)
ВЧК	Всероссийская Чрезвычайная комиссия по борьбе с контрреволюцией, саботажем и преступлениями по должности (также — ЧК)
ГААО	Государственный архив Архангельской области
ГААОСО	Государственный архив административных органов Свердловской области
ГАВО	Государственный архив Вологодской области
ГАИМК	Государственная академия истории материальной культуры
ГАКО	Государственный архив Курской области
ГАМО	Государственный архив Московской области
ГАНО	Государственный архив Новгородской области
ГАОО	Государственный архив Орловской области
ГАПО	Государственный архив Пермской области
ГАРО	Государственный архив Рязанской области
ГАРФ	Государственный архив Российской Федерации (бывш. ЦГАОР)
ГАСО	Государственный архив Сумской области
ГАТО	Государственный архив Тамбовской области
ГАХН	Государственная академия художественных наук
ГАЯО	Государственный архив Ярославской области
ГБЛ	Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина (ныне Российская государственная библиотека: РГБ)
ГИМ	Государственный Исторический музей (Москва)
ГИТИС	Государственный институт театрального искусства (Москва)
ГЛМ	Государственный литературный музей (Москва)





## СОКРАЩЕНИЯ

ГМЗК	Государственный музей-заповедник «Коломенское» (Москва)	ГРМ	Государственный Русский музей (Санкт-Петербург)	ИОХМ	Ивановский областной художественный музей
ГМЗ «Петергоф»	Государственный художественно-архитектурный музей-заповедник «Петергоф»	ГТГ	Государственная Третьяковская галерея	ИРИ РАН	Институт российской истории РАН (Москва)
ГМЗ «Царское Село»	Государственный музей-заповедник «Царское Село»	ГУГ	Государственный университет Грузии (Тбилиси)	ИРЛИ (ПД)	Институт русской литературы (Пушкинский Дом) (Санкт-Петербург)
ГМЗРК	Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль» (Ростов Великий)	ГЦММК	Государственный центральный музей музыкальной культуры им. М. И. Глинки (Москва)	ИТЛ	Исправительно-трудовой лагерь
ГМИГ	Государственный музей истории Грузии	ГЦТМ	Государственный центральный театралный музей им. А. А. Бахрушина (Москва)	КазДА	Казанская Духовная Академия
ГМИИ	Государственный музей изобразительных искусств им. А. С. Пушкина (Москва)	ГЦХРМ	Государственные центральные художественные научно-исследовательские реставрационные мастерские (ныне ВХНРЦ) (Москва)	Карлаг	Комплекс исправительно-трудовых лагерей с управлением в г. Караганде
ГМИНВ	Государственный музей искусства народов Востока (Москва)	ГЭ	Государственный Эрмитаж (Санкт-Петербург)	КБМЗ	Кирилло-Белозерский музей-заповедник
ГМИР	Государственный музей истории религии (Санкт-Петербург)	ДКНБ	Департамент национальной безопасности Республики Казахстан (Павлодар)	КГБ	Комитет государственной безопасности СССР (также МГБ)
ГМИС	Государственный музей истории г. Санкт-Петербурга	Дмитлаг	Система исправительно-трудовых лагерей с управлением в г. Дмитрове (Московская обл.)	КГКМ	Карельский государственный краеведческий музей
ГММК	Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль»	ЕГИМА	Ереванский государственный исторический музей Армении	КДА	Киевская Духовная Академия
ГМТ	Государственный музей им. Л. Н. Толстого (Москва)	ЕМИИ	Екатеринбургский музей изобразительных искусств	КЕЦ	Конференция европейских Церквей
ГНИИР	Государственный научно-исследовательский институт реставрации МК РФ (Москва)	ЗИАХМ	Звенигородский историко-архитектурный и художественный музей	КИАМЗ	Каргопольский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
ГНИМА	Государственный научно-исследовательский музей архитектуры им. А. В. Щусева (Москва)	ИАНАНУ	Институт археологии Национальной Академии наук Украины (Киев)	КИАХМЗ	Костромской Государственный объединенный историко-архитектурный музей-заповедник (Ипатьевский мон-рь)
ГПБ	Государственная Публичная библиотека СССР им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (ныне Российская Национальная библиотека: РНБ) (Санкт-Петербург)	ИАРАН	Институт археологии РАН (Москва)	КККМ	Красноярский краевой краеведческий музей
ГПИБ	Государственная Публичная историческая библиотека (Москва)	ИВИ РАН	Институт всеобщей истории РАН (Москва)	КМРИ	Киевский музей русского искусства
ГПНТБ СО РАН	Государственная Публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения РАН (Новосибирск)	ИИИ РАН	Институт истории искусства РАН (Москва)	КНБ	Комитет национальной безопасности (Республика Казахстан)
ГПУ	Государственное политическое управление при НКВД РСФСР (также — ОГПУ)	ИИМК РАН	Институт истории материальной культуры РАН (Санкт-Петербург)	КП(б)	Коммунистическая партия (большевиков)
		ИИФиФ	Институт истории, филологии и философии Сибирского отделения АН СССР (Новосибирск)	КПСС	Коммунистическая партия Советского Союза
		ИКДП	Институт книги, документа и письма (Санкт-Петербург)	КХМ	Калужский художественный музей
		ИМЛИ	Институт мировой литературы РАН (Москва)	ЛГПИ	Ленинградский государственный педагогический институт им. А. И. Герцена
		ИНИОН	Институт научной информации по общественным наукам РАН	ЛДА	Ленинградская Духовная Академия (ныне СПбДА)
				ЛИМ	Львовский государственный исторический музей
				ЛНБ	Львовская научная библиотека
				МАО	Московское археологическое общество
				МВД	Министерство внутренних дел
				МГАМИД	Московский главный архив Министерства

СОКРАЩЕНИЯ

МГИАИ	иностранных дел (1832–1920, ныне РГАДА) Московский государственный историко-архивный институт	НБВ	Национальная библиотека в Варшаве (Польша)	ПОКМ	Пермский областной краеведческий музей
МГПИ	Московский государственный педагогический институт им. В. И. Ленина (ныне МГПУ)	НБКМ	Народная библиотека «Кирил и Методий» (София, Болгария)	ППО	Православное Палестинское общество
МГУ	Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова	НБ НАНУ	Научная библиотека Национальной Академии наук Украины (Киев)	ПСТБИ	Православный Свято-Тихоновский богословский институт (Москва)
МГУ НБ	Научная библиотека им. А. М. Горького Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова	НБУВ ИР	Национальная библиотека Украины им. В. И. Вернадского. Институт рукописей	ПФА РАН	Санкт-Петербургский филиал Архива РАН
МГХИ	Московский Государственный художественный институт им. В. И. Сурикова	НГОМЗ	Новгородский государственный объединенный архитектурно-художественный музей-заповедник	РАИК	Русский Археологический институт в Константинополе
МДА	Московская Духовная Академия	НИАБ	Национальный исторический архив в Беларуси	РАИМК	Российская академия по исследованию материальной культуры
МДБК	Музей древнебелорусской культуры Института искусствознания, этнографии и фольклора Академии наук Республики Беларусь (Минск)	НКВД	Народный комиссариат внутренних дел РСФСР	РАН	Российская Академия наук
МИГМ	Музей истории г. Москвы	НКПИКЗ	Национальный Киево-Печерский историко-культурный заповедник	РАНИОН	Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук
МИИРК	Музей изобразительных искусств Республики Карелия	НМИУ	Национальный музей истории Украины (Киев)	РАО	Российское Археологическое общество
МИК	Музей истории г. Киева	НМ(Л)	Национальный музей (Львов)	РГАДА	Российский государственный архив древних актов (бывш. ЦГАДА)
МИО	Московское историческое общество	НСНРПМ	Новгородская специальная научно-реставрационная производственная мастерская	РГАКФД	Российский государственный архив кинофотодокументов
МИФЛИ	Московский институт философии, литературы и искусства	НХМ	Национальный художественный музей (Минск)	РГАЛИ	Российский государственный архив литературы и искусства (бывш. ЦГАЛИ)
МИХМ	Муромский историко-художественный и мемориальный музей	ОИДР	Общество истории и древностей российских при Московском университете	РГАСПИ	Российский государственный архив социально-политической истории (бывш. РЦХИДНИ)
МКХА	Международные конгрессы христианской археологии	ОЛДП	Общество любителей духовного просвещения	РГБ	Российская государственная библиотека (бывш. ГБЛ)
МП	Московский Патриархат	ОЛРС	Общество любителей российской словесности при Московском университете	РГГУ	Российский государственный гуманитарный университет
МПИ	Музей палехского искусства	ОЛЯ РАН	Отделение литературы и языка РАН	РГИА	Российский государственный исторический архив
МСПЦ	Музей Сербской Православной Церкви (Белград)	ОМИИ	Омский музей изобразительных искусств	РГО	Русское географическое общество
МФ	Историко-биографический музей священника Павла Флоренского	ОПИ НГОМЗ	Отдел письменных источников Новгородского государственного музея	РМО	Русское музыкальное общество
НАБ	Национальный архив Беларуси (Гродно)	ОРЯС РАН	Отделение русского языка и словесности РАН	РНБ	Российская национальная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (бывш. ГПБ) (Санкт-Петербург)
НАРБ	Национальный архив Республики Беларусь	ОСО при ОГПУ	Особое совещание при ОГПУ	РПЦ	Русская Православная Церковь
НАРК	Национальный архив Республики Карелия	ПГХГ	Пермская государственная художественная галерея	РПЦЗ	Русская Православная Церковь за границей
НАРТ	Национальный архив Республики Татарстан	ПЗИХМЗ	Переславль-Залесский историко-художественный музей-заповедник	РЦХИДНИ	Российский центр хранения и изучения документов новейшей истории
НАТО	Организация Североатлантического пакта	ПИАМ	Псковский историко-архитектурный музей-заповедник	РЯАХМЗ	Ростово-Ярославский архитектурно-художественный музей-



СОКРАЩЕНИЯ

	заповедник (ныне Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль»)	ТОХМ	Тулский областной художественный музей	ЦГИАМ	Центральный государственный исторический архив г. Москвы
РязХМ	Рязанский областной художественный музей	ТСЛ	Свято-Троицкая Сергиева лавра (Сергиев Посад)	ЦГРМ	Центральные государственные реставрационные мастерские (Москва)
САНУ	Српска академија науки и уметности (Белград)	УАПЦ	Украинская автокефальная православная Церковь	ЦДНИ ВО	Центр документации новейшей истории Воронежской области
САХМ	Свияжский архитектурно-художественный музей, филиал Государственного музея изобразительных искусств Республики Татарстан	УИХМ	Угличский историко-художественный музей	Центр «Жизнь»	Православный медико-просветительский центр «Жизнь» (Москва)
СБУ	Служба безопасности Украины	УКНМ	Усть-Кубенский народный музей (Вологодская обл.)	ЦИАМ	Церковный историко-археологический музей (София)
СГИАПМЗ	Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник	УПЦ(К)	Украинская Православная Церковь (Киевский Патриархат)	ЦМиАР	Центральный музей древнерусского искусства им. прип. Андрея Рублева (Москва)
СерпИХМ	Серпуховской историко-художественный музей	УПЦ(М)	Украинская Православная Церковь (Московский Патриархат)	ЦНБ АНУ	Центральная научная библиотека Академии наук Украины (ныне НБ НАНУ) (Киев)
СИХМ	Сольвычегодский историко-художественный музей	УрГУ	Уральский государственный университет (Екатеринбург)	ЦНЦ	Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» (Москва)
СЛОН	Соловецкий лагерь особого назначения	ФБОН	Фундаментальная библиотека общественных наук АН СССР	ЦХАФ АК	Центр хранения архивного фонда Алтайского края
СНК (Совнарком)	Совет народных комиссаров	ФКГА	Феодосийская картинная галерея им. И. К. Айвазовского	ЧГУАК	Черниговская губернская учено-архивная комиссия
СОКМ	Свердловский областной краеведческий музей	ХАЗУ	Хорватска академија знаности и уметности (Загреб)	ЧерМО	Череповецкое музейное объединение
СПБГИА	Санкт-Петербургский государственный исторический архив	ХМК	Христианская молодежная конференция	ЮПКМ	Юрьев-Польский районный краеведческий музей
СПБГУ	Санкт-Петербургский государственный университет	ХНБ	Харьковская научная библиотека	ЯГУАК	Ярославская губернская учено-архивная комиссия
СПбДА	Санкт-Петербургская Духовная Академия	ЦАК (МДА)	Церковно-археологический кабинет при Московской Духовной Академии	ЯИАМЗ	Ярославский историко-архитектурный музей-заповедник
СПбФИА РАН	Санкт-Петербургский филиал Института археологии РАН	ЦАМ (СПбДА)	Церковно-исторический музей при С.-Петербургской Духовной Академии	ЯХМ	Ярославский художественный музей
СПбФИРИ РАН	Санкт-Петербургский филиал Института российской истории РАН	ЦАМО	Центральный архив Министерства обороны РФ		
СПГИАХМЗ	Сергиев-Посадский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	ЦАНТД	Центральный архив научно-технической документации Москвы	<b>Рукописные фонды музеев и библиотек</b>	<b>БАН</b> Арханг. Архангельское собрание Арх. ком. Собрание Археографической комиссии Дружин. Собрание В. Г. Дружинина Мордв. Собрание И. П. Мордвинова РАИК Собрание Русского археологического института в Константинополе Солов. Соловецкое собрание Строг. Собрание гр. С. Г. Строганова Устюж. Устюжское собрание
ТГОМ	Тверской государственный объединенный музей	ЦГАДА	Центральный государственный архив древних актов (ныне РГАДА)		
ТИМАХМ	Тихвинский историко-мемориальный и архитектурно-художественный музей	ЦГАЛИ	Центральный государственный архив литературы и искусства (ныне РГАЛИ)		
ТКГ	Тверская картинная галерея	ЦГАМО	Центральный государственный архив Московской области		
ТМИИ	Музейное объединение «Тулский музей изобразительных искусств»	ЦГА СПб	Центральный государственный архив (Санкт-Петербург)		
ТОКГ	Тверская областная картинная галерея	ЦГББ	Центральная государственная библиотека в Бухаресте		
		ЦГИА	Центральный государственный исторический архив (ныне РГИА)		<b>ГИМ</b> Собрание Е. В. Барсова Собрание Воскресенского Новоиерусалимского монастыря





Colon.	Universitätsbibliothek — Университетская б-ка (Кёльн)		Б-ка Армянского Патриархата (Иерусалим)	Monac.	Bayerische Staatsbibliothek — Баварская гос. б-ка (Мюнхен)
CPolit. Bibl. Patr.	Б-ка Константинопольского Патриархата (Стамбул)	Kalamat.	Ἀρχαιολογικὸν Μουσεῖον — Археологический музей (Каламата, Греция)	München. BSB	Bayerische Staatsbibliothek — Баварская государственная б-ка (Мюнхен)
Crypt.	Biblioteca della Badia greca — Б-ка Греческого мон-ря (Гроттаферрата)	Karakal.	Μονὴ Καρακάλλου — Каракалл, мон-рь святых апостолов Петра и Павла (Афон)	Near.	Biblioteca nazionale centrale — Центральная национальная б-ка (Неаполь)
Cutl.	Μονὴ Κουτλουμουσίου — Кутлумушский мон-рь Преображения Господня (Афон)	Kausokal.	Καυσοκαλίβιον — Кавсокаливитский мон-рь (Афон)	Palat.	Universitätsbibliothek — Университетская б-ка (Гейдельберг, Германия)
Cypr.	Βιβλιοθήκη Ἀρχιεπισκοπῆς Λευκωσίας — Б-ка Кипрской Архиепископии (Никосия)	Konstamon.	Κωνσταντινίου — Кастамонит, мон-рь св. Стефана (Афон)	Panorm.	Biblioteca Comunale — Муниципальная б-ка (Палермо, Италия)
Damask. Umayy. Dionys.	Собрание рукописей мечети Омейядов (Дамаск)	Kosin.	Μονὴ Κοσινίτιδος — Козиница, мон-рь Богородицы Икосифиниссы (Драма, Греция)	Pantel.	Μονὴ Παντελεήμονος — Русский мон-рь вмч. Пантелеимона (Афон)
Doch.	Μονὴ Διονυσίου — мон-рь Дионисиат (Афон)	Lampr.	Βιβλιοθήκη Σπ. Λάμπρου — Собрание С. Ламброса (Афины)	Pantokr.	Μονὴ Παντοκράτορος — Мон-рь Пантократора (Афон)
Dresd.	Sächsische Landesbibliothek — Б-ка земли Саксония (Дрезден)	Laur.	Μονὴ Μεγίστης Λαύρας — Великая Лавра св. Афанасия (Афон)	Paris. BNF.	Bibliothèque Nationale de France — Национальная б-ка Франции (Париж)
Esph.	Μονὴ Ἐσφιγμένου — мон-рь Эсфигмен (Афон)	Kathol.	Б-ка соборного храма (кафоликона)	Coislin.	Собрание Куалена (Coislin)
Freer.	Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art — Галерея искусств Фрир (Вашингтон)	Laurent.	Biblioteca Laurenziana — Лаврентианская б-ка (Флоренция)	Suppl. Patm.	Дополнительный фонд Μονὴ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου — Мон-рь св. Иоанна Богослова (Патмос, Греция)
Gennad.	Γεννάδειον — Геннадиевская б-ка (Афины)	Lesb. Leim.	Μονὴ Λεβώνος — мон-рь Лимонос (Лесбос)	Paul.	Μονὴ Ἁγίου Παύλου — Мон-рь св. Павла (Афон)
Goth.	Universitätsbibliothek — Университетская б-ка (Гёттинген)	Lips.	Universitaet Leipzig, Bibliothek — Б-ка Лейпцигского ун-та	Philoth.	Μονὴ Φιλοθέου — Мон-рь Филофей (Афон)
Gregor.	Μονὴ Γρηγορίου — мон-рь св. Григория (Афон)	Loberd.	Μουσεῖον Λοβέρδου — Музей Ловерду (Афины)	Phrantz.	Βιβλιοθήκη Α. Φραντζῆς — Собрание А. Франциса (Афины)
Guelf.	Herzog August-Bibliothek — Б-ка герцога Августа (Вольфенбюттель)	Lond. Brit. Lib.	British Library — Британская б-ка (Лондон)	Scorial.	Real Biblioteca de El Escorial — Королевская б-ка в Эскуриале (Мадрид)
Harv.	Harvard College Library — Б-ка Гарвардского колледжа (Кембридж (Массачусетс), США)	Add.	Additionales — Дополнительный фонд	Sinait.	Μονὴ Ἁγίας Αἰκατερίνης — Монастырь св. вмч. Екатерины (Синай)
Havn.	Kongelige Bibliotek — Королевская б-ка (Копенгаген)	Burn.	Bibliotheca Burneyana — Собрание Бёрни	Sinait. gr. Sinait. slav.	Рукописи греческие Рукописи славянские
Hieros. Patr.	Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριαρχείου — Б-ка Иерусалимского Патриархата	Egerton.	Egerton collection — Собрание Эгертона	S. Sepulcri.	Μετόχιον Παντογίου Τάφου — Собрание Святогробского подворья в К-поле — ныне в Греческой национальной б-ке (Афины)
Hieros. Sab.	Μονὴ Ἁγίου Σάββας — Лавра св. Саввы Освященного (Иерусалим)	Harl.	Bibliotheca Harleiana — Собрание Харли	Stauronik.	Μονὴ Σταυρονικήτα — мон-рь Ставроникита (Афон)
Hieros. S. Crucis.	Μονὴ Τιμίου Σταυροῦ — мон-рь Св. Креста Господня (Иерусалим)	Lond. Brit. Mus.	British Museum — Британский музей (Лондон)	Stuttg.	Württembergische Landesbibliothek — Б-ка земли Баден-Вюртемберг (Штутгарт)
Iver.	Μονὴ Ἰβήρων — Иверский (Ивирон) мон-рь Успения Богородицы (Афон)	Louvre	Musée du Louvre — Музей Лувр (Париж)	Taurin.	Biblioteca Nazionale dell'Università — Национальная университетская б-ка (Турин, Италия)
Jerus. Arm.	The C. Gulbekian Library, Armenian Patriarchate of St. James, Jerusalem —	Marc.	Biblioteca nazionale di S. Marco — Национальная б-ка св. Марка (Венеция)		
		Matrit.	Biblioteca Nacional — Национальная б-ка (Мадрид)		
		Mess.	Biblioteca Universitaria — Университетская б-ка (Мессина, Италия)		
		Meteor.	Μονὴ Μεταμορφώσεως,		
		Metamorph.	Μεγάλο Μετέωρο — мон-рь Преображения (Метеоры, Греция)		

СОКРАЩЕНИЯ



Vallic.	Biblioteca Vallicelliana — Б-ка Валличеллиана Рим)	Venez. Ist.	Istituto Ellenico	Hist.	Исторический фонд
Vat.	Biblioteca Apostolica Vaticana — Ватиканская б-ка	Ellen.	di Studi Bizantini e Post-Bizantini — Греческий ин-т византийских и пост- византийских исследований (Венеция)	Jur.	Юридический фонд
Barber.	Barberini collezione — Собрание Барберини			Phil.	Философский фонд
gr.	Collezione greca — Собрание греческих рукописей	Venez. Mecht.	Biblioteca della Comunità Armena di Venezia («Mechitar») — Б-ка Конгрегации мхитаристов (Венеция)	Suppl.	Дополнительный фонд
Ottob.	Ottobone collezione — Собрание Оттобоне			Theol.	Теологический фонд
Urb.	Urbino collezione — Собрание Урбино	Vindob.	Österreichische Nationalbibliothek — Австрийская национальная б-ка (Вена)	Xen.	Μονὴ Ξενοφόντος — мон-рь Ксенофонта (Афон)
Vatop.	Μονὴ Βατοπέδίου — Вато- педский мон-рь (Афон)			Xeropot.	Μονὴ Ξεροπόταμου — мон-рь Ксиропотам (Афон)
				Zoras	Βιβλιοθήκη Γ. Θ. Ζώρα — Собрание Г. Ф. Зораса (Афины)
				Zogr.	Μονὴ Ζωγράφου — Зографский мон-рь (Афон)

**Библиографические источники (периодические и продолжающиеся издания, энциклопедии и справочники, обзорные монографии, публикации памятников и т. п.)\***

ААЭ	Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией АН. СПб., 1836. 4 т.		П. Бубуруза // БТ. 1970. Сб. 5. С. 277–296. (Изд.: <i>Hippolyte de Rome. La Tradition apostolique</i> / Introd., trad. et not. par B. Botte. P., 1968 <sup>2</sup> . (SC; 11bis))**
Абрамович.	Абрамович Д. А. Софийская библиотека. СПб., 1905–1910. 3 вып.	Апракос Мстислава Великого АрхЮЗР	Апракос Мстислава Великого / Под ред. Л. П. Жуковской. М., 1983
Адарюков, Обольянинов.	Адарюков В. Я., Обольянинов Н. А. Словарь русских литографированных портретов / Сост. при участии и под ред. С. П. Виноградова. М., 1916. Т. 1: А–Д.	Афонский патерик АрхЮЗР	Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов. К., 1863–1892. 14 т.
АДСВ	Античная древность и средние века. Свердловск, 1960–.	Афонский патерик АрхЮЗР	Афонский патерик, или Жизнеописание святых, на Святой Афонской горе просиявших. М., 1897, 1994 <sup>р</sup> . 2 ч.
АЕ	Археографический ежегодник [за 1957–1999]. М., 1957–2000	АЮЗР	Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. К., 1863–1892. 15 т.
Азбучник	Грујић Р. Азбучник Српске Православне Цркве / Приред. С. Милеуснић. Београд, 1993	Барсуков. Источ- ники агиографии БВ	Барсуков Н. П. Источники русской агиографии. СПб., 1882. Лрз., 1970 <sup>р</sup>
АЗР	Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1846– 1853. 5 т.	Болотов. Лекции	Богословский вестник. Серг. П., 1892–1918, 1993–.
АИ	Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1841– 1842. 5 т.		Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви / Посмертн. изд. под ред. проф. А. Бриллиантова. СПб., 1907–1917. М., 1994 <sup>р</sup> .
Акты свт.Тихона	Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея Руси, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917– 1943 / Сост. М. Е. Губонин; ПСТБИ. М., 1994		Т. 1: Введение в церковную историю; Т. 2: История Церкви в период до Константина Великого; Т. 3: История Церкви в период Вселенских Соборов. [Ч.] 1: Церковь и государство; [Ч.] 2: Церковный строй; Т. 4: История Церкви в период Вселенских Соборов; [Ч.] 3: История богословской мысли
Апостол	Апостол [служебный]. М.: Моск. Патриархия, 1990. Ц.-слав. шрифт	Большаков. Подлинник иконописный	Подлинник иконописный / Изд. С. Т. Большаков, под ред. А. И. Успенского. М., 1903, 1998 <sup>р</sup>
Апост. Постановл.	Постановления Апостольские. Каз., 1864. (Изд. см.: Const. Ap.)		
Апост. пред.	«Апостольское предание» св. Ипполита Римского / Пер. с лат. и предисл. свящ.		

\* Надстрочные знаки после цифры в выходных данных означают: <sup>2</sup>, <sup>6</sup> — номер издания; <sup>р</sup> — переиздание (без номера, перенабор); <sup>р</sup> — репринт. В сведениях об изданиях, продолжающих выходить, ставится — после даты начала издания.

\*\* В круглых скобках с пометой «Изд.» приводятся сведения об изданиях текста на языке оригинала. В случаях, когда указывается несколько изданий, в тексте ставится год издания, на которое дается отсылка.





БТ	Богословские труды. М., 1960–. Сб. 1–.	ВФ	Вопросы философии. М., 1947–.
Бутовский полигон	Бутовский полигон, 1937–1938 гг.: Кн. памяти жертв полит. репрессий / Ин-т эксперимент. социологии. М., 1997–1998. Вып. 1–2	ВЧ	Воскресное чтение. К., 1837–1912
<i>Бухарев И.</i> Иконы	<i>Бухарев И.</i> Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы. М., 1901	<i>Гарднер.</i>	<i>Гарднер И. А.</i> Богослужбное пение. Т. 1. Джорд., 1978; Т. 2. Мюнхен, 1982. Серг. П., 1998 <sup>р</sup> . 2 т.
ВВ	Византийский временник. СПб.; Пг.; Л., 1894–1928. 25 т.; М., 1947–. Т. 1(26)–.	Богослужбное пение	Губернские ведомости [требуется географического определителя, напр.: Архангельские, Вологодские, Новгородские и т. д.]
ВВД	Вестник военного духовенства. СПб., 1890–1910	ГВ	<i>Голубинский. Е. Е.</i>
ВЕ	Вестник Европы. СПб., 1866–1918	История РЦ	История Русской Церкви. М., 1900–1911. 2 т. М., 1997–1998 <sup>р</sup> . 4 т.
<i>Венгеров.</i> Словарь	<i>Венгеров С. А.</i> Критико-библиографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1889–1904. 6 т.	Канонизация святых	История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903 <sup>з</sup> , 1998 <sup>р</sup>
<i>Вениамин.</i> Новая скрижаль	<i>Вениамин (Краснопевков-Румовский), архиеп.</i> Новая скрижаль. СПб., 1899 <sup>16</sup> . М., 1992 <sup>р</sup> . 2 т.	<i>Горский, Невоструев.</i> Описание	<i>Горский А. В., прот., Невоструев К. И.</i> Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М., 1855–1917. 3 отд., 6 т.
ВИ	Вопросы истории. М., 1945–.	<i>Гранат</i>	Энциклопедический словарь Русского библиогр. ин-та «Бр. А. и И. Гранат». М., 1910–1948. 58 т.
ВИД	Вспомогательные исторические дисциплины: Сб. ст. Л., 1968–.	<i>Григ. Тур.</i> Ист. франков	<i>Григорий Турский.</i> История франков / Пер., коммент., вступ. ст. В. Д. Савуковой. М., 1987. (Изд.: <i>Gregorius Turonensis. Historia Francorum</i> / Ed. V. Krusch. В., 1937–1951. (MGH. Scr. rer. Mer.; 1/1))
ВиР	Вера и разум. Х., 1884–1917	ДАИ	Дополнения к Актам историческим. СПб., 1846–1872. 12 т.
ВиЦ	Вера и Церковь. М., 1899–1910	<i>Дамаскин</i>	<i>Дамаскин (Орловский), иером.</i> Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия. Тверь, 1992–2001. 5 т.
<i>Владимир (Филантропов).</i> Описание	<i>Владимир (Филантропов), архим.</i> Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки. М., 1894. Ч. 1: Рукописи греческие	ДБ	Духовная беседа. СПб., 1858–1876
ВМЧ	Великие Минеи-Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием / Изд. Археогр. комиссией. СПб.; М.; Freiburg, 1868–1916, 1997–1998. (Памятники славяно-русской письменности) Сентябрь, дни 1–13. СПб., 1868; Сентябрь, дни 14–24. СПб., 1869; Сентябрь, дни 25–30. СПб., 1883; Октябрь, дни 1–3. СПб., 1870; Октябрь, дни 4–18. СПб., 1874; Октябрь, дни 19–31. СПб., 1880; Ноябрь, дни 1–12. СПб., 1897; Ноябрь, дни 13–15. СПб., 1899; Ноябрь, день 16. М., 1910; Ноябрь, дни 16–17. М., 1911; Ноябрь, дни 18–22. М., 1914; Ноябрь, дни 23–25. М., 1916 (1917); Декабрь, дни 1–5. М., 1901; Декабрь, дни 6–17. М., 1904; Декабрь, дни 18–23. М., 1907; Декабрь, день 24. М., 1910; Декабрь, дни 25–31. М., 1912; Декабрь, день 31. М., 1914. (Вып. 14, тетр. 1 не до конца); Январь, дни 1–6. М., 1910; Январь, дни 6–11. М., 1914; Март, дни 1–11. Freiburg, 1997; Март, дни 12–25. Freiburg, 1998; Апрель, дни 1–8. М., 1910; Апрель, дни 8–21. М., 1912; Апрель, дни 22–30. М., 1916	ДВ	Духовный вестник. Х., 1862–1867
ВНА	Вопросы научного атеизма: Сб. М., 1966–1989. 39 вып.	ДВС	Деяния Вселенских Соборов: В 4 т. Каз., 1908–1912. СПб., 1996–1997 <sup>р</sup>
ВО	Византийские очерки. М., 1961–.	<i>Денисов</i>	<i>Денисов Л. И.</i> Православные монастыри Российской империи: полный список всех 1105 ныне действующих в 75 губерниях и областях России. М., 1908
ВОИДР	Временник Общества истории и древностей российских. М., 1849–1857. 25 т.	<i>Димитрий (Самбикин).</i> Месяцеслов	<i>Димитрий (Самбикин), архиеп.</i> Месяцеслов святых, всюю Русскою Церковию или местно чтимых. Вып. 1–4: Сентябрь–Декабрь. Каменец-Подольск, 1892–1895; Вып. 5–12: Январь–Август. Тверь, 1897–1902 <sup>з</sup>
ВОН	Вестник общественных наук АН Арм. ССР. Ереван, 1943–.	<i>Дмитриевский.</i> Описание	<i>Дмитриевский А. А.</i> Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 1: <i>Ἔθικα</i> . К., 1895; Т. 2: <i>Εὐχολόγια</i> . 1901; Т. 3: <i>Ἔθικα</i> . П., 1917
ВРСХД	Вестник Русского студенческого христианского движения. Мюнхен и др., 1925–1990	Добротолюбие	Добротолюбие: В рус. пер.: В 5 т. / Пер. свт. Феофана Затворника. М., 1898–1900, 1992 <sup>р</sup>
<i>Вургафт, Ушаков.</i> Старообрядчество	<i>Вургафт С. Г., Ушаков И. А.</i> Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы: Опыт энцикл. словаря. М., 1996	Достопамятные сказания	Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. Серг. П., 1993 <sup>р</sup>
		ДРИ	Древнерусское искусство: Сб. М.; СПб., 1963–.
		ДС	Душеполезный собеседник. М., 1888–1918
		Духовные ответы	Духовные ответы: Информ. журн. Русской Православной Старообрядческой Церкви. М., 1995–. Вып. 1–.
		ДЧ	Душеполезное чтение. М., 1860–1917
		ЕВ	Епархиальные ведомости [требуется географического определителя, напр.: Архангельские, Вологодские, Новгородские и т. д.]
		<i>Евсеева.</i> Афонская книга	<i>Евсеева Л. М.</i> Афонская книга образцов XV в.: О методе работы и моделях средневекового художника. М., 1998

Ерминия ДФ	Ерминия, или Наставление в живописном искусстве, составленное иеромонахом и живописцем Дионисием Фурноаграфитом, 1701–1733 / Пер. еп. Порфирий [Успенский] // ТКДА. 1867. № 7; 1868. № 2, 3, 6, 12. Отд. отт.: К., 1868. М., 1993 <sup>р</sup>	Ирмологий	Ирмологий: В 3 кн. М.: Моск. Патриархия, 1982–1983. Кн. 1. 1982; Кн. 2. Нотное приложение. 1982; Кн. 3. Нотное приложение. 1983. Ц.-слав. шрифт
ЖМНШ	Журнал Министерства народного просвещения. СПб.; Пг., 1834–1917	История РЦ	История Русской Церкви. СПб., 1864–1886. 12 т. М., 1994–1998 <sup>р</sup> . Кн. 1–7; <i>Смолиц И. К.</i> История Русской Церкви, 1700–1917. М., 1996–1997. Ч. 1–2 (Кн. 8); <i>Цыпин В., прот.</i> История Русской Церкви, 1917–1997. М., 1997. (Кн. 9)
ЖМП	Журнал Московской Патриархии. М., 1931–1935, 1943–.	ИФЖ	Историко-филологический журнал АН Арм. ССР. Ереван, 1958–.
ЖПодв	Жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX веков. М., 1903–1912, 1994–2000 <sup>р</sup> . 14 т.	<i>Кабанец.</i> История печерської канонізації	<i>Кабанець Е. П.</i> Історія печерської канонізації та стислі відомості про Печерських святих // Дива печер лаврських. К., 1997
ЖСв	Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих Миней свт. Димитрия Ростовского с дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Сентябрь–август. М., 1903–1911 <sup>2</sup> . Кн. доп. 1–2: Жития русских святых. Сентябрь–декабрь. М., 1908. Январь–апрель. М., 1916, 1991–1994 <sup>р</sup> . 12 кн., 2 кн. доп.	<i>Карташев.</i> Соборы	<i>Карташев А. В.</i> Вселенские Соборы. М., 1994
ЗапООИД	Записки Одесского общества истории и древностей. Од., 1848–1868	КатЭ	Католическая энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002–. Т. 1–.
За Христа пострадавшие	За Христа пострадавшие: Гонения на Русскую Православную Церковь, 1917–1956. М., 1997–. Кн. 1–.	<i>Кекелидзе.</i> Канонарь	<i>Кекелидзе К. С., прот.</i> Иерусалимский Канонарь VII в.: (Груз. версия). Тифлис, 1912
ЗВОРАО	Записки Восточного отделения РАО. СПб., 1887–1912. 20 т.	Литургические груз. памятники	Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908
<i>Здравомыслов.</i> Словарь иерархов	<i>Здравомыслов К. Я.</i> Биографический словарь иерархов РПЦ с введения христианства до 1918 г. // РНБ ОР. Ф. 102. Ед. хр. 431	<i>Ключевский.</i> Древнерусские жития	<i>Ключевский В. О.</i> Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, 1988 <sup>р</sup>
ЗИАН	Записки Имп. Академии наук. СПб., 1862–1895	КМЕ	Кирило-Методиевска енциклопедия / Гл. ред. П. Динев. София, 1985–1995. Praha, 1996 <sup>2</sup> –. Т. 1–2
ЗИФФ	Записки историко-филологического фак-та С.-Петербургского ун-та. СПб., 1876–1918	Книга правил	Книга правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и Поместных и святых Отец. М., 1892, 1993 <sup>р</sup> . На ц.-слав. яз.
ЗНТШ	Записки наукового товариства ім. Т. Шевченка. Львів, 1893–. Т. 1–.	<i>Кондаков.</i> Иконография Богоматери	<i>Кондаков Н. П.</i> Иконография Богоматери. М., 1998–1999 <sup>р</sup> . 3 т. [Т. 3: Связи греческой и русской иконописи с итальянской живописью раннего Возрождения. 1999] (Изд.: Связи греческой и русской иконописи с итальянской живописью раннего Возрождения. СПб., 1910; Иконография Богоматери. СПб., 1914–1915. 2 т.)
ИА	Исторический архив. М.; Л., 1936–1953. М., 1955–.	<i>Красносельцев.</i> Уставы литургии	Материалы для истории чинопоследования литургии святого Иоанна Златоустого / Сост. Н. Ф. Красносельцев. Каз., 1889
ИБ ОВЦС МП	Информационный бюллетень Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата. М., 1968–.	КСИИМК	Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Ин-та истории материальной культуры АН СССР. Л.; М., 1937–1958. 80 т.
ИБ	Исторический вестник. СПб., 1880–1917	КСИС	Краткие сообщения Ин-та славяноведения АН СССР. М., 1951–1965
ИЗ	Исторические записки. М., 1937–.	КЦ	Картлис Цховреба / Под ред. С. Г. Каухчишвили. Тбилиси, 1955. Т. 1; 1959. Т. 2; 1975. Т. 4
Изречения египетских отцов	Изречения египетских отцов: Памятники лит-ры на коптском языке / Введ., пер. с копт. и коммент. А. И. Еланской. СПб., 1993	<i>Левитин, Шауров.</i> Очерки смуты	<i>Краснов-Левитин А., Шауров В.</i> Очерки по истории русской церковной смуты. Zollikon, 1978. М., 1996 <sup>р</sup>
ИИАН	Известия имп. Академии наук. СПб., 1894–1917	ЛетИФО	Летопись Историко-филологического об-ва при имп. Новороссийском университете. Од., 1890–1916
ИОРЯС	Известия Отд. рус. яз. и словесности Академии наук. СПб.; Пг.; Л., 1896–1927	ЛЗАК	Летопись занятий Археографической комиссии. СПб.; Пг.; Л., 1862–1929. 35 вып.
<i>Иосиф, архим.</i> Оглавление ВМЧ	<i>Иосиф (Левицкий), архим.</i> Подробное оглавление Великих Четьих-Миней Всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московской Патриаршей библиотеке. М., 1892	<i>Лисицын.</i> Обзор	<i>Лисицын М. А.</i> Обзор духовно-музыкальной литературы. СПб., 1901
ИП	Исторически преглед. София, 1945–1967	<i>Лопухин.</i> Толковая Библия	Толковая Библия: В 11 т. / Под ред. А. П. Лопухина, Н. Н. Глубоковского. СПб., 1904–1911. Стокгольм, 1987 <sup>р</sup> . 11 т. в 3 пер.
ИПЦ в XIX в.	История Православной Церкви в XIX веке. М., 1901, 1998 <sup>р</sup> . Т. 1: Православный Восток; Т. 2: Славянские Церкви	МАК	Материалы по археологии Кавказа. М., 1888–1914. 14 вып.
ИРАИК	Известия Русского археологического института в Константинополе. Од., 1896–1912		
ИРИ	История российской иерархии / Сост. архим. Амвросий (Орнатский). СПб., 1807–1815. 6 т. в 7 кн.		



СОКРАЩЕНИЯ

Макарий. История РЦ	Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. СПб., 1864–1886. 12 т. М., 1994–1998 <sup>н</sup> . 7 кн.	Описание Киево-Печерской лавры	Описание Киево-Печерской лавры с присо-вокуплением разных грамот и выписок, объясняющих оное, также планов лавры и обеих пещер. К., 1847
Мануил. Русские иерархи, 992–1892	Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи периода с 992 по 1892 г. Куйбышев, 1971. 10 т. Ркп.	Описание о рос-сийских святых	Книга, глаголемая Описание о российских святых / Публ. и доп. М. В. Толстого. М., 1887, 1995 <sup>р</sup>
Русские иерархи, 1893–1965	Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 г. Erlangen, 1979–1988. 6 т.	Отеч. арх.	Отечественные архивы. М., 1992
МАР	Материалы по археологии России, изданные Императорской Археологической комиссией. СПб., 1888–1918	Отеч. зап.	Отечественные записки. М., 1839–1884. Т. 1–273; 1992–. Т. 274–.
Маркелов. Святые Древней Руси	Маркелов Г. В. Святые Древней Руси. СПб., 1998. Т. 1: Святые Древней Руси в прорисях и переводах с икон XV–XIX вв.: Атлас; Т. 2: Свод описаний; [Т. 3]: Прориси и переводы с икон из собрания Пушкинского Дома [Миния Службная («месячная»):] Миния: [В 12 т.]. М.: Моск. Патриархия, 1978–1989. Т. 1: Сентябрь. 1978; Т. 2: Октябрь. 1980; Т. 3. Ч. 1: Ноябрь. 1980; Ч. 2: Ноябрь. 1981; Т. 4. Ч. 1: Декабрь. 1982; Ч. 2: Декабрь. 1982; Т. 5. Ч. 1: Январь. 1983; Ч. 2: Январь. 1983; Т. 6: Февраль. 1981; Т. 7. Ч. 1: Март. 1984; Ч. 2: Март. 1984; Т. 8. Ч. 1: Апрель. 1985; Ч. 2: Апрель. 1985; Т. 9. Ч. 1: Май. 1987; Ч. 2: Май. 1987; Ч. 3: Май. 1987; Т. 10. Ч. 1: Июнь. 1986; Ч. 2: Июнь. 1986; Т. 11. Ч. 1: Июль. 1988; Ч. 2: Июль. 1988; Ч. 3: Июль. 1988; Т. 12. Ч. 1: Август. 1989; Ч. 2: Август. 1989; Ч. 3: Август. 1989.	ПБЭ	Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь / Под ред. А. П. Лопухина и Н. Н. Глубоковского. СПб., 1900–1911. Т. 1–12: А–Константинополь
Миния (МП)	Гражданский шрифт	ПВЛ	Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Ч. 1: Текст и перевод / Подгот. текста и пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова; Ч. 2: Прил. СПб., 1996 <sup>г</sup> . М., 1997 <sup>з</sup>
МОБ	Миссионерское обозрение. СПб., 1896–1916	ПДП	Памятники древней письменности. СПб., 1878–1925. 190 вып.
МонастРПЦ	Монастыри Русской Православной Церкви: Справ.-путев. М., 2001. Вып. 1–.	Пентковский. Типикон	Пентковский А. М. Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси / МДА, Ин-т рус. яз. РАН. М., 2001.
МонастЭС	Русская Православная Церковь: Монастыри: Энцикл. справ. М., 2000	ПИ	Проблемы источниковедения. М.; Л., 1933–1962
Никольский. Устав	Никольский К., прот. Пособие к изучению Устава богослужений Православной Церкви. СПб., 1907 <sup>г</sup> . [Учебный устав богослужения]. СПб., 2000 <sup>р</sup> . 3 т.	ПКНО	Памятники культуры. Новые открытия. М., 1975–.
Никольский Н. К. Рукописная книжность	Никольский Н. К. Рукописная книжность древнерусских библиотек (XI–XVII вв.): Мат-лы для Словаря владельцев рукописей, чтецов, переводчиков, справщиков и книгохранителей. СПб., [1914]. Вып. 1. (ОЛДП; № 132)	ПЛДР	Памятники литературы Древней Руси. М., 1978–1994. 12 вып.
НИС	Новгородский исторический сборник / ГАИМК. Л., 1936–1961. Вып. 1–10; 1981–. Вып. 1(11)–.	ПО	Православное обозрение. М., 1860–1891
НПЛ	Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Под ред. и с предисл. А. Н. Насонова. М.; Л., 1950	Полиتبюро и Церковь	Архивы Кремля: Политбюро и Церковь, 1922–1925 гг. / Изд. подгот. Н. Н. Покровский, С. Г. Петров. Новосиб., 1997. Кн. 1; 1998. Кн. 2
НЭ	Нумизматика и эпиграфика. М., 1960–. Т. 1–.	Польский	Польский М., протопр. Новые мученики российские. Джорд., 1949–1957. М., 1993 <sup>р</sup> . 2 ч.
НЭС	Новый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб.; Пг., [1911–1916]. 29 т. [А–Отто]	Поселянин Е. Богоматерь	Богоматерь: Полное иллюстрированное опи-сание Ее земной жизни и посвященных Ее имени чудотворных икон / Под ред. Е. Посе-лянина. СПб., 1909. К., 1994 <sup>р</sup> . М., [1997] <sup>р</sup>
ОДДС	Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода. СПб., 1868–1915. 22 т.	Последование молебных пений	Последование молебных пений. СПб., 1905. М., 1996 <sup>р</sup>
ОИ	Отечественная история. М., 1992–.	ПШС	Православный палестинский сборник. СПб., 1881–1916. Вып. 1–62; Палестинский сборник. 1954–1993. Вып. 1(63)–32(95); Православный палестинский сборник. 1998–. Вып. 96(33)–.
Октоих	Октоих, сиречь Осмогласник. М., 1981. 3 ч.; М.: Свято-Успенский Псково-Печер. мон-рь; Изд. отд. Моск. Патриархата, б. г. <sup>р</sup> Т. 1: Гласы 1–4; Т. 2: Гласы 5–8	ПрибЦВед	Прибавления к Церковным ведомостям. СПб., 1888–1918
		ПРМИ	Памятники русского музыкального искусства. М., 1971–[1988]. Т. 1–[12]
		ПС	Православный собеседник. Каз., 1855–1916, 2000–.
		Пселл.	Пселл, Михаил. Хронография / Пер., ст. и примеч. Я. Н. Любарского. М., 1978
		Хронография	Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1: (1640 – 12 дек. 1825). СПб., 1826–1830. 45 т.
		ПСЗ	Полное собрание законов Российской империи. Собр. 2: (12 дек. 1825 – 1 марта 1881). СПб., 1830–1884. 55 т.
		2 ПСЗ	Памятники средневековой латинской литературы IV–IX вв. М., 1970
		ПСЛЛ, IV–IX вв.	Памятники средневековой латинской литера-туры IV–VII веков / Отв. ред. С. С. Аверин-цев, М. Л. Гаспаров. М., 1998
		ПСЛЛ, IV–VII вв.	

СОКРАЩЕНИЯ

- ПСЛЛ, X–XII вв. Памятники средневековой латинской литературы X–XII вв. / Отв. ред. М. Е. Грабарь-Пасек, М. Л. Гаспаров. М., 1972
- ПСПиР Полное собрание постановлений и распоряжений по Ведомству православного исповедания. СПб., 1869–1911, 1915–1916. 10 т., т. доп.
- ПСРЛ Полное собрание русских летописей. СПб., 1846–1921. Т. 1–24; М.; Л.; СПб., 1949–1994. Т. 25–39; М., 1995. Т. 41. См. также: НПЛ, ПВЛ.  
Т. 1: Лаврентьевская и Троицкая летописи. СПб., 1846; Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку. Л., 1928<sup>2</sup>. Вып. 1. Л., 1927. Вып. 2; М., 1962, 1997<sup>3</sup>. Вып. [1–2]; Т. 2: Ипатьевская и Густынская летописи. СПб., 1843; Ипатьевская летопись. СПб., 1908<sup>2</sup>. М., 1962, 1997–1998<sup>2</sup>; Т. 3: Новгородские летописи. СПб., 1841. Новгородская 1-я летопись старшего и младшего изводов. М., 2000<sup>2</sup>; Т. 4: Новгородские и Псковские летописи. СПб., 1848. Вып. 1–3: Новгородская четвертая летопись. Пг.; Л., 1915–1929<sup>2</sup>; Т. 5: Псковские и Софийские летописи. СПб., 1851; Т. 6: Софийские летописи. СПб., 1853. Софийская 1-я летопись старшего извода. М., 2000<sup>2</sup>. Вып. 1; Т. 7–8: Летопись по Воскресенскому списку. СПб., 1856–1859; Т. 9–12: Летописный сборник, именуемый Патриаршею, или Никоновскою, летописью. СПб., 1862–1901, 2000<sup>2</sup>; Патриаршая, или Никоновская, летопись. М., 1965; Т. 13: То же. Доп. к Никоновской летописи. Так называемая Царственная книга. СПб., 1906. М., 1965, 2000<sup>2</sup>; Т. 14. [Ч.] 1. «Повесть о честном житии царя и великого князя Федора Ивановича всея Руси». [Ч.] 2. «Новый летописец». СПб., 1910. М., 1965; Т. 15: Летописный сборник, именуемый Тверскою летописью. СПб., 1863. М., 1965; Т. 15. Вып. 1: Рогожский летописец. Пг., 1922<sup>2</sup>. М., 1965. Рогожский летописец. Тверской сборник. М., 2000<sup>2</sup>; Т. 16: Летописный сборник, именуемый летописью Авраамки. СПб., 1889. М., 2000<sup>2</sup>; Т. 17: Западнорусские летописи. СПб., 1907; Т. 18: Симеоновская летопись. СПб., 1913; Т. 19: История о Казанском царстве (Казанский летописец). СПб., 1903. М., 2000<sup>2</sup>; Т. 20: Львовская летопись. СПб., 1910–1912. 2 ч.; Т. 21: Книга Степенная царского родословия. СПб., 1908–1913. 2 ч.; Т. 22: Русский хронограф. Ч. 1: Хронограф ред. 1512 г. СПб., 1911; Ч. 2: Хронограф западно-русской редакции. Пг., 1914; Т. 23: Ермолинская летопись. СПб., 1910; Т. 24: Типографская летопись. Пг., 1921. М., 2000<sup>2</sup>; Т. 25: Московский летописный свод конца XV в. М.; Л., 1949; Т. 26: Вологодско-Пермская летопись. М.; Л., 1959; Т. 27: Никаноровская летопись. М.; Л., 1962; Т. 28: Летописный свод 1497 г. Летописный свод 1518 г. (Уваровская летопись). М.; Л., 1963; Т. 29: Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича. Александро-Невская летопись. М., 1965; Т. 30: Владимирский летописец. Новгородская 2-я (Архивная) летопись. М.; Л., 1965; Т. 31: Летописцы последней четверти XVII в. М.; Л., 1968; Т. 32: Хроники: Литовская, Жмойтская и Быховца. Летописи: Баркулабовская, Аверки и Панцирного. М.; Л., 1975; Т. 33: Холмогорская летопись. Двинский летописец. М., 1977; Т. 34: Постниковский, Пискаревский, Московский и Бельский летописцы. М., 1978; Т. 35: Летописи белорусско-литовские. М., 1980; Т. 36: Сибирские летописи. Ч. 1: Группа Есиновской летописи. М., 1987; Т. 37: Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв. М., 1982; Т. 38: Радзивилловская летопись. Л., 1989; Т. 39: Софийская 1-я летопись по списку И. Н. Царского. М., 1994; Т. 41: Летописец Переславля Суздальского (Летописец русских царей). М., 1995
- ПЭ Православная энциклопедия / Моск. Патриархия, ЦНЦ «ПЭ». М., 2000–. Т.: РПЦ, 1–2–.
- РА Русский архив. М., 1863–1917
- Райт. Очерк *Райт В.* Краткий очерк сирийской литературы / Пер. П. К. Коковцев. СПб., 1902
- РБС Русский биографический словарь. СПб.; М., 1896–1913. 25 т. М., 1992<sup>2</sup>–. [С доп. т.]
- РВ Русский вестник. М., 1808–1824; СПб., 1841–1844; М., 1856–1906
- РИБ Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею. СПб.; Л., 1872–1927. 39 т.
- РИЖ Русский исторический журнал. Пг., 1917–1921
- РЛ Русская литература. М., 1958–1998
- РМ Русская мысль. М., 1880–1918. София и др., 1920–1940
- РМГ Русская музыкальная газета. СПб., 1894–1917
- Ровинский. *Ровинский Д. А.*  
Русские народные картинки. СПб., 1881. 4 кн.  
Словарь граверов. Подробный словарь русских граверов XVI–XIX вв. СПб., 1895
- Россия в Св. земле. Россия в Св. земле: Док-ты и мат-лы / Под ред. Н. Н. Лисового. М., 2000. 2 т.
- РПЦЗ Русская Православная Церковь за границей, 1918–1968 гг. Н.-Й., 1968. 2 т.
- РС Русская старина. СПб.; Пг., 1870–1918
- Русские писатели, 1800–1917. Русские писатели, 1800–1917: Биограф. словарь. М., 1989–. Т. 1–.
- Руфин. Жизнь пустынных отцов / Творение пресвитера *Руфина*; пер. свящ. М. И. Хитров. Серг. П., 1898, 1991<sup>2</sup>
- РФВ Русский филологический вестник. Варшава, 1879–1915. Т. 1–74; М., 1916. Т. 75–76; Пг., 1917. Т. 77–78; М., 1994–. Т. 79–.
- СБОРЯС Сборник статей, читанных в Отд. рус. языка и словесности АН. 1867–1928. 101 т.
- СВ Средние века: Сб. ст. М., 1942–. Вып. 1–.
- Свод законов Свод законов Российской империи. СПб., 1832. 15 т.; 1842, 1857, 1876. 16 т.; 1889. 16 т.
- СДЛ Собрание древних литургий, восточных и западных, в переводе на русский язык: В 5 ч. СПб., 1874–1877. М., 1997–1999<sup>2</sup>
- СДХА Сочинения древних христианских апологетов / Сост., общ. ред. А. Г. Дунаев. СПб., 1999
- Сергий (Спасский). *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный Месяцеслов Востока. Владимир, 1901<sup>2</sup>. М., 1997<sup>2</sup>. 3 т.
- СЗ Современные записки. П., 1920–1940



<i>Сидоров.</i> Курс патрологии Синодик СПб епархии	<i>Сидоров А. И.</i> Курс патрологии: Возникнове- ние церк. письменности. М., 1996 Синодик гонимых, умученных, в узах невинно пострадавших православных священно-цер- ковнослужителей и мирян С.-Петербургской епархии XX столетия. СПб., 1999 Сообщения Имп. Православного Палестинского общества. СПб., 1891–1917	Пути русского богословия	Пути русского богословия. П., 1937, 1988 <sup>4</sup> . Вильнюс, 1991 <sup>9</sup>
СИШПО	Советская историческая энциклопедия. М., 1961–1976. 16 т.	XВ	Христианский Восток. СПб., 1912–1922. Н. с. СПб.; М., 1999–.
СИЭ	<i>Скабалланович.</i> Типикон	Христианские реликвии	Христианские реликвии в Московском Кремле: Сб. ст. / Ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2000
<i>Скабалланович.</i> Типикон	<i>Скабалланович М.</i> Толковый Типикон. К., 1910. Вып. 1; 1913. Вып. 2; 1915. Вып. 3. М., 1995 <sup>9</sup> . [3 т. в 1 пер.]	Христианство: ЭС	Христианство: Энцикл. словарь. М., 1995– 1997. 3 т.
СККДР	Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1 (XI – 1-я пол. XIV в.); 1988–1989. Вып. 2. Ч. 1–2 (2-я пол. XIV– XVI в.); СПб., 1992–1998. Вып. 3. Ч. 1–3 (XVII в.) [изд. продолж.]	ХЧ	Христианское чтение / СПбДА. СПб., 1821– 1917; 1991–.
<i>Слијепчевић.</i> История	<i>Слијепчевић Ђ.</i> Историја Српске Православне Цркве: В 3 књ. Београд, 1991	ЦВ	Церковный вестник. СПб., 1875–1917
<i>Собко.</i> Словарь художников	<i>Собко Н. П.</i> Словарь русских художников. СПб., 1893–1899. 3 т.	ЦВед	Церковные ведомости. СПб., 1888–1918
Сов. Арх.	Советская археология. М., 1951–[1992. № 1, далее – Российская археология]	ЦОВ	Церковно-общественный вестник. СПб., 1874–1886
Совещание, 1948. Деяния	Деяния Совещания Глав и представителей Автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви. [М., 8–18 июля 1948 г.]. М., 1949. 2 т.	Часослов	Часослов. М.: Моск. Патриархия, 1980, 1991 <sup>9</sup> . Ц.-слав. шрифт
<i>Созомен.</i> Церк. ист.	Церковная история Эрмия Созомена Саламинского. СПб., 1851. (Изд.: <i>Sozomeni</i> <i>Ecclesiastica historia</i> // PG. 67. Col. 843–1630; <i>Sozomenus. Kirchengeschichte</i> / Hrsg. v. J. Bidez, eingeleit., v. G. Ch. Hansen. В., 1995 <sup>2</sup> )	Чиновник	Чиновник архиерейского священнослужения: В 2 кн. М.: Моск. Патриархия, 1982. Кн. 1; 1983. Кн. 2. Ц.-слав. и гражд. шрифт
<i>Сократ.</i> Церк. ист.	Церковная история <i>Сократа Схоластика</i> . Саратов, 1911 <sup>2</sup> ; <i>Сократ Схоластик</i> . Церковная история / Пер. с греч. М., 1996. (Изд.: <i>Socratis</i> <i>Scholastici Historia ecclesiastica</i> // PG. 67. Col. 29–842; <i>Sokrates. Kirchengeschichte</i> / Hrsg. v. G. Ch. Hansen, mit Beitr. v. M. Širjan. В., 1995)	ЧОИДР	Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1845–1848. [Ранее Русский ист. сб. (1837–1844. 7 т.), затем ВОИДР (1849–1857)]
Сорок сороков	Сорок сороков: Крат. иллюстр. история всех моск. храмов / Сост. П. Паламарчук. М., 1992–1996 <sup>2</sup> . 4 т.	ЧОЛДП	Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. М., 1845–1848, 1858–1918
Српски јерарси	<i>Савва, еп. шумадјиски.</i> Српски јерарси. Крагујевац, 1996	ЭС	Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1890–1907. 41 (82+4) т.
СУ	Сборник узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского правительства. М., 1917–1922 [1937]	AAS	Acta Apostolicae Sedis. Vat., 1909–.
СЭ	Советская этнография. М.; Л., 1931–1991 (с 1992 – «Этнографическое обозрение»)	AASOR	Annual of the American School of Oriental Research / Publ. by Scholars Press for the American Schools of Oriental Research. Missoula (Mont.), 1919/20–. Vol. 1–.
ТОДРЛ	Труды Отдела древнерусской литературы / Ин-т рус. яз. и лит-ры (Пушкинский Дом). Л.; СПб., 1934–. Т. 1–.	ABD	The Anchor Bible Dictionary: In 6 vol. / Ed. D. N. Freedman. N. Y. et al., 1992–.
Требник	Требник: В 2 ч. М.: Моск. Патриархия, 1956, 1974, 1991 <sup>9</sup> . Ч. 1–2; 1984. Ч. 3. Ц.-слав. шрифт	ABR	Australian Biblical Review. Melbourne (Austr.), 1951–. Vol. 1–.
Требник большой	Требник большой. М., 1884. Серг. П., 1992 <sup>2</sup> . Ц.-слав. шрифт	Acta SS Bened.	Acta sanctorum Ordinis s. Benedicti in saeculorum classes distributa / J. Mabillon et L. D'Achéry. Paris, 1668–1701. 9 т.
Требник Петра (Могилы)	Требник / Изд. митр. Петра (Могилы): В 3 ч. К., 1646, 1996 <sup>9</sup>	ActaSS	Acta Sanctorum quotquot toto in orbi coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur / Ex Latinis et Graecis aliarumque gentium antiquis monumentis collegit, digessit, notis illustr. Ioannes Bollandus etc.
<i>Успенский.</i> История	<i>Успенский Ф. И.</i> История Византийской империи. М., 1996–1997. 3 т.	Ian.	Ianuarii. Antverpiae, 1643. 2 t. P., 1863 <sup>3</sup> ;
<i>Флоровский.</i> Вост. отцы IV в.	<i>Флоровский Г., прот.</i> Восточные отцы IV в. П., 1931. М., 1992 <sup>2</sup>	Febr.	Februarii. Antverpiae, 1658. 3 t. P., 1863 <sup>3</sup> ;
		Mart.	Martii. Antverpiae, 1668. 3 t. P., 1863 <sup>3</sup> ;
		Apr.	Aprilii. Antverpiae, 1675. 3 t. P., 1863 <sup>3</sup> ;
		Mai.	Maii. Antverpiae, 1675. T. 1–3; 1685. T. 4–5; 1688. T. 6–7. P., 1864 <sup>3</sup> ;
		Iun.	Iunii. Antverpiae, 1695. T. 1; 1698. T. 2; 1701. T. 3; 1707. T. 4; 1709. T. 5; 1714–1717. T. 6; 1717. T. 7. P., 1865 <sup>3</sup> ;
		Iul.	Iulii. Antverpiae, 1719. T. 1; 1721. T. 2; 1723. T. 3; 1725. T. 4; 1727. T. 5; 1729. T. 6; 1731. T. 7. P., 1866 <sup>3</sup> ;
		Aug.	Augusti. Antverpiae, 1733. T. 1; 1735. T. 2; 1737. T. 3; 1739. T. 4; 1741. T. 5; 1743. T. 6. P., 1867 <sup>3</sup> ;
		Sept.	Septembris. Antverpiae, 1746. T. 1; 1748. T. 2; 1750. T. 3; 1753. T. 4; 1755. T. 5; 1757. T. 6; 1760. T. 7; 1762. T. 8. P., 1868 <sup>3</sup> ;

Oct.	Octobris. Antverpiae, 1765. T. 1; 1768. T. 2; 1770. T. 3; 1780. T. 4; 1786. T. 5; 1794. T. 6; 1845. T. 7; 1853. T. 8; 1858. T. 9; 1861. T. 10; 1864. T. 11; 1867. T. 12; 1883. T. 13. P., 1869–1870 <sup>3</sup> (T. 1–11); Supplementum ad ActaSS Oct. T. 1–6. Antverpiae, 1869;	De part. animal.	De partibus animalium / Ed. P. Louis. P., 1956. 639a1–697b30
Nov.	Novembris. Antverpiae, 1887. T. 1; 1894. T. 2. Pars 1. Brux., 1925. T. 4; 1931. T. 2. Pars 2	De resp.	De respiratione // <i>Idem</i> . Parva naturalia / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1955, 1970 <sup>1</sup> . 470b6–480b30
ActaSS. Indices	Indices ad ActaSS Ian.–Oct. P., 1869–1870	EN	Ethica Nicomachea / Ed. I. Bywater. Oxf. 1894, 1962 <sup>1</sup> . 1094a1–1181b23
AFP	Archivum Fratrum Praedicatorum. P.; R., 1931–1981. 51 vol.	Met.	Metaphysica / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1924, 1953 <sup>2</sup> , 1970 <sup>1</sup> . Vol. 1: 980a21–1028a6; Vol. 2: 1028a10–1093b29
AHG	Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris / Ed. I. Schiró. R., 1966–1983. 13 t.	Phys.	Physica / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1964, 1968 <sup>1</sup>
AHR	The American Historical Review. N. Y., 1895–. Vol. 1–.	Poet.	Poetica / Ed. R. Kassel. Oxf., 1965, 1966 <sup>2</sup> , 1968 <sup>1</sup> . 1447a8–1462b19
AJA	American Journal of Archaeology: The J. of the Archaeol. Inst. of America. N. Y., 1897–.	Rhet.	Rhetorica / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1959, 1964 <sup>1</sup> . 1354a1–1420a8
AKG	Archiv für Kulturgeschichte. Münster; Köln, 1903–.	<i>Aristid. Apol.</i>	<i>Aristid. Apologia</i> // <i>Alpignano C. Aristide de Atene</i> . Firenze, 1988. (Biblioteca patristica; 10) (рус. пер.: <i>Аристид. Апология</i> // СДХА. С. 290–337)
<i>Altaner. Patrologie</i>	<i>Altaner B., Stuiber A. Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter</i> . Freiburg i. Br., 1966 <sup>7</sup>	<i>Arranz. Typicon</i>	<i>Arranz M.</i> Le typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine: Codex Messinensis gr. 115. A.D. 1131. R., 1969. (OCA; 185)
<i>Ambros. Mediol.</i>	<i>Ambrosius Mediolanensis. De institutione virginis et S. Mariae virginitate perpetua ad Eusebium, liber unus</i> // PL. 16. Col. 305–334 (рус. пер.: <i>Амвросий Медиоланский, свят.</i> О воспитании девы и приснодевстве св. Марии, к Евсевию // Творения о девстве и браке / Пер. Л. Писарева. Каз., 1901. С. 166–205)	ARW	Archiv für Religionswissenschaft. B., 1898–1941/1942. 37 Bde
De instit. virgin. 5		<i>Assemani. BO</i>	<i>Assemani J. S.</i> Bibliotheca Orientalis. R., 1719–1728. 4 t.
AnBoll	Analecta Bollandiana. Brux., 1882–.	ATANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments. B., 1962–.
<i>Andreas Cret.</i>	<i>Andreas Cretensis.</i>	<i>Athanas. Alex.</i>	<i>Athanasius Alexandrinus.</i>
In Annunt.	In Annuntionem // PG. 97. Col. 881–914	Ad Antiochenos	Tomus ad Antiochenos // PG. 26. Col. 796–809 (рус. пер.: <i>Афанасий, свят.</i> Свиток Афанасия Александрийского Архиепископа к антиохийцам // Творения. Т. 3. С. 166–175)
In Nativit	Oratio 2: In Nativitatem Beatae Virginis Mariae // PG. 97. Col. 819–844 (рус. пер.: <i>Андрей Критский, свят.</i> Слово на Рождество Пресв. Богородицы // ВЧ. 1853/1854. Т. 17. № 21. С. 193–196)	Apol. ad Const.	Apologia ad Constantium imperatorem // PG. 25. Col. 596–641 (рус. пер.: <i>Афанасий, свят.</i> Защитительное слово Афанасия, епископа Александрийского, пред царем Констанцием // Там же. Т. 2. С. 41–75)
B. V. M.		Apol. contr. ar.	Apologia (secunda) contra Arianos // PG. 25. Col. 247–410 (рус. пер.: <i>Афанасий, свят.</i> Слово защитительное против ариан // Там же. Т. 1. С. 287–398)
ANET	Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament / Ed. J. B. Pritchard. Princeton, 1969 <sup>3</sup>	Apol. de fuga sua	Apologia de fuga sua // PG. 25. Col. 480–521 (рус. пер.: <i>Афанасий, свят.</i> Защитительное слово, в котором святой Афанасий оправдывает бегство свое во время гонения, произведенного дуком Сирианом // Там же. Т. 2. С. 76–98)
AnOr	Analecta Orientalia / Pont. Inst. Biblicum. R., 1931–.	De decret. Nic. Syn.	De decretis Nicaenae synodi // PG. 25. Col. 416–476 (рус. пер.: <i>Афанасий, свят.</i> Послание о том, что собор Никейский, усмотрев коварство Евсевиевых приверженцев, определение свое против арианской ереси изложил приличным образом и благочестно // Там же. Т. 1. С. 399–443)
An. Pont.	Annuario Pontificio, 1934–. Vat., 1935–.	De incarn. Verbi	Oratio de Incarnatione Verbi // PG. 25. Col. 95–198 (рус. пер.: <i>Афанасий, свят.</i> Слово о воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти // Там же. Т. 1. С. 191–264)
Apol. Conf. Aug.	Confessio Augustana: Apologia // Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche / Hrsg. H. Bornkamm. Gött., 1952 (рус. пер.: <i>Аугсбургское вероисповедание / С предисл. Г. Гассмана. Эрланген, 1988)</i>	Ep. ad Maxim.	Epistula ad Maximum // PG. 26. Col. 1085–1089 (рус. пер.: <i>Афанасий, свят.</i> Послание к Максиму Философу // Там же. Т. 3. С. 311–314)
<i>Apollod.</i>	<i>Apollodori Bibliotheca</i> // Mythographi Graeci / Ed. R. Wagner. Lipsiae, 1894. Vol. 1	Ep. ad Serap.	Epistulae quattuor (I–IV) ad Serapionem // PG. 26. Col. 529–648 (рус. пер.: <i>Афанасий, свят.</i>
Apophthalmata Patrum	Apophthalmata Patrum // PG. 65. Col. 161–168; SC. N 387		
ArchJ	Archeological Journal. L., 1844–.		
<i>Areop. Ep.</i>	<i>Dionysius Areopagita. Epistulae</i> // PG. 3. Col. 1065–1120 (рус. пер.: <i>Дионисий Ареопагит.</i> Послания / Пер. Г. М. Прохорова. СПб., 2001. С. 185–279)		
<i>Arist.</i>	<i>Aristoteles.</i>		
Anal. prior.	Analytica priora // <i>Idem</i> . Analytica priora et posteriora / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1964, 1968 <sup>1</sup> . 24a10–31b38		
De anima	De anima / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1961, 1967 <sup>1</sup> . 402a1–435b25		
De interpr.	De interpretatione // <i>Idem</i> . Categoriae et liber de interpretatione / Ed. L. Minio-Paluello. Oxf., 1949, 1966 <sup>1</sup> . 16a1–24b9		



- Hist. arian. К Серапиону, епископу Тмуисскому, послания I–IV // Творения. Т. 3. С. 3–91  
Historia Arianorum ad monachos // PG. 25. Col. 695–796 (рус. пер.: *Афанасий, свят.*  
История ариан // Там же. Т. 2. С. 105–176)
- In illud: Omnia In illud: Omnia mihi tradita sunt // PG. 26. Col. 208–220 (рус. пер.: *Афанасий, свят.*  
На слова: «вся Мне предана суть Отцем Моим» // Там же. Т. 1. С. 268–276)
- Or. contr. arian. Adversus Arianos, oratio prima // PG. 26. Col. 11–146 (рус. пер.: *Афанасий, свят.* На ариан, слово 1-е // Там же. Т. 2. С. 176–259)
- Or. contr. gent. Oratio sive liber contra gentes // PG. 25. Col. 1–96 (рус. пер.: *Афанасий, свят.* Слово на язычников // Там же. Т. 1. С. 125–191)
- Vita Antonii Vita Antonii // PG. 26. Col. 835–976 (рус. пер.: *Афанасий, свят.* Житие прп. отца нашего Антония // Там же. Т. 3. С. 178–250)
- Athenag.*  
De resurrect. 15 De resurrectione mortuorum // PG. 2. Col. 973–1024 (рус. пер.: *Афинагор.* О воскресении мертвых // СДХА. С. 92–124)
- Legat. pro christian. Legatio pro Christianis // PG. 6. Col. 890–972 (рус. пер.: *Афинагор.* Прошение о христианах // Там же. С. 53–92)
- Aug.*  
Contr. acad. *Augustinus Hipponensis.* Contra academicos // PL. 32. Col. 903–958 (рус. пер.: *Августин, блж.* Против академиков // Творения. К., 1905. Ч. 4. С. 1–104)
- De correptione et grat. De correptione et gratis, liber 1 // PL. 44. Col. 915–958
- De ord. De ordine // PL. 32. Col. 977–1020 (рус. пер.: *Августин, блж.* О порядке // Творения. К., 1905. Ч. 4. С. 139–226)
- De ver. rel. De vera religione // PL. 34. Col. 121–172 (рус. пер.: *Августин, блж.* Об истинной религии // Там же. 1912. Ч. 7. С. 1–95)
- Serm. 32 Sermo 32: In Ps. 143 // PL. T. 38. Col. 196–207
- Sol. Soliloquia // PL. 32. Col. 867–904 (рус. пер.: Монологи, 2 кн. // Творения. К., 1905<sup>2</sup>. С. 227–298)
- BAR The Biblical Archaeology Review / The Biblical Archaeol. Soc. Wash., 1974–.
- Bardenhewer.* *Bardenhewer* O. Geschichte der altkirchlichen Geschichte Literatur. Freiburg i. Br., 1913–1932<sup>2</sup>. 5 Bde
- Barrett.* *Barrett* D. World Christian Encyclopedia: A Comparative Study of Churches and Religions in the Modern World, AD 1900–2000. Oxf.; N. Y., 1982
- Basil. Magn.*  
Asceticon (brev.) *Basilius Cesariensis Cappadociae (Magnus).* Asceticon magnum sive Quaestiones (regulae brevius tractatae) // PG. 31. Col. 1051–1306 (рус. пер.: *Василий Великий, свят.* Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах // Творения. М., 1849. Ч. 5. С. 211–375)
- Asceticon (fus.) Asceticon magnum sive Quaestiones (regulae fusius tractatae) // PG. 31. Col. 889–1052 (рус. пер.: *Василий Великий, свят.* Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах // Там же. С. 87–210)
- Constitutiones asceticae Constitutiones asceticae // PG. 31. Col. 1321–1428 (рус. пер.: *Василий Великий, свят.* Предначертание подвижничества // Древние иноческие уставы, собранные
- Ер. 226 (234) свт. Феофаном Затворником. М., 1892, 1994<sup>2</sup>. С. 246–510)
- Ер. 255 (263) Ер. 226 (234) // PG. 32. Col. 867–871 (рус. пер.: *Василий Великий, свят.* К Амфилохию // Творения. М., 1873. Ч. 7. С. 158–164)
- Ер. 257 (265) Ер. 255 (263) // PG. 32. Col. 975–982 (рус. пер.: *Василий Великий, свят.* К Западным // Там же. С. 245–251)
- Ер. 257 (265) Ер. 257 (265) // PG. 32. Col. 983–991 (рус. пер.: *Василий Великий, свят.* Евлогию и др. // Там же. С. 252–258)
- Hom. in Hex Homiliae in Hexameron, 1–9 // PG. 29. Col. 3–208 (рус. пер.: *Василий Великий, свят.* Беседы на Шестоднев // Творения. М., 1845. Ч. 1. С. 1–174)
- Hom. in princip. Proverb. Homilia 12: In principium Proverbiorum // PG. 31. Col. 386–423 (рус. пер.: *Василий Великий, свят.* На начало кн. Притчей // Там же. 1846. Ч. 4. С. 193–223)
- Hom. in Ps. Homiliae super Psalmos // PG. 29. Col. 209–494 (рус. пер.: *Василий Великий, свят.* Беседы на Псалмы // Там же. 1845. Ч. 1. С. 177–406)
- Hom. 17 Homilia 17: In Barlaam martyrem (Sp.) // PG. 31. Col. 483–490 (рус. пер.: *Василий Великий, свят.* Слово на день св. мч. Варлаама // Там же. 1846. Ч. 4. С. 274–279)
- In s. Christi generat. In sanctam Christi generationem // PG. 31. Col. 1457–1476
- Sermo 13 Sermo 13 (Sermo asceticus) // PG. 31. Col. 869–881 (рус. пер.: *Василий Великий, свят.* Слово подвижническое и увещательное об отречении от мира // Творения. М., 1849. Ч. 5. С. 45–63)
- BASOR Bulletin of the American Schools of Oriental Research. Baghdad, 1939–.
- Baumstark.* *Baumstark* A. Geschichte der syrischen Literatur. Bonn, 1922
- BBA Berliner Byzantinistische Arbeiten. B., 1955–1964
- Bbl Byzantinobulgarica. Sofia, 1962
- Beck.* Kirche und theolog. Literatur *Beck* H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. Münch., 1959, 1977<sup>2</sup>
- BG Bibliotheca Graeca / Ed. J. A. Fabricius et G. C. Harles. Hamburg, 1790–1809. 12 vol.
- BHG Bibliotheca hagiographica Graeca / Ed. par Fr. Halkin. Brux., 1957<sup>3</sup>. Vol. 1–3. (SH; 8a); Auctarium. Brux., 1969. (SH; 47); Novum auctarium. Brux., 1984. (SH; 65)
- BHL Bibliotheca hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis. Brux., 1898. T. 1; 1901. T. 2. (SH; 6); 1911. Suppl.
- BHO Bibliotheca hagiographica orientalis / Ed. Socii Bollandiani. Brux., 1910, 1970
- BiBe Biblische Beiträge. Baden, 1958–.
- Bibl Arch The Biblical Archaeologist. New Haven, 1938–1997. 90 vol.
- BOR Biserica Ortodoxă Română. București, 1874–. Vol. 1–.
- Bsl Byzantinoslavica. Praha, 1929–.
- BThZ Biblisch-theologische Studien. Neukirchen-Vluyn, 1978. Bd. 1–.
- BV Biblical Viewpoint. N. Y., 1964–.
- Byz Byzantion. Brux.; P., 1924–1952
- BZ Byzantinische Zeitschrift. Lpz., 1892–1943. Münch., 1944–1991. Lpz., 1992–. Bd. 1–.

BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft. B.; N. Y., 1886–.	<i>Cypr. Carth.</i>	<i>Cyprianis Carthaginiensis.</i>
CANT	Clavis Apocryphorum Novi Testamenti / Ed. M. Geerard. Turnhout, 1992	De habitu virginum	De habitu virginum // PL. 4. Col. 451–478 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Книга об одежде девственниц // Творения. М., 1999. С. 191–207)
Catholicisme	Catholicisme: Hier-Aujourd'hui-Demain / Dir. G. Jacquemet. P., 1948–.	De lapsis.	De lapsis // PL. 4. Col. 477–510 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Книга о падших // Там же. С. 208–231)
CAVT	Clavis Apocryphorum Veteris Testamenti / Ed. J. Haelewyck. Turnhout, 1998	De unit. eccl.	De unitate ecclesiae // PL. 4. Col. 509–536 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Книга о единстве Церкви // Там же. С. 232–273)
CC	Corpus Christianorum / Hrsg. von der Abtei St. Peter in Steenbrugge (Belgien). Turnhout	Ер.	Epistolae // PL. 4. Col. 193–452 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Письма // Там же. С. 407–686)
CCCM	Continuatio Medievalis. 1966–;	<i>Cyr. Alex. Glaph. in Pent.</i>	<i>Cyrillus Alexandrinus.</i> Glaphyra in Pentateuchum // PG. 69. Col. 13–678 (рус. пер.: <i>Кирилл Александрийский, свт.</i> Глаголы, или искусные объяснения избр. мест из [Пятикнижия] // Творения. М., 1886. Ч. 4 [кн. Бытия]; 1887. Ч. 5. С. 5–176 [Исх]; С. 177–324 [Лев, Числ, Втор]
CCSA	Ser. Graeca. 1977–;	DA	Deutsche Archiv für Erforschung der Mittelalters / Ges. für ältere deutsche Geschichtskunde. Köln etc., 1937–. Jg. 1–. Ранее: Archiv für Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Fr. a./M., 1820–1874. 12 Bde; Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Hannover, 1876–1935. 50 Bde; Deutsche Archiv für Geschichte des Mittelalters. Weimar, 1937–1944. 7 Bde
CCSG	Ser. Latina. 1953–.	DACL	Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie / Éd. F. Cabrol et H. Leclercq. P., 1924–.
CEC	Christianity and the Eastern Slavs. Berkeley, 1993–1995. Vol. 1–3	<i>Damasc.</i> De prim. princ.	<i>Damascius successor.</i> Dubitationis et solutiones de primus principiis / Ed. C. Ruelle. P., 1889 (рус. пер.: <i>Дамаский Диадок.</i> О первых началах / Изд. подгот. Л. Лукомский, П. Светлов, М., 2000)
CF	Collectanea franciscana. R., 1931–. Vol. 1–.	<i>Darrouzès.</i> Notitiae	<i>Darrouzès J.</i> Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae. P., 1981
CFHB	Corpus fontium historiae Byzantinae / Ed. Consilio Societatis Intern. studiis Byzantinis provehendis destinatae. Wash. etc., 1967–. Vol. 1–.	DCB	A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines / Ed. W. Smith and H. Wace. L., 1877–1887. 4 t.
CHJ	Cambridge Historical Journal. Camb., 1926–1957. 13 vol. Продолж.: Historical Journal	DDC	Dictionnaire de droit canonique / Publ. sous la dir. de R. Naz. P., 1935–1965. 7 t.
CIL	Corpus inscriptionum Latinarum / Hrsg. v. der Berliner Akad. B., 1863–.	<i>Delehaye.</i> Origines	<i>Delehaye H.</i> Les origines du culte des martyrs. Brux., 1933 <sup>2</sup>
CJ	Codex Justinianus / Ed. P. Krueger. B., 1954 <sup>11</sup> . Hildesheim, 1989 <sup>1</sup> . (Corpus juris civilis; 2)	DHGE	Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique / Éd. A. Baudrillart etc. P., 1912–. T. 1–.
<i>Clem. Alex.</i>	<i>Clemens Alexandrinus.</i>	Didache	La doctrine des douze apôtres: Didache / Intr., trad., not. par W. Rordorf et A. Tuilier. P., 1978. (SC; 248) (рус. пер.: Учение двенадцати апостолов / Пер. свящ. В. Асмуса // Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 17–42)
Paed.	Le pédagogue / Éd. H.-I. Marrou, M. Harl, C. Mondesert, C. Matray. P., 1960, 1965, 1970. 3 t. (SC; 70, 108, 158) [с франц. пер.; Idem // PG. 8. Col. 247–684 (рус. пер.: <i>Климент Александрийский.</i> Педагог / Пер. Н. Н. Корсунский. Ярославль, 1892; То же / Пер. Н. Н. Корсунский и свящ. Г. Чистяков. М., 1996 <sup>11</sup> )	<i>Dion. Alex.</i> Ad Paul Samosat.	<i>Dionysius Alexandrinus.</i> Ad Paulum Samosatenum // PG. 28. Col. 1561–1566 (рус. пер.: <i>Дионисий Великий, свт.</i> Послание к Павлу Самосатскому // Творения / Пер. свящ. А. Дружинина. Каз., 1900. С. 112–122)
Quis dives Salvetur	Quis dives Salvetur // PG. 9. Col. 603–652	<i>Dorotheus.</i> Doctrinae	<i>Dorotheus, abbas.</i> Doctrinae // PG. 88. Col. 1611–1838 (рус. пер.: <i>Дорофей, авва.</i> Душеполезные поучения и послания / Изд. Оптиной пуст. М., 1900)
COD	Conciliorum Oecumenicorum Decreta / Ed. G. Alberigo; Ist. per le scienze religiose. Bologna, 1972 <sup>3</sup>	DSAMDH	Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire. P., 1937–1994. 16 t.
Communion Cycle	Communion Cycle: Liturgy and Music. Wash., 1985		
<i>Const. Porphy.</i>	Le Livre des ceremonies... [par] Constantin VII Porphyrogenete / Texte établi et trad. par A. Vogt. P., 1967. (Coll. byzantine)		
De ceremoniis			
CoptE	The Coptic Encyclopedia / Ed. A. S. Atiya. Cairo, 1991. 8 vol.		
CPG	<i>Geerard M.</i> Clavis Patrum Graecorum. Turnhout, 1974		
CQ	Classical Quarterly. Oxf., 1950–. Vol. 1–.		
CR	Corpus Reformatorum. Vol. 1–28: Ph. Melanctonis Opera. 1834–; Vol. 29–87: <i>I. Calvini</i> Opera. 1863–; Vol. 88: <i>H. Zwingli</i> s Sämtliche Werke. Zürich, 1905		
<i>Cristoforo Mitileneo.</i> Calendari	I calendari in metro innografico di Cristoforo Mitileneo / A cura di E. Follieri. Brux., 1980. (SH; 63)		
CSCO	Corpus scriptorum christianorum orientalium / Ed. consilio Universitatis Catholicae Americae et Universitatis Catholicae Lovaniensis. R. et al., 1903–. Louvain, 1913–.		
Arab.	Scriptores Arabici. 1903–;		
Copt.	Scriptores Coptici. 1906–;		
Iber.	Scriptores Iberici. 1950–;		
Syr.	Scriptores Syri. 1903–.		



DTC	Dictionnaire de théologie catholique / Éd. A. Vacant, E. Mangenot, cont. E. Amann. P., 1903–1950. 15 t.	Fedalto. Hierarchia	Hierarchia Ecclesiastica Orientalis: series episcoporum ecclesiarum christianarum orientalium / Ed. G. Fedalto. Padova, 1988. 2 vol.
DVjS	Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Stuttg., 1925–. Bd. 1–.	Fliche, Martin. HE	Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours / Sur la dir. de A. Fliche et V. Martin. P., 1935–. Vol. 1–.
EAEHL	Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land. Englewood Cliff (NJ); Jerusalem, 1975–1978. 4 t.	Garritte. Calendrier Palestino-Géorgien	Garritte G. Le calendrier Palestino-Géorgien du Sinaiticus 34 (X <sup>e</sup> siècle). Brux., 1958. (SH; 30)
EEC	Encyclopedia of the Early Church / Ed. A. Di Berardino; Inst. Patristicum Augustinianum. Camb., 1992. 2 vol.	GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jh. Lpz.; B., 1897–1936. 40 Bde
EHR	English Historical Review. L., 1886–. Vol. 1–.	Goar. Euchologion	Goar J. Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines Divinae Liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum etc. Cuilibet personae statui vel tempori congruus, juxta usum Orientalis Ecclesiae. Venetia, 1730 <sup>2</sup>
EI	The Encyclopaedia of Islam. New Ed. = Encyclopédie de l'Islam. Nouv. éd. / Éd. C. E. Bosworth. Leiden etc., 1960–2000. 10 vol., ind., glossary	GOTR	Greek Orthodox Theological Review. Brookline (Mass.), 1954–.
EIran	Encyclopaedia Iranica / Ed. E. Yarshater. L.; Boston, 1985–. Vol. 1–.	Graf. Geschichte	Graf G. Geschichte der christlichen arabischen Literatur. R., 1944. Bd. 1; 1947. Bd. 2; 1949. Bd. 3; 1951. Bd. 4; 1953. Bd. 5. (ST; 118, 133, 146, 147, 172)
EJud	Encyclopaedia Judaica. Jerusalem, 1971–1982. 17 vol., suppl.	GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies. Durham, 1958–1981. 22 vol.; продолж.: Greek and Byzantine Studies. San Antonio (Tex.), 1982–.
EO	Échos d'Orient: Revue d'histoire, de géographie et de liturgie orientale. P., 1897–1940/1942 (продолж.: Études byzantines; REB)	Greg. Magn. Dial.	Gregorius I Papa (Magnus). Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum // PL. 77. Col. 149–431 (рус. пер.: Григорий Двоеслов, свт. Собеседования. С. 440–708)
Ephraem Syri.	Ephraem Syrus. Sermo in Abraham et Isaac // Ὅσιον Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα / Ed. K. G. Phrantzoles. Thessal., 1998. Т. 7. Σ. 218–232; Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera omnia / Dup. J. S. Assemani. R., 1732. Vol. 2. N 312 d – 319 b (рус. пер.: Ефрем Сирин, прп. Слово о Аврааме и Исааке // Творения. М., 1993. Т. 2. С. 335–343)	Greg. Nazianz. Carmina	Gregorius Nazianzenus. Carmina // PG. 37. Col. 397–1600 (рус. пер.: Григорий Богослов, свт. Стихотворения // Собр. творений. Минск, 2000. С. 24–499)
In Abraham et Isaac	Ὅσιον Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα / Ed. K. G. Phrantzoles. Thessal., 1998. Т. 7. Σ. 218–232; Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera omnia / Dup. J. S. Assemani. R., 1732. Vol. 2. N 312 d – 319 b (рус. пер.: Ефрем Сирин, прп. Слово о Аврааме и Исааке // Творения. М., 1993. Т. 2. С. 335–343)	In laud. virg.	In laudem virginitatis: (Carmina moralia, 1) // PG. 37. Col. 521–578 (рус. пер.: Григорий Богослов, свт. Похвала девству // Творения. М., 1847. Ч. 5. С. 49–77)
Ephiph.	Ephraem Syri. Sermo in Abraham et Isaac // Ὅσιον Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα / Ed. K. G. Phrantzoles. Thessal., 1998. Т. 7. Σ. 218–232; Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera omnia / Dup. J. S. Assemani. R., 1732. Vol. 2. N 312 d – 319 b (рус. пер.: Ефрем Сирин, прп. Слово о Аврааме и Исааке // Творения. М., 1993. Т. 2. С. 335–343)	Or. 21	Oratio 21: In laudem Athanasii // PG. 35. Col. 1081–1128 (рус. пер.: Григорий Богослов, свт. Слово 21, похвальное Афанасию Великому, архиеп. Александрийскому // Собр. творений. Минск, 2000. Т. 1. С. 476–502)
Ancor. 30	Ancoratus // PG. 43. Col. 11–236 (рус. пер.: Слово якорное // Творения. Ч. 6. М., 1884. С. 5–212)	Or. 30	Oratio 30, theologica 4 (orationes theologicae) // PG. 36. Col. 103–134 (рус. пер.: Григорий Богослов, свт. Слово 30, о богословии 4-е, о Боге Сыне 2-е // Собр. творений. Серг. П., 1993 <sup>p</sup> . Т. 1. С. 429–443)
De fide	Expositio fidei // PG. 42. Col. 773–832 (рус. пер.: Епифаний Кипрский, свт. Краткое истинное слово о вере Вселенской и апостольской Церкви // Там же. Ч. 5. С. 310–358)	Or. 32	Oratio 32: de moderatione in disputando // PG. 36. Col. 188–212 (рус. пер.: Григорий Богослов, свт. Слово 32, о соблюдении доброго порядка в собеседовании // Там же. С. 463–481)
Esaias. De custodia mentis	Esaias, abbas. De custodia mentis // PG. 162. Col. 501–546 (рус. пер.: О духовном делании и безмолвии // Исаия, авва, прп. Духовно-нравственные слова / Изд. Оптиной пуст. Серг. П., 1911 <sup>2</sup> . М., 1995 <sup>p</sup> . С. 407–413)	Or. 38	Oratio 38, in Theophania, sive Natalitia Salvatoris // PG. 36. Col. 311–331 (рус. пер.: Григорий Богослов, свт. Слово 38: На Богоявление или на Рождество Спасителя // Собр. творений. Минск, 2000. Т. 1. С. 632–645)
Euseb.	Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica, libri I–X // PG. 20. Col. 45–906 (рус. пер.: Евсевий Памфил. Церковная история. М., 1993)	Or. 40	Oratio 40: In sanctum baptisma // PG. 36. Col. 359–428 (рус. пер.: Григорий Богослов, свт. Слово 40, на св. Крещение // Творения. Серг. П., 1993. Т. 1. С. 544–573)
Hist. eccl.	Historia ecclesiastica, libri I–X // PG. 20. Col. 45–906 (рус. пер.: Евсевий Памфил. Церковная история. М., 1993)	Or. 43	Oratio 43: Funeris oratio in laudem Basilii Magni Caesareae in Cappadocia episcopi //
Praep. evang.	Praeparatio evangelica // PG. 21. Col. 21–1408		
Evagr.	Evagrius Ponticus. Capita cognoscitiva // PG. 40. Col. 1219–1251 (рус. пер.: Евагриий Понтийский, прп. Умозрительные главы // Творения / Пер. А. И. Сидорова. М., 1994. С. 120–122)		
Capita cognoscitiva	Capita cognoscitiva // PG. 40. Col. 1219–1251 (рус. пер.: Евагриий Понтийский, прп. Умозрительные главы // Творения / Пер. А. И. Сидорова. М., 1994. С. 120–122)		
De orat.	De oratione (sub nomine Nili Ancyrani) // PG. 79. Col. 1165–1200 (рус. пер.: Евагриий Понтийский, прп. Слово о молитве // Творения / Пер. А. И. Сидорова. М., 1994. С. 76–93)		
Faust. Reg. De grat.	Fausti episcopi De gratia Dei, et humanae mentis libero arbitrio. Basileae, [1528]; Fausti Reiensis Praeter Sermones pseudo-eusebianos opera: Accedunt Ruricii Epistulae / Rec., comment., ind. A. Engelbrecht. Vindobonae, 1891. (CSEL; 21)		

- PG. 36. Col. 493–606 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свят.* Слово 43, надгробное Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской // Там же. С. 730–795)
- Greg. Nyss.* *Gregorius Nyssenus.*  
Antirrh. c. Adversus Arium et Sabellium, De Patre et Apollin. Filio // PG. 45. Col. 1281–1301 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свят.* Слово против Ария и Савеллия // Творения. М., 1865. Ч. 7. С. 1–22)
- De beat. De beatitudinibus, orationes 1–8 // PG. 44. Col. 1193–1302 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свят.* О блаженствах: Слова 1–8 // Творения. М., 1861. Ч. 2. С. 359–478)
- De inst. Christ. De instituto Christiano // PG. 46. Col. 288–305  
De orat. Dom. De oratione Dominica // PG. 44. Col. 1119–1194; 46. Col. 1109–1110
- De profess. De professione Christiana ad Harmonium // Christ. PG. 46. Col. 237–250  
De vita Moysis De vita Moysis // PG. 44. Col. 297–430 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свят.* О жизни Моисея Законодателя // Творения. М., 1861. Ч. 1. С. 223–379; То же / Пер. А. Десницкого. М., 1999)
- In bap. Christ. In baptismum Christi // PG. 46. Col. 577–600 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свят.* Слово на день Светов, в который крестился наш Господь // Там же. 1871. Ч. 8. С. 1–25)
- In Cant. Cantic. In Santicum Canticorum // PG. 44. Col. 756–1120 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свят.* Точное изъяснение Песни Песней Соломона. Беседа V // Там же. 1862. Ч. 3)
- In diem natalem Christi Oratio in diem natalem Christi (dub.) // PG. 45. Col. 1127–1150  
Or. in Pulch. Oratio [consolatoria]: in funere Pulcheriae // PG. 46. Col. 863–878 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свят.* Надгробное слово Пульхерии // Творения. М., 1872. Ч. 8. С. 388–403)
- Greg. Pal.* *Gregorius Palamas.*  
Hagior. tom. Hagioriticus tomus (de quietistis) // PG. 150. Col. 1225–1236 (рус. пер.: *Григорий Палама, свят.* Святогорский томос: В защиту священнобезмолвствующих // Альфа и омега. М., 1995. № 3(6). С. 69–76)
- In Dorm. Nomilia 37: In Dormitionem Deiparae // PG. 151. Col. 459–474 (рус. пер.: *Григорий Палама, свят.* Беседа 37: На всечестное Успение Пречистыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии // Беседы / Пер. архим. Амвросия (Погодина). М., 1994. Т. 2. С. 111–121)
- Theoph. Theophanes // PG. 150. Col. 909–960 (рус. пер.: *Григорий Палама, свят.* Беседа, произнесенная в св. праздник Светов (Богоявление) // Беседы / Пер. архим. Амвросия (Погодина). М., 1994. Т. 3. С. 199–209)
- Greg. Thaum.* *Gregorius Thaumaturgus.* Nomiliae 1–3 in In Annunt. 3 Annuntiationem Virginis // PG. 10. Col. 1145–1178 (рус. пер.: *Григорий Чудотворец, свят.* 3 Беседы на Благовещение Пресв. Девы Марии // Творения. М., 1996. С. 131–149)
- Hänggi, Pahl.* *Præx Eucharistica Hänggi A., Pahl I.* Præx Eucharistica: Textus e variis Liturgiis antiquioribus selecti. Freiburg, 1968. (Spicilegium Friburgense; 12)
- Hannick.* Maximos Holobolos *Hannick K. Ch.* Maximos Holobolos in der kirchenslavischen homiletischen Literatur. W., 1981
- HarvTR Harvard Theological Review. Camb. (Mass.), 1908–.
- НС Historický časopis. Bratislava, 1950–.
- Hefele, Leclercq.* *Hefele Ch. J.* Histoire des Conciles d'après les documents originaux / Trad. H. Leclercq. P., 1907–1952. 11 t.
- Herma.* Pastor *Herma.* Pastor // PG. 2. Col. 891–1012 (рус. пер.: Ерм. Пастырь / Пер. прот. П. Преображенского // Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 195–285)
- Hieron.* *Hieronimus.*  
Adv. Lucifer. Dialogus contra Luciferianos // PL. 23. Col. 135–182 (рус. пер.: *Иероним, блж.* Разговор против люциферян // Творения. К., 1903. Ч. 4. С. 57–93)
- De virgin. De perpetua virginitate b. Mariae, adversus Helvidium, liber unus // PL. 23. Col. 183–206 (рус. пер.: *Иероним Стридонский, блж.* О приснодевстве блж. Марии, против Елпидия // Творения. К., 1903. Ч. 4. С. 93–121)
- De vir. illustr. De viris illustribus liber; accedit Gennadii Catalogus virorum inlustrium / Hrsg. W. Herding. Lipsiae, 1924
- Ер. Epistulae // PL. 22; CSEL. 56 (ed. I. Hilberg)
- Holweck* *Holweck F. G.* A Biographical Dictionary of the Saints. Detroit, 1969<sup>2</sup>
- Hug. Fab.* *Hugini.* Fabulae / Ed. M. Schmidt. Jena, 1872
- Ign.* *Ignatius Antiochenus.*  
Ep. ad Rom. Epistula ad Romanos // PG. 5. Col. 685–697 (рус. пер.: *Игнатий Богоносец, свят.* Послание к римлянам / Пер. прот. П. Преображенского // Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 328–333)
- Ep. ad Smyrn. Epistula ad Smyrnaeos // PG. 5. Col. 697–708 (рус. пер.: *Игнатий Богоносец, свят.* Послание к смирянам / Пер. прот. П. Преображенского // Там же. С. 340–345)
- Eph. Epistola ad Ephesios // PG. 5. Col. 643–662 (рус. пер.: *Игнатий Богоносец, свят.* Послание к Ефесянам // Ранние отцы Церкви. Брюссель, 1988. С. 101–110)
- Ioan. Cassian.* *Ioannes Cassianus.* Collationes // PL. 49. Col. 477–1328 (рус. пер.: *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Собеседования египетских подвижников // Писания / Пер. с лат. еп. Петр (Екатериновский). М., 1892, 1993<sup>p</sup>. С. 167–634)
- Ioan. Chrysost.* *Ioannes Chrysostomus.*  
Contra Jud. Adversus Judaeos (orationes 1–8) // PG. 48. Col. 843–942 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свят.* Против иудеев: Беседы 1–8 // Творения. Т. 1. Ч. 2. С. 645–759)
- De incompreh. De incomprehensibili dei natura, contra Anomaeos, homiliae 1–5 // PG. 48. Col. 701–748 (1: 701–710; 2: 709–718; 3: 719–728; 4: 727–736; 5: 735–748) (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свят.* Против аномеюв // Творения. Т. 1. С. 491–615)
- De sac. De sacerdotio. Libri 1–6 // PG. 48. Col. 623–692 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свят.* О священстве // Там же. С. 403–484)





Ep. ad Caes.	Epistula ad Caesarium // PG. 64. Col. 495–500 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свт.</i> К монаху Кесарию // Творения. Т. 3. Кн. 2. С. 813–817	JAMS	Journal of the American Musicological Society. Richmond, 1948–. Vol. 1–.
In Hebr.	Nomiliae 34 in Epistolam ad Hebraeos // PG. 63. Col. 9–236 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свт.</i> Беседы на Послание к Евреям // Творения. Т. 12. Кн. 1. С. 5–281)	<i>Janin.</i> Églises et monastères	<i>Janin R.</i> Les églises et les monastères [de Constantinople byzantine]. P., 1969 <sup>2</sup> . (Géographie ecclésiastique de l'empire byzantin)
In Ioan.	Nomiliae in Ioann // PG. 59. Col. 23–582 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свт.</i> Беседы на Евангелие от Иоанна // Там же. Т. 8)	JbÄaK	Jahrbuch für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft. Köln, 1951–1965. 10 Bde
In Matth.	Nomiliae in Mattheum, 1–90 // PG. 57. Col. 13–472 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свт.</i> Беседы на евангелиста Матфея // Там же. Т. 7)	JBL	Journal of Biblical Literature. Missoula, 1882–.
<i>Ioan. Climacus</i>	<i>Ioannes Climacus.</i> Scala paradisi // PG. 88. Col. 631–1164 (рус. пер.: <i>Иоанн, игум. Синайский.</i> Лестница. Серг. П., 1908 <sup>2</sup> )	JGO	Jahrbücher für Geschichte Osteuropas / Osteuropa-Inst. Stuttg., 1936–1941. Bd. 1–6; N. F. 1953 (1953/1954)–1959 (1959/1960). Bd. 1–7; 1960–1963. Bd. 8–11; 1964–. Bd. 12–. [Münch., 1954–1962. Wiesbaden, 1963–1986. Stuttg., 1987–.]
<i>Ioan. Damasc.</i>	<i>Ioannes Damascenus.</i>	JÖB	Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. W.; Graz; Köln, 1968–.
De fide orth.	Expositio fidei orthodoxa // PG. 94 (рус. пер.: <i>Иоанн Дамаскин, прп.</i> Точное изложение православной веры. СПб., 1894. М.; Р-н/Д., 1992 <sup>9</sup> )	JÖBG	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft. W., 1951–1967 (продолж.: JÖB)
De imag.	De imaginibus orationes // PG. 94. Col. 1231–1420 (рус. пер.: <i>Иоанн Дамаскин, прп.</i> Три защитительных слова против порицающих святые иконы. СПб., 1893. Серг. П., 1993 <sup>9</sup> )	<i>Johnson.</i> Sarapion	<i>Johnson M. E.</i> The Prayers of Sarapion of Thmuis: A Literary, Liturgical and Theological Analysis. R., 1995. (OCA; 249)
Hom. in transf.	Nomilia in transfigurationem Domini // PG. 96. Col. 545–576	JThSt	Journal of Theological Studies. Oxf., 1899/1900–1949. 50 vol.; N. S. 1950–. Vol. 1–.
In Dorm.	Nomilia 9: In Dormitionem Beatae Virginis Mariae // PG. 96. Col. 721–754 (рус. пер.: <i>Иоанн Дамаскин, прп.</i> Похвальное слово на Успение Богородицы и Приснодевы Марии, 2-е / Пер. свящ. М. Козлова // Творения. М., 1997. С. 275–292)	<i>Keller</i>	<i>Keller H.</i> Mittelrheinischen Buchmalerei in Handschriften aus dem Kreis der Hiltgart von Bingen. Stuttg., 1933
In Nativ. B. V. M.	Beatae Virginis Mariae 1–2 // PG. 96. Col. 661–680, 679–698 (рус. пер.: <i>Иоанн Дамаскин, прп.</i> Слово на Рождество Пресв. Богородицы: [Hom. 6] / Пер. свящ. М. Козлова // Творения. М., 1997. С. 249–260)	<i>Knös.</i> L'histoire	<i>Knös B.</i> L'histoire de la littérature néo-grecque: La période jusqu'en 1821. Uppsala, 1962
Sacra parall.	Sacra parallela (fragm.) // PG. 46. Col. 1109–1112; Sacra parallela (fragm.) [Sp.] // PG. 95. Col. 1208c, 1548c-d, 1564d; 96. Col. 81a, 264d, 429a, 429b	<i>Künstle</i>	<i>Künstle K.</i> Ikonographie der christlichen Kunst. Freiburg i. Br., 1928. Bd. 1; 1926. Bd. 2
<i>Ioan. D. Scott.</i>	<i>Ioannes Duns Scotus.</i> Ordinatio // Opera omnia. R., 1973. Pt. 7: Ordinato 11. Dist 1–3	LB	Lexicographica Byzantina: Beitr. z. Symposion z. Byzant. Lexikographie (Wien, 1–4. 3.1989) / Hrsg. v. W. Hörandner, E. Trapp. W., 1991
<i>Isaac Syr.</i>	<i>Isaac Syrus.</i> Sermones // PG. 86. Col. 811–886 (рус. пер.: <i>Исаак Сирин, прп.</i> Слова подвижнические. М., 1897, 1992 <sup>9</sup> )	LC	Le Liber Censuum de l'Église Romaine: In 3 vol. P., 1889–1952
<i>Isid. Pel.</i>	<i>Isidorus Pelusiota.</i>	LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie. Freiburg i. Br., 1971, 1994 <sup>5</sup> . 5 Bde
Ep.	Epistolarum, libri 1–5 // PG. 78. Col. 177–1646 (рус. пер.: <i>Исидор Пелусиот, прп.</i> Письма. Кн. 1–5 // Творения. М., 1859–1860. Ч. 1–5)	LexÄgypt	Lexikon der Ägyptologie. Wiesbaden, 1972–1986. 6 Bde
Ep. 447	Ep. 447: Zosimo // PG. 78. Col. 1583 (рус. пер.: <i>Исидор Пелусиот, прп.</i> Письма: В 2 т. М., 2001. Т. 1. С. 182)	LexMA	Lexikon des Mittelalters. Münch.; Zürich, 1980–1999. 9 Bde
<i>Iust. Martyr.</i> Dial.	<i>Iustinus Philosophus et Martyr.</i> Dialogus cum Triphone // PG. 6. Col. 481–800 (рус. пер.: <i>Иустин Мученик, св.</i> Разговор с Трифоном иудеем // Там же. С. 132–362)	LNH	Lexicon der Namen und Heiligen / Hrsg. v. O. Wimmer und H. Melzer. Innsbruck; W., 1984 <sup>5</sup>
<i>Jaffé.</i> RPR	<i>Jaffé Ph.</i> Regesta Pontificorum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post christum natum 1198. B., 1851. 2 t. Lipsiae, 1885–1888 <sup>2</sup> / Hrsg. v. P. Ewald	<i>Lodi.</i> Enchiridion	<i>Lodi E.</i> Enchiridion euchologicum fontium liturgicorum. R., 1979. (Bibliotheca «Ephemerides liturgicae». Subs.; 15)
		LP	Liber Pontificalis / Ed. L. Duchesne. P., 1955–.
		LTK	Lexikon für Theologie und Kirche / Hrsg. J. Höfer, K. Rahner. Freiburg i. B., 1957–1968 <sup>2</sup> , 1986 <sup>1</sup> . 10 Bde, Reg., 3 Bde. Suppl.
		<i>Macar. Aeg.</i> Hom. Spiritual.	<i>Macarius Aegyptius (Magnus).</i> Nomiliae spirituales // PG. 34. Col. 449–820 (рус. пер.: <i>Макарий Египетский, прп.</i> Духовные беседы. Серг. П., 1904, 1994 <sup>9</sup> )
		<i>Mansi.</i>	Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. I. D. Mansi. Florentiae; Venetiae, 1759–1769. Graz, 1960 <sup>1</sup> . 31 t.
		<i>Marc. Erem.</i> Cap. de temperant.	<i>Marcus Eremita.</i> Capitula de temperantia // PG. 65. Col. 1053–1070 (рус. пер.: <i>Марк Подвижник, прп.</i> Главы о трезвении // Он же. Нравственно-подвижнические слова. Серг. П., 1911 <sup>2</sup> . М., 1995 <sup>9</sup> . С. 186–201)





MartHieron	Martyrologium Hieronymianum / Ed. C. De Rossi, L. Duchesne // ActaSS. Nov. T. 2. Pars 1. Antverpiae, 1894	OCA	Orientalia Christiana analecta. R., 1935–. (ранее: Orientalia Christiana; OrChr)
MartRom	Martyrologium Romanum scholiis historicis instructum / Ed. H. Delehaye // Propylaeum ad ActaSS Dec. Brux., 1940	OCP	Orientalia Christiana Periodica. R., 1935–.
Mateos. Typicon	Mateos J. Le Typicon de la Grande Église: Ms. Saint-Croix n. 40, X <sup>e</sup> siècle / Introd., texte critique, trad. et notes J. Mateos. R., 1962–1963. 2 t. (OCA; 165–166)	OEANE	The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East. N. Y.; Oxf., 1997–. Vol. 1–.
Mathews. Early Churches of Constantinople	Mathews Th. F. Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy. University Park (Pa), 1971	Or	Orientalia: Commentarii Periodici Pontifici Instituti Biblici. R., 1920–.
Maximus Conf. Mystagogia	Maximus Confessor. Mystagogia VII // PG. 91. Col. 658–718 (рус. пер.: Максим Исповедник, св. Мистагория // Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 154–184)	OrChr	Orientalia Christiana. R., 1923–1934
Meinardus. Saints of Greece	Meinardus O. The Saints of Greece. Athens, 1970	Orig.	Origenes.
Method. Olymp. Conv. decem virg.	Methodius Olympius. Convivium decem virginum // PG. 18. Col. 27–220 (рус. пер.: Мефодий Патарский, сщмч. Пир десяти дев, или О девстве // Творения. М., 1996 <sup>р</sup> . С. 25–140)	Contra Cels.	Contra Celsum // PG. 14. Col. 641–1632; Ibid. / Ed. M. Borret. P., 1967–1969. (SC; 132, 136, 147, 150) (рус. пер.: Оружен. Против Цельса. Каз., 1912. М., 1996)
MGH	Monumenta Germaniae Historica / Ed. Soc. aperiendis font. rerum Germ. Medii aevi. 1826–.	In Ep. ad Rom	Commentarium in Ep. ad Romanos, libri I–X // PG. 14. Col. 831–1294
AA	Auctores antiquissimi;	In Ioann.	In Ioannem // PG. 14. Col. 21–830
Capit.	Capitularia regum Francorum;	In Ps. 13	In Psalmos // PG. 17. Col. 1024–1032
Epp.	Epistolae selectae;	Orthodoxia	Orthodoxia / Ed. et comp. N. Wyrwoll; Ostkirchliches Inst. Regensburg, 1982
Poet.	Poetae;	Ortiz de Urbina. PS	Ortiz de Urbina I. Patrologia Syriaca. R., 1965 <sup>2</sup>
Script. rer. Germ.	Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi;	ÖS	Östkirchliche Studien. Würzburg, 1952–.
Scr. Lang.	Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum s. VI–IX;	Păcurariu. IBOR	Păcurariu M. Istoria Bisericii Ortodoxe Române. București, 1980–1981, 1994 <sup>2</sup> . 3 vol.
Scr. Mer. SS	Scriptores rerum Merovingicarum;	Parenti, Velkovska. Eucologio	L'Eucologio Barberini gr. 336 (ff. 1–263) / Ed. Parenti S., Velkovska E. R., 1995. (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». Subs.; 80)
Millet. Athos	Millet G. Monuments de l'Athos. P., 1927	PEQ	The Palestine Exploration Quarterly. L., 1946–.
Millet, Frolow	Millet G. La peinture du Moyen âge en Yougoslavie: Album / Présenté par A. Frolow. P., 1954–1962. 3 vol.	Petit. Bibliogr. d. acolouthies grecques	Petit L. Bibliographie des acolouthies grecques. Brux., 1926. (SH; 16)
Min. Fel. Octavius	Minucii Felicis Octavius // PL. 3. Col. 239–376 (рус. пер.: Минуций Феликс. Октавий // БТ. 1981. Сб. 22. С. 139–177; То же // СДХА. С. 226–274)	Petkovič.	Petkovič V. R. La peinture serbe du Moyen Âge. Belgrad, 1930–1934. 2 Bde
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. Innsbruck, 1948–. (ранее: Mitteilungen d. österreich. Inst. f. Geschichtsforschung. Graz, 1880–1941/1942)	PG	Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca / Ed. J. P. Migne. P., 1857–1866. 161 t.
NA	Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe der Quellschriften deutscher Geschichte des Mittelalters. Hannover, 1876–1935 (с 1937: Deutsches Archiv – DA)	Philo.	Philoni Alexandrini.
NEAEHL	New Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land. Englewood Cliff (N. J.); Jerusalem, 1993–. Vol. 1–.	De Abr.	De Abrahamo // Les œuvres complètes de Philon d'Alexandrie. T. 20 / Ed. J. Gores. P., 1966
Nil. Epist.	Nilus, abbas. Epistolarum, libri 1–4 // PG. T. 79. Col. 81–582 (рус. пер.: Нил Синайский, прп. Письма // Творения. М., 1858. Ч. 2. С. 257–402 [Кн. 1]; 1859. Ч. 3 [Кн. 2–4])	De dec.	De decalogo // Ibid. T. 23 / Ed. V. Nkiprowetzky. P., 1965
NTS	New Testament Studies. L.; Camb. (GB), 1965–.	De spec. leg.	De specialibus legibus // Ibid. T. 24 / Ed. S. Daniel. P., 1975
ÖBS	Österreichische biblische Studien. Klosterneuburg, 1979–. Bd. 1–.	Phot. Bibl.	Photius. Bibliothèque / Éd. R. Henry. P., 1959. T. 1; 1960. T. 2; 1962. T. 3; 1965. T. 4; 1967. T. 5; 1971. T. 6; 1974. T. 7; 1977. T. 8
		Pitra. Juris ecclesiastici	Pitra J. B. Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta. R., 1864–1868. 2 vol.
		PL	Patrologiae cursus completus. Ser. Latina / Ed. J. P. Migne. P., 1844–1864. 221 t.
		Plat.	Plato.
		Cratyl.	Cratylus // Opera: In 5 vol. / Ed. J. Burnet. Oxf., 1900, 1967 <sup>r</sup> . Vol. 1. 383a – 440e (рус. пер.: Платон. Кратил // Собр. соч.: В 4 т. М., 1994. Т. 1. С. 613–681)
		Phaedo.	Phaedo // Ibid. Vol. 1. 57a – 118a (рус. пер.: Платон. Федон // Там же. Т. 2. С. 7–80)
		Resp.	Respublica // Ibid. Vol. 4. 327a – Т. 1. С 621d. (рус. пер.: Платон. Государство // Там же. Т. 3. С. 79–420)
		Tim.	Timaeus // Ibid. 1902, 1968 <sup>r</sup> . Vol. 4. 17a – 92c. (рус. пер.: Платон. Тимей // Там же. Т. 3. С. 421–500)





<i>Plot. Enn.</i>	<i>Plotinus. Enneades // Plotini Opera / Rec. A. Kirchhoff. Lipsiae, B. G. Teubner, 1883–1884. 2 Vde. (BSGRT) (рус. пер.: Плотин. Эннеады: В 2 т. Минск, 1995–1996)</i>	Hist. mon.	<i>Historia monachorum, sive De vita sanctorum patrum / Hrsg. v. E. Schulz-Flügel. B.; N. Y., 1990. (PTS; 34)</i>
PLP	<i>Prosopographisches Lexicon der Palaiologenzeit / Ed. E. Trapp. W., 1976–. Bd. 1–.</i>	<i>Ruinart. Acta</i>	<i>Ruinart Th. Acta primorum martyrum sincera et selecta. P., 1689<sup>1</sup>. Ratisbonae, 1859<sup>2</sup></i>
PO	<i>Patrologia Orientalis / Ed. R. Graffin, F. Nau. P., 1907–. T. 1–.</i>	<i>Sacchi. Vitis pontificum.</i>	<i>Sacchi P. B. Historia... de vitis pontificum romanorum. Colonia, 1626</i>
<i>Podskalsky. Griechische Theologie</i>	<i>Podskalsky G. Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821): Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens. Münch., 1988</i>	<i>Savio</i>	<i>Savio F. Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300, descritti per regioni</i>
<i>Porphy. Sent.</i>	<i>Porphyrus. Sententiae ad intelligibilia ducentes // Publī Optatiani Porfyrii Carmina / Rec. et praef. est L. Mueller. Lipsiae, 1877. (BSGRT)</i>	Lombardia	<i>La Lombardia. Firenze, 1913. T. 1; Bergamo, 1929. T. 2/1; 1932. T. 2/2;</i>
<i>Proclus CP. In Nat. Domini</i>	<i>Proclus CP. Oratio 4: In Natalem diem Domini // PG. 65. Col. 707–716</i>	Piemonte	<i>Il Piemonte. Torino, 1898</i>
PS	<i>Patrologia Syriaca / Ed. R. Graffin at al. P., 1894–1926</i>	SBA	<i>Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos. [–philol.] Klasse. Münch., 1835–1928; Philos.-hist. Abt.: 1929–. Studium Biblicum Franciscanum; Pubblicazioni. Jerusalem, 1961–. N 1–. (Coll. Minor); 1941–. N 1–. (Large ser.)</i>
<i>Ps.-Aug.</i>	<i>Pseudo-Augustin.</i>	SC	<i>Sources chrétiennes. P., 1942–.</i>
Sermo 240	Sermo 240: In diebus Paschalibus, XI: De resurrectione corporum, contra gentiles // PL. 38. Col. 1130–1133	Schol.	<i>Scholastik. Freiburg i. Br., 1926–.</i>
Sermo 244	Sermo 244: In diebus Paschalibus, XV: Patristische Texte und Studien. B.; N. Y., 1964–[2002]. Bd. 1–[56]	<i>Seppelt. Geschichte</i>	<i>Seppelt F. X. Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Lpz., 1931–1941. Münch., 1954<sup>2</sup>. Bd. 1; 1955. Bd. 2; 1956. Bd. 3; 1957. Bd. 5</i>
PTS		SH	<i>Subsidia hagiographica. Brux., 1971–.</i>
<i>Quasten. Patrology</i>	<i>Quasten J. Patrology. Utrecht; Brux., 1950–1953. 3 t.</i>	SK	<i>Seminarium Kondakovianum: Recueil d'études dédiées à la mémoire de N. P. Kondakov: archéologie, histoire de l'art, études byzantines. Praha, 1926; Сб. ст. по археологии и византиноведению. Praha, 1927–1936. T. 1–8, продолж.: Анналы Ин-та им. Н. П. Кондакова. Praha, 1937–1940. T. 9–11</i>
RAC	<i>Reallexikon für Antike und Christentum / Hrsg. v. Th. Klauser, E. Dassman u. a. Stuttg., 1941–. Vol. 1–. Suppl. 1985–.</i>	<i>Socr. Schol. Hist. eccl.</i>	<i>Socrates Scholasticus. Historia ecclesiastica // PG. 67. Col. 30–842 (рус. пер.: Сократ Схоластик. Церковная история. Саратов, 1911. М., 1996<sup>2</sup>)</i>
RB	<i>Revue biblique. P., 1892–.</i>	<i>Sozom. Hist. eccl.</i>	<i>Sozomen. Historia ecclesiastica // PG. 67. Col. 843–1630 (рус. пер.: Созомен. Церковная история. СПб., 1851)</i>
RBén	<i>Revue bénédictine (bull.). Maredsous; [Brages], 1883–.</i>	ST	<i>Studi e testi. R., 1900–.</i>
RBK	<i>Reallexikon zur byzantinischen Kunst / Hrsg. v. K. Wessel. Stuttg., 1963</i>	StJb	<i>Städel-Jahrbuch. Münch., 1921–1935/1936. Bd. 1–9; N. F. 1967–. Bd. 1–.</i>
REA	<i>Revue des études anciennes. Bordeaux, 1899–. Vol. 1–.</i>	<i>Strabo. Geogr.</i>	<i>Strabonis geographica / Ed. A. Meineke. 3 vol. Lpz., 1877. Graz, 1969<sup>1</sup> (рус. пер.: Страбон. География, в 17 кн. М., 1964, 1994<sup>2</sup>)</i>
<i>Réau. Iconographie</i>	<i>Réau L. Iconographie de l'art chrétien. P., 1955–1959. Vol. 1: Introduction générale. 1955; Vol. 2/1: Iconographie de la Bible. Ancien Testament. 1956; Vol. 2/2: Iconographie de la Bible. Nouveau Testament. 1957; Vol. 3/1: Iconographie des Saints. A–F. 1958; Vol. 3/2: Iconographie des Saints. G–O. 1958; Vol. 3/3: Iconographie des Saints. P–Z. 1959</i>	StTheol	<i>Studia Theologica: Growth Points in Biblical Studies. Copenhagen, 1947–1995. 49 Bde</i>
REAug	<i>Revue des études augustiniennes. P., 1955–. [1940–1954: L'année théologique augustiniennne]</i>	SVTQ	<i>St. Vladimir's Theological Quarterly. N. Y., 1957. Vol. 1–.</i>
REB	<i>Revue des études byzantines. P., 1943–.</i>	<i>Symeon Thessalonicensi</i>	<i>Symeon Thessalonicensi. Opera omnia // PG. 155</i>
RegPatr	<i>Les registres des actes du Patriarcat de Constantinople / Éd. V. Grumel, V. Laurent, J. Darrouzès. P., 1932–1979. Vol. 1–2. Pt. 1–8</i>	<i>Sym. N. Theol.</i>	<i>Syméon le Nouveau Théologien.</i>
RH	<i>Revue historique. P., 1876–. Vol. 1–.</i>	Cap. theol.	<i>Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques / Ed. J. Darrouzès, L. Neyrand. P., 1980<sup>2</sup>. (SC; 51 bis).</i>
RHE	<i>Revue d'histoire ecclésiastique. Louvain, 1900–.</i>	Catech.	<i>Catéchèses / Ed. par B. Crivochéine et J. Parnelle. T. 1: Introduction et Catéchèses 1–5. P., 1963. (SC; 96); T. 2: Catéchèses 6–22. 1964. (SC; 104); T. 3: Catéchèses 23–34, Actions de grâces 1–2. 1965. (SC; 113)</i>
ROC	<i>Revue de l'Orient Chrétien. P., 1896–.</i>	Eth.	<i>Traites théologiques et éthiques / Intr., texte crit., trad. et notes par J. Darrouzès. T. 1: Théol. 1–3, Eth. 1–3. P., 1966. (SC; 122); T. 2: Eth. 4–15. P., 1967. (SC; 129)</i>
RS	<i>Rocznik Slawistyczny. Kraków, 1908–1912. 5 t.</i>		
RSR	<i>Revue des sciences religieuses: Bull. d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes. Strassbourg, 1921–. Vol. 1–.</i>		
<i>Rufinus.</i>	<i>Rufinus.</i>		
Comm. in Symb. Apost.	<i>Commentarios in Symbolum Apostolorum // PL. 21. Col. 335–386</i>		
Hist. eccl.	<i>Historia ecclesiastica // Opera / Ed. M. Simonetti. Turnhout, 1961. (CCSL; 20)</i>		



Hymn.	Hymnes / Ed. par J. Koder, J. Paramelle. T. 1: Hymnes 1–15. P., 1969. (SC; 156). T. 2: Hymnes 16–40. P., 1971. (SC; 174). T. 3: Hymnes 41–58. P., 1973. (SC; 196) (рус. пер.: <i>Симеон Новый Богослов, прп.</i> Божественные гимны // Творения. Серг. П., 1993. Т. 3)	от Ματθῆα // <i>Он же.</i> Благовестник. М., 2000. Т. 1. С. 25–255)
Opera	<i>Συμεὼν τοῦ Νέου Θεολόγου, τὰ ἅπαντα</i> / Ὑπὸ Διονυσίου Ζαγοραίου. Βενετία, 1790 (рус. пер.: <i>Симеон Новый Богослов, прп.</i> Слова: В 2 вып. / Пер. с новогреч. свт. Феофана Затворника. М., 1890–1892. Серг. П., 1993 <sup>р</sup> )	ThLZ Theologische Literaturzeitung: Monatsschr. f. d. gesamte Gebiet d. Theologie u. Religionswiss. Lpz., 1876–1944. Bd. 1–69; 1947–. Bd. 72–.
SynCP	Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano / Ed. H. Delehayе. Brux., 1902. (Propylaeum ad ActaSS Nov.)	Thom. Aquin. Sum. <i>Thomas Aquinas.</i> Summa Theologiae. L., 1964–1981. 61 vol.
Szövérfy. Hymnography	<i>Szövérfy J. S.</i> A Guide to Byzantine Hymnography. Brookline, 1978–1979. 2 vol. (Medieval Classics: Texts and Stud.; 11–12)	ThRu Theologische Rundschau. Tüb., 1897–1917. Jg. 1–20; N. F. 1929–. Jg. 1–.
Tarchnischvili. Grande Lectionnaire	<i>Tarchnischvili M.</i> Le Grande Lectionnaire de l'Église de Jerusalem (V–VIII siècles). Louvain, 1960. T. 2. (CSCO; Vol. 205. Iber. T. 14)	ThWNT Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament / Hrsg. von R. Kittel. Stuttg., 1933–1979. 10 Bde, Reg.
Tat. Contr. graec.	<i>Tatianus.</i> Oratio ad Graecos // PG. 6. Col. 803–888 (рус. пер.: <i>Татиан.</i> Речь против эллинов // СДХА. С. 10–45)	TM Travaux et Mémoires / Centre de recherches d'histoire et civilisation de Byzance. P., 1965–.
Teodoro Prodromo. Calendario	<i>Longo A. A.</i> Il calendario giambico in monastici di Teodoro Prodromo. R., 1983. (Testi e studi bizantini-neoellenici)	TRE Theologische Realenzyklopädie / Hrsg. v. G. Krause, G. Müller. B.; N. Y., 1977–. Bd. 1–.
Tertull. Apol. adv. gent.	<i>Tertullianus.</i> Apologeticus adversus gentes // PL. 1. Col. 257–536 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> Апология, или защищение христиан против язычников // Творения / Пер. Е. Карнеева. СПб., 1847. Ч. 1. С. 1–105)	TU Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur. Lpz., 1883–.
Theod. Stud.	<i>Theodorus Studita.</i> Epistola 48 // PG. 99. Col. 1241–1256	TZ Theologische Zeitschrift. Basel, 1945–.
Theodoret. Hist. eccl.	<i>Theodoretus Cyrrensis.</i> Historia ecclesiastica // Éd. L. Parmentier, F. Scheidweiler. P., 1954 <sup>2</sup> . (GCS 44 [19]); <i>idem.</i> // PG. 82. Col. 881–1220	VChr Vigiliae Christianae: A Review of Early Christian Life and Language. Amst., 1947–.
Hist. rel.	<i>Historia religiosa</i> // Éd. et transl. P. Canivet, A. Leroy-Molinghen. P., 1977. (SC; 234), 1979 (SC; 257); <i>idem.</i> // PG. 82. Col. 1283–1396	Vincent. Lirin. Common. <i>Vincentius Lirinensis.</i> Commonitorium // PL. 50. Col. 637–686 (рус. пер.: <i>Викентий Лиринский, прп.</i> Памятные записки. Каз., 1863)
In ep. ad Eph.	<i>In epistolam ad Ephesios</i> // PG. 82. Col. 505–558 (рус. пер.: <i>Феодорит Кирский.</i> Толкование на Послание к Ефесянам // Творения. М., 1861. Ч. 7. С. 412–454)	VMK Veröffentlichungen des musikhistorischen Kommission. Münch., 1977–.
Theoph. Chron.	<i>Theophanis Chronographia</i> / Ed. C. de Boor. Lipsiae, 1883. T. 1 (рус. пер.: <i>Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и его сына Феофилакта</i> / Пер. В. И. Оболенский, Ф. А. Терновский. М., 1884)	VT Vetus Testamentum. Leiden, 1951–.
Theoph. Contin.	<i>Theophanes Continuatus.</i> Ἱστορία // Theophanes Continuatus e. a. / Ed. I. Bekker. Bonn, 1838. P. 1–481. (CSHB; 17) (рус. пер. см.: <i>Прод. Феоф.</i> )	WRJb Wallrat-Richartz-Jahrbuch / Wallrat-Richartz-Museum. Köln, 1932–.
Theoph. Antioch. Ad Autol.	<i>Theophilus Antiochenus.</i> Ad Autolicum // PG. 6. Col. 1024–1097 (рус. пер.: <i>Феофил Антиохийский.</i> К Автолику // СДХА. С. 128–191)	ZÄSA Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde. B., 1863–1943. Bd. 1–78; 1954–. Bd. 79–.
Theoph. Bulg.	<i>Theophylactus Bulgarorum.</i> Expositio ad Romanos // PG. 124. Col. 335–560 (рус. пер.: <i>Феофилакт Болгарский, блж.</i> Толкование на Послание к Римлянам. Каз., 1866)	ZAW Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft. Giessen, 1881–.
Exp. ad Rom.	<i>Expositio ad Romanos</i> // PG. 124. Col. 335–560 (рус. пер.: <i>Феофилакт Болгарский, блж.</i> Толкование на Послание к Римлянам. Каз., 1866)	ZKG Zeitschrift für Kirchengeschichte. Gotha, 1877–. Bd. 1–.
Im Matth.	<i>Enarratio in Evangelia: In Matthaeum</i> // PG. 123. Col. 139–488 (рус. пер.: <i>Феофилакт Болгарский, блж.</i> Толкование на Евангелие	ZKTh Zeitschrift für katholische Theologie / Univ. Innsbruck, Theol. Fak. W.: Herder, 1877–1943. Bd. 1–67; 1947–. Bd. 69–.
		ZNW Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Giessen; B., 1900–. Bd. 1–.
		ΑΠ Ἀρχαίον Πόντου. Ἀθήναι, 1928–.
		Ἀρχιερατικόν Ἀθήναι, 1999
		<i>Βεργώτης Γ. Θ.</i> Λεξικὸν λειτουργικῶν καὶ τελετουργικῶν ὄρων. Θεσσαλονίκη, 1995 <sup>3</sup>
		<i>Βιολάκης Γ.</i> Τυπικὸν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας ὁμοίον καθ' ὅλα. Ἀθήναι; Θεσσαλονίκη, s. a.
		<i>Γεδεών Μ. Ι.</i> Βυζαντινὸν Ἑορτολόγιον. Κωνσταντινούπολις, 1895
		<i>Γεδεών Μ. Ι.</i> Πατριαρχικὰ πίνακες. Κωνσταντινούπολις, 1885–1892
		Δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος: Κανονάριον-ἐπετηρίς. Ἀθήναι, 1998, 1999, 2000
		<i>Δουκάκης Κ.</i> Μέγας Συναξαριστής: Μεγάλη Συλλογὴ πάντων τῶν Ἁγίων. Ἀθήναι, 1889–1896. 13 τ.
		ΕΕΒΣ Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. Ἀθήναι, 1924–.
		Ἐραν. Ὁ Ἐρανιστής. Ἀθήναι, 1963–.
		Ἐγκυκλοπαιδικὸ προσωπωγραφικὸ λεξικὸ βυζαντινῆς ἱστορίας καὶ πολιτισμοῦ / Επ. Α. Γ. Κ. Σαββίδης. Ἀθήναι, 1996–. Τ. 1–.







Ευχολόγιον τὸ Μέγα	Ευχολόγιον τὸ Μέγα / Σπουδὴ καὶ ἐπιστάσις Σπυριδῶνος Ζέρβου ἱερομον. Ἀθήναι, 1992	Στάθης. Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα	Στάθης Γ. Θ. Οἱ ἀναγραμματισμοὶ καὶ τὰ μαθήματα τῆς βυζαντινῆς μελοποιίας. Ἀθήναι, 1979
ΕΦ	Ἐκκλησιαστικὸς Φῶς. Ἀλεξάνδρεια, 1908–.	Στάθης. Χειρόγραφα	Στάθης Γ. Τὰ Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς Ἅγιον Ὄρος. Ἀθήναι, 1975. Τ. Α΄; 1976. Τ. Β΄; 1993. Τ. Γ΄
ΘΗΕ	Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαίδεια. Ἀθήναι, 1962–1968. 12 τ.		
Θησαυρίσματα	Θησαυρίσματα. Περιοδικὸν τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἰνστιτούτου Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Σπουδῶν. Βενετία, 1962–.	Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης).	Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης), Μητρ. πρῶτην Λεοντοπόλεως. Ἄγιολόγιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 1995 <sup>2</sup>
Ματθαῖος. ΜΣ	Ματθαῖος Β. Ὁ Μέγας Συναξαριστής. Ἀθήναι, 1956 <sup>2</sup>	Ἄγιολόγιον	Ταμείον ἀνεκδότων βυζαντινῶν ἀσματικῶν κανόνων seu Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Orientis Christiani / Ε. Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου. Ἀθήναι, 1996. Τ. 1: Κανόνες Μηναιῶν
Μεθόδιος. Ἀλεξάνδρ.	Μεθόδιος (Φούγιος), μητρ. Πισιδίας. Συγχρόνη ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (1934–1986). Ἀθήναι, 1993	Ταμείον	Τιμόθεος (Θεμέλης), ἀρχιεπ. Ἰορδάνου. Τὰ Μηναιῖα ἀπὸ τοῦ ἰα΄ μέχρι τοῦ ιγ΄ αἰῶνος. Ἀλεξάνδρεια, 1931
Μηναιῖον	Μηναιῖον. Ἀθήναι, 1970. 12 τ. (Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη Φῶς)	Τιμόθεος (Θεμέλης). Μηναιῖα	Τρεμπέλας Π. Μικρὸν Εὐχολόγιον. Ἀθήναι, 1998 <sup>2</sup> . 2 τ.
Μικρὸν Εὐχολόγιον	Μικρὸν Εὐχολόγιον ἢ Ἁγιασματάριον / Ἐκδ. Ἄποστολικῆς Διακονίας. Ἀθήναι, 1962	Τρεμπέλας. Μικρὸν Εὐχολόγιον	Τρεμπέλας Π. Αἱ τρεῖς λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας. Ἀθήναι, 1935, 1997 <sup>3</sup>
Μιτσάκης.	Μιτσάκης Κ. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία. Θεσσαλονίκη, 1971	Τρεμπέλας. Τρεῖς λειτουργίαι	Τριψίδιον. Ἀθήναι, 1997
Βυζαντινὴ ὕμνογραφία		Τριψίδιον	Τριψίδιον. Ἀθήναι, 1997
ΜΝΕΛΛ	Μεσαιωνικά καὶ Νέα Ἑλληνικά. Αθήνα, 1984–.	Ταμαδάκης.	Ταμαδάκης Ν. Β. Ἡ Βυζαντινὴ ὕμνογραφία καὶ ποίησις. Θεσσαλονίκη, 1993 <sup>4</sup>
Νικοδήμος.	Νικοδήμος Ἄγιορείτης. Συναξαριστής. Βενετία, 1819	Βυζαντινὴ ὕμνογραφία	
Συναξαριστής		Χατζήγιακουμῆς.	Χατζήγιακουμῆς Μ. Μουσικὰ Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας (1453–1832). Ἀθήναι, 1975.
ΝΑ	Νέον Λειμωνάριον. Ἀθήναι, 1930 <sup>5</sup>	Χειρόγραφα	Τ. Α΄
NM	Νέον Μαρτυρολόγιον. Ἀθήναι, 1961 <sup>3</sup> , 1993 <sup>4</sup>	Τουρκοκρατίας	Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος. Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας. Ἀλεξάνδρεια, 1935
Παλαμᾶς. Ἱεροσ.	Παλαμᾶς Γρ., ἱεροδιάκ. Ἱεροσολυμιάς, ἥτοι ἐπίτομος ἱστορία τῆς ἁγίας πόλεως Ἱερουσαλήμ. Ἱεροσόλυμα, 1862	Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος).	Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος. Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας. Ἀλεξάνδρεια, 1951
Παπαδόπουλος-Κεραμεύς.	Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας. Πετρούπολις, 1891–1897. Βρυξ., 1963 <sup>7</sup> . 5 τ.	Ἄλεξ.	Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος. Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων. Ἱεροσόλυμα καὶ Ἀλεξάνδρεια, 1952
Ἀνάλεκτα		Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος).	Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος. Οἱ Νεομάρτυρες. Ἀθήναι, 1934 <sup>2</sup>
Παπαρρηγόπουλος. Ἱστορία	Παπαρρηγόπουλος Κ. Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους. Ἀθήναι, 1925 <sup>5</sup> . 6 τ.	Ἄντιοχ.	
Πεντηκοστάριον	Πεντηκοστάριον. Ἀθήναι, 1984	Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος).	
Περαντώνης.	Περαντώνης Ι. Λεξικὸν τῶν νεομαρτύρων. Ἀθήναι, 1971	Ἱεροσ.	
Λεξικὸν		Χρυσόστομος	
Ράλλης, Ποτλῆς.	Ράλλης Γ., Ποτλῆς Μ. Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων. Ἀθήναι, 1852–1859. 6 τ.	(Παπαδόπουλος).	
Σύνταγμα		Ἱεροσ.	
Σάθας. ΜΒ	Σάθας Κ. Ν. Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη. Βενετία, 1872–1894. 7 τ.	Νεομάρτυρες	



## СОКРАЩЕНИЯ



### Сокращения названий городов

Джорд.	Джорданвилл (USA)	Amst.	Amsterdam	Los Ang.	Los Angeles
К-поль	Константинополь	Antw.	Antwerpen	Lugd. Batav.	Lugduni Batavorum
Каз.	Казань	B.	Berlin	Mil.	Milano
К.	Киев	Brat.	Bratislava	Münch.	München
Л.	Ленинград	Brux.	Bruxelles	N. Y.	New York
Лпц.	Лейпциг	Bdpst.	Budapest	Oxf.	Oxford
М.	Москва	Camb.	Cambridge	P.	Paris
Н. Новг.	Нижний Новгород	Edinb.	Edinburgh	Phil.	Philadelphia
Новосиб.	Новосибирск	Fr./M.	Frankfurt am Main	R.	Roma
Н.-Й.	Нью-Йорк	Freiburg i. Br.	Freiburg im Breisgau	St.-Pb.	Sankt-Petersburg
Од.	Одесса	Gen.	Genève	Stuttg.	Stuttgart
П.	Париж	Gött.	Göttingen	Thessal.	Thessaloniki
Пг.	Петроград	Hdlb.	Heidelberg	Tüb.	Tübingen
Р.-н/Д.	Ростов-на-Дону	Jord.	Jordanville (USA)	Vat.	Città del Vaticano
СПб., С.-Петербург	Санкт-Петербург	Lpz.	Leipzig	W.	Wien
Серг. П.	Сергиев Посад	L.	London	Warsz.	Warszawa
Х.	Харьков			Wash.	Washington

### УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

(общие для карт)

	Границы епархий
	Центры епархий
	Государственные границы
	Границы административных единиц
	Границы полярных владений Российской Федерации
<u>БАКУ</u>	Столицы государств
<u>МАХАЧКАЛА</u>	Центры административных единиц
<b>НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ</b>	
	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
Шеки	Города и поселки городского типа
Дубки	Населенные пункты сельского типа
<b>Пути сообщения</b>	
	железные дороги магистральные
	автомобильные дороги главные

*Примечание.*  
В данную таблицу не включены условные обозначения, помещенные в легендах карт издания



# ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

## Том IV

### АФАНАСИЙ – БЕССМЕРТИЕ

---

Художественный редактор *А. А. Волошин*

Художественное оформление:

*Г. М. Драговая, А. М. Драговой,  
Н. В. Оглоблина, С. К. Подъяблонский (ЗАО Фирма «ЭПО»)*

Цветоделение, компьютерная обработка оригиналов:

*Н. В. Балашов*

**ЛР № 030725 от 19.02. 1997**

**Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная энциклопедия».**  
107120, Москва, Нижняя Сыромятническая, 10а

Для расчетов Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»  
Русской Православной Церкви (Московский Патриархат) сообщает свои реквизиты:

- 119034, г. Москва, Чистый пер., д. 5
- ИНН 7704153888;
- р/с № 40703810900010000027 в АК «Московский муниципальный банк — Банк Москвы»;
- корр. счет № 30101810500000000219; БИК 044525219; ОКПО 45115798; ОКОНХ 98700

Подписано в печать 23.09.2002. Формат 60×90 1/8. Бумага мелованная. Гарнитура «Petersburg».  
Печать офсетная. Усл.-печ. л. 94,0. Тираж 39 000 экз. Заказ № 2840

Цветоделение, компьютерная обработка оригиналов, вывод пленок и печать —  
ОАО «Московские учебники и Картолитография»  
125252, Москва, ул. Зорге, 15. Тел.: (095)195-86-47, 943-24-76

**Генеральный директор С. М. Линович**

ББК 86.372я2

ISBN 5-89572-009-9

© Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2002