

К 2000-ЛЕТИЮ РОЖДЕНИЯ ХРИСТОСА



Православная
Энциклопедия

XII

**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 2006–2010 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
2006**



Рождество Христово.
Икона. Кон. XVI в. (ГТГ)


ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией
Патриарха Московского и всея Руси
Алексия II

Том XII ГОМЕЛЬСКАЯ И ЖЛОБИНСКАЯ ЕПАРХИЯ – ГРИГОРИЙ ПАКУРИАН



Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»


Наблюдательный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета
Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Владимир,
Митрополит Киевский
и всея Украины
Б. В. Грызлов,
Председатель Государственной Думы
Федерального Собрания РФ
А. Д. Жуков,
Заместитель Председателя
Правительства РФ
Климент,
Митрополит Калужский и Боровский,
Управляющий делами МП РПЦ

С. В. Лавров,
Министр иностранных дел РФ
Ю. М. Лужков,
Мэр Москвы, Председатель
Попечительского совета
Д. А. Медведев,
Первый заместитель
Председателя Правительства РФ
Ю. С. Осипов,
Президент Российской Академии наук
А. С. Соколов,
Министр культуры и массовых
коммуникаций РФ

Филарет,
Митрополит Минский
и Слуцкий, Патриарший Экзарх
всея Беларуси
А. А. Фурсенко,
Министр образования
и науки РФ
Ювеналий,
Митрополит Крутицкий
и Коломенский
С. Л. Кравец,
Ответственный секретарь

Попечительский совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета
Юрий Михайлович Лужков, Мэр Москвы

А. И. Акимов,
Председатель Правления
АБ «Газпромбанк»
В. А. Асирян,
Генеральный директор
фирмы «Теплоремонт»
Г. А. Балыхин,
Руководитель
Федерального агентства
по образованию
А. Ф. Бородин,
Президент
АК «Банк Москвы»
Б. В. Громов,
Губернатор Московской области
Ю. А. Евдокимов,
Губернатор Мурманской области

О. В. Дерипаска,
Председатель Совета директоров
Компании «Базовый Элемент»
В. И. Ишаев,
Губернатор
Хабаровского края
А. И. Казьмин,
Президент Сбербанка РФ
И. А. Оболенцев,
Глава Группы компаний
«Оптифуд»
В. Е. Позалёв,
Губернатор
Вологодской области
М. В. Сеславинский,
Руководитель Федерального агентства
по печати и массовым коммуникациям

В. И. Тарасов,
Председатель Совета директоров
АКБ «Интрастбанк»
А. К. Титов,
Председатель Совета директоров
КБ «Солидарность»
К. А. Титов,
Губернатор Самарской области
А. Г. Тишанин,
Губернатор Иркутской области
М. Е. Шведькой,
Руководитель Федерального агентства
по культуре и кинематографии
Ю. Е. Шеляпин,
Президент ЗАО «Эко-Тепло»
Н. В. Меркулов,
Ответственный секретарь

Общественный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета
Борис Вячеславович Грызлов, Председатель Государственной Думы Федерального Собрания РФ

В. А. Алексеев,
Президент Международного
Фонда единства православных
народов
В. А. Васильев,
Председатель Комитета ГД РФ
по безопасности
В. А. Грачёв,
Председатель Комитета ГД РФ
по экологии
О. Б. Добродеев,
Генеральный директор
ВГТРК
И. О. Елеференко,
Председатель комиссии
Московской городской Думы
по межнациональным и
межконфессиональным отношениям

В. Н. Игнатенко,
Генеральный директор ИТАР-ТАСС
Е. Г. Катаева,
советник Руководителя
Администрации Президента РФ
В. И. Кожин,
Управляющий делами
Президента РФ
А. В. Логинов,
Полномочный представитель
Правительства РФ в ГД РФ
Л. Н. Надиров,
Первый заместитель
Министра культуры
и массовых коммуникаций РФ
В. М. Платонов,
Председатель
Московской городской Думы

Г. С. Полтавченко,
Полномочный представитель
Президента РФ
в Центральном федеральном округе
С. А. Попов,
Председатель Комитета ГД РФ
по делам общественных объединений
и религиозных организаций
А. С. Потапов,
главный редактор газеты «Труд»
Е. М. Примаков,
Президент Торгово-промышленной
палаты РФ
Л. К. Слипка,
Первый заместитель Председателя ГД РФ
Ю. М. Соломин,
Художественный руководитель
академического Малого театра



Ассоциация благотворителей
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Д. А. Барченков,
Председатель Совета директоров
холдинга «Щелковский»
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»
В. Н. Коромысличенко,
Генеральный директор
ЗАО «Евразия Телеком»

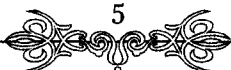
А. Е. Либерман,
Президент группы компаний
«Объединенные заводы Саратова»,
Председатель Совета директоров
по стратегическому развитию
ОАО «Саратовстройстекло»
С. М. Линович,
Генеральный директор
ОАО «Московские учебники
и Картолитография»
И. И. Мавров,
Председатель Правления
ОАО «Пульс Столицы»
А. Н. Палазник,
ЗАО «Сартанкер»
В. Г. Самоделов,
Глава Балашихинского района
Московской области


И. А. Семин,
Генеральный директор
ООО «Рес-Сервис»
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»
И. С. Юров,
Председатель Совета директоров
инвестиционного банка «ТРАСТ»
О. Ю. Ярцева,
Генеральный директор
ООО «К. Л. Т. и К»

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

Московская Духовная Академия, Санкт-Петербургская Духовная Академия, Институт российской истории РАН, Институт всеобщей истории РАН, Институт славяноведения РАН, Институт мировой литературы РАН, Институт русской литературы РАН, Санкт-Петербургское отделение Института российской истории РАН, Московский государственный университет, Санкт-Петербургский государственный университет, Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный университет, Российский Православный университет св. Иоанна Богослова, Издательство Московской Патриархии, Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, Церковно-археологический кабинет МДА, Свято-Троицкая Джорданвиллская Духовная семинария Русской Православной Церкви за границей, Министерство культуры РФ, Министерство по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций, Управление регистрации и архивных фондов ФСБ России, Российский государственный архив древних актов, Государственный архив Российской Федерации, Российский государственный исторический архив, Российская государственная библиотека, Российская государственная библиотека по искусству, Российская национальная библиотека, Государственная публичная историческая библиотека, Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы, Синодальная библиотека Московского Патриархата, Библиотека МДА, Ветковский музей народного творчества, Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник, Государственный исторический музей, Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль», Государственный музей истории религии, Государственный Русский музей, Государственный литературный музей, Государственный центральный музей музыкальной культуры им. М. И. Глинки, Сергиево-Посадский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник, Центральный музей древнерусского искусства им. прп. Андрея Рублёва, Комитет по связям с религиозными организациями Правительства Москвы, Московский государственный университет печати, ОАО «Московские учебники и Картолитография», Издательство «Северный паломник».

При подготовке тома использованы фотографии С. Н. Власова, В. С. Зенкина, М. В. Золотарёва, свящ. Игоря Палкина, О. В. Лосевой, мон. Нектарии (Мак Лиз).




Церковно-научный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета
Патриарх Московский и всея Руси Алексий II


Александр, архиеп.
Костромской и Галичский,
председатель Всецерковного
православного молодежного движения,
глава Костромского представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»;
Алексий, архиеп. Орехово-Зуевский,
председатель Синодальной комиссии
по делам монастырей,
Богослужебной комиссии
и Комиссии по экономическим
и гуманитарным вопросам;
Анастасий, архиеп.
Казанский и Татарстанский,
глава Казанского представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»;
С. С. Аревшатян, директор
Института древних рукописей
«Матенадаран»
им. Месропа Маштоца;
Арсений, архиеп. Истринский,
Председатель Научно-редакционного
совета по изданию Православной
энциклопедии;
Афанасий, еп. Киринский,
Александрийская и Кипрская
Православные Церкви;
Л. А. Вербницкая, ректор
Санкт-Петербургского
государственного университета;
Владимир Воробьев, прот., ректор
Православного Свято-Тихоновского
Гуманитарного университета,
глава Свято-Тихоновского
представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»;
Е. Ю. Гагарина, директор
Государственного историко-
культурного музея-заповедника
«Московский Кремль»;
Георгий, еп. Нижегородский и
Арзамасский, глава Нижегородского
представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»;
Герман, митр. Волгоградский
и Камышинский,
глава Волгоградского
представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»;
В. А. Гусев, директор
Государственного Русского музея;

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, директор
Федерального архивного агентства;
Константин, архиеп. Тихвинский,
ректор Санкт-Петербургской
Духовной Академии,
глава Санкт-Петербургского
представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»;
С. Л. Кравец, ответственный
секретарь совета,
руководитель
ЦНЦ «Православная энциклопедия»;
С. А. Кучинский, директор
Музея истории религии;
А. П. Либеровский, директор
Исторического архивного бюро,
Православная Церковь в Америке;
Макарий, митр. Кенийский,
Александрийский Патриархат;
Мелитон, митр. Филадельфийский,
архиграмматевс Священного Синода
Константинопольского Патриархата;
Д. Ф. Мамлеев;
Р. В. Метревели, глава
представительства ЦНЦ
«Православная энциклопедия» в Грузии;
С. В. Мироненко, директор
Государственного архива РФ;
Михаил Наджим, прот.,
Антиохийский Патриархат;

А. В. Назаренко, председатель
Научного совета РАН
«Роль религий в истории»;
Николай Забуга, прот.,
ректор Киевской Духовной Академии,
глава Украинского представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»;
Пантелеимон, митр. Оулуский,
Православная автономная Церковь
в Финляндии;
М. Б. Пиотровский, директор
Государственного музея
«Эрмитаж»;
Г. В. Попов, директор
Центрального музея
древнерусского искусства
им. прп. Андрея Рублёва;
В. А. Родионов, директор
Государственной
Третьяковской галереи;
В. А. Садовничий, ректор
Московского государственного
университета;
А. Н. Сахаров, директор
Института российской истории РАН;
Владимир Силовьев, прот.,
Председатель Издательского совета
Московской Патриархии;
А. Р. Соколов, директор
Российского государственного
исторического архива;
Г. Ф. Статис, профессор
Афинского университета;
Тихон, архиеп.
Новосибирский и Бердский,
глава Новосибирского
представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»;
Тихон, архим.,
ректор Сретенской Духовной
семинарии;
В. В. Фёдоров, Генеральный
директор Российской государственной
библиотеки;
В. С. Христофоров, начальник
Управления регистрации
и архивных фондов ФСБ России;
А. О. Чубарьян, директор
Института всеобщей истории РАН;
А. И. Шкурко, директор
Государственного исторического музея

Представительства и координаторы Церковно-научного центра
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Армянское (С. С. Аревшатян, академик), Белорусское (Г. Н. Шейкин), Болгарское (прот. Александр Корягин),
Волгоградское (А. В. Дубаков, канд. ист. наук), Грузинское (Э. Жордания, канд. ист. наук), Казанское (Е. В. Липаков, канд. ист. наук),
Костромское (Н. А. Зонтиков, канд. ист. наук), Нижегородское (А. И. Стариченков), Новосибирское (прот. Борис Пивоваров,
маи́стр богословия), ПСТБИ (свящ. Константин Польсков), РГБ (Л. И. Илларионова), Римское (иером. Филипп (Васильев)),
Санкт-Петербургское (архим. Никон (Лысенко), канд. богословия), А. И. Алексеев, канд. ист. наук), Украинское (И. В. Жиленко, канд. богословия)


Научно-редакционный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

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

игум. Андроник (Трубачёв), канд. богословия (редакция Русской Православной Церкви);
прот. Валентин Асмус, канд. богословия (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, д-р богословия (редакция Восточных христианских Церквей);
игум. Дамаскин (Орловский) (редакция Русской Православной Церкви);
О. В. Дмитриева, канд. ист. наук (редакция Протестантизма);

М. С. Иванов, д-р богословия (редакция Богословия);
А. Т. Казарян, д-р философии (редакция Богословия);
Н. В. Каливидзе, 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 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. Сергей Правдолюбов, магистр богословия (редакция Богослужения и литургики);
Н. В. Сеницына, д-р ист. наук (редакция Русской Православной Церкви);
К. Е. Скурят, д-р церковной истории (редакция Поместных Православных Церквей);
А. А. Турилов, канд. ист. наук (редакция Русской Православной Церкви);
Б. Н. Флоря, чл.-кор. РАН (редакция Русской Православной Церкви);
прот. Владислав Цыпин, д-р церковной истории (редакция Русской Православной Церкви и редакция Церковного права);
И. С. Чичуров, д-р ист. наук (редакция Восточных христианских Церквей);
свящ. Владимир Шмалий, канд. богословия (редакция Богословия);
Я. Н. Шапов, чл.-кор. РАН (редакция Русской Православной Церкви);
Д. А. Яламас, д-р филол. наук (редакция Восточных христианских Церквей)

Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Руководитель — **С. Л. Кравец**

Научные редакции:
Богословия и Церковного права

Л. В. Литвинова, А. И. Макаров, М. В. Никифоров, А. В. Пономарёв, Н. В. Пономарёва

Выпускающая редакция:

Л. В. Барбашова (ответственный секретарь), А. Н. Агеенкова, Е. Д. Лемехова, И. В. Кузнецова, М. В. Новожилова (верстка), Т. М. Чернышёва (компьютерная версия карт), Т. А. Колесникова (набор), Л. М. Бахарева, Т. В. Евстигнеева (корректур), монахиня Елена (Хилковская), О. С. Гринченко, Е. В. Гуцина, А. В. Качаева, И. П. Кашикова, Е. Г. Кудрявцева, А. Л. Мелешко, О. В. Мелихова, М. М. Миссарян, В. С. Назарова, И. П. Оловянникова, О. В. Руколь, Е. Г. Сапирова (справочно-библиографическая группа и транскрипция), Н. Н. Ларина, Б. А. Ларин, В. П. Пономарёв (библиотечно-архивная группа), М. И. Ачкасова, А. Ю. Горчакова, В. С. Зенкин, свящ. Игорь Палкин, А. М. Кузьмин, Л. Б. Максимова, Ю. А. Романова (группа подбора иллюстраций и фотолаборатория), свящ. Павел Конотопов, А. В. Кузнецов (компьютерное обеспечение), Н. В. Колубина (полиграфия)

Священного Писания

К. В. Неклюдов, А. Е. Петров

Богослужения и литургики

диак. Михаил Желтов, А. А. Ткаченко, М. В. Вахмистрова

Церковной музыки

С. И. Никитин, И. В. Старикова

Церковного искусства и археологии

Э. В. Шевченко, Я. Э. Зеленина, Е. Э. Костина, Т. Ю. Облицова

Русской Православной Церкви

Е. В. Кравец, А. В. Кузьмин, М. В. Печников, Г. М. Запальский, Д. Б. Кочетов, Д. Н. Никитин, А. М. Феофанов

Восточных христианских Церквей

П. В. Кузенков, Д. Е. Афиногенов, О. В. Лосева, О. Н. Афиногенова, А. А. Войтенко, Н. Е. Новиков, И. Н. Попов

Поместных Православных Церквей

Н. Н. Крашенинникова, В. С. Мухин, М. М. Розинская

Католицизма

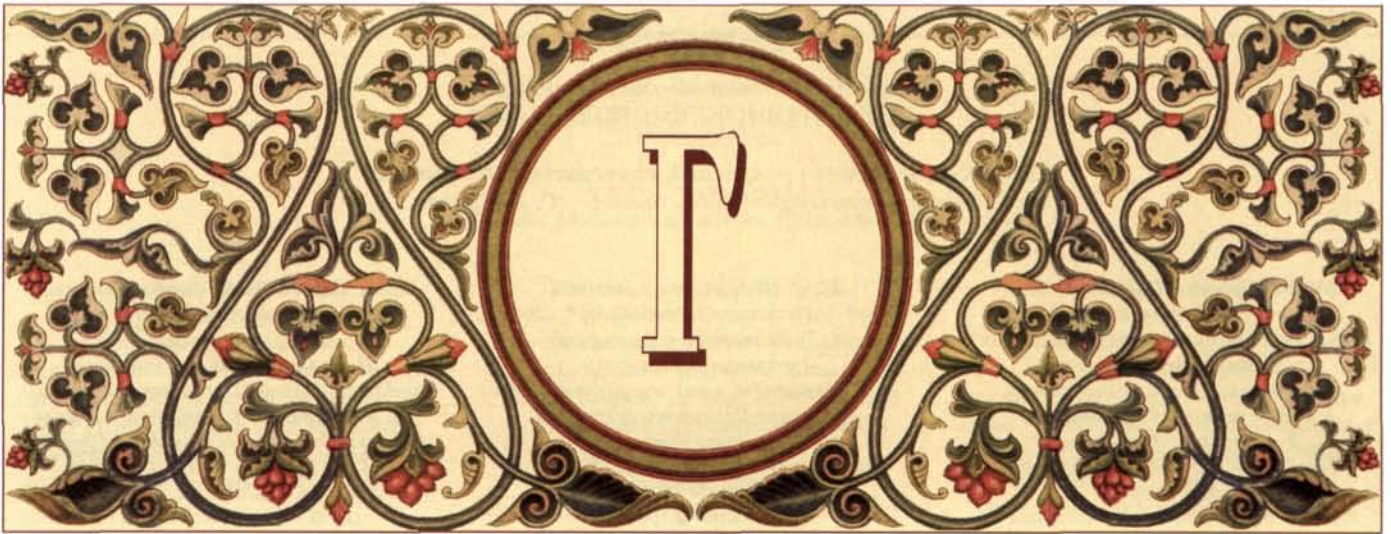
Н. И. Алтухова, С. Ю. Агишев, В. В. Тюшагин, О. И. Фельдштейн

Протестантизма, религиоведения и страноведения

И. Р. Леоненкова, Э. Небольсин, А. А. Сорокина, А. Н. Соснина

Административная группа: **В. А. Бабаев, Е. Б. Братухина, С. В. Завадская, Е. Б. Колубин, С. Н. Кузина, М. А. Нестерова, Т. П. Соколова, А. Б. Тимошенко**

Пресс-группа: **Ю. В. Клиценко, В. И. Петрушко**



ГОМЕЛЬСКАЯ И ЖЛОБИНСКАЯ ЕПАРХИЯ Белорусского Экзархата РПЦ, учреждена в 1925 г., не замещалась после 1935 г., 31 янв. 1990 г. возобновлена как Гомельская и Мозырская в границах Гомельской обл. Белоруссии выделением из *Могилёвской и Мстиславской епархии*, утверждена постановлением Святейшего Патриарха *Алексия II* и Свящ. Синода от 20 июля 1990 г. С 11 июня 1992 г. в связи с отделением новоучрежденной *Туровской и Мозырской епархии* Г. е. имеет совр. границы и название. Объединяет приходы и мон-ри на территории центральной и вост. части Гомельской обл.: Буда-Кошелёвского, Ветковского, Гомельского, Добрушского, Жлобинского, Кормянского, Лоевского, Речицкого, Рогачёвского, Светлогорского и Чечерского р-нов. Епархия разделена на 10 благочиннических округов: Буда-Кошелёвский, Гомельский городской, Гомельский районный, Добрушский, Жлобинский, Лоевский, Речицкий, Рогачёвский, Светлогорский, Чечерский. Кафедральный город — Гомель. Кафедральные соборы — во имя св. апостолов Петра и Павла (Гомель) и Свято-Троицкий (Жлобин). Правящий архиерей — архиеп. *Аристарх (Станкевич)*; на кафедре с 29 июля 1990, с 25 февр. 2000 архиеп.). К кон. 2005 г. в епархии действовало 110 приходов и 4 мон-ря (1 муж., 3 жен.), в клир входили 156 священнослужителей (139 священников и 17 диаконов).

Православие на гомельских землях до образования здесь епархии. *X — 1-я треть XIV в.* Гомель (в XII–XIII вв. обычно назывался Гомий, в XIV–XVI вв. — Гомей, с XVII в. имеет совр. название) возник в нижнем течении р. Сож (при-

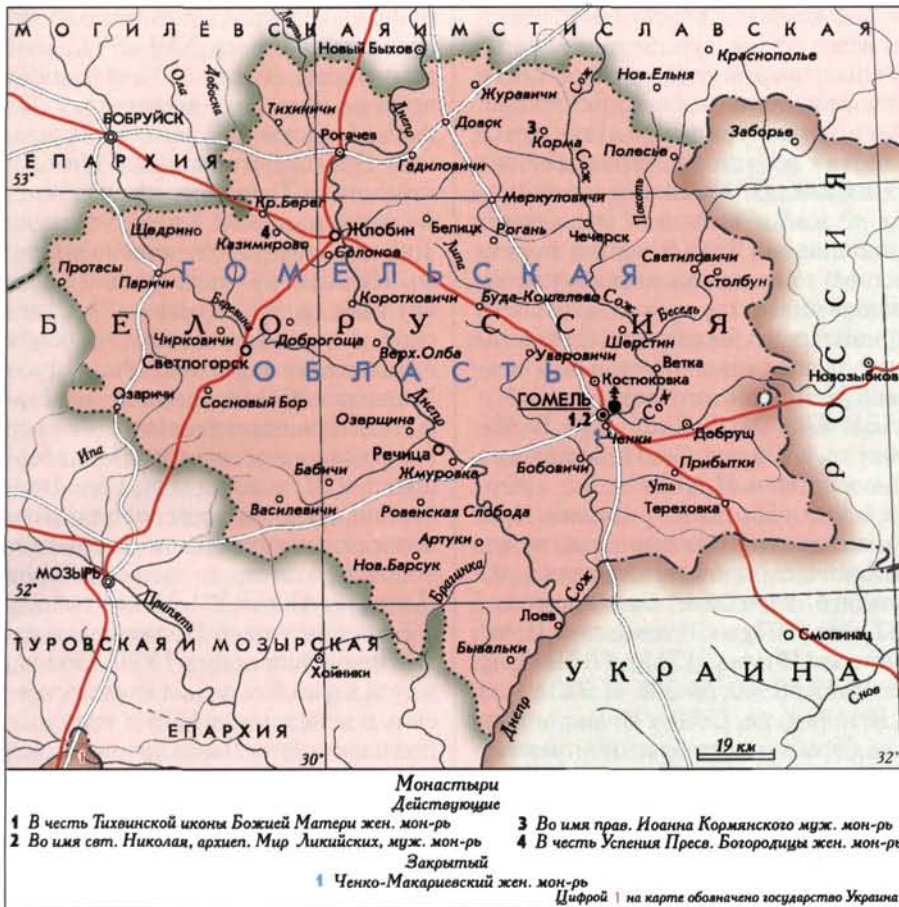
ток Днепра) в зоне расселения восточнослав. племенного союза радимичей, к-рые, как и соседние с ними вятичи и северяне, в VIII — 2-й пол. IX в. платили дань Хазарскому каганату. В 885 г., согласно «*Повести временных лет*», радимичи начали платить дань киевскому кн. *Олегу* на тех же условиях, как ранее делали это в пользу Хазарии, — «по щельгу». Языческие правители («светлые князья») радимичей и посожских земель, ориентированные на днепровскую торговлю, выступали союзниками кн. Олега в его походах на Византию. В период борьбы между сыновьями Святослава Ярополком, Олегом и св. *Владимиром* Посожье отделилось от Киева. Этот процесс был характерен не только для радимичей, но и для соседствующих с ними более многочисленных вятичей. После того как в 981 и 982 гг. были разгромлены вятичи, радимичи в 984 г. в битве на р. Пищане (в окрестностях совр. г. Славгорода Могилёвской обл.) или на р. Песошеньке (Песочанка, приток р. Терюхи) потерпели поражение от войск Волчьего Хвоста, воеводы киевского кн. Владимира, и были окончательно подчинены Киеву.

Подчинение дреговичей и радимичей киевскому кн. равноап. *Владимиру* совпадает с началом христианизации Руси. Во 2-й пол. X — 1-й пол. XI в. в Посожье появились крупные населенные пункты — Гомий и Рогачёв (впервые упом. в летописи под 1142), Кричев, Прупой (совр. Славгород), Чичерск (совр. Чечерск, впервые упом. в 1157) и др., становившиеся адм. центрами волостей и проводниками распространения христианства в Посожье. XI в. датируются найденные в этом регионе нательные кресты, лампа-

ды, вислые печати с изображениями христ. святых.

В X в. среди сельского населения Посожья преобладал языческий обряд кремации умерших (захоронения в курганах у Студёной Гуты под Гомелем, у Веточки под Рогачёвом и др.). В кон. X — нач. XI в. под влиянием христианства получили широкое распространение ингумации (труположения) (открыты археологами в Демьянках под Добрушем, в Гадилевичах возле Рогачёва, Абакумах под Лоевом, в Нисимковичах возле Чечерска и др.). До XII в. включительно черты язычества и христианства тесно переплетаются в погребальном обряде крестьянского населения Посожья. В XII–XIII вв. распространяются грунтовые захоронения, уже свидетельствующие о господстве христ. верования. В захоронениях по обряду труположения — курганных и бескурганных — встречаются предметы христ. благочестия, в т. ч. нательные металлические кресты (один из самых ранних, датируемый нач. XI в., выявлен в кургане у дер. Мохов Лоевского р-на). В XII в. большинство владельцев усадеб и замков, как свидетельствуют археологические материалы, в частности, Вишинского городища (Рогачёвский р-н), безусловно, уже были христианами (*Загорюльский Э. М.* Вишинский замок XII–XIII вв. Минск, 2004).

Радимичские земли с городами Гомием и Чичерском, а также города Речица и Рогачёв на Днепре вошли в состав Черниговской епархии (учреждена в кон. X в. или в 1024–1036; в 60–80-х гг. XI в. титулярная митрополия, во 2-й пол. XIII в. центр епархии переместился в Брянск). Соседние дреговичские земли (в междуречье Днепра, Березины и При-



тем Речи Посполитой: 2-я треть XIV в. — 1772 г. В кон. 1-й трети XIV в., в эпоху правления литов. вел. кн. Гедимина (или при вел. кн. Ольгерде — в кон. 2-й трети XIV в.), Гомейская вол., являвшаяся частью Черниговской епархии, вошла в состав Литовского великого княжества. Вместе со Стародубом Гомей входил в удел правосл. кн. Патрикия Давидовича. В этот период в Гомее был построен новый деревянный замок, в к-ром на месте разрушенного монголами каменного



Кафедральный собор во имя св. апостолов Петра и Павла в Гомеле. 1808–1824 гг. Фотография. 2005 г.

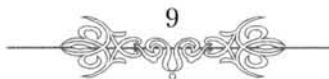
пяти — совр. Туровская епархия и запад Г. е.) первоначально подчинялись, по-видимому, Киевской митрополии, позднее стали частью Туровской епархии (образована в 1005 или в кон. XI в.).

В 1054 г., после раздела наследства блгв. вел. кн. Ярослава (Георгия) Владимировича Мудрого, дреговичские земли отошли блгв. вел. кн. киевскому Изяславу (Димитрию) Ярославичу, радимичские земли (с Гомием) — его младшему брату черниговскому кн. Святославу (Николаю) Ярославичу. Границам княжеств соответствовали границы учрежденных в 60-х гг. XI в. на этих территориях Переяславской и Черниговской митрополий. До кон. XII в. Гомий являлся владением черниговских князей, позднее входил в состав владений новгород-северских князей Олега (Николая) († 1180) и Игоря (Георгия) († 1202) Святославичей.

В нач. XII в. расширялся детинец Гомия, в нем был построен храм из желтой плинфы (известен по археологическим данным). Возможно, в XI — сер. XIII в. в Гомии существовал пещерный мон-рь. В XI — 1-й трети XIII в. вокруг города раз-

вивались посады: 1-й — вдоль правого берега Сожа (где впосл. возникла Спасская слобода), 2-й — на Киевском спуске, 3-й — на надпойменной террасе Сожа у подножия детинца. По-видимому, в посадах имелись храмы. Городское население, несомненно, было христианским, о чем говорят многочисленные находки (напр., обнаруженный археологами в слое XII в. костяной крест-тельник в свинцовой оправе), и в значительной части грамотным: среди находок в Гомии встречаются стилы-писала (инструменты для письма на деревянных и свинцовых дощечках, церах, бересте), шиферные пряслица с кириллическими надписями. За XII — сер. XIII в. площадь Гомия с 3 посадами увеличилась до 45 га, площадь укрепленного города (детинец и окольный город) составляла 12 га. Развитие Гомия было прервано разгромом, учиненным войсками монг. хана Батыея, по-видимому, в 1239 г., когда оказавший сопротивление захватчикам город, как и соседние с ним Городище и Могилев, был полностью разрушен и сожжен.

Гомельские земли в составе Литовского великого княжества, за-





В сер. XIV в. расположенные по соседству с Гомейской вол. земли (с городами Свислочь, Любошаны, Бобруйск, Кричев, Пропойск, Чичерск, Горволь, Речица, Мозырь, Бчичь) оказались в числе литов. великокняжеских владений. (В кон. XIV — нач. XV в. Гомель (Гомин), Пропойск (Пропошеск), Речица, Рогачёв, Стрешин, Чичерск и др. были названы в списках «всим градом руским, далним и ближним» в числе киевских городов.) С 1358 г. они зависели от «ключей» виленского и трокского, а также от великокняжеской казны — «скарба». В кон. XIV в. здесь появились владения католич. Виленского капитула — 3 апр. 1399 г. его каноники от имени литов. вел. кн. Витовта получили жалованную грамоту на владение «вечно, непорушно» Березынской землей (на границе между друцкими и гомийскими землями, находилась ранее в держании у правосл. кн. Юрия Толочко) (АЗР. Т. 1. № 15. С. 28). Такого рода пожалования производились и позднее.

Между 1399 и 1401 гг. Ср. Посожье с согласия кор. Владислава (*Ягайло*) было отдано литов. вел. кн. Витовтом своему младшему брату католику Сигизмунду Кейстутовичу. В состав его владений вошли среди др. городов замки Гомей и Речица (*Vitoldiana*. N 7. S. 11–12). В 1432–1439 гг., после перехода Сигизмунда Кейстутовича на литов. великокняжеский стол, Гомей управлялся его наместниками, в 40-х гг. XV в. отдельные земли были даны представителям правосл. и католич. шляхты. В 1446–1447 гг. вел. кн. *Казимир IV Ягеллончик* пожаловал Брянск, Стародуб, Гомей и Мстиславль кн. Василию Ярославичу — стороннику *Василия II Васильевича*, бежавшему из Москвы от вел. кн. *Димитрия Юрьевича* Шемяки. Позднее эти земли, кроме Мстиславля, отошли вел. кн. Свидригайло, к-рый владел ими до смерти в 1452 г.

В 1454 г. Гомей вошел в состав земель перебежчика из Руси кн. Ивана Андреевича Можайского († между 1471 и 1483). После его смерти права на эту волость унаследовал его сын Семен. К времени княжения последнего (ок. 1483–1500) относятся наиболее ранние свидетельства о княжеских пожалованиях гомельской Никольской ц. Князь отписал храму 2 земельных участка — «Севостьяновщину а Богдановщину» вместе

«с пашнями и з деревом бортным и со всим с тым, яко ся тьи земли з давных часов в себе мають и што к ним прислушает». Никольские священники получили право «судити и рядити» всех людей, проживавших на их землях, гомейские наместники не могли посылать сюда своих чиновников. Единственной повинностью правосл. населения данных земель было городовое дело. Эти привилегии были подтверждены никольским священникам королевской грамотой от 15 марта 1549 г. (АЗР. Т. 3. № 9. С. 21–22). В 80–90-х гг. XV в. кн. Семен пожаловал священникам Никольской ц. в Орше «земли бортные... у Гомьи». Права оршанских священников на гомейские земли были подтверждены позднее королями *Сигизмундом I* (27 янв. 1507) и *Сигизмундом II Августом* (10 янв. 1541) (АЗР. Т. 2. № 48. С. 59–60; № 208. С. 373).

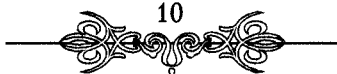
В 1499 г. кн. Семен Иванович начал борьбу против литов. правителей, в к-рую в 1500 г. вмешался московский вел. князь, поддержавший кн. Семена. В 1500–1503 гг. удел кн. Семена (с городами Черниговом, Стародубом, Гомеем, Карачевом, Хотимлем и др.), а также большая часть брянских земель перешли под верховную власть московского вел. кн. *Иоанна III Васильевича*. В 1500–1535 гг. Гомейская вол. наряду с брянскими землями, по-видимому, входила в состав Смоленской епархии Московской митрополии. В этот период гомейские земли почти ежегодно подвергались нападениям войск Великого княжества Литовского, но каждый раз город выдерживал осады.

В результате Стародубской войны летом 1535 г. Гомей (а позднее и соседние с ним Стародуб и Почеп) был захвачен литов. войсками, по мирному договору 1537 г. вернулся в состав Великого княжества Литовского, стал центром старства (в сер. XVI в. оно насчитывало 36 населенных пунктов с 202 домами). 21 марта 1560 г. Гомей был пожалован печатью и гербом, с 1565 г. входил в Речицкий повет Минского воеводства. В 1535 г. Гомейская земля вновь стала частью *Западно-русской митрополии*, по-видимому, управлялась непосредственно митрополитом (основная часть Черниговской епархии с Черниговом и Брянском до 1618 оставалась в составе Московского гос-ва). Пись-

менные источники упоминают о существовании в сер. XVI–XVII в. на территории Гомея 4 деревянных правосл. храмов — во имя свт. Николая Чудотворца, в честь Рождества Пресв. Богородицы, Преображенского и Троицкого, имевших земельные владения. Среди владений Троицкой ц. в 1560 г. названо с. Плесо. Издавна принадлежащие более крупные наделы отмечены у Спаской ц. — «земли пашное на бочок пять, сеножати воз десять», «остров Милисиский (Мильчицкий. — А. К.)» в с. Дятловичи, земельные участки («пустовщизны на имя Михаловщизна и Моходовщизна») в с. Волковичи, на р. Узе храм делил с «господарскими людьми» по половинам бобровые гоны, а также «остров Долгий» (АЮЗР. Т. 1. № 142. С. 153).

Большой ущерб Посожью нанесла Ливонская война 1558–1582 гг., в ходе к-рой Гомей был взят московскими войсками, в 1576 г. вернулся под власть *Речи Посполитой*. Посадские деревянные церкви сгорели при набегах московских стрельцов 5 мая 1581 г. Посожье неоднократно становилось ареной боевых действий в период казачьих восстаний кон. XVI в. В 1595 г., в ходе выступления С. Наливайко, его войска захватывали города Петриков, Речица, Рогачёв, Гомей, Туров и Пинск. Кроме того, до 70-х гг. XVI в. на город и окрестные земли неоднократно делали набеги татары.

После принятия большинством правосл. епископов Западно-русской митрополии во главе с митрополитом Брестской унии 1596 г. усилилось преследование православных со стороны католиков и униатов во всей территории Речи Посполитой, в т. ч. и в Посожье. К 1-й четв. XVII в., когда Гомелем управляли старосты Андрей (1582–1610) и Павел—Стефан (1610–1635) Сапег — представители знатного рода, с XVI в. тесно связанного с католич. Виленской архиепископией, относится передача во владение Виленскому капитулу Горвальского замка — центра Горвальской вол. Действия Сапег на территории Гомельщины получили поддержку со стороны униатского Полоцкого архиеп. Иосафата *Кунцевича*, к-рый в 1621 г. закрыл в Гомеле замковую Никольскую ц. Храм был вновь открыт как православный в 1623 г., после убийства униатского архиепископа. О притеснениях со стороны католиков и униатов, в т. ч. на





Гомельщине, представители правосл. шляхты говорили на Варшавском сейме в 1623 г.: «Мы можем перечислить те воеводства, поветы и города, в которых творится этот невыносимый произвол и несвойственное христианству притеснение нас, русского народа... В Позисовье — Кричев, Чечерск, Пропойск, Рогачёв, Гомель, Остр, Речица, Любеч и т. д. ...В большинстве из этих городов люди старого греческого вероисповедания, имеющие права, пожалованные их величествами королями польскими и великими князьями литовскими, отстранены от городских ратушных должностей, исключены из ремесленных цехов, лишены церквей, воздвигнутых из камня и дерева их предками того же вероисповедания. Притом они испытывают невыносимые страдания, их заключают в тюрьмы, подвергают изгнанию, лишают должностей, наказывают штрафами, налагают аресты на имущества и придумывают всякие, какие только могут быть, неприятности, надругательства, оскорбления и клевету» (Белоруссия в эпоху феодализма. Т. 1. № 178. С. 400).

После создания в 1632 г. единственной на белорус. землях Мстиславской, Могилёвской и Оршанской правосл. епархии (см. *Могилёвская и Мстиславская епархия*) гомельские земли перешли под управление ее архипастырей. Существованию Православия в Посожье во многом способствовало могилёвское Богоявленское правосл. братство, противостоявшее агрессии униатов и католиков на белорус. землях.

Как и в предшествующем столетии, в XVII в. гомельские земли часто оказывались ареной военных действий. Осенью 1648 г. в окрестностях Речицы, Горваля, Рогачёва, Турова и Мозыря между казаками и польско-литов. войсками шли ожесточенные бои. Гомель был захвачен отрядами укр. полковника Головацкого. В 1649 г. с помощью горожан Гомель был взят войсками полковника А. Небабы. Однако, согласно условиям Зборовского мира (8 авг. 1649), войска литов. гетмана Я. Радзивилла вновь заняли Гомель и соседний с ним Чичерск. В 1651 г. Гомель отбил 2 приступа казаков Небабы. Во время русско-польск. войны 1654–1667 гг. Посожье также являлось театром боевых действий между польск. войсками и казаками.

13 авг. 1654 г., после длительной осады, Гомель сдался войскам гетмана И. Н. Золотаренко. Этому способствовал обстрел замка казаками из пушки, установленной в Спасской ц. на посаде. Под контроль казаков и московских войск в Посожье также перешли Речица, Жлобин, Стрешин и Рогачёв. В 1660 г. царь Алексей Михайлович пожаловал Гомель «с волостью и уездом и всеми угодьями» В. Золотаренко, брату погибшего гетмана.

После возвращения по Андрусовскому перемирию (1667) Гомеля в состав Речи Посполитой город был пожалован М. К. Радзивиллу, в нем восстановили сожженный деревянный замок. В кон. XVII в. город стал владением князей-католиков Чарторыйских. В нач. XVIII в. Гомель был расширен за счет Спасской слободы, находившейся на правом берегу Сожа, где жили преимущественно старообрядцы. В 1737 г., после пожара, гомельский староста кн. М. Чарторыйский построил в городе новый замок. В 1700–1721 гг. в Гомеле стояли рус. войска. Местное население активно помогало в борьбе со шведами, особенно своевременной стала его помощь царю *Петру I Алексеевичу* в период битвы при Лесной (1708). В XVIII в. Гомельское староство включало 3 волости: Засожскую, Локутскую и Предсожскую, — население Гомеля насчитывало ок. 5 тыс. чел.

В XVIII в. на гомельских землях не ослабевало преследование православных со стороны католиков и униатов. В 1717 г. была передана иезуитам Никольская ц. (заново выстроенная после пожара в 1701), затем храм перешел к униатам, основавшим при нем мон-рь. В 30–40-х гг. XVIII в. перешли униатам церкви в окрестностях Гомеля: в селах Шерстин, Радуга, Бартоломеевка, Новосёлки (совр. Ветковский р-н), в с. Холочье (совр. Чечерский р-н), в с. Кузьминичи (совр. Добрушский р-н). В 1-й пол. XVIII в. не было удовлетворено ни одно ходатайство православных о строительстве в Гомеле храмов. В 1768 г. в Гомеле был сооружен деревянный костел в честь Вознесения Девы Марии (не сохр.). 40–50-е годы XVIII в. отмечены рядом восстаний в Посожье, зачастую имевших характер протеста православных против притеснений со стороны католиков: в 1743 г. произошло вы-

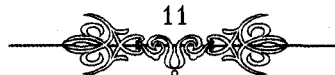
ступление жителей с. Любачи Мозырского повета против панов Кембровских, в 1745 г. — выступление жителей Горваля против католич. Виленского капитула, владевшего Горвалем, в 1754–1756 гг. против властей Виленского капитула восставали крестьяне Каменецкой и Стрешинской волостей (центром сопротивления стало с. Словечна).

Возрождение Православия на белорус. землях, в т. ч. в Посожье, связано с деятельностью Могилёвского еп. св. *Георгия (Конисского)*. Во время его управления Могилёвской кафедрой (1755–1795) были открыты правосл. школы в Быхове, Гомеле (начала работу в 1781), Мстиславле, Орше, Рогачёве и др. белорус. городах. Во 2-й пол. XVIII в. в Гомельском повете было построено ок. 14 правосл. церквей.

Гомельские земли в составе Российской империи, затем Советского государства: 1772–1924 гг. В 1772 г. гомельские земли (кроме зап. части, присоединившейся к России в 1793) в результате 1-го раздела Речи Посполитой вошли в состав Российской империи, в 1793 г. стали частью новоучрежденной Минской, Изяславской и Брацлавской епархии (см. *Минская и Слуцкая епархия*).

С 1773 г. Гомель являлся центром уезда Рогачёвской пров., в 1777 г. стал местечком Белицкого у. В 1774 г. город с уездом и 11 тыс. крестьян был пожалован имп. *Екатериной II Алексеевной* в ознаменование заключения Кючук-Кайнарджийского мира гр. П. А. Румянцеву-Задунайскому, к-рый покровительствовал в своих владениях не только православным, но и католикам и старообрядцам. Адм. учреждения из замка были переведены на др. берег Сожа, в Нов. Белицу, где позднее открылось церковноприходское уч-ще. В 1780 г. Гомельский замок был разобран, в 1785 г. на его месте началось возведение каменного дворца и генеральное переустройство центра города. По окончании строительства дворца (1804) бывш. замковая Никольская ц. была отобрана у униатов, мон-рь при ней упразднен, церковь превращена в дворцовую.

В 1796–1826 гг. Гомелем владел гр. Н. П. *Румянецв*. По его указанию в дер. Волотовой в 1805–1817 гг. была сооружена Никольская ц. В 1799–1819 гг. архит. Дж. Кларк построил в Гомеле правосл. ДУ (перестроено





Церковь во имя свт. Николая Мирликийского
в дер. Волотовой. 1805–1817 гг.
Фотография. 2005 г.

во 2-й пол. XIX в.). В 1809 г. в городе также по проекту Кларка был заложен правосл. каменный Петропавловский храм, строительство к-рого завершилось в 1824 г. (с 1872 собор). Иконостас, иконы, Евангелие, евхаристические сосуды и напрестольный крест были пожертвованы храму Румянцевым; его могила находится в левом рукаве трансепта (над захоронением был установлен памятник «Богиня мира», копия В. И. Демут-Малиновского с оригинала А. Кановы, и бронзовый бюст Румянцева, к-рый хранится в Гомельском областном краеведческом музее). В 1850 г. храму была передана утварь и книги из закрытого старообрядческого Ильинского скита в Спасской слободе Гомеля. Первым настоятелем храма (1824–1829) был прот. Иоанн Григорович — видный белорус. историк и лингвист, исследованиям к-рого покровительствовал Румянцев. Вместо разобранной деревянной Троицкой ц. к 1833 г. в Гомеле была сооружена каменная, немного раньше построена кладбищенская Преображенская ц. Рядом с Петропавловской ц. были воздвигнуты католич. костел (1818–1822) и ратуша (1825). Строили храмы и за пределами Гомеля, в частности, в 1822 г. была воздвигнута каменная ц. во имя вмц. Екатерины в дер. Глубоцкое. С 1834 г. владельцем Гомеля был кн. И. Ф. Паскевич, к-рый в 1856 г. в сев. павильоне дворца устроил домовую ц. во имя ап. Иоанна Богослова и прав. Елисаветы.

В 1852 г. Гомель вновь получил статус города, в 1852–1919 гг. являлся центром уезда Могилёвской губ. В 1854 г. к нему был присоединен заштатный г. Нов. Белица, в к-ром действовала каменная Николаевская ц. (1842). В обоих городах насчитывалось 5 правосл. храмов и мон-рь (Макариевский близ Гомеля, преобразованный из старообрядческого мон-ря). В 1861 г. в Нов. Белице была освящена деревянная Александро-Невская ц., построенная на месте ликвидированного в 1850 г. старообрядческого Пахомиева мон-ря.

К 1858 г. население Гомеля выросло до 14 тыс. чел., в 1897 г. составляло 36,8, в 1913 г. — 104,5 тыс. чел. В кон. XIX — нач. XX в. в Гомеле были построены Успенский храм и каменная Преображенская ц. (1901), Николаевская ц. (освящена в 1904), Георгиевская армейская ц. (1904). Имелись домовые храмы: Вознесения Господня (1866) — в ДУ, Александро-Невский — в здании муж. гимназии (1899). В 1895 г. освящена Александро-Невская ц. при тюрьме. Действовали кладбищенские церкви: на Засожском кладбище — во имя вмч. Феодора Тирона (1885), деревянная, на Новиковском — Рождество-Богородицкая (1896), каменная с деревянным куполом. В 1898 г.

хотных курсов, переведенные в Гомель из Минска.

Ист.: АЗР. Т. 1. № 15. С. 28, № 81. С. 101–102; АЮЗР. Т. 1. № 142. С. 153; Т. 2. № 51. С. 77–78; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 311, 502, 523; Т. 32. С. 103, 108, 166, 182, 187, 189; Т. 32, 35 (по указ.); Белоруссия в эпоху феодализма. Минск, 1959–1961. 3 т.; Памятники истории Вост. Европы: Источники XV–XVII вв. М.; Варшава, 2002. Т. 6: Радзивилловские акты из собр. РНБ. 1-я пол. XVI в. / Сост.: М. М. Кром (по указ.). Лит.: Виноградов Л. Гомель: Его прошлое и настоящее, 1142–1900 гг. М., 1900; Жудро Ф. А., Сербов И. А., Довгялло Д. И. Город Гомель: Геогр.-стат. очерк. Вильна, 1911; Пашуто В. Т., Флоря Б. Н., Хорошкевич А. Л. Древнерус. наследие и ист. судьбы вост. славянства. М., 1982 (по указ.); СКСРК, XI–XIII вв. № 55. С. 97, № 206. С. 231; Др. Русь: Город, замок, село. М., 1985 (по указ.); Ткачѳв М. А. Замки Белоруссии. Минск, 1987. С. 65–73; Гомельская область. Минск, 1988; Гомель: Энцикл. слов. Минск, 1991²; Григорович I. I., прот. Белорусская иерархия. Минск, 1992²; Кром М. М. Меж Русью и Литвой: Западнорус. земли в системе рус.-литов. отношений кон. XV — 1-й трети XVI в. М., 1995; Макушников О. А. Гомель с древнейших времен до кон. XVIII в.: Ист.-краевед. очерк. Гомель, 2002; Габрусъ Т. В. Строчаная спадчына. Минск, 2003.

А. В. Кузьмин

Старообрядчество на гомельских землях. Старообрядцы на территории совр. Г. е. впервые поселились в кон. XVII — нач. XVIII в., уходя от правительственных гонений из Стародубья и Центр. России. Первой была основана слобода *Ветка* на одноименном о-ве на Соже, затем еще 14 слобод: Косецкая, Дубовый Лог, Попсுவка, Марьяна, Миличи, Красная, Костюковичи, Буда, Крупец, Гродня, Нивки, Гра-

«Праздники». Нотная рукопись.
Ветка. 1824 г. (ВМНТ)



в Гомеле действовали 19 церквей, костелов, синагог и молитвенных домов.

В 1907–1924 гг. в составе Могилёвской епархии существовало *Гомельское викариатство*. В период Гражданской войны и установления советской власти церковные здания изымались и передавались военным и гражданским органам. Так, напр., в здании ДУ в июне 1919 — июле 1920 г. располагались курсанты пе-

бовка, Тарасовка, Спасовка. Ветка для своего времени была самым крупным и известным центром поповской ветви старообрядчества (см. *Беллопоповцы*) с действующей церковью, мон-рем, обширной хозяйственной деятельностью и разнообразными скитскими рукоделиями, такими как обучение грамоте, переписка книг и писание икон. «Исправленные» на Ветке по устоям «старой веры» священники отправлялись в др. старообрядческие приходы. В 1-й пол. XVIII в. Ветка была авторитетным центром для поповцев Москвы, Поволжья, Дона и Яика.



В 1733 и 1734 гг. указами имп. *Анны Иоанновны* ветковцам предписывалось вернуться на прежние места жительства. За отказ подчиниться ветковские старообрядцы в 1735 г. были подвергнуты выгонке и разосланы по разным местам, в т. ч. и по правосл. мон-рям. Со временем начался процесс возвращения жителей и возрождения Ветки: был сооружен новый храм, стал действовать Покровский мон-рь с 1200 насельниками. В 1764 г. по повелению имп. *Екатерины II Алексеевны* провели 2-ю выгонку и большая часть ветковцев была перемещена в Россию, в Сибирь, но немало их осталось и в Гомельском старостве. По документам, во мн. поселениях числились старообрядцы, в т. ч. в дер. Марьиной — 74 крестьянских двора и «раскольничья деревянная часовня», в слободе Крупец — 73 двора и такая же часовня с колокольней.

Одним из важнейших центров «старой веры» помимо Ветки была Спасская (Спасова) слобода, в нач. XVIII в. ставшая частью Гомеля. В 1-й трети XVIII в. в слободе насчитывалось 119 старообрядческих дворов, после выгонки — 37 дворов (по др. данным, 43 двора). В нач. XVIII в. старообрядцы построили в слободе Спасскую ц., сгоревшую во время сильного пожара в 1737 г. (позднее она была восстановлена на новом месте). В кон. XVIII в. на месте сгоревшей церкви был сооружен деревянный храм без купола во имя прор. Илии. В 1793 г. он был разобран, а на его месте построен и 28 сент. 1794 г. освящен новый храм с колокольней. Рядом с ним возник смешанный (муж. и жен.) скит, в нач. XIX в. в нем жили ок. 50 чел. К кон. 30-х гг. XIX в. скит стал женским, в 1839 г. здесь было 29 келий, в к-рых жили 23 монахини. В 1850 г. скит и церковь были закрыты властями, книги и иконы переданы в гомельскую правосл. Петропавловскую ц. 29 июня 1852 г. Ильинскую ц. вновь открыли, с июня следующего года она стала единоверческой. Храм не закрывался, в наст. время, как и в советский период, принадлежит Русской правосл. старообрядческой церкви (см. *Белокриницкая иерархия*).

Особое покровительство старообрядцам оказывал гр. Румянцев, при к-ром укрепились старообрядческие мон-ри. В то же время уникальная книжность ветковских слобод по-

полняла коллекцию графа. Наиболее известными старообрядческими мон-рями на Гомельщине были мужские Лаврентьев (основан после 1735), Пахомиев (первоначальное название — Игнатова пуст., основан ок. 1760), Успенский Терловский (основан в 1775), Чёнковский (Чонский) скит (первоначальное название — Арефьева пуст., основан ок. 1775), Иоасафовский (недалеко от Добруша, основан в кон. XVIII в.), Никольский (Новоникольский) («хутор» Пахомиева мон-ря, основан в кон. XVIII в.). Большинство мон-рей на Гомельщине прекратило существование в 40-х гг. XIX в. Лаврентьев мон-рь был закрыт в нач. 1844 г., его имущество было передано в единоверческие Чёнковский Макариев мон-рь и приход в Добрянке. Все хозяйственные постройки в 1846 г. отошли экономии кн. Паскевича — владельца Гомельского имения. Пахомиев и Никольский мон-ри закрыты в 1850 г., их здания были употреблены для постройки правосл. церквей в соседних приходах. Ветка потеряла значение духовного центра, но оставалась местом проживания большого числа старообрядцев. В нач. XX в. только в Спасской слободе числилось 2 старообрядческие церкви и 2 моленные. В 1-й трети XX в., несмотря на проведенные в 20-х гг. регистрацию и заключение договоров с молитвенными домами, было закрыто большинство старообрядческих храмов и моленных. Последователи старообрядчества — преобладающие поповцы — в наст. время живут в Гомеле, Крупце и др. местах. В 90-х гг. XX в. была учреждена Гомельская и всея Белоруссии епархия Русской древлеправославной церкви (см. *Беглопоповцы*), епархию возглавляет еп. Иосиф.

Ист.: [Ксенос И. Г.] История и обычаи Ветковской церкви. Б. м., б. г.; То же // Старообрядческий церк. календарь на 1994 г. М., 1993. С. 66–104.

Лит.: Лилеев М. И. Мат-лы для истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. К., 1893; он же. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. К., 1895. Вып. 1; Жудро Ф., свящ. К истории единоверия в Могилёвской епархии // Могилёвские Ев. 1905. № 3–5, 8, 10, 19; 1906. № 3–5; Зеленкова А. И. Старообрядцы деревни Крупец Добрушского р-на Гомельской обл.: (На мат-лах устной истории) // Старообрядчество как ист.-культ. феномен: Мат-лы междунар. науч.-практ. конф. 27–28 февр. 2003 г. Гомель, 2003. С. 85–87; Киштымов А. Л. Н. П. Румянцев и старообрядцы Гомельского

имения // Там же. С. 111–118; Кочергина М. В. Старообрядческие мон-ри Стародубья и Ветки в кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. как центры духовной жизни и их влияние на местное население // Там же. С. 131–136; Кузьмич А. В. Из истории Лаврентьева мон-ря // Там же. С. 139–142; Литвинова Т. Ф. Жилая архитектура 2-й пол. XIX — нач. XX в. старообрядческой Спасовой слободы в Гомеле // Там же. С. 156–161; Савинская М. П., Алейников М. А. Отношение органов власти к старообрядческим общинам на Гомельщине в 20-е гг. XX в. // Там же. С. 250–254.

Е. А. Агеева, А. В. Кузьмин

Гомельская епархия. 1925–1990 гг.
22 марта 1925 г. во епископа Гомельского был хиротонисан архим. Жировицкого мон-ря, «уполномоченный по делам православной Церкви в Польше» Тихон (*Шарапов*), к-рому было также вверено попечение о правосл. христианах Польши, сохранивших верность Патриарху Московскому (Акты свт. Тихона. С. 357). Еп. Тихон прибыл в Гомель 3 апр. 1925 г. и в короткий срок при помощи местных священников прот. Павла Левашова и прот. Елисея Назаренко, сохранивших верность канонической Церкви, вернул большинство приходов епархии из *обновленчества* под патриарший омофор. 16 мая архиерей был арестован и переправлен в Могилёв, затем в Москву. 10 дек. 1925 г. еп. Тихон был арестован в Москве, через полгода выслан в Казахстан, откуда на протяжении неск. лет вел активную переписку с духовенством Г. е. и рассылал циркулярные послания. До 17 июля 1936 г., когда еп. Тихон был назначен епископом Алма-Атинским, он номинально оставался Гомельским архиереем.

В 1933 г. временное управление Г. е. возлагалось на Стефана (Адриащенко), еп. Александровского и Павлоградского, вик. Днепропетровской епархии. 17 дек. 1934 г. на Гомельскую кафедру был назначен еп. *Серафим (Кокотов)*, но, получив отказ в регистрации, он не смог вступить в управление епархией и 27 мая следующего года был переведен на Томскую кафедру. Последним архиереем, окормлявшим гомельскую паству, был Могилёвский еп. сщмч. *Павлин (Крошечкин)*, на Могилёвской кафедре с 6 июня 1933 до 24 окт. 1936). В ночь с 18 на 19 авг. 1937 г. в Алма-Ате был арестован еп. Тихон. Одновременно в Гомеле прошли аресты почти всего духовенства, активных монахинь и мирян, к-рым в числе прочего инкриминировалась переписка с еп. Тихоном и



распространение его писем и статей. В ночь на 1 нояб. 1937 г. часть арестованных, включая 12 священнослужителей, была расстреляна, 10 нояб. того же года в Алма-Ате был расстрелян еп. Тихон.

В 1935 г. власти закрыли гомельский Петропавловский собор (в 1942 архим. сщмч. *Серафим (Шахмуть)* возобновил в нем богослужения, в 1960 собор был вновь закрыт, в 1962–1988 в нем размещался планетарий, собор возвращен Церкви в 1989). До 1985 г. в Гомельской обл. было закрыто 57 храмов, в 1985 г. в области действовало 42 церкви, неск. храмов было построено в советский период. В 1918–1934 гг. в Гомеле жил и трудился церковный композитор А. Е. *Туренков*, автор первой белорус. оперы. Его учеником был гомельский церковный композитор Н. В. Бутомо († 1983), написавший более 300 хоровых произведений, к-рые исполняются церковными хорами Белоруссии, России и Украины.

Во время Великой Отечественной войны на оккупированной немцами территории в юрисдикции Белорусской Церкви (см. *Беларусь*) была создана Гомельская и Мозырская епархия, на к-рую 18 сент. 1943 г. в Вене епископами РПЦЗ был хиротонисан Григорий (Боришкевич), бывш. настоятель гродненского кафедрального собора. Еп. Григорий вернулся в Гродно, но из-за приближения фронта не смог выехать в Гомель, вскоре эмигрировал.

1990–2006 гг. Г. е. была воссоздана решением Архиерейского Собора РПЦ 31 янв. 1990 г. 20 июля того же года постановлением Святейшего Патриарха *Алексия II* и Свящ. Синода епископом Гомельским и Мозырским определено быть архим. Аристарху (Станкевичу), хиротония состоялась 29 июля. 18 окт. 1992 г. в связи с возрождением Туровской епархии ей была передана зап. часть территории Гомельской обл., Г. е. получила совр. границы и название.

Одним из первых дел по устройению епархиальной жизни стало открытие приходов. В 1990 г. Г. е. насчитывала 47 действующих храмов, в 1999 г. действовало 86 церковных приходов, имевших 81 храм. С нач. 90-х гг. в епархии было построено более 20 церквей, при большинстве приходов работают воскресные школы (53), открылись 4 мон-ря. Были обретыны мощи (1991) и со-

стоялось церковное прославление прав. *Иоанна* Кормянского. В управлении епархией архиерею оказывают помощь епархиальные отделы: духовного образования и катехизации, богослужебный, по работе с молодежью, социального служения, взаимоотношений с Вооруженными силами, архитектуры и строительства. В июне 1991 и в июне 2001 г.



Рака с мощами прав. Иоанна Кормянского в Покровской ц. в пос. Корма. Фотография. 2005 г.

с архипастырским визитом в Г. е. находился Патриарх Московский и всея Руси Алексий II. Во время последнего визита Патриарх Алексий посетил Покровский храм в пос. Корма Добрушского р-на, где приложился к мощам прав. Иоанна Кормянского. Здесь же Патриарх встречался с Президентом Белоруссии А. Г. Лукашенко.

В Г. е. развивается духовно-просветительская деятельность. В 2000–2002 гг. при Свято-Никольском муж. мон-ре действовали катехизаторские курсы для преподавателей и студентов. В июне 2001 г. при гомельском храме в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радосте» открылся духовно-просветительский центр, в рамках к-рого в сент. следующего года начали работу богословско-катехизаторские 2-годичные курсы. С 2003 г. при духовно-просветительском центре действует молодежное братство св. царственных страстотерпцев, ориентированное на работу с юношеством. Братство организует паломничества, крестные ходы, активно сотрудничает со светскими моло-

дежными орг-циями. Члены братства взяли под свой патронат расположенные в Гомеле детский дом и обл. клиническую больницу.

С 1995 г. на гомельском телевидении выходит еженедельная программа архиеп. Аристарха «Беседы о вечном». С 1996 г. в епархии издавалась правосл. газета для семейного чтения «Лампада», преобразованная в 2006 г. в ежемесячный ж. «Сретение». С 2002 г. на гомельском радио 2 раза в неделю выходит программа «Ключ разумения», над к-рой работает духовенство епархии и сотрудники духовно-просветительского центра. Делу духовного просвещения способствует распространение правосл. б-к, к-рых в епархии насчитывается 91, имеется 14 отделов правосл. лит-ры при гос. б-ках. В 24 общеобразовательных школах Гомеля факультативно преподается предмет основы православной культуры. Для преподавателей этого курса епархиальный отдел образования проводит методические семинары. Ежегодно епархия проводит Пасхальный фестиваль детского творчества.

На базе Гомельского медун-та в 2004 г. создано правосл. медико-просветительское об-во во имя свт. Луки, исповедника Крымского. Ежегодно об-во проводит Сретенскую научно-практическую конференцию, главная тема к-рой — взаимодействие между правосл. Церковью и медицинскими учреждениями. В деле духовного просвещения плодотворным оказалось многолетнее сотрудничество епархии с гомельским обл. объединением «Общество Кирилла Туровского» и городским об-вом «Знание», совместно с к-рыми регулярно организуются конференции, семинары и лекции в учебных заведениях и на предприятиях Гомеля и области.

Духовенство и сотрудники епархии активно участвуют в проводимых в Гомеле конференциях, на к-рых затрагиваются проблемы духовной культуры: «Славянский мир на пороге третьего тысячелетия» (2001), «Старообрядчество как культурный феномен» (2003), «Демографические проблемы Беларуси и духовно-нравственное здоровье нации» (2005). В нояб. 2004 г. в Гомеле состоялись первые Свято-Покровские образовательные чтения, задачей к-рых является объединение усилий священнослужителей, педагогов, работ-

ников культуры в деле духовно-нравственного воспитания молодежи. 1–2 нояб. 2005 г. в Гомеле прошли IX Свято-Евфросиниевские чтения, в к-рых активное участие принимали духовенство и миряне епархии. 11–19 февр. 2006 г. в Гомеле проводилась духовно-просветительская выставка-ярмарка «Беларусь православная», в рамках к-рой были организованы лекции во всех крупных учебных заведениях города, миссионерские встречи, концерты и мастер-классы народных умельцев.

В сфере благотворительной деятельности в епархии большую роль играют сестричества (действуют 5 сестричеств), задачами к-рых являются уход за больными и престарелыми, сестричество в мц. Варвары несет служение в республиканском центре радиационной медицины. В 2002 г. в Светлогорске создан правосл. центр помощи наркозависимым, осуществляющий служение совместно с городской общественной орг-цией «Альтернатива». В обл. психоневрологическом диспансере в 2005 г. была освящена домовая ц. в честь иконы Божией Матери «Почаевская». Воскресные школы крупных приходов Гомеля и районных центров устраивают рождественские елки и пасхальные торжества в детских домах, интернатах, домах престарелых и больницах.

Духовенство епархии, монашествующие и миряне оказывают духовно-просветительскую и практическую помощь заключенным. На территории епархии расположено 9 исправительно-трудовых учреждений, попечение о к-рых осуществляют 12 священников и насельницы гомельского в честь Тихвинской иконы Божией Матери жен. мон-ря. Епархия активно сотрудничает с благотворительными орг-циями в проекте реабилитации женщин, отбывавших срок наказания в исправительно-трудовых колониях.

Святые. В Иоанна Кормянского жен. мон-ре в пос. Корма почивают мощи прав. Иоанна. Среди наиболее почитаемых др. святых епархии — чудотворный список Козельщанской иконы Божией Матери в гомельском во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-ре, источник в честь Казанской иконы Божией Матери в Гомеле, колодец в честь мучеников Маккавеев в пос. Корма.

Архиереи: еп. Тихон (Шарапов; 22 марта 1925 — 17 июля 1936), еп.



Козельщанская икона Божией Матери.
XIX в. (Гомельский Свято-Никольский мон-рь)

Александровский и Павлоградский, вик. Днепропетровской епархии, Стефан (Адриашенко; 1933, в. у.), еп. Серафим (Кокотов; назначен 17 дек. 1934, не смог вступить в управление епархией), Могилёвский еп. Павлин (Крошечкин; 1935 — 24 окт. 1936, в. у.), архиеп. Аристарх (Станкевич; хиротонисан 29 июля 1990, с 25 февр. 2000 архиепископ).

Монастыри. Действующие: Тихвинской иконы Божией Матери (в Гомеле, жен., основан 1 апр. 1993), гомельский Свято-Никольский (муж., основан 21 марта 1995), во имя прав. Иоанна Кормянского (в пос. Корма Добрушского р-на, жен., основан 8 авг. 2000), Успения Пресв. Богородицы (в с. Казимиrowe Жлобинского р-на, жен., основан 4 дек. 2000).

Упраздненные: Терешковский (близ Гомеля на Соже, у с. Скиток, муж., основан в 1685, в 1743 захвачен базилианами, в 1765 возвращен в Православие, через нек-рое время обращен в приход, церковь разрушена во время Великой Отечественной войны); Успения Пресв. Богородицы (Терловский) (близ Гомеля, муж., основан в 1775 как старообрядческий, в 1797 обращен в единоверческий, с 1823 православный, с 1828 вновь единоверческий, в 1845 к нему приписан Чёнковский Макариев мон-рь, в 1876 упразднен, приписан к восстановленному Чёнскому Макариеву мон-рю); Чёнковский (Чонский) Макариев в честь Успения Пресв. Богородицы (первоначальное название — Арефьева пуст., основан в урочище Чонский Обруб

(Чёнки), близ Гомеля ок. 1775 как старообрядческий, муж., в 1800 преобразован в единоверческий, в 1839 закрыт, в 1844 возобновлен как единоверческий, в 1845 приписан к Успенскому мон-рю, в 1876 восстановлен, перенесен на место вблизи Успенского мон-ря, в 1899 преобразован в жен., закрыт в 1929, восстановлен в 1943, упразднен в 1945).

Ист.: Дорогами Белоруссии // ЖМП. 1991. № 10. С. 19–23; Наречение и хиротония архим. Аристарха (Станкевича) во еп. Гомельского и Мозырского // Там же. № 2. С. 18–19; Акты свт. Тихона. С. 357–359; *Полищук Е. С.* Визит Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия в Респ. Беларусь // ЖМП. 2001. № 8. С. 22–53. Лит.: *Зверинский*. Т. 1. С. 175. № 278. С. 286. № 573; Книга памяти: Гомельский р-н. Минск, 1998. Кн. 1; *Афанасий (Мартос), архиеп.* Беларусь в ист., гос. и церк. жизни. Минск, 2000; Гомельская епархия // Беларускі праваслаўны календар. 2000. Мінск, 1999. С. 124–127; *Кулагін А. М.* Праваслаўныя храмы на Беларусі. Мінск, 2001; Гомельская праваслаўная епархія // Рэлігія і царква на Беларусі. Мінск, 2001. С. 75; *Прищепов Г., свяц.* Историческое обозрение храмов г. Гомеля. Жировичи, 2001; История гомельского кафедр. собора св. первоверховных апостолов Петра и Павла. Гомель, 2005.

Игумен Савва (Мажуко)

Памятники церковной архитектуры. В домонг. период города Посожья как центры удельных княжеств представляли собой небольшие замки, защищенные рвами, валами и деревянными стенами, рядом с к-рыми складывались поселения. В XII в. в этих землях выделялись крупные торговые и культурные центры, в их числе Гомель. Археологические памятники этого времени свидетельствуют о тесной связи с южнорус. культурой. На территории Гомельского детинца были обнаружены остатки каменной кладки небольшого собора (крестово-купольного, 1-главого, с 3-апсидным алтарем, характерным для черниговской архитектуры 2-й пол. XII — нач. XIII в.) и, возможно, пещерного мон-ря XII–XIII вв.

В период монголо-татар. нашествия в Гомеле, как и повсеместно, прекратилось каменное храмовое строительство. Провинциальные зодчие Посожья развивали формы деревянных храмов, что повлияло на характер церковных построек в дальнейшем. В 1335 г. Гомель вошел в состав Великого княжества Литовского, однако нек-рые древнерус. посвящения храмов сохранялись. Так, на месте разрушенного в период нашествия каменного собора была возведена деревянная Никольская ц.

на Замковой горе рядом с княжеским дворцом.

Создание Речи Посполитой в 1569 г. привело к активизации в Белоруссии польск. влияния, заметного в заимствовании элементов центрально-европ. архитектуры и в переработке их в местные формы деревянного зодчества. С сер. XVI в. в Гомеле были сооружены деревянные церкви: Спасская, Троицкая и Рождества Богородицы (все не сохр.). В целом до нач. XVII в. Посожье не имело значительных культурных и политических центров, храмы были деревянными, преобладали постройки клетского типа.

После заключения в 1596 г. Брестской унии началось насильственное закрытие правосл. храмов и мон-рей и конфискация их имущества. Между православными и униатами велась борьба за каждый приход, в частности за гомельскую Никольскую замковую ц., к-рая переходила из рук в руки, оставшись в итоге за православными.

В 1632 г. в Белоруссии была создана единственная правосл. Могилёвская епархия (включала земли совр. Г. е.), где было основано неск. мон-рей. Местное церковное зодчество развивалось в русле стиля укр. барокко, под воздействием к-рого складывалась вертикально вытянутая композиция, а также стала использоваться вертикальная тесовая обшивка. Ориентиром для строительства деревянных храмов в обителях Посожья служили правосл. монастырские постройки Могилёва и Орши, в частности деревянная ц. в честь Богоявления Кутеинского Богоявленского мон-ря в Орше (1623–1626, сгорела в 1885), возведенная мастерами оршанско-могилёвской школы Церковь имела в плане равноконечный крест, вост., сев. и юж. рукава к-рого заканчивались пятигранниками, над средокрестием была помещена луковичная глава на 8-гранном световом барабане, над каждым рукавом креста — небольшие главки на барабанах; храм имел подклет и обходную галерею.

С кон. 40-х гг. XVII в. строительство правосл. церквей в Посожье прекратилось; храмы и мон-ри епархии отошли униатам. На строительстве правосл. храмов отразилась и нестабильность религ. обстановки нач. XVIII в. В 1702 г. сгорел гомельский Никольский собор, но

вскоре был возобновлен в дереве. В 1-й четв. XVIII в. храм опечатали вслед. нежелания прихожан признавать унию. Вскоре при Никольском соборе был организован небольшой униатский мон-рь, просуществовавший до 1-го 10-летия XIX в. В 1-й пол. XVIII в. церкви в окрестностях Гомеля также были переданы униатам (в селах Шерстин и Радуга — в 1737, Холочье — в 1738 (все не сохр.) и др.). Каменные храмы, построенные в большинстве случаев католиками и униатами, воздвигались в традициях барокко.

Во 2-й пол. XVIII в. в Посожье активизировалось строительство деревянных храмов, возводившихся местными плотниками. Собственная архитектурная традиция, восходящая к укр. деревянному зодчеству, достигла расцвета. Тектоника объемно-пространственного решения деревянных храмов Посожья строилась на сочетании срубов и срубных башен (четвериков и восьмериков) с шатровыми и купольными завершениями, разнообразными формами алтаря (чаще в виде пятигранника). К кон. XVIII в. встречались следующие композиционные типы: осевой (притвор или трапезная — храм — алтарь под общей крышей), ярусно-осевой (с высотно развитым объемом притвора или трапезной, храма, алтаря), крестово-центричный (храм с планом в форме креста), ярусный (с ярусным завершением центрального объема в виде 2–3 восьмериков на четверике).

Православные добились разрешения на организацию новых приходов; при Георгии (Конисском), еп. Могилёвском, в Гомельском повете было построено 14 церквей. Деревянная ц. во имя свт. Николая в Ст. Белице Гомельского р-на

(70-е гг. XVIII в.) композиционно воспроизводит характерный для укр. барокко рубежа XVII и XVIII вв. 3-частный храм: крупный четверик и примыкающие к нему 5-гранные алтарь и притвор (бабинец), обшитые вертикальным тесом, увенчанные главами на 2-ступенчатых барабанах.

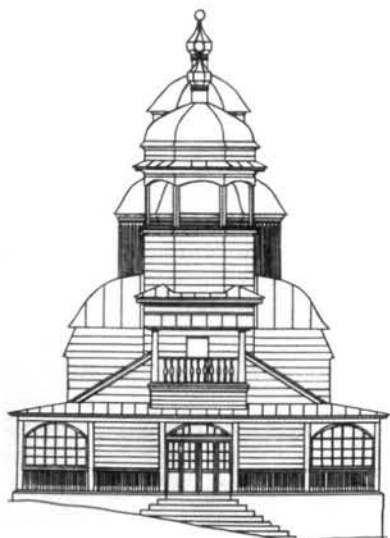
В этот период в Посожье продолжают строить старообрядческие храмы. В Чёнском Макариевом мон-ре был возведен собор типа восьмерик на четверике, близкий к западнорус. (напр., брянским) храмам ярусного типа рубежа XVII и XVIII вв. Высокий основной четверик с протяженным 5-гранным алтарем несет приземистый восьмерик с купольным покрытием, завершённый высоким глухим барабаном, перекрытым куполом с луковичной главкой на тонкой шейке. 4 маленькие главки на ярусных граненых шеях расположены вокруг центрального восьмерика. Поздние боковые входы сделаны в виде открытых портиков на 4 колонках. Трапезная, перекрытая 2-скатной крышей, имеет с запада небольшой притвор. Отдельно стоящая колокольня построена позднее.

В архитектуре деревянной Ильинской ц. в Гомеле (кон. XVIII в.) прослеживается стремление придать традиц. деревянной постройке черты стиля классицизма. Церковь состоит из 3 срубов, поставленных по одной оси (трапезная — храм — алтарь). Храм представляет собой восьмерик на восьмерике на четверике, увенчан граненым куполом и луковичной главкой с крестом. Над трапезной, имеющей 2-скатную крышу, на кубическом основании возвышается 8-гранная в плане колокольня, ярус звона к-рой оформлен в виде беседки-ротонды в стиле классицизма, перекрытой куполом, с луковичной главкой и крестом. Вероятно, церковь была оштукатурена.

Церковь во имя свт. Николая в Ст. Белице. 70-е гг. XVIII в. Фотография. 2005 г.



С кон. XVIII в. было разработано неск. генеральных планов городов Минской епархии, куда в то время входила Г. е., в т. ч. Гомеля, Рогачёва и



*Ильинская ц. в Гомеле.
1793 г. Зап. фасад. Чертеж*

Чечерска. В их основу закладывалась лучевая и квартальная система планировки при учете исторически сложившихся ансамблей культовых и общественных сооружений. В этот период в Посожье появились церковные сооружения, разнообразные по композиционному построению, декору и убранству интерьеров. В уездных городах началась постепенная замена деревянных храмов каменными, однако традиц. деревянные церкви преобладали на протяжении всего столетия. По специальному заказу начали сооружать немногочисленные каменные правосл. храмы в стиле классицизма, преимущественно в дворянских усадьбах, при дворцах и в качестве центральных городских соборов. Чечерск, пожалованный имп. Екатериной II ген.-губернатору края гр. З. Г. Чернышёву, был реконструирован: новый городской центр получил прямоугольную композицию, где каждый угол был укреплен храмом, возведенным на площади (Спасо-Преображенский, Вознесенский (не сохр.), во имя Пресв. Богородицы (не сохр.) в виде ротонд с притворами), в средокрестии улиц располагалась ратуша. Сохранившийся Спасо-Преображенский собор (1779–1783) представляет собой 2-ярусную классицистическую ротонду, перекрытую деревянным куполом, с притвором в виде портика с колокольней над ним. Нижний ярус ротонды оформлен пилястрами, перемежающимися нишами и квадратными окнами над ними, и развитым антаблементом; в верхнем

ярусе такие же окна с филенками между ними. Деревянная 8-гранная колокольня имеет арочный ярус звона, завершена граненым куполом, углы граней оформлены пилястрами. Сооружения Чечерска сыграли значительную роль в распространении форм классицизма в деревянном зодчестве. Местные плотники, сохраняя массивные пропорции и тип восьмерик на четверике, стали использовать классицистический декор, а также квадратные окна в верхнем свете четверика.

Церкви, построенные в имениях крупных землевладельцев, выдержаны в стиле классицизма. Так, в 1807 г. в Стрешине (ныне Жлобинского р-на) возвели Покровскую ц., центрическая композиция к-рой имеет 4-лепестковый план: к массивному четверику со срезанными углами со всех сторон примыкают равновеликие полукруглые пристройки, одна из к-рых занята под алтарь. Постройка перекрыта куполом, несущим барабан со сферической главой. Аналогичные башнеоб-



*Спасо-Преображенский собор в Чечерске.
1779–1783 гг. Фотография. 70-е гг. XX в.*

разные 4 главы установлены по углам четверика, его фасады завершаются треугольными фронтонами с круглыми окошками. Полукруглые пристройки декорированы пилястрами, между ними помещены высокие прямоугольные окна с люнетами. Сферические кровли пристроек имеют полукруглые слуховые окна под треугольными фронтонами. К зап., сев., юж. пристройкам ведут лестницы с балюстрадами.

В нач. XIX в. на территории бывш. Гомельского замка гр. Н. П. Румян-

цевым был перестроен дворец (построен при фельдмаршале П. А. Румянцеве-Задунайском в XVIII в.; пристроено 2 флигеля), к к-рому был присоединен Никольский собор с небольшим мон-рем, принадлежавшим униатам. В 1809 г. рядом по проекту архит. Дж. Кларка был заложен каменный собор во имя св. апостолов Петра и Павла (строительство завершено в 1819, освящ. в 1824, 2-ярусная колокольня над входным портиком — 90-х гг. XX в.), ориентированный на архитектуру Казанского собора в С.-Петербурге. В плане храм имеет форму лат. креста с развитым трансептом; над средокрестием, на высоком, прорезанном окнами барабане, опирающемся на 4 пилон, возведен ребристый купол, завершенный фонарем с луковичной главкой. Фасады всех плановых рукавов креста оформлены 6-колонными портиками, боковые фасады зап. ветви креста — полуколоннами тех же ордера и высоты, создающими впечатление протяженных колоннад. Святыней храма была частица мощей свт. Николая.

В 1822 г. в классицистическом стиле была построена усадебная каменная ц. вмц. Екатерины в с. Гадичеве (ныне Гомельского р-на). Архитектура бесстолпного квадратного в плане 2-светного храма, фасады к-рого с 3 сторон оформлены 4-колонными портиками с треугольными фронтонами, аналогична облику павильонов (боковым крыльям) Останкинского дворца в Москве. Центральное пространство перекрыто пологой 4-скатной крышей; в нач. XXI в. на ней водружен небольшой восьмерик с граненым куполом и граненой луковичной главкой на барабане (первоначальное купольное завершение не сохр.).

В архитектуре деревянных храмов 1-й пол. XIX в. проявились черты, свойственные позднему классицизму: упрощение объемно-композиционного построения, лаконизм и строгость фасадного декора (Спасо-Преображенская ц. на кладбище в Гомеле (1826), ц. свт. Василия Великого в Ст. Белице близ Гомеля (1828, в 1842 сгорела, на ее месте построена деревянная ц. свт. Николая)).

С 1852 г. Гомель стал центром уезда Могилёвской губ. К кон. XIX в. в городе существовало 2 каменных храма, а также ряд домовых церквей при светских заведениях и дворцах (ц. Вознесения при духовном уч-ще

(1866); ц. св. блгв. кн. Александра Невского при муж. гимназии (1899); ц. ап. Иоанна Богослова и св. Елисаветы в замке кнг. И. И. Паскевич-Эрвинской (2-я пол. XIX в.); ц. св. блгв. кн. Александра Невского при городской тюрьме (1895)). Экстерьер



*Успенская ц. в с. Черетянка. 1865–1868 гг.
Фотография. 2000 г.*

этих храмов почти не выделялся из общей конструкции светских зданий.

Каменная Успенская ц. в с. Черетянка Гомельского р-на (1865–1868) была возведена с использованием элементов неоклассицистического и романского стилей. Это крестово-купольная постройка, увенчанная большой, призмистой граненой луковичной главой на световом барабане, с прямоугольной в плане алтарной апсидой с 2-скатной крышей и фронтоном. Боковые фасады украшены ризалитами, завершенными щипцами, под к-рыми помещаются рельефные равноконечные кресты и круги под ними. С запада к храму примыкает 3-ярусная колокольня в романском стиле, увенчанная 4-гранной луковичной главой. В этом же стиле построена часовня, завершенная шатром.

В 1842–1872 гг. сооружался каменный Успенский собор в г. Речица. В композиции доминирует массивный кубический объем со срезанными в верхней части углами. Боковые фасады украшены ризалитами, завершенными крутыми щипцами с круглыми проемами в центре. Центральный объем храма венчает высокая пирамидальная кровля с луковичной главой на высокой шее. Полуциркулярный алтарь дополняется низкими прямоугольными пристройками по краям. Протяженная трапезная перекрыта 2-скатной крышей. Храм декорирован пилястрами, упрощенными антаблементами, полуциркулярные окна и двери имеют одинаковую высоту и обрамление.



*Церковь в честь Рождества
Пресв. Богородицы в с. Красный Партизан.
Нач. XX в.*

Позднеклассицистическая тенденция существовала в регионе и во 2-й пол. XIX в., наиболее долго сохраняясь в деревянной архитектуре (ц. арх. Михаила в дер. Вылево (после 2000 перенесена в Гомель и частично реконструирована), Успенская ц. в с. Городец Рогачевского р-на (1869), ц. Рождества Пресв. Богородицы в с. Глыбоцком (Глубоцком) Гомельского р-на (1881), Покровская ц. в Гомельском у. (ныне пос. Октябрьский; 1887)). Одно из направлений деревянного зодчества 2-й пол. XIX в. сочетало позднеклассицистический стиль с особенностями укр. храмостроения. Так, Никольская ц. в г. Добруше, крестообразная в плане, увенчана 5-главием



*Часовня-усыпальница
князей Паскевичей. 1870–1889 гг.
Архит. Е. И. Червинский.
Фотография. 1995 г.*

с грушевидными позднебарочными куполами с маленькими главками на тонких барабанах. Окна в 2 ряда напоминают каменные укр. постройки 2-й пол. XVII в. Над удлиненной

трапезной в 2 света, перекрытой 2-скатной крышей, украшенной по краю щипцами, врублена 8-гранная колокольня на кубическом основании с грушевидным завершением.

В сер. XIX в. традиц. формы деревянных храмов стали перерабатываться в рус. стиле. Это сравнительно небольшие ярусные церкви типа восьмерик на четверике с крестообразным объемно-планировочным построением (Троицкая ц. в с. Крупец Добрушского р-на (сер. XIX в.), Троицкая ц. в дер. Дворец Рогачевского р-на (2-я пол. XIX в.)). В кон. XIX в. появился ряд деревянных построек, отличающихся усложненной конструкцией. Так, ц. Рождества Пресв. Богородицы в с. Красный Партизан Добрушского р-на — крестообразное в плане здание с основным кубическим объемом, слегка возвышающимся над короткими и широкими прямоугольными рукавами креста с 2-скатными кровлями и крыльцами с фронтонами на 2 столпах. На высоком 4-скатном перекрытии крыши помещено 4 слуховых окна. Сооруженный сверху высокий восьмерик с узкими гранями, завершающимися щипцами, увенчан невысоким шатром с маленькой главкой на тонкой шейке. По сторонам квадратного в плане алтаря расположены небольшие прирубы жертвенника и диаконника. Над трапезной, украшенной ризалитами с треугольными фронтонами, врублена колокольня. Ярус звона завершен щипцами и шатром, увенчанным маленькой главкой, подобной центральной.

Для строительства каменных церквей в рус. стиле в Гомель приглашались столичные зодчие. Так, в 1870–1889 гг. недалеко от Петропавловского собора была возведена под рук. акад. архитектуры Е. И. Червинского часовня-усыпальница князей Паскевичей. Квадратная в плане, она имеет завершение в стиле деревянных 5-главых шатровых церквей, пышно украшена разнообразными по форме керамическими колонками, кокошниками, розетками, декоративными поясами, а также разноцветными майоликовыми плитками с растительным орнаментом и настенной росписью, выполненными группой местных мастеров под рук. худож.-декоратора С. Садикова. Сама усыпальница в виде тоннеля с цилиндрическим сводом помещена под землей.



В этом же стиле построены кладбищенские часовни в ряде уездов (часовня-усыпальница в г. Рогачёве на правосл. кладбище). На рубеже XIX и XX вв. псевдорус. декор часовен уступил место строгому неоклассицистическому направлению (часовня при Успенской ц. в с. Черетянка).

Покровский храм в пос. Корма Добрушского р-на (1906) в целом отвечает пропорциям рус. архитектуры XVII в. Вместе с тем он воспроизводит формы, характерные для местного деревянного зодчества, сложившиеся в XVIII в. Храм состоит из 3 объемов, напоминающих 3 сруба ранних деревянных конструкций. Центральный квадратный в плане объем увенчан меньшим по размеру высоким четвериком с 4-скатным покрытием и луковичной главкой на 8-гранном барабане. Алтарь имеет сложную многогранную форму. С запада примыкает трапезная с колокольней над ней. Оконные проемы оформлены наличниками с кокошниками, треугольными и килевидными фронтонами.

Каменный Всехсвятский храм в с. Пиревичи Жлобинского р-на (1902), построенный в неорус. стиле, воспроизводит узорочье XVII в. К основному четверику храма, увенчанному луковичной главкой на 2-ступенчатом барабане, с севера и юга примыкают прямоугольные в плане пристройки, пониженные относительно центрального объема. Алтарь завершен полуциркулярной апсидой, равной по ширине храму, с пристроенными жертвенником и диаконником. С запада к четверику примыкает трапезная с притвором, протяженным по поперечной оси. Все объемы храма в верхних частях декорированы поребриком, поясами из майоликовых плиток, карнизами; четверик завершен рядом кокошников, боковые пристройки — парпетом с аркатурой; углы объемов украшают майоликовые пояса и миниатюрные полуколонки. Арочные окна имеют наличники из цепочек дынок, с килевидным завершением сверху.

В нач. XX в. в Посожье продолжалось строительство как деревянных, так и каменных (в Гомеле деревянная Успенская ц. при железной дороге (1901), каменная Спасо-Преображенская ц. (1901)) храмов. Покровская ц. в с. Довск Рогачёвского р-на (1904) построена в традициях нео-

классицизма с элементами рус. стиля. Квадратная в плане постройка с зап., сев. и юж. сторон украшена ризалитами, завершенными щипцами; с востока примыкает прямоугольная в плане 2-этажная пристройка. Основной объем храма завершает восьмерик с высокими полуциркулярными окнами на каждой грани, увенчанный гранеными приземистым куполом и луковичной главкой на 8-гранном барабане. Аналогичные главы установлены на углах основного объема. Храм декорирован карнизом, завершающим фасады, пилястрами на углах объемов. Сев. и юж. ризалиты украшены композициями из полуциркулярных ниш и меньших по размеру окон по их сторонам, 8-угольными нишами над ними. Вход в храм оформлен порталом в виде сужающихся сверху колонн, поддерживающих антаблемент, завершенный низким лучковым окном-фронтоном; над входом, между колоннами, — большое полуциркулярное окно. Простенки основного объема храма, пристройка с востока оформлены полуциркулярными окнами и нишами на уровне 2-го света, прямоугольными окнами внизу. У основания купола помещены невысокие килевидные кокошники.

В советский период было закрыто 57 храмов Г. е., действующих осталось 42. Тем не менее в 40-х гг. XX в. еще строили небольшие деревянные храмы (в с. Нов. Дятловичи Гомельского р-на (1941), Рождества Пресв. Богородицы в пос. Уваровичи Буда-Кошелёвского р-на (1945, закладка приурочена к окончанию Великой Отечественной войны)). В 1980 г. была построена кирпичная Покровская ц. в с. Ерёмине Гомельского р-на.

Со времени учреждения епархии в 1990 г. ведется активное храмовое строительство. Помимо кафедраль-

ного Свято-Троицкого собора в Жлобине (90-е гг.) возведены храмы: Петропавловский в с. Поболове Рогачёвского р-на (1990); Свято-Троицкий в пос. Лоеве (1990); арх. Михаила в пос. Костюковка Гомельского р-на (после 1990); св. равноап. Марии Магдалины в Паричах Светлогорского р-на (1991); св. Иоанна Предтечи рядом с Петропавловским собором в Гомеле (1995) и др. Традиции местной архитектуры продолжают деревянные ц. арх. Михаила (1991) и часовня (1995) в дер. Хальч Ветковского р-на, ц. св. Никиты в с. Поколюбичи Гомельского р-на (1992), ц. св. блгв. кн. Александра Невского в с. Холмеч Речицкого р-на (1992), часовня прп. Евфросинии Полоцкой в г. Речица (1995).

К старообрядческим храмам новой постройки относится кирпичная Спасо-Преображенская ц. в Ветке. В архитектуре этого грандиозного 2-этажного 1-главого сооружения со столпообразной колокольней использованы элементы, напоминающие архитектуру древних Москвы, Новгорода, Пскова.

М. А. Комова

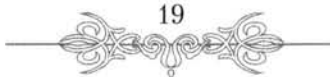
Памятники церковной живописи. Сохранившиеся памятники иконописи на территории Посожья в основном относятся к XVIII—XX вв., что обусловлено не только периферийностью местной культуры в период позднего средневековья и Нового времени, но и исторической сложностью конфессиональной обстановки этих мест, а главное утратой множества древних памятников, большей частью разрушенных уже в 30-х гг. XX в. Исторически сложившаяся в Посожье многоконфессиональность оставила многообразные по иконографии, технике и стилю произведения иконописи. С кон. XVII в. старообрядческий центр на Ветке (отмечены факты принятия

белорус. мастерами на Ветке старообрядчества «ради научения иконному писанию») продол-

Церковь во имя св. Иоанна Предтечи (1995) и Петропавловский кафедральный собор в Гомеле. Фотография. 2005 г.



жил древние традиции правосл. иконы. Из местных иконописцев XVII—XVIII вв. известны лишь



старообрядческие монастырские и сельские мастера, чьи произведения благодаря каноничности стали почитаться православными в период перехода мон-рей и храмов к православному как от католиков и униатов, так и от старообрядцев (преобразованием в единоверческие храмы и мон-ри). Иконы, выполненные в мастерских старообрядческих мон-рей и посадов, распространены и присутствуют в собраниях мн. храмов Гомельщины (напр., ц. свт. Николая в Добруше). Богатая книжная культура Ветки (сохранение старопечатных книг, собственная рукописная традиция), соблюдение древних основ богослужения, гармония церковной, общинной и семейной жизни отражали сохранность древних традиций в крае. Так, на Ветке в XVIII — нач. XX в. появилась своеобразная иконописная школа, к-рая впитала и переработала разные иконописные традиции, в частности, царских и поволжских мастеров, чьи работы отличались сочетанием ярких винно-красных, травянисто-зеленых, оранжевых и пронзительно-синих цветов на ровном позолоченном фоне; переосмысливалось иконописное наследие Новгорода; свой след оставила и барочная стилистика местной правосл. традиции. Распространению в церковном искусстве западноевроп. стилистических течений (готика, ренессанс) способствовал с кон. XIV в. католицизм. Т. о., иконопись Посожья XVII—XIX вв. представляла собой результат взаимодействия католич. и униатской живописи с правосл. иконописью. К сер. XVII в. униатство приобрело характер «мужицкой веры», и это нашло отражение в местной иконописи: канонические сюжеты икон насыщаются фольклорными мотивами и этнографическими бытовыми подробностями из повседневной жизни. Художники XVII в. продолжали широко вводить бытовые сцены, пейзаж, натюрморт, архитектурные детали, что обнаруживается на иконах «Успение Богоматери» и «Св. Троица» из Кричева, «Богоматерь Живоносный Источник» (все в НХМ). Барочная орнаментика фонов, полей, одежд проникла в иконопись Гомельщины из белорус. и укр. печатных изданий, к-рые использовались местными мастерами как руководства — кужбушки. В регионе был популярен «Трифолгион» (1647), изданный в Ку-

теинском мон-ре. Гравюра «Успение Богоматери», помещенная в нем, в посл. четв. XVII в. послужила образцом для одноименной иконы мастера из Кричева. Образцами для композиций также становятся гра-



виюры из старопечатных книг, изданных в Киево-Печерской лавре, напр. икона «Сошествие во ад» из Чечерска (1678, НХМ) (восходит к гравюре «Пречестные акафисты всеседмичные», 1677).

Иконопись Гомельщины активно перерабатывала традиции светского и церковного искусства барокко, сохраняя условный декоративный подход и иконописное содержание в XIX — нач. XX в. В этот период был создан понятный простолюдинам графическо-живописный стиль скорописи, отмеченный виртуозностью распределения цветовых акцентов.

Белорус. иконописные примитивы, распространенные в бассейне р. Сож (Гомель, Нов. Белица, Бабичи, Чечерск, Ст. Громыки, Бартоломеевка), составляют отдельную экспозицию в собрании Ветковского музея народного творчества (напр., иконы Божией Матери «Почаевская», «Ченстоховская», «Смоленская», «Ахтырская», «Троеручица», «Покров», «Знамение», а также иконы «Господь Вседержитель», «Свт. Николай», «Вмч. Варвара», «Св. Утилиан (Иустиниан)», «Свт. Власий Севастийский», «Прор. Илия», «Вмч. Пантелеимон» и др., большая часть относится к кон. XIX в.). Эти произведения написаны маслом по тонкому грунту, нанесенному непосредственно на доску (чаще хвойных пород), в позднейших памят-

никах наличие грунта не прослеживается (красочный слой растрескивается по слоям древесины). Иконы исполнены в светотоневой манере, однако колорит и композиционные решения свидетельствуют о неск.

источниках и направлениях развития народной иконописи, бытовавших на порубежье Белоруссии, Украины и России.

Наследие собственно белорус. школы иконописи с ее ренессанс-

*Икона Божией Матери
«Живоносный Источник».
Кон. XVII — нач. XVIII в.
(НХМ)*

ными чертами фольклорно перерабатывалось в светлых по колориту, массивных и спокойных по силуэту, эпически обобщенных образах почитаемых в народе святых — покровителей зем-

леделия и домашних ремесел. Старый прием создания золоченого резного фона на этих иконах заменен охристым, насыщенным элементами барочного орнамента узором, нанесенным густыми мазками. Арочное обрамление ранних икон рисовалось прямо на досках, по углам над арками в цвете воспроизводились рез-



*Господь Вседержитель.
Икона. Кон. XIX в.
(ВМНТ)*

ные розетки, представляя излюбленный на росписях мотив «розы белорозовой» с зелеными листьями. В позднейших иконах арки исчезают, а количество цветущих бутонов



Прп. Иустиниан.
Икона. Кон. XIX в.
(ВМНТ)

увеличивается в соответствии с народным обычаем украшать иконы венками из цветов. Среди икон «с розочками» выделяются черно-фионовые с более импульсивной манерой письма ликов и фигур. Они наследуют барочную стилистику укр. искусства. Соседние черниговские земли, к к-рым относилась и часть совр. Гомельской обл., особенно склонны к использованию черного цвета как в иконописи, так и на узорных тканях, в народном костюме. Однако обе группы иконографически традиционны, их стабильность — свидетельство давнего и органичного развития народной иконописи, в целом пространстве к-рой новые влияния перерабатывались в пластически ясный и символически убедительный образ. Иконы такого типа расходились на ярмарках Брянщины (Стародубской и Свенской) и, вероятно, спровоцировали появление брянского примитива.

Фольклорные переработки одного из подобных влияний отразились на группе народных икон, известных как «бабичские образы» (по названию дер. Бабичи Чечерского р-на, где, по воспоминаниям жителей, издавна писались характерные произведения и зафиксированы имена последних мастеров семейных династий). Возможно, одним из мест создания, по крайней мере источником прототипов «бабичских образов», был Чечерск. После присоединения этих земель к России в Чечерске уже действовали католич. костел и иезуитская миссия. Владелец Чечерска гр. З. Г. Чернышёв

построил в кон. XVIII в. в городе 3 каменных правосл. храма и пригласил для их украшения, согласно бытующей легенде, итал. мастеров. В живописи «бабичских образов» прослеживаются именно итал. черты. Таковы полные и сокращенные изводы икон «Рождество Христово», «Коронование Богоматери», иконы-складни, напр. «Свт. Николай — Чудо вмч. Георгия о змии — вмч. Варвара» (собрания Ветковского музея народного творчества, Чечерского историко-краеведческого музея, местных церквей). Среди характерных черт произведений этого круга — натурализм письма, часто наивно трактованный, психологическая убедительность образов, «простосердечность» типов. Все это воплощено в подвижной композиционной системе, исполненной ракурсов, жестов. Колорит строится на энергичных противопоставлениях света и тени, фигуры святых как бы вырываются светом из глубокой тени, энергичными белильными мазками (или белильным пунктиром) «света» наносятся на темные лики, вместо нимбов изображается лучистое свечение. В то же время



Интерьер Спасо-Преображенского собора в Чечерске. Фотография. 2005 г.

стилистика «бабичских образов», сохранившиеся образцы к-рых относятся к кон. XVIII в., может свидетельствовать о том, что их прототипами были более древние, потемневшие народные иконы.

Декоративность всех перечисленных стилей народных икон Гомельщины близка к процессам, протекавшим в местном ткачестве и архитектурной деревянной резьбе на Ветке, в Корме, Добруше, Гомеле и др. населенных пунктах. Подобные иконы служат примером народного примитива, распространившегося на большой территории южнорус. губерний.

К кон. XIX–XX в. в правосл. храмах Посожья наряду с иконами, по-

читаемыми в Белоруссии и на Украине, сохранилось большое количество списков с общероссийских святых, ставших местночтимыми. Так, на Гомельщине в обл. центре в Петропавловском соборе чтят Казанскую икону Божией Матери, в с. Столбун Ветковского р-на — Нерукотворный образ Спасителя, в пос. Корма — Владимирскую икону Божией Матери и икону «Скоропослушница». Развитие иконографии этих образов, их живописные качества свидетельствуют о том, что почитание древних святых не прерывалось и в периоды конфессиональных перемен.

В наст. время создаются памятники новой иконографии, в частности изображение на крышке раки прав. Иоанна Кормянского, канонизированного в 1998 г. Святой представлен в полный рост в иерейском облачении. Лику приданы условно портретные черты: седовласый старец с окладистой, широкой бородой, с закрытыми глазами, со сложенными на груди руками. Образ написан в позднеакадемической традиции, живопись мягкая, выбеленная, светлая. Списки этой иконы и новые композиционные изводы распространяются по епархиальным собраниям, в частности икона прав. Иоанна Кормян-

ского находится в Спасо-Преображенском соборе в Чечерске.

Монументальная живопись, украшавшая внут-

реннее пространство храмов, и старинные храмовые иконостасы Посожья практически не сохранились (многие заменены в XX в.). Примером стилизации католич. традиции является иконостас Спасо-Преображенского собора в Чечерске, чьи формы напоминают огромную епископскую кафедру готического собора, украшенную иконами разного формата и завершающуюся полукруглым фронтоном. В рус. стиле (с элементами позднеклассицистической традиции) выдержан иконостас в монастырском соборе в пос. Корма.

Лит.: Правосл. рус. обители: Полное иллюстрированное описание всех правосл. рус. мон-рей в Российской империи и на Афоне.



СПб., 1910; *Чантурия В. А.* Памятники архитектуры и градостроительства Белоруссии. Минск, 1986; *Булгаков С., прот.* Рус. мон-ри в 1913 г. // Рус. мон-ри: Центр. часть России. М., 1995. С. 357–396; *Ікананіс Беларусі: XV–XVIII ст.: Альб.* Мінск, 1995; *Ветковский музей нар. творчества* / Ред.: Г. Г. Нечаева, С. И. Леонтьева. Минск, 2001. Кат. 57; *Праваслаўныя храмы на Беларусі.* Мінск, 2001; *Приходы и монастыри Белоруси.* Минск, 2001; *История иконописи, VI–XX вв.: Истоки. Традиции. Современность* / Л. Евсеева, Н. Комашко, М. Красилин и др. М., 2002; *Нечаева Г. Г.* Ветковская икона. Минск, 2002.

М. А. Колова, Г. Г. Нечаева

ГОМЕЛЬСКИЙ ВО ИМЯ СЯТІТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Гомельской и Жлобинской епархии), в г. Гомеле, основан при приходском храме во имя свт. Николая Чудотворца.

31 марта 1900 г. по инициативе служащих Полесской железной дороги было учреждено попечительство, собиравшее добровольные пожертвования на возведение в Гомеле



Гомельский во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь. Фотография. 2005 г.

ц. во имя свт. Николая Чудотворца — покровителя путешественников. Среди жертвователей были св. прав. *Иоанн Кронштадтский*, кнг. И. И. Паскевич-Эриванская и др. 22 окт. 1904 г. каменный Никольский храм был освящен, в 1930 г. закрыт, в годы Великой Отечественной войны открыт и до 1990 г. оставался единственной действующей правосл. церковью в Гомеле.

В нояб. 1994 г. при Никольской ц. поселились монахи. Решением Синода Белорусского Экзархата МП от 21 марта 1995 г. при храме был учрежден мон-рь, настоятелем к-рого назначен архим. Антоний (Кузнецов). Братия проживала в деревянном доме, в 2000 г. был построен новый, каменный корпус с трапезной, в 2002 г. — надвратная ц. во имя прп. Дионисия (Зобниновского).

В 2005 г. в Г. м. проживали 24 насельника (2 архимандрита, 2 игумена, 9 иеромонахов, 4 иеродиакона, 2 монаха, 5 послушников). Г. м. поддерживается устава Троице-Сергиевой лавры. В обители совершается чтение неусыпаемой Псалтири; почитается список с *Козельщанской иконы Божией Матери*, переданный архим. Антонию (Кузнецову) последней настоятельницей *Козельщанского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря* игум. Феофанией († 1968). Икона находится над царскими вратами Никольского храма и опускается для поклонения во время богослужения. Ежедневно в среду перед иконой совершается акафистное пение. Каждое воскресенье на вечерне поется акафист свт. Николаю. Также в Г. м. хранится ковчег с мощами святых и икона св. прав. *Иоанна Кормянского* с частицей его мощей.

Подворья Г. м. открыты в населенных пунктах Терешковичи и Терьуха. Работают б-ка и воскресная школа для детей и взрослых, в 2000–2002 гг. действовали курсы катехизации для педагогов.

Арх.: Арх. ЦНЦ.

Игум. Савва (Мажуко)

ГОМЕЛЬСКИЙ В ЧЕСТЬ ТИХВИНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Гомельской и Жлобинской епархии), в г. Гомеле.

Основан в 1993 г. при кафедральном соборе св. апостолов Петра и Павла. Г. м. является наследником Чёнского Макариева жен. мон-ря, учрежденного в Гомеле в 1899 г. Мон-рь жил по Саровскому уставу, в 1914 г. в нем проживали игум. Валерия и 80 сестер. В 1929 г. мон-рь был закрыт, в корпусах разместились детский дом. В 1943 г. трудами сщмч. *Серафима (Шахмута)* в Чёнском мон-ре возродилась иноческая

жизнь, к 1945 г. в нем проживали игум. Поликсения и 30 насельниц. После 1945 г. обитель была закрыта. В 1992 г. по инициативе архим. Антония (Кузнецова) и оставшихся в живых сестер Чёнской обители при Петропавловском соборе в Гомеле была организована жен. община, к-рая решением Синода Белорусского Экзархата МП от 1 апр. 1993 г. была преобразована в Г. м., настоятельницей стала игум. Неонилла (Ярешко), с 3 февр. 1996 г. — мон. Вера (Афонькина). Сестры проживали на 1-м этаже Гомельского епархиального управления. В сент. 2004 г. мон-рь получил отдельное 2-этажное здание на ул. Котовского в Гомеле. На 1-м этаже освящена ц. во имя св. Матроны Московской. К нач. 2006 г. в ограде мон-ря находились также детский сад и хозяйственные постройки.

В нач. 2006 г. в Г. м. проживали игумения, 4 схимонахини, 7 монахинь, 6 инокинь, 5 послушниц. Сестры читают неусыпаемую Псалтирь, несут клиросное послушание в Петропавловском соборе, трудятся в епархиальном управлении, преподают в воскресной школе, окормляют жен. ИТЛ, детские дома, больницу в с. Дятловичи. В Г. м. устроены иконописная и пошивочная мастерские. В с. Бобовичи мон-рю принадлежит подворье с домовою Никольской ц., книжной лавкой, домом для сестер и земельным участком. В 2001 г. в с. Чёнки открыто подворье с домовым храмом, в к-ром по воскресным и праздничным дням совершаются литургии, по средам служит акафист в честь иконы Божией Матери «Знамение». Сестры проводят занятия в воскресной школе на базе профилактория в с. Чёнки.

Святые. В Г. м. хранится чтимый образ Тихвинской иконы Божией Матери, иконы с мощами прав. *Иоанна Кормянского*, прп. *Евфросинии Полоцкой*, Киево-Печерских святых. В ведении мон-ря нахо-



Гомельский в честь Тихвинской иконы Божией Матери мон-рь. Фотография. 2005 г.

дится источник в честь Казанской иконы Божией Матери в г. Гомеле, на к-ром в праздники Бого-





явления, Казанской иконы Божией Матери и в четверг Светлой седмицы совершается водоосвящение. Арх.: Арх. ЦНЦ.

Игумен Савва (Мажуко)

ГОМЕЛЬСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Могилёвской и Мстиславской епархии, названо по г. Гомелю — уездному центру Могилёвской губ. 25 янв. 1907 г. епископом Гомельским, викарием Могилёвской епархии, определено быть ректору Могилёвской ДС архим. сщмч. *Митрофану (Краснопольскому)*, хиротония состоялась 11 февр. в Александроневской лавре в С.-Петербурге. Еп. Митрофан жил в Гомеле, особое внимание уделял миссионерской и антисектантской работе в Гомельском у., к-рая стала особенно актуальной после издания 17 апр. 1905 г. указа «Об укреплении начал веротерпимости». В 1908 г. архиерей организовал в Гомеле миссионерские курсы для духовенства, на к-рых читал лекции о католичестве. Святитель руководил деятельностью Гомельского отд-ния могилёвского Богоявленского братства. В 1909 г. отд-ние было преобразовано в самостоятельное Гомельское правосл. братство, к-рое занималось миссионерством и благотворительностью. Будучи Гомельским епископом, свт. Митрофан являлся в 1907–1912 гг. членом 3-й Гос. думы от рус. населения Гомельщины. 9 нояб. 1912 г. архиерей был назначен на Минскую и Туровскую кафедру.

13 янв. 1913 г. во епископа Гомельского был хиротонисан ректор Полтавской ДС архим. *Варлаам (Ряшенцев)*, продолживший миссионерские начинания еп. Митрофана: еп. Варлаам руководил деятельностью епархиальных миссионеров, активно борющихся с толстовством и баптизмом в Гомеле. С окт. 1918 по весну 1919 г. еп. Варлаам находился в Киеве, 29 апр. 1919 г. был уволен от управления Г. в. из-за невозвращения в Гомель, 23 июня 1919 г. арестован в Гомеле, 5 июля приговорен к 2 годам заключения условно, освобожден, вскоре назначен епископом Мстиславским, викарием Могилёвской епархии. В июле 1922 г. еп. Варлаам примкнул к обновленчеству, в 1923 г. принес покаяние и 16 сент. был назначен епископом Псковским и Порховским.

В 1917–1921 гг. в Гомеле действовал «Центральный союз гомельских

православных церквей» под председательством прот. Александра Зыкова. По инициативе прот. Александра в сер. 1923 г. в Гомеле состоялось совещание духовенства епархии, на к-ром большинством голосов было принято решение о признании обновленческого *Высшего церковного управления*. Верными Патриарху св. Тихону остались священники Павел Левашев, Елисей Назаренко и Петр Рафаилович. Спустя нек-рое время после освобождения Патриарха (он находился под арестом с 9 мая 1922 по 25 июня 1923) началось возвращение гомельских приходов в Православие. С 17 июня 1924 г. Псковский еп. Варлаам (Ряшенцев) по резолюции Первосвятителя Русской Церкви управлял также Г. в.

В кон. 1924 г., после ареста еп. Варлаама, управление Г. в. было поручено Никону (Дегтяренко), хиротонисанному 6 дек. того же года во епископа Мстиславского, викария Могилёвской епархии. В марте 1925 г. Г. в. было преобразовано в *Гомельскую и Жлобинскую епархию*.

Арх.: НИАБ. Д. 4159. С. 652–775; Д. 4160. С. 779–787.

Лит.: Могилёвские Ев. 1908. № 17–20; *Маниф. Русские иерархи, 1893–1965*. Т. 4. С. 361–363; Акты свт. Тихона. С. 305, 306, 315, 321, 323, 327, 340–343, 846–847, 874.

Игумен Савва (Мажуко)

ГОМИЛЕТИКА [от греч. *ὁμιλία* — беседа, общение, собрание и лат. *ethica* — учение о нравственности], наука о церковной проповеди, в систематическом порядке излагающая учение о данном виде пастырского служения.

Гомилией или беседой называется первая, самая древняя форма церковной проповеди (ср.: Деян. 20. 7–11). Это наименование выражает внешний и внутренний характер церковной проповеди, к-рая в апостольский век была простым, доступным, искренним и сердечным изложением истин христ. веры. Слово «этика» указывает на то, что в содержании науки Г. входит учение об условиях нравственной силы пастырской проповеди; отсюда нек-рые гомилетические руководства называются «Этика гомилии». Встречаются и др. наименования: «Церковное собеседование», «Церковное красноречие», «Церковное проповедничество». Термин «проповедничество» обозначает церковное учительство. Слав. корень «вед» указывает на ведение, знание, в данном

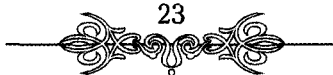
случае — знание спасительных истин христ. веры (*Ветелев*. 1949. С. 14).

Главным предметом Г. является возвещение слова Божия, проповедническая деятельность, проповедничество как одна из спасительных функций Церкви Христовой. Церковная проповедь входит в область изучения 2 гомилетических дисциплин: теории и истории проповедничества. 1-я исследует онтологические, этические и методические основы проповедничества. 2-я занимается анализом содержания и формы проповеднических образцов в исторической последовательности их возникновения, а также рассматривает личность автора изучаемой проповеди.

Г. непосредственно связана с др. богословскими науками. Эта связь обусловлена задачами пастырской проповеди: образованием ума, воспитанием чувств и воли слушателей. Образовательным и воспитательным задачам проповеди в наилучшей степени соответствует материал, содержащийся в богословских науках: библейской и церковной истории, Свящ. Писании ВЗ и НЗ, догматическом, нравственном, основном богословии. Кроме богословских наук теория проповедничества пользуется данными логики, стилистики, психологии.

Основным источником Г., как и др. богословских наук, являются Свящ. Писание и Свящ. Предание — творения отцов и учителей Церкви, постановления *Вселенских* и *Поместных Соборов*, в к-рых излагается учение как о самой церковной проповеди, так и о личности пастыря-проповедника и его обязанностях. Нормы действующего права Поместной Церкви (Устав и др.) также являются руководящим началом в учительной деятельности правосл. пастырей.

НЗ о христианском проповедничестве. Важнейшим источником Г. являются наставления Иисуса Христа относительно проповеднического служения. Христос говорил о благодатной помощи Св. Духа провозвестникам слова Божия (Ин 14. 26), об условиях нравственной силы проповеди (Мф 10. 6 слл.), о внутренних качествах и жизни проповедника («от избытка сердца говорят уста» — Мф 12. 34), о том, что «кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном»





мудрости» (1 Кор 1. 22). В ответ на это апостолы проповедуют Христа распятого, настаивая лишь на одном — принятии бо-

Христос проповедует ученикам. Мозаика базилики Св. Аполлинаре Нуово в Равенне. 60-е гг. VI в.

гооткровенного учения верой (ср.: 1 Кор 1. 23–25). Поступая так, они следовали примеру Самого Христа Спасителя,

Который от слушателей требовал безусловной веры в Него. Это требование основано на особенностях человеческой природы: Божественная истина, в глубинах своей премудрости непостижимая для ума человеческого, удобно воспринимается сердцем — седалищем веры человека. «Сердцем веруют к праведности», — говорит апостол (Рим 10. 10). Этим определяется главный принцип апостольской проповеди и всего церковного учительства: учение Евангелия, являясь Божественным Откровением, должно вещаться как достоверная и непреложная истина, воспринимаемая слушателем по вере.

В пастырских Посланиях ап. Павла — к Тимофею (2) и к Титу — указывается, что главным предметом проповеди является Господь Иисус Христос и Его учение (1 Тим 2. 5–7). Главный предмет не исключает частных, обусловленных различными запросами пастырской практики (1 Тим 4. 4–11; а также главы 5 и 6). Апостол указывает на цель пастырской проповеди в отношении слушателей: она должна приводить к любви от чистого сердца, доброй совести и нелицемерной вере (1 Тим 1. 5), а также учить прилежанию в добрых делах (Тит 3. 8). В пастырских Посланиях содержится учение о спасении человеческого рода, о благодати Божией, содействующей пастырю-проповеднику (2 Тим 1. 8 сл.), о субъективных условиях нравственной силы проповеди (1 Тим 4. 16; Тит 2. 7, 8; 1. 10 сл.).

Апостол порицает тех, кто занимаются «баснями и родословиями бесконечными, которые производят больше споры, нежели Божие назидание в вере» (1 Тим 1. 4). Страсть к состязаниям и словопрениям, со-

гласно апостолу, не приносит никакой пользы, но причиняет большой вред: от нее происходит зависть, распри, злоречия и лукавые подозрения (1 Тим 6. 4). В этом предостережении нетрудно видеть черты совр. апостолу риторики, приемами к-рой увлекались нек-рые проповедники. Однако, порицая злоупотребление приемами языческой риторики, ап. Павел нисколько не отрицает участия естественных способностей человека и применения научных знаний в проповедническом служении. Он сам обнаруживает познания в области классической греч. лит-ры: в Тит 1. 12 цитируется изречение критского стихотворца (обычно отождествляется с философом Эпименидом, жившим в VI в. до Р. Х. — Guthrie D. Послание к Титу // НБК. Ч. 3. С. 649); в 1 Кор 15. 33 — цитата из «Таис» Менандра (Winter B. Первое Послание к Коринфянам // Там же. С. 479); фраза в Деян 17. 28 «мы Его и род», как считают исследователи, по всей видимости, взята из посвященного Зевсу стихотворения Арата, поэта и астронома, хотя, возможно, и из сочинения неизвестного иудейского автора (Gempf C. Деяния святых апостолов // Там же. С. 268).

Теория церковной проповеди. О проповедниках слова Божия. Г. рассматривает множество вопросов, имеющих важное значение для проповедника слова Божия, однако первым является вопрос о том, каким должен быть человек, избираемый на проповедническое служение.

Во время Своей земной жизни Господь Иисус Христос избрал для спасительного благовестия миру сначала двенадцать, а затем семьдесят апостолов. Но и после отшествия Спасителя к Богу Отцу церковная проповедь продолжает быть жребием избранников Божиих: «Ниспешший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все. И Он поставил одних Апостолами, других — пророками, иных — Евангелистами, иных — пастырями и учителями...» (Еф 4. 10–11). Свт. Иоанн Златоуст видит в этих словах ап. Павла указание на виды церковного учительства и лиц, избираемых для спасительного благовестия. Первенство по высоте и полноте учительной власти в Церкви всегда принадлежало св. апостолам. Второе место после апостолов занимали представители пророчес-

(Мф 5. 19). Речи Спасителя содержат указания на предмет христ. проповеди: «...проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное» (Мф 10. 7). К этому предмету относится также все то, чему учил Христос во время Своего общественного служения. Наставления Спасителя о проповедничестве не исчерпываются учением о проповеди и личности проповедника. Христос говорит о значении благовестия для слушающих: через проповедь они должны познать истину и эта истина делает их свободными (Ин 8. 32). А в притче о сеятеле Он указывает на значение духовного состояния слушателей для восприятия семени благовестия (Мф 13. 4–23).

Следующим по значению источником Г. являются апостольские наставления о проповеди, прежде всего учение ап. Павла о природе церковного благовестия. Согласно этому учению, природа проповеди определяется как явление духовного порядка. «И слово мое и проповедь моя, — говорит апостол, — не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы» (1 Кор 2. 4). В этом главное отличие христ. проповеди от любого вида речи нецерковного характера. И по предмету, и по внутренним свойствам христ. проповедь имеет божественное, надмирное происхождение. Своим содержанием она охватывает вопросы духовной жизни, а ее целью является спасение человека и наследование им Царства Небесного. Именно поэтому, проповедуя Евангелие, апостолы столкнулись с неприятием этого учения теми, кто жили по началам плотского мудрования и не могли возвыситься до принятия истин духовной жизни. «...Иудеи требуют чудес, — говорит ап. Павел, — и Еллины ищут



кого служения, как, напр., прор. *Агав* (Деян 11. 27–28; 21. 10–11). Третье — благовестники: те, чья проповедь ограничивалась пределами определенной местности; к ним свт. Иоанн Златоуст относит *Акилу и Прискиллу* (Деян 18. 2, 18, 26; Рим 16. 3–4), ап. от семидесяти и его жену. Замыкали этот ряд пастыри и учителя, к-рые не переходили с места на место, но занимались, как апостолы от семидесяти Тимофей (1 Кор 4. 17; 16. 10 и мн. др.) и Тит (Тит 1. 9 слл. и др.), с вверенной им паствой. При различии дарований все эти лица имели одно дело: руководили других к спасению и совершенству (*Ioan. Chrysost. In Eph. XI 2*). На это великое дело избирались лица, наделенные особыми полномочиями посланников Божиих (ср.: Рим 10. 15).

По мере устройства Церкви и богослужебных собраний постепенно образуется категория лиц, занимающихся только церковным учительством и обладающих соответствующими духовными дарованиями. Чрезвычайный дар учительства в первенствующей Церкви проявлялся в виде *глоссолатии* (от греч. *γλῶσσα* — язык, речь и *λαλέω* — говорить), профитии (пророчества) и *дидаскалии*. О глоссолатии впервые упоминается в Деян 2. 4: «...и начали говорить на иных языках (ἑρξάντο λαλεῖν ἑτέροις γλώσσαις), как Дух давал им провещевать». Здесь, по мнению мн. исследователей, в т. ч. Н. И. Барсова, надо видеть указание на внезапно дарованную апостолам способность говорить на различных языках, чтобы научить Божественной истине все народы (*Барсов. 1885. С. 79–80*); в то же время другие считают, что «сказанное надо понимать скорее как выражение хвалы, нежели благовестия... Для передачи евангельского послания Петр переходил на обыкновенную речь» (*Gempf С. Деяния святых апостолов // НБК. Ч. 3. С. 238*). Охваченный наитием Духа, глоссолат изливал восторженные чувства к Богу в речи, не всегда понятной окружающим. Да и сам говорящий, находясь в духовном восторге, не отдавал себе отчета в том, что произносит: дух его молится, а ум «остаётся без плода» (1 Кор 14. 14). Речь глоссолат выражала лишь его личные чувства к Богу и была бесполезна для окружающих. И апостол разъяснял: «Ты хорошо благодаршь, но другой не назидается»,

«ибо он не понимает, что ты говоришь» (1 Кор 14. 17, 16). Состояние говоривших на незнакомых языках можно определить как состояние религ. экстаза (*Барсов. 1885. С. 80*).

Более полезным для слушателей в смысле назидания был дар профитии. Полученное свыше и осознанное профетом (пророком) откровение в общепонятном и назидательном виде передавалось окружающим. Пророк мог свободно распоряжаться полученным от Бога даром, сознание его не подавлялось откровением и вдохновением. Поэтому ап. Павел ставит дар пророчества выше глоссолатии — дара языков (1 Кор 14. 5–6).

Следующий вид чрезвычайных дарований — дар учительства. Этим даром обладали дидаскалы — члены Церкви, хорошо знавшие Свящ. Писание и путем изучения усвоившие истины христ. веры. Все они имели способность передавать свои знания другим. В собраниях христиан дидаскалы разъясняли смысл Свящ. Писания, читаемого за богослужением, излагали истины христ. веры, отвечали на вопросы присутствующих. Речи дидаскалов были более назидательны и в большей мере отвечали задачам учительного слова, чем речи глоссолатов и профетов. «...В церкви хочу лучше пять слов сказать умом моим, чтобы и других наставить,— говорит ап. Павел,— нежели тьму слов на незнакомом языке» (1 Кор 14. 19).

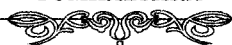
Глоссолатия и профития были временным явлением в Церкви Христовой. Эти виды учительства, особенно первый, способствовали обращению язычников ко Христу (1 Кор 14. 22–25). По мере сокращения деятельности говоривших языками и пророчествовавших постепенно усиливается и развивается деятельность дидаскалов.

Некое время в первенствующей Церкви в ведении предстоятелей общин было только дело управления паствой; учительной же деятельностью занимались дидаскалы. Однако ап. Павел требовал, чтобы и предстоятели церквей — епископы и пресвитеры — были учительны (1 Тим 4. 13–14). В эпоху мужей апостольских право учительства в Церкви имели и диаконы (*Ign. Ep. ad Philad. X*). Право церковного учительства мирян в древней Церкви формально обосновывалось *Апостольскими постановлениями*: «Учи-

тель, хотя бы и мирянин, если он искусен в слове Божиим и чист по поведению, пусть учит» (VIII 32), однако при наличии клириков-учителей оставалось без осуществления. Областью, доступной для учительной деятельности мирян, продолжала оставаться миссионерская проповедь. Во II в. проповедь мирян с церковной кафедры могла быть допустима только с дозволения епископа. Однако уже в III в. это право явилось предметом полемики между епископами. Со временем церковная традиция, определявшая круг лиц, допускаемых к церковному благовестию, была выражена в каноническом правиле Трулльского Собора (692): «Не подобает мирянину пред народом произносить слово, или учить, и тако брати на себя учительское достоинство, но повиноваться преданному от Господа чину, отверзати ухо приявшим благодать учительского слова и от них поучатися Божественному. ...Аще же кто усмотрен будет нарушающим настоящее правило: на четыредесять дней да будет отлучен от общения церковнаго» (прав. 64). Еп. Никодим (Милаш) поясняет, что в строгом смысле речь в этом правиле идет о публичной проповеди догматического содержания. Право учить народ истинам веры Основатель Церкви передал апостолам (Мф 28. 19), а те в свою очередь — епископам (1 Тим 3. 2). «Кроме епископов и ими уполномоченных священников, никому больше, по божественному праву, не дозволено, следовательно, произносить публичные проповеди догматического содержания», — продолжает еп. Никодим. Однако «Церковь всегда с благодарностью принимала... когда отдельные ученые и благочестивые миряне отдавались разработке церковной науки», когда они, как учителя в школах, как главы в семьях, как руководители об-в, «стремились к тому, чтобы подлежащие их руководству лица усвоили христианское учение» (*Никодим [Милаш], еп. Правила. Т. 1. С. 553–554*).

Канонические постановления Вселенской Церкви содержат юридическую формулировку святоотеческих наставлений об учительстве как о безусловной обязанности пастыря. Ап. 58 гласит: «Епископ или пресвитер, нерадящий о причте и о людех и не учащий их благочестию, да будет отлучен. Аще же останется в сем нерадении и лености: да будет





извержен» (прав. 58). Трул. 19 канонически устанавливает пастырскую обязанность проповедания слова Божия. *Карфагенский Собор* (419) прав. 123 (137) определил удалять от общения нерадивого епископа, если он не возвещает правильного учения догматов не только верным, но и неверным.

Источники права РПЦ, хранящей истины Божественных установлений, указывают на учительство как на главную пастырскую обязанность. Действующий Устав РПЦ одной из задач правящего архиерея в управлении епархией провозглашает наблюдение «за состоянием церковной проповеди» (Устав, 2000. X 1. 18 ч); в обязанности настоятеля храма входит «организация катехизаторской, благотворительной, церковно-общественной, образовательной и просветительной деятельности прихода» (XI 1. 20 д).

Высокие требования относительно обязательности пастырского учительства объясняются тем, что пастыри Церкви при хиротонии получают особые полномочия и дарования Св. Духа к совершению этого вида церковного служения. В совершительной молитве таинства Священства рукополагаемому испрашивается благодать «вестовати Евангелие Царствия» Божия, «священоедействовати слово истины» (Чинovníк архиерейского священнослужения. М., 1982. Кн. 1. С. 216–217). Основанием этой молитвы служит обетование Христа апостолам о даровании им особенной, благодатной помощи в служении Евангелию: «...вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян 1. 8). История Церкви свидетельствует о непреложности обетования Спасителя. После сошествия Св. Духа на апостолов первая же проповедь ап. Петра имела такую благодатную силу, что обратила ко Христу ок. 3 тыс. чел. (Деян 2. 41). Благодать учительства дается и всем преемникам св. апостолов — пастырям Церкви. Поэтому неучительность пастыря есть не только служебно-дисциплинарный недостаток, но и «оставление втуне дарованной благодати», «неисполнение Божественного поручения, ибо Бог поручил Церкви преподавать Свое учение и утверждать людей в благочестивой

жизни» (*Макарий (Булгаков), митр.* Слова и речи. СПб., 1891. С. 76).

Обязательность проповедания слова Божия, т. о., вытекает из понижения проповедничества как одного из видов деятельности Церкви в мире. На это указывают богослужебные уставы, относящиеся к общественному богослужению. Так, в древнем Уставе прп. Пахомия Великого говорится об обязательном церковном проповедании слова Божия 3 раза в неделю (*Барсов.* 1886. С. 8), а действующий в РПЦ Типикон рассматривает проповедь наряду с чтением Свящ. Писания, молитвенными и песнопениями как элемент правосл. богослужения.

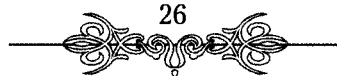
I. Подготовка к проповедническому служению. Звание проповедника слова Божия требует от пастыря соответствующих знаний, а следов., и предварительной подготовки. Вопрос о необходимости предварительной подготовки к проповедническому служению положительно решается на основании Свящ. Писания. Из евангельской истории известно, что Христос Спаситель, посылая апостолов на проповедь, наставлял их относительно особенностей их буд. служения (Мф 10. 5–42). Так поступали и апостолы, заповедуя своим последователям дело евангельской проповеди. В апостольских Посланиях к Тимофею и к Титу запечатлены руководственные наставления ап. Павла, содержащие учение о достойном прохождении пастырского и проповеднического служения в Церкви Христовой. «Вникай в себя и в учение, — пишет ап. Павел Тимофею, — занимайся сим постоянно: ибо, так поступая, и себя спасешь, и слушающих тебя» (1 Тим 4. 16). Слова «вникай в себя и в учение» указывают на необходимость созидания высоких нравственных и умственных качеств пастыря-проповедника. Для духовного руководства паствы от проповедника слова Божия требуются глубокие и многообразные познания в соответствующей сфере человеческой жизни. «...Особенно в многочисленном собрании людей всякого возраста и разных способностей, которое, подобно многострунному органу, требует неодинаковых ударений, трудно, говорю, найти слово, которое бы всех наставляло и озаряло светом знания» (*Greg. Nazianz.* Ор. 2. 39), — восклицает свт. *Григорий Богослов.* Св. отец

удивляется тем, кто с дерзновением, без соответствующих знаний, приступают к «раздаянию слова» (*Ibid.* 35). Поэтому «не знающему ни того, что должно говорить, ни того, что должно делать, лучше учиться, нежели, не зная, учить» (*Ibid.* 47).

С чего же должна начинаться подготовка пастыря-проповедника? Св. отцы советуют прежде всего обратиться к учению Того, Кто не учился тому, чему всех научил, — к Господу Иисусу Христу (ср.: Мф 23. 10) (*Ambros. Mediol. De offic. I 3*). Источник научения Божественным истинам — слово Божие. На протяжении всей истории Церкви от кандидатов священства — буд. церковных проповедников — требовалось основательное знание Свящ. Писания. Это требование было обусловлено тем, что проповедь в своем существе есть продолжение благовестия Спасителя и Его апостолов. Слово Божие, говорит свт. *Григорий I Великий* (Двоеслов), придает проповеднику силы для совершения обязанностей своего звания, освежает в нем чувство благочестия, к-рое так скоро черствеет от обращения в свете, и наперекор влиянию житейской суеты, приводящей преждевременную дряхлость, окрыляет дух его изображением славы небесного отечества (*Левницкий.* 1871. С. 316).

Предмет, к-рому проповедники должны уделять особенное внимание, — творения св. отцов и учителей Церкви. Изучение святоотеческих творений необходимо для правильного понимания духа и смысла Свящ. Писания. Эта необходимость вытекает из того, что не все истины содержатся в нем явно: одни выражены прикровенно, другие недостаточно ясно и выразительно. Кроме познавательного творения св. отцов имеют для проповедника и нравственно-назидательное значение. Душа читающего проникается святоотеческим духом, возвышаясь и обогащаясь нравственно и духовно. В святоотеческих творениях не только много прекрасных мыслей — их отличает прекрасный способ изложения.

Кроме дисциплин специальной подготовки каждому проповеднику необходимы познания в области гуманитарных и естественных наук, особенно в том случае, если проповедник имеет дело с людьми образованного круга, ибо чем выше эрудиция проповедника, тем большими





средствами воздействия на слушателей он будет располагать, они необходимы и для ведения бесед полемического характера, участия в религ. диспутах. Лучшими примерами для подражания в этом являются отцы-проповедники святители *Василий Великий*, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, к-рые не только в совершенстве знали учение веры, но и владели полнотой совр. им научного знания, используя его в своей учительной деятельности. Свт. Василий Великий написал по этому поводу соч. «К юношам, о том, как пользоваться языческими сочинениями». Большую помощь проповеднику может оказать знакомство с логикой и психологией: первая учит последовательности в суждениях и законам правильного мышления, к-рые необходимы при составлении проповедей, вторая служит средством изучения человеческих сердец и характеров.

Важной отраслью пастырских знаний должны быть и естественные науки. Свт. Иоанн Златоуст об этом говорит так: «...тот, кто поставлен учить других, должен быть опытен всех в таких спорах. Хотя бы сам он оставался в безопасности, не потерпев никакого вреда от противников, но множество простых людей, находящихся под его руководством, когда увидят, что вождь их побежден и не может ничего сказать противникам, будут винить в этом поражении не его слабость, а нетвердость самого учения; по неопытности одного много людей подвергнутся крайней гибели» (*Ioan. Chrysost. De sacerdot. IV 9*; ср.: «...винят не неопытность учителя, но нетвердость догмата» — *Isid. Pel. Ep. II 25*).

II. Духовный и нравственный облик проповедника слова Божия. Истина Христова, возвещаемая проповедником, должна утверждаться в нем личным подвигом спасения, жизнью по началам Евангелия. И главным условием успеха его проповеднической деятельности свт. Григорий Двоеслов считал его чистую, святую, образцовую жизнь (*Greg. Magn. Reg. pastor. I 10*): образцовая жизнь проповедника может усиливать действие слова, в противном случае его поведение ослабляет веру в проповедуемую истину (*Ibid. II 3, 4*).

1-м, наиболее важным качеством, влияющим на успешность проповеди, является полное и глубокое

убеждение пастыря в проповедуемых истинах. У такого проповедника слова исходят от всей души, от всего сердца, на нем сбываются слова Спасителя: «От избытка сердца говорят уста» (Мф 12. 34). 2-м условием достойного проповедничества является чистая совесть служителя слова Божия: чистая совесть пастыря привлекает благодать Божию, дает ему моральное право призывать слушателей к добродетели, к удалению от всякого греха и нарушений нравственных и божественных законов; она дает уверенность речи, делает твердым и авторитетным каждое слово наставника. Напротив, всякая нечистота совести, воспоминание о к.-л. проступке, будет вызывать смущение в его душе, препятствовать свободному течению речи. Необходимо прибегать и к благодатной помощи в борьбе с грехом — к таинству Покаяния. Если есть возможность, хорошо исповедоваться перед каждой проповедью.

Чистая совесть проповедника — залог теплой и богоугодной молитвы, без к-рой невозможно успешно совершать благовестие слова Божия. Молиться надо перед каждой проповедью, прося Бога о даровании благого слова, независимо от того, кто слушает или к какому количеству людей обращено будет слово. Для церковного благовестника не может быть маловажных речей, ибо речь идет о вечном спасении людей.

III. Отношение проповедника к дару слова. Высочайший божественный дар человеку — дар слова. Особенное попечение об этом даре должен иметь проповедник слова Божия, используя его с большой ревностью и ответственностью. Лениность же и небрежение о божественном даровании могут навлечь на него праведный суд Божий — он теряет это дарование (*Ioan. Chrysost. In Matth. 78. 3*). Наиболее богоугодными словами, по мнению свт. Иоанна Златоуста, являются слова, преисполненные милосердия и кротости. Истинный пастырь, будучи злословием, благословляет, будучи оскорблен, молится за обидчика. «Если же ты не можешь благословлять проклинающего, — учит святитель, — по крайней мере молчи и поступай так до тех пор, пока, при должном старании и постепенных успехах, не достигнешь этого и не

приобретишь уста, о которых мы сказали» (*Ibidem*).

Проповедуемое учение должно стать не только знанием пастыря, но и самой его жизнью. А благочестивая жизнь, выражаемая в соответствующих делах, будет предварять учительную деятельность пастыря. На это указывает Спаситель, назвав великим в Царстве Небесном того, кто сам исполнит Его заповеди, а потом и других научит: «...кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном» (Мф 5. 19). Ибо дела гораздо яснее слов научают тех, кто смотрят на нас (*Ioan. Chrysost. In Gen. VIII 5*). Свт. Амвросий Медиоланский говорит о чистоте речи пастыря, о том, что она должна быть свободна от к.-л. даже пристойных шуток; «речь признается хорошей или дурной (лишь) в зависимости от того, насколько ярко в ней выражена любезность и благорасположение» (*Ambros. Mediol. De offic. I 23. 103*).

IV. Благодатная «помазанность» в слове. С нравственным обликом проповедника Церкви Христовой тесно связаны свойства его проповеди. Одно из таких свойств проявляется в благодатной силе его слов. Это свойство — особенный дар благодати Божией, к-рая не только вспомоществует самому пастырю, подавая необходимое для успеха проповеди духовное ведение, но и отверзает сердца слушателей к восприятию проповедуемых истин (*Булгаков. С. 59*). В Г. благодатные дарования такого рода принято называть «помазанием», по подобию с действием елея: свойства елея — орошать и проникать, смягчать и подкреплять, подобным образом посредством благодатного действия проповеди все внутри человека сухое орошается, грубое смягчается и растворяется, болезненное врачует, изнемогающее подкрепляется, оскудевающее и недостающее восполняется (*Кутенов Н. Я. К. Амфитеатров и его «Чтения о церковной словесности» // Странник. 1892. Ноябрь. С. 473*).

К числу проповедников, имевших благодатную силу слова, относят великих каппадокийцев, а также свт. *Спиридона* Тримифунтского, прп. *Ефрема Сирина*, блж. *Августина* и мн. др. Дар помазанности имели светильники Русской Церкви свт. *Димитрий* Ростовский, свт. *Тихон* Задонский, свт. *Феофан Затворник*,





прав. *Иоанн Кронштадтский*, а также выдающиеся проповедники митр. *Платон (Левшин)*, свт. *Филарет (Дроздов)*, архиеп. *Иннокентий (Борисов)*, прот. *Валентин Амфитеатров*, митр. *Николай (Ярушевич)*. «Дара помазания в проповеди нельзя достигнуть ни наукою, ни собственными усилиями естественными, ни продолжительным навыком и упражнением в проповедании: он дается избранному и достойнейшему из служителей слова; дается истинно верующему и с глубоким смирением, со многими воздыханиями молящемуся, как и дар чудес, коим некогда сопровождалась проповедь апостольская» (*Четик*. С. 69).

Нравственные качества, духовные совершенства проповедника слова Божия не только относятся к области пастырской этики и духовной жизни, но касаются непосредственно проповедничества, т. к. определяют действительность пастырской проповеди. Действительна та проповедь, к-рая назидает паству, влияет на мысли, чувства, волю слушателей, содействуя их духовному возрождению и нравственному возрастанию, вселяя в их души слово Христово. Причины такого воздействия скрыты не во внешней учености и приемах красноречия — они коренятся в глубине внутреннего мира проповедника. Если евангельское учение, жизнь во Христе стали содержанием этого внутреннего мира, то слово проповедника всегда бывает действительно и со властью. Напротив, одно холодное, рассудочное усвоение пастырем проповедуемого им учения никогда не принесет желаемых плодов. Прп. *Исидор Пелусиот* говорит, что слово, не сопрягаемое с деятельностью, немощно и не идет далее слуха, но если подтверждается жизнью проповедника, то приобретает особую силу и проникает в глубь души (*Isid. Pel.* Ер. II 41). «Посему надлежит просвещать и словом, и жизнью» (*Ibid.* 25). Только в том случае можно повлиять на слушателей, только тогда можно убедить их, когда личность проповедника соответствует высоким истинам проповедуемого им учения. «Личность говорящего, — пишет *Барсов*, — не меньше значит для убеждения слушающих, чем самое содержание слова и его форма» (1885. С. 45). Т. о., назидать и возрождать к новой жизни по Евангелию может только тот, кто сам воз-

рожден для жизни во Христе, чья душа просвещена истиной Христовой. В этом залог действенности пастырской проповеди, ее влияния на паству.

Существо, цель и задачи церковной проповеди. В первосвященнической молитве к Богу Отцу Христос Спаситель говорит: «Я передал им слово Твое... Освяти их истиною Твоею: слово Твое есть истина» (Ин 17. 14, 17). Слово Божие есть сама истина. Это та всесовершенная истина, к-рая дается человечеству в учительном слове Церкви и к-рая способна удовлетворить все его духовные запросы. В слове Божиим содержится учение о Боге Творце, о мире видимом и невидимом, о человеке, его грехопадении и искуплении, в нем даны ответы на главные вопросы его временной жизни и вечного бытия.

Возвещение и изъяснение миру этого божественного учения составляет основное назначение Церкви Христовой в истории человечества. Вне этих божественных начал невозможна учительная деятельность Церкви, немиссия и проповедническая деятельность правосл. пастыря. Богооткровенный источник содержания церковной проповеди является главным ее отличием от любой речи нецерковного характера.

«Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф 4. 17) — этот призыв Христа к человечеству является средоточием евангельской проповеди. Все содержание проповедей Спасителя и Его учеников представляет дальнейшее раскрытие великой и светоносной идеи Царства Небесного. Цель церковной проповеди — призыв к спасению (2 Фес 2. 13–14), к жизни и нетлению (2 Тим 1. 10), т. е. к наследованию Царства Небесного. Этой целью должно определяться содержание любой церковной проповеди и ее существенная задача.

Существенная задача церковной проповеди состоит в том, чтобы дать слушателям понимание главного смысла жизни, усвоив к-рый можно свободно избрать христ. систему жизненных ценностей. Христ. мировоззрение, сделавшись достоянием человека, просвещает светом истины его разум, чувства и волю, наполняет положительным содержанием не только его внутреннюю жизнь, но и внешнюю деятельность в области личных и общественных отношений.

Методы проповедничества. Среди них первое место отводится правилу постепенности в усвоении слушателями божественного учения. Одних, говорит ап. Павел, нужно питать молоком, а других твердой пищей, ибо первые «несведущи в слове правды», их «нужно учить первым началам», у вторых уже «чувства навыком приучены к различению добра и зла» (Евр 5. 12–13). На этом основании в древности существовало разграничение церковного учения на огласительное и тайноводственное. Это разграничение касалось не объема знаний, но метода учения, зависящего от восприятия слушателей: оглашенным истины христианства преподавались элементарно, более совершенным в вере — глубоко и основательно. Церковный проповедник должен заботиться о том, чтобы различные категории его слушателей получали духовную пищу в соответствии со своей духовной зрелостью, преследуя при этом спасительную цель: «...все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова» (Еф 4. 13).

В Послании к Титу ап. Павел более определенно говорит о способах учительства. Сказав об искупительном подвиге Спасителя и освящении людей, он наставляет: «Сие говори, увещай и обличай со всякою властью...» (Тит 2. 15). Слова апостола свт. *Иоанн Златоуст* разъясняет т. о.: есть грехи, от к-рых нужно отклонять только повелением, властью; если презирать богатство, напр., нужно убеждениями, то исправлять прелюбодеев и корыстолюбцев должно с властью, а чародея, волшебника и т. п. людей обличать не просто с властью, но «со всякою властью» (*Ioan. Chrysost. In Tit. V 3*). И в Послании к Тимофею ап. Павел учит: «Проповедуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увещай со всяким долготерпением и назиданием» (2 Тим 4. 2). Для христ. проповеди, поясняет свт. *Иоанн Златоуст*, всегда должно быть время, и не только во время «сидения в церкви», но и в темнице и в узах, даже хотя бы ты готовился идти на смерть, — «и в это время обличай и не переставай вразумлять» (*Idem. In 2 Tim. IX 1*), т. е. указывать на нарушение правил христ. жизни, укорять за это, со всякой властью, авторитетно, с пастырским достоин-





ством. Прп. Ефрем Сирийский истолковывает 2 Тим 4. 2 следующим образом: нужно непрестанно проповедовать Слово, содержащее в себе свидетельство, открытое проповедующему тайно, т. е. внутри, в душе, проповедовать всегда и везде, где удобно и где неудобно, обличать, порицать и назидать с долготерпением (*Ephraem Syr. In 2 Tim. 4. 2*).

Апостолы оставили наглядные примеры применения способов проповедничества. Наиболее употребительным является способ, когда изложение нового учения начинается с истин, уже известных слушателям. Так, в первой проповеди по сошествии Святого Духа ап. Петр указывает иудеям, что совершающееся у них на глазах есть не что иное, как события, предсказанные ветхозаветными пророками (Деян 2. 16–21, 25–28). В апостольских речах к язычникам виден тот же подход. Ап. Павел, проповедуя в ареопаге, обращается к слушателям со словами: «Афиняне! по всему вижу я, что вы как бы особенно набожны. Ибо, проходя и осматривая ваши святыни, я нашел и жертвенник, на котором написано: «неведомому Богу». Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам» (Деян 17. 22–23).

Предмет проповеди. Определенная область религ. учения, совокупность к.-л. явлений духовной жизни могут представлять предмет проповеди: учение о Боге, о мире видимом и мире бесплотных духов, о добродетелях и греховных страстях человека и др. «Предмет проповеди» — понятие по объему более широкое, чем «тема». Напр., если проповедник будет говорить о молитве, о слове Божиим, то он не сможет сказать в одной проповеди всего того, что можно сказать о ее предмете, но в проповедях, предмет к-рых меньше по объему — «О молитвенном правиле христианина», «Слово Божие — источник познания смысла жизни», — тема может быть исчерпана одной проповедью.

Отсюда темой называется та частная (по отношению к предмету) мысль, к-рая более или менее полно исчерпывается проповедью, та идея, из к-рой вытекает все содержание проповеди. Барсов дает следующее определение темы: «Тема есть категорическое суждение, в целой проповеди органически развивающееся по логическим законам деления и подразделения. Иначе говоря, тема

есть одна главная мысль сочинения» (1888/9. С. 47). Эта главная мысль должна подчинять отдельные мысли, входящие в состав проповеди. Что касается словесного выражения темы, то первое требование к нему — краткость и ясность.

Совр. теория правосл. проповедничества использует 4-частную схему построения проповеди как наиболее отвечающую требованиям распределения материала проповеди и последовательного раскрытия темы. Основой подобного построения является святоотеческий опыт проповедания слова Божия.

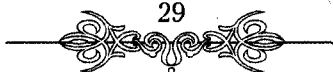
Формы проповеди. I. Беседа (гомилия; *ὁμιλία*; *sermo, disputatio*). Слово «гомилия» обозначает, с одной стороны, простоту, безыскусственность, общепонятность, а с другой — полную искренность, сердечность, задушевность речи проповедника. Оно определяет в большей степени внутреннюю, чем внешнюю, сторону предмета (*Барсов. 1895. С. 79*).

Словами ап. Павла: «проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы» (1 Кор 2. 4) — можно охарактеризовать не только апостольскую, но и пастырскую проповедь I и II вв. Восприняв апостольскую проповедь как пример для подражания, христ. пастыри стремились к стяжанию духа и силы в деле церковного учительства. В этот период проповедь являлась плодом благодатного вдохновения пастыря. Наставления произносились без предварительной подготовки, редко обдумывались наперед и при внутренней духовности представляли полную безыскусственность и простоту живой речи. Церковная беседа могла прерываться вопросами слушателей, просьбой разъяснить некоторые высказывания. После же упорядочивания чина христ. богослужения проповедь, сделавшись составной его частью, приняла преимущественно монологическую форму, хотя следы диалогической формы еще встречались в церковном учительстве вплоть до IV в. (*Барсов. 1885. С. 202–203*).

В кон. II — нач. III в. вслед за началом образования канона книг Священного Писания за церковным богослужением активизируется употребление священных текстов. Это обстоятельство имело прямое отношение к церковной проповеди, ибо в задачу пастыря входило объяснение

библейского текста, прочитанного за богослужением. Такая разновидность проповеди — гомилия изъяснительная — сохранила все характерные черты апостольской беседы: простоту, ясность, доступность. Построение изъяснительной гомилии определяется не ходом рассуждений проповедника, а последовательностью объясняемого библейского текста. Дальнейшее развитие изъяснительная гомилия получила благодаря экзегетическим трудам Оригена. Им были установлены правила толкования Священного Писания в гомилии, согласно к-рым проповедник изъяснял прочитанный текст стих за стихом, слово за словом, исследуя каждую фразу с различных т. зр.: текст мог изъясняться филологически, исторически, этнографически, археологически и т. д. После подробного разбора указывался смысл нравоучительный, а затем аллегорический или таинственный. Особенностью оригеновского толкования Священного Писания является аллегоризм (ср.: *Orig. De princip. IV 9–16*). «Дух, просвещавший служителей истины, пророков и апостолов, имел в виду преимущественно неизреченные тайны о предметах, касающихся людей» (*Ibid. IV 14*). Своей проповеднической практикой Ориген узаконил объединение экзегетического элемента с учительным. В его гомилиях наличествует определенный метод и порядок, но, несмотря на это, форма их чужда всякой искусственности: структура проповеди определяется последовательностью изъясняемого текста. «Проповеди Оригена, — пишет совр. патролог А. И. Сидоров, — как правило, были посвящены толкованию того места (или мест) Священного Писания, которое в этот день читалось на богослужении. Произнося их, он часто использовал свои «Гекзаплы», чтобы полнее и точнее объяснить смысл того или иного места Писания. Структурно они обычно строились по единому принципу: вступление, основная часть и заключение; за проповедями следовала общая молитва присутствующих в храме» (*Сидоров А. И. Экзегетические труды Оригена: Гомилии на Ветхий Завет // АиО. 2004. № 2 (40). С. 96*).

Ориген создал особый тип проповеди — экзегетическую гомилию, к-рая стала нормой церковного проповедничества, сохранив в Церкви свое значение на все времена. Библейский





текст, являвшийся до этого только исходным пунктом или источником аргументации, в гомилиях Оригена всецело определял их содержание.

Важной ступенью в развитии гомилии явились беседы свт. Иоанна Златоуста. В экзегетических проповедях святитель следует порядку священного текста, однако в отличие от Оригена не останавливается на частностях научного характера, а сразу раскрывает догматический и нравственный смысл Свящ. Писания. Особенное внимание святитель уделял тем вопросам, к-рые имеют непосредственное отношение к нравственной жизни членов Церкви. Изъясняя Свящ. Писание книгу за книгой, главу за главой, он всегда соотносил свои речи с восприимчивостью и духовными запросами слушателей (см., напр.: *Ioan. Chrysost. Ad Theodor. I*). Экзегетическая беседа благодаря словесному творчеству святителя из отвлеченного и строго научного типа проповеди преобразовалась в пастырскую беседу о многообразных сторонах христ. жизни.

Появившись на Востоке, изъяснительная гомилия перешла на Запад, к-рый внес свой вклад в развитие этой формы церковной проповеди. Здесь она получила наименование «постилла» (начало лат. фразы: *post illa Sacrae Scripturae verba oratur* — после Свящ. Писания говорит оратор), к-рое указывало на всецелую обусловленность проповеди библейским текстом. Наиболее употребительная в патристический период, а также в средние века, изъяснительная гомилия в Новое время была забыта. Но «и ныне, как прежде, — писал В. Ф. Певницкий, — воля Церкви возлагает на пастырей долг разъяснения книг Священного Писания. Эта воля выражена в церковном Уставе. Установив чтение книг Священного Писания при богослужении в рядовых дневных зачалах, св. Церковь вменяет в обязанность своим служителям предлагать народу изъяснение этих книг в те периоды года, к-рым приурочено чтение зачал той или другой книги... Добрый обычай, хотя и забытый, всегда можно восстановить» (1908. С. 109–110).

Материалом для бесед могут служить тексты Свящ. Писания (особенно евангельские и апостольские зачала), различные чинопоследования церковного богослужения, цер-

ковные таинства и обряды, богослужебные тексты (*догматики, тропари, кондаки и икосы*), составные части катехизиса (*Символ веры, заповеди блаженства, молитва Господня, десять заповедей*) и мн. другое.

Беседа может иметь одну или неск. тем. Наиболее характерна беседа многотемная. Изъясняемый текст делится на определенные части: в случае толкования Свящ. Писания деление следует по стихам, при рассмотрении др. текстов или чинопоследований — по главным пунктам или предметам. Т. о., построение беседы осуществляется аналитическим способом, к-рый и обуславливает ее многотемность: каждый отдельный библейский стих, каждый элемент богослужения, каждый пункт вероучения, рассматриваемый в проповеди, имеет свою главную мысль, свою тему. Связь между темами беседы должна быть не столько логическая, сколько внутренняя, осуществляемая к.-л. общей идеей. При составлении беседы нет необходимости руководствоваться правилами конструктивного характера: построение беседы определяется последовательностью изъясняемого материала.

Элементами беседы являются основная часть (изъяснение) и нравственное приложение. Основная часть беседы обычно состоит из анализа, последовательного раскрытия смысла разбираемого материала. Нравственное приложение, вытекающее из рассмотренного материала, непосредственно следует за разъяснением каждого предмета беседы. Т. о., многопредметная беседа представляет собой совокупность неск. проповедей-миниатюр. Если состав текста более или менее однороден и связан, то после изъяснения различных предметов может следовать одно общее нравственное приложение. Нравственные выводы должны вытекать из сущности изъясняемых предметов и в то же время иметь непосредственное отношение к духовной и нравственной жизни слушателей. Обычно они состоят из практических советов и наставлений на ту или иную тему, из увещаний или обличений слушателей.

Задачей проповедника при изъяснении Свящ. Писания в беседе является раскрытие смысла к.-л. библейского текста, к-рое возможно только при помощи экзегетики — науки о толковании слова Божия.

Поэтому беседы, посвященные последовательному разбору и истолкованию Свящ. Писания, именуется аналитико-экзегетическими. Однако научные методы в проповеди следует использовать очень умело и осторожно. Проповедник должен помнить, что аналитико-экзегетическая беседа не богословский комментарий к священному тексту, в к-ром с большой тщательностью исследуются все подробности научного характера. Изъяснение Свящ. Писания в беседе должно служить прежде всего назиданию, в ней все должно быть направлено к утверждению слушателей в вере и богоугодной жизни. Пример аналитико-экзегетической беседы — беседа свт. Иоанна Златоуста на Пс 125 (*Ioan. Chrysost. In Psalm. 125*). К разновидностям этой формы проповеди относят также обычную беседу и беседу катехизическую.

Обычная беседа имеет характер простого собеседования об одном или о неск. предметах, имеющих в основании одну религиозно-нравственную идею. Рассмотрение предметов в обычной беседе не связывает проповедника к.-л. правилами построения проповеди, соразмерности частей: он свободен в изложении материала, его речь обусловлена только движением души, последовательностью возникающих мыслей. Пример обычной беседы — беседа свт. Василия Великого «О зависти» (*Basil. Magn. Hom. 11*).

Особенностью катехизических бесед является вопросо-ответная форма, наиболее удобная для лучшего усвоения слушателями богооткровенных истин. Эта форма является также одним из средств поддержания внимания слушателей. Предусматривая все недоумения и трудности, связанные с пониманием богооткровенных истин, проповедник сам ставит вопросы и отвечает на них. Нравственное приложение может чередоваться с постановкой вопросов или же являться обобщающей частью в конце проповеди. Достоинство вопросо-ответной формы заключается в раздельности и четкости преподаваемых понятий. Пример катехизической беседы — беседа о первом члене Символа веры.

II. Поучение (*διδασκαλία, μελέτη; doctrina, institutio*). Первой характерной особенностью поучения как формы проповеди является наличие в нем одной темы, вытекающей





из разбора определенного текста Свящ. Писания, празднуемого священного события, жития вспоминаемого святого или же определяемой проповедником произвольно.

Избранная тема обычно раскрывается в логической последовательности, и проповедь имеет взаимосвязанное расположение мыслей. Этому способствует известная гомилетическая схема построения проповеди: вступление, основная часть, нравственное приложение, заключение. Обязательное наличие всех указанных частей является второй характерной особенностью поучения как формы проповеди. Однако подобный схематизм лишь средство для доступного и удобоприемлемого сообщения слушателям той или иной истины. Проповедник должен уметь использовать это средство и давать своей речи такой строй, к-рый наиболее удобен для достижения поставленных проповеднических целей.

Характерной особенностью поучения является также образность, наглядность изложения материала. С этой целью в проповеди всегда должно присутствовать описание к.-л. поучительного события, назидательного примера, способствующего наилучшему усвоению слушателями раскрываемой темы. Темы для поучений избираются не очень трудные. Поэтому данной форме проповеди присущи доступность и простота содержания. К поучению не предъявляются требования завершенности и исчерпывающего раскрытия темы: оно имеет ограниченный объем материала, ему присуща относительная краткость речи. Язык поучения живой, общепонятный, чуждый ораторской изысканности и научности.

Поучение всегда должно быть ориентировано на духовное состояние паствы и их религиозно-нравственные запросы. С такой целью эта форма проповеди может использоваться пастырем в любые дни церковного года: в дни Господских и Богородичных праздников, в дни памяти святых, при совершении церковных таинств и обрядов. Поучение рассчитано на широкий круг слушателей. Пример поучения — поучение свт. Киприана Карфагенского «О благе терпения» (*Cypr. Carth. De bono patient.*).

III. Слово (*λόγος*; *oratio*, *sermo*, *allocutio* (Tertullian)). Эта форма цер-



Заставка к Гомилиям
свт. Григория Богослова. 1-я пол. XII в.
(*Parisin. gr. 550. Fol. 72*)

ковной проповеди является самой совершенной. Среди проповедей свт. Григория Чудотворца, еп. Неокесарийского, и свт. Киприана Карфагенского есть слова на Благовещение, на Богоявление, по поводу заблуждений язычников. Однако в III в. проповедь в форме слова встречалась эпизодически и могла звучать лишь в крупных городах и ученых центрах греко-рим. мира. Внешние и внутренние условия жизни Церкви содействовали тому, что только в IV в. эта форма стала обычным, общецерковным явлением (*Барсов. 1885. С. 7*).

Слово — форма проповеди с правильной логической структурой, единством содержания, изящным художественным стилем и со строгой тематизацией. Наибольшее значение в развитии этой формы проповеди имели проповеднические труды свт. Григория Богослова.

В слове тема исследуется и раскрывается с наибольшей полнотой и последовательностью. Тематика слов обычно посвящается предметам религиозно-нравственного содержания, извлекаемым из Свящ. Писания, богослужебных текстов, церковного учения или идеи церковного праздника.

Слово, как правило, предваряется заглавным стихом (эпиграфом), к-рый должен иметь непосредственное отношение к содержанию проповеди. Этот стих обычно содержит указание на рассматриваемый предмет, к-рый составляет главное начало для мыслей и суждений проповедника. Чаще всего в качестве заглав-

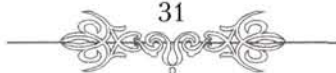
ного стиха используются выдержки из Свящ. Писания или богослужебных текстов. Полагать в основание церковной речи подобные стихи — обычай древний, свидетельствующий, что по существу проповедь есть изъяснение Свящ. Писания и учения Церкви. Пример слова — Слово 38 свт. Григория Богослова «На Богоявление или на Рождество Спасителя» (*Greg. Nazianz. Or. 38*).

IV. Речь (*λόγος πανηγυρικός*, *προσφωνητικός*, *oratio panegyrica*). Эта проповедь имеет особое назначение и содержание. Начало ее восходит к похвальным речам (эти в свою очередь — к мученическим актам II в.) и речам на освящение храмов III в. (*Барсов. 1885. С. 214*), к-рые явились первыми вестниками наступления эпохи расцвета церковного красноречия.

Исходным моментом при построении речи обычно являются к.-л. обстоятельства или случаи из области церковной или общественной жизни: освящение вновь сооруженного храма, открытие церковного поместного Собора, годовщина интронизации патриарха, вручение архиерейского жезла, юбилей и памятные даты, начало или окончание учебного года в духовных школах, встреча или проводы высокопоставленных лиц, стихийные бедствия, общественные нестроения.

Эта форма проповеди отличается строгой тематизацией и своеобразной схемой построения. Классически составленные речи имеют обращение, вступление, указание предмета речи, изложение, благопожелания и заключение.

В зависимости от предмета и обстоятельств речь может быть обширной и углубленной, наподобие слова, или же краткой и доступной, как поучение. Однако в том и др. случае эту форму отличает внутренний динамизм и патетичность, красота и возвышенность слога. Содержание речи должно иметь непосредственное отношение к празднуемой дате или отмечаемому событию. Оно также должно соответствовать внутреннему настрою слушателей, их мыслям, чувствам. В речах часто содержатся приветствие, похвала, благопожелания одному лицу или целому собранию. В соответствии с этим речи бывают приветственные, благодарственные, поздравительные и т. д. Поучительный элемент, к-рый чаще всего выражен пастырскими



наставлениями (нравственное приложение), обычно отсутствует. Особенности требования предъявляются к внешней стороне речи: ее слог должен отличаться краткостью, оригинальностью и силой. Пример речи — Речь перед молебном по случаю начала учебного года в МДА «Об образовании характера как цели воспитания» ректора МДА еп. *Арсения (Стадницкого)* (БВ. 1899. № 10. С. 189–195).

История Г. Учение св. отцов и учителей Церкви. Наставления Спасителя и св. апостолов относительно проповеднического служения были основным руководством для проповедников Церкви в течение первых веков христианства. В эту эпоху вера пастырей была настолько сильной, благодатные дарования настолько обильны, что благовестники слова Божия не нуждались в к.-л. подготовке гомилетического характера. Благодатное вдохновение было лучшим помощником пастыря в деле благовестия истины Христовой.

Ориген (III в.) осуществил новый подход к проповедничеству: он учил, что христ. проповеднику кроме вдохновения необходим труд и предварительная подготовка как в деле церковного учительства вообще, так и в приготовлении каждой проповеди. Являясь наставником Александрийской, а затем Кесарийской богословских школ (см. ст. *Богословские школы древней Церкви*), он в проповедническом служении требовал от своих учеников — буд. церковных учителей и проповедников — тщательного труда, применения всех знаний, широты образования. В проповедь проникают элементы искусственности, к-рые затем преобразуют живую пастырскую беседу в формы церковного красноречия.

Оригеновский подход к проповедничеству прямо связан с системой образования, практиковавшейся в его школе. Он считал необходимым всестороннее изучение светских наук с целью применения их к задачам христ. богословия. Этот метод дал замечательные плоды: лучшие из учеников Оригена, свт. Григорий Чудотворец, еп. Неокесарийский, сщмч. *Дионисий*, еп. Александрийский, и др., путем критического изучения языческих наук, в частности философии, свободно и сознательно пришли к убеждению в неизмеримом превосходстве христианства

перед языческими мировоззрениями (*Greg. Thaum. In Orig. 6. 73–79; 11; 12; 13 sqq.*). Это был знаменательный факт, свидетельствовавший о том, что христианство своей внутренней силой одержало не только нравственную, но и научную победу над языческим миром.

Среди наук, изучаемых в школе Оригена, особенно выделяется риторика — наука об ораторском искусстве. Знания и навыки, приобретенные при занятиях этой наукой, безусловно влияли на внешний характер церковной проповеди. Однако это влияние нельзя понимать как следование началам ораторского искусства. Проповедь патристического периода — прежде всего продукт личного творчества проповедников, она представляет начало самобытного собственно христ. ораторства со своеобразными формами речи, приемами построения и изложения. В целом же этот период характеризуется отрицательным отношением к ораторскому искусству со стороны выдающихся пастырей Церкви, к-рые лишь терпели некое воздействие классической формальной риторики на церковную проповедь (*Барсов. 1885. С. 26*).

Свт. Киприан Карфагенский (III в.), бывший диакон и адвокатом, не оставляет места ораторскому искусству в деятельности пастыря-проповедника. Удел ораторства — область гражданской жизни: в судебных местах и в речах, произносимых среди народных собраний. «Где идет речь о Господе Боге, там чистое и искреннее слово ищет доказательств для веры не в силе красноречия, а в самой вещи. Итак, — обращается он к своему адресату, — обращай от меня не красноречия, а силы, не речей, прикрашенных витиеватыми оборотами, какими увлекается толпа, а безыскусственного, сильного простою истиною слова о благодати Божией. Ты услышишь от меня то, что знают прежде, нежели научаются, и что приобретается не длинным рядом годов, не продолжительным размышлением, но случается наикратчайшим путем от благодати, сразу доставляющей духовную зрелость» (*Cypr. Carth. Ep. ad Donat. // PL. 4. Col. 198*). В этом высказывании святителя отражен взгляд на проповедь как на вид деятельности, в к-рой главное значение имеет благодать Божия; здесь усматривается про-

должение апостольских принципов проповедничества, господствовавших в древней Церкви. Однако кроме благодатной помощи свыше пастырю Церкви, согласно учению свт. Киприана, необходимо усердное изучение Свящ. Писания и Свящ. Предания, а также труд над усовершенствованием своих знаний, ибо «только лучше и научает, кто каждодневно сам возрастает и преуспевает в изучении лучшего» (*Idem. Ep. ad Pompeium // PL. 3. Col. 1136*).

IV век, «золотой век» христианства, был особенно богат выдающимися проповедническими талантами, от к-рых осталось большое гомилетическое наследие. Однако, несмотря на это, у вост. отцов Церкви нет цельной гомилетической теории — их учение о проповеди выражено в виде отрывочных замечаний и высказывается ими эпизодически (ср.: *Певницкий. 1871. С. 297*). Гомилетические наставления этого периода представляют детальное развитие идей Свящ. Писания относительно проповеднического служения. Так, свт. Василий Великий проповедническую деятельность пастыря обосновывает примером учения Христа Спасителя, апостолов и пророков; он говорит о нравственных качествах проповедника, внутренних свойствах, главной цели и предметах церковной проповеди (*Basil. Magn. Moral. reg. 70*).

В творениях свт. Григория Богослова интерес с т. зр. Г. представляют высказывания о синергизме 2 сил в проповедничестве: он учит о благодатной помощи и о необходимости образования и труда в деле церковного учительства. Кроме общих вопросов святитель останавливается и на частных гомилетических — отношении проповедника к ораторскому искусству, внешних действиях (*Greg. Nazianz. Or. 32. 20, 21, 24*). Он предлагает программу предметов церковной проповеди, к-рая развивает и продолжает программу сщмч. *Иринея*, еп. Лионского, изложенную в соч. «Против ересей» (*Iren. Adv. haer. III Praef.; 1. 1, 2*).

Свт. Григорий, еп. Нисский, по выражению Барсова, узаконяет вдохновение от Бога как продуктивную силу проповеди: «Давший заповедь испытывать Писания, даст для этого и силу, по слову — Господь даст глагол благовествующему» (*Greg. Nyss. In Eccl. Hom. 1 // PG. 44*).



Col. 617). Относительно произнесения проповеди прп. Ефрем Сирийский замечает, что нужно говорить и утешать «с тонким искусством, дабы кто не стал презирать тебя за излишнюю слащавость» (*Ephraem Syr.* In Tit. 2. 15). Он советует говорить не сурово, а смиренномудро — как говорит смиренный раб со своим домовладыкой.

Особенное внимание уделяет проповедничеству свт. Иоанн Златоуст. Его творения содержат ряд правил относительно личности проповедника, формальной стороны проповеди, ее содержания. Однако это учение не изложено системно, а расчленено в сочинениях, значительная часть содержится в 4-м и 5-м Словах о священстве (*Ioan. Chrysost. De sacerdot.*). Прежде всего свт. Иоанн указывает на то, что проповедь является самым действенным средством в борьбе с нравственными недугами членов Церкви (*Ibid.* IV 3). Особенно же необходимо слово пастыря тогда, когда душа человека страдает болезнью, состоящей в неправых догматах. Кто поставлен учить других, говорит святитель, тот должен быть опытным в таких спорах. Ибо поражение пастыря может вызвать большой соблазн и даже гибель душ пасомых: они будут видеть не слабость проповедника, а нетвердость самого церковного учения (*Ibid.* IV 9), поэтому пастырю нужно «заботиться о слове», чтобы не поражаться стрелами врагов (*Ibid.* IV 3). Он настаивает на необходимости образования для каждого пастыря-проповедника: «...сила слова не дается природою, но приобретается образованием» (*Ibid.* V 5; ср.: IV 4). Те же, кто не владеют способностями и достоинством учителя, не могут стоять на проповеднической кафедре.

Предметом церковной проповеди, по свт. Иоанну Златоусту, должно быть учение о Царстве Небесном, о душе и теле человека, об ангельском мире, об аде и наказаниях в буд. жизни, о покаянии и его плодах, об истинной вере и ересь — это и мн. другое должен знать христианин, и обо всем этом он должен иметь возможность дать ответ тому, кто у него о том спросит. Обращаясь к образам горчичного зерна и закваски в притчах Господа Иисуса Христа, свт. Иоанн Златоуст говорит: «Этим Господь хотел показать образ распространения проповеди...

Хотя ученики Его были всех сильнее, всех униженнее, но так как сила, в них сокровенная, была велика, то она распростерлась по всей вселенной. Далее к этому образу Господь присовокупил еще подобие закваски, говоря: «Царство Небесное подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло всё» (Мф 13. 33)» (*Ioan. Chrysost. In Matth.* 45. 2). Святитель также учит, что проповедник должен не примеряться к вкусу слушателей, не руководствоваться «прихотями народа», а возвещать истину, как она есть (*Ibid.* V 2). Он уделяет внимание и внешней стороне проповеди (*Ibid.* IV 6).

Систематическое изложение правил проповедничества появилось в V в. на Западе. Первой Г. стала «Христианская наука» (*De doctrina christiana*) блж. Августина. Утвердив понимание церковной проповеди как изъяснения слова Божия, он в 1-й части труда (по собственному делению блж. Августина, включающей книги I–III — *Aug. De doctr. christ.* IV 1) излагает способы нахождения истинного смысла Свящ. Писания, все относящееся к области герменевтики. 2-ю часть (кн. IV) посвящает гомилетической теории, или способам сообщать смысл Свящ. Писания другим.

Что же касается церковного красноречия, то блж. Августин считал, что лучший способ стать хорошим проповедником — это чтение священных книг и церковной лит-ры. «А мудро говорит человек тем более или менее, чем более или менее познал он истинных успехов в познании Св. Писания» (*Ibid.* IV 7). Насколько же мудр знающий слово Божие, настолько он и красноречив. В пример блж. Августин приводил ап. Павла, к-рый не учился красноречию и не заботился о нем, но у к-рого встречаются речи, представляющие вершину ораторского искусства. Так, в словах апостола: «...хвалимся и скорбями, зная, что от скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности надежда, а надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Рим 5. 3–5) — блж. Августин усматривал риторическую фигуру, называемую «лестница» (*κλίμαξ, scala, gradatio*), или «постепенное восхождение», здесь же он видел и возможность др. фигуры

(круг или период). Однако «мы утверждаем, — писал блж. Августин, — что апостол не следовал правилам красноречия, а напротив, красноречие следовало за его мудростью» (*Ibid.* IV 11). Это замечание блж. Августина имеет глубокий психологический смысл. Мудрость человека предполагает гармоничное развитие его духовных сил, богатство внутреннего содержания. Слово является внешним проявлением этого духовного богатства. Поэтому истинная мудрость неизбежно влечет за собой красоту и содержательность речи человека. Эта закономерность в большей мере относится к тем, кто причастны к мудрости божественной. У таких людей красноречие следует за мудростью «как неотлучная раба».

Большое внимание уделяет блж. Августин внешней стороне проповеди. В неск. главах он детально разбирает требование ясности и вразумительности речи проповедника. К внешней стороне проповеди относится также учение о 3 видах проповеднического слога. Речь проповедника должна действовать на ум, чувства и волю слушателей. Этим задачам соответствует определенный слог речи проповедника: простой наиболее пригоден для научения христ. истинам, умеренный, или средний, — при похвалах и порицаниях, возвышенный — в особых случаях пастырской практики (*Ibid.* IV 38–58). «...Кто учит, например, догмату о единстве Св. Троицы, тот не должен ли выражаться одним только простым слогом, дабы предмет, сам по себе неудобопостижимый, представить сколько можно вразумительнее?» — вопрошает блж. Августин (*Ibid.* IV 38). Подобный пример, продолжает он, предоставляет нам свт. Амвросий Медиоланский, когда рассуждает о Св. Духе, чтобы показать равенство Его с Отцом и Сыном, — «предмет важный, но слог для выражения одного употреблен св. Амвросием простой: ибо самый предмет, по возвышенности своей, требует не красоты слов, не сильного чувства для убеждения сердца, а доказательств и пояснений» (*Ibid.* IV 46).

Для успешного прохождения проповеднического служения пастырю Церкви необходимо читать и изучать Свящ. Писание, творения св. отцов, усердно молиться (*Ibid.* IV 63), вести строгую, добродетельную



жизнь (Ibid. IV 59–61). Пастырям, к-рые не могут составить собственное поучение, блж. Августин советует брать составленные другими мудро и красиво поучения, «выучивать их на память и предлагать народу» (Ibid. IV 62).

Блж. Августину принадлежит также сочинение гомилетического характера «Об оглашении необученных» (De catechizandis rudibus), содержащее наставления пастырям относительно катехизических поучений.

Развитию гомилетической науки (VI в.) способствовал свт. Григорий Двоеслов. В его соч. «Пастырское правило» (Regula pastoralis) мысль о проповедничестве является главной. Прежде всего святитель перечисляет требования, предъявляемые к тем, кто желают принять на себя подвиг пастырского служения: безупречная в нравственном отношении жизнь и соответствующее образование, основой к-рого является тщательное изучение Свящ. Писания. Святитель настойчиво проводит мысль о необходимости предварительной подготовки пастыря к высокому служению (Greg. Magn. Reg. pastor. I 1).

Свт. Григорий Двоеслов последовательно разбирает характер проповедничества, связанный с особенностями пола, возраста, социального и семейного положения, состояния здоровья, нравственных качеств слушателей (Ibid. III 2–37). Основная мысль — проповедник в своих речах должен предлагать всегда одно и то же учение слова Божия и Церкви, но не одним и тем же способом. В своем подходе к решению гомилетических задач св. отец ссылается на свт. Григория Богослова (Ibid. III 1). Поскольку в Церкви находятся слушатели разных категорий, то лучший способ избежать затруднений — держаться золотой середины (Ibid. III 38), избегать крайностей: девство надо восхвалять так, чтобы не оскорбить брака, слабых побуждать к подвигам т. о., чтобы не возгордились сильные. Свт. Григорий Двоеслов не только представляет общие положения христ. учительства, во многом сходные с гомилетическими положениями др. отцов Церкви, но и вводит оригинальные приемы — напр., легендарный элемент, доказательство истины с помощью действия на слушателей рассказов из живого преда-

ния; в систематическом порядке разбор частных вопросов проповеднической практики.

В «Пастырском правиле» под образом библейской лестницы Иакова (Быт 28. 10–17) святитель обозначает всю совокупность предметов проповедничества. Основываясь на земле, лестница восходит к престолу Божию. На земле лежит спящий человек со своими немощами и беспомощностью, на вершине лестницы — Господь, а по лестнице восходят и нисходят ангелы Божии. Церковные проповедники, взирая на этот образ, должны излагать учение о Боге и Его отношении к миру, о бесплотных силах, соединяющих мир земной с миром небесным, о человеке, со всей полнотой его духовных запросов и нужд земных (Greg. Magn. Reg. pastor. II 5). Отличительная черта бесед самого свт. Григория — аллегория и символизм, использовавшиеся обычно при толковании Свящ. Писания ВЗ, но в дальнейшем распространявшиеся на раскрытие смысла и небиблейских вещей и сочинений (Левницкий. 1871. С. 215).

В Византии основным пособием для гомилетического образования являлись творения отцов и учителей Церкви. Руководственное значение в проповедническом служении имели также канонические правила, выработанные Вселенскими и Поместными Соборами. Трулльский Собор (см. ст. Вселенский VI Собор) 19-м прав. предписывает предстоятелям церкви произносить слова назидания для клира и народа во всякое время, особенно в дни воскресные. Здесь же говорится о необходимости извлекать суждения из Свящ. Писания и не преступать предания богоносных отцов. Эти положения были закреплены Вселенским VII Собором (прав. 2).

Следующим фактором, определившим состояние церковного проповедничества, явилась визант. система образования. Большинство правосл. пастырей получали основательную общую и специальную богословскую подготовку. Обучались буд. пастыри-проповедники в обычных учебных заведениях. Процесс их подготовки состоял из неск. этапов: тривиума, квадриума (см. Artes liberales), затем метафизики и в завершение — богословия, именовавшегося, по Аристотелю, первой философией (Самодурова. С. 383).

Обучение дисциплинам, предшествующим богословию, рассматривалось как подготовительный этап к познанию истин, заключенных в Божественном Откровении. Указанной системы образования в Византии придерживались в течение мн. веков.

В XI в. имп. Алексеем I Комнином в К-поле при патриархии была основана Патриаршая академия. Программа обучения в этом духовном учебном заведении была сосредоточена на библейской экзегезе. Наряду с этим преподавались риторика и др. светские науки: велись занятия по предметам квадриума, а также по механике, оптике, медицине и философии. Кроме высших и средних учебных заведений существовали учебные заведения более узкого профиля. К ним относятся школы, где основными дисциплинами были грамматика и риторика, школы т. н. грамматико-риторического направления. Имелись также школы при храмах (Там же. С. 399–400).

Именно в визант. школах получали образование и необходимую подготовку пастыри-проповедники; их знание Библии, христ. догматики и нравоучения, творений отцов Церкви свидетельствует о качестве воспитания и образования в этих школах. Решающее значение для проповеди имело знание пастырями святоотеческих творений и риторики. Из святоотеческих творений они усваивали не только гомилетические наставления, но и выбор предметов проповеди, способы изложения. Авторитет святоотеческого наследия был настолько велик, что вся визант. проповедь имела подражательный характер. «Почти все проповедники, следовавшие за Златоустом, являются его подражателями: Прокл константинопольский, Тит бострский, Евлогий и Кирилл александрийские, Епифаний кипрский и др. так сходны между собою и по направлению, и по выбору предметов и образов, что выдающиеся черты в их проповедях являются выражением не личного их взгляда и таланта, а общего литературного обычая. ...Как мысли, так и способ или манера выражения их у проповедников византийского периода совершенно сходны: кажется, будто они члены одной семьи, которая имела свои определенные идеи и раз навсегда установившиеся формы для выражения их, от которых ни-



Видение прор. Исаии.
Миниатюра из Гомиллий Иакова
Коккиновафского. 1-я пол. XII в.
(Vat. gr. 1162. Fol. 119v)

кто не смел отступить» (*Поторжинский*. С. 5). Характерными чертами проповеди визант. периода являются преобладание догматического и исторического содержания над нравоучительным, нек-рая отвлеченность от вопросов действительной жизни, а во внешнем выражении — витиеватость, риторизм по всем правилам школьного красноречия (Там же. С. 7). В этот период достаточно полной теории церковного красноречия не существовало. Предмет и содержание проповедей определялись святоотеческим наследием, а форма и внешняя сторона — риторикой, к-рая была приспособлена для нужд проповедничества.

В др. правосл. Церквях проповедничество полностью или в большой степени находилось под влиянием визант. традиций (*Тодоров*. С. 26).

В эпоху средневековья на Западе Г., как и всякая наука, носила схоластический характер. Схоластическая Г. предусматривала подчинение содержания проповеди определенной форме: она предписывала строгие правила выбора и раскрытия темы, построения проповеди, применения риторических приемов. Труд над проповедью сводился к механическому применению правил ораторского искусства. Все это сковывало мысли и чувства проповедников, препятствовало живому, творческому отношению к делу церковного благовестия. Сочинения средневек. гомилетов преследовали практические цели, в конце концов

живое проповедническое слово было вытеснено сухими, безжизненными схоластическими рассуждениями на определенные темы по определенному образцу. Со временем проповедь на Западе пришла в полный упадок и утратила церковную природу. Под влиянием схоластики и «возрождения наук» она перестала отличаться от светской ораторской речи. Проповедники брали материал для поучений из сочинений светских писателей и даже сатирических поэм. Нек-рые проповедники на кафедре во время выступлений допускали неприличные телодвижения, гримасы, позволяли циничные шутки — в проповеди не осталось ничего церковного, кроме того, что она произносилась в храме.

Такие проповеди не могли не вызывать недовольство в среде слушателей. Первый протест против подобного вида проповеди последовал из круга т. н. реформаторов до Реформации, особенно от Дж. Уиклифа.

Гуманисты, выступившие против схоластического характера проповеди, имели большее значение в этом направлении. И. Рейхлин в соч. «*Liber congregatorum de arte praedicandi*» (Сборник об искусстве проповеди, 1504) ратует за спасение проповеди от схоластической безжизненности и злоупотреблений, учит о правильной pronуции (содержании) и правильной акции (телодвижениях). Искусство проповедовать, по Рейхлину, есть способность привлекать людей к добродетелям и созерцанию Божественного через изучение Свящ. Писания. В отношении же построения проповеди Рейхлин в точности следует правилам классической риторики. *Эразм Роттердамский* в соч. «*Ecclesiastes, sive concionator evangelicus*» (Екклезиаст, или Евангельский проповедник, 1535) пишет о высоте призвания проповедника, его обязанностях и нравственных качествах. Сочинение содержит учение о форме проповеди и ее построении, о материи проповеди, об использовании Свящ. Писания и др. источников. Эти сочинения способствовали восстановлению нормального вида и характера церковной проповеди, но вместе с тем повлияли на то, что из 2 направлений Г., развивавшихся параллельно, профетического (вдохновенного) и риторического, утвердилось второе: Г. стала восприниматься как церковная риторика (*Барсов*. 1899. С. 282–283).

Реформу проповеди на Западе провел М. Лютер, попытавшийся вернуть ее к библейскому содержанию, а также к простоте и безыскусственности речи. Все явственнее стало осознаваться, что светская риторика и теория проповеди — самостоятельные науки с различными принципиальными положениями и задачами. Вслед за этим теория церковной проповеди постепенно возвышается до степени богословской науки, к-рая своим предметом имеет церковную речь, обладающую особым духом, характером и содержанием. Такое понимание теории церковной проповеди привело к появлению нового наименования науки: она стала называться «Г.» (вошло в употребление в 1650, после выхода в свет книги *W. Leysers* «*Cursus homileticus*» — *Тодоров*. С. 16). Это наименование подчеркивало ее полную независимость от риторики и отражало новый принципиальный подход к проповедничеству. В дальнейшем, когда теория проповеди на Западе вновь теряла независимость и подпадала под влияние риторических и логических шаблонов, исчезало, заменяясь к.-л. новым, и само наименование «Г.».

Множество толков в протестантизме породило «легионы Гомилетик» (*Барсов*. 1886. С. 79), отражающих разнообразные подходы к делу проповедничества. Схоластический подход к проповеди был потеснен. Внимание сосредоточивалось на предметах христ. веры, к-рые излагались общедоступно, с библейской простотой. Такому подходу к делу проповедничества содействовал *пюетизм*, к-рый стал овладевать общественным сознанием. Однако уже в сер. XVIII в. под влиянием господствовавших философских идей появляется новое направление в проповедничестве. Эта теория предъявляла к проповеди строгие методические и логические требования и породила в проповедничестве крайний рационализм (*Тодоров*. С. 17). Против крайностей философского направления в проповеди выступил лютеран. проповедник и гомилет И. Л. *Мосгейм*. В соч. «*Anweisung erbaulich zu predigen*» (Совет к тому, как назидательно проповедовать, 1763) он разграничил области философии и богословия, проводя мысль о том, что главным в проповеди является назидание народа посредством

разбора и изъяснения Свящ. Писания, а не изложение к.-л. философской теории. Но, несмотря на протесты гомилетов, подобных Мосгейму, рационалистические веяния в Г. под влиянием идей Просвещения усилились. Вера в сверхъестественное стала считаться предрассудком, а проповедь преследовала практические, земные цели. Утилитаризм утвердился в протестант. Г.

В XIX в. на Западе вновь преобладают логические и риторические начала в теории проповедничества. Согласно этому направлению, философские по содержанию проповеди должны были иметь изысканную художественную форму. В результате в первые десятилетия века Г. вновь лишилась самостоятельности, подпав под влияние светских наук.

Самостоятельность Г. как богословская наука обрела в связи с развитием системы практического богословия. Большую роль в становлении этой системы сыграли идеи Ф. Д. Э. Шлейермахера и его последователей. Вместо известного в то время наименования «пастырское богословие» Шлейермахер назвал практическую область богословия ее собственным именем — «практическое богословие» — и четко очертил границы практических дисциплин. Среди этих дисциплин теории проповедничества было уделено особое внимание, с тех пор она прочно заняла место в системе наук практического богословия. Шлейермахер и его последователи противопоставили риторико-телеологическим воззрениям на проповедь католич. гомилетов учение о богослужбно-сакраментальной природе проповеди. Проповедь, согласно этому учению, есть прежде всего богослужбный акт и имеет священную природу, ибо является плодом действия в человеке божественных сил (Никольский. С. 15). Несмотря на все многообразие мнений, столь характерных для протестант. науки, этот взгляд на сущность проповеди является основополагающим в протестант. Г. В дальнейшем Г. в протестантизме разрабатывали Р. Р. Кеммерер в «Preaching for the Church» (Проповедь в Церкви, 1959), К. Барт в «Homiletik» (Гомилетика, 1966), Х. Р. Мюллер-Швеве в «Homiletik» (Гомилетика, 3 т., 1967–1973), Р. Борен в «Predigtlehre» (Теория проповеди, 1971), Э. Хирш в «Predigtibel» (Букварь проповеди, 1964) и др.

Пока в протестант. среде рационализм и утилитаризм вели непримиримую борьбу с пиетизмом за влияние на теорию и практику проповедничества, в католич. странах гомилеты следовали традициям схоластики, за редким исключением — учению блж. Августина. Во Франции проповедь достигла значительных успехов в XVII–XVIII вв. в творчестве Ж. Б. Массильона, Ж. Б. Боссюэ, Л. Бурдалу.

Католич. гомилетические разработки в новейшее время осуществляли в Германии Й. А. Юнгсман, Б. Каспар, А. Грабнер-Хайдер, В. Шурр, Ф. Шуберт. В 1982 г. Г. Шуэп издал «Handbuch zur Predigt» (Руководство по проповеди), где им была написана большая часть глав.

Господствующими на Западе являются 2 воззрения на христ. проповедь: риторико-телеологическое (католицизм) и богослужбно-сакраментальное (протестантизм). Эти воззрения отражают вероисповедные особенности и представляют собой частные пункты в системах католич. и протестант. богословия. Критический анализ риторико-телеологического воззрения на проповедь выявляет его односторонность. В деле проповедничества, безусловно, большое значение имеют способности и подготовка проповедника, но церковное слово не может быть риторическим произведением, и способности к устному творчеству не являются решающими в деле благовестия Христова, ибо сущность христ. проповеди состоит «не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы» (1 Кор 2. 4). Ни искусство речи, ни риторические знания не составляют существа проповеди. Христос послал на проповедь не мудрецов и ораторов, не книжников и фарисеев, а простых рыбаков, у к-рых не было лукавства (ср.: Ин 1. 47). К тому же цель риторики — убедить путем внешних приемов и способов (телеологичность) — не совпадает с целью церковной проповеди. Ради намеченной цели в христианстве не допускается к.-л. давления на личность человека: евангельское учение предполагает свободный выбор человеком жизненных ценностей («Если кто хочет идти за Мною...» — Мф 16. 24).

Что касается богослужбно-сакраментальной природы проповеди, то, согласно церковному учению, сила

Божия, особые благодатные дарования подаются в таинствах Церкви, важнейшее из к-рых — таинство Евхаристии — служит средоточием богослужения. Проповедь не сообщает непосредственно таких даров и поэтому не может быть признана одной природной с таинством и богослужением. Если же проповедь с апостольских времен была связана с литургией, то причина этому в необходимости разъяснения слова Божия, читаемого за богослужением, а не в священно-благодатном характере проповеди. К тому же проповедь не всегда бывает связана с богослужением. Мн. проповеди Христа Спасителя, св. апостолов и их последователей произносились вне богослужбных собраний.

В России до XVII в. не было специальных трудов, посвященных вопросам церковной проповеди. Руководственные наставления относительно этого рода пастырской деятельности вначале черпались правосл. пастырями из Свящ. Писания и из тех творений отцов Церкви, к-рые имелись в слав. переводе (свт. Иоанн Златоуста, блж. Иеронима, свт. Амвросия Медиоланского, свт. Григория Двоеслова). Затем образцами для подражания стали проповеди замечательных рус. проповедников, таких как свт. Иларион, митр. Киевский, свт. Кирилл, еп. Туровский, свт. Серапион, еп. Владимирский, творения к-рых явились для современников своеобразной практической Г. О значении их проповеднических трудов для гомилетической науки проф. Я. К. Амфитеатров писал: «Все области проповеднических истин более или менее раскрыты нашими отечественными проповедниками и имеют свои образцы. В проповедях изъяснены обязанности пастыря-проповедника, указана подлинная цель наставления церковного, определены даже различные роды и формы поучений; в проповедях же и предисловиях самих проповедников изложены дух, сущность метода и слог церковного красноречия, и изложены весьма точно» (С. 51).

Первым опытом изложения правил церковного проповедничества в России был труд ректора Киево-Могилянской коллегии архим. Иоанникия (Галатовского) «Наука, альбо способ зложения казаня». Это пособие было издано в 1665 г. в качестве приложения к сборнику про-



поведей автора, озаглавленному «Ключ разумения». Предмет «Науки» довольно узок: он ограничивается лишь указанием способов составления проповедей (см.: *Поторжинский*. С. 195–205). Труд архим. Иоанникия написан под влиянием средневеков. риторических руководств: автор большое значение придает форме проповеди.

Однако схоластические установки зап. риторик оказались непригодны для рус. проповеди. Первым преобразователем в этой области стал *Феофан (Прокопович)*, архиеп. Новгородский и Псковский. Мысли архиеп. Феофана о проповедничестве изложены в «Риторике», написанной в период преподавания им риторики в КДА; в «Духовном регламенте» (1720); в его богословских сочинениях. Архиеп. Феофан отверг схоластическое направление в проповеди, оказывавшее влияние на правосл. проповедь Юго-Зап. Руси, и предложил свою теорию церковного слова.

В «Духовном регламенте», составленном по поручению имп. Петра Великого, гл. «О проповедниках слова Божия» содержит правила, к-рые не потеряли значения для проповеднической деятельности пастырей и в наши дни: 1) проповедниками слова Божия могут быть только лица, вполне изучившие книги Свящ. Писания; 2) предметом пастырской проповеди, всецело основанной на Свящ. Писании, должно служить увещание к покаянию, исправлению образа жизни; 3) при обличении известных пороков проповедник не должен касаться личностей, за исключением лиц, осужденных Церковью всенародно; 4) в проповедях церковный учитель не должен выступать в качестве мстителя за нанесенные ему оскорбления, с чьей бы то ни было стороны; 5) говорить о грехах людских «властительно» проповеднику, в особенности молодому, не вполне прилично. Не следует говорить: не имеете страха Божия, нет у вас любви к ближнему; но обращаться к слушателям нужно в 1-м лице мн. ч.: не имеем страха Божия, нет у нас любви к ближнему; 6) для более успешного прохождения проповеднического служения священник должен прилежно читать творения свт. Иоанна Златоуста; 7) при виде добрых плодов своей проповеди пастырь не должен хвалиться и надме-

ваться, равно как при отсутствии их не должен приходить в гнев и впадать в уныние; 8) неблагоприятно со стороны проповедника позволять себе на церковной кафедре гордые и надменные телодвижения; 9) не дозволительны проповеднику на церковной кафедре неприличные и неблагоприятные жесты и телодвижения, а также слезы и смех; 10) находясь в обществе, проповедник не должен заводить речь о своих проповедях, напротив, если даже кто-либо начал бы хвалить в его присутствии произнесенную им проповедь, он должен всячески стараться отклонить разговор к др. предмету (23. 1–10).

Вопрос о предметах пастырской проповеди освещен архиеп. Феофаном в соч. «Вещи и дела, о которых духовный учитель народу христианскому проповедати должен иная общая всем, а иная неким собственная» (см.: *Поторжинский*. С. 425–429), составленном в 1726 г. в дополнение к статье «Духовного регламента» о проповедниках. Относительно внешней стороны и построения проповеди архиеп. Феофан придерживался общих правил красноречия.

В 1776 г. было издано соч. «О должностях пресвитеров приходских», составленное по поручению Святейшего Синода *Георгием (Конисским)*, архиеп. Могилевским, и *Парфением (Сопковским)*, еп. Смоленским. Как видно из заглавия, книга посвящена не только вопросам проповедничества, но и пастырским обязанностям вообще. Однако пастырскому учительству здесь уделено особое внимание, как «первой обязанности священнической». Гл. «О учении прихожан» разделена на 2 части: 1-я посвящена наставлениям, как учить прихожан словом, 2-я — как учить делом, ибо «научая добродетели, если сам ее не творит, веры слову своему у слушателей не заслуживает».

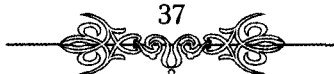
В 1793 г. М. М. *Сперанским* были составлены «Правила высшего красноречия», к-рые только в 1844 г. были изданы проф. СПбДА И. Я. *Ветринским*. Труд посвящен правилам красноречия вообще и церковного в частности. В 4 частях сочинения последовательно изложено учение «об изобретении и расположении» мыслей, «об изложении», где дана теория слога, и «о произношении». Т. о., сочинение Сперанского содер-

жит гл. обр. правила красноречия и является возвратом к временам схоластики.

Г. в собственном смысле можно назвать труд проф. КДА Я. К. Амфитеатрова «Чтения о церковной словесности, или Гомилетика». Сочинение содержит понятие о церковном собеседовании, т. е. проповеди, определение Г. как науки, излагающей сущность, свойство и способ церковной проповеди и ее краткую историю. Основу его составляет учение о «материи церковного собеседования» (роды и виды предметов проповеди) и о «характере церковного собеседования». Содержание «Чтений...» посвящено церковно-богослужебной проповеди, поэтому труд Амфитеатрова представляет серьезный шаг вперед в развитии Г. как самостоятельной богословской науки. Благодаря Амфитеатрову термин «Г.» прочно вошел в рус. богословскую лит-ру.

«Чтения...» Амфитеатрова послужили основой для последующих гомилетических трудов этого направления. К таким трудам в первую очередь относится «Руководство к церковному собеседованию, или Гомилетика» прот. Назария *Фаворова*, изданное в 1858 г. За этот труд составитель удостоился ученой степени д-ра богословия. В сокращенном виде «Руководство...» долгое время являлось учебным пособием по Г. в духовных семинариях. Затем последовали «Записки по богословию собеседовательному, или Гомилетике, составленные в духе Православной Христовой Церкви» архим. Афанасия (Линицкого?) (1862), «Краткая гомилетика» прот. М. А. Поторжинского, представляющая собой приложение к «Образцам русской церковной проповеди XIX века» того же автора (1882), «Опыт полного курса гомилетики» преподавателя Владимирской семинарии М. А. Чепика — пособие для проповедников, заключающее практические указания и правила относительно составления проповедей и их произнесения (изд. 1893).

Большую научную ценность представляют «Лекции по православной христианской гомилетике» проф. СПбДА Н. И. Барсова. обстоятельно и глубоко исследованы автором основные разделы гомилетической науки, касающиеся существа и внутреннего характера церковной проповеди, ее материальной и формальной



сторон, учения о проповедническом произнесении и импровизации.

Весьма оригинальны по содержанию и изложению «Лекции по гомилетике», читанные проф. Н. К. Никольским студентам СПбДА в 1903/04 уч. г. (на правах ркп.). «Лекции...» представляют откровенную беседу наставника духовной школы с ее питомцами. Задача беседы — выявить причину безразличия и даже нерасположенности к церковной проповеди широких слоев рус. общности 2-й пол. XIX в. С этой целью автор прежде всего обращает внимание на состояние рус. проповедничества: рассматривает вопросы образования и воспитания в духовных школах, нравственной и интеллектуальной подготовки пастырей-проповедников, говорит о содержании и произнесении проповедей. Не оставляет без внимания проф. Никольский и самих слушателей. Он указывает на утрату церковного мировоззрения образованной частью рус. общества, анализирует причины этого пагубного явления. Автор приходит к выводу о развитии антицерковных тенденций в жизни рус. общества. «Церковь будет иметь дело, — пишет он, — не с пороками отдельных лиц, а с правилами, с нормами жизни целых слоев, воспитанных смолоду в этих правилах, иногда совсем антицерковных и нехристианских» (С. 49). «Лекции...» проф. Никольского посвящены, т. о., не столько гомилетическим вопросам, сколько религиозно-нравственным проблемам совр. автору общества.

Широтой охвата видов проповеднической деятельности отличается труд свящ. Александра Юрьевского «Гомилетика, или Наука о пастырском проповедании слова Божия». Он состоит из обширного введения и 4 частей: проповедь педагогическая, проповедь церковно-богослужбная, проповедь внебогослужбная, проповедь миссионерская.

Труд ученого-гомилета проф. КДА В. Ф. Певницкого «Церковное красноречие и его основные законы» занимает особенное место в отечественной науке о проповеди. В нем изложена его гомилетическая система. Она свободна от всего, что хотя бы отдаленно могло напоминать предписания схоластической риторики. Основу теории составляют вопросы о внутренней идее церковной проповеди, ее содержании,

характере и методах проповедничества. В соответствии с этим весь материал распределяется по следующим отделам: 1) церковное красноречие и его основные законы, 2) о содержании проповедей, 3) о характере проповедей, 4) о приготовлении проповедей. В данной теории нет учения о формальной стороне проповеди.

Своеобразием содержания и построения отличается сочинение преподавателя Екатеринославской ДС И. П. Триодина «Принципы красноречия и проповедничества» (Екатеринослав, 1915). В 1-й части сочинения автор подвергает критике возражение Канта против красноречия, затем освещает вопросы, связанные с личностью проповедника, его проповедническим «стилем и действием». 2-я часть разделена на главы: «О сущности проповеди», «Богослужение и жизнь как источники проповеднической производительности», «Различные виды проповеди со стороны ее содержания». В 1-й гл. 2-й части излагается учение Шлейермахера о сущности проповеди и критика этого учения.

В соч. «Теория православно-христианской пастырской проповеди» преподавателя Курской ДС Г. Булгакова в форме очерка представлен систематический курс Г. В. В небольшом по объему труде довольно обстоятельно освещены вопросы онтологии, этики, общей и частной методологии пастырской проповеди.

Особенный интерес для проповедников представляет «Курс академических лекций по теории и практике церковно-православного проповедничества» проф. МДА прот. Александра Ветелева (1949). В «Настольной книге священнослужителя» (М., 1986. Т. 5. С. 9) этот труд назван «подведением итогов почти двухвековых исканий русской гомилетики». Содержание курса определяется гомилетической системой прот. Александра, согласно к-рой дело проповедничества состоит из 3 слагаемых: проповедника, создающего проповедь, самой проповеди и пасты, воспринимающей слова проповедника. Автор анализирует процесс зарождения и развития проповеди в душе пастыря, рассматривает влияние пастырского слова на души слушателей. Учебник состоит из вводной, теоретической и практической частей, приложения. Труд прот. А. Ветелева является основ-

ным гомилетическим руководством в высших духовных школах РПЦ. Для средних учебных заведений — семинарий — этим же автором был подготовлен краткий «Конспект по гомилетике» (1958), включающий учение о формах, содержании, видах составления и произнесения проповеди.

Значительный вклад в развитие совр. правосл. Г. внес проф. Софийской ДА Тодор Тодоров (Болгарская Православная Церковь). В его обширном труде «Омилетика» (1950), состоящем из 2 частей, с большой обстоятельностью и подробностью рассмотрены вопросы, относящиеся к теории и истории церковной проповеди. В 12 отделах 1-й части последовательно излагается учение о личности проповедника, содержании проповедей, об источниках и пособиях, о духе церковной проповеди, ее формах, видах в зависимости от пастырских задач и жизненных обстоятельств, о языке и стиле, подготовке и произнесении проповеди, об организации проповеднической деятельности в Церкви, о руководстве и контроле за ней со стороны церковной власти, о благовестии вне храма. 2-я часть посвящена истории Г.

«Руководство по гомилетике» еп. Аверкия (Таушева) представляет концептивно изложенный курс лекций, прочитанных автором в 1951–1959 гг. в Свято-Троицкой ДС при Свято-Троицком мон-ре в Джорданвилле (США). В основу лекций положено сочинение Певницкого.

В 1999 г. вышел в свет труд «Гомилетика. Теория церковной проповеди» еп. (ныне архиепископ) Полоцкого и Глубокского Феодосия (Бильченко). Указанный труд рекомендован Учебным комитетом при Свящ. Синоде РПЦ в качестве учебного пособия для правосл. учебных заведений. Сочинение содержит обширное введение, к-рое состоит из глав, посвященных научным основам Г., ее библейским истокам, а также истории гомилетической науки. Основная его часть (4 раздела) отведена теории церковной проповеди. В 1-м разд. раскрывается учение о проповедниках слова Божия, во 2-м — учение о церковной проповеди, в 3-м разбираются вопросы общей методологии пастырской проповеди, где излагается учение о формах церковной проповеди и подробно рассматривается сам процесс при-



готовления проповеди. 4-й раздел посвящен частной методологии церковной проповеди с рассмотрением таких ее видов, как проповедь экзегетическая, катехизическая, догматическая, нравоучительная, апологетическая, миссионерская. Указанный труд является магист. дис. архиеп. Феодосия, автор удостоен степени магистра богословия.

Особую отрасль в гомилетической науке составляет история церковной проповеди. Фундаментальными трудами в этой области являются «История первобытной христианской проповеди: (до IV в.)» Барсова; курс лекций по истории христ. проповеди (с I по X в.) проф. МДА игум. Марка (Лозинского) (Загорск, 1970–1971); «История русской церковной проповеди в биографиях и образцах пастырей-проповедников с 1/2 IX–XIX вв.» преподавателя Киевской ДС прот. М. А. Поторжинского; «Очерк истории русской церковной проповеди» преподавателя Одесской ДС Н. В. Катаева; «История русской проповеди» А. И. Разумихина; «История русского проповедничества от XVII в. до настоящего времени» преподавателя Тульской ДС П. Заведеева (1918/9); «Из истории христианской проповеди: Очерки и исследования» Антония (Вадковского), архиеп. Финляндского и Выборгского.

В наст. время учебным пособием по истории рус. церковной проповеди является труд прот. А. Ветелева «Учебный курс по истории проповедничества Русской Православной Церкви», предназначенный для учащихся 4-го класса семинарии (1949).

Кроме систематических курсов в историю Г. вошли труды по отдельным вопросам проповедничества: «Живое слово» архиеп. Харьковского Амвросия (Ключарева), критические очерки М. М. Тареева «По вопросам гомилетики» и др. А также многочисленные монографии по истории проповеди и истории Г.: «Св. Лев Великий и его проповеди», «Св. Григорий Двоеслов — его проповеди и гомилетические правила», «Св. Ипполит, епископ Римский, и дошедшие до нас памятники его проповедничества», «Первая, самая древняя гомилетика» (К., 1892), «Средневековые гомилетики», «Из истории гомилетики: Гомилетика в новое время после реформации Лютера» Певницкого, опубликованы в 70–90-х гг. XIX в. в Трудах КДА.

Особый вид гомилетической лит-ры составляют практические пособия для проповедников слова Божия. К ним относятся прежде всего гомилетические хрестоматии — сборники образцов святоотеческой и рус. проповеди: «Святоотеческая хрестоматия» и «Дополнение» к ней, «Русская гомилетическая хрестоматия» прот. М. Поторжинского, «Образцы святоотеческой и русской проповеди» преподавателя Харьковской ДС С. В. Булгакова, «Сборник проповеднических образцов» преподавателя Донской ДС П. Дударева. Кроме готовых проповедей в практические пособия входят конспекты и планы проповедей, а также темы и материал для построения самой проповеди. Среди сборников подобного рода большую ценность имеет труд прот. Иоанна Толмачёва «Православное собеседовательное богословие, или Практическая гомилетика». Он содержит толкования с планами и образцами слов, поучений и бесед на евангельские и апостольские чтения всего годичного церковного круга (Недели по Пятидесятнице, Недели Троицы Постной, Недели Троицы Цветной). Большую известность среди проповедников слова Божия имеют пособия, составленные в кон. XIX — нач. XX в. прот. Григорием Дьяченко: «Полный годичный круг кратких поучений, составленных на каждый день года применительно к житиям святых, праздникам и другим священным событиям», «Практическая симфония для проповедников слова Божия», «Друг церковного импровизатора». В 60-х гг. XX в. прот. А. Ветелев с учебной целью подготовил сборники собственных проповедей: «Сборник недельных (воскресных) поучений», «Великопостные и пасхальные поучения (по Троицы Постной и Цветной)», «Сборник праздничных поучений» (на дни Господские, Богородичные и памяти святых) (МДА. Ркп.); в 70-х гг. игум. Марк (Лозинский) составил «Отечник проповедника (практическое пособие для студентов)» (изд. 1996), к-рый содержит 1221 пример из Пролога и Патериков, «Сборник избранных проповедей студентов и воспитанников Московской Духовной Академии и Семинарии» (в 4 т. МДА. Ркп.) и «Практическое пособие по церковному проповедничеству для студентов МДА» (сборник проповедей

о святых таинствах и обрядах) (МДА. Ркп.).

Лит.: Амфитеатров Я. К. Чтения о церковной словесности, или Гомилетика. К., 1846. 2 ч.; Певницкий В. Ф. Св. Григорий Двоеслов — его проповеди и гомилетические правила. К., 1871; он же. Церковное красноречие и его основные законы. К., 1906, 1908²; Барсов Н. И. История первобытной христианской проповеди: (до IV века). СПб., 1885; он же. Лекции по гомилетике, читанные студентам СПб. Духовной Академии в 1885–1886 уч. году. 1886. Литография; он же. Лекции по православной христианской гомилетике. 1888/9 уч. год. СПбДА. Литография; он же. Несколько исследованных исторических. СПб., 1899; Чепик М. А. Опыт полного курса гомилетики: Для 4, 5 и 6 кл. семинарии. М., 1893; Антоний (Вадковский), архиеп. Из истории христианской проповеди: Очерки и исследования. СПб., 1892, 1895²; Говоров А. В. Основной принцип церковной проповеди и вытекающие из него предмет и задачи церковного красноречия: Речь. Каз., 1895; Фаворов Н. А., прот. Руководство к церковному собеседованию, или Гомилетика. К., 1914¹²; Толмачев И. В., прот. Православное собеседовательное богословие, или Практическая гомилетика: В 4 т. СПб., 1868–1877, 1899²; Поторжинский М. А., прот. История русской церковной проповеди в биографиях и образцах пастырей-проповедников с 1/2 IX–XIX вв. К., 1901³; Тареев М. М. По вопросам гомилетики: Крит. очерки. Серг. П., 1903; Юрьевский А. И., свящ. Гомилетика, или Наука о пастырском проповедании слова Божия. К., 1903; Никольский Н. К. Лекции по гомилетике, читанные студентам 61–62 курсов СПбДА в 1903–1904 уч. году / МДА. Серг. П. Ркп.; Разумихин А. И. История русской проповеди. М., 1904; Гроссу Н., свящ. Исторические типы церковной проповеди. К., 1910; Булгаков Г. И. Теория православно-христианской пастырской проповеди: (Этика гомилии). Курск, 1916; Ветелев А., свящ. Гомилетика: Курс академических лекций по теории и практике церковно-правосл. проповедничества. Загорск / МДА. 1949. Ркп.; Тодоров Т. Омилетика. София, 1956; Шатилов А., прот. Раскрытие содержания Апостольских воскресных зачал в церковной проповеди: [Канд. дис.] / МДА. Загорск, 1976. Ркп.; Васильев М., свящ. Гомилетические труды профессоров Московской Духовной Академии: [Канд. дис.] / МДА. Загорск, 1989. Ркп.; Самодурова З. Г. Школы и образование // Культура Византии: Вторая пол. VII–XII в. М., 1989; Феодосий (Бильченко), еп. Гомилетика: Теория церковной проповеди. Серг. П., 1999.

Архиеп. Феодосий (Бильченко)

ГОМИЛИАРИЙ [лат. *Nomiliarium* или *Nomiliarius*], лат. название патристического *Лекционария*, к-рому в визант. традиции соответствуют *Торжественник* и Толковое Евангелие. Г. содержит проповеди (гомиллии) св. отцов, к-рые должны читаться на службах суточного круга (см. ст. *Оффиций*).

На Западе долгое время отдельной литургической книги с проповедями не существовало, поскольку чтение толкований происходило по





принципу *lectio continua* (непрерывного чтения); для этих целей использовались оригиналы произведений св. отцов (ср., напр., литургические собрания проповедей блж. Августина: *Vat. Palat. lat.* 210, VI–VII вв.; 298, X в.). Постепенно с развитием богослужения стали появляться специальные выборки из святоотеческих творений, связанные с конкретными службами или праздниками. Особенно активно этот процесс шел в V–VI вв. в Юж. Галлии (Марсель, Арль и др. города, см.: *Gennad. Massil. De script. eccl.* 78; 100; *Vita S. Hilarii Arelatensis.* 11 // *PL.* 50. Col. 1232A).

Известно 2 больших собрания проповедей из Галлии. 1-е, надписанное именем Евсевия Эмесского (т. н. галликанский Евсевий), возникло в Провансе в V–VI вв. и включало 76 проповедей, составленных на основе творений Новациана, свт. Амвросия, блж. Августина, свт. Кесария, Фавста Регийского и Псевдо-Евсевия Александрийского. Однако литургическое использование этого сборника сомнительно. 2-е собрание надписано именем свт. Кесария Арелатского (его проповедей в составе собрания – 238) и, вероятно, было начато им самим. Уже 2-м прав. Вазионского II Собора (529), на котором председательствовал свт. Кесарий, в случае болезни священника предписывалось чтение Г. диаконом.

Об обязательном чтении толкований Свящ. Писания (*expositiones*) говорится в Уставе прп. Венедикта, к-рый предписывает читать их на бдениях в тот период года, когда ночи длинные (*Reg. Ben.* 9. 8). Хотя круг авторов, проповеди к-рых дозволены к прочтению, определялся уже в «Декрете Геласия» (V в.), формирование патристического Лекционария на Западе завершилось только к VIII в. (напр., *Ordo Romanus XIV* (2-я пол. VII в.) предписывает чтения из творений блж. Иеронима, свт. Амвросия и др. отцов согласно чину (*Ordo*) (*Andrieu. Ordines.* Vol. 3. P. 41)).

Древнейшие фрагменты Г. VII–VIII вв. сохранились в Люксембургском Лекционарии (*Paris. BNF. Lat.* 9427), в Г. из Флёри (*Orléans. Biblioth. Municipale.* 154 и *Paris. BNF. Nouv. acq. Lat.* 1598, 1599) и др.

На основе рукописей X в. предложено неск. реконструкций рим. Г. VI–VII вв. (*Chavasse.* 1980; *Bouhot.*

1985). Установлено, что на каждый праздник в нем было определено по неск. чтений на выбор. В VIII в. на основе этого Г. возникли 4 др. типа: Г. базилики св. Петра (*Vat. Arch. Cap. S. Pietro C* 105, 2-я пол. X в.) наиболее точно воспроизводит оригинал, внося нек-рые дополнения, связанные с эволюцией рим. литургии в IX–X вв.; Г. Агимунда также предназначался для рим. базилики св. апостолов Филиппа и Иакова (ныне – Двенадцать апостолов) (*Vat. lat.* 3835 и 3836, VIII в.); Г. Эгинона Веронского был переписан для собора г. Вероны в 796–799 гг. (*Berlin. Deutsche Staatsbiblioth. Philipps.* 1676); романо-франк. Г. Алана из Фарфы († ок. 770), сохранившийся во множестве рукописей (*CLLA*, № 1655–1659), получил наибольшее распространение. Он разделен на 2 части – зимнюю (от Адвента до Пасхи) и летнюю (от Пасхи до Адвента).

Известны также докаролингские Г. нерим. традиций (североафрикан. Г. – в ркп. IX в. *Guelf.* 4096; толедский Г. VII в. – в ркп. *Lond. Brit. Lib. Add.* 30853, XI–XII вв.; беневентанский Г. – в ркп. *Matrit.* 194, X в., и др.) и краткие Г., охватывающие только период Великого поста (напр., *Monac. Clm* 14368, IX в.).

Начавшийся при Каролингах процесс унификации богослужения затронул и Г. По приказанию Карла Великого (*MGH. Cap. 1. S.* 80–81) в 786–792 гг. Павел Диакон составил новый Г., не зависевший от римского, к-рый был принят во всем каролингском гос-ве (самые ранние свидетельства относятся к IX в.: *Karlsruhe. Bad. Landesbiblioth. Aug.* 14, 15, 19 и 29; *Monac. Clm* 4533 и 4534; *Paris. BNF. Nouv. Acq. Lat.* 2322). Он включал 244 чтения, соответствующие литургическому году (по типу *Григория Сакраментария*). В отличие от др. Г. Павла Диакона предписывал на каждый день только 1 чтение (за редким исключением) из творений того или иного св. отца, а не список чтений на выбор, также указывал толкования на воскресные и праздничные евангельские чтения в течение всего года. По сравнению с римским в этот Г. вошло много проповедей вост. христ. писателей и отцов Церкви (напр., Оригена, свт. Иоанна Златоуста и др.).

Начиная с X–XI вв. в Г. стали включать проповеди и толкования авторов того времени. Появились

особые Г. цистерцианцев, картузианцев и т. п. (*Etaix.* 1994). В X–XII вв. патристический Лекционарий был соединен с др. чтениями *Оффиция* (из Свящ. Писания, житий, Мартиролога) в особом Лекционарии (*Martimort.* 1992. 101–105), а затем весь этот комплекс в отредактированном и сокращенном виде вошел в состав *Бревиария*.

Лит.: *Grégoire R.* Les Homéiaires du moyen âge. R., 1966; *idem.* Homéiaires liturgiques médiévaux: Analyse de ms. Spoleto, 1980; *Chavasse A.* Un homéiaire liturgique romain du VI^e s. // *RBén.* 1980. Vol. 90. P. 194–233; *Bouhot J.-P.* L'homéiaire de Saint-Pierre du Vatican au milieu du VII^e s. et sa postérité // *Recherches Augustiniennes.* 1985. Vol. 20. P. 87–115; *Martimort A.-G.* Les lectures liturgiques et leurs livres. Turnhout, 1992; *Etaix R.* Homéiaires patristiques latins: Rec. d'études de ms médiévaux. P., 1994.

А. А. Ткаченко

ГОМИЛИЯ – см. *Проповедь*.

ГОМИОНИЦА [или Залужье], жен. мон-рь в честь Введения во храм Пресв. Богородицы Баян-Лукской епархии Сербской Православной Церкви. Находится в мест.



Церковь Введения во храм Пресв. Богородицы мон-ря Гомионица. Ок. 1528 г.

Бронзани-Майдан, в 42 км от г. Баян-Лука (Босния и Герцеговина). Расположена на берегу р. Гомьеница, у подножия Змияньской возвышенности. Неск. дошедших преданий приписывают основание Г. разным историческим лицам: Стефану Немане (см. *Симеон Мироточивый*) и свт. *Савве I*; дочери деспота Георгия Бранковича и жене султана Мурада II Маре (см. ст. *Бранковичи*), насельникам мон-ря *Милешева*. Последняя версия была признана ошибочной, основание мон-ря ок. 1528 г. приписывается змияньскому кн. Обраду (см.: *Момирович П.* Да ли су ман-р Гомионицу основали Милешевци // *Наше старини.* 1969.





Књ. 12. С. 127–132; *Суботин-Голубовић*. С. 118–119). Эта версия плохо согласуется с 1-м упоминанием Г. как Залужья и его игум. Андрея, управляющего мон-рем 24-й год, в тур. дефтере 1536 г. В кон. XVI – 1-й трети XVII в. Г. была книгописным центром. В 6-ке Арадской епархии (Румынская Православная Церковь) помимо Типика, переписанного в Г. в 1599 г. (№ 20), при игум. Дионисии, находится написанная тогда же Псалтирь с воследованием (№ 18), Псалтирь толковая 1612 г. (№ 19), Златоуст постный и цветной (№ 9), переписанный в 1626 г. в Карее на Афоне книгописцем *Аверкием* по заказу бывш. инока Г. Антония. Эти рукописи позже были перенесены в мон-рь Ходош-Бодрог (Румыния, Банат). В коллекции Лондонского ун-та хранится принадлежавший мон-рю позолоченный крест из Сараева, сделанный в 1640 г. Стефаном Йовановичем. Из-за антиправосл. политики мусульм. властей Боснии насельники Г. были вынуждены неск. раз покидать мон-рь: с кон. XVII в. по 1714 г. они проживали в мон-ре Ходош, с 1738 по 1747 г. – в славонском мон-ре Пакра. В 1804 г. мон-рь был сожжен и в 1811 г. обновлен. Известно, что в 1851 г. игуменом мон-ря был поставлен иером. Дионисий (см.: *Стојановић*. Записи. Књ. 5. 9282), а при игум. Парфении (Давидовиче) в 1861 и 1865 гг. проводились ремонтные работы. В 1868 г. была построена деревянная звонница, в 1870 г. церковь была расписана. В кон. XIX в. при мон-ре действовала школа.

9 дек. 1941 г. мон-рь подвергся нем. бомбардировке: пострадали братский корпус и здание школы. Вскоре устахами был убит игум. Серафим (Штркич). По окончании войны мон-рь был обновлен и в 1953 г. обращен в женский. В послевоенные годы здесь под присмотром полиции проживал еп. Хвостанский *Варнава* (*Настич*).

Церковь в мон-ре однефная, с куполом, полукруглой алтарной апсидой и припратой, своды опираются на высокие стены. Наос от припраты отделен стеной с 3 дугообразными проходами. В 70-х гг. XIX в. была достроена припрата, в 1900 г. – звонница. В 1982 г. под слоем живописи 1870 г. были открыты росписи 2-й пол. XVI в., сделанные 2 мастерами. В своде купола изображен Господь Вседержитель, в барабане

композиция «Небесная литургия», в конхе алтарной апсиды – Богородица с Младенцем, с предстоящими архангелами Гавриилом и Михаилом, ниже – святительский чин, в притворе – пророческий ряд. В наосе сохранились росписи времен игум. Парфения (Давидовича). Братский корпус в XIX в. был расширен и надстроен 1 этаж. На вост. стене трапезной находится фреска «Богородица с Младенцем Христом» XVII в.

Внутри Г. сохранились остатки прежних двора и ограды, источник. В ризнице имеется ряд интересных экспонатов: икона Пресв. Богородицы венецианской работы XVI в., 4 апостольских и пророческих ряда росписи 1753 г., литургические предметы XVIII–XIX вв., двери с богатой резьбой XVIII в., значительное число рукописных и печатных книг XIV–XVIII вв., происхождение к-рых неизвестно.

В 1994–1997 гг. мон-рь был реставрирован и освящен 21 сент. 1998 г.

В 2005 г. настоятельницей Г. была мон. Евфимия, проживало 12 насельниц.

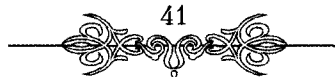
Лит.: *Герман (Јовановић)*, иером. Воведенски ман-р Гомионица // Први шематизам Православне српске митрополије Бањалучко-Бихаћке за 1901 г. Бања-Лука, 1903. С. 45–74; *Мошировић П.* Ман-р Гомионица // Богословље. Београд, 1965. № 9. Св. 1/2. С. 47–96; *Богдановић Д.* Српски рукописи у Библиотеци Епархије арадске // ЗММСКЈ. 1975. Књ. 23/1. С. 22–26, 33, 35–38; *Зиројевић О.* Цркве и манастири на подручју Пећке патриаршије до 1683 г. Београд, 1984. С. 84; *Шупут М.* Споменица српског црквеног грађештва. Београд, 1991. С. 51–55; *Суботин-Голубовић Т.* Српско рукописно наслеђе од 1755 г. до сер. XVII в. // Посебна издања Српска академија наука и уметности. Књ. 640. Одељење језика и књижевности. Књ. 51. Београд, 1999. С. 118–120; Српска православна Епархија Бањалучка, 1900–2000. Сремски Карловци, 2000. С. 429–435; *Шево Љ.* Ман-р Гомионица. Бања-Лука, 2002.

Сл. Милеуснич

ГОМИРЬЕ [серб. Гомирје], жен. мон-рь с ц. во имя св. Иоанна Крестителя Горно-Карловацкой епархии Сербской Православной Церкви. Находится на севере Хорватии близ г. Огулин. Назван по с. Гомирье, существовавшему еще до расселения в этих местах сербов на рубеже XVI и XVII вв. Время возникновения мон-ря иногда связывают с митр. Дабро-Босанским Гавриилом (Аврамовичем; 1578–1588) (Српски јерарси. С. 97). В диптихе Г. основание мон-ря отнесено к 1557 г. В нач.

XVII в. в опустевшее Г. по просьбе серб. населения из мон-ря *Крка* пришли монахи Авксентий (Бранкович), Виссарион (Вучкович) и Мардарий (Орлович). Вероятно, именно с ними связано возникновение рукописи Евангелия учительного, переписанного в 1590 г. в мон-ре Крка, а потом долгое время хранившегося в Г. (Загреб, Исторический музей Хорватии. Ф. Гомирье, № 1). К 1602 г. относится строительство деревянной ц. во имя св. Иоанна Крестителя. 27 сент. 1619 г. гр. Вук Франкопан дал мон-рю дарственную, а в 1621 г. он построил в мон-ре дозорную башню для предупреждения тур. нападений. С 1609 г. Г. подчинялся епископу с кафедрой в мон-ре *Марча*, его насельники неск. раз возглавляли кафедру, напр. Василий (Предоевич; 1644–1648). Когда в 1671 г. вместо правосл. епископа насильно был поставлен униатский, Г. стал центром сопротивления унии, насаждаемой австро-венг. властями. В этот период при мон-ре действовала школа. Еп. Карловацко-Сеньско-Приморский *Даниил* (*Люботина*; 1713–1739), бывший до избрания игуменом Г., между 1718 и 1722 гг. заменил деревянный храм мон-ря каменным, с удлинённым основанием с полукруглой апсидой и узкой припратой, увенчанным крестообразным сводом, и освятил его в 1730 г. В 1719 г. он перестроил башню Франкопана в братский корпус. В 1747 г. на монастырском кладбище была построена часовня в честь Успения Пресв. Богородицы, освященная митр. Карловацким *Павлом* (*Ненадовичем*; 1749–1768). Разрушена в кон. XIX в.

В XVII–XVIII вв. в Г. предположительно действовал скрипторий, снабжавший книгами церкви Горно-Карловацкой епархии. Известно имя переплетчика – мон. Феодор Гомирац. В 1771 г. в монастырской б-ке было 50 рукописных книг, к сер. XIX в. их число сократилось до 18. В авг.–сент. 1941 г. в Г. было изъято 14 рукописей 1-й пол. XVI – кон. XVIII в. С послевоенного времени это рукописное собрание Г. находится в Историческом музее Хорватии в Загребе (*Мошин В.* Бирилки рукописи Повијесног музеја Хрватске и Копитареве збирке. Београд, 1971. Књ. 1. С. 16–17, 19–21, 24–25, 28–31, 43–44, 53–54, 74–78, 82–87, 101, 108; № 7, 10–12, 16, 22, 24, 26, 38, 48, 71, 73, 79, 89).





В 1753 г. игум. Г. Феофил (Алексич) по поручению еп. Горно-Карловацкого *Данила (Якшича; 1751–1771)* находился в России для сбора милостыни. На собранные средства игум. Феофил к 1758 г. построил вост. часть братского корпуса Г. В 1758 г. он вновь приехал в Россию с просьбой о грамоте-разрешении представителям Г. регулярно приезжать для сбора милостыни. На обратном пути в июне 1762 г. игум. Феофил договорился с послушником Киево-Печерской лавры иконописцем Симеоном (Балтичем) об открытии иконописной школы в Г. Приехав в мон-рь, Симеон написал иконостас для храма, на престольные и аналогичные иконы и воспитал ряд учеников: Луку Никшича, Йована Грбича, Джордже Мишленовича и др. (*Радека М.* Владика Данило Якшић (1715–1771) и његово време. Београд, 1966. С. 81). При преемнике игум. Феофила архим. Иоанникии (Милоевиче; с 1777) в дек. 1789 г. мон-рь сгорел, но при помощи местных жителей к 17 дек. 1790 г. весь мон-рь был восстановлен лучше прежнего. Известно, что 10 апр. 1810 г. в Г. принял монашество *Иосиф (Раячич; буд. настоятель мон-ря и патриарх Сербский)*, а в 1811 г. — Савва (Мркал), один из реформаторов серб. языка. В 1812 г. в мон-ре вновь был пожар, но незначительный. С 1893 по 1897 г. игуменом мон-ря был *Григорий (Живкович; впол. митр. Зворникско-Тузланский)*.

Во время первой мировой войны мон-рь был обращен в концлагерь, в нем было заключено 37 священников. В межвоенный период стараниями игум. Феофана (Косановича; с 1929) мон-рь был приведен в порядок, при нем были устроены ризница и в 1938 г. б-ка. Во время второй мировой войны церковь была сильно повреждена усташами, братский корпус сожжен, ризница разграблена. Игум. Феофан в июне 1941 г. был отправлен в концлагерь в Копривнице, потом в Ядовно под Госпичем, где 25 июля того же года принял мученическую кончину.

Обновление мон-ря как женского началось в 1999 г. В 2004 г. игуменьей была мон. Параскева.

Согласно монастырскому преданию, в киоте жертвенника церкви хранится часть пепла сожженных мощей свт. Саввы Сербского, к-рая была принесена монахами из Крки.

Также в Г. хранятся частицы мощей святых Феодора Тирона и Стефана Пиперского.

Лит.: *Медаковић Д.* Манастир Гомирје // Научни прилози студената Филозофског фак-та. Београд, 1949. С. 157–160; *Петковић В. Р.* Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа. Београд, 1950. С. 68; *Кашич Д. Ј.* Манастири у Хрватској и Славонији. Београд, 1971. С. 37–94; *он же.* Манастир Гомирје. Београд, 1997; *Зиројевић О.* Цркве и манастири на подручју Пећке патријаршије до 1683 г. Београд, 1984. С. 84; *Денић Ч.* Књижни фонд манастира Гомирја пол. XIX в. // Сборник о Србима у Хрватској. Београд, 1989. Књ. 1. С. 225–231; *Суботин-Голубовић Т.* Српско рукописно наслеђе од 1755 г. до сер. XVII в. // Посебна издања Српска академија наука и уметности. Књ. 640. Одељење језика и књижевности. Књ. 51. Београд, 1999. С. 120–122. № 29.

Сл. Милеуснич,

иеродиак. Игнатий (Шестаков)

ГОМОРРА — см. *Содом и Гоморра*.

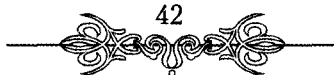
ГОМОСЕКСУАЛИЗМ [от греч. *ὁμός* — одинаковый, равный и лат. *sexualis* — половой], мужеложство, перверсивные сексуальные отношения, практикуемые между лицами одного пола. Считается необходимым отличать от Г. гомосексуальность — извращенное половое влечение человека преимущественно к лицам одного с ним пола (половое влечение к лицам противоположного пола именуется гетеросексуальностью, к лицам обоих полов — бисексуальностью), — поскольку гомосексуальность может оставаться под контролем индивида и не реализовываться на практике, хотя, как правило, гомосексуальность подразумевает и соответствующее сексуальное поведение. В свою очередь Г. не всегда является следствием гомосексуальности.

Отношение правосл. Церкви к Г. остается неизменным на протяжении всего ее исторического существования: любой гомосексуальный акт греховен. Гомосексуальность вне зависимости от дискутируемых в науке источников ее происхождения — биологических, социальных, культурных или их сочетания — рассматривается в правосл. богословии как последствие греховной поврежденности человеческой природы (см. статьи *Грех, Грех первородный*). В правосл. понимании человеческая сексуальность не является самодостаточной «ценностью», а ее реализация не может считаться «неотъемлемым правом» человека. Церковь не абсолютизирует «естественные»

и «неестественные», «законные» и «незаконные» формы проявления сексуальности. Всякая человеческая сексуальность в ее нынешнем состоянии в большей или меньшей мере поражена грехом. (Гомосексуалисты вместе с блудниками и прелюбодеяями пересчитываются среди сугубых грешников в 1 Кор 6. 9–10; в церковных канонах Г. подлежит наказанию, подобно *прелюбодеянию*.) В богословском смысле греховна любая актуализация сексуального потенциала человека вне контекста освященного Церковью брачного союза (см. *Брак*) мужчины и женщины.

Грехом Г. предстает в Свящ. Писании. Грех жителей Содомы (см. *Содом и Гоморра*), понимающийся в церковной традиции как попытка гомосексуального насилия над гостями *Лота* (напр., *Масар. Аег.* II 4. 22), был сурово наказан (Быт 19. 4–11; ср.: Иуд 7; по названию города Содомы Г. в церковной традиции именуется также содомским грехом). Безусловный запрет на гомосексуальные отношения представлен в ветхозаветном законодательстве: «Не ложись с мужчиною, как с женщиною: это мерзость» (Лев 18. 22); «если кто ляжет с мужчиною, как с женщиною, то оба они сделали мерзость: да будут преданы смерти...» (Лев 20. 13). Характеризуя греховное состояние отвратившихся от истинного Бога язычников, ап. Павел указывает на их извращения в половой сфере: «...предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным; подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение» (Рим 1. 26–27). Апостол утверждает, что «ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни малакии (греч. *μαλακοί*), ни мужеложники (*ἀρσενοκοίται*)... Царства Божия не наследуют» (1 Кор 6. 9–10). В числе «беззаконных и непокоривых, нечестивых и грешников, развратных и оскверненных» ап. Павел упоминает мужеложников (1 Тим 1. 8–11).

В творениях св. отцов и учителей Церкви Г. и сопряженные с ним грехи (напр., деторастление) рассматриваются как одни из самых постыдных и тяжелых (*Didache.* 2. 2;





Theoph. Antioch. Ad Autol. I 14; Clem. Alex. Strom. III 18; Macar. Aeg. II 4. 22; Theoph. Bulg. Exp. ad Rom. 1. 26–27; idem. Exp. ad 1 Cor. 6. 9–10; Феодан Затворник, свт. Толкование на 1 Кор // Творения: Толкования Посланий ап. Павла. М., 1998. С. 224–227). Комментируя слова ап. Павла о половых извращениях язычников, свт. *Иоанн Златоуст* говорит: «...все страсти бесчестны, но особенно бесчестна безумная любовь к мужчинам, потому что душа страдает и унижается в этих грехах более, чем тело в болезнях. ...У язычников не только учение было сатанинское, но и жизнь диавольская» (*Ioan. Chrysost. In Rom. 4. 1*). Бог заповедал мужу и жене посредством общения быть одной плотью (Быт 2. 24). Дьявол, по словам Златоуста, истребив эту взаимную склонность, разделил полы. И каждый пол стал «враждовать как сам с собою, так и друг против друга... женщины стали наносить поругание не только мужчинам, но и женщинам, а мужчины восставали друг на друга и против женского пола... Они восстали и на самую природу». Как «безумные... много мучая самих себя и находясь в жалком положении... смеются и радуются своим делам, по поводу которых другие о них плачут», так и противоестественно совокупляющиеся, не чувствуя стыда, испытывают наслаждение, в к-ром, по словам апостола, уже заключается их наказание. Сами они не сознают своего положения, но «не больным нужно судить о положении дел, а здоровым». Мужеложники делают более безобразное дело, нежели блудницы. «Смешение с блудницами хотя незаконно, но естественно, а мужеложство и противозаконно, и противоестественно. Если бы не было геены и не угрожало наказание, то это было бы хуже всякого наказания. Если же они наслаждаются, то это говорит лишь об усилении наказания». Мужеложники хуже убийц: «Убийца отторгает душу от тела, а этот губит и душу вместе с телом. Какой ни назови грех, ни один не будет равен этому беззаконию. И впадающие в него, если бы сознавали совершаемое, приняли бы бесчисленные смерти, чтобы только не подвергаться этому греху» (*Ioan. Chrysost. In Rom. 4. 2*).

Ясно осуждается Г. в канонических правилах. Согласно правилам свт. *Василия Великого*, гомосексуа-

листы должны подвергаться тому же церковному наказанию, что и прелюбодеи: «Мужеложники, и скотоложники, и убийцы, и отравители, и прелюбодеи, и идолопоклонники того же осуждения достойны» (Васил. 7), «явившему неистовство на мужском поле, время для покаяния да расположится сообразно времени беззаконноовавшего прелюбодеянием» (Васил. 62), — отлучению от причастия на 15 лет. Согласно свт. *Григорию*, еп. Нисскому, мужеложство есть прелюбодеяние «противу естества. Поелику причиняется обидо чуждому роду, и притом вопреки естеству». За этот грех следует отлучать от причастия на 18 лет (Григ. Нис. 4). Правила свт. *Иоанна IV Постника* допускают смягчение епитимии до 3 лет при условии искреннего покаяния согрешившего (Иоан. П. 29). Гомосексуалисты не могут состоять в церковном клире (Иоан. П. 30).

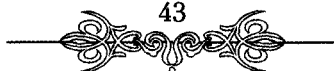
Осуждая Г., Церковь простирает папскую заботу к своим членам, пораженным недугом гомосексуального влечения. Она призывает их с помощью Божией, оставаясь в лоне Церкви и укрепляя ее благодатной поддержкой, неизменно пребывать в борьбе с этой страстью, уповая на Промысл Божий о возможности избавления от этого недуга. «Гомосексуальные устремления, как и другие страсти, терзающие падшего человека, врачуются Таинствами, молитвой, постом, чтением Священного Писания и святоотеческих творений, а также христианским общением с верующими людьми, готовыми оказать духовную поддержку» (Основы социальной концепции РПЦ. XII 9).

Позиция правосл. Церкви по вопросам сексуальной этики во многом совпадает с офиц. позицией Римско-католической Церкви и позицией консервативных протестант. общин, отличаясь лишь в системе аргументации. Так, для католич. Церкви по-прежнему существенное значение имеет унаследованная от схоластики логика «естественного закона», протестант. позиция основывается на «консервативном» прочтении Свящ. Писания. В правосл. традиции аргументация от «естественного закона» имела лишь иллюстративный и вспомогательный характер. «Консервативное» прочтение Свящ. Писания также не является панацеей, поскольку вне кон-

текста церковного Предания оно лишь одно из возможных «прочтений» или «герменевтических установок». Позиция правосл. Церкви по вопросам сексуальной этики укоренена в ее благодатном, таинственном опыте церковной жизни, как в опыте Царства Божия, жизни во Христе, как в опыте борьбы с греховными страстями, преобразования в новое творение (2 Кор 5. 17), совершаемого действием Св. Духа.

В совр. мире христ. Церкви и общины испытывают огромное давление со стороны агрессивных аполетгов Г. В «*Основах социальной концепции Русской Православной Церкви*», документе, принятом *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*, констатируется: «Дискуссии о положении так называемых сексуальных меньшинств в современном обществе клонятся к признанию гомосексуализма не половым извращением, но лишь одной из «сексуальных ориентаций», имеющих равное право на публичное проявление и уважение. Утверждается также, что гомосексуальное влечение обусловлено индивидуальной природной предрасположенностью. ...Относясь с папской ответственностью к людям, имеющим гомосексуальные наклонности, Церковь в то же время решительно противостоит попыткам представить греховную тенденцию как «норму», а тем более как предмет гордости и пример для подражания. Именно поэтому Церковь осуждает всякую пропаганду гомосексуализма. Не отказывая никому в основных правах на жизнь, уважение личного достоинства и участие в общественных делах, Церковь, однако, полагает, что лица, пропагандирующие гомосексуальный образ жизни, не должны допускаться к преподавательской, воспитательной и иной работе среди детей и молодежи, а также занимать начальственное положение в армии и исправительных учреждениях» (XII 9).

Легитимация в различных странах форм человеческой деятельности, рассматриваемых Церковью в качестве греховных, является фактом, с к-рым Церкви приходится считаться в правовом и общественном пространстве. Но это обстоятельство никоим образом не может влиять на изменение церковного нравственного учения. Усилия по «адаптации» христ. нравственности





к духу «века сего», в частности к утверждению в общественном сознании «нормальности» Г., должны встречать в церковной среде твердое сопротивление. Чада Церкви призваны к непреклонному свидетельству веры и нравственной позиции Церкви, в т. ч. и к публичной критике общественных нравов в формах и рамках, допускаемых действующим законодательством.

Совр. апология Г. ведется не только в безрелиг. обществе, но и в христ. общинах, в первую очередь в среде либерального протестантизма. Так, существует стремление с либеральных позиций перетолковать ясные свидетельства Свящ. Писания, отвергающие Г., к-рые якобы должны быть поняты «в надлежащем историко-культурном контексте». Напр., история Содомы (Быт 19. 4–25) интерпретируется не как осуждение Г., а как наказание за нарушение традиц. вост. гостеприимства; Лев 18. 22; 20. 13 понимаются как указание на необходимость воздерживаться от языческих практик. Христ. традиция осуждения Г. также дезавуируется ссылками на социально-историческую и культурную обусловленность. В этической сфере основным аргументом апологетов Г. является то, что «сексуальная ориентация» представляет для индивида данность, к-рую он не может изменить, и поскольку справедливым и гуманным полагается обеспечение «права каждого на сексуальную жизнь в соответствии со своей сексуальной ориентацией», то и Г. оказывается нравственно оправданным.

Мн. христ. общины Запада, принявшие данную аргументацию, не только сочли возможным формально признать «гомосексуальную ориентацию» в качестве нормы наряду с «иными сексуальными ориентациями», но и сделали следующий шаг — совершили «благословение однополых союзов». Заключение однополых «браков» нередко пытаются оправдать существовавшим в средние века обрядом *братотворения*, имевшим совсем иное предназначение.

Церковь призывает не к «законному и естественному использованию сексуальности», а к ее преобразованию. Лишь в церковном таинстве Брака поврежденный грехом сексуальный аффект может и должен быть очищен и восстановлен в сво-

ем изначальном качестве силы, связывающей первозданный союз любви мужчины и женщины, он должен быть преобразен в подлинное таинство любви, приобщающее к порядку вещей «жизни будущего века». В этом смысле для правосл. Церкви абсолютно немислим «гомосексуальный брак», являющийся сатанинской пародией на богозаповеданный союз мужчины и женщины. Лит.: Declaration on Certain Questions concerning sexual Ethics / Congregation for the Doctrine of Faith. Wash., 1976; Human Sexuality: New Directions in American Catholic Thought. L., 1977; Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons / Congregation for the Doctrine of Faith. L., 1986; *Troianos S.* Kirchliche und weltliche Rechtsquellen zur Homosexualität in Byzanz // JÖB. 1989. Bd. 39. S. 29–48; *Breck J., Priest.* The Sacred Gift of Life. Crestwood, 1998; *Антоний (Блум), митр.* Тело и материя в духовной жизни // Труды. М., 2002. С. 118–120; *Шмалый В., свящ.* Проблематика пола в свете христианской антропологии (Быт 1. 27) // Учение Церкви о человеке: Богосл. конф. РПЦ. М., 5–8 нояб. 2001 г.: Мат-лы. М., 2002. С. 281–320; *Хейз Р.* Этика Нового Завета / Пер. с англ.: Г. Ястребов. М., 2005. С. 504–544.

ГОНДАР [Гондэр; амхар. ኅንደር], г. на севере Эфиопии (население свыше 43 тыс. чел., по данным сер. 90-х гг. XX в.), основанный в 1636 г. эфиоп. царем *Василидом* (1632–1667). Тесным продвижением племен язычников оромо на территории эфиоп. христ. царства, Василид решил отказаться от кочевого образа жизни прежних царей и создать в Г. постоянную царскую столицу городского типа, вторую в истории Эфиопии после падения *Аксумского царства* (ок. IX в.), с возведением каменного дворца, что было невиданным новшеством. Т. о., начался новый период в истории эфиоп. феодальной монархии, получивший название Гондарского царства и длившийся ок. 130 лет. В столице появился обширный комплекс каменных дворцов царской резиденции, окруженный стеной; разрабатывался сложный и пышный придворный церемониал, упорядочивалась традиция офиц. историографии. Гондарские цари, занимаясь храмовым строительством, старались возводить в городе и вокруг него каменные церкви и соборы, одноименные древним знаменитым храмам, такие как Дэбрэ-Берхан-Селласе (освящен при царе Иясу в 1694), учреждали при них школы богословия; в мест. Азэзо близ Г., где

находились основанные еще царем Сисиннием в 1621 г. храм и обитель иезуитов, был переведен в 1636 г. мон-рь Дэбрэ-Либанос — центр могущественной монашеской конгрегации, учрежденный эфиоп. св. Такла Хайманотом на рубеже XIII и XIV вв., в Г. была выстроена резиденция для ее главы — эччеге. В столицу перенесли и резиденцию митрополита. Г. стал крупнейшим центром караванной торговли, к-рой традиционно занимались мусульмане, и в городе для них был выделен специальный «мусульманский квартал». Свой квартал получили и эфиоп. иудействующие (фалаша), к-рые составляли большинство ремесленников в городе. Развивалась традиц. книжная культура и церковная живопись.

Эфиоп. цари, большую часть времени проводившие в столице, постепенно утрачивали контроль над местными в отдаленных провинциях, и те стали превращаться в наследственных правителей, обладавших на местах большей властью, нежели их гондарский царь. Именно тогда в народе родилась поговорка: «Не гондарский царь, а местный володарь». Этот регионализм скоро приобрел не только политический, но и церковный характер, потому что в христологических спорах, раздиравших Эфиопскую Церковь в XVII–XVIII вв., области придерживались разных богословских позиций. В результате регионализм победил; к сер. XVIII в. гондарские цари стали простыми марионетками в руках могущественных правителей областей, новая эпоха получила в эфиоп. летописной традиции характерное название «время князей». Это время стало концом Гондарского царства. В 1855 г. царский престол захватил узурпатор Теодрос II (1855–1868). В дек. 1866 г. он сжег город и покинул его навсегда. После этого Г. даже формально перестал быть столицей. Его преемник царь Иоанн IV (1872–1889) забрал митрополита и эччеге в свою ставку. За полтора года (с янв. 1888 по июнь 1889) махдисты дважды захватывали Г., сожгли его и увели жителей в рабство, к кон. XIX в. население города не превышало 1 тыс. чел. С основанием в 1886 г. новой столицы Эфиопии — *Аддис-Абебы* — Г. окончательно превратился в провинциальный эфиоп. городок с населением неск. тыс. чел.





1 апр. 1936 г. итал. фашисты оккупировали Г., и 5 лет город был адм. центром пров. Амхара, в результате чего население выросло до 14 тыс. чел., из к-рых итальянцы составляли 2 тыс. После освобождения страны в 1941 г. Г. стал центром эфиоп. провинций Бэгемдыр и Сымен. В городе в 1953 г. был открыт медицинский колледж, с 1969 г. с помощью ЮНЕСКО началась реставрация исторических памятников, постепенно развивается туризм. Революционные события 1974 г. привели к ухудшению положения в стране, после падения режима Менгисту Хайле Мариам в мае 1991 г. ситуация изменилась к лучшему.

Лит.: *Ghiyorghis Melisse*. Gondar Yesterday and Today // *Ethiopia Observer*. 1969. Vol. 12/3. P. 164–176; *Pankhurst R.* History of Ethiopian Towns. Wiesbaden, 1982. Vol. 1. P. 115–138, 142–179, 247–264; 1985. Vol. 2. P. 41–56, 342–346; *LaVerle B.* Gondar-style Architecture and Its Royal Patrons // *Proc. of the First Intern. Conf. on the History of Ethiopian Art*. L., 1989. P. 123–130.

С. Б. Чернецов

ГОНДУРАС [Республика Гондурас; испан. República de Honduras], гос-во в Центр. Америке. Территория: 112 088 кв. км. Столица: Тегусигальпа (ок. 1 млн чел. — 2005). Крупнейшие города: Сан-Педро-Сула (471 тыс. чел.), Ла-Сейба (107,2 тыс. чел.), Пуэрто-Кортес (35,6 тыс. чел.). Офиц. язык: испанский. **География.** Г. занимает сев. часть Центральноамериканского пещейки. На севере омывается Карибским м., на юго-востоке граничит с Никарагуа, на юго-западе — с Сальвадором, на западе — с Гватемалой, на юге выходит к зал. ФONSEКА Тихого океана. В состав страны входят также многочисленные острова в Карибском м. и зал. ФONSEКА, в т. ч. отдаленные о-ва Сисне на северо-востоке. Горы занимают более половины территории страны, наиболее высокие хребты поднимаются на 2700 м над уровнем моря. **Население** Г. составляет 6 975 204 чел. (2005). Этнический состав: 90% — метисы (потомки индейцев и белых), 7% — чистокровные индейцы, 2% — потомки африканцев, ок. 1% приходится на долю белых. Среди индейского населения выделяется большая группа чорти (2,5 тыс. чел.), ведущих свой род от майя и проживающих вблизи границы с Гватемалой; пипили, потомки ацтеков, живут у границы с Сальва-

дором; ок. 60 тыс. ленка — на западе; 8 тыс. хикаке, или толпанов, — на центральном нагорье; на покрытых лесами низменностях северо-востока — неск. сот тавака, или суму, и неск. тыс. мискито и др. Вдоль сев. побережья небольшими группами проживает ок. 70 тыс. гарифов, или черных карибов; они говорят на языке, родственном языку исчезнувшего ныне коренного населения карибского о-ва Сент-Винсент. На сев. берегу живет многочисленная группа англоязычных негров. **Государственное устройство.** Г. — президентская республика. В адм. отношении делится на 18 департаментов. Исполнительная власть осуществляется президентом вместе с министрами и 3 вице-президентами. Президент избирается простым большинством голосов прямым всеобщим и тайным голосованием сроком на 4 года (без права переизбрания на 2-й срок). Законодательная власть принадлежит Национальной ассамблее (однопалатному парламенту), 128 депутатов к-рой избираются всеобщим прямым и тайным голосованием по пропорциональной системе сроком на 4 года. Судебная власть представлена Верховным судом из 9 членов и 7 заместителей, а также местными судами. Председатель и члены Верховного суда избираются Национальной ассамблеей.

Религия. Большинство верующих — христиане: католиков — 86,4%, протестантов — 10, православных — 0,1%. Племенные верования сохранились менее чем у 0,1% населения Г. Проч. религии (ислам, буддизм, иудаизм), встречающиеся среди иммигрантов, составляют 0,4%. Примерно 1,5% являются представителями т. н. Новых религ. движений. Ок. 1,4% верующих не причисляют себя ни к одной религии. Количество атеистов в Г. — 0,1%.

Православные Церкви в наст. время представлены в Г. общинами Антиохийского и Иерусалимского Патриархатов, к-рые состоят из потомков иммигрантов с Ближ. Востока, приехавших в Г. в нач. XX в. из Сирии и Ливана. Общая численность православных — ок. 7,5 тыс. чел.

Римско-католическая Церковь в Г. имеет 7 диоцезов, к-рые входят в состав митрополии (архиеп-ства) Тегусигальпа, управляемой кард-архиеп. Оскаром Андресом Родригесом Марадьягой. В стране на 2005 г. — 182 католич. прихода, 11 епископов

(4 из них на покое), 403 священника, 1 постоянный диакон, также подвизаются 228 монахов и 647 монахинь. Общее количество католиков — ок. 5,985 млн чел. В Г. действует Епископская конференция, в к-рую входят все епископы страны.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Англиканство представлено Епископальной Церковью Гондураса, входящей в качестве миссионерского диоцеза в состав провинции IX Епископальной Церкви США (Episcopal Church of USA — PCUSA), являющейся членом Англиканского Содружества. В Епископальной Церкви Гондураса — 41 приход, ок. 5 тыс. верующих.

Христианская Лютеранская Церковь Гондураса входит в Совет Лютеранских Церквей Центр. Америки и Панамы, с 1994 г. — в Мировую Лютеранскую Федерацию (11 общин, 2 тыс. верующих). Существуют также общины Евангелической Лютеранской Церкви Коста-Рики, Сальвадора, Гондураса, Никарагуа и Панамы (4 общины, 200 верующих).

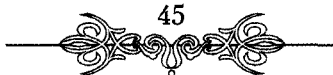
Реформатство представляют Объединенная Церковь Христа (68 общин, 3,5 тыс. чел.), Евангелический и Реформатский Синод (73 общины, 3,5 тыс. чел.) и Христианская Реформатская Церковь (33 общины, 1,3 тыс. чел.).

Меннониты принадлежат к Меннонитской Церкви Гондураса (85 общин, 3,5 тыс. чел.), к Меннонитской Церкви (3 общины, 100 чел.), к Меннонитской Церкви Истины (2 общины, 300 чел.) и к братьям во Христе (16 общин, 1,1 тыс. чел.).

Баптисты состоят членами 7 орг-ций: Баптистской Ассоциации Москитов (64 общины, 10,7 тыс. чел.), Ассоциации Баптистов Прибрежных островов (56 общин, 14 тыс. чел.), Баптистской Конвенции Гондураса (109 общин, 19 тыс. верующих), Независимой Евангелической Баптистской Церкви (34 общины, 4,7 тыс. чел.), Библейских Баптистских Церквей (35 общин, 10 тыс. чел.), Консервативной Баптистской Миссии (130 общин, 8 тыс. чел.) и Евангелическо-Баптистской Церкви (16 общин, 1 тыс. чел.).

Моравские братья насчитывают в Г. 118 общин, 8 тыс. верующих.

Центральноамериканская Церковь, основанная миссионерами Центральноамериканской миссии в кон. XIX в., имеет 251 приход и 26 тыс. верующих.





Плимутские братья насчитывают 62 тыс. верующих, к-рые объединены в 220 общин.

Адвентисты седьмого дня принадлежат к Миссиям Центр. и Сев.-Зап. Гондураса, входящим в состав Межамериканского дивизиона Генеральной конференции АСД и имеющим 310 общин и более 147 тыс. верующих.

Методисты имеют в Г. 14 приходо-в, объединяющих более 1,5 тыс. чел.

«*Движение святости*» представлено 5 орг-циями: Церковью Бога Андерсона (15 общин, 2,8 тыс. чел.), Церковью Объединенных братьев во Христе (43 общины, 4,5 тыс. чел.), Церковью Назарянина (23 общины, 2,5 тыс. чел.), Всемирной Евангелической Миссией (90 общин, 12,5 тыс. чел.) и Уэслианской Церковью (2 общины, 113 чел.).

Пятидесятники входят в Ассамблеи Бога (ок. 825 общин, ок. 53 тыс. верующих), а также в более мелкие группы (т. н. Объединенная Пятидесятническая церковь (95 общин, 17 тыс. верующих), Церковь Бога пророчеств (136 общин, ок. 15 тыс. верующих), пятидесятническая Божия Церковь (125 общин, 19 тыс. верующих), Новозаветная церковь Бога с центром в Кливленде (США) (463 общины, 44 тыс. верующих), Христианская церковь Элим (37 общин, 8 тыс. верующих), т. н. Филадельфийское сообщество (84 общины, 15 тыс. верующих), Международная церковь четырехстороннего Евангелия (77 общины, 15 тыс. верующих)). Помимо этого существуют независимые латиноамер. пятидесятнические миссии, к-рые насчитывают ок. 10 орг-ций, объединяющих ок. 50 тыс. чел.

Религиозное общество друзей (см. *Квакеры*) имеет 45 общин, ок. 8 тыс. верующих.

Церковь Иисуса Христа святых последних дней (см. *Мормоны*) составляют 30 тыс. адептов в 84 общинах.

Иеговы Свидетели имеют в Г. 211 общин, куда входят 14,5 тыс. чел.

Помимо этого существует много т. н. независимых протестант. церквей, общая численность их приверженцев — ок. 50 тыс. чел.

Ислам исповедуют ок. 8 тыс. чел., в основном эмигранты-арабы. В г. Пуэрто-Кортес существует Исламское общество Гондураса (Comunidad Islámica de Honduras).

Новые религиозные движения представлены многочисленными группами последователей африкан. спиритизма, в основном среди темнокожих эмигрантов с о-вов Карибского м., в первую очередь с Ямайки, их общее количество — ок. 70 тыс. чел. Также есть 32 тыс. адептов бахаизма (см. *Бахаи религия*).

Анимизм, иногда включающий элементы христианства, распространен среди коренного индейского населения в труднодоступных лесных районах, в основном в племенах мискито, суму, торрупан и ленка. Число приверженцев — ок. 7 тыс. чел.

Распространение христианства. Г. был открыт Колумбом во время последнего плавания, в 1502 г. В 1521 г. папа Лев X учредил еп-ство Трухильо. Прибытие в Г. в 1527 г. миссионеров-францисканцев обеспечило основу для распространения христианства. Они основали в Тегусигальпе мон-рь Сан-Диего-де-Алькала, составили грамматику языка майя, собрали первые сведения об истории и о традиц. религии местного населения. В 1525 г. Э. Кортес заложил здесь первые испан. поселения, в 1542 г. территория Г. вошла в Нов. Испанию, а с 1560 г. — в генерал-капитанство Гватемала.

Значительная часть индейского населения была истреблена испанцами. Вместе с тем в Г. и др. колонии Центр. Америки было завезено немного африкан. рабов ввиду неразвитости в этом регионе плантационного хозяйства. В 1550 г. на территории Г. появились монахи ордена *мерседариев*. В 1561 г. резиденция епископа была переведена из Трухильо в Комаягуа. В 1682 г. начала действовать семинария, учрежденная еп. А. Варгасом-и-Абаркой. Под началом еп. Антонио Лопеса де Гваделупе были созданы многочисленные объединения мирян, общины монашеских конгрегаций, больницы и благотворительные об-ва. К нач. XIX в. в Г. существовало 1 еп-ство и ок. 300 церквей.

В 1821 г. Г. провозгласил независимость от Испании, а в следующем году вместе с остальной частью Центр. Америки был присоединен к Мексиканской империи А. де Итурбиде. В 1823 г. вошел в состав федерации Соединенные провинции Центр. Америки. Вождь либералов ген. Ф. Морасан дважды избирался президентом страны (1827, 1829) и был главой федерации до 1839 г.

Под влиянием Морасана в республике была проведена национализация церковной собственности, из страны были высланы монашеские. Морасан пытался объединить всю Центр. Америку, но был захвачен консерваторами в плен и расстрелян (1842). Фактически все центральноамер. республики оказались под властью Р. Карреры. Консерваторы отменили антиклерикальные законы, покровительствовали духовенству, однако это не исключало конфликтов с Церковью, в первую очередь по вопросам поставления епископов. В 1838 г. Г. стал самостоятельным гос-вом, в янв. 1839 г. была принята Конституция Республики Г. В сер. XIX в. Великобритания, ведя борьбу с амер. капиталом за господство в странах Центр. Америки, использовала свою колонию Британский Гондурас для временного захвата части территории Г. (1849–1852). В 1860 г. Г. отразил нападение экспедиции амер. флибустьеров во главе с У. Уокером. В 1861 г. президент Х. С. Гуардиола Бустильо (1856–1864), доверенный человек Карреры, подписал с Ватиканом конкордат, почти совпадавший с текстом документа, заключенного ранее Гватемалой: католичество получило статус гос. религии, Церкви была возвращена собственность, в страну вернулись представители монашеских орденов и конгрегаций, гос-во стало финансировать миссии среди индейцев. Но, несмотря на это, по прошествии времени Гуардиола был подвергнут анафеме из-за того, что предоставил жителям о-вов Ислас-де-ла-Баия, в основном выходцам из англ. колоний, право исповедовать протестантизм согласно подписанному ранее договору с Великобританией. Это вызвало резкий протест со стороны вик. Гондурасской епархии Мигеля де Сиды, у к-рого были личные счета с Гуардиолой, не способствовавшим его продвижению на епископскую кафедру. Получив отказ Гуардиолы выполнить требования, викарий отлучил его от Церкви. Президент запретил публикацию решения викария, а его самого выслал из Г. Пий IX поддержал Гуардиолу, и по его приказанию отлучение было отменено. В 1871–1872 гг. Г. воевал с Сальвадором. Подсчитано, что за 1827–1879 гг. в Г. произошло не менее 173 восстаний, переворотов и вооруженных столкновений.





Либералы во главе с президентом М. А. Сото Мартинесом, придя к власти, аннулировали решение о конкордате (1880) и лишили Церковь привилегий и прав, к-рыми она пользовалась. Церковь была отделена от гос-ва, начальное образование было выведено из-под ее контроля, закрыты мон-ри, изъята церковная собственность, были приняты законы о гражданском браке и разводе, гос-во взяло на себя регистрацию актов гражданского состояния. Были разорваны дипломатические отношения с Ватиканом.

В 1880 г. столица была перенесена из Комаюга в Тегусигальпу (серебряный холм). В 1884 г. США навязали Г. т. н. договор Сото—Кейта, по к-рому амер. компании на чрезвычайно выгодных условиях получили земли для банановых плантаций. Для работы на них прибыли темнокожие англоговорящие выходцы с о-вов Карибского м., к этому времени уже обращенные в христианство. Для их окормления в 80-х гг. из Великобритании и США в Г. прибыли первые протестант. миссионеры: методисты и баптисты. Примерно в это же время в Г. появились англикан. миссионеры, к-рые построили церкви в Пуэрто-Кортесе, Теле, Ла-Сейбе, Пуэрто-Кастилье.

Проведенная в Г. 18 июня 1887 г. перепись населения показала, что в стране проживает 381 938 чел. Согласно той же переписи, в Г. насчитывалось 329 тыс. католиков, 1543 последователя методистской церкви, 777 англикан, 91 баптист, 381 чел., не исповедующий никакой религии, 17 рационалистов, 9 исповедующих местные религии, 3 свободомыслящих, 2 масона, 2 спиритуалиста и 1 буддист. В 1895 г. Г. вместе с Никарагуа и Сальвадором поддержал так и не реализованную идею создания Великой Центральноамериканской республики. В кон. XIX в. начали проповедь миссионеры таких орг-ций, как адвентисты седьмого дня (1891), Центральноамериканская миссия (1896), плимутские братья (1898), квакеры (1902), позднее — реформаты (1916).

В 1907 г. на Вашингтонской конференции был провозглашен нейтралитет Г. В том же году с помощью правительства Никарагуа Президентом Г. стал М. Давила. Против него в 1910 г. поднял восстание М. Бонилья Чиринос. На следующих выборах, состоявшихся в 1911 г., пре-

зидентом был избран Бонилья, а после его смерти в 1913 г. — Ф. Бельтран. В 1916 г. папой *Бенедиктом XV* резиденция епископа была перенесена из Комаюга в Тегусигальпу. Была создана митрополия Тегусигальпа, в к-рую вошли новообразованная епархия Санта-Роса-де-Копан и апостольское викариатство Сан-Педро-Сула, пастырское попечение к-рой было вверено монахам Конгрегации лазаристов. После очередного переворота у власти оказался Р. Лопес Гутьеррес (1920–1924), установивший диктатуру. Во время правления он был вынужден подавлять многочисленные восстания (в февр.—авг. 1923 произошло 32 восстания). С 1925 по 1929 г. Президентом Г. был член Национальной партии М. Пас Бараона, к-рого в 1929 г. сменил на этом посту В. Мехия Колиндрес.

В 1933 г., после новых междоусобиц, власть перешла к Т. Кариасу Андино, ставленнику амер. «Юнайтед фрут компани», к-рый ввел в стране режим кровавого террора. В 1936 г. была принята новая Конституция, к-рая отделила Церковь от гос-ва, отменила выплату Церкви субсидий, запретила деятельность орденов и преподавание религии в школе. В этих условиях в Г. активизировали деятельность протестант. орг-ции и секты: в 30-х гг. прибыли проповедники пятидесятников, моравских братьев, Свидетелей Иеговы. В 1939 г. дипломатические отношения Г. с Ватиканом были восстановлены.

В 1942 г. Кариас Андино в нарушение Конституции в 3-й раз продлил свои полномочия президента до 1949 г., когда к власти в стране пришел Х. М. Гальвес Дурон. Надежда на смену политического режима в стране появилась лишь в 1954 г., когда после активных выступлений рабочих, студентов и крестьян были проведены выборы, на к-рых победил Р. Вильеда Моралес, кандидат от Либеральной партии, обещавший осуществить реформы, в т. ч. аграрную. Однако результаты выборов были подтасованы, и в стране воцарилась диктатура Х. Лосано Диаса, в течение мн. лет занимавшего различные министерские посты в правительстве Кариаса и Гальвеса. Диктатура Лосано Диаса просуществовала до 1956 г., когда армия совершила гос. переворот. Власть захватила военная хун-

та. На проведенных через год выборах в Национальное учредительное собрание победила Либеральная партия, а ее руководитель Р. Вильеда Моралес, бывший до этого послом Г. в США, был избран президентом республики. Конституция, принятая в 1957 г., сняла нек-рые ограничения на церковную деятельность: разрешила преподавание религии в школе, восстановила монашеские ордены, гос-во получило право оказывать финансовую поддержку церковным школам. В это время было образовано епископство Комаюга путем отделения от митрополии Тегусигальпа, также апостольское викариатство Сан-Педро-Сула стало епископством. В 50-х гг. католич. Церковь начала кампанию по привлечению новых прихожан. Помимо лазаристов, францисканцев и иезуитов действовали *редемптористы* и *капуцины*. Значительную роль в жизни общества стали играть такие католич. орг-ции, как «Католическое действие», «Каритас», «Движение христианских семей». В то же время остались в силе отделение Церкви от гос-ва и запрет церковнослужителям участвовать в политической жизни. В 50-х гг. активную работу вели протестанты: в Г. прибыли миссионеры «Движения святости» и меннонитов. Лютеранство в Г. появилось в 1954 г. благодаря потомкам немцев и скандинавов, к-рые основали небольшие общины в Тегусигальпе, Сан-Педро-Суле и др. Количество лютеран в Г. увеличилось с появлением эмигрантов из Сальвадора. В 1964 г. их пастор Герхард Кемпф, представлявший т. н. Миссури Синод (США), переехал в Тегусигальпу и по поручению Совета Лютеранских Церквей Центр. Америки и Панамы в течение 7 лет окормлял рассеянные по стране конгрегации лютеран. Важным событием стал происшедший в 1954 г. разрыв между англикан. общинами стран Центр. Америки, в т. ч. Г., и Церковью Англии; в результате все приходы вошли в юрисдикцию Епископальной Церкви США. В 1957 г. был создан Центральноамериканский миссионерский диоцез Епископальной Церкви США, к-рый возглавил еп. Дейвид Э. Ричардс. В 1964 г. была организована провинция IX Епископальной Церкви США, в составе к-рой в 1969 г. были созданы миссионерские епископства Г., Гватемалы, Сальвадора, Никарагуа





и Коста-Рики. В 1960 г. эмигранты-пресвитериане из Гватемалы Антонио Фарфан и Бенджамин Джейкоб связались с Гватемальской Пресвитерианской Церковью и попросили оказать помощь в организации Пресвитерианской Церкви в Г. и пригласить миссионеров для проповеди среди местного населения. В 60–70-х гг. в религ. кругах наблюдался рост социальной активности, начались кампании по обвинению правительства в военных репрессиях и эксплуатации бедных. Правление президента Вильеды осложнялось то и дело вспыхивавшими волнениями, и в окт. 1963 г. произошел очередной военный переворот. В 1965 г. состоялись новые выборы в законодательное собрание, к-рое затем выбрало президента на 6-летний срок. Им стал полковник О. Лопес Арельяно, к-рый приостановил начатые при Вильеде аграрные реформы. В 60-х гг. из-за пограничных споров и переселенческой волны безземельных и безработных сальвадорцев осложнились отношения между Г. и Сальвадором. Конфликт удалось частично урегулировать только в июне 1970 г., когда была установлена демилитаризованная зона. В 1976 г. страны согласились уладить спор через посредников, но только в 1980 г. был подписан мирный договор, а в 1992 г. пограничные споры были окончательно решены Международным судом (ООН). В марте 1971 г. состоялись президентские выборы, главой гос-ва был избран Р. Э. Крус Уклес, лидер Национальной партии. Однако в 1972 г. Лопес Арельяно вновь оказался в президентском дворце, осуществив бескровный переворот и приостановив деятельность конгресса.

На положении крестьян тяжело сказались последствия катастрофического урагана Фифи, к-рый обрушился на Г. в сент. 1974 г., унес 8 тыс. жизней и повредил почти 60% сельскохозяйственных угодий. Церковь потребовала от президента оказать помощь разорившимся крестьянам. В этих условиях власти решили провести новую аграрную реформу и создать крестьянские кооперативы, что породило множество противников как среди землевладельцев, недовольных аграрной реформой, так и среди молодых армейских офицеров, считавших, что деньги, выделенные на ликвидацию последствий урагана, были присвоены высшими

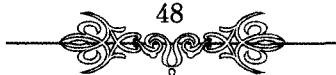
правительственными чиновниками. В апр. 1975 г. военные отстранили президента Лопеса Арельяно от власти, доказав факт получения им взятки от «Юнайтед фрут компани». Новым главой гос-ва стал полковник Х. А. Мельгар Кастро. Армия, опираясь на поддержку крупных землевладельцев, жестоко подавила крестьянские волнения, в ответ католич. Церковь резко осудила деятельность ультраправых группировок. Правительство пыталось отговорить большинство активистов Церкви от участия в политической и социальной борьбе. Одновременно оно прибегло к арестам иностранных священников и к закрытию нек-рых крестьянских центров, связанных с Церковью. Новый президент стремился повысить роль гос-ва в экономической сфере. Продолжавшаяся коррупция и соперничество между различными группировками военных привели к тому, что в 1978 г. Мельгар Кастро был отстранен от власти военной хунтой, во главе к-рой стоял ген. П. Пас Гарсия. В 80-х гг. в протестант. деноминациях наблюдалось увеличение численности прихожан. Прежде всего это касается Церкви Бога, адвентистов седьмого дня, Ассамблей Бога. Эти орг-ции спонсируют социальные программы помощи бедным, тем самым привлекая к себе людей из низших слоев населения. В 80-х гг. активизировалась деятельность сектантских миссионеров. На президентских выборах 1981 и 1985 гг. победили кандидаты от Либеральной партии Р. Суасо Кордова и Х. Аскона Ойо. Кандидат от Национальной партии Р. Л. Кальехас Ромеро прервал правление либералов в 1989 г., набрав 51% голосов. Смена президентов в целом не влияла на ситуацию в стране. Католич. Церковь, не акцентировавшая внимания на социальных проблемах во 2-й пол. 70-х гг., возобновила критику правительства в 80-х гг. В марте 1981 г. католич. духовенство было обвинено в распространении марксизма и в страну был запрещен въезд иностранных священников. В марте 1983 г., в ходе пастырского визита по странам Центр. Америки, Г. посетил папа *Иоанн Павел II*. Его приезд способствовал укреплению организационной структуры католич. Церкви, в 1983 г. были созданы новые еп-ства Трухильо и Хутикальпа.

К 1993 г. свыше 70% населения страны находилось ниже офиц.

уровня бедности. На президентских выборах в нояб. 1993 г. победу одержал кандидат от либералов К. Р. Рейна Идьякес, пообещавший создать Национальный совет экономического планирования, увеличить расходы на социальные нужды и провести новые переговоры с международными финансовыми орг-циями о выплате внешнего долга, вести борьбу с коррупцией, а также наказать виновных в нарушении прав человека. В то же время он заявил о намерении продолжать либеральную экономическую политику своего предшественника Кальехаса. Индейские орг-ции страны бойкотировали выборы, требуя предоставления им прав на землю. В окт. 1994 г. правительство президента Рейны провело через парламент решение о продолжении начатых в 1990 г. реформ, предложенных МВФ, после чего Г. был предоставлен новый кредит 600 млн долл. В апр. 1995 г. парламент проголосовал за отмену обязательной воинской службы. Военных обвиняли в грубых нарушениях прав человека, в т. ч. в поддержке «эскадронов смерти» и организации похищений 184 левых политиков в 1979–1984 гг. Было создано специальное управление по правам человека. В 1997 г. были проведены расследования в отношении деятельности т. н. Церкви Объединения, или секты Муна. В том же году из страны были изгнаны 120 миссионеров этой орг-ции, т. к., по данным правозащитников, секта поддерживала т. н. Ассоциацию за прогресс в Г., финансировавшую осуществление репрессий в стране.

В нояб. 1997 г. либерал К. Р. Флорес Факуссе был избран президентом, получив 53% голосов. Новый президент продолжил политику предшественника. В янв. 1999 г. Национальная ассамблея одобрила поправку к Конституции, к-рая подчиняла Вооруженные силы президенту; были ликвидированы пост верховного главнокомандующего и военный Высший совет из 54 членов. На пост министра обороны было впервые назначено гражданское лицо, однако репрессивные органы по-прежнему действовали по своему усмотрению.

В кон. 90-х гг. обострились отношения Г. с Никарагуа из-за спора о суверенитете прибрежной зоны; конфликт был исчерпан лишь в 2000 г. при посредничестве Орг-ции американ. гос-в. В 2000 г. в стране появил-





ся первый христ. телевизионный канал. 21 февр. 2001 г., согласно решению папы Иоанна Павла II, архиеп. Тегусигальпы Оскар Андрес Родригес Марадьяга, бывш. президент Латиноамериканского епископского совета, был назначен кардиналом.

На всеобщих выборах 2001 г. победу одержала оппозиционная Национальная партия. Президентом стал ее кандидат Р. Мадуро Хоэст, набравший 52,2% голосов. 19 февр. 2005 г. было образовано новое католич. еп-ство Йоро. На выборах, состоявшихся 27 нояб. 2005 г., кандидат от Либеральной партии Х. М. Селайя Росалес был избран президентом.

Религиозное законодательство. В соответствии с принятой в 1982 г. Конституцией гос-во гарантирует гражданам страны «свободу всех вероисповеданий и религиозных культов, не отдавая предпочтения ни одному из них, если только они не противоречат закону и общественному порядку. Священники тех или иных вероисповеданий не могут занимать общественные посты и вести политическую пропаганду, используя для этих целей религиозные чувства верующих» (Ст. 0077).

Конституция дает президенту право предоставить юридический статус ассоциациям, включая церковные. Этот статус является предпосылкой для получения определенных прав и привилегий, напр. освобождения от налогов. Ассоциации обязаны представить заявление, описывающее их внутреннюю организацию, устав и цели, в Мин-во юстиции. Также запросы должны быть отправлены на рассмотрение в Гос. юрисконсультство для получения подтверждения того, что орг-ция соответствует требованиям Конституции страны. Одобренные разрешения подписываются президентом.

Лит.: *Хорошаева И. Ф.* Население Центр. Америки в колониальный период // *Нации Лат. Америки: Формирование. Развитие*: [Сб. ст.]. М., 1964. С. 282–305; *Гонимонский С. А.* *Очерки новейшей истории стран Лат. Америки.* М., 1964; *Dussel E. D.* *Historia de la Iglesia en Ameerica Latina.* Barcelona, 1972; *Григулевич И. Р.* *Церковь и олигархия в Лат. Америке (1810–1959).* М., 1981; *Tojeira J. M.* *Panorama historica de la Iglesia en Honduras.* Tegucigalpa, 1986; *Cariás M.* *La Iglesia Católica en Honduras, 1492–1975.* Tegucigalpa, 1991; *Sierra Fonseca R.* *Iglesia e historia en Honduras: Una introd. a la historiografía eclesiástica hondureña.* Tegucigalpa, 1993; *Los nuevos movimientos religiosos en Honduras al servicio de quién?: 1980–1989.* Tegucigalpa, 1993.

Н. Е. Ларина

ГОНЕНИЯ НА ХРИСТИАН В ДОИСЛАМСКОМ ИРАНЕ, преследование христ. Церкви в Парфянской и Сасанидской державах во II–VII вв. Большинство населения Иранского гос-ва во II–VII вв. исповедовало зороастризм и разные формы язычества. В каждый период истории Г. имели свою подоплеку и особенности.

Веротерпимость правителей парфянской династии Аршакидов по отношению к конфессиональным меньшинствам проявлялась в том, что во II — нач. III в., занятые постоянной войной с Римом и подавлением внутренних смут, они не предпринимали Г. на общегос. уровне, доверив блюсти интерес своей религии сословию жрецов. Быстрое распространение христианства в Сев. Месопотамии вызвало негативную реакцию зороастрийского жречества и создало условия для Г. в сев.-зап. областях Иранского гос-ва. Из-за успехов в проповеди христианства был казнен 2-й еп. Адиабены Шамшун (120–123). Местные вельможи и жрецы заковали его в цепи и после истязаний в темнице обезглавили. При еп. Адиабены Абрахаме (148–163) в Эрбиле (Арбеле) имели место нападения зороастрийцев на христиан, грабежи их имущества. Епископ добивался от шаха Вологеца III (148–192) охранной грамоты для христиан, но поражения парфян в войне с римлянами в этот период помешали ее получению. Когда в течение 4 лет (179–183) адиабенская община оставалась без пастыря, часть новообращенных христиан из-за ненависти язычников и зороастрийских жрецов (магов) была вынуждена вновь перейти в язычество. Христ. население провинций страдало и от военных действий на их территории. При еп. Авеле (183–190) за отказ царя Адиабены участвовать в войне с Римом парфянская армия вторглась в провинцию и учинила погромы, в к-рых пострадали и христиане.

Негативное отношение династии Сасанидов к религ. меньшинствам было обусловлено жреческим прошлым династии и ее политикой на укрепление зороастризма как гос. религии. В надписи идеолога этой политики магупата (мобеда) Картира, составленной между 276 и 293 гг., говорится о разгроме всех незороастрийских культов. Среди подвергавшихся Г. общин в одном ряду

с иудеями, буддистами и брахманистами упомянуты и христиане.

Пока процесс христианизации не коснулся основной массы персов и был ограничен Месопотамией с преобладающим иноязычным населением (арами, греки, арабы), политику Сасанидов в отношении христиан можно считать толерантной, особенно после ухода с политической сцены Картира.

Положение христиан резко ухудшилось в 30-х гг. IV в. в связи с легализацией христианства в Римской империи. Христиан в Иране стали рассматривать как пособников враждебной державы. Новая военная экспансия персов в Рим потребовала чрезвычайных расходов, и основное бремя налогов легло на христиан Месопотамии. Шаханшах Шапур II (309–379) издал неск. указов, ущемлявших права христиан. Согласно деяниям сир. мучеников, 1-й указ предусматривал обложение христиан двойным подушным налогом, 2-й — закрытие и разрушение храмов, 3-й — массовое преследование христиан после отказа еп. Селевкии-Ктесифона Шиммуна бар Саббаэ содействовать центральной администрации во взимании двойного налога.

Г. на христиан продолжались в течение 39 лет, до смерти Шапура II в 379 г. Как свидетельствуют источники, они часто инспирировались зороастрийским жречеством, иногда — иудеями и манихеями. Очаги Г. были сосредоточены вокруг 2 центров — сасанидской столицы Селевкии-Ктесифона и Адиабены. Особенно страдало от преследований население сев.-зап. провинций Сасанидской державы и районов, пограничных с Римской (Византийской) империей. К тяготам войны добавлялись казни христиан, депортация их в глубь страны для освоения пустынных земель. Головы казненных мучеников за веру Христа вывешивались и в храме богини Анахиты в Истахре (Центр. Иран).

Общее число убитых за время гонений при Шапуре II Созомен оценивает в 16 тыс. чел. Жития сир. и персид. мучеников повествуют в основном о казненных клириках, но и эти далеко не полные данные дают представление о масштабе преследований. Они коснулись всех ступеней клира, монахов и части мирян. Так, были казнены еп. Селевкии-Ктесифона Шиммун бар Саббаэ (344),



его преемник еп. Шахдуст, Нарсай, еп. Шахргерда, шахский советник Гухиштазад (Вахиштазад), бывш. жрец Айталлаха (Аифаль) и др.

Г. продолжались и при Ардашире II (379–383), в период его войны с Византией. Неск. улучшилось положение христиан при Шапуре III (383–388), когда отношения между Ираном и Византией стабилизировались. Варахран (Бахрам) IV Керманшах (388–399), заключивший с зап. соседом мир, не имел возможности решать христ. проблему, поскольку все усилия сосредоточил на борьбе с вторжениями гуннов.

Время Йездигерда I (399–420) отмечено веротерпимостью власти к религ. меньшинствам. В установлении религ. мира в стране много сделали еп. Марута Майферкатский, архиеп. Исаак Селевкийский и сам шаханшах. Марута доставил Йездигерду письмо императора с просьбой смягчить отношение к христианам и послание «западных отцов» о необходимости созвать Поместный Собор. На Соборе в 410 г. были утверждены 22 церковных канона, регламентировавшие порядок избрания епископов и управления епархиями, а также был принят Символ веры Никейского Собора.

К концу правления Йездигерда, пытаясь сдержать распространение христианства, возобновил Г. Судя по мартириям, казни отдельных священников представляли реакцию зороастрийского жречества на разрушение храмов огня, расположенных рядом с церквями.

Варахран V (420–438) возобновил Г., и в 421 г. это стало одной из причин начала ирано-визант. войны. Г. руководили вузург-фрамадар (главный министр) Михр-Нарсе и мобедан-мобед (главный жрец) Михр-Шапур. На этот раз преследования коснулись прежде всего христиан из высшей иран. знати. Было разграблено и разрушено много христ. храмов, материал к-рых использовали для нужд общественного строительства.

С 439 г. жесткие меры в отношении христиан Армении, к-рая при Варахране V была превращена в иран. провинцию, принимал Йездигерд II (438–457). Позднее Г. были распространены им и на др. христ. общины. За отказ отречься от христианства были казнены более 30 видных представителей клира. Репрессиям подверглись и христ. миссио-

неры. В царствование Йездигерда II Поместные Соборы не проводились.

При шаханшахах Перозе (457–484) и Замаспе (497–499) для христиан Ирана наступил мир. На время правления Пероза приходится деятельность Бар Саумы, еп. Нисибина, к к-рому шаханшах обращался за советами при решении гос. дел.

В нач. VI в. иран. администрация собиралась возобновить преследования христиан, но внутривластный кризис (движение маздакитов) предотвратил угрозу Г.

Благоприятные условия для христ. общины Ирана сложились при шаханшахах Хосрове I (531–579), Хормузде IV (579–590) и в 1-ю треть правления Хосрова II (590–628). 2 жены Хосрова II были христианками. Разные источники фиксируют участие христ. населения в политической и хозяйственной жизни страны. Но, сотрудничая с христианами, Хосров II вмешивался в соперничество между несторианскими и монофизитскими общинами, в христологические споры, в выборы патриарха. При нем эпизодически устраивались казни отдельных духовных лиц (см. *Гиваргис*). Во время захвата Палестины иран. войсками в 614 г. шах распорядился вывезти из Иерусалима в Иран древо Животворящего Креста Господня, к-рое было возвращено только в 630 г., после победы визант. имп. Ираклия над персами.

При всех поворотах конфессиональной политики Сасаниды оставались прагматиками; шаханшахи часто привлекали христиан к политической и адм. деятельности. Попытки насильственного обращения



Раннехрист. символ Евхаристии. Фрагмент росписи крипты Луцины. Катакомбы Каллиста, Рим. 1-я пол. III в.

христиан в зороастризм успеха не имели. Отношение к иноверцам менялось: от массовых Г. до приближения ко двору и заключения брачных союзов в угоду политическим и эко-

номическим интересам монарха и зороастрийского жречества.

Ист.: *Nöldeke Th. Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden: aus der arabischen Chronik des Tabari: übers. u. mit ausführliche Erläuterungen u. Ergänzungen versehen.* Leiden, 1879. S. 59–64, 287–288, 291, 299; *Hoffmann G. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer // Abhandlung für die Kunde des Morgenlandes.* Lpz., 1881. Bd. 7; *Histoire de l'église d'Adiabène sous les Parthes et les Sassanides par Mšihā-Zkha / Éd. par A. Mingana.* Lpz., [1907]. Texte: P. 5, 11–12, 18–19, 25, 31, 50–61, 67; Trad.: P. 80, 87–88, 95, 101–102, 108, 128–140, 147.

Лит.: *Болотов В. В.* К истории имп. Ираклия // *ВВ.* 1907. Т. 14. С. 68–124; *Labourt.* Christianisme dans l'empire perse. P. 43–82, 104–130, 225–230; *Christensen A.* L'Iran sous les Sassanides. Copenhagen, 1936. P. 261–268, 275–276, 278–284, 301–310, 483–484; *Morony M. G.* Religious Communities in Late Sasanian and Early Muslim Iraq // *J. of the Economic and Social History of the Orient.* Leiden, 1974. Vol. 17. P. 113–135; *Пигулевская Н. В.* Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 186–196; *Колесников А. И.* Отношения сасанидской администрации с христианами в освещении разных источников // Письменные памятники и пробл. истории культуры народов Востока: XXIII годичн. науч. сессия ЛО ИВ АН СССР. М., 1990. Ч. 1. С. 213–221.

А. И. Колесников

ГОНЕНИЯ НА ХРИСТИАН В РИМСКОЙ ИМПЕРИИ, преследование раннехрист. Церкви в I–IV вв. как «незаконного» сообщества, организованное Римским гос-вом. Г. периодически возобновлялись и прекращались по различным причинам.

История взаимоотношений между Римской империей и христ. общинами на ее территории в I–IV вв. представляет собой сложный комплекс богословских, юридических, религиозно-исторических проблем. На протяжении этого периода христианство в Римской империи не обладало устойчивым статусом, официально считалось

«недозволенной религией» (лат. *religio illicita*), что теоретически ставило ее стойких приверженцев вне закона.

В то же время значительная часть населения империи, а также определенные круги рим. высшего общества, особенно с кон. II – нач. III в., симпатизиро-



вали христианству. Время относительно мирного, стабильного развития общин сменялось периодами более или менее решительных преследований христианства со стороны общеимперских или местных властей, Г. на христ. Церковь. Враждебное отношение к христианам было характерно как для консервативно настроенной аристократии, так и для «толпы», к-рая склонна была видеть в христианах источник социально-политических проблем или природных бедствий, происходивших в империи.

В определении причин неприятия христианства Римским гос-вом и Г. на Церковь у совр. исследователей нет единого мнения. Наиболее часто говорится о несовместимости христ. мировоззрения с рим. традиц. общественными и гос. порядками. Однако история христианства с IV в., после реформ имп. Константина, указывает именно на совместимость и широкие возможности взаимодействия между христианством и рим. обществом.

Указывается также на религ. противостояние христ. вероучения и традиц. рим. языческой религии. При этом религ. традиция античного мира, определяемая как язычество, часто воспринимается недифференцированно, не учитывается состояние и эволюция культов различного типа на территории империи. Тем не менее эволюция античных религий в эпоху империи оказывала существенное влияние на распространение христианства и его отношения с гос-вом. Задолго до появления христианства стал свершившимся фактом упадок греч. олимпийской религии, сохранившей влияние лишь в нек-рых регионах. Система традиц. рим. городских культов, сосредоточенных на Капитолии, стремительно теряла популярность в обществе к времени сложения принципата в I в. до Р. X. В первые века по Р. X. наиболее влиятельными в империи стали синкретические культы ближневост. происхождения, так же как и христианство, ориентированные на распространение по всей ойкумене вне этнических и гос. границ и содержавшие осмысленную тенденцию к монотеизму.

Кроме того, внутреннее развитие античной философской мысли уже со II в. (Марк Аврелий, Аристид), и особенно в III–V вв., в период рас-

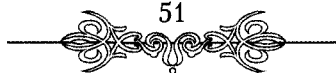
цвета неоплатонизма, привело к существенному сближению основ христ. и позднеантичного философского мировоззрения.

Г. в разные периоды истории империи и христианства были вызваны различными причинами. На раннем этапе, I–II вв., их определяли противоречия между идеями рим. гос. культа и принципами христианства, а также длительный конфликт между Римом и иудеями. Позднее, в кон. III–IV в., Г. были следствием внутривластной и общественной борьбы в империи, сопровождали процесс поиска новых религиозно-идеологических ориентиров в обществе и гос-ве. В этот последний период христ. Церковь превратилась в одно из общественных движений, на к-рое могли опираться различные политические силы, и в то же время Церковь подвергалась Г. по политическим мотивам. Особенной жесточечности Г. способствовало и то, что христиане, отказавшись от ветхозаветной религии, сохранили непримиримое отношение ко всем «чужим», «внешним» культам, изначально характерное для иудаизма. Большую роль в развитии Г. сыграло также распространение эсхатологических ожиданий в христ. среде, к-рые в той или иной мере присутствовали в жизни общин на протяжении I–IV вв. и влияли на поведение христиан во время Г.

Толерантность римлян к иным религ. традициям на территории империи базировалась на признании последними рим. суверенитета и, следов., рим. гос. религии. Гос-во, носитель традиции, принципов права, справедливости, считалось римлянами важнейшей ценностью, и служение ему воспринималось как смысл человеческой деятельности и одна из важнейших добродетелей. «Цель разумного существа, — по определению Марка Аврелия, — подчиняться законам государства и древнейшему государственному устройству» (*Aurel. Antonin.* Ep. 5). Неотъемлемой частью рим. политической и правовой системы оставалась рим. гос. религия, в к-рой капитолийские боги во главе с Юпитером выступали в качестве символа гос-ва, могущественного гаранта его сохранения, успеха и процветания. По утверждению принципата Августа частью гос. религии стал культ правителей империи. В Риме он принял форму почитания «божествен-

ного гения императора», при этом Август и его наследники носили титул *divus* (т. е. божественный, приближенный к богам). В провинциях же, особенно на Востоке, император прямо почитался как бог, что стало продолжением традиции культа эллинистических правителей Египта и Сирии. После смерти мн. императоры, снискавшие добрую славу у подданных, официально обожествлялись и в Риме особым решением сената. Наиболее интенсивно имп. культ начал развиваться в эпоху солдатских императоров III в., когда власть, испытывая недостаток средств для обеспечения своей легитимности, прибегала к постулированию собой связи и приобщенности императора к сверхъестественному. В этот период в офиц. титулатуре появилось определение правителя *Dominus et deus* (Господин и бог); титул эпизодически был использован Домицианом в кон. I в., широкого распространения достиг при Аврелиане и тетрархах в кон. III–IV в. Одним из важнейших титулов в III в. стал *Sol Invictus* (Непобедимое Солнце), имевший родственные связи как с влиятельным в империи митраизмом, так и с сир. культом Бэла-Мардука. Гос. культ эпохи империи, особенно в поздний период, уже не мог удовлетворять духовным запросам абсолютного большинства ее населения, однако устойчиво сохранялся и развивался как средство политического и идеологического объединения страны и принимался обществом.

Рим. гос. культ изначально был неприемлем для христиан и неизбежно вел к прямому столкновению Церкви с гос-вом. Стремясь всячески продемонстрировать свою лояльность к имперским властям (по изречению ап. Павла, «нет власти не от Бога» — Рим 31. 1), христиане последовательно отделяли рим. гос. систему от рим. религ. традиции. На рубеже II и III вв. Тертуллиан заявлял, обращаясь к рим. власти: «Всякий человек может располагать собою, так же точно волен поступать человек в делах религии... Право естественное, право общечеловеческое требует, чтобы каждому было предоставлено поклоняться тому, кому он хочет. Религия одного не может быть ни вредна, ни полезна для другого... Итак, позвольте одним поклоняться истинному Богу, а другим Юпитеру...» Говоря о праве





христианина — подданного империи не признавать рим. гос. культ, он заявлял: «Не вправе ли он сказать: не хочу я, чтоб Юпитер мне благоприятствовал! Что вы тут мешаетесь? Пусть Янус сердится на меня, пусть обращает ко мне лицо, какое ему угодно!» (*Tertull. Apol. adv. gent. 28*). Ориген в III в. в трактате против Цельса противопоставлял христианство, следующее Божественному закону, рим. гос-ву, основанному на законе, писанном людьми: «Мы имеем дело с двумя законами. Один закон естественный, причина которого есть Бог, другой — закон писанный, который дается государством. Если они согласны между собою, следует одинаково соблюдать их. Но если естественный, Божественный закон повелевает нам то, что расходится с законодательством страны, то должно это последнее оставлять без внимания и, пренебрегая волею человеческих законодателей, слушаться только воли божественной, каковы бы не соединялись с этим опасности и труды, даже если бы пришлось претерпеть смерть и посрамление» (*Orig. Contr. Cels. V 27*).

Существенную роль в Г. сыграла также враждебность огромной массы населения империи, от самых низших его слоев до интеллектуальной элиты, к христианам и христианству. Восприятие христиан значительной частью населения империи было полно всевозможных предубеждений, недоразумений, часто и прямой клеветы на сторонников учения Христа. Пример такого восприятия описан в диалоге «Октавий» Минуция Феликса (ок. 200). Автор вкладывает в уста своего собеседника Цецилия суждения, к-рые выражали наиболее распространенные взгляды римлян на христиан: «Из самых низших подонков собрались там невежды и легковверные женщины, которые из-за подверженности чужому влиянию, свойственной их полу, и без того попадают на любую удочку: они образуют общую банду заговорщиков, которая братается не только при празднествах с постом и недостойной человека пищей, но и в преступлениях, подозрительное, светобоязненное общество, немое на людях и болтливое по углам; они пренебрегают храмами, как будто они могильщики, плюют перед изображениями богов, высмеивают свя-



Три мавзолея в катакомбах св. Севастиана. Рим. III в.

щенные жертвоприношения; глядят свысока — можно ли вообще об этом упоминать? — с сожалением на наших жрецов; сами полуголые, они презируют должности и звания. О невообразимая глупость, о безграничная наглость! Они считают нынешние пытки ничем, потому что боятся неизвестных будущих, потому что боятся умереть после смерти, а сейчас умереть не боятся. Ложная надежда на воскрешение утешает их и лишает всякого страха» (*Min. Fel. Octavius. 25*).

Со своей стороны мн. христиане были не менее предвзяты по отношению к ценностям античной культуры. Апологет Татиан (II в.) крайне презрительно отзывался об античной философии, науке и лит-ре: «Ваше (языческое. — И. К.) красноречие есть не что иное, как орудие неправды, ваша поэзия воспевает только ссоры и любовные проделки богов на пагубу людей, глупцы и льстецы были все ваши философы» (*Tatian. Adv. gent. 1–2*). Негативным было отношение христиан к античному театру, к-рый Тертуллиан

(III в.) и Лактанций (IV в.) объявляли нечестивым святилищем Венеры и Вакха. Мн. христиане считали невозможным учиться музыке, живописи, содержать школы, поскольку на занятиях в них так или иначе звучали имена и символы языческого происхождения. Как бы обобщая противостояние христианства и античной цивилизации, Тертуллиан провозглашал: «Язычники и христиане чужды друг другу во всем» (*Tertull. Ad uxor. II 3*).

И. О. Князький, Э. П. Г.

История Г. Традиционно для первых 3 веков существования Церкви насчитывают 10 Г., находя аналогию с 10 казнями егип. или 10 рогами апокалиптического зверя (Исх 7–12; Откр 12. 3; 13. 1; 17. 3, 7, 12, 16), и относят к правлению императоров Нерона, Домициана, Траяна, Марка Аврелия, Септимия Севера, Максимиана Фракийца, Деция, Валериана, Аврелиана и Диоклетиана. Такой подсчет, вероятно, впервые был сделан церковным писателем рубежа IV и V вв. Сульпицием Севером (*Sulp. Sev. Chron. II 28, 33*; ср.: *Aug. De civ. Dei. XVIII 52*). В действительности эта «цифра не имеет под собой твердой исторической почвы», поскольку число Г., случившихся в этот период, «можно насчитать и больше и меньше» (*Болотов. Собр. трудов. Т. 3. С. 49–50*).

Сам Господь еще во время земного служения предсказывал Своим ученикам грядущие Г., когда их «будут отдавать в судилища и в синагогах будут бить» и «поведут к правителям и царям за Меня, для свидетельства перед ними и язычниками» (Мф 10. 17–18), а Его последователи воспроизведут и самый образ Его Страданий («Чашу, которую Я пью, будете пить, и крещением, которым Я крещусь, будете креститься» — Мк 10. 39; Мф 20. 23; ср.: Мк 14. 24 и Мф 26. 28). Христ. община, едва возникнув в Иерусалиме, испытала справедливость слов Спасителя. Первыми гонителями христиан



Мученическая кончина архидиак. Стефана. Миниатюра из Минология имп. Василия II. X в. (Vat. gr. 1613. Fol. 275)

оказались их соплеменники и бывш. единоверцы — иудеи. Уже с сер. 30-х гг. I в. открывается



список христ. мучеников: ок. 35 г. толпой «ревнителей о законе» был забит камнями диакон первомч. *Стефан* (Деян 6. 8–15; 7. 1–60). Во время непродолжительного правления иудейского царя Ирода Агриппы (40–44) был убит ап. *Иаков Зеведеев*, брат ап. Иоанна Богослова; др. ученик Христа, ап. *Петр*, был подвергнут аресту и чудом избежал казни (Деян 12. 1–3). Ок. 62 г., после смерти наместника Иудеи Феста и до прибытия его преемника Альбина, по приговору первосвящ. Анны Младшего был побит камнями руководитель христ. общины в Иерусалиме ап. *Иаков*, брат Господень по плоти (*Ios. Flav. Antiq. XX 9. 1; Euseb. Hist. eccl. II 23. 4–20*).

Успешное распространение христианства в первые десятилетия существования Церкви за пределами Палестины — в евр. диаспоре, прежде всего среди эллинизированных иудеев и прозелитов из язычников, — встретило серьезную оппозицию со стороны консервативно настроенных иудеев, не желавших поступиться ни одним пунктом своего традиц. обрядового закона (*Frend. 1965. P. 157*). В их глазах (как, напр., это было в случае с ап. Павлом) проповедник Христа являлся «возбудителем мятежа между иудеями, живущими по вселенной» (Деян 24. 5); они преследовали апостолов, вынуждая их переходить из города в город, подстрекали народ к выступлению против них (Деян 13. 50; 17. 5–14). Враги апостолов пытались использовать гражданскую власть в качестве инструмента для подавления миссионерской деятельности христиан, но столкнулись с нежеланием рим. власти вмешиваться в конфликт между Ветхим и Новым Израилем (*Frend. 1965. P. 158–160*). Офиц. лица смотрели на него как на внутреннее дело иудеев, считая христиан представителями одного из ответвлений иудейской религии. Так, ок. 53 г. в Коринфе проконсул пров. Ахайя Луций Юний Галлион (брат философа Сенеки) отказался принять к рассмотрению дело ап. Павла, указав обвинителям: «Разбирайтесь сами, я не хочу быть судьей в этом...» (Деян 18. 12–17). Рим. власть в этот период не была враждебной ни к апостолу, ни к его проповеди (ср. др. случаи: в Фессалонике — Деян 17. 5–9; в Иерусалиме отношение к Павлу прокураторов Феликса и Феста — Деян 24. 1–6;

25. 2). Однако в 40-х гг., в правление имп. Клавдия, были предприняты в Риме определенные шаги, направленные против христиан: власти ограничились высылкой из города «иудеев, постоянно волнуемых Христом» (*Suet. Claud. 25. 4*).

При имп. Нероне (64–68). Первое серьезное столкновение между Церковью и рим. властью, причины и отчасти характер к-рого до сих пор остаются предметом дискуссий, было связано с сильным пожаром в Риме, к-рый случился 19 июля 64 г. Рим. историк *Тацит* (нач. II в.) сообщает, что народная молва заподозрила в поджоге самого императора, и тогда Нерон, «чтобы побороть слухи, приискал виновных и предал изощреннейшим казням тех, кто своими мерзостями навлекли на себя всеобщую ненависть и кого толпа называла христианами» (*Tac. Ann. XV 44*). И власти, и народ Рима смотрели на христианство как на «зловредное суеверие» (*exitiabilis superstitio*), иудейскую секту, адепты к-рой были повинны «не столько в злодейском поджоге, сколько в ненависти к роду людскому» (*odio humani generis*). Первоначально были арестованы «те, кто открыто признавали себя принадлежащими к этой секте, а затем по их указаниям и великое множество прочих...». Их жестоко убивали, отдавая на растерзание зверям, распиная на крестах или сжигая живыми «ради ночного освещения» (*Ibidem*).

Христ. авторы кон. I — нач. II в. подтверждают предположение, что христиане в Риме в это время все еще отождествлялись с иудейскими сектантами. Свт. Климент Римский, по-видимому, рассматривает преследование как результат конфликта общин иудеев и христиан, считая, что «по ревности и зависти величайшие и праведные столпы Церкви подверглись гонению и смерти» (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 5; Herma. Pastor. 43. 9, 13–14* (Заповедь 11), о Церкви как о «синагоге»). В таком случае это Г. можно трактовать как реакцию не принявших Христа иудеев, к-рые, располагая влиятельными покровителями при дворе в лице префекта претория Тигеллина и Поппеи Сабрины, 2-й жены Нерона, «сумели направить злобу черни на ненавистных схизматиков — христианскую синагогу» (*Frend. P. 164–165*).

Жертвами Г. стали первоверховные апостолы Петр (пам. 16 янв., 29,

30 июня) и Павел (пам. 29 июня). Место, образ и время их казни очень рано были зафиксированы в церковном Предании. В кон. II в. пресв. Римской Церкви Гай знал о «победном трофее» апостолов (т. е. об их св. мощах), находившихся в Ватикане и на Остийской дороге — местах, где они мученически окончили зем-



Апостолы Петр и Павел.
Икона. 2-я пол. XV в.
(Республиканский художественный музей Карелии, Петрозаводск)

ную жизнь (*Euseb. Hist. eccl. II 25. 6–7*). Ап. Петр был распят на кресте вниз головой, ап. Павел, как рим. гражданин, обезглавлен (Ин 21. 18–19; *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 5; Lact. De mort. persecut. 3; Tertull. De praescript. haer. 36; idem. Adv. Gnost. 15; и др.*). В отношении времени мученичества ап. Петра следует отметить, что Евсевий Кесарийский датирует его 67/8 г., вероятно, из-за того, что пытается обосновать 25-летнее пребывание апостола в Риме, начиная с 42 г. (*Euseb. Hist. eccl. II 14. 6*). Время же смерти ап. Павла еще более неопределенно. Тот факт, что его казнили как рим. гражданина, позволяет считать, что экзекуция произошла в Риме или до пожара (в 62? — *Болотов. Собр. трудов. Т. 3. С. 60*), или через неск. лет после него (*Zeiller. 1937. Vol. 1. P. 291*).

Кроме апостолов в числе жертв первого Г. в Риме известны дружины мучениц Анатолии, Фотиды, Параскевы, Кириакии, Домнины (пам. 20 марта), Василиссы и Анастасии

(ок. 68; пам. 15 апр.). Г. было ограничено Римом и его ближайшими окрестностями, хотя не исключено, что оно переместилось в провинции. В христ. агиографической традиции к времени имп. Нерона отнесены группа Керкирских мучеников (Саторний, Иакисхол, Фавстиан и др.; пам. 28 апр.), мученики в Медиолане (Гервасий, Протасий, Назарий и Келсий; пам. 14 окт.), а также Виталий Равеннский (пам. 28 апр.), мч. Гауденций из г. Филиппы в Македонии (пам. 9 окт.).

В связи с первым Г. со стороны римлян важен вопрос о применении при Нероне законодательства против христиан. В зап. историографии при решении этой проблемы исследователи делятся на 2 группы. Представители первой — гл. обр. католич. франц. и бельг. ученые — считают, что после Г. Нерона христианство было запрещено особым общим законом, т. н. *institutum Neronianum*, о к-ром в III в. упоминает Тертуллиан (*Tertull. Ad marty. 5; Ad nat. 1. 7*), и Г. явились следствием этого акта. Сторонники такой т. зр. отмечают, что христиан вначале обвиняли как поджигателей, на к-рых указал перепуганный Нерон, а после проведения расследования и выяснения их религ. отличия от иудеев объявили вне закона. Христианство перестали рассматривать как ответвление иудаизма, и потому оно лишалось статуса дозволенной религии (*religio licita*), под «сенью» к-рой существовало в первые десятилетия. Теперь перед его приверженцами стоял выбор: участвовать как гражданами или подданным Римского гос-ва в офици. политеистических культах империи или подвергнуться преследованиям. Поскольку христ. вера не допускает участия в языческом культе, христианам оставалось находиться вне закона: *non licet esse christianos* (быть христианами не дозволено) — таков смысл «общего закона» (*Zeiller. 1937. Vol. 1. P. 295*). В дальнейшем Ж. Зейл изменил свою позицию, трактуя *institutum Neronianum* скорее как обычай, чем как писанный закон (*lex*); противники данной теории признали новую трактовку более близкой к истине (*Frend. 1965. P. 165*). Такое отношение к христианам объяснимо, если учесть, что римляне подозрительно относились ко всем иноземным культам (Вакх, Исида, Митра, религия друидов и проч.), распространение к-рых с давних



Греч. капелла (*Capella Graeca*) в катакомбах Присциллы. Рим. 2-я пол. II — 1-я пол. III в.

времен рассматривалось как опасное и вредное для общества и гос-ва явление.

Др. ученые, подчеркивая адм. и политический характер преследования христиан, отрицают факт существования «общего закона», изданного при Нероне. С их т. зр., к христианам достаточно было применить уже существовавшие законы, направленные против святотатства (*sacrilegium*) или оскорбления величества (*res maiestatis*), о чем говорит Тертуллиан (*Tertull. Apol. adv. gent. 10. 1*). Данный тезис был высказан К. Нойманом (*Neumann. 1890. S. 12*). Однако нет сведений о том, что в первые 2 века во время Г. христиан обвиняли в этих преступлениях, тесно связанных друг с другом (непризнание императора богом влекло за собой обвинение в оскорблении величества). Только с III в. начались попытки принуждать христиан совершить жертву божеству императора. Если в чем и обвиняли

христиан, так это в непочтении к богам империи, но даже и это не делало их в глазах властей атеистами, как их рассматривали только невежественные низы. Др. обвинения, к-рые против христиан выдвигала народная молва — черная магия, кровосмешение и детоубийство, — офици. правосудие никогда не принимало в расчет. Нельзя поэтому утверждать, что Г. были результатом приложения уже существовавшего законодательства, поскольку в нем не было строгого юридического основания для преследования христиан.

Согласно др. теории, Г. являлось результатом применения меры принуждения (*coercitio*) магистратами высшего ранга (как правило, наместниками провинций) для поддержания общественного порядка, что включало право ареста и вынесения смертного приговора в отношении его нарушителей, за исключением рим. граждан (*Mommsen. 1907*). Христиане не подчинялись приказам властей отречься от веры, что рассматривалось как нарушение общественного порядка и влекло за собой осуждение без приложения к.-л. специального закона. Однако во II в. высшие магистраты считали необходимым совещаться с императорами в отношении христиан. Кроме того, процедура их действий, описанная *Плинием Младшим* в письме имп. Траяну и неоднократно подтверждавшаяся последующими императорами, предполагает проведение мер судебного дознания (*cognitio*), а не вмешательство полицейской власти (*coercitio*).

Т. о., вопрос об исходной законодательной базе в рим. праве относительно Г. остается открытым. Представление христиан о себе как об «истинном Израиле» и их отказ от исполнения евр. церемониального закона приводили к конфликту с ортодоксальными иудеями. Христиане оказались в таком положении перед рим. властями, что не было никакой необходи-



Колизей. Рим. 72–80 гг. по Р. X.

мости в общем эдикте против них, т. к. было принято, чтобы человек подчинялся какому-то существовавшему закону: если он не подчинял-

ся иудейскому закону, он должен был подчиняться закону собственного города. Если же отвергались оба этих закона, то он подозревался как враг богов, а следов., и общества, в к-ром жил. При таких обстоятельствах обвинения перед властями со стороны личных врагов, в т. ч. и ортодоксальных иудеев, всегда были опасными для христианина.

При имп. Домициане (96) Г. вспыхнуло в последние месяцы его 15-летнего правления. Свт. Мелитон Сардский (ар. *Euseb. Hist. eccl. IV 26. 8*) и Тертуллиан (*Apol. adv. gent. 5. 4*) называют его 2-м «императором-гонителем». Домициан, оставивший по себе память как мрачный и подозрительный тиран, принимал меры к искоренению иудейских обычаев, широко распространенных в Риме среди сенаторской аристократии в дни правления его отца Веспасиана и брата Тита (*Suet. Domit. 10. 2; 15. 1; Dio Cassius. Hist. Rom. LXVII 14; Euseb. Hist. eccl. III 18. 4*). В целях пополнения гос. казны Домициан проводил жесткую финансовую политику, последовательно собирая с иудеев особую подать (*fiscus judaicus*) в размере дидрахмы, ранее взимавшуюся на иерусалимский храм, а после его разрушения — в пользу Юпитера Капитолийского. Этим налогом облагались не только «те, кто открыто вели иудейский образ жизни», но и «те, кто скрывали свое происхождение», уклоняясь от его уплаты (*Suet. Domit. 12. 2*). К последним власти могли причислить и христиан, многие из к-рых, как было выяснено в ходе расследования, оказались не-иудеями (*Болотов. Собр. трудов. Т. 3. С. 62–63; Zeiller. 1937. Vol. 1. P. 302*). Среди жертв подозрительного Домициана оказались его близкие родственники, обвиненные в безбожии (ἀθεότης) и соблюдении иудейских обычаев (Ἰουδαίων ἥθη): были казнены консул 91 г. Ацилий Глабрион и двоюродный брат императора консул 95 г. Тит Флавий Клемент. Супруга последнего, *Флавия Домицилла*, была отправлена в ссылку (*Dio Cassius. Hist. Rom. LXVII 13–14*). Евсевий Кесарийский, а также зафиксированное в IV в. предание Римской Церкви подтверждают, что Домицилла «вместе со многими» пострадала «за исповедание Христа» (*Euseb. Hist. eccl. III 18. 4; Hieron. Ep. 108: Ad Eustoch.*). В отношении свт. *Климента Римского*

нет никаких достоверных данных о том, что он пострадал за веру. Это обстоятельство не позволяет называть его христ. мучеником, хотя очень рано предпринимались попытки отождествить Флавию Климента с 3-м после ап. Петра Римским еп. св. *Климентом* (см.: *Боло-*



Ап. Иоанн Богослов и сщмч. Прохор на о-ве Патмос. Клеймо 4-частной иконы. 1-я пол. XV в. (ГРМ)

тов. Собр. трудов. Т. 3. С. 63–64; Дюшен Л. История древней Церкви. М., 1912. Т. 1. С. 144).

На этот раз Г. затронуло провинции Римской империи. В Откровении ап. Иоанна Богослова сообщается о Г. на христиан со стороны властей, народа и иудеев (*Откр 13; 17*). В городах М. Азии Смирна и Пергам разыгрались кровавые сцены мучений верующих (*Откр 2. 8–13*). Среди пострадавших был еп. Пергама сщмч. *Антипа* (пам. 11 апр.). Ап. Иоанн Богослов был доставлен в Рим, где засвидетельствовал веру перед императором, и был сослан на о-в Патмос (*Tertull. De praescr. haer. 36; Euseb. Hist. eccl. III 17; 18. 1, 20. 9*). Преследование коснулось и христиан Палестины. Согласно историку II в. Игисиппу, чье известие сохранил Евсевий Кесарийский (*Ibid. III 19–20*), имп. Домициан принял расследование относительно потомков царя Давида — родственников Господа по плоти.

Плиний Младший в письме имп. Траяну (датируется традиционно ок. 112) сообщает о христианах в пров. Вифиния, к-рые отреклись от веры за 20 лет до его времени, что также может быть связано с Г. Домициана (*Plin. Jun. Ep. X 96*).

При имп. Траяне (98–117) начался новый период отношений между Церковью и Римским гос-вом. Именно этот государь, не только талантливый полководец, но и прекрасный администратор, к-рого современники и потомки считали «лучшим императором» (*optimus princeps*), сформулировал первое дошедшее до наст. времени юридическое основание для преследования христиан. Среди писем Плиния Младшего содержится его запрос к Траяну о христианах и ответное послание императора, рескрипт — документ, на полтора столетия определивший отношение рим. власти к новой религии (*Plin. Jun. Ep. X 96–97*).

Плиний Младший, ок. 112–113 гг. направленный Траяном в качестве экстраординарного легата в Вифинию (северо-запад М. Азии), столкнулся со значительным числом христиан. Плиний признавался, что ранее никогда не участвовал в судебных разбирательствах, связанных с христианами, но, соприкоснувшись с ними, он уже рассматривал их как виновных и подлежащих наказанию. Но он не знал, что вменить им в вину — исповедание христианства или какие-то, возможно, связанные с ним преступления. Не проводя специального разбирательства, используя процедуру дознания (*cognitio*), состоявшую в 3-кратном допросе обвиняемых, Плиний осуждал всех, кто упорно придерживались христианства, к смерти. «Я не сомневался, — писал Плиний, — что, в чем бы они ни признались, их следовало наказать за непреклонную застеночность и упрямство» (*Ibid. X 96. 3*).

Вскоре Плинию стали поступать анонимные доносы, к-рые на проверку оказались ложными. На этот раз не-кие из обвиняемых признавались, что когда-то они были христианами, но из них кто уже 3 года, а кто и 20 лет как отошел от этой веры. Такое объяснение, по мнению Плиния, давало право на снисхождение к ним, даже если кто-то и был повинен в преступлении. Для доказательства невиновности Плиний предложил обвиняемым ритуальные испытания: воскурение фимиама и возливание вина перед изображением рим. богов и императора, а также произнесение проклятия Христу. Бывш. христиане рассказывали, что они сходились в определенный день перед восходом солнца и воспевали

гимны Христу как Богу. Кроме этого, они были связаны клятвой не совершать преступлений: не воровать, не прелюбодействовать, не лжесвидетельствовать, не отказываться от выдачи доверительных сведений. После собрания они участвовали в совместной трапезе, к-рая включала обычную пищу. Все это опровергало обвинения в черной магии, кровосмешении и детоубийстве, традиционно выдвигавшиеся чернью против первых христиан. Для подтверждения такой информации Плиний под пыткой допросил 2 рабынь, называвшихся «служительницами» (диаконами — *ministrae*), и «не обнаружил ничего, кроме безмерного уродливого суеверия», терпеть к-рое недопустимо (*Ibid.* X 96. 8).

В затянувшемся процессе над христианами было выяснено, что множество как городских, так и сельских жителей провинции оказались «заражены вредным суеверием». Плиний приостановил расследование и обратился к императору с вопросами: наказывать ли обвиняемых только за то, что они называют себя христианами, даже если нет иных преступлений, или только за преступления, связанные с именованьем себя христианами; прощать ли за раскаяние и отречение от веры и учитывать ли возраст обвиняемых? В запросе также отмечалось, что не слишком жесткие меры к христианам возымели свое действие: языческие храмы стали вновь посещать, увеличился спрос на жертвенное мясо.

В рескрипте Траян поддержал своего наместника, но предоставил ему свободу действий, т. к. для такого

инициативу по розыску христиан, анонимные доносы строго запрещались, при открытом обвинении упорствующих христиан император приказывал казнить без различия возраста за одно то, что называли себя христианами, отпуская на свободу всякого, кто открыто отречется от веры. При этом обвиняемому достаточно совершить жертвоприношение рим. богам. Что касается поклонения изображению императора и произнесения проклятия Христу, то эти действия, предпринятые Плинием, император обошел молчанием.

В результате появления такого рескрипта христиане, с одной стороны, могли быть наказаны как преступники, являясь адептами недозволенной религии, с другой — в силу относительной безобидности, поскольку христианство не считалось таким же тяжким преступлением, как воровство или разбой, на к-рые в первую очередь должна была обращать внимание местная рим. власть, христиан не следовало разыскивать, а в случае отказа от веры надлежало отпустить на свободу. Рескрипт имп. Траяна Плинию как ответ императора его чиновнику по частному вопросу не имел обязательной силы закона для всей Римской империи, но стал прецедентом. Со временем могли появиться аналогичные частные рескрипты и для др. провинций. Возможно, что в результате публикации Плинием Младшим своей переписки с императором этот документ получил известность и стал юридической нормой отношения рим. власти к христианам. «История указывает отдельные частные случаи, в которых действие рескрипта продолжалось до времен Диоклетиана, несмотря

Эпитафия с раннехрист. символами (рыба, якорь). Катакомбы Домитиллы, Рим. Кон. III — сер. IV в.



рода дел «установить общее определенное правило невозможно» (*Ibid.* X 97). Император настаивал, чтобы действия в отношении христиан находились в рамках строгой законности: власть не должна брать на себя

на то что в гонение Деция уже само правительство брало на себя инициативу в деле преследования христиан» (*Болотов. Собр. трудов. Т. 3. С. 79*).

Помимо безымянных христиан в провинциях Вифиния и Понт, где действовал Плиний, при Траяне мученически скончался в возрасте 120



Мч. Платон и неизв. мученица. Икона. Синай. VI в. (Музей зап. и вост. искусства, Киев)

лет сщмч. *Симеон*, сын Клеопы, родственник Господа и еп. Иерусалимский (пам. 27 апр.; *Euseb. Hist. eccl.* III 32. 2–6; по сведениям Игисиппа). Традиц. дата его смерти — 106/7 г.; существуют и др. датировки: ок. 100 г. (*Frend. 1965. P. 185, 203, n. 49*) и 115–117 гг. (*Болотов. Собр. трудов. Т. 3. С. 82*). Согласно нек-рым источникам позднего происхождения (не ранее IV в.), в это же время был сослан на п-ов Крым и мученически скончался там 3-й после Лина и Анаклета Римский папа Климент; Евсевий Кесарийский сообщает о его смерти в 3-й год правления Траяна (ок. 100; *Euseb. Hist. eccl.* III 34). Известно также о мученичестве Евстафия Плакиды и его семьи в Риме ок. 118 г. (пам. 20 сент.).

Центральной фигурой Г. при имп. Траяне является сщмч. *Игнатий Богоносец*, еп. Антиохийский. Акты его мученичества, существующие в 2 редакциях, малодостоверны. Сохранилось также свидетельство самого Игнатия — 7 его посланий, адресованных сщмч. *Поликарпу* Смирнскому, малоазийским общинам и рим. христианам, к-рые были написаны им во время долгого пути под охраной из Антиохии в сопровождении сподвижников Зосимы и Руфа вдоль побережья М. Азии и через Македонию (по дороге, получившей в средние века в его честь наименование *Via Egnatia*) в Рим, где апостольский муж закончил свой земной путь, будучи брошенным на съедение зверям в цирке по случаю празднования победы имп. Траяна над даками. Во время вынужденного путешествия Игнатий пользовался



относительной свободой. Он повидался со сщмч. Поликарпом, его встречали депутации мн. малоазийских Церквей, к-рые желали выразить почтение Антиохийскому епископу и любовь к нему. Игнатий в ответ поддерживал христиан в вере, предостерегал об опасности недавно появившегося *докетизма*, просил их молить, дабы, став поистине «чистым хлебом Христовым» (*Ign. Ep. ad Rom. 4*), удостоиться ему стать пищей зверей и достигнуть Бога. Евсевий в «Хронике» относит это событие к 107 г.; В. В. Болотов датирует его 115 г., связывая с парфянской кампанией императора (*Болотов. Собр. трудов. Т. 3. С. 80–82*).

Г. при Траяне испытали и христиане Македонии. Отголосок преследований христиан, происходивших в этой европ. провинции, содержится в послании сщмч. Поликарпа Смирнского к христианам г. Филиппы с призывом к терпению, к-рое они «видели своими очами не только в блаженном Игнатии, Зосиме и Руфе, но и в других из вас» (*Polycarp. Ad Phil. 9*). Хронология этого события неизвестна, скорее всего оно произошло в то же время, что и мученичество Игнатия Богоносца.

При имп. Адриане (117–138) префект Траяна в 124–125 гг. наставлял проконсула пров. Асия Миниция Фундана о характере действий в отношении христиан. Незадолго до этого бывш. правитель той же провинции Лициний Граниан обратился к императору с письмом, в к-ром отмечал, что «несправедливо без всякого обвинения, только в угоду орущей толпе, без суда казнить» христиан (*Euseb. Hist. eccl. IV 8. 6*). Вероятно, провинциальная власть в очередной раз столкнулась с требованиями черни преследовать без соблюдения юридических формальностей представителей чуждой ей религии, отрицавших ее богов. В ответ Адриан предписывал: «Если жители провинции могут подтвердить свое обвинение против христиан и отвечать перед судом, то пусть этим путем и действуют, но не требованиями и воплями. Весьма приличествует в случае обвинения произвести расследование. Если кто может доказать свое обвинение, а именно — что они (христиане.— А. Х.) поступают противозаконно, тогда в соответствии с преступлением установи наказание. Если кто сделал из доносов занятие, положи предел

этому безобразию» (*Euseb. Hist. eccl. IV 9. 2–3*). Т. о. новый рескрипт Адриана подтверждал норму, установленную его предшественником: анонимные доносы запрещены, судебное разбирательство против христиан возбуждалось только при наличии обвинителя. В силу такого обстоятельства христиане приобрели некую защиту, т. к., если вина ответчика оказывалась недоказанной, обвинителя как клеветника ждала суровая участь. Кроме того, процесс в отношении христиан требовал определенных материальных затрат со стороны доносчика, поскольку обвинение мог принять только правитель провинции, наделенный властью выносить смертный приговор, и поэтому не каждый готов был решиться на поездку в отдаленный город, где должен был вести долгую, стоившую немалых денег судебную тяжбу.

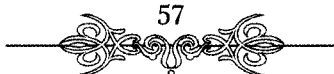
Мн. христианам II в. казалось, что рескрипт Адриана предоставлял им защиту. Вероятно, так его понимал мч. *Иустин Философ*, приводя текст документа в 1-й апологии (Гл. 68). Как о благосклонном к христианам упоминает о рескрипте Мелитон Сардский (ар. *Euseb. Hist. eccl. IV 26. 10*). Однако, несмотря на то, что на практике рескрипт Адриана был близок к терпимости, христианство по-прежнему оставалось вне закона. В конце правления Адриана принял мученическую кончину Римский папа свт. *Телефор* (*Euseb. Hist. eccl. IV 10; Iren. Adv. haer. III 3*). Крестившийся именно в этот период Иустин Философ во 2-й апологии (Гл. 12) пишет о мучениках, повлиявших на его выбор и утверждение в вере. Известны и др. мученики, пострадавшие при Адриане: Еспер и Зоя Аталийские (пам. 2 мая), Филит, Лидия, Македон, Кронид, Феопрепий и Амфилохий Иллирийские (пам. 23 марта). С эпохой имп. Адриана церковное Предание связывает также мученичество Веры, Надежды, Любви и их матери Софии в Риме (пам. 17 сент.).

При Адриане христианам в Палестине, отказавшимся присоединиться к антирим. восстанию иудеев в 132–135 гг., пришлось испытать серьезное преследование и от них. Мч. Иустин сообщает, что предводитель иудеев Бар-Кохба «велел одних только христиан предавать ужасным мучениям, если они не отречутся от Иисуса Христа и не бу-

дут хулить Его» (*Iust. Martyr. I Apol. 31. 6*). В письме, найденном археологами в 1952 г. в районе Вади-Мурбаат (в 25 км к юго-востоку от Иерусалима), Бар-Кохба упоминает неких «галилеян» (*Allegro J. M. The Dead Sea Scrolls. Harmondsworth, 1956. Fig. 7*). Это, по мнению У. Френда, может являться косвенным подтверждением сообщения Иустина Философа (*Frend. P. 227–228, 235, п. 147*; о дискуссии по поводу письма Бар-Кохбы см.: *RB. 1953. Vol. 60. P. 276–294; 1954. Vol. 61. P. 191–192; 1956. Vol. 63. P. 48–49*).

При имп. Антонине Пии (138–161) продолжилась религ. политика Адриана. Не отменяя строгого законодательства против христиан, он не допускал выступлений черни. Свт. Мелитон Сардский упоминает о 4 рескриптах императора, адресованных городам Ларисса, Фессалоника, Афины и провинциальному собранию Ахайи, «чтобы не было по отношению к нам никаких новшеств» (*Euseb. Hist. eccl. IV 26. 10*). С именем Антонина Пия традиционно связывают также и рескрипт, адресованный в пров. Асия, к-рый существует в 2 редакциях: как приложение к 1-й апологии мч. Иустина (Гл. 70 в рус. переводе прот. П. Преображенского после рескрипта Адриана) и в «Церковной истории» Евсевия под именем Марка Аврелия (*Ibid. IV 13. 1–7*). Однако, несмотря на то что за его подлинность высказывался А. фон Гарнак (*Harnack A. Das Edict des Antoninus Pius // TU. 1895. Bd. 13. H. 4. S. 64*), большинство исследователей признают рескрипт подложным. Возможно, он написан неким неизвестным христианином в кон. II в. Автор ставит в пример язычникам религ. преданность христиан, подчеркивает их смирение, высказываемое им представление о языческих богах не соответствует взглядам ни Антонина Пия, ни тем более Марка Аврелия (*Coleman-Norton. 1966. Vol. 1. P. 10*). В целом документ не согласуется с тем реальным положением, к-рое христиане занимали в Римской империи в этот период.

При Антонине Пии в Риме ок. 152–155 гг. жертвой язычников оказались пресв. Птолемей и 2 мирянина, носившие имя Лукий (пам. зап. 19 окт.). О процессе над ними повествует мч. Иустин (*Iust. Martyr. II Apol. 2*): некий знатный римлянин, раздраженный переходом





в христианство его супруги, обвинил в ее обращении Птолемея перед префектом Рима Лоллием Урбиком, к-рый вынес по этому делу смертный приговор. За ходом судебного заседания наблюдали 2 молодых христианина. Они попытались опротестовать такое решение перед префектом, поскольку, по их мнению, осужденный не совершил никакого преступления, а вся его вина заключалась лишь в том, что он был христианином. Оба молодых человека после краткого суда были также казнены.

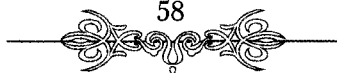
В царствование Антонина Пия из-за злобы взбунтовавшейся черни пострадал сщмч. Поликарп, еп. Смирнский. Сохранилась достоверная запись мученичества этого апостольского мужа в послании христиан г. Смирны к «Церкви Божией в Филомелии и всем местам, где нашла пристанище святая вселенская Церковь» (*Euseb. Hist. eccl. IV 15. 3–4*). Хронология мученичества Поликарпа спорна. Со 2-й пол. XIX в. мн. историки Церкви относят это событие к последним годам правления Антонина Пия: к 155 г. (А. Гарнак; *Zeiller. 1937. Vol. 1. P. 311*), к 156 г. (Э. Шварц), к 158 г. (*Болотов. Собр. трудов. Т. 3. С. 93–97*). Традиц. датировка 23 февр. 167 г., основанная на «Хронике» и «Церковной истории» Евсевия (*Eusebius. Werke. V., 1956. Bd. 7. S. 205; Euseb. Hist. eccl. IV 14. 10*), также принимается нек-рыми исследователями (*Frend. 1965. P. 270 ff.*). В г. Филадельфия (М. Азия) были арестованы и отправлены на ежегодные игры в Смирну 12 христиан, где их бросили для развлечения народа в цирке на съедение зверям. Один из осужденных, фригиец Квинт, в последний момент испугался и принес жертву языческим богам. Разъяренная толпа не удовлетворилась зрелищем, требовала разыскать «учителя Азии» и «отца христиан» еп. Поликарпа. Власти были вынуждены пойти на уступки, нашли его и привели в амфитеатр. Несмотря на преклонный возраст, сщмч. Поликарп твердо держался: во время допроса он отказался поклясться фортуной императора и произнести проклятие Христу, на чем настаивал проконсул Азии Стаций Квадрат. «86 лет я служу Ему, — ответил престарелый епископ, — и ничем Он меня не обидел. Могу ли я хулить Царя моего, спасшего меня?» (*Euseb. Hist. eccl.*

IV 15. 20). Поликарп исповедал себя христианином и после назойливых углов и угроз проконсула был осужден на сожжение заживо (*Ibid. IV 15. 29*).

С сер. II в. рим. властям в различных провинциях все более приходилось считаться с социальным фактором распространения христианства, к-рый оказывал серьезное влияние на характер и интенсивность Г. К этому времени из малоизвестной иудейской секты, какими христианине представлялись современникам в кон. I в. (когда Тациту надо было объяснить их происхождение), Церковь превратилась во влиятельную организацию, игнорировать к-рую уже было невозможно. Христ. общины возникали в самых отдаленных уголках империи, активно занимались миссионерской деятельностью, привлекая новых членов почти исключительно из числа язычников. Церковь успешно (хотя порой и болезненно) преодолевала не только последствия внешнего давления со стороны языческого мира, но и внутренние расколы, напр. связанные с влиянием гностицизма или нарождающимся монтеизмом. Рим. власть в этот период не брала на себя инициативу в Г. на Церковь и с трудом сдерживала вспышки народного гнева против христиан. К традиц. обвинениям в черной магии, каннибализме, кровосмешении и безбожии прибавлялось обвинение в разнообразных природных бедствиях, в к-рых, по мнению язычников, выражался гнев богов на присутствие христиан в империи. Как писал Тертуллиан, «если Тибр разольется или Нил не выйдет из берегов, если засуха, землетрясение, голод, чума, сразу же кричат: «Христиан ко льву!»» (*Tertull. Apol. adv. gent. 40. 2*). Чернь требовала от властей и порой добивалась преследований христиан без соблюдения к.-л. правовых формальностей. Образованные язычники также выступали против христианства: нек-рые интеллектуалы, подобно Марку Корнелию Фронто-ну, приближенному Марка Аврелия, готовы были верить в «чудовищные преступления» христиан (*Min. Fel. Octavius. 9*), но большинство образованных римлян не разделяли предрассудков толпы. Однако, воспринимая новую религию как угрозу традиц. греко-рим. культуре, ее социальному и религ. порядку, они считали христиан членами тайного

незаконного сообщества или участниками «восстания против общественного строя» (*Orig. Contr. Cels. I 1; III 5*). Недовольные тем фактом, что их провинции «наполнялись безбожниками и христианами» (*Lucianus Samosatenu. Alexander sive pseudomantis. 25 // Lucian / Ed. A. M. Harmon. Camb., 1961^r. Vol. 4*), они открыто оправдывали суровые антихрист. меры правительства. Представители интеллектуальной элиты империи не ограничивались, как Лукиан, высмеиванием учения или социального состава Церкви, представляя верующих сборищем «старух, вдов, детей-сирот» (*Lucianus Samosatenu. De morte Peregrini. 12 // Ibid. Camb., 1972^r. Vol. 5*), но, как Цельс, последовательно подвергали нападкам мн. аспекты богословия и общественного поведения христиан, отказывая представителям христ. религии в возможности принадлежать к интеллектуальной элите греко-рим. общества (*Orig. Contr. Cels. III 52*).

При имп. Марке Аврелии (161–180) правовое положение Церкви не изменилось. По-прежнему действовали нормы антихрист. законодательства, введенного при первых Антонинах; кровавые Г. происходили спорадически во мн. местах империи. Свт. Мелитон Сардский в апологии, обращенной к этому императору, сообщает, что в Азии происходит неслыханное: «...по новым эдиктам гонят и преследуют людей благочестивых; бесстыдные доносчики и любители чужого, исходя из этих распоряжений, открыто разбойничают, ночью и днем грабят людей, ни в чем не повинных». Апологет призывает императора поступить по справедливости и даже выражает сомнение, по его ли распоряжению появился «новый эдикт, издать который не пристало бы даже против врагов — варваров» (ар. *Euseb. Hist. eccl. IV 26*). На основании этого известия нек-рые историки делают вывод, что «гонение Марка Аврелия производилось по именному императорскому приказанию, утвердившему гонение на христиан» и внесшему изменения в ранее изданные против них нормативные акты (*Лебедев. С. 77–78*). Источники действительно подтверждают в этот период активизацию антихрист. выступлений народа, отмечают факты упрощения судебного разбирательства, розыска и принятия





анонимных доносов, но сохранение прежнего характера наказаний. Однако из слов свт. Мелитона трудно понять, что он имел в виду: общеимперские законы (эдикты, *δούματα*) или ответы на частные запросы провинциальных властей (распоряжения, *διατάγματα*) — оба термина используются им при описании событий. В адресованном Марку Аврелию «Прошении о христианах» (Гл. 3) Афинагора, а также и в нек-рых сообщениях о мученичествах того времени (мч. Иустин Философ, Лугдунские мученики — *Acta Justinii; Euseb. Hist. eccl. V 1*) не подтверждаются факты существенной перемены в рим. законодательстве в отношении христиан. Этот император считал христианство опасным суеверием, борьба с к-рым должна была быть последовательной, но находиться в рамках строгой законности. В философском труде Марк Аврелий отвергал фанатизм идущих на смерть христиан, видя в этом проявление «слепого упорства» (*Aurel. Anton. Ad se ipsum. XI 3*). «Новые эдикты» и изменение характера Г., приписываемые Мелитону Марку Аврелию, вполне могли явиться результатом требований язычников и ответных действий провинциальных правителей, с одной стороны хорошо знавших о настроениях императора, а с другой — стремившихся хоть как-то успокоить антихристиански настроенную часть общества и вынужденных каждый раз обращаться за советом к императору (*Ramsay. P. 339; Zeiller. Vol. 1. P. 312*).

С Г. в 60–70-х гг. II в. пытаются связать еще один юридический памятник, сохранившийся в Дигестах имп. Юстиниана (VI в.; *Лебедев. С. 78*), по к-рому повинных за смущение слабых человеческих душ суеверными обычаями «божественный Марк постановил в рескрипте высылать на острова» (*Dig. 48. 19. 30*). Этот документ появился в последние годы царствования Марка Аврелия. Однако включение такой нормы в общеимперское законодательство христ. императором VI в., а также не соответствующая историческим фактам мягкость к преступникам не позволяют признать за этим документом антихрист. направленность (*Ramsay. P. 340*).

Имп. Марку Аврелию приписывается рескрипт к сенату о прекращении преследования христиан. Согласно рассказу, приводимому Тер-

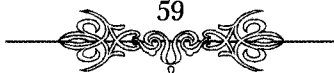
туллианом и Евсевием, во время кампании против герм. племени квадов (ок. 174) рим. армия, испытывающая голод и жажду из-за сильной засухи и окруженная превосходящими силами противника, чудесным образом была спасена грозой, разразившейся по молитвам солдат-христиан Мелитинского легиона, переименованного за это в «Молниеносный» (*Legio XII Fulminata; Tertull. Apol. adv. gent. 5. 6; Euseb. Hist. eccl. V 5. 2–6*). В письме, текст к-рого приводится в приложении к 1-й апологии мч. Иустина Философа (Гл. 71 в рус. переводе), император, рассказав о чуде, с этого времени позволяет быть христианам, «чтобы они не получали по своей молитве и против нас какого-либо оружия», запрещает преследовать их, принуждать к отступлению от веры и лишать свободы, а всякого, кто станет обвинять христианина только в том, что он христианин, предписывает сжигать заживо. «Рескрипт Марка Аврелия несомненно подложен», поскольку этот император на всем протяжении его царствования не отходил от установленных его предшественниками принципов и всякий раз жестоко преследовал христиан, — таков приговор историков Церкви в отношении этого документа (*Болотов. Собр. трудов. Т. 3. С. 86–87; Zeiller. Vol. 1. P. 316*).

В целом число известных по именам и почитаемых Церковью мучеников, подвергшихся Г. при Марке Аврелии, приблизительно такое же, как и при др. Антонинах. В начале правления Марка Аврелия (ок. 162) в Риме пострадали мц. *Фелицита* и 7 др. мучеников, к-рых традиционно считают ее сыновьями (см.: *Allard P. Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles. P. 1908³. P. 378, n. 2*). Через неск. лет (обычная датировка — ок. 165) по доносу философа-киника Кресцента префектом Рима Юнием Рустиком был осужден мч. Иустин Философ, организовавший в Риме христ. огласительную школу. Вместе с ним пострадали 6 учеников, среди них была женщина по имени Харито (*Acta Justinii. 1–6*). Факт доноса Кресцента (нек-рые исследователи оспаривают его существование — см., напр.: *Лебедев. С. 97–99*) основан на сообщениях Татиана и использовавшего его Евсевия Кесарийского (*Tat. Contr. graec. 19; Euseb.*

Hist. eccl. IV 16. 8–9). Мч. Иустин во 2-й апологии (Гл. 3) рассматривал Кресцента как возможного виновника своей грядущей смерти. Сохранились достоверные акты мученичества Иустина и его учеников в 3 редакциях (см.: СДХА. С. 341 сл., перевод всех редакций на рус. язык: С. 362–370).

Г. коснулось Церквей и в др. местах Римской империи: подверглись преследованию христиане Гортины и проч. городов Крита (*Euseb. Hist. eccl. IV 23. 5*), был замучен предстоятель Афинской Церкви Публий (пам. зап. 21 янв.; *Ibid. IV 23. 2–3*). Еп. Дионисий Коринфский в письме к Римскому еп. Сотеру (ок. 170) благодарит его за помощь, к-рую Римская Церковь оказывала осужденным на каторжные работы в рудниках (*Ibid. IV 23. 10*). В М. Азии в проконсульство Сергия Павла (164–166) мученически скончался еп. Сагарис Лаодикийский (*Ibid. IV 26. 3; V 24. 5*); ок. 165 (или 176/7) г. был казнен еп. Фрасей Евменийский (*Ibid. V 18. 13; 24. 4*), а в Апамее-на-Меандре — 2 др. жителя г. Евмения, Гай и Александр (*Ibid. V 16. 22*); в Пергаме ок. 164–168 гг. пострадали Карп, Папила и Агафоника (*Ibid. IV 15, 48*; в агиографической традиции это мученичество датируется временем Дециева Г.; пам. 13 окт.).

Г. происходили на фоне усиления враждебности черни. Свт. *Феофил* Антиохийский отмечал, что христиан язычники «преследовали и преследуют ежедневно, иных побивали камнями, иных умерщвляли...» (*Theoph. Antioch. Ad Autol. 3. 30*). На Западе империи в 2 городах Галлии, Вьенне (совр. Вьен) и Лугдуне (совр. Лион), летом 177 г. произошло одно из самых свирепых Г. (см. *Лугдунские мученики*; пам. зап. 25 июля, 2 июня). Об этих событиях повествуется в послании Вьеннской и Лугдунской Церквей к Церквам Азии и Фригии (сохр. в «Церковной истории» Евсевия — *Euseb. Hist. eccl. V 1*). В обоих городах по неясным причинам христианам было запрещено появляться в общественных местах — в банях, на рынках и т. д., а также в домах граждан. Чернь нападала на них «скопом и толпами». Муниципальные власти до прибытия наместника пров. Лугдунская Галлия произвели среди христиан аресты без различия их возраста, пола и социального положения, заключая их в тюрьму после





предварительного допроса под пыткой. Приезд наместника стал началом судебной расправы, сопровождаемой пытками и истязаниями. Даже отпавших от веры арестованных продолжали удерживать в заключении вместе со стойкими исповедниками. В тюрьме скончался после мн. поруганий местный епископ. *Пофин*. Нечеловеческим истязаниям были подвергнуты Матур, диак. Санкт, рабыня Бландина, ее брат-подросток Понтик и мн. др. В отношении Аттала, известного в Лугдуне человека и рим. гражданина, возникло затруднение. Наместник, не имея права его казнить, обратился к императору с запросом. Марк Аврелий отвечал в духе рескрипта Траяна: «Исповедников мучить, отрекшихся отпустить». Наместник «римским гражданам велел отрубить головы, а остальных бросить зверям». В отношении Аттала было сделано исключение: в угоду черни он также был брошен зверям. Те отступники, кто, находясь в тюрьме, вновь обратились ко Христу, были подвергнуты истязаниям, а затем казнены. Всего жертвами этого Г. в Галлии, согласно традиции, стали 48 чел. Тела мучеников были сожжены, а пепел брошен в р. Родан (Рону).

При имп. Коммодe (180–192) для Церкви наступили более спокойные времена. В рим. истории этот император оставил после смерти дурную славу, поскольку в отличие от своего отца Марка Аврелия мало интересовался гос. делами. Проявляя равнодушие к политике, он оказался менее непреклонным гонителем христиан, чем иные представители династии Антонинов. Кроме того, на Коммода оказывала сильное влияние его конкубина Марция, христианка, хотя и не принявшая крещения (*Dio Cassius. Hist. Rom. LXXII 4. 7*). При дворе императора появились и др. христиане, о к-рых упоминает Ириней (*Adv. haer. IV 30. 1*): вольноотпущенники Проксен (игравший впосл. заметную роль в правление Септимия Севера) и Карпофор (по Ипполиту Римскому, хозяин буд. Римского папы Каллиста — см.: *Hipp. Philos. IX 11–12*). Благожелательное отношение к христианам при дворе не могло долго оставаться незамеченным в провинциях. Хотя антихрист. законодательство сохранялось в силе, центральная власть не призы-

вала магистраты к Г. и они не могли не считаться с такими переменами. Напр., в Африке ок. 190 г. проконсул Цинций Север по секрету общал приведенным к нему христианами, как они должны отвечать перед ним на суде, чтобы быть отпущенными, а его преемник Веспроний Кандид вообще отказывался судить христиан, к-рых к нему приводила разъяренная толпа (*Tertull. Ad Scapul. 4*). В Риме Марция удалось добиться от имп. Коммода прощения исповедников, осужденных на каторжные работы в рудниках о-ва Сардиния. Папа Виктор через близкого к Марции пресв. Иакинфа представил список исповедников, к-рые и были освобождены (среди них числился и буд. Римский еп. Каллист; *Hipp. Philos. IX 12. 10–13*).

Тем не менее сцены безжалостных преследований христиан можно было наблюдать и при Коммодe. В начале его правления (ок. 180) в Проконсульской Африке пострадали первые христ. мученики в этой провинции, память о к-рых сохранилась до наст. времени. 12 христиан из маленького г. Сциллий в Нумидии, обвиненных в Карфагене перед проконсулом Вигеллием Сатурнином, твердо исповедали свою веру, отказались совершить жертвоприношение языческим богам и поклясться гением императора, за что были осуждены и обезглавлены (пам. 17 июля; см.: *Болотов В. В.* К вопросу об Acta Martyrum Scillitanorum // *ХЧ. 1903. Т. 1. С. 882–894; Т. 2. С. 60–76*). Неск. лет спустя (в 184 или 185) жестоко расправлялся с христианами проконсул Азии Аррий Антонин (*Tertull. Ad Scapul. 5*). В Риме ок. 183–185 гг. пострадал сенатор *Аполлоний* (пам. зап. 18 апр.) — еще один пример проникновения христианства в высшие круги рим. аристократии. Раба, обвинившего его в христианстве, в соответствии с древними законами казнили, т. к. доносить рабам на хозяев было запрещено, но это не освободило мч. Аполлония от ответа перед префектом претория Тигидием Переннием, к-рый предложил ему оставить христ. веру и поклясться гением императора. Аполлоний отказался и через 3 дня зачитал перед сенатом апологию в свою защиту, в конце к-рой вновь отказался принести жертву языческим богам. Несмотря на убедительность речи, префект был вынужден осудить Аполлония

на смерть, поскольку «однажды представших перед судом можно отпустить только в том случае, если они изменят свой образ мысли» (*Euseb. Hist. eccl. V 21. 4*).

Новый этап во взаимоотношениях между Церковью и Римским гос-вом приходится на время правления династии Северов (193–235), представители к-рой, мало заботясь о сохранении и утверждении старого рим. религ. порядка, придерживались политики религ. синкретизма. При императорах этой династии вост. культуры приобретают широкое распространение на всей территории империи, проникая в различные классы и социальные группы ее населения. Христиане, особенно при последних 3 императорах династии Северов, жили относительно спокойно, иногда даже пользовались личной благосклонностью правителя.

При имп. Септимии Севере (193–211) Г. начались с 202 г. Септимий был пунийцем из пров. Африка. В его происхождении, а также во влиянии на него 2-й супруги Юлии Домны, дочери сир. жреца из Эмесы, усматривают причины новой религ. политики Римского гос-ва. В первое десятилетие правления Септимий Север терпимо относился к христианам. Они были и среди его придворных: один из них, Прокул, исцелил императора (*Tertull. Ad Scapul. 4. 5*).

Однако в 202 г., после Парфянского похода, император принял меры против иудейского и христ. прозелитизма. По сообщению «Жизнеописания Севера», он «под страхом тяжелого наказания запретил обращение в иудейство; то же он установил и относительно христиан» (*Scr. hist. Aug. XVII 1*). Исследователи Г. разделились в вопросе о значении этого сообщения: одни считают его выдумкой или заблуждением, другие не видят оснований не принимать его. В оценке характера Г. при Севере также нет единого мнения. Напр., У. Френд, опираясь на слова епископа Ипполита Римского в Толковании на Книгу прор. Даниила, что перед Вторым пришествием «верных будут уничтожать во всем городе и во всях» (*Hipp. In Dan. IV 50. 3*), считает, что Г. при имп. Севере «было первым скоординированным повсеместным движением против христиан» (*Frend. 1965. P. 321*), но оно затрагивало небольшую группу новообращенных христиан или еще



не крещенных людей во мн. провинциях. Возможно, из-за относительно высокого социального положения нек-рых жертв это Г. произвело особенное впечатление на общество. Евсевий Кесарийский, упоминая христ. писателя Иуду, составившего хронику до 203 г., добавляет: «Он думал, что близится пришествие антихриста, о котором без конца говорили; тогдашнее сильное гонение на нас породило смуту во многих умах» (*Euseb. Hist. eccl. VI 7*).

В Александрию христиан привозили для наказания из Египта и Фиваиды. Руководитель огласительной школы Климент Александрийский из-за Г. был вынужден покинуть город. Его ученик Ориген, отец к-рого Леонид оказался в числе мучеников, взял на себя подготовку новообращенных. Неск. его учеников также стали мучениками, причем многие были лишь оглашенными и приняли крещение уже в заточении. Среди казненных была дева Потамиена, сожженная вместе с матерью Маркеллой, и сопровождавший ее воин Василид (*Euseb. Hist. eccl. VI 5*). 7 марта 203 г. в Карфагене перед проконсулом Африки предстали и были брошены диким зверям знатная римлянка Перпетуя и ее рабыня Фелицитата вместе с Секундином, Сатурнином, рабом Ревокатом и престарелым свящ. Сатуром (пам. 1 февр.; *Passio Perpetuae et Felicitatis 1–6; 7, 9; 15–21*). Известны мученики, пострадавшие в Риме, Коринфе, Каппадокии и др. частях империи.

При имп. Каракалле (211–217) Г. вновь охватило провинции Сев. Африки, однако имело ограниченный характер. На этот раз христиан преследовал правитель Проконсульской Африки, Мавритании и Нумидии Скапула, адресат апологии Тертуллиана («К Скапуле»).

В целом Церковь спокойно пережила правление последних Северов. Марк Аврелий Антонин Элагабал (218–222) намеревался перенести в Рим «религиозные обряды иудеев и самаритян, а равно и христианские богослужения», чтобы подчинить их жрецам почитаемого им эмесского бога Эла (*Scr. hist. Aug. XVII 3. 5*). За неск. лет правления Элагабал снискал себе всеобщую ненависть римлян и был убит во дворце. В то же самое время, видимо, от бесчинства толпы погибли Римский папа Каллист и пресв. Ка-



Мертвенные ложа
в катакомбах Каллиста, Рим.
1-я пол. III в.

леподий (пам. зап. 14 окт.; *Depositio martyrum // PL. 13. Col. 466*).

Имп. Александр Север (222–235), последний представитель династии, не только «терпимо относился к христианам» (*Ibid. XVII 22. 4*) и желал «построить храм Христу и принять Его в число богов» (*Ibid. 43. 6*), но даже ставил в пример христ. практику избрания священников как образец при назначении правителей провинций и др. чиновников (*Ibid. 45. 6–7*). Тем не менее христ. агиографической традицией к времени правления Александра Севера отнесены неск. свидетельств о Г., в т. ч. страсти мц. Татианы (пам. 12 янв.), мц. Мартины (пам. зап. 1 янв.), пострадавших, по видимому, в Риме. Ок. 230 г., вероятно, в Никее Вифинской пострадали мц. Феодотия (пам. 17 сент.).

Имп. Максимин Фракиец (235–238), к-рый был провозглашен императором солдатами после убийства Александра Севера, «из-за ненависти к дому Александра, состоявшему большей частью из верующих» поднял новое непродолжительное Г. (*Euseb. Hist. eccl. VI 28*). На этот раз преследование было направлено против клириков, к-рых император обвинил в «обучении христианству». В Кесарии Палестинской были арестованы и мученически погибли Амвросий и свящ. Протоктит, друзья Оригена, к-рым он посвятил трактат «О мученичестве». В 235 г. в Риме жертвами Г. стали папа Понтиан (пам. 5 авг.; пам. зап. 13 авг.) и

антипапа сщмч. *Инполит* Римский, сосланные на рудники о-ва Сардиния (*Catalogos Liberianus // MGH. AA. IX; Damasus. Epigr. 35. Ferrua*). В 236 г. был казнен папа *Антер* (пам. 5 авг.; пам. зап. 3 янв.). В Каппадокии и Понте преследования коснулись всех христиан, но здесь они были скорее не столько следствием приложения эдикта Максимиана, сколько проявлением антихрист. фанатизма, пробудившегося у язычников из-за разрушительного землетрясения, происшедшего ок. 235–236 гг. в этом регионе (Письмо Фирмилиана Кесарийского – ар. *Cypr. Carth. Ep. 75. 10*).

При императорах *Гордиане III* (238–244) и *Филиппе Арабе* (244–249), к-рого даже считали христианином (*Euseb. Hist. eccl. VI 34*), Церковь переживала период процветания и спокойствия.

Деций (249–251) был провозглашен императором войсками в Мёзии и сверг Филиппа Араба. С его именем связано одно из наиболее жестоких Г. в рим. истории. Г. приняло всеобщий характер, распространилось по всей империи. Мотивы, побудившие Деция начать преследование христиан, не совсем ясны. Визант. хронист XII в. Иоанн Зонара, опиравшийся на утраченные источники, утверждает, что к Г. его подстрекал цензор *Валериан* (*Zonara. Annales. XII 20*). Однако когда в 253 г. последний занял престол, то стал проводить антихрист. политику не ранее 257 г. Евсевий Кесарийский считал, что Деций поднял к Церкви новое Г. из ненависти к предшественнику, известному своими прохрист. симпатиями (*Euseb. Hist. eccl. VI 39. 1*). По словам сщмч. Киприана Карфагенского, Деций готов был скорее принять дурные известия о восстании узурпатора где-нибудь на окраине империи, чем услышать о поставлении нового епископа в Риме (*Cypr. Carth. Ep. 55. 9*).

Однако причины Г. при Деции лежат гораздо глубже и не могут быть сведены только к личным антипатиям императора. Во-первых, враждебность к христианам населения империи. Еще за год до начала преследований (в сер. 248) при подстрекательстве языческого жреца жители Александрии учинили антихрист. погром: толпа грабила и уничтожала имущество христиан, заставляла их совершать жертвоприношения,



Деций.
Мраморный бюст. 2-я пол. III в.
(Капитолийский музей, Рим)

а отказывавшихся убивала (*Euseb. Hist. eccl. VI 7*). Во-вторых, Деций хотел восстановить в находившейся в глубоком кризисе империи старые рим. порядки, возратить традиц. добродетель и нравы, к-рые опирались на древние рим. культы. Все это вело к неизбежным столкновениям с христианами, ставившими под сомнение традиц. рим. религ. ценности. Т. о., антихрист. меры Деция можно рассматривать как сочетание личных пристрастий императора с объективными факторами, связанными с его внутренней политикой и направленными на укрепление Римского гос-ва.

Законодательство Деция, касавшееся христиан, не сохранилось, но о его содержании, а также о характере его применения можно судить по нек-рым совр. ему документам: прежде всего по письмам сщмч. Киприана Карфагенского (Ер. 8, 25, 34, 51, 57) и его трактату «О падших»; по сохранным Евсевием письмам свт. Дионисия Александрийского Фабиану Антиохийскому (*Euseb. Hist. eccl. VI 41–42*), Домициану и Дидиму (*Ibid. VII 11. 20*), Герману (*Ibid. VI 40*); с большой уверенностью можно использовать нек-рые записи мученичеств, в первую очередь пресв. Пиония Смирнского (пам. 11 марта). Особый интерес представляют дошедшие до наст. времени папирусы, найденные в кон. XIX в. в Египте (всего ок. 40). Это удостоверения (*libelli*), к-рые выдавались лицам, совершившим жертвоприношение языческим богам в присутствии представителей власти (*Болотов. Собр. трудов. Т. 3. С. 124; New Eusebius. P. 214*).

Нек-рые исследователи Г. полагают, что Деций издал 2 эдикта, причем 1-й был направлен против высшего клира, 2-й предписывал принести всеобщее жертвоприношение по всей империи (подробнее см.: *Федосик. Церковь и гос-во. 1988. С. 94–95*). С этим связываются 2 этапа Г. На 1-м, с момента вступления Деция в Рим в кон. 249 г., были арестованы, а затем казнены мн. видные епископы. На 2-м этапе, с февр. 250 г., было объявлено о всеобщем жертвоприношении, что, по мысли организаторов, означало, с одной стороны, акт верноподданнической присяги, к-рый должен был сплотить жителей империи, с другой — форму коллективного моления о даровании богами благополучия императору и всему гос-ву. Следует отметить, что законодательство Деция не было направлено против одних только христиан или лиц, заподозренных в принадлежности к недозвоненной религии. Каждый житель империи был обязан подтвердить свою приверженность к языческой религии через ритуал, суть к-рого сводилась к употреблению жертвенного мяса, возлиянию вина и воскурению благовоний перед изображением императора и языческих богов. Совершив эти действия, любой заподозренный в принадлежности к христианству мог доказать, что для подобного обвинения нет оснований; участвуя в жертвоприношениях и тем самым отказываясь от принципов своей веры, бывш. христианин немедленно должен был освободиться на основании законодательства Траяна. В случае же отказа от совершения жертвоприношений полагалась смертная казнь.

Власть прилагала усилия к тому, чтобы хотя бы формально возвратить христиан, к-рых она считала в др. отношениях «добрыми гражданами», к традиц. культурам, при этом стараясь не доводить дело до казни и широко используя различные средства принуждения: пытки, длительное заключение. Следствием эдикта были многочисленные отречения тех христиан, кто, привыкнув к длительному периоду веротерпимости, теперь были не готовы отказаться от спокойной жизни и перенести лишения, к-рых к тому же можно было легко избежать. По мнению многих, формальное согласие на требование властей еще не означало отступление от веры.

По свидетельству сщмч. Киприана, появилось неск. категорий отступников: те, кто действительно принесли жертвы языческим богам (*sacrificati*); те, кто только воскурляли фимиам перед изображениями императора и богов (*thurificati*); те, кто не совершали ни того ни другого, но различными способами, в т. ч. подкупом, добивались включения своих имен в списки совершивших жертвоприношения и получали удостоверение (*libellatici*); наконец, лица, вина к-рых состояла лишь в том, что они добивались включения своих имен в списки, не получая либеллов (*acta facientes*).

Наряду со множеством отступников были и исповедники и мученики за веру, заплатившие ценой жизни за преданность Христу. Одним из первых пострадал Римский папа *Фабиан*, казненный 20 или 21 янв. 250 г. (пам. 5 авг.; пам. зап. 20 янв.; *Cypr. Carth. Ер. 3*). Неск. клириков Римской Церкви и большое число мирян были арестованы (*Euseb. Hist. eccl. VI 43. 20*). Африканец *Целерин* после неск. недель заключения был неожиданно отпущен императором (*Cypr. Carth. Ер. 24*); другие пребывали в окопах до лета и в конце концов были убиты, как, напр., пресв. Моисей (*Cypr. Carth. Ер. 55; Euseb. Hist. eccl. VI 43. 20*).

Из Рима Г. переместилось в провинции. На о-ве Сицилия были замучены еп. *Никон Тавроменийский* и 199 его учеников (пам. 23 марта); в Катании пострадала мц. *Агафия*, христианка из Палермо (пам. 5 февр.). В Испании епископы *Василид* и *Марциал* стали «либеллятиками». В Африке, по признанию сщмч. Киприана, к-рый скрылся от преследований, большое число верных пали, но и здесь были примеры твердости брошенных в тюрьмы и претерпевших пытки (*Cypr. Carth. Ер. 8*). В Египте было много отступников и «либеллятиков». Нек-рые христиане, занимавшие видное положение в обществе, совершали жертвоприношения добровольно, иногда их заставляли так поступать близкие. Многие отрекались, не выдержав пыток, но были явлены и примеры христ. мужества, описанные свт. Дионисием Александрийским (*Euseb. Hist. eccl. VI 40–41*). Дионисий, уже арестованный, был случайно освобожден крестьянами-язычниками *Мареотиды* (*Ibidem*). В Азии в Смирне погиб еп. *Евдемон*.



Здесь же пострадал пресв. Пионий (пам. зап. 1 февр.); согласно актам мученичества, ему ставили в пример отречение его епископа, но он, несмотря на длительные пытки, устоял и был сожжен. Неск. епископов значительных кафедр на Востоке были казнены или скончались в заключении. Среди них были священномученики Вавила Антиохийский (пам. 4 сент., пам. зап. 24 янв.) и Александр Иерусалимский (пам. 12 дек., пам. зап. 18 марта; *Euseb. Hist. eccl.* VI 39). В Кесарии Палестинской был арестован Ориген; он претерпел истязания и длительное заключение, к-рое прекратилось только после гибели Деция (*Ibid.* VI 39. 5).

По сведениям церковных синаксарей, со времени Г. имп. Деция число почитаемых мучеников резко возросло. Известны дружины мучеников: еп. Карп Фиатирский (или Пергамский) с Агафодором, диак. Папилой и мц. Агафоникой (пам. 13 окт.); пресв. Фавст, диак. Авив, Кириах Александрийские и с ними 11 мучеников (пам. 6 сент.), Папий, Клавдиан и Диодор Атталийские (пам. 3 февр.); Терентий и Неонилла Африканские с их многочисленными детьми (пам. 28 окт.); Фирс, Левкий, Каллиник и Коронат Никомидийские (пам. 17 авг., 14 дек.); Критские мученики (пам. 23 дек.); мч. Парамон Вифинский с 370 мучениками (пам. 29 нояб.). С Г. имп. Деция также связывается предание о 7 спящих *Эфесских отроках*.

К нач. 251 г. преследование фактически сошло на нет. Воспользовавшись нек-рой свободой, Церковь смогла обратиться к решению внутренних проблем, возникших в ходе Г. Непосредственным следствием Г. при имп. Деции стал вопрос о церковной дисциплине, связанный с принятием падших, из-за чего среди христиан Запада произошли разделения. В Риме после 15-месячного перерыва, последовавшего за казнью Фабиана, был не без трудностей избран новый еп. Корнелий; он снисходительно относился к отступникам, что стало причиной новатианского раскола (по имени антипапы Новатиана). В Карфагене сщмч. Киприан собрал первый после Г. большой Собор, к-рому предстояло заниматься болезненным вопросом о падших.

Летом 251 г. имп. Деций был убит на войне с готами в Мёзии. Заняв-

ший рим. престол Требониан Галл (251–253) возобновил Г. Но в отличие от предшественника, считавшего христиан опасными для гос-ва, этот император был вынужден уступить настроениям толпы, к-рая видела в христианах виновников эпидемии чумы, охватившей всю империю в кон. 251 г. В Риме был арестован папа св. *Корнелий*, но дело ограничилось его ссылкой в окрестности Рима, где он скончался в 253 г. Его преемник Луций сразу же после избрания был удален властями из города и смог вернуться только в следующем году (*Cypr. Carth.* Ep. 59. 6; *Euseb. Hist. eccl.* VII 10).

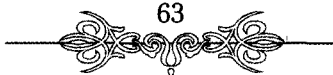
При имп. Валериане (253–260) через нек-рое время с новой силой возобновились Г. Первые годы его правления для Церкви были спокойны. Как многим казалось, император даже благоволил к христианам, к-рые находились и при дворе. Но в 257 г. в религ. политике произошла резкая перемена. Свт. Дионисий Александрийский усматривает причину перемены настроения Валериана во влиянии его приближенного Макрина, горячего приверженца вост. культов, враждебно настроенного к Церкви.

В авг. 257 г. появился 1-й эдикт Валериана против христиан. Надеясь, что умеренные антихрист. действия произведут больший эффект, чем жесткие меры, власти нанесли главный удар по высшему духовенству, полагая, что после отступничества предстоятелей Церквей за ними последует и их паства. Этот эдикт предписывал клирикам совершить жертвоприношение рим. богам, за отказ полагалась ссылка. Кроме того, под угрозой смертной казни было запрещено совершать богослужения и посещать места захоронений. Из писем святителей Дионисия Александрийского Германону и Герману (*Euseb. Hist. eccl.* VII 10–11) и Киприана Карфагенского (Ep. 76–80) известно, как исполнялся эдикт в Александрии и Карфагене. Оба святителя были вызваны местными правителями и после отказа исполнить предписание эдикта были отправлены в ссылку. В Африке легатом Нумидии были осуждены на каторжные работы в рудниках мн. епископы этой провинции вместе со священниками, диаконами и нек-рыми мирянами — вероятно, за нарушение запрета совершать христ. собрания. К времени

действия 1-го эдикта Валериана традицией относится мученичество Римского папы *Стефана I*, казненого в 257 г. (пам. 2 авг.; житие см.: *Задворный В.* История Римских пап. М., 1997. Т. 1. С. 105–133).

Вскоре власти пришли к убеждению в неэффективности принятых мер. 2-й эдикт, опубликованный в авг. 258 г., был более жестоким. Духовных лиц за отказ повиноваться полагалось казнить, знатных мирян сенаторского и всаднического сословия — лишать достоинства и подвергать конфискации имущества, в случае упорства — казнить, их жен лишать имущества и ссылать, лиц, состоявших на имп. службе (*caesariani*), — лишать имущества и осуждать на принудительные работы в дворцовых имениях (*Cypr. Carth.* Ep. 80).

Применение 2-го эдикта было чрезвычайно суровым. 10 авг. 258 г. в Риме были замучены папа *Сикст II* с диаконами Лаврентием, Фелициссимом и Агапитом (пам. 10 авг.). Дружины Римских мучеников этого времени: диаконы Ипполит, Ириней, Авундий и мц. Конкордия (пам. 13 авг.); Евгения, Прот, Иакинф и Клавдия (пам. 24 дек.). 14 сент. из места ссылки к проконсулу Африки Галерию Максиму был доставлен сщмч. Киприан Карфагенский. Между ними состоялся краткий диалог: «Ты Тасций Киприан?» — «Я». — «Святейшие императоры приказали тебе принести жертву» (*saetemoniari*). — «Не сделаю». — «Подумай» (*Consule tibi*). — «Делай, что тебе предписано. В деле столь справедливого нечего раздумывать» (*In re tam justa nulla est consultatio*). После этого проконсул сформулировал обвинение и последовал приговор: «Тасция Киприана казнить мечом». — «Благодарение Богу!» — ответил епископ (пам. 31 авг.; пам. зап. 14 сент.; *Acta Proconsularia S. Cypriani* 3–4 // *CSEL.* Т. 3/3. P. CX–CXIV; ср.: *Болотов.* Собр. трудов. Т. 3. С. 132). Др. африкан. епископы, год назад сосланные, теперь были вызваны и казнены, среди них: Феоген Гиппонский († 26 янв. 259; пам. зап. 3 янв.?) и епископы Агапий и Секундин († 30 апр. 259; пам. зап. 30 апр.). Диак. Иакова и чтеца Мариана, арестованных около г. Цирты в Нумидии, казнили 6 мая 259 г. в г. Ламбезис, резиденции легата Нумидии, вместе со мн. мирянами (пам. зап. 30 апр.). Жертв было так





много, что казни продолжались неск. дней (*Zeiller*. Vol. 2. P. 155). В Утике пострадала группа мучеников во главе с еп. Кодратом (*Aug. Serm.* 306). 29 янв. 259 г. в Испании был сожжен заживо еп. Фруктуоз Тарраконский вместе с диаконами Авгуром и Евлогием (пам. зап. 21 янв.; *Zeiller*. 1937. Vol. 2. P. 156). Пострадали епископы Маркиан Сиракузский (пам. 30 окт.), Либертин Агригентский (пам. зап. 3 нояб.). Г. коснулось и востока империи, куда Валериан отправился на войну с персами. Известны мученические акты христиан Палестины, Ликии и Каппадокии, относящиеся к этому времени (см., напр.: *Euseb. Hist. eccl.* VII 12).

Период мира (260–302). В июне 260 г. имп. Валериан был взят в плен персами. Власть перешла к его сыну и соправителю *Галлиену* (253–268), к-рый отказался от антихрист. политики отца. Текст его рескрипта о возвращении христианам мест для беспрепятственных богослужений, адресованного еп. Дионисию Александрийскому и др. епископам, сохранился в греч. переводе у Евсевия (*Hist. eccl.* VII 13). Нек-рые историки Церкви считают, что такими законодательными актами имп. Галлиен впервые открыто провозгласил терпимость к Церкви (*Болотов. Собр. трудов. Т. 3. С. 137 сл.; Zeiller. Vol. 2. P. 157*). Однако это еще не означало, что христианство приобретало статус дозволенной религии. Как показывают последующие события почти 40-летнего периода мирного существования Церкви, к-рый начинается с этого времени, отдельные случаи враждебности к христианам, оканчивавшиеся их смертью, продолжали иметь место и в дальнейшем. Уже при Галлиене в Кесарии Палестинской был обезглавлен за исповедание христианства Марин, знатный и богатый человек, отличившийся на военной службе (пам. 17 марта, 7 авг.; *Euseb. Hist. eccl.* VII 15). Подобные случаи происходили и в правление др. императоров 2-й пол. III в.

Опасность нового Г. нависла над Церковью при имп. *Аврелиане* (270–275). Этот император был приверженцем вост. «солярного монотеизма». Несмотря на личное участие (в 272) в деле изгнания с Антиохийской кафедры ересиарха *Павла I Самосатского*, низложенного на неск. Соборах, Аврелиан незадолго до



Погребальная комната
в катакомбах Памфила, Рим. III в.

смерти, как сообщают об этом Евсевий и Лактанций, замыслил новое Г., подготовив соответствующее распоряжение (*Euseb. Hist. eccl.* VII 30. 2; *Lact. De mort. persecut.* 6. 2; текст предписания Аврелиана о преследовании христиан см.: *Coleman-Norton. 1966. Vol. 1. P. 16–17*). Хотя преследования при Аврелиане имели ограниченный характер, число мучеников этого периода, почитаемых Церковью, достаточно велико. К времени имп. Аврелиана традицией отнесена дружина Византийских мучеников Лукиллиана, Клавдия, Ипатия, Павла, Дионисия и Павлы девы (пам. 3 июня); мученики Павел и Иулиания Птолемаидские (пам. 4 марта); мученики Разумник (Синесий) Римский (пам. 12 дек.), Филумен Анкирский (29 нояб.) и др.

Мир для Церкви сохранился при непосредственных преемниках Аврелиана императорах Таците (275–276), Пробе (276–282) и Каре (282–283), а затем и на протяжении первых 18 лет правления имп. *Диоклетиана* (284–305) и его соправителей — августы *Максимиана* и цезарей *Галерия* и *Констанция I Хлора*. Как сообщает Евсевий Кесарийский, очевидец событий, «императоры были очень расположены к нашей вере» (*Euseb. Hist. eccl.* VIII 1. 2). Лактанций, суровый обличитель императоров-гонителей, называл правление Диоклетиана до 303 г. счастливейшими временами для христиан (*De mort. persec.* 10).

В этот период христиане занимали важные гос. должности, получая

при этом освобождение от совершения жертвоприношений языческим богам, входивших в круг обязанностей чиновников. Среди мучеников, в посл. пострадавших в «Великое гонение» Диоклетиана, были судья и управляющий царской казной в Александрии Филором (*Euseb. Hist. eccl.* VIII 9. 7; пам. зап. 4 февр.), приближенные императора *Горгоний и Дорофей* (*Ibid.* VII 1. 4; пам. 3 сент., 28 дек.), знатный сановник Давикт (Адавкт), занимавший одну из высших правительственных должностей (*Ibid.* VIII 11. 2; пам. 4 окт.). Христианство проникло и в семью императора: его исповедовали жена Диоклетиана Приска и их дочь Валерия (*Lact. De mort. persecut.* 15). Много христиан было и среди образованных людей этого времени: достаточно упомянуть *Арнобия* и его ученика *Лактанция*. Последний был придворным учителем лат. языка в Никомидии. Христиане составляли значительную часть армии. В этот же период происходили массовые обращения язычников в христианство. Евсевий восклицал: «Как описать эти многотысячные собрания в каждом городе, эти удивительные толпы людей, стекавшиеся в дома молитвы! Старых зданий было мало; но по всем городам возводили новые, обширные церкви» (*Euseb. Hist. eccl.* VIII 1. 5).

«Великое гонение» имп. Диоклетиана и его наследников (303–313). Период мира между Церковью и гос-вом рано или поздно должен был закончиться. Перемены намечались в кон. 90-х гг. III в.; обычно их связывают с успешной персид. кампанией цезаря *Галерия* в 298 г. (*Zeiller. 1037. Vol. 2. P. 457*). Вскоре после ее окончания Галерий начал производить систематическую чистку рядов армии от христиан. Исполнителем был назначен некто Ветурий, к-рый предложил выбор: или повиноваться и остаться в своем звании, или лишиться его, противясь приказу (*Euseb. Hist. eccl.* VIII 4. 3). Эти меры касались как офицеров, так и солдат. Нек-рые воины-христиане, крепко стоявшие за веру, заплатились жизнью, напр. Самосатские мученики Роман, Иаков, Филофей, Иперихий, Авив, Иулиан и Паригорий (пам. 29 янв.), мч. Аза и 150 воинов (пам. 19 нояб.) и др.

По Лактанцию, главным виновником и исполнителем «Великого гонения» был Галерий, что вполне со-



гласуется с фактами. «Историческая истина, как мы можем извлечь ее из разнообразных свидетельств, очевидно такова, что Диоклетиан стал гонителем в противоположность всей своей прежней политике и вновь начал религиозную войну в империи под прямым и преобладающим влиянием Галерия» (Zeiller. 1937. Vol. 2. P. 461). Лактанций долго проживал при дворе в Никомидии и поэтому был важным, хотя и небеспристрастным свидетелем происходившего и считал, что не следует видеть причину Г. только в личности цезаря Галерия или во влиянии его суеверной матери (Lact. De mort. persecut. 11). Нельзя снимать ответственность за преследования христиан и с имп. Диоклетиана.

По мнению нек-рых исследователей, политика имп. Диоклетиана изначально была антихрист.: коренное противоречие между Церковью и



Тетрархи.

Барельеф. К-поль. 300–315 гг.
(собор Сан-Марко, Венеция)

гос-вом было очевидно императору, и только необходимость решения текущих задач правления мешала ему осуществить Г. (Stade. 1926; см.: Zeiller. Vol. 2. P. 459). Так, в первые годы правления Диоклетиан был занят многочисленными реформами: он провел реорганизацию армии, адм. управления, финансовую и налоговую реформы; ему пришлось бороться с внешними врагами, подавлять восстания и мятежи узурпаторов. Законодательство имп. Диоклетиана (напр., запрет браков между близкими родственниками,

изданный в 295, или закон о манихеях 296) свидетельствует о том, что целью императора было восстановление старых рим. порядков. Диоклетиан прибавил к своему имени



Вмч. Георгий.

Икона. 1-я пол. XVI в.
(ЯХМ)

титул в честь Юпитера (Jovius), а Максимиан — в честь Геракла (Herculius), что должно было продемонстрировать приверженность правителей к древним религ. традициям. Поведение нек-рых христиан не могло не настораживать рим. власти. В армии христиане отказывались подчиняться приказам командиров, ссылаясь на запреты своей религии. В кон. 90-х гг. III в. новобранец Максимиан и центурион Марцелл были казнены за категорический отказ от военной службы.

«Дух войны» с христианами витал и среди образованных язычников, так что цезарь Галерий был не единственным сторонником Г. в окружении Диоклетиана. Ученик философа Порфирия Гиерокл, наместник пров. Вифиния, накануне начала Г. опубликовал памфлет, озаглавленный Λόγοι φιλαλήθεις πρὸς τοὺς χριστιανούς (Правдолюбивые слова к христианам). Лактанций упоминает, не называя имени, еще одного философа, издавшего в это же время антихрист. сочинение (Lact. Div. inst. V 2). Такое настроение язычников-

интеллектуалов способствовало началу Г., и власти не могли этого не учитывать.

В Антиохии в 302 г. (Lact. De mort. persecut. 10) при совершении жертвоприношения имп. Диоклетианом, когда он ожидал результатов гадания по внутренностям закланных животных, глава гаруспиков Тагис заявил, что присутствие христиан мешает проведению церемонии. Разгневанный Диоклетиан приказал не только всем присутствовавшим при обряде, но и находившимся во дворце слугам принести жертву богам, а отказавшихся наказать плетью. Затем были разосланы приказания в войска принуждать к этому же солдат, а тех, кто откажутся, изгнать со службы. Возвратившись в главную резиденцию в Никомидии, Диоклетиан колебался, принимать ли активные меры против христиан. Цезарь Галерий совместно с высшими сановниками, в число к-рых входил и Гиерокл, настаивал на начале Г. Диоклетиан решил отправить гаруспика в милетское святилище Аполлона, чтобы узнать волю богов. Оракул подтвердил желание окружения императора (Lact. De mort. persecut. 11). Но и это не убедило Диоклетиана проливать кровь христиан. Был подготовлен эдикт, касавшийся зданий и священных книг, а также разных категорий верующих. Применение смертной казни не предполагалось. Накануне публикации эдикта в Никомидии вооруженный отряд занял находившийся недалеко от дворца христ. храм, разрушил его и предал огню богослужебные книги.

24 февр. 303 г. эдикт о Г. был обнародован: предписывалось повсюду разрушать христ. храмы и уничтожать священные книги, лишать христиан званий и почестей, права выступать с обвинением в судах, рабы-христиане не могли впредь получать свободу (Euseb. Hist. eccl. VIII 2. 4). Один возмущенный христианин сорвал эдикт со стены, за что был подвергнут пыткам и казнен (Lact. De mort. persecut. 13; Euseb. Hist. eccl. VIII 5. 1).

Вскоре в имп. дворце в Никомидии произошло 2 пожара. Галерий убедил Диоклетиана, что поджигателей нужно искать среди христиан. Император теперь рассматривал всех христиан как врагов. Он заставил жену и дочь совершить жертвоприношение, но придворные-христиане



оказались более твердыми. Дорофей, Петр и мн. др. отказались исполнить приказ императора и после жестоких пыток были казнены. Первыми жертвами Г. стали председатель Никомидийской Церкви сщмч. *Анфим* (пам. 3 сент.), многочисленные клирики и миряне этого города, среди к-рых были женщины и дети (*Lact. De mort. persecut.* 15; *Euseb. Hist. eccl.* VIII 6; пам. 20 янв., 7 февр., 2, 3 сент., 21, 28 дек.; см. *Никомидийские мученики*, мц. *Иулиания*).

За исключением Галлии и Британии, где управлявший этими областями цезарь Констанций I Хлор ограничился разрушением неск. храмов, эдикт повсеместно исполнялся с большой строгостью. В Италии, Испании и Африке, подвластных имп. Максимиану Геркулию, а также на Востоке, во владениях Диоклетиана и Галерия, церковные книги сжигались, храмы стирались с лица земли. Были случаи, когда сами клирики передавали местным властям церковные ценности и священные книги. Другие, подобно еп. Мензурию Карфагенскому, подменяли богослужебные книги еретическими и отдавали последние властям. Были и мученики, отказавшиеся выдавать что-либо, как Феликс Тубизский в Сев. Африке (пам. зап. 24 окт.; *Болотов. Собр. трудов.* Т. 3. С. 158; *Zeiller. Vol. 2.* P. 464).

Среди наиболее известных и почитаемых мучеников времени Г. имп. Диоклетиана — Маркеллин, папа Римский, с дружиной (пам. 7 июня), Маркелл, папа Римский, с дружиной (пам. 7 июня), вмч. Анастасия Узорешительница (пам. 22 дек.), вмч. Георгий Победоносец (пам. 23 апр.; пам. груз. 10 нояб.), мученики Андрей Стратилат (пам. 19 авг.), Иоанн Воин (пам. 30 июля), Косма и Дамиан Бессребреники (пам. 1 июля, 17 окт., 1 нояб.), Кирик и Иулитта Тарсийские (пам. 15 июля), Кир и Иоанн Египетские с дружиной (пам. 31 янв.), архидиак. Евпл Катанский (Сицилия; пам. 11 авг.), вмч. Пантелеимон Никомидийский (пам. 27 июля), Феодот Корчемник (пам. 7 нояб.), Мокий Византийский (пам. 11 мая), пользовавшийся известностью в К-поле; Севастиян Римский (пам. 18 дек.), культ к-рого приобрел большое значение в Зап. Европе в средние века.

Мн. жертвы Г. имп. Диоклетиана почитаются Церковью в дружинах.

Таковы, напр., еп. Ианнуарий Лаодикийский с диаконами Прокулом, Сиссием и Фавстом и др. (пам. 21 апр.), пресвитеры Трофим и Фал Лаодикийские (пам. 16 марта), Ми-



Прор. Даниил во рву львином. Роспись в катакомбах Петра и Марцеллина, Рим. 2-я пол. III — 1-я пол. IV в.

литинские мученики (пам. 7 нояб.), мч. Феодот и 7 дев Анкирских (пам. 18 мая, 6 нояб.), мц. Феодулия, мученики Елладий, Макарий и Евагрий Аназарвские (пам. 5 февр.); Маврикий Апамейский и 70 воинов (пам. 22 февр.), Исаакий, Аполлос и Кодрат Испанские (пам. 21 апр.), мученицы Валерия, Кириакия и Мария Кесарийские (пам. 7 июня), дева Лукия Римская с дружиной



Мученики Андрей Стратилат, Флор и Лавр. Икона. 1-я пол. XVI в. (ГМЗРК)

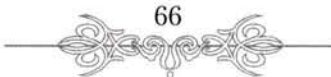
(пам. 6 июля), мученики Виктор, Сосфен и вмч. Евфимия Халкидонские (пам. 16 сент.), мученицы Капитолина и Еротида Кесарие-Каппадокийские (пам. 27 окт.) и мн. др.

Весной 303 г. в Армении и Сирии вспыхнули мятежи. Диоклетиан обвинил в этом христиан, и вскоре последовали один за другим новые эдикты: один предписывал заключать в тюрьму предстоятелей общин, другой — освобождать согласившихся принести жертву, подвергая пыткам отказавшихся. В кон. 303 г. Диоклетиан по случаю празднования 20-летия вступления на престол объявил амнистию; множество христиан были выпущены из тюрем, и интенсивность преследований спала. Однако вскоре имп. Диоклетиан тяжело заболел и власть фактически оказалась в руках Галерия.

Весной 304 г. был издан 4-й эдикт, повторявший отчаянные меры имп. Деция. Все христиане под страхом смерти были обязаны совершить жертвоприношения. От применения этого эдикта по всей империи, за исключением Галлии и Британии, пострадало множество верующих.

1 мая 305 г. Диоклетиан сложил с себя власть, заставив поступить так же Максимиана Геркулия. С этого момента Г. фактически прекратилось на Западе, во владениях ставшего августом Констанция Хлора и его наследника Константина Великого. Не возобновлялись преследования христиан и др. правителями Запада — Флавием Севером, Максимианом Геркулием и Максенцием.

Имп. Галерий (293–311) после отречения Диоклетиана возглавил тетрархию и принял в управление Восток империи. Во владениях имп. Галерия (Иллирик и М. Азия) и его племянника, не менее фанатичного врага Церкви, цезаря Максимиана Дазы (Египет, Сирия и Палестина) Г. продолжились. Евсевий сообщает, что Максимин Даза в 306 г. обнародовал новые эдикты, к-рые предписывали, чтобы наместники провинций заставляли всех христиан совершать жертвоприношения (*Euseb. De mart. Palaest.* 4. 8). Следствием этого стали многочисленные мученичества. В Александрии по приказу префекта Египта был обезглавлен мч. Филором вместе с еп. Тмуитским сщмч. Филеом. В Палестине почти ежедневно происходили экзекуции; среди пострадавших был ученый пресв. *Памфил* (пам. 16 февр.), друг и наставник Евсевия Кесарийского. Множество христиан Кесарии Палестинской были осуждены на каторжные работы в рудниках



после предварительного ослепления (Ibid. 9).

Несмотря на нек-рый спад преследований, число мучеников, пострадавших при имп. Галерии и почитаемых Церковью, также чрезвычайно велико. Из них широко известны вмч. Димитрий Солунский (пам. 26 окт.), Адриан и Наталия Никомидийские (26 авг.), Кир и Иоанн бессребреники (пам. 31 янв.), вмч. Екатерина Александрийская (пам. 24 нояб.), вмч. Феодор Тирон (пам. 17 февр.); многочисленные дружины святых, такие как 156 Тирских мучеников во главе с епископами Пелием и Нилом (пам. 17 сент.), никомидийские священники Ермолай, Ермипп и Ермократ (пам. 26 июля),



Великомученики Феодор Стратилат и Феодор Тирон. Икона. Ок. 1603 г. (Национальный исторический музей, София)

Египетские мученики Маркиан, Никандр, Иперехий, Аполлон и др. (пам. 5 июня), Мелитинские мученики Евдоксий, Зинон и Макарий (пам. 6 сент.), Амасийские мученицы Александра, Клавдия, Евфрасия, Матрона и др. (пам. 20 марта), Вифинские мученицы Минодора, Митродора и Нимфодора (пам. 10 сент.), Кесарийские мученики Антонин, Никифор и Герман (пам. 13 нояб.), Еннафа, Валентина и Павла (пам. 10 февр.).

В 308 г. Максимиан Даза, недовольный своим титулом цезаря, проявил

независимость от августа Галерия и намеренно объявил о смягчении антихрист. мер (Ibid. 9. 1). Постепенно Г. затихло и во владениях «старшего» августа Галерия. В 311 г. этот император, пораженный неизлечимой болезнью, издал эдикт, к-рый впервые в истории Римской империи предоставлял Церкви легальный статус, признавая христианство дозволенной религией (Euseb. Hist. eccl. VIII 17; Lact. De mort. persecut. 34).

Имп. Максимиан Даза (305–313) принял в управление весь Восток империи после смерти Галерия (5 мая 311) и, несмотря на эдикт о веротерпимости, возобновил Г. В это время оно перестало быть вопросом только внутренней политики, поскольку Максимиан начал войну с соседним Армянским царством, к-рое 10 лет назад, при Трдате III, приняло христианство как офиц. религию (Euseb. Hist. eccl. IX 8. 2, 4). Во владениях Дазы впервые пытались реорганизовать язычество, придав ему особое иерархическое устройство, напомилавшее Церковь (Lact. De mort. persecut. 36–37; Greg. Nazianz. Or. 4). По указанию Максимиана Дазы распространялись подложные «Акты Пилата», содержавшие клевету на Христа (Euseb. Hist. eccl. IX 5. 1). Император скрытно подстрекал язычников, чтобы они брали на себя инициативу изгонять христиан из городов. Последовали и новые казни: был брошен зверям престарелый еп. Сильван Эмесский вместе с диак. Лукой и чтецом Мокием (пам. 29 янв.), казнены еп. Мефодий Патарский (пам. 20 июня), архиеп. Петр Александрийский (пам. 25 нояб.), погибли др. епископы Египта; в Никомидии был убит ученый пресв. Антиохийской Церкви сщмч. Лукиан (пам. 15 окт.), пострадали также еп. Климент Анкирский (пам. 23 янв.), Порфирий Стратилат и 200 воинов в Александрии (пам. 24 нояб.), Евстафий, Феспесий и Анатолий Никейские (пам. 20 нояб.), Иулиан, Келсий, Антоний, Анастасий, Василисса, Марионилла, 7 отроков и 20 воинов Антинойских (Египет; 8 янв.), Мина, Ермоген и Евграф Александрийские (пам. 10 дек.) и др.

Преследование на Востоке активно продолжалось до 313 г., когда по требованию Константина Великого Максимиан Даза был вынужден его прекратить. Сохранился текст



Вмч. Феодор Стратилат встречает имп. Лициния. Клеймо иконы «Вмч. Феодор Стратилат с 14 сценами из жития». XVI в. (НГОМЗ)

его рескрипта на имя префекта Сабина, в к-ром предписывалось «не обижать жителей» и привлекать «к вере в богов больше лаской и убеждением» (текст: Euseb. Hist. eccl. IX 9). В провозглашенную императором терпимостью христиане не верили, с тревогой наблюдая за новой политикой прежнего жестокого гонителя, пока он не сошел с исторической сцены, разгромленный Лицинием в 313 г.

В том же году в Медиолане императоры Константин и Лициний, разделившие власть в империи, провозгласили эдикт, предоставлявший полную свободу христианству. «Таким образом, закончилась трехсотлетняя эпоха гонений на христиан со стороны язычников, закончилась со славой для новой религии и позором для язычества» (Болотов. Собр. трудов. Т. 3. С. 167).

Несмотря на сокрушительное поражение язычества, в IV в. произошло еще 2 кратковременных рецидива прежней антихрист. политики.

Имп. Лициний (308–324), правивший Востоком империи и с 312 г. заключивший союз с имп. Константином и поддержавший Миланский эдикт, по неясным причинам ок. 320 г. открыл Г. против Церкви в своих владениях. Оно прекратилось после его разгрома Константином Великим при Хрисополе и низложение в 324 г.

Жертвами Г. Лициния среди проч. стали вмч. Феодор Стратилат (319; пам. 8 февр., 8 июня), мч. Евстафий Анкирский (пам. 28 июля), еп. Василий Амасийский (26 апр.), Фок Вертоградарь Синопский (пам.



Сорок мучеников Севастийских.
Центральная часть триптиха
«Сорок мучеников и святые воины».
X–XI вв. (ГЭ)

22 сент.); 40 Севастийских мучеников (пам. 9 марта), а также Севастийские мученики Аттик, Агапий, Евдоксий и др. (пам. 3 нояб.); мученики Илия, Зотик, Лукиан и Валериан Томские (Фракия; пам. 13 сент.).

Имп. Юлиан Отступник (361–363) стал последним гонителем Церкви в Римской империи. Предприняв отчаянную попытку возродить язычество, он не мог преследовать христиан открытым судом. Объявив всеобщую веротерпимость, Юлиан запретил христианам преподавать грамматику и риторику. Возвратив из ссылки епископов, император провоцировал конфликты между догматическими противниками, арианами и православными, или даже поддерживал некоторых еретиков (крайних ариан — аномеев). В период его краткого правления во многих городах Востока империи происходили антихрист. погромы, в результате которых неск. христиан стали мучениками. Гибель Юлиана в 363 г. положила конец последней попытке язычества возобладать над христианством.

А. В. Храпов

Ист.: Owen E. C. E. Some Authentic Acts of the Early Martyrs. Oxf., 1927; Рапонович А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. М., 1933; Ausgewählte Märtyrerakten / Hrsg. v. R. Knopf, G. Krüger. Tüb., 1965; Coleman-Norton P. R. Roman State and Christian Church: a Coll. of Legal Documents to A. D. 535. L., 1966; The Acts of the Christian Martyrs / Introd., texts and transl. by H. Musurillo.

Oxf., 1972. L., 2000; Lanata G. Gli Atti dei martiri come documenti processuali. Mil., 1973; A New Eusebius: Documents Illustrating the History of the Church to AD 337 / Ed. J. Stevenson, W. H. C. Frend. L., 1987(2); Бобринский А. Из эпохи зарождения христианства: Свидетельства нехристианских писателей I–II вв. Господе нашем Иисусе Христе и христианах. М., 1995⁸; СДХА.

Лит.: Арсений (Иващенко), архим. Записки о мученичестве св. Арефы и др. с ним в городе Негране, служащие и поясняющие историю христианства в Южной Аравии VI в. // Странник. 1873. № 6. С. 217–262; Mason A. J. The Persecution of Diocletian. Camb., 1876; *idem*. The Historic Martyrs of the Primitive Church. L.; N. Y., 1905; Соколов В. О. О влиянии христианства на греко-римское законодательство // ЧОЛДП. 1877. Янв. Отд. 1. С. 53–92. Май. Отд. 1. С. 509–541; Ноябрь. Отд. 1. С. 548–567; 1878. Март. Отд. 1. С. 260–393; Сент. Отд. 1. С. 227–256; Дек. Отд. 1. С. 664–714; Görres F. Die Märtyrer der aurelianischen Christenverfolgung // Jb. f. protestantische Theologie. 1880. Bd. 6. S. 449–494; Бердников И. С. Государственное положение религии в Римско-византийской империи. Каз., 1881; Adey W. F. Marcus Aurelius and the Christian Church // British Quarterly Review. 1883. Vol. 77. P. 1–35; Б-й А. Сказание о Нероне как об антихристе // ЧОЛДП. 1883. Янв. Отд. 1. С. 17–34; Гиббон Э. История упадка и разрушения Римской империи. М., 1883. СПб., 1997. Ч. 1; Лебедев А. П. Марция: (Эпизод из истории христианства времен царствования Коммода, II в.) // ПрТСО. 1887. Ч. 40. С. 108–147; *он же*. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. М., 1994⁹. СПб., 2003; О-в С. К историографии гонений на христиан в царствование имп. Адриана и от воцарения Галла до воцарения Диоклетiana (251–285) // ЧОЛДП. 1888. Март. Отд. 1. С. 269–301; Июль. Отд. 1. С. 74–106; Сент. Отд. 1. С. 219–256; *он же*. Гонения на христиан в царствование Коммода // ПО. 1890. № 11/12. С. 697–705; Z. Характер первых двух гонений против христиан // ПО. 1888. № 10. С. 231–253; № 11. С. 432–465; Neumann K. J. Der Römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian. Lpz., 1890; Буасье Г. Падение язычества: Исслед. последней религ. борьбы на Западе в IV в. / Пер. с франц. под ред. и с предисл. М. С. Корелина. М., 1892; Addis W. E. Christianity and the Roman Empire. L., 1893; С-цкий Н. К вопросу о падших в римской и северо-африканской Церквах в III в. // ВнР. 1893. № 9. С. 559–591; № 11. N. 691–710; Павлович А. Нероново гонение на христиан и политика императоров Флавиана дома по отношению к ним // ХЧ. 1894. Ч. 1. Вып. 2. С. 209–239; *он же*. Гонения на христиан в Римской Империи в первые два века (до 170 г.) // Там же. Вып. 3. С. 385–418; Ramsay W. M. The Church in the Roman Empire before A. D. 170. L., 1895¹⁰; *idem*. The Letters to the Seven Churches of Asia and their Place in the Plan of the Apocalypse. N. Y., 1905; Gregg J. A. F. The Decian Persecution. Edinb., 1897; Болотов В. В. Гонение на христиан при Нероне // ХЧ. 1903. Ч. 1. № 1. С. 56–75; Allard P. Histoire des persécutions pendant la première moitié du troisième siècle. P., 1905¹¹; Healy P. J. The Valerian Persecution. Boston, 1905; Гапуак А. Церковь и государство до установления гос. Церкви // Общая история европ. культуры / Под ред. И. М. Гревса и др. СПб., 1907. Т. 5. С. 247–

269; Mommsen Th. Der Religionsfrelvel nach römischen Recht // Gesammelte Schriften. B., 1907. Bd. 3. S. 389–422; Canfield L. H. The Early Persecutions of the Christians. N. Y., 1913; Мелухов В. А. Из истории иудейско-римских гонений на христиан // ВнР. 1913. № 16. С. 486–500; № 17. С. 651–666; Ярушевич В. Гонения на христиан имп. Декия (249–251) // Там же. 1914. № 1. С. 63–74; № 2. С. 164–177; Бриллиантов А. И. Император Константин Великий и Миланский эдикт 313 г. Пг., 1916; Knipfing J. R. The Libelli of the Decian Persecution // HarvTR. 1923. Vol. 16. P. 345–390; Merrill E. T. Essays in Early Christian History. L., 1924; Немоевский А. Исторический ли факт — гонения при Нероне? // Атеист. 1925. № 1. С. 44–47; Hardy E. G. Christianity and the Roman Government. L., 1925; Stade K. E. Der politiker Diocletian und die letzte grosse Christenverfolgung: Diss. Baden, 1926; Bludau A. Die ägyptischen Libelli und die Christenverfolgung des Kaisers Decius. Freiburg i. Br., 1931. (RQS. Suppl.; 27); Niven W. D. The Conflicts of the Early Church. L., [1930]; Phipps C. B. Persecution under Marcus Aurelius // Hermathena. Dublin, 1932. Vol. 47. P. 167–201; Poteat H. M. Rome and the Christians // Classical Journal. Gainesville, 1937/1938. Vol. 33. P. 134–44; Zeiller J. Les premières persécutions, la législation impériale relative aux chrétiens. La persécutions sous les Flaviens et les Antonins. Les grandes persécutions du milieu du III^e s. et la période de paix religieuse de 260 à 302. La dernière persécution // Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours / Ed. A. Fliche et V. Martin. P., 1937. Vol. 1–2; *idem*. Nouvelles observations sur l'origine juridique des persécutions contre les chrétiens aux deux premiers siècles // RHE. 1951. T. 46. P. 521–533; Barnes A. S. Christianity at Rome in the Apostolic Age. L., 1938; *idem*. Legislation against the Christians // JRS. 1968. Vol. 58. P. 32–50; *idem*. Pre-Decian Acta Martyrum // JThSt. 1968. N. S. Vol. 19. P. 509–531; *idem*. The New Empire of Diocletian and Constantine. Camb., 1982; Baynes N. H. The Great Persecution // The Cambridge Ancient History. Camb., 1939. Vol. 12. P. 646–691; Штаерман Е. М. Гонения на христиан в III в. // ВДИ. 1940. № 2. С. 96–105; Sherwin-White A. N. The Early Persecution and Roman Law Again // JThSt. 1952. N. S. Vol. 3. P. 199–213; Bunnep P. Ю. Рим и раннее христианство. М., 1954; Ste-Croix G. E. M., de. Aspects of the 'Great' Persecution // HarvTR. 1954. Vol. 47. P. 75–113; Grant R. M. The Sword and the Cross. N. Y., 1955; Andreotti R. Religione ufficiale e culto dell'imperatore nei «libelli» di Decio // Studi in onore di A. Calderini e R. Paribeni. Mil., 1956. Vol. 1. P. 369–376; Stein E. Histoire du Bas-empire. P., 1959. Vol. 1: (284–476); Rossi S. La cosiddetta persecuzione di Domiziano // Giornale italiano di filologia. R., 1962. Vol. 15. P. 302–341; Ste Croix G. E. M. de, Sherwin-White A. N. Why Were the Early Christians Persecuted? // Past and Present. Oxf., 1963. Vol. 26. P. 6–38; Barnard L. W. Clement of Rome and the Persecution of Domitian // NTS. 1963. Vol. 10. P. 251–260; Grégoire H. Les persécutions dans l'Empire Romain. Brux., 1964¹²; Remondou R. La crise de L'Empire Romain de Marc Aurelius à Anasthadius. P., 1964, 1970²; Каждан А. И. От Христа к Константину. М., 1965; Frend W. H. C. Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus. Oxf., 1965; *idem*. Open Questions Concerning the Christians and the Roman Empire in the



Age of the Severi // JThSt. 1974. N. S. Vol. 25. P. 333–351; *idem.* A Severan Persecution?: Evidence of the Historia Augusta // Forma Futuri. Studi in onore del Card. M. Pellegrino. Torino, 1975. P. 470–480; *idem.* The Rise of Christianity. L.; Phil., 1984; *Sordi M.* Il Cristianesimo e Roma. Bologna, 1965; *Clarke G. W.* Some Victims of the Persecution of Maximinus Thrax // Historia. 1966. Vol. 15. P. 445–453; *idem.* Some Observations on the Persecution of Decius // Antichthon. [Sydney], 1969. Vol. 3. P. 63–76; *idem.* Two Measures in the Persecution of Decius // Bull. of the Inst. of Classical Studies of the Univ. of London. L., 1973. Vol. 20. P. 118–124; *Голубцова Н. И.* У истоков христианской Церкви. М., 1967; *Delvoye C.* Les Persécutions contre les chrétiens dans l'Empire Romain. Brux., 1967; *Freudenberger R.* Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen in 2. Jh. Münch., 1967; *idem.* Christenreskript: ein umstrittenes Reskript des Antoninus Pius // ZKG. 1967. Bd. 78. S. 1–14; *idem.* Das angebliche Christenedikt des Septimius Severus // WSt. 1968. Bd. 81. S. 206–217; *Bickermann E.* Trajan, Hadrian and the Christians // Rivista di Filologia e di Istruzione Classica. Torino, 1968. Vol. 96. P. 290–315; *Keresztes P.* Marcus Aurelius a Persecutor? // HarvTR. 1968. Vol. 61. P. 321–341; *idem.* The Emperor Maximinus' Decree of 235 A. D.: between Septimius and Decius // Latomus. 1969. Vol. 28. P. 601–618; *idem.* The Jews, the Christians and the Emperor Domitian // VChr. 1973. Vol. 27. P. 1–28; *idem.* The Peace of Gallienus // WSt. 1975. N. F. Bd. 9. S. 174–185; *idem.* From the Great Persecution to the Peace of Galerius // VChr. 1983. Vol. 37. P. 379–300; *idem.* Imperial Rome and the Christians. Lanham; N. Y.; L., 1989. 2 vol.; *Molthagen J.* Der römische Staat und die Christen im 2. und 3. Jh. Gött., 1970; *Wlosok A.* Rom und die Christen. Stuttgart., 1970; *idem.* Die Rechtsgrundlagen der Christenverfolgungen der ersten zwei Jh. // Das frühe Christentum im römischen Staat. Darmstadt, 1971. S. 275–301; *Janssen L. F.* «Superstitio», and the Persecution of the Christians // VChr. 1979. Vol. 33. P. 131–159; *Нерсисянц В. С.* Правопонимание римских юристов // Сов. гос-во и право. 1980. № 12. С. 83–91; *Сергеевко М. Е.* Гонения Деция // ВДИ. 1980. № 1. С. 171–176; *Workman B. W.* Persecution in the Early Church. Oxf., 1980; *idem.* The New Empire of Diocletian and Constantine. Camb., 1982; *Syme R.* Domitian: the Last Years // Chiron. Münch., 1983. P. 121–146; *Lepellety C.* Chrétiens et païens au temps de la persécution de Dioclétien: Le cas d'Abthugni // StPatr. 1984. Bd. 15. S. 226–232; *Nicholson O.* The Wild Man of the Tetrarchy: A Divine Companion for the Emperor Galerius // Byzantion. 1984. Vol. 54; *Wilken R. L.* The Christians as Romans Saw Them. New Haven, 1984; *Williams S.* Diocletian and the Roman Recovery. N. Y.; L., 1985; *Свенцицкая И. С.* От общины к Церкви: (О формировании христ. Церкви). М., 1985; *она же.* Раннее христианство: Страницы истории. М., 1988; *она же.* Особенности религиозной жизни народных масс в азиатских провинциях Римской империи (II–III вв.): Язычество и христианство // ВДИ. 1992. № 2. С. 54–71; *она же.* Первые христиане и Римская империя. М., 2003; *Pohlsander H. A.* The Religious Policy of Decius // ANRW. 1986. Vol. 2. S. 1826–1842; *Kolb F.* Diocletian und die Erste Tetrarchie: Improvisation oder Experiment in der Organisation monarchianischer Herrschaft. B.; N. Y., 1987; *Курбатов Г. Л., Фролов Э. Д., Фроянов И. Я.* Христианство:

Античность. Византия. Древняя Русь. Л., 1988; *Поснов М. Э.* История христианской Церкви: (До разделения Церквей – 1054 г.). Брюссель, 1988. К., 1991; *Федосик В. А.* Гонение Деция в Сев. Африке // Весн. Беларус. Дэрж. Ун-та. Сер. 3: Гісторыя. Філасофія. Науковы камунізм. Эканоміка. Права. 1988. № 1. С. 17–19; *он же.* Церковь и государство: Критика богосл. концепций. Минск, 1988. С. 94–95; *он же.* «Великое гонение» Диоклетиана на христиан // Науч. атеизм и атеистическое воспитание. Минск, 1989; *Донини А.* У истоков христианства: (От зарождения до Юстиниана): Пер. с итал. М., 1989; *Alföldy G.* Die Krise des Imperium Romanum und die Religion Roms // Religion und Gesellschaft in der römischen Kaiserzeit: Kolloquium zu Ehren von F. Vittinghoft. Köln, 1989. S. 53–102; *Davis P. S.* The Origin and Purpose of the Persecution of AD 303 // JThSt. 1989. N. S. Vol. 40. P. 66–94; *Schwarte K. H.* Die Religionsgesetze Valerians // Religion und Gesellschaft in der römischen Kaiserzeit. 1989. P. 103–163; *Histoire de Christianisme.* P., 1993. Vol. 1; *Christ K.* Geschichte der römischen Kaiserzeit: Von Augustus bis zu Konstantin. Münch., 1995; 2005; *Джонс А. Х. М.* Гибель античного мира / Пер. с англ.: Т. В. Горяйнова. М.; Ростов-на-Дону, 1997; *Рудоквас А. Д.* Вопрос о так называемых «гонениях» Лициния и политическая сторона арианского раскола // Античное общество: Проблемы полит. истории. СПб., 1997. С. 135–146; *Очерки истории христианской Церкви в Европе // Античность, средние века, реформация / Под ред. Ю. Е. Ивонина. Смоленск, 1999; Тюленев В. М.* Лактанций: Христианский историк на перекрестке эпох. СПб., 2000; *Доддс Э. Р.* Язычник и христиан в смутное время: Нек-рые аспекты религ. практик в период от Марка Аврелия до Константина / Пер. с англ.: А. Д. Пантелеев, А. В. Петров. СПб., 2003; *Шлосберг Г.* Церковь и ее гонители: Пер. с англ. СПб., 2003.

ГОНКОНГСКАЯ И ЮГО-ВОСТОЧНОЙ АЗИИ МИТРОПОЛИЯ

[др. название – Гонконгская и Дальневосточная митрополия], входит в состав К-польского Патриархата. Образована в нояб. 1996 г. с кафедрой в г. Гонконг (Сянган) путем выделения из состава Новозеландской митрополии Китая, Индии и стран Юго-Вост. Азии (Филиппины, Сингапур, Индонезия и др.). Митрополит Гонконгский (с дек. 1996 – Никита (Лулиас)) носит титул «эксарх Юго-Восточной Азии».

Митрополия включает Индийский Экзархат, где наиболее активно ведется миссионерская и благотворительная деятельность (кафедральный храм в честь Преображения Господня в Калькутте (Колкате), 19 приходов в разных городах и населенных пунктах), Индонезийский Экзархат (14 приходов, открыты политехнический ин-т, начальная школа и 2 интерната в Медане, правосл. молодежная орг-ция в Соло (Суракарте), детский приют в Бали), Фи-

липпинский Экзархат (3 церкви, 1 жен. мон-рь, 4 часовни).

Правосл. храмы действуют в Гонконге (собор во имя ап. Луки), в Сингапуре (ц. в честь Воскресения Господня), на Тайване (ц. во имя Св. Троицы в Тяньмю (р-н Тайбэй)), в Таиланде (часовня правосл. общины в Бангкоке).

Издается ежемесячный ж. «The Censer» (Кадило). Идет процесс реорганизации церковной структуры в Малайзии и Пакистане.

Лит.: *Διτρυχα.* 2006. Σ. 1049–1052; <http://www.cs.ust.hk/faculty/dimitris/metro/hkmetro-polis.html> [Электр. ресурс]; www.geocities.com/orthodoxchurchsg.

ГОНОРÁT [лат. Honoratus] (ок. 350–429), свт. (пам. зап. 16 янв.), еп. г. Арелат (совр. Арль, Франция), основатель Леринского мон-ря.

Источник сведений о Г. – «Похвальное слово о жизни св. Гонората», написанное Иларием, еп. Арелатским, его родственником, современником и преемником по кафедре, к-рый лично знал святого и общался с ним, особенно в леринский период его жизни. Написано до 432 г. (смерти Леонтия, еп. г. Форум Юлия, совр. Фрежюс), по-видимому, на основе проповедей Илария, произнесенных в первые 3 годовщины кончины Г. Нек-рые факты из жизни Г., касающиеся в основном его отношений с Иларием, уточняются также в Житии Илария, составленном в кон. V в. *Гоноратом*, еп. Массилийским.

Согласно «Похвальному слову...», Г. род. в Сев. Галлии, возможно, в г. Треверы (совр. Трир, Германия), в галло-рим. аристократической семье. В Житии нет прямого указания на то, кем были родственники Г.: христианами или язычниками. Его отец, видимо, был оглашенным, следуя распространенному в IV в. обычаю принимать крещение только на смертном одре. Согласно Иларию, он противился стремлению сына к благочестивой жизни и его желанию креститься в юном возрасте. Несмотря на недовольство отца, Г. не только не оставил стремления к благочестивой жизни, но и вдохновил своим примером старшего брата Венанция. Жизнь братьев в этот период представляла собой образец мирского благочестия: не уход из мира, а служение ему. Подвижники устроили в своем доме странноприимницу, заботились о путниках. Нек-рое время спустя Г. и Венанций





приняли решение стать отшельниками, избежать мирской славы. Их благочестивый образ жизни стал многим известен, стремление к монашеской жизни появилось у братьев под влиянием образа прп. *Антония Великого*, Житие к-рого, написанное свт. *Афанасием I Великим*, к тому времени уже было переведено на латынь и известно в Галлии. Г. и Венанций нашли себе наставника, прп. Капрасия, человека образованного и близкого к ним по происхождению. Впосл. Капрасий проживал на Лерине; он пережил и Венанция, и Г. и скончался ок. 440 г., когда Арелатским епископом был Иларий. Согласно Житию Капрасия, подвижник сопровождал Венанция и Г. в Палестину, Сирию и Египет, куда мн. зап. христиане отправлялись в то время, чтобы познакомиться с вост. монашеской традицией; на обратном пути Венанций умер. Однако Иларий в «Похвальном слове...» ничего не сообщает об участии Капрасия в паломничестве и излагает иную версию событий: братья отплыли из Массилии (совр. Марсель), но Венанций скончался в Мефоне (совр. Метони, ном Месиния, Греция). После смерти брата Г. через Италию вернулся в Юж. Галлию, где поселился на о-ве Лерин (один из группы совр. о-вов *Лерен*), впосл. названном в честь Г. (совр. Сент-Онора). В кон. I в. до Р. Х. Лерин был разорен пиратами и оставался необитаемым до прихода Г., т. к., по преданию, пираты засыпали источник, снабжавший население пресной водой. Этот источник был чудесным образом изведен из земли после появления на острове Г. Согласно Житию, одной из причин, побудивших Г. поселиться на Лерине, было желание жить рядом с его другом Леонтием, еп. г. Форум Юлия, к-рый рукоположил Г. во пресвитера. Леонтий был известен как большой почитатель и покровитель монашества, ему посвящена 1-я ч. «Собеседований» *Иоанна Кассиана Римлянина*, написанная ок. 419 г. Вокруг Г. собралась небольшая община учеников, к-рая благоустраивалась и разрасталась, и вскоре отшельники освоили соседний, самый крупный в архипелаге о-в Леро (совр. Сент-Маргерит), где подвизался Евхерий, буд. еп. Лугдуна (совр. Лион). Возникновение мон-ря на Лерине большинство исследователей относят к периоду с 400 по 410 г.

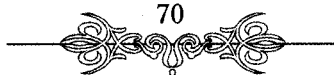
Решив привлечь к подвижнической жизни и Илария, Г. ненадолго покинул мон-рь и вернулся на родину, где уговорил его отдать имение брату, переехать на Лерин и стать монахом. Иларий скупно описывает устройство монашеской жизни в Леринской обители в ранний период. Дополнительные сведения можно получить из косвенных источников, относящихся к более позднему времени, в т. ч. из описания устройства мон-ря, основанного Иларием в Арелате, когда он стал в 429 г. епископом этого города, а также из «Похвалы пустыни» свт. Евхерия (*Eucherius Lugdunensis. De laude heremi // PL. 50. P. 711–1214*) и из созданных на Лерине «Правил святых отцов» (*Les Règles de saints Pères / Ed. A. de Vogüé. P., 1982. T. 1–2. (SC; 297, 298)*). Из последнего произведения можно выделить т. н. «Правило четырех отцов», предположительно созданное на Лерине в период, когда настоятелем мон-ря был Г. (*Ibid. T. 1. P. 91–155; Сидоров А. И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998. С. 274–276*), и написанное в форме диалога о монашеской жизни с участием Серапиона, Пафнутия, Макария Египетского и Макария Александрийского.

Мон-рь условно делился на 2 части: общежительную (киновию), располагавшуюся на Лерине, и особножительную (келлии) на Леро, где подвизались отшельники. Все монахи (как киновиты, так и отшельники) подчинялись настоятелю. Иларий пишет, что Г. «сильнейших и некоторых, еще находящихся в начале деятельного образа жизни, в постах и бдениях, не равных силами, объединил одинаковым уставом». Молитвы, совместные и частные, чтение Свящ. Писания, посты, вседневные бдения составляли монашеское делание леринцев. Др. его стороной было совершаемое в полном молчании рукоделие, к-рое «Правила четырех отцов» упоминают как обязательный элемент монашеского подвига. Влияние на духовную жизнь Леринского мон-ря, несомненно, оказал Иоанн Кассиан Римлянин, посвятивший 2-ю ч. «Собеседований» Г. и Евхерию. Его «Киновитские установления», по-видимому, явились основой устава леринских монахов: в обители могли совершаться дневные богослужения («хвалы»), о к-рых пишет Иоанн Кассиан, т. к. именно

эти службы происходили в мон-ре свт. Илария.

В 426 г., после смерти Патрокла, еп. Арелата, и недолгого (меньше года) пребывания на кафедре еп. Елладия, в нач. 427 г. епископом был избран Г. По свидетельству Илария, избранию Г. предшествовали ожесточенные споры о преемнике кафедры и его кандидатура была выдвинута как компромиссная. В IV–V вв. на фоне общего обнищания галльских городов и сокращения числа их жителей Арелат переживал экономический подъем, его политическое значение росло: он часто становился резиденцией зап. императоров. Рост политического значения Арелата привел и к укреплению авторитета Арелатской кафедры. Епископское служение Г. описано в «Похвальном слове...» в общих чертах: добрый пастырь, проявлявший духовную заботу о всех пасомых. Единственный конкретный поступок, о к-ром упоминает Иларий, — это передача сокровищ, накопленных еп. Патроклом, на выкуп пленных. В 429 г. Г., почувствовав приближение смерти, призвал к себе Илария и др. близких учеников, к одру святого прибыл действующий префект Галлии, чтобы узнать волю умирающего епископа относительно его преемника: Г. указал на Илария.

Г. был погребен в некрополе Элисий (Елисейские поля, совр. Алискан) к востоку от Арелата, в базилике мч. *Генесия*, к-рая с V в. стала усыпальницей Арелатских епископов. Впосл. эта церковь также получила посвящение и в честь Г. (Генесия и Гонората). Несмотря на бедствия, к-рые пережили Арелат с VI по X в., мощи хранились в этой церкви до 1390 г., когда были похищены одним из местных сеньоров. Благодаря вмешательству церковных властей вплоть до авиньонского папы через год мощи были переданы Леринскому мон-рю и торжественно перенесены туда (20 янв. 1391). В кон. XVIII в., во время Французской революции, правительство конфисковало драгоценную серебряную раку, сами же мощи для большей сохранности были распределены Грасским епископом по различным церквям его диоцеза. После революции большая часть мощей была возвращена на Лерин (*Antier. P. 109. N 1*). Имя Г. появилось уже в галльской (осерской) редакции (кон. VI в.) Марти-





ролога Иеронима, откуда оно перешло в исторические мартирологи Каролингской эпохи, затем в Римский Мартиролог.

«Похвальное слово о жизни св. Гонората» еп. Илария имело большое значение для испан. монашества в вестгот. период (VI–VII вв.), его знал *Исидор*, еп. Гиспалиса (совр. Севилья). *Фруктуоз*, еп. Бракары (совр. Брага), просил своего друга *Браулио*, еп. Цезаравгусты (совр. Сарагоса), прислать ему Житие Г. В XI–XII вв. оно служило источником для подражания, став основой для похвальных слов в честь др. святых. Одно из них — панегирик свт. *Аниану*, еп. Орлеанскому, составленный ок. 1200 г. в Орлеане монахом из круга аббата Хельгода (возможно, им самим). Ок. 1120 г. *Жоффрау Осерский*, друг *Бернарда Клервоского*, составил одну из 4 проповедей, посвященных св. Бернарду, из различных фрагментов произведения Илария. Проповедь представляет собой мозаику из 49 отрывков из «Похвального слова...», расположенных в порядке оригинала, однако материал скомпонован лучше, чем в панегирике в честь Аниана. Личность Г. оказывала воздействие на духовную жизнь средневеков. Франции, в особенности Прованса. Ок. 1300 г. провансальский трубадур и леринский мон. *Феро Раймон* написал стихотворное «Житие св. Гонората». Поэма изобилует анахронизмами (напр., Г. появляется в обществе имп. Карла Великого) и представляет собой переработку более раннего легендарного Жития, по-видимому памятника итал. происхождения XIII в. (BNL, N 3976).

Ист.: BHL, N 3975–3979; CPL, N 501; ActaSS. Ian. T. 2. P. 17–26; Vita St. Caprasii // ActaSS. Iun. T. 1. P. 78–79; *Hilarius Arelatensis*. Vita et opuscula // PL. 50. Col. 1213–1292; *Iohannes Cassianus*. Collationes. Pars 2 // PL. 49. Col. 843–1088; *Eucherius Lugdunensis*. De laude heremi. 42 // PL. 50. Col. 711; *Paulinus Nolanus*. Ep. 51 // PL. 61. Col. 417–418; *Sidonius Apollinaris*. Carm. 16: Eucharistum ad Faustum Reensem episcopum, 104 // PL. 58. Col. 721; *Cavallin S. Vitae Sanctorum Honorati et Hilarii episcoporum Arelatensium*. Lund, 1952; *Hilaire d'Arles*. La vie de st. Honorat / Éd. M.-D. Valentin. P., 1977. (SC; 235); *Honorat de Marseille*. La vie de st. Hilaire d'Arles / Éd. P. A. Jacob. P., 1995. (SC; 404); *Гонорат Массилийский*. Слово св. Илария о жизни св. Гонората, епископа Арелатского / Пер.: Д. Зайцев // Арелатские проповедники V–VI вв. М., 2004. С. 59–91.

Лит.: *Карсавин Л. П.* Монашество в Средние века. СПб., 1912. С. 17–18; *Cavallin S.* Sainte Gènes le notaire // Eranos. 1945. Vol. 43.

P. 150–175; *Cristiani L. Lérins et ses fondateurs*. St.-Wandrille, 1946; *Griffe É.* La gaule Chrétienne à époque romaine. P., 1966². Vol. 2: L'Église des Gaules au V siècle. P. 236, 241–245; 1965². Vol. 3: La cité chrétienne. P. 236–238, 332–338; *Pricoco S.* Quaedam de Hilarii Arelatensis sermone de vita Honorati // Annuario dell'Inst. Magistrale «Turrisi Colonna». 1969. P. 1–8; *idem*. L'isola dei santi: Il cenobio de Lerino e le origini del monachesimo gallico. R., 1978; *Courcelle P.* Nouveaux aspects de la culture lérinienne // REL. 1968. Vol. 46. P. 407–408; *Antier J.-J.* Lerins: L'île sainte de la Côte d'Azur. P., 1973. P. 43–118.

Д. В. Зайцев

ГОНОРАТ (V в.), еп. г. Массилия (совр. Марсель, Франция), церковный писатель, автор «Жития свт. Илария Арелатского».

Основным источником о жизни Г. является небольшая заметка о нем у *Геннадия Марсельского* (De vir. illustr. 99), а также те сведения, к-рые автор сообщает о себе в Житии свт. Илария Арелатского. Ученик Илария, Г., видимо, был монахом основанного им в Арелате (совр. Арль) мон-ря. О нек-рых событиях из жизни свт. Илария он пишет как очевидец, мн. его учеников он знал лично. Епископом Массилии Г. стал не ранее 475 г., когда упоминается еще его предшественник Грек, и занимал эту кафедру до начала понтификата папы *Геласия I* (492–496), к-рый, по словам Геннадия, похвально отзывался о его проповеднической деятельности. Геннадий называет Г. церковным ритором и пишет, что мн. епископы уступали ему свою кафедру для проповеди. Возможно, как проповедник Г. повлиял на свт. *Кесария* Арелатского. Из многочисленных гомилий Г., о к-рых упоминает Геннадий, ничего не сохранилось. П. Кенель на основании сравнения стиля считает возможным приписать Г. авторство «Слова о чуде св. Генесия Арелатского», но *С. Кавалин* доказал, что эта проповедь принадлежит скорее самому Иларию Арелатскому, а не его ученику. Из всех произведений Г. до нас дошло только «Житие свт. Илария Арелатского», к-рое Геннадий Марсельский называет лучшим его сочинением.

Это Житие является одним из выдающихся памятников ранней лат. агиографии. Г. много цитирует сочинения др. авторов, напр. свт. *Евхерия*, еп. Лионского и Илария Арелатского. Благодаря этому до нас дошли небольшие стихотворные фрагменты Эдесия, арелатского по-

эта, посвященные свт. Иларию, а также послание к нему префекта Рима Авксилария. Кроме лат. словесности (Павлин Ноланский, блж. Августин) Г. также был хорошо знаком с сочинениями свт. *Григория*, еп. Нисского (энкомиионам к-рого он явно подражает), и, возможно, свт. *Григория Богослова*. Помимо вопросов аскетического богословия автор касается и актуального в его время спора о действии Божественной благодати. В Житие Г. вставляет предсмертное увещание свт. Илария, в к-ром приписывает ему учение о «предшествующей подвигу Божественной благодати» (gratia praecedente industria subsequente) (Vita Hilarii. 26), к-рая «изменяет человеческую волю к лучшему» (humanum arbitrium divina praecedens gratia commutaret in melius (Vita Hilarii. 6)). Т. о., у Г. мы находим вполне сформировавшееся учение, утвержденное на II Аравсионском Соборе (529), об абсолютной испорченности свободной воли, вытекающей из греховности человеческой природы, к-рая без предвратительного воздействия на нее Божественной благодати сама по себе неспособна к добру, и, следов., в деле спасения всегда сначала действует благодать, а затем следует человеческий подвиг (industria subsequente). Ж. П. Вейс считает, что Г. приписал свт. Иларию эту доктрину, сформировавшуюся неск. позднее. Свт. Иларий, по мнению Вейса, по своим взглядам более близок к учениям *Иоанна Кассиана Римлянина* и *Фавста Регийского*, к-рые не признавали свободную человеческую волю изначально неспособной стремиться к добру. Напротив, П. Курсель находит элементы учения о «предшествующей благодати» у Илария, в рассказе о своем обращении (Vita Honorati. 23). Однако если свт. Иларий и рассматривает свое обращение как чудо (подобно блж. Августину), совершенное по Божественной благодати, действовавшей через свт. *Гонората*, еп. Арелатского, тем не менее он далек от теоретического осмысления этого учения, к-рое свойственно Г.

Соч.: *Honoratus Massiliensis*. Vita Sancti Hilarii Arelatensis: Ab auctore ejusdem st. Hilarii discipulo scripta // PL. 50. Col. 1219–1246; *Cavallin S. Vitae Sanctorum Honorati et Hilarii episcoporum Arelatensium*. Lund, 1952; *Honorat de Marseille*. La vie de saint Hilaire d'Arles / Éd. P.-A. Jacob. P., 1995. (SC; 404) (рус. пер.: *Гонорат Массилийский*. Житие св. Илария





/ Пер.: Д. Зайцев // Арелатские проповедники V–VI вв. М., 2004. С. 92–128).
Ист.: *Gennad. Massil. De script. eccl. 99 // PL. 58. Col. 1119–1120A.*

Лит.: *Quesnellus P. Dissertatio quinta seu Apologia pro S. Hilario Arelatensi episcopo, et antiquis sanctae ecclesiae Arelatensis juribus // PL. 55. Col. 429–627; Weiss J.-P. Honorat heros antique et saint Chretien: Etude du mot «Gratia» dans la «Vie de saint Honorat» d'Hilaire d'Arles // Augustinianum. 1984. N 24. Fasc. 1–2. P. 265–280; Kolon B. Die Vita s. Hilarii Arelatensis. Paderborn, 1925.*

Д. В. Зайцев

ГОНОРАТ АНТОНИН [лат. Honoratus Antoninus] (сер. V в.), еп. г. Константина (Цирта) в Африке, церковный писатель. Сведений о жизни Г. А. не сохранилось.

Г. А. — автор послания к мч. Аркадию, пострадавшему от арианского гонения в Африке при кор. вандалов Гейзерихе. Аркадий, римлянин из Испании, находился на службе у Гейзериха, к-рый, желая приблизить его к себе, стал уговаривать принять арианство. Когда тот отказался, король отправил его в изгнание, где он позднее принял мученическую кончину вместе с др. христианами, к-рых Гейзерих также склонял к арианству (см. ст. *Аркадий, Проб, Евтихиан, Пасхазий и Павлилл*). *Преспер Аквитанский* в «Хронике» (*Chronicum integrum // PL. 51. Col. 597C*) относит время их мученичества к 437 г. По-видимому, в этом же году, когда Аркадий уже находился в ссылке, Г. А. написал послание, где призвал исповедника быть твердым в вере. О жизни самого Г. А. ничего не известно, кроме того, что он ок. 437 г., возможно, стал преемником еп. Фортуната, участвовавшего в Карфагенском Соборе 411 г., и что скорее всего в его диоцез в пров. Нумидия и был сослан Аркадий.

В начале послания к Аркадию звучит восторженный призыв к мученичеству, к страданию за истинную католическую веру, ожидание к-рого должно скорее радовать христианина, нежели печалить: «Вперед, верная душа, вперед, и радуйся, исповедник единства (подразумевается — Троического единства.— Е. А.), ибо ты удостоился претерпеть страдание за Христа, подобно апостолам». Автор наставляет исповедника не бояться предстоящих страданий, ибо Бог не посылает человеку выше его сил, а идущему на смерть за Христа Он даже облегчает его страдания. Не следует также печалиться о брэнной жизни и привязываться к

ее благам, ибо все временно, венец же, даруемый Христом за подвиг мученичества,— вечен. Г. А. просит Аркадия не поддаваться уговорам изменить вере, приводя противоположные примеры поведения Иова и Адама, и вспоминает братьев Макавеев, первомч. Стефана, апостолов Петра и Павла, пострадавших за веру, к-рым Аркадий станет соотарищем после смерти за Христа. Страдающим за веру прощаются грехи, поэтому мученику нечего бояться за свою посмертную участь. Г. А. не устает напоминать Аркадию, что он страдает за веру в Троицу, поэтому в послании присутствует выражение «Троическое единство» и тринитарная формула веры в Отца, Сына и Св. Духа. Страдание одного мученика, по мнению Г. А., приносит пользу и др. правосл. христианам, и посредством его Бог оказывает благодеяние всей Церкви в целом. Г. А. заверяет Аркадия, что Церковь молится за него и чтит его, ожидая увидеть в нем нового Стефана: «Смотри, не смутись в этом веке, смотри, не унизь нас в глазах врагов!»

Послание к Аркадию было известно *Геннадию Марсельскому* (*De vir. illustr. 95*), к-рый упоминает это сочинение под заглавием «Увещательное послание к намеревающимся пострадать за Христа» (*Epistula ad labores pro Christo ferendos hortatoria*), называя его автора Гоноратом. Соч.: *Epistola consolatoria ad Arcadium actum in exilium a Genserico rege Vandalorum // PL. 50. Col. 567–570; Epistola cohortatoria ad Arcadium pro fide exulantem sub Genserico Vandalorum rege Ariano // Ruinart T. Historia persecutionis Vandalicae. P., 1694. Pt. 2. Cap. 4. P. 433–439.*

Ист.: *Gennad. Massil. De script. eccl. 95 // PL. 58. Col. 1116.*

Лит.: CPL, N 426; *Ruinart T. Commentarius historicus de persecutio vandalica // PL. 58. Col. 371–372; Pollastri A. Honoratus Antoninus // EEC. T. 1. P. 396.*

Д. В. Зайцев

ГОНОРИЙ [лат. Honorius] († 653), свт. (пам. зап. 30 сент., перенесение мощей — 6 или 13 сент.), архиеп. Доруверна (Дуроверна, совр. Кентерберри). Св. *Беда Достопочтенный* (*Hist. eccl. 5, 19*) и свт. *Госцелин* (*Historia translationis st. Augustini. 5, 26; Vita major st. Augustini. 5, 53*) свидетельствуют, что Г. прибыл в Британию из Рима и был из числа учеников папы свт. *Григория I Великого*. Вероятно, Г. отправился в Британию не с первой миссией св. *Августина* в 595 или 596 г., а в 601 г., когда папа

Григорий послал в помощь Августину в ответ на его просьбу церковнослужителей из Рима. В Доруверне Г., видимо, сначала жил в основном св. Августином мон-ре св. апостолов Петра и Павла (позднее — св. Августина Кентерберийского).

Историк XII в. *Уильям из Малмсбери* сообщает, что Г. занимал кафедру 26 лет. Его предшественник Юст умер в начале понтификата папы Гонория I (*Hist. eccl. 2, 20*), к-рый взшел на Римский престол в 625 г. Т. о., можно определить, что Г. был возведен на кафедру ок. 627 г. Рукоположение во епископа было совершено Павлином, архиеп. Эборака (совр. Йорк), в ЛиндокоLINE (совр. Линкольн) (*Ibid. 2, 16*).

Ок. 630 г. в Британию с целью посвятить себя миссионерской деятельности прибыл франко-бургундский еп. Феликс, к-рого Г. направил в королевство вост. англов, где престол в это время занял кор.-христианин Сигеберт (*Hist. eccl. 2, 15*). После кончины Феликса в 646/7 г. Г. рукоположил на основанную им кафедру в г. Доммок (совр. Данич) его диак. Фому, бритта по происхождению, а по смерти того (ок. 651) — уроженца Кента Берктгилса (*Ibid. 3, 20*). Св. *Бирин*, направленный в Британию папой Гонорием, начал ок. 634 г. миссию в королевстве зап. саксов (Уэссексе) также, видимо, не без поддержки Г. По просьбе кор. Нортумбрии Эдвина папа Гонорий даровал Г. и Павлину паллий. В сопроводительном послании к Г. папа призвал его и далее проявлять усердие в деле обращения англосаксов ко Христу и установил равноправие между архиепископами Доруверна и Эборака, так что в случае смерти одного из них оставшийся в живых должен был поставлять его преемника (*Honorius I papa. Ep. 7*).

После того как против кор. Нортумбрии Эдвина выступили кор. Мерсии Пенда и кор. Сев. Уэльса Кэдвалла и в окт. 633 г. Эдвин погиб в битве при Хитфилде, Павлин вынужден был бежать вместе с женой покойного короля Этельбургой в Кент, к ее брату кор. Эадбальду (*Hist. eccl. 2, 20*). Г. предоставил здесь Павлину кафедру в г. Роф (совр. Рочестер), к-рая до этого неск. лет пустовала. Этельбурга основала мон-рь в мест. Лиминг (совр. Лиминдж) и стала монахиней. Основание аббатства в Лиминге подтверждает и св. Госцелин в «Житии





св. Веребург» (Vita st. Wereburgae // PL. 155. Col. 94C–95A). После смерти Павлина в 644 г. Г. рукоположил на его место уроженца Кента свт. *Итамара Рочестерского* (Hist. eccl. 3, 14).

Во время предстоятельства Г. способствовал тому, чтобы англосакс. короли, принимая христианство, не только сохраняли веру, но и искоренили язычество в подчиненных им областях. Св. Госцелин свидетельствует, что Г. был похоронен в ц. св. апостолов Петра и Павла. В 1091 г. в связи с перестройкой храма, предпринятой аббатом Гвидоном, были открыты мощи древних епископов Кентербери, в т. ч. Г., и перенесены в новую церковь в присутствии Гундульфа, еп. Рочестерского. Останки Г. источали благоухание.

Ист.: BHL, N 3986; ActaSS. Sept. T. 8. P. 698–711; *Honorius I papa*. Epistulae 7, 10 // PL. 80. Col. 477, 479–480; *Goscelinus Cantuariensis*. Historia translationis st. Augustini. 1. 21, 26 // PL. 155. Col. 23–26; *Willelmus Malmesburiensis*. De gestis pontificum Anglorum. Lib. 1 // PL. 179. Col. 1143, 1146.

Лит.: *Brooks N. P.* The Early History of the Church of Canterbury. L., 1984. P. 65–67; Патерик новоканонизованных святых: Местночтимые святые Сурожской епархии // АиО. № 2 (24). 2000. С. 225–226.

Д. В. Зайцев

ГОНОРИЙ [греч. Ὀνόριος] Флавий (9.09.384, К-поль — 15.08.423, Равенна), имп. Зап. Римской империи с 17 янв. 395 г. Младший сын имп. Феодосия I Великого и августы Флациллы. С 10 янв. 393 г. соправитель своего отца Феодосия и старшего брата Аркадия. В дек. 394 г. в Медиолане (совр. Милан) по завещанию имп. Феодосия получил в управление зап. часть Римской империи (диоцезы Италия, Африка, Галлия, Испания, Британия, Зап. Иллирик). Из-за молодости Г. первоначально реальная власть была сосредоточена в руках военачальника Стилихона (до 408), занимавшего пост *magister militum* (главнокомандующего) и женатого на двоюродной сестре Г. Серене. Старшая дочь Стилихона Мария (с 398) была женой Г., после ее смерти (408) он женился на ее младшей сестре Фирманции († 27 июля 415, Равенна); детей не имел.

В период регентства Стилихона империя отражала набеги вестготов, возглавляемых риксом Аларихом. В 395 г. Аларих совершил рейд в Ахайю, где разграбил Коринф, Мегару, Спарту и ряд др. городов. Стилихон с переброшенными из Илли-

рика войсками в кон. 395 — нач. 396 г. остановил и заблокировал Алариха в Эпире. Однако полного разгрома вестготов не последовало. В результате правительство Аркадия вступило в соглашение с Аларихом и предоставило ему пост *magister militum* диоцеза Иллирик. Дальнейшие взаимоотношения между имперской администрацией и Аларихом строились на взаимном шантаже: правительство угрожало лишить Алариха офиц. статуса, а он в обмен на свою лояльность требовал все новых контрибуций. В 401–402 гг. вестготы вторглись в Италию, осадили Аквилею и Медиолан, но вскоре были разбиты Стилихоном и вернулись в приграничные районы Иллирика.

В 404 г. из-за уязвимости Медиолана столица Зап. Римской империи была перенесена в Равенну. Новая столица, окруженная низменной, частично заболоченной равниной, была труднодоступна с суши и, будучи портовым городом на Адриатическом м., имела прочную связь с Вост. Римской империей и любыми пунктами Средиземноморья.

В 406 г. силами Стилихона было успешно отражено нападение варваров во главе с Радагайсом на Италию, они были заблокированы у Фезул (совр. Фьезоле) и сдались. Однако одновременно с этим крупные силы вандалов, свевов, алан и др. народов, перейдя Рейн, вторглись в Галлию и беспрепятственно начали расселение по ее территории.

В авг. 408 г. при дворе Г. произошел переворот. Значительная часть окружения императора была недовольна всевластием Стилихона, а также его политической дипломатических контактов с вестготами Алариха. В придворных кругах и в армии сложился заговор, и при попустительстве Г. Стилихон и его жена были убиты. Новое правительство во главе с Олимпиаем отказалось от договоров с Аларихом.

В это время основные силы Алариха находились в Сев. Италии, и он выдвинул требование к рим. сенату о новой контрибуции в 4 тыс. фунтов золота, к-рое было удовлетворено. Рассчитывая добиться у правительства дополнительных уступок, осенью 408 г. Аларих осадил Рим. В нач. 409 г. усилиями папы Иннокентия I, возглавившего посольство в лагерь Алариха, жителям города удалось, уплатив контрибуцию, убе-

дить готов снять осаду и отойти на север. Аларих раскинул лагерь возле г. Аримин (совр. Римини) и начал переговоры с Г. После неск. месяцев обмена посольствами Г. отказался вести переговоры с Аларихом и объявил, что лишает его всех постов в империи. Аларих вновь двинулся на Рим. Вскоре он вступил в соглашение с горожанами, к-рые, не получив помощи от императора, попытались воспользоваться силами Алариха для давления на Г. В Риме был провозглашен императором некий Аттал, представитель сенаторского рода. Вместе с ним в нач. 410 г. Аларих двинулся на Равенну, однако вскоре вступил в контакт с Г., очевидно, был подкуплен и низложил Аттала. Дальнейшие переговоры Г. и Алариха, как и за год до этого, закончились разрывом. 24 авг. 410 г. Аларих овладел Римом. Город был разграблен и вскоре оставлен варварами, но христ. храмы не пострадали. Была захвачена в плен сестра Г. и Аркадия *Галла Пластидия*, впол. выданная замуж за брата жены Алариха Атаульфа. Аларих умер в 410 г., передав Атаульфу власть над вестготами.

Погром Рима существенно не повлиял на развитие города, в V — нач. VI в. в Риме продолжали строить и украшать многочисленные христ. храмы, но рейд Алариха стал тяжелейшим психологическим ударом для жителей как Зап., так и Вост. Римской империи. Падение Рима означало для них падение престижа империи, и даже отчасти самой имперской идеи. Оно явилось стимулом к пересмотру мн. мировоззренческих установок, на к-рые до сих пор опиралось рим. общество. Кроме того, разгром Рима стал политическим провалом Г. и его правительства. Имперская администрация во главе с Г. показала свою неспособность к консолидации общества перед нападением врага, к необходимому напряжению сил для противостояния ему. Весь последующий период правления Г. и отчасти его ближайших наследников был посвящен борьбе правительства в Равенне за сохранение статуса легитимного центра империи, за расширение сфер своего контроля и за возвращение утраченной общественной поддержки.

К кон. 410 г. Зап. Римская империя была формально разделена между Г., к-рый управлял Италией,





Паннонией и Африкой, и узурпатором Константином, под чьим контролем с 407 г. находилась Британия, а затем большая часть Галлии и Испания. Сразу после погрома Рима возникла серия мятежей различных полководцев. В 411 г. в Галлии некий Геронтий провозгласил императором одного из приближенных, Максима. По поручению Г. патрикий Констанций организовал поход в Галлию и добился разгрома и низложения правителя Галлии Константина в Арелате (совр. Арль); Геронтий также был разгромлен и убит своими приближенными. Вестготы, вышедшие из Италии во главе с новым кор. Атаульфом, безуспешно осаждали Массилию (совр. Марсель), но в 414 г. захватили Нарбону (совр. Нарбон) и затем Бурдигалу (совр. Бордо). Ок. 413 г. подняли мятеж комиты Севастиан и Иовин, но спустя год были захвачены Атаульфом. Вместо них Атаульф вновь провозгласил императором Аттала, низложенного еще Аларихом и оставшегося при гот. ставке. В 413 г. поднял мятеж префект Африки Гераклиан, однако был вскоре разбит в морском сражении комитом Марином. Обстановка на Западе в первые годы после погрома Рима характеризовалась всеобщим смятением и хаосом. Однако ни один из мятежей этого периода в конечном счете не был успешен. Лавируя между различными группировками варваров и местной рим. знати в Италии, Галлии, Испании и Африке, правительству Г. постепенно удалось во многом восстановить свое влияние.

22 сент. 415 г. в Барциноне (совр. Барселона) был убит кор. вестготов Атаульф, что привело к кризису внутри вестготского сообщества. В 416 г. вестготы, возглавляемые новым кор. Валлией, заключили мир с империей, затем в Испании успешно вели войну против вандалов, свевов и алан и получили земли для расселения как союзники Рима в Аквитании. Валлия возвратил в Равенну вдову Атаульфа Галлу Платидию, а также утратившего для вестготов значение Аттала. Вскоре состоялась свадьба Галлы Платидии с патрикием Констанцием, наиболее влиятельным военачальником Г. Констанций был возведен в ранг цезаря; 3 июля 419 г. у четы род. сын, буд. имп. *Валентиниан III*, а 8 февр. 421 г. Констанций

и его супруга были провозглашены августами. Однако уже 2 сент. того же года Констанций III умер (так и не получив признания со стороны правившего Востоком Феодосия II). Между Г. и Галлой Платидией произошел разрыв, и в 423 г. сестра императора уехала с детьми в К-поль.

После смерти Г. власть в Равенне захватил придворный протонотарий Иоанн. Однако вскоре он был побежден войском, отправленным в Италию вост. имп. Феодосием II, и на престол был возведен племянник Г. Валентиниан III.

Основным направлением имперской политики Г. была борьба с вторжениями варваров. Катастрофическая нехватка финансовых и военных средств привела к падению Рима и распаду Зап. Римской империи как единой адм. системы. К концу правления Г. под его контролем оставались диоцезы Италия и Африка, Юж. Галлия и Далмация, сохранялись отдельные разрозненные укрепленные пункты на верхнем Дунае.

Религ. политика Г. отличалась решительным наступлением на язычество. В нач. V в. в Риме были запрещены гладиаторские бои (впервые осуждены в 325, при имп. Константине Великом). 15 нояб. 408 г. на Западе и Востоке империи вступил в действие совместный эдикт Г. и Феодосия II, окончательно лишивший языческие храмы права иметь имущество. Языческие алтари и изображения богов подлежали уничтожению. Храмы разрушать запрещалось и рекомендовалось использовать их в качестве общественных зданий. Аттал, в 408–409 гг. управлявший Римом, был язычником, но, став императором, принял крещение. Тем не менее при нем языческие храмы в Риме были вновь открыты. На своих монетах он поместил изображение богини Победы вместо монограммы Христа. Однако эта попытка возрождения язычества пресеклась после низложения Аттала.

Г. считается слабым и неспособным к управлению императором, ставшим едва ли не главным виновником падения Рима. Эти отрицательные оценки, как правило, восходят к авторам исторических сочинений V–VI вв. Тем не менее закрепившееся в источниках осуждение Г. во многом отражает именно идеологический крах Зап. Римской империи после 410 г.

Ист.: *Iohannis Malalae Chronographia* / Ed. L. Dindorf. Bonnae, 1831. P. 349–350. (CSHB; 19); *Orosius*. Hist. adv. pag. VII; *Sozom.* Hist. eccl. IX; *Procop.* Bella III 2; *Philost.* Hist. eccl. XII; *Olympiod.*; *Hydatius*. Continuatio chroniconum / Hrsg. T. Mommsen. B., 1894. (MGH. AA. 11); *Zosim.* Hist. V–VI; *Iord.* Get. Лит.: *Bury J. B.* History of the Later Roman Empire. L., 1923. Vol. 1; *Stein E.* Histoire du Bas-Empire. P., 1959. Vol. 1; ODB. Vol. 1. P. 946; *Фёдорова Е. В.* Императорский Рим в лицах. Р-н/Д.; Смоленск, 1998; *Вольфрам Х.* Готы. СПб., 2003.

Э. П. Г.

ГОНОРИЙ I († 12.10.638, Рим), папа Римский (с 27 окт. 625). Согласно *Liber pontificalis*, род. в Кампании, сын рим. консула Петрония. Сведений о жизни Г. до избрания папой не сохранилось. При Г. были



Гонорий I, папа Римский.
Гравюра.
(Sacchi. *Vitis pontificum*. 1626)
(РГБ)

проведены крупные хозяйственные работы в Риме: восстановлено неск. древних храмов, зал заседаний рим. сената перестроен в ц. мч. Адриана, построены церкви св. Кириака и св. Лукии на Остийской дороге и ц. св. Северина, отремонтирован акведук имп. Траяна. Особое внимание Г. уделял нравственному состоянию духовенства в визант. владениях. В 626 г. Г. вызывал на суд в Рим еп. Сиракуз Петра, уличенного в связях с блудницами, и Никопольского митр. Ипатия, заподозренного в содействии убийству своего предшественника митр. Сотерика.

Стремясь искоренить арианство среди лангобардов, Г. поддерживал лангобардского кор. Адальвальда (Адалольда), смещенного арианином кор. Ариольдом (Ариовальдом), и безуспешно обращался с просьбой о поддержке Адальвальда к экзарху Равенны Исаакию. Противодействуя т. н. аквилейской схизме (см. в ст.





Аквиля), при помощи визант. имп. *Ираклия* Г. добился удаления пребывавшего в схизме Аквилейского патриарха Фортуната и избрания на его место своего кандидата еп. Примогенія. Заботясь о распространении христианства в Англии, Г. направил поздравительное послание принявшему в 627 г. крещение кор. Нортумбрии св. *Эдвину*, а крестившего его Павлина назначил архиепископом Йоркским (634). По указу Г. для проповеди христианства среди зап. саксов в Уэссекс был послан свт. *Бирин*, основавший еп-ство в Дорчестере (635). Одновременно благодаря увещаниям папы ирл. епископы на Соборе в Ма-Лене (Олд-Лилин) приняли решение отказаться от кельт. традиции исчисления Пасхи, и к 633 г. в Юж. Ирландии распространилась рим. пасхалия. В 633 г. представитель Г. диак. Турнин участвовал в работе IV Толедского Собора (см. *Толедские Соборы*), однако в кон. 30-х гг. между Г. и испан. епископами произошел конфликт. На Толедском Соборе 638 г. еп. г. Цезаравгусты (совр. Сарагоса, Испания) св. *Браулио* выступил с возражениями против присланных папой обвинений испан. епископов в мягкости по отношению к иудеям, формально принявшим христианство, но продолжавшим соблюдать иудейские обычаи.

В эпитафии за заслуги перед Римом Г. назван «предводителем (вождем) народа» (*dux plebis*). В ц. св. Агнессы в Риме сохранился мозаичный портрет Г., выполненный, вероятно, при его жизни.

Г. принял участие в христологических спорах, после того как в 634 г. К-польский патриарх Сергий направил ему послание, в к-ром убеждал в преимуществах учения о *моноэнергизме*. Г. ответил, что не стоит спорить по вопросам, к-рые не рассматривались Соборами, но в то же время употребил формулу «единая воля Господа» (подробнее см. в ст. *Вселенский VI Собор*). VI Вселенский Собор (681) анафематствовал Г., признав изложенное им в посланиях к патриарху Сергию учение не соответствующим правосл. вере. Это анафематствование признавалось в Риме до XI в., что является важнейшим аргументом против католич. догмата о папской непогрешимости. Даже католич. исследователи (еп. К. Й. фон *Гефеле*, А. Рукгабер) признавали наличие в посла-

ниях Г. ошибочных христологических суждений.

Соч.: PL. 80. Col. 463–494; Epistulae 1, 2, 15 // MGH. Ep. T. 3. P. 694–696 / Ed. W. Gundlach. Ист.: *Mansi*. Т. 11. P. 537 sqq.; LP. Vol. 1. P. 324–327; *Beda*. Hist. Angl. II 17; ДВС. Т. 4. С. 176–179, 248, 263.

Лит.: *Ruckgaber* A. Die Irrlehre des Honorius und das vaticanische Decret über päpstliche Unfehlbarkeit. Stuttg., 1871; *Chapman* J. The Condemnation of Pope Honorius. L., 1907; *Болотов*. Лекции. Т. 4. С. 462–472, 494–495, 499–500; *Galtier* P. La première lettre du pape Honorius: Sources et éclaircissement // Gregorianum. R., 1948. Vol. 29. P. 42–61; *Kreuzer* G. Die Honoriusfrage im Mittelalter und in der Neuzeit. Stuttg., 1975; *Carcione* F. Sergio di Constantinopoli ed Onorio I nella controversia monotelita del VII sec. R., 1985; *Zocca* E. Onorio I e la tradizione occidentale // Augustianum. R., 1987. Vol. 27. P. 571–615; *Thanner* A. Papst Honorius I. (625–638). St. Ottilien, 1989.

С. Ю. Агшиев

ГОНОРИЙ II (1009/10, Верона — 1071/72, Парма; мирское имя Пьетро Кадало), еп. Пармы (с 1044), антипапа (28 окт. 1061 — 31 мая 1064). Происходил из знатного рода, возможно южногерм. 3-й сын в семье, Пьетро Кадало с детства был предназначен к церковной карьере. С 1030 г. субдиакон, с 31 июля 1034 г. диакон. В 1041 г. был видамом (управляющим светским имуществом и представителем епископа в светском суде) еп-ства Верона и епископским викарием. В 1043 или 1044 г. рукоположен во пресвитера. При поддержке герм. имп. *Генриха III* стал преемником скончавшегося еп. Пармского Гуто (1044). Присутствовал на Соборе в Павии (25 окт. 1046), проходившем под председательством Генриха III. Будучи епископом, Г. начал восстановление сгоревших во время пожаров 1038 и 1055 гг. епископского дворца и кафедрального собора в Парме.

После смерти папы Римского *Николая II* (19 или 27 июля 1061) прелаты, сторонники реформ католич. Церкви, возглавляемые Гильдебрандом (впосл. папа Римский *Григорий VII*) и еп. Лукки Ансельмом, 1 окт. 1061 г. избрали Ансельма Луккского папой под именем *Александр II*. Выборы нового папы проходили в соответствии с утвержденными в 1059 г. принципами, согласно к-рым основная роль в избрании папы принадлежала не «народу Рима», а собранию кардиналов-епископов (*Jaffé*. RPR. Т. 1. P. 558–559). Представители рим. аристократии, недовольные отстранением от процедуры выборов, отправили посольство ко двору герм. короля во

главе с имевшим репутацию интригана герц. Герардом из Галерии. Возведя юного герм. кор. *Генриха IV* в ранг рим. патриция, посланники обратились к нему с просьбой назначить нового папу. Собравшиеся в Базеле нем. и ломбардские епископы, а также представители нем. аристократии, оппозиционные Гильдебранду и его сторонникам, 28 окт. 1061 г. избрали папой еп. Пармского Пьетро Кадало, принявшего имя Гонорий II.

В сопровождении войск нем. князей Г. отправился в Рим, чтобы силой занять Папский престол. 14 апр. 1062 г. он захватил замок Св. ангела, вынудив Александра II бежать из Рима, и занял Римскую кафедру. Для преодоления конфликта при дворе герм. короля было принято решение отправить к обоим противникам в качестве посла герц. Лотарингии Готфрида (май 1062), к-рый должен был убедить их подчиниться принятому нем. знатью и прелатами решению: Г. должен был вернуться в Парму, а Александр II — в Лукку.

В результате дворцового переворота в Германии к власти пришел архиеп. Кельна Аннон II, противник Г. На собранном Анноном II в Аугсбурге Соборе нем. и итал. епископов (окт. 1062) избрание Александра II было признано законным. Тем не менее в Рим было отправлено посольство с целью расследовать обстоятельства избрания Александра II, к-рого подозревали в *симонии*. Посол герм. короля, племянник Аннона II и еп. Хальберштадта Бурхард, счел выборы Александра II законными. В марте 1063 г. тот вернулся в Рим. Г. был отлучен от Церкви (1063) и покинул Римскую кафедру, однако на собранном в Парме Соборе (май 1063) снял с себя отлучение. Он еще раз стал во главе войска и направился в Рим. Война между папами закончилась через год, когда войска, поддерживавшие Г., прекратили сопротивление, а он бежал из Рима в Парму. На Соборе в Мантуе (31 мая 1064) законным папой был окончательно признан Александр II, однако вплоть до смерти Г., сохранивший за собой сан епископа Пармы, продолжал настаивать на законности своего избрания на Папский престол.

Ист.: LP. Vol. 2. P. 281, 284, 289, 336–337, 358–360, 379, 543; *Jaffé*. RPR. Т. 1. P. 530, 566–594, 649.





Лит.: *Fetzer C. A.* Voruntersuchungen zu einer Geschichte des Pontificats Alexanders II. Strassburg, 1887; *Cenci P.* Documenti inediti su la famiglia e la giovinezza dell'antipapa Cadalo // Archivio storico per le province Parmensi. N. S. Parma, 1923. Vol. 23. P. 185–223; 1924. Vol. 24. P. 309–344; *Gay J. M. M.* Les papes du XI siècle et la chrétienté. P., 1926; Die Beziehungen des Cadalus v. Parma (Gegenpapst H. II.) zu Deutschland // Hist. Jb. 1934. Bd. 54. S. 84–104; *Herberhold F.* Die Angriffe des Cadalus von Parma (Gegenpapst Honorius II.) auf Rom 1062 und 1063 // Studi Gregoriani. 1947. Vol. 2. P. 477–503; *Baix F.* Cadalus // DHGE. Vol. 11. Col. 53–99; *Cavallari V.* Cadalo e gli Erzoni // Studi storici veronesi L. Simeoni. Verona, 1963. Vol. 15. P. 59–170; *Jenal G.* Erzbischof Anno II. von Köln (1056–1075) und sein politisches Wirken. Stuttg., 1974–1975. 2 Bde; *Hüls R.* Kardinäle, Klerus und Kirchen Roms: 1049–1130. Tüb., 1977; *Schmidt T.* Alexander II. (1061–1073) und die römische Reformgruppe seiner Zeit. Stuttg., 1977. S. 104–133; *Stoller M.* Eight Anti-Gregorian Councils // Annuario Historiae Conciliorum: Intern. Zschr. Paderborn, 1985. Jg. 17. S. 254–263.

Э. П. К.

ГОНОРИЙ II (ок. 1036, Фаньяно, близ Имолы, Италия — 13 или 14.02.1130, Рим; мирское имя Ламберто Сканнабекки), папа Римский (с 21 дек. 1124). Род. в бедной семье. Был монахом-августинцем, получил образование в Имоле, затем обучался в Пизе. Служил архидиаконом в Болонье, откуда папой Римским *Урбаном II* был переведен в Рим и назначен каноником рим. Латеранской базилики св. Иоанна. В 1099 г. возведен в достоинство кардинала-пресвитера рим. ц. св. Пракседы, а в сент. 1117 г. папой *Пасхалием II* — в достоинство кардинала-епископа Остии, декана коллегии кардиналов. Поддерживая антиимперскую партию в борьбе за *инвеституру*, входил в число сторонников папы *Геласия II*, избранного в 1118 г. без согласия герм. кор. и имп. Генриха V. 10 марта того же года кард. Ламберто Сканнабекки совершил в Гаэте епископское рукоположение нового папы, куда тот был вынужден удалиться из Рима, захваченного имп. войсками. Летом того же года сопровождал папу Геласия II во время бегства во Францию, где после его смерти (28 янв. 1119) участвовал в выборах папы *Каллиста II*. В 1119 г. в качестве папского легата кардинал был направлен к Генриху V для переговоров, в результате к-рых было достигнуто предварительное соглашение по вопросу *инвеституры*, но накануне его одобрения на Соборе в Реймсе (1119) император занял прежнюю позицию. Во многом благодаря усилиям кард. Л. Сканна-



Гонорий II, папа Римский.
Гравюра.
(*Sacchi. Vitis pontificum. 1626*)
(РГБ)

бекки, проводившего с сент. 1121 по февр. 1122 г. новые переговоры с Генрихом V, в сент. 1122 г. был заключен *Вормсский конкордат*, ознаменовавший формальное завершение борьбы за *инвеституру*.

После смерти папы Каллиста II (13 или 14 дек. 1124) выборы нового папы осложнились противоборством влиятельных рим. семей Франджипани и Пьерлеони и соперничеством различных групп в коллегии кардиналов. 15 дек. 1124 г. папой был избран ставленник семьи Пьерлеони кард. Теобальдо Бокка ди Пекора, принявший имя *Целестин II*, но из-за угрозы силового вмешательства со стороны семьи Франджипани кардиналы согласились признать папой кард. Л. Сканнабекки. В тот же день антипапа Целестин II отказался от Папского престола, однако 20 дек. кард. Л. Сканнабекки также заявил об отречении, считая свое избрание незаконным, и потребовал проведения новых выборов. Благодаря достигнутому согласию между Франджипани и Пьерлеони 21 дек. коллегия кардиналов единогласно избрала папой Римским кард. Л. Сканнабекки, принявшего имя Гонорий II.

Воспользовавшись отсутствием прямых наследников Генриха V († 23 мая 1125), Г., желая укрепить позиции католич. Церкви в Германии, направил для участия в выборах нового герм. короля 2 легатов, к-рые совместно с Майнцским архиеп. Адальбертом добились избрания на трон саксон. герц. Лотаря (авг. 1125). Лотарь III признал верховенство папы и получил от Г. утверждение своего избрания, а также под-

держку в борьбе с Конрадом III Штауфеном, выразившуюся в отлучении Конрада от Церкви после его самопровозглашения герм. королем (1127).

В 1125 г. произошел конфликт между Г. и англ. кор. Генрихом I, к-рый постоянно вмешивался во внутрицерковные дела и препятствовал приезду в Англию папских легатов под предлогом того, что архиепископ Кентерберийский является постоянным папским представителем (*legatus-natus*) в Англии. Тем не менее первоначально задержанный в Нормандии по приказу Генриха I папский легат кард. Иоанн Кремский сумел прибыть в Англию и организовать Собор в Вестминстере (8 сент. 1125), на к-ром были изданы предписания против широко распространенной среди англ. духовенства практики *симонии* и нарушений *целибата*.

Г. обратил внимание на падение монастырской дисциплины в крупных бенедиктинских монархиях и при поддержке *Бернарда Клервоского* низложил и отлучил от Церкви аббата Понтия, настоятеля аббатства Клуни, а также Одерисия II, аббата Монте-Кассино (1126). В февр. 1126 г. папа утвердил устав нового ордена *премонстрантов*, основанного *Норбертом из Ксантена* в 1120 г.

В кон. 1127 г. гр. *Рожер II* Сицилийский присоединил к своим владениям Апулию (Юж. Италия), отошедшую Папскому престолу после смерти двоюродного брата Рожера герц. Вильгельма II Апулийского. Г. отлучил Рожера от Церкви и безуспешно пытался отвоевать захваченные земли, но затем был вынужден пойти на компромисс, признав графа своим вассалом и пожаловав ему титул герцога Апулийского.

Скончался и был погребен в рим. мон-ре св. Андрея (в наст. время мон-рь св. Григория). При папе *Иннокентии II* останки Г. перезахоронили в Латеранской базилике.

Соч.: PL. 166. Col. 1217–1320.
Ист.: LP. Vol. 2. P. 327–328, 379; Vol. 3. P. 136–137, 170–171; Liber pontificalis completus ex codice Dertuensi / Ed. J.-P. March. Barcelone, 1925. P. 203–217.

Лит.: *Беркут Л. Н.* Борьба за *инвеституру* во время имп. Генриха V. Варшава, 1914; *Tellenbach G.* Der Sturz des Abtes Pontius von Cluny und seine geschichtliche Bedeutung // QFIAB. 1963. Bd. 42/43. S. 13–55; *Deer J.* Papsttum und Normannen. W., 1972; *Porta F.* Rapporti di Onorio II con le correnti monastiche e con le comunità di chierici viventi in comune. Mil., 1973; *Schmale F.-J.* Das Papsttum im Zeitalter Bernhards von Clairvaux und der



frühen Staufer, von Honorius II. bis Cölestin III. // Das Papsttum / Hrsg. M. Greschat. Stutt., 1985. S. 176–195.

А. Г. Крысов

ГОНОРИЙ III (до 1160, Рим — 18.03.1227, там же; мирское имя Ченчо Савелли), папа Римский (с 24 июля 1216). Происходил из знатной рим. семьи. После рукоположения в сан пресвитера служил каноником базилики Санта-Мария Маджоре, затем каноником Латеранской базилики. Ок. 1188 г. папой Римским *Климентом III* назначен папским камерарием. Выступил инициатором составления «*Liber sensuum Romanae Ecclesiae*» (с 1192) — регулярно пополнявшегося вплоть до XV в. сборника документов по вассальным доходам Папского престола. В 1193 г. папой Римским *Целестином III* возведен в достоинство кардинала-диакона рим. диаконии св. Лукии и в том же году назначен архипресвитером базилики Санта-Мария Маджоре (до 1212). С 1194 по 1198 г. занимал должность канцлера Римской курии, совмещая ее с обязанностями папского камерария. Способствовал реставрации рим. базилики св. Павла (Сан-Паоло фуори ле Мура), о чем свидетельствует мозаика рубежа XII и XIII вв. в конхе главной апсиды, где у ног Спасителя изображена фигура коленопреклоненного кард. Ченчо Савелли. В 1197–1201 гг. по поручению папы Римского *Иннокентия III* являлся наставником буд. кор. *Фридриха II Штауфена*. В 1200 г. папой *Иннокентием III* возведен в достоинство кардинала-пресвитера рим. ц. св. апостолов Иоанна и Павла.

После смерти папы *Иннокентия III* на состоявшихся 18 июля 1216 г. в Перудже выборах кард. Ч. Савелли был избран папой с принятием имени *Гонорий III* и 24 июля кард.-еп. *Остии Уголино* (впосл. папа *Григорий IX*) рукоположен в сан епископа. Коронация и интронизация Г. состоялись 31 авг. в соборе св. Петра в Риме и 4 сент. в Латеранской базилике.

Одной из первых задач Г. было осуществление решений *Латеранского IV Собора* (1215), в т. ч. организация нового крестового похода для освобождения Палестины. Папа направил европ. правителям послания с призывом участвовать в крестовом походе и распорядился начать сбор средств для его нужд во всех еп.-ствах. Однако внутриевроп. кон-



Гонорий III, папа Римский. Гравюра. (Sacchi. Vitis pontificum. 1626) (РГБ)

фликты между Англией и Францией и борьба *Фридриха II* за власть в Германии привели к тому, что в начавшемся в 1217 г. 5-м крестовом походе приняли участие только венг. кор. *Эндре II*, австр. герц. *Леопольд VI* и коронованный Г. в апр. 1217 г. имп. Латинской империи *Пьер де Куртене*. Вопреки обету, данному при королевской коронации в Ахене (1215) и подтвержденному во время совершенной Г. имп. коронации в Риме (1220), *Фридрих II* так и не принял участия в крестовом походе, к-рый закончился поражением крестоносцев при *Эль-Мансуре* (1221). После настойчивых просьб Г. в 1225 г., во время встречи папы и имп. *Фридриха* в г. *Сан-Джермано*, император вновь дал обещание организовать крестовый поход в Палестину до авг. 1227 г., но не исполнил его при жизни Г., что стало одной из причин отлучения императора от Церкви, объявленного преемником Г. папой *Григорием IX*.

В соответствии с решениями *IV Латеранского Собора* о низложении

феодалов, причастных к ереси *альбигойцев*, Г. подтвердил права военного руководителя крестового похода против альбигойцев барона *Симона де Монфора* на земли, принадлежавшие *Раймунду VI Тулузскому*. В 1226 г. Г. убедил франц. кор. *Людовика VIII* начать новый крестовый поход против альбигойцев, борьба с к-рыми фактически прекратилась после гибели *Симона де Монфора* (1218).

В 1216–1217 гг. Г. безуспешно пытался стать посредником в конфликте между Англией и Францией, поддерживая права на англ. престол сына англ. кор. *Иоанна Безземельного* († 1216) *Генриха III*. В кон. 1226 г. Г. выступил на стороне регентши Франции *Бланки Кастильской* после ее отказа от претензий возвести на англ. трон ее сына кор. *Людовика IX Святого*. Папа также стремился нормализовать отношения между различными городами в Италии, сумев добиться прекращения распри между *Пизой* и *Генуей* (1217), *Миланом* и *Кремоной* (1218), *Болоньей* и *Пистойей* (1219).

В 1224 г. Г. направил послание «к христианам Руси», одной из целей к-рого было, по всей вероятности, привлечь рус. князей к союзу с *Ливонским орденом* для совместной борьбы против литов. язычников, в 1227 г. в послании «к королям Руси» Г. призвал их «отказаться от заблуждений» и принять католичество.

Большое значение для католич. Церкви имела последовательная поддержка Г. нищенствующих монашеских орденов. Папа утвердил уставы *доминиканцев* (булла «*Religiosam vitam*» от 22 дек. 1216), *францисканцев* (булла «*Solet annuere*» от 29 нояб. 1223) и *кармелитов* (булла «*Ut vivendi norma*» от 30 янв. 1226). Важным для католич. Церкви было также регулирование деятельности первых ун-тов: в нояб. 1219 г. Г. издал конституцию «*Super speculam*», запрещав-



Папа Гонорий III преподносит св. Агнесе модель церкви. Мозаика ц. Сант-Аньезе фуори ле Мура, Рим. Ок. 625 г.

шую изучение гражданского права в Париже и закрывавшую там правовые школы, что способствовало формированию



богословского центра в Париже, а гражданского и канонического права — в Болонье. Наиболее значительные с т. зр. канонического права декреталии, выпущенные при Г., были собраны в «Пятой компиляции» (*Compilatio quinta*) — 1-м офиц. своде декретального права, получившем папскую санкцию. «Пятая компиляция» была обнародована Г. буллой «*Novae causarum*» от 2 мая 1226 г., адресованной архидиак. болонского собора канонисту Танкреду. Г. приказывал обеспечить ознакомление Болонского ун-та с новым сборником и использование его в преподавании. «Пятой компиляции» придавалось значение источника права.

Г. составил жизнеописание пап Григория VII (*Sancti Gregorii VII vita*) и Целестина III, а также сборники проповедей и литургических правил и описания различных обрядов (*Ordo romanus de consuetudinis et observantiis*).

Погребен в базилике Санта-Мария Маджоре при алтаре Рождества Христова.

Соч.: *Opera omnia* / Ed. C. A. Horoy. P., 1879–1882. 6 vol.; MGH. *Epp. saec. Bd. 1*. S. 1–260. Ист.: *Pothast*. Bibliotheca. S. 468–679. 2059–2099, 2135–2136; *Le Liber censuum de l'Église Romaine* / Éd. P. Fabre. P., 1910–1952. 3 vol.; *Regesta Honorii papae III* / Ed. P. Pressutti. R., 1888–1895. 2 vol.; *Acta Honorii III (1216–1227) et Gregorii IX (1227–1241)* / Ed. A. L. Tautu. R., 1950; *La documentati6n pontificia de Honorio III (1216–1227)* / Ed. D. Mansilla. R., 1965; *Le Livre des conjurations du pape Honorius. P., 1970; Gremoire du pape Honorius. P., 1978; Матузова В. И., Назарова Е. Л. Крестоносцы и Русь, кон. XII в.— 1270 г. М., 2002. С. 216–222.*

Лит.: *Vernet F. Études sur les sermons d'Honorius III*. Lyon, 1888; *Clausen J. Papst Honorius III (1216–1227)*. Bonn, 1895; *Knebel W. Kaiser Friedrich II et le Honorius III*. Münster, 1905; *Mengozzi N. Papa Onorio III e le sue relazioni col Regno di Inghilterra*. Siena, 1911; *Keutner A. Papsttum u. Krieg unter dem Pontifikat des Papstes Honorius III. (1216–1227)*. Münster, 1935; *Kuttner S. Papst Honorius III u. das Stud. des Zivilrechts*. Tüb., 1952; *Manselli R. Onorio III e Federico II // Studi romani*. R., 1963. Vol. 11. P. 142–159; *idem. Onorio III, Federico II e la questione dei beni Matildini // Studi matildici*. 1964. S. 96–103; *Boyle L. The «Compilatio quinta» and the Registers of Honorius // Idem. Pastoral Care, Clerical Education and Canon Law, 1200–1400*. L., 1977; *Sayers J. E. Papal Government and England during the Pontificate of Honorius III (1216–1227)*. Camb., 1984.

О. С. Воскобойников, А. Г. Крысов

ГОНОРИЙ IV (ок. 1210, Рим — 3.04.1287, там же; мирское имя Джакомо Савелли), папа Римский (со 2 апр. 1285). Происходил из знатной



Гонорий IV, папа Римский.
Гравюра.
(*Sacchi. Vitis pontificum*. 1626)
(РГБ)

рим. семьи, внучатый племянник папы Римского Гонория III. Отец и брат Джакомо неск. раз занимали должности рим. сенаторов; мать принадлежала к влиятельной семье Альдобрандеска; дядя, кард. Томмазо, по прозвищу дель Весково, был известным поэтом и дипломатом.

Савелли учился в Парижском ун-те. До принятия сана был женат, но рано овдовел. Двое его сыновей достигли значительных светских должностей: один был подеста в г. Урбино, второй — рим. сенатор.

Избрав духовную карьеру, Савелли получил в качестве бенефициев должности каноника в Шалон-сюр-Марн (ныне Шалон-ан-Шампань) в Барселоне и ректора в Бергоне (еп-ство Норидж). 24 дек. 1261 г. папой Римским Урбаном IV возведен в достоинство кардинала-диакона рим. диаконии св. Марии (S. Mariae in Cosmedin). Долгое время был легатом в Витербо. В 1276 г. папой Римским Адрианом V назначен легатом к герм. кор. Рудольфу I Габсбургу для решения вопроса о его имп. коронации и урегулирования споров между ним и сицилийским кор. Карлом I Анжуйским. В 1277 г. возведен в достоинство кардинала-перводиакона. 21 окт. 1282 г. кард. Дж. Савелли основал в Альбано и затем построил на собственные средства бенедиктинский мон-рь, посвященный Пресв. Богородице и св. ап. Павлу.

После смерти папы Римского Мартина IV коллегией кардиналов 2 апр. 1285 г. в Перудже Савелли был избран папой и принял имя Гонорий в память о своем родственнике папе Гонории III. 14 мая 1285 г. в Риме Г. был рукоположен во пре-

свитера, 15 мая — во епископа, и 20 мая в соборе св. Петра состоялась его интронизация. Г. продолжил политику своих предшественников относительно борьбы между Арагонской и Анжуйской династиями за Сицилию, к-рая в 1282 г. была захвачена войсками арагонского кор. Педро III. Как и папа Мартин IV, Г. был сторонником восстановления прав Анжуйской династии, в поддержку к-рой он издал 2 буллы (17 сент. 1285), касавшиеся взаимоотношений между светской и церковной властями в Сицилийском королевстве и управления его континентальной частью. Для оказания военной поддержки Анжуйской династии Г. подтвердил распоряжение папы Мартина IV о сборе десятины в течение 3 лет на всей территории Италии, а также на Сардинии и Корсике. С кончиной кор. Карла I Анжуйского (6 янв. 1285) под предлогом того, что в плену у арагонцев находился его наследник Карл II (с 1284), папа объявил об управлении континентальной частью Сицилийского королевства и отлучил от Церкви младшего сына Педро III Иакова, провозглашенного в апр. 1286 г. королем Сицилии. 4 марта 1287 г. Г. объявил недействительным Барселонское соглашение (27 февр. 1287), по к-рому Карл II Анжуйский отказывался от прав на островную часть Сицилийского королевства в обмен на свое освобождение.

Как и его предшественники, Г. пытался решить вопрос об имп. коронации герм. кор. Рудольфа I, направив к нему в мае 1286 г. легатом а латере кард. Джованни Боккаматца и определив дату коронации — 2 февр. 1287 г. Однако из-за отсутствия средств герм. король в Рим не приехал. Г. обратился к нем. епископату с просьбой оплатить поездку Рудольфа на коронацию, но курфюрсты, не желая усиления власти короля, на Соборе в Вюрцбурге (март 1287) отказали папе в этой просьбе.

Г. оказывал поддержку и представлял значительные привилегии нищенствующим монашеским орденам доминиканцев, францисканцев и кармелитов, уставы к-рых, принятые при папе Гонории III, были окончательно им утверждены в нояб. 1285 г. 11 марта 1286 г. Г. подтвердил осуждение активно действовавшей на территории Сев. Италии секты *апостоликов* и отлучил от Церкви





ее основателя бывш. францисканского мон. Герардо Сегарелли. По инициативе Г. в Парижском ун-те была учреждена кафедра вост. языков, одной из задач к-рой была подготовка миссионеров, способных проповедовать христианство среди мусульман и христиан-некатоликов.

Первоначально Г. был погребен в соборе св. Петра. Впосл. по распоряжению папы Римского *Паула III* останки Г. были перезахоронены в рим. ц. Санта-Мария ин Арачели.

Ист.: Les Registres d'Honorius IV / Éd. M. Prou. P., 1888; Le bolle di Onorio IV / Ed. A. M. dal Pino. R., 1953.

Лит.: Pawlicki B. Papst Honorius IV. Münster, 1896; Gaisberg-Schockingen G., von. Das Konzil und der Reichstag zu Würzburg im 1287. Marburg, 1928; Richard J. Le début des relations entre la papauté et les Mongols de Perse // J. Asiatique. P., 1949. T. 237. P. 291–297; Dal Pino A. M. Bolle di Onorio IV e di Nicola IV ai conventi e all'ordine dei Servi di Maria // Studi storici dell'Ordine dei Servi di Maria. R., 1953. Vol. 5. P. 254–287; Runciman S. The Sicilian Vespers. Camb., 1958; Grayzel S. Bishop to Bishop I. Phil., 1971; Paravicini Bagliani A. La cour des papes au XIII^e siècle. P., 1995.

А. Г. Крысов

ГОНОРИЙ ОТЁНСКИЙ [Августодунский; Гонорий Затворник; лат. Honorius Augustodunensis; франц. Honoré d'Autun] (1075–1080 — ок. 1156, вероятно, Регенсбург, Бавария), католич. богослов, философ, историк, ученый-энциклопедист.

О Г. О. известно только из его сочинений. По мнению исследователей (Flint. 1995), предположение о том, что он жил в бургундском г. Отён, скорее ошибочно, более вероятно, что местом его первоначального проживания был Аугсбург в Швабии, лат. название к-рого (Augusta Vindelicorum) схоже с лат. названием Отёна (Augustodunum). Г. О. мог быть учеником Ансельма, архиеп. Кентерберийского, под влиянием идей к-рого написаны нек-рые его сочинения. В период между 1093 и 1109 гг. Г. О. переехал в Регенсбург, где ок. 1133–1134 гг. принял монашеский постриг и имя Гонорий.

Перу Г. О. принадлежат: 1. Комментарии к книгам Свящ. Писания: «Expositio totius Psalterii» (Изложение всей Псалтири), «Quaestiones et responsiones in Proverbia et Ecclesiastem» (Вопросы и ответы на Пророков и Екклесиаста) и др.; а также комментарий на блж. Августина — «De anima et de Deo quaedam ex Augustino excerpta» (Извлечения из Августина о душе и о Боге).

2. Богословские сочинения, затрагивающие широкий круг вопросов догматики, литургики, аскетики, духовной жизни, церковно-гос. отношений: «Hexaameron» (Шестоднев), «Liber duodecim quaestionum» (Книга о двенадцати вопросах), «Libellus octo quaestionum de angelo et homine» (Книжица о восьми вопросах об ангеле и человеке), «De animae exilio et patria» (Об изгнании души и ее отечестве), «Inevitabile sive Dialogus de libero arbitrio» (Неизбежное, или Диалог о свободе решения), «De libero arbitrio libellus» (Книжица о свободе решения), «Summa gloria de Apostolico et Augusto» (Высшая слава папская и императорская), выстроенный в виде беседы учителя с учеником католич. катехизис «Elucidarium sive Dialogus de summa totius christianae theologiae» (Просветитель, или Диалог о сумме всей христианской теологии), «Gemma animae» (Гемма души), «Speculum Ecclesiae» (Зерцало Церкви), «Eucharistion» (Евхаристия), «Scala coeli major» (Небесная лествица бóльшая) и «Scala coeli minor» (Небесная лествица меньшая), «Reflectio mentium» (Обновление умов), «De cognitione verae vitae» (О познании истинной жизни), «De vita claustrali» (О жизни затворнической), «Utrum monachis liceat praedicare» (Позволяется ли монахам проповедовать), «De apostatis» (Об отступничестве) и др.

3. Церковно-исторические сочинения: «Summa totius de omnimoda historia» (Полная сумма всеобщей истории), «Catalogus Romanorum pontificum» (Каталог Римских понтификов), «Liber de haeresibus» (Книга о ересях), соч. «De luminaribus ecclesiae sive De scriptoribus ecclesiasticis» (О светочах Церкви, или О церковных авторах), в к-ром приводится комментированный список христ. писателей, начиная с евангелистов, в конце дается 21 наименование сочинений Г. О.

4. Естественнонаучные трактаты: «Commentarius in Timaeum Platonis» (Комментарий на «Тимея» Платона), «De solis affectibus» (О состояниях Солнца), диалог «Clavis physicae» (Ключ к физике), основанный на соч. «Перифюсеон» Иоанна Скотта Эриугены, содержащий схемы и рисунки, на к-рых различные части мироздания и действующие в нем силы часто иллюстрируются олицетворяющими их человеческими

фигурами: время — в виде старца, пространство (точнее, место; locus) — в образе женщины.

5. Г. О. приписывается энциклопедия «De imagine mundi» (Об образе мира; или «Imago mundi de dispositione mundi» — Образ мира относительно расположения частей мира).

Г. О. не был оригинальным богословом: его богословско-философские взгляды, проникнутые платонизмом, формировались под влиянием наследия блж. Августина, Ансельма Кентерберийского, вероятно, Эриугены. Натурфилософские воззрения Г. О. близки к воззрениям *шартрской школы*.

Принимая авторство Г. О. соч. «Об образе мира» и опираясь на др. его трактаты, можно говорить о его концепции творения, включающей 5 этапов (модусов). Первоначально, до времени (ante tempora saecularia), мир был сформирован в виде идеи в Божественной мысли, что представляет собой «архетип мира» (archetypus mundus). На 2-м этапе по образу архетипа был сотворен чувственно воспринимаемый мир в материи (De imag. mund. I 2), к-рый есть «тень этого архетипа» (Liber duodec. quaest. 1). Затем в течение 6 дней (библейские дни творения) он приобрел отдельные виды и формы. Ныне (4-й этап) мир продолжается во времени, когда каждое существо воспроизводит себя, порождая др. существа того же вида. В конце времен (5-й этап) мир будет преображен Богом (De imag. mund. I 2). Души людей «были сотворены изначально в невидимой материи» (т. е., очевидно, одновременно вместе с миром. — А. Ш.), но затем они «формируются» и «посылаются для соединения с телом» (Elucidar. II 14); после смерти они воскресают уже в телах духовных — здоровых, красивых и равных возрастом 36 годам. Убежденный в том, что природу вещей можно познать, отыскав первоначальный смысл называющих их слов, Г. О. в соч. «Об образе мира» активно использует этимологию в объяснении сущностей описываемых им предметов и явлений. Эти объяснения сопровождаются символическими толкованиями. Так, исходя из своего представления о том, что слово mundus (мир) этимологически связано со словосочетанием undique motus (всестороннее движение), автор дает следующее определение мира: «Миром называется как





бы всестороннее движение» (*mundus dicitur quasi undique motus*), поскольку в нем ничто не пребывает в неподвижности (*De imag. mund. I 1*).

Боговоплощение, согласно Г. О., имеет своей причиной исключительно предведение о грядущем обожении человека и совершенно не зависит от факта его грехопадения: и авторитет Свящ. Писания, и чистый разум говорят о том, что Бог стал бы человеком, даже если бы человек никогда не согрешил (*Libel. octo quaest. 2*). В трактате «Об изгнании души и ее отечестве» Г. О. подчеркивает, что «отечеством» души является мудрость, данная в Свящ. Писании, к к-рой душа после грехопадения из глубин невежества, места ее «изгнания», восходит через науку. Т. о., здесь воспроизводится классическая схема средневеков. образования: начиная со свободных искусств (грамматика, риторика, диалектика, арифметика, геометрия; астрономия, музыка), к к-рым Г. О. добавлены физика, механика и экономика (всего 10 «градов»-этапов), познающий человек приходит к изучению Свящ. Писания, богословия, чтобы обрести мудрость.

Взгляды Г. О. на проблему согласования Божественного предведения и свободы воли человека, изложенные в сочинениях «Неизбежное, или Диалог о свободе решения» и «Книжица о свободе решения», близки к концепции Ансельма Кентерберийского. Человек обладает свободой решения по природе (*Inevitab. // PL. 172. Col. 1201*), но после грехопадения он не способен ни к какому благу. Только снисходящая Божественная благодать делает его желающим блага и помогает ему благу совершать. Заслуга человека заключается в том, что он принимает «посох» благодати и, приняв, не выпускает из рук, т. е. в способности сохранять правильное, должное направление воли, причем ради самой этой правильности, а не чего-либо иного. Правильное же направление воли — то, к-рое совпадает с волею Бога. Злые люди и демоны обладают свободным решением в том смысле, что либо не желают принять предложенную благодать, либо, приняв, отпускают (*Ibid. Col. 1200; De lib. arb. 4; ср.: Anselmus. De lib. arb. III*).

В соч. «Просветитель...» рассматриваются, в частности, перспективы на спасение представителей различ-

ных слоев средневеков. общества, причем земная социальная иерархия в загробном мире или вообще отрицается, или выступает в перевернутом виде. Так, Г. О. полагает, что дорога в рай будет открыта преимущественно для крестьян, добывающих в поте лица хлеб насущный, а рыцари, творящие разбой, кушцы и ремесленники, в стремлении к высоким доходам прибегающие к обману, а также жонглеры, «слуги сатаны», обречены на гибель. При этом в богословии Г. О. совращающий людей диавол выступает фактически как персонификация Божия гнева, т. е. как подчиненное Богу существо, исполняющее Его приговоры и осуществляющее Его кары.

Касааясь вопросов церковно-гос. отношений, Г. О. провозглашает абсолютный примат духовной власти над светской: короли и императоры не имеют права назначать епископов, к-рые избираются Римским папой и клиром; король, не будучи духовным лицом, является мирянином, получающим власть над др. мирянами от духовенства (*Summa gloria. 9*); папы унаследовали право возведения на престол правителей от ветхозаветных судей, пророков и священников, воспользовавшись к-рым свт. *Сильвестр*, еп. Римский, короновал имп. *Константина I Великого* (*Ibid. 17*); Церковь, т. о., сама себе ставит королей (*Ibid. 18*); подобно ветхозаветным священникам, папы добровольно предоставляют земное управление королям, к-рых они выбирают, освящают и коронуют при согласии князей и народа (*Ibid. 21*); короли в свою очередь должны руководствоваться в своих деяниях хранимым ими Божественным законом.

В соч. «Гемма души» Г. О. излагает, в частности, символическое и назидательное толкования различных элементов христ. храма (окна, колонны, крипты и т. д.): «Ясные окна, охраняющие от непогоды и приносящие свет, суть отцы Церкви, светом христианской доктрины противостоящие буре и ливню ереси. Оконные стекла, пропускающие лучи света, суть дух отцов Церкви, созерцающий божественные вещи во тьме, будто в зеркале» (*Gem. anim. I 130*). Г. О. воспроизводит характерный для лат. Запада взгляд на почитание икон, не претендующий на соотнесение иконопочитания с догматикой: церковная роспись является

«литературой для мирян», украшением здания и напоминанием о жизни благочестивых людей (*Ibid. 132; ср.: Greg. Magn. Reg. epist. IX 52; XI 13*). Храмы в плане в виде креста символизируют то, что «люди Церкви должны быть пригвождены ко кресту мира», тогда как круглые храмы показывают, что «Церковь по всему кругу мира строится любовью, как круглый венец вечности» (*Gem. anim. I 147*). В целом Г. О., развивая традицию аллегорического толкования богослужения, восходящую к *Амалару Симфозию* († ок. 850), уподобляет литургию театральному действу, а священнослужителя — трагическому актеру, представляющему «своими телодвижениями перед пастовой борение Христа».

В историческом соч. «Полная сумма всеобщей истории» Г. О. воспроизводит традиц. для зап. средневековья историософскую концепцию о 6 эпохах (*aetates*) развития человеческого общества (начало последней соответствует времени имп. Августа и земной жизни Иисуса Христа) (*ср., напр.: Aug. De civ. Dei. XXII 30*), рассматривает судьбы древних народов (евреи, египтяне, ассирийцы, греки, римляне).

В приписываемой Г. О. энциклопедии «Об образе мира» излагаются обширнейшие, зачастую неправдоподобные сведения по космологии, астрономии, географии, метеорологии, зоологии, антропологии и т. п., заимствованные из сочинений блж. Августина, *Орозия Павла* («История против язычников»), св. *Исидора*, еп. Севильского, св. *Беды Достопочтенного*, возможно, *Гая Юлия Солина* («Собрание достопамятных вещей») и др. В предисловии автор сообщает, что не помещает в книгу «ничего, кроме того, что одобряет предание древних» (*PL. 172. Col. 119–120*). Мир, согласно Г. О., имеет шарообразную форму и строением напоминает яйцо. В его центре находится круглая Земля, поверхность к-рой разделена на 5 зон: крайние зоны являются необитаемыми по причине царящего в них холода, т. к. солнце никогда не приближается к ним, а центральная — из-за нестерпимого зноя, т. к. солнце никогда не удаляется от нее. 2 срединные зоны, северная (зона летнего солнцестояния) и южная, обитаемы. Но лишь о сев. зоне известно, что она населена людьми; она делится Средизем-





ным м. на 3 части света: Европу, Азию и Африку (De imag. mund. I 2–7). Описание Азии включает повествование о земном рае и вытекающих из него реках, о земле народов *Юг и Магог*, о Парфии, Месопотамии (с упоминанием о *Вавилонской башне*), Сирии, Палестине, Индии и др. землях и народах. Сообщается (впервые для Запада) о встречающемся в Индии магните, «камне, который притягивает железо». Среди стран Европы перечисляются Скифия, В. и Н. Германии, Греция, Италия, Галлия, Испания, Британия. Африка включает, в частности, Ливию, Киренаику, Карфаген, Мавританию, Эфиопию, за к-рой расположена огромная пустыня и далее — Великий океан.

Под землей располагается преисподняя, «место, потрясающее пламенем и серой, расширяющееся внизу и сужающееся кверху». «Ее называют огненным омутом... землей тьмы, ибо она погружена в чад и облака зловония... страной забвения... Тартаром, ибо «там будет плач и скрежет зубов» (Мф 8. 12). Она же Геенна... Ее глубины носят имя Эреб, они полны драконов и огненных червей... То место, откуда исходит вонь, называется Ахерон, то есть «отдушина», ибо источает нечестивое дыхание. Она же Стикс, что по-гречески, как говорится, означает «скорбь». Флегетон — это река преисподней, окруженная огнем, серным смрадом и ужасными запахами» (De imag. mund. I 37).

С темой воды связано повествование об окружающем со всех сторон землю океане, о приливах и отливах, о вихрях и бурях, о видах вод и населяющих их существах; с темой воздуха — повествование об обитающих в нем демонах, о 4 ветрах, о громе, о молнии, о радуге, о дожде, о граде и т. п.; с темой огня, из к-рого образуют тела приходящие к людям ангелы, — повествование о 7 планетах: Луне, Меркурии, Венере, Солнце, Марсе, Юпитере и Сатурне, вращение к-рых производит гармонию (музыку сфер). Выше планет, согласно Г. О., находится небесная кристаллическая твердь, к к-рой прикреплены выстраивающиеся в созвездия неподвижные звезды; еще выше — небо вод, затем — небо духов (обитель ангельских чинов) и, наконец — Небо Небес, где пребывает Бог. Человек состоит из 7 частей, соответствующих числу планет и нот мирового ак-

корда (музыки сфер): 4 элементов (земля, вода, воздух и огонь) и 3 способностей души (память, разум и воля); он является микрокосмом, образующим гармонию, подобную гармонии всего универсума.

Современник Г. О. Генрих, каноник ц. св. Марии в Майнце, в качестве пояснения к соч. «Об образе мира» составил в XII в. специальную географическую карту. В 1245–1247 гг. по образцу соч. «Об образе мира» была создана поэма на франц. языке «L'image du monde» (Образ мира). «Просветитель...» и «Об образе мира» послужили источниками для написанной в кон. XII в. по заказу саксон. и баварского герц. Генриха Льва популярной нем. народной энциклопедии «Lucidarius» (Люцидариус), или «Aurea gemma» (Золотая гемма) (из к-рой аббатиса Геррада Ландсбергская (XII в.) заимствовала географические сведения для своего соч. «Сад наслаждений»), позднее переведенной на дат., голл. и чеш. языки. В 1-й пол. XVI в. появился ее рус. перевод под названием «Книга, глаголемая Лусидариос, сиречь Златый Бисер», выполненный неким Георгием, возможно кн. Георгием Ивановичем Токмаковым. Несмотря на обличения прп. *Максима Грека*, указывавшего в «Послании к некоему мужу поучительном на обеты некоего латынина мудреца», что эта книга «в множайших лжет и супротив пишет православным преданиям» и заслуживает скорее названия «Тенебрариус, еже есть Темнитель, а не Просветитель», это сочинение стало одним из самых читаемых в России текстов и сохранилось во множестве списков XVII–XIX вв. (СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 72–76).

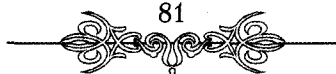
Соч.: Opera // PL. 172. Col. 39–1270; Quaestiones et responsiones in Proverbia et Ecclesiasten // PL. 193. Col. 1315–1372; Expositio totius Psalterii // PL. 194. Col. 485–730; Cognitio vitae seu De cognitione verae vitae // PL. 40. Col. 1003–1032 [под именем Августина]; Libelli Honorii Augustodunensis, presbyteri et scholastici / Hrsg. J. Dieterich // MGH. Lib. Bd. 3. S. 29–80; Utrum monachis liceat praedicare // *Endres J. A.* Honorius Augustodunensis: Beitr. z. Geschichte d. geistigen Lebens im XII. Jh. Kempten; Münch., 1906. S. 147 ff.; L'Elucidarium et les Lucidaires / Ed. Y. Le Fèvre P., 1954. P. 361–477. (Biblioth. d. écoles franç. d'Athènes et de Rome; 180); Lucidario / A cura di A. Dono-dello. R., 2003; Clavis physicae / Ed. P. Lucentini. R., 1974; Imago mundi / Ed. V. I. J. Flint // ANDLMA. 1982. T. 57. P. 1–153 (рус. пер.: Об образе мира (фрагм.) / Пер.: Н. Горелов // Жизнь чудовищ в Средние века. СПб., 2004. С. 198–216).

Лит.: *Endres J. A.* Honorius Augustodunensis: Beitr. z. Geschichte d. geistigen Lebens im XII. Jh. Kempten; Münch., 1906; *Sanford E. M.* Honorius, Presbyter and Scholasticus // Speculum. 1948. T. 23. S. 397–427; *Southern R. W.* St. Anselm and His Biographer: A Study of Monastic Life and Thought 1059 — c. 1130. Camb., 1966. P. 209–217; *Crouse R. D.* Honorius Augustodunensis: The Arts as Via ad Patriam // Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge: Actes [du 4^{me} Congr. intern. de philos. médiévale] Montréal; P., 1969. S. 531–539; *Strzelczyk J.* Gerwazy z Tilbury: Studium z dziejów uczoności geograficzne j w średniowieczu. Wrocław, 1970. S. 89–90 [Bibliogr.]; *Flint V. I. J.* The Career of Honorius Augustodunensis: Some Fresh Evidence // RBen. 1972. Vol. 82. P. 63–86; *idem.* Honorius Augustodunensis of Regensburg. Aldershot; Brookfield, 1995; A Thirteenth-century Manuscript of Honorius of Autun's De cognitione verae vitae / Ed. Clarke W. M. et al. // Manuscripta. 1972. T. 16. P. 112–119; *Beinert W.* Die Kirche — Gottes Heil in der Welt: Die Lehre von der Kirche nach den Schriften des Rupert von Deutz, Honorius Augustodunensis und Gerhoch von Reichersberg. Münster, 1973. (Beitr. z. Geschichte d. Philosophie u. Theologie d. Mittelalters; Bd. 13); *Maurmann B.* Die Himmelsrichtung im Weltbild des Mittelalters: Hildegard von Bingen, Honorius Augustodunensis und andere Autoren. Münch., 1976; *Жильсон Э.* Философия в Средние века: От истоков патристики до кон. XIV в. М., 2004. С. 241–246, 250–251.

А. М. Шишков

ГОНТТЕЙМ [нем. Hontheim] Иоанн Николай — см. в ст. *Фебронианство*.

ГОНЧАРОВ [Гончар, Ганчар] Иосиф Семенович (3.11.1796 (1793?), сел. Сарикей (тур. Сарыкёй), Добруджа, ныне Румыния — 1879 (1880?), г. Хвалынск Саратовской губ.), атаман *некрасовцев*, старообрядческий деятель, способствовал учреждению *Белокриницкой иерархии*. Предки Г. были коренными некрасовцами, к-рые переселились в Добруджу, принадлежавшую тогда Турции, из г. Литина Подольской губ. Г. рано лишился родителей, поселился у деда, близ Стамбула, в селении, также называвшемся Сарыкёй. После смерти деда Г. в 1811 г. вернулся в Добруджу, жил в крайней бедности, ок. года учился в школе, в 1816 г. женился. Пользуясь уважением односельчан, был ходатаем по общественным делам. В 1829 г. Г. с частью старообрядцев переселился в Россию, в окрестности Измаила, где наряду с основанной ранее Ст. Некрасовкой появилась Нов. Некрасовка, был выбран поверенным по делам некрасовцев и *беглоповцев* в Измаиле. В результате разногласий с некрасовцами Г. в 1837 г.





И. С. Гончаров.
Литография. 1883 г.

вернулся в Сарикёй, занимался торговлей, ходатайствовал о некрасовцах перед тур. властями. На Г. обратил внимание польск. агент М. В. Чайковский (позже принявший мусульманство с именем Садык-паша), к-рый, стремясь организовать казаков на борьбу с Россией, обещал старообрядцам польск. помощь. Некрасовцы донесли тур. властям о контактах Г. с Чайковским, Г. был наказан.

В 40-х гг. XIX в. старообрядцы активизировали поиски архиерея. Из *Белой Криницы* в Турцию прибыли иноки Павел (*Великодворский*) и Алимпий (Милорадов), остановившиеся в Сарикёе в доме Г., к-рый вместе с Чайковским помог им установить контакт с жившим в Стамбуле Босно-Сараевским митр. Амвросием (*Патпа-Георгополи*). Об Амвросии, о его переселении в Белую Криницу и присоединении в окт. 1846 г. к старообрядчеству Г. написал соч. «Первое начатие происшествия», использованное Н. И. *Субботин*ым в «Истории Белокриницкой иерархии».

Г. принимал активное участие в спорах о возможности принимать иерарха от греч. Церкви, развернувшихся среди тур. некрасовцев в мае 1846 г. и особенно обострившихся в 1-й пол. 1847 г. «Иосиф Семенов» указан среди некрасовцев, 23 июля 1847 г. подписавших прошение к митр. Амвросию о рукоположении для них епископа (*Субботин*. История. Вып. 2. С. 77). В нояб. 1847 г. несогласные с принятием белокри-

ницкого священства некрасовцы из селений Сарикёй и Слава подали властям донос, в к-ром утверждали, что жители с. Журиловка и Г. «присоединились к грекам» и могут быть опасными для тур. правительства. В результате были заключены в тюрьму рукоположенные митр. Амвросием для задунайских некрасовцев духовные лица (еп. *Аркадий (Дорофеев)*, иером. Евфросин и диак. Иаков) и неск. мирян, в т. ч. Г., незадолго до этого переселившийся в Журиловку. Через 7 месяцев благодаря хлопотам Чайковского Г. вышел из тюрьмы, дав подписку властям, что не будет более «заниматься» священством из России, «Немечины», «Молдовии», но будет «обходиться своими епископы».

Г. поселился в Стамбуле. Султан Меджид приглашал его для обсуждения русско-тур. дел, есть известия, что Г. виделся с кн. А. С. Меншиковым, прибывшим в 1853 г. в Стамбул для переговоров; из Франции к Г. приезжали А. Мицкевич и кн. В. Чарторыйский. Во время русско-тур. войны 1853–1856 гг. Г. помогал Чайковскому в формировании отряда султанских казаков. 23 апр. 1854 г., после того как рус. войска заняли Добруджу, ген. А. К. Ушаков арестовал старообрядческих епископов Аркадия (Дорофеева) и Алимпия (Вепринцева) и свящ. Феодора, к-рые вскоре были заточены в суздальском Спасо-Евфимиевом мон-ре. Ранее, 1 янв., по ходатайству Г. епископы Аркадий и Алимпий хиротонисали во «епископа странствующих христиан, экзарха некрасовского», *Аркадия (Шанюникова)*, к-рый, живя в Стамбуле, вместе с Г. безуспешно ходатайствовал перед тур. и франц. властями об освобождении суздальских узников.

После окончания войны Г. вернулся в Добруджу. В 1862 г. ездил в Париж, где встречался с рус. и польск. эмигрантами, надеявшимися с его помощью организовать казаков и старообрядцев на борьбу с Россией, был представлен франц. министру иностранных дел. Г. переписывался и в Лондоне встречался с А. И. Герценом и Н. П. Огарёвым, в к-рых разочаровался как в людях неверующих. Надежды противников российской власти не оправдались: добруджские казаки отказались от антироссийских действий, в частности от участия в польск. восстании. В 1864 г. Г. исходатайствовал у тур.

правительства освобождение некрасовцев от бесплатной военной службы, наравне с др. христ. подданными султана казаки должны были вносить ежегодно в казну денежную рекрутскую повинность.

Современники (А. Н. Кудрявцев, Герцен, В. И. *Кельсиев*), оставившие воспоминания о Г., главными его чертами называли преданность старообрядчеству и интересам некрасовцев, активность, бескорыстность. Кудрявцев сообщал, что Г., умевший писать только уставом, был автором стихов, мемуаров, поучений, богословских трактатов (*Бахталовский*. С. 176), к-рые, по-видимому, были утрачены. Эпистолярное наследие Г. частично сохранилось в архиве Рогожского кладбища (РГБ. Ф. 246). Среди писем старообрядческого Московского архиеп. *Антония (Шутова)* 60-х гг. есть полученные от Г., в к-рых он сообщал архиеп. Антонию о жизни некрасовцев в Турции, о необходимости строительства храмов, поставления епископов. Г. благодарил Рогожский старообрядческий центр за помощь, сообщал о своих встречах в Стамбуле с рус. посланником гр. Н. П. *Игнатьевым*, др. высокопоставленными лицами.

Г. неоднократно отклонял приглашения рус. правительства переехать в Россию, но в преклонном возрасте с Высочайшего разрешения поселился в старообрядческом Черемшанском мон-ре близ Хвалынска, где скончался и был похоронен. В нач. XXI в. в окрестностях Измаила была жива память о Г., некр-ые старики в некрасовских селах называли себя «гончаровцами», считали его своим дальним родственником (наблюдения автора статьи, сделанные в 2004).

Арх.: РГБ. Ф. 246. № 172. 2. Л. 2–3 об., 33–35 об., 96–98 об., 133–134 об., 175–179 об.

Ист.: Из переписки О. С. Гончарова с Герценом и Огарёвым / Публ. П. Г. Рындынского // Литературное наследство. М., 1955. Т. 62. С. 70–78.

Лит.: Ганчар Осип Семенович (Гончаров) // РБС. Т. Гааг—Гербель. С. 220–221; *Бахталовский Е. П.* Осип Семенович Ганчар — атаман некрасовцев // РС. 1883. Т. 38. С. 175–192; *Субботин Н. И.* Учреждение архиерейской кафедры у тур. раскольников: (Из истории Белокриницкой иерархии) // РВ. 1869. № 5. С. 169–215; № 6. С. 703–759; *он же.* История так называемого австрийского, или белокриницкого, священства. М., 1895. Вып. 1. С. 408, 411, 467; 1899. Вып. 2. С. 67–71, 77; *Кельсиев В. И.* Исповедь // Архив рус. революции. М., 1991. Т. 11–12. С. 173–174, 264–265, 267–270; *Сидантьева-Скоробогатова В. и др.* Вилково — город в дельте Дуная. Ол., 1996. С. 16; *Mervaud M.* Une alliance ambiguë:



Herzen, Ogarev et les vieux-croyants // RES. 1997. Vol. 69. N 1/2. P. 119–134.

Е. А. Агеева

ГОНЬЯ [греч. Γερὰ Μονὴ Γωνιάς], муж. действующий мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы, называемый также мон-рем Божией Матери Одигитрии или Владычицы Ангелов (Κυρία τῶν Ἀγγέλων). Находится на о-ве Крит, близ сел. Колимбари, в 24 км от г. Ханья. Принадлежит



Мон-рь Гонья.
Фотография. 90-е гг. XX в.

Кисамской и Селинской митрополии К-польского Патриархата.

Г.— один из самых больших и красивых мон-рей Крита, является культурным и религ. центром зап. части острова. Название Г. (новогреч. γωνιά — угол), вероятно, связано с местоположением обители на берегу зал. Ханья. Монашеские поселения появились на этом месте еще в IX в. Первоначально здесь была маленькая обитель с ц. во имя вмч. Георгия Победоносца, монахи к-рой вместе с братией из окрестных мон-рей в посл. образовали мон-рь Г., основанный в 1618 г., в период окончания венецианского господства на Крите. Ктиторами обители были иером. Власий Амасийский с Кипра, гимнограф Венедикт Цанкаротас, бывший также монахом Г., и представитель знатного рода Георгий Морморис.

Строительство соборного храма, посвященного Успению Пресв. Богородицы, закончено в 1634 г., позднее к нему пристроено 2 парекклисиона — во имя свт. Николая Чудотворца и сщмч. Харалампия, еп. Магnezийского, и внесены др. изменения во внешний облик. Собор представляет собой триконх — архитектурный тип, свойственный мн. храмам этой местности. Во время тур. завоевания Крита, в 1645 г., Г. был сожжен захватчиками и оставлен монахами до 1651 г. После

восстановления мон-ря игум. Исаия (Диакопулос) составил устав обители, к-рый способствовал организации и процветанию Г. В 1662 г. сигиллием К-польского патриарха Дионисия III Г. получил статус ставропигиального мон-ря. Во время Греческой революции 1821–1829 гг. мон-рь был разграблен турками, однако монахи сумели вывезти на корабле большое количество особо ценных икон и др. реликвий, позже вернувшихся в Г. Мон-рь играл важную роль во время Критского восстания 1866 г., когда турка-

ми был сожжен соборный храм. В этот период игум. Г. Парфений (Пиеридис) был председателем Генеральной ассамблеи критян, его преемник игум. Парфений (Келаидис) также был видным церковным деятелем. В годы второй мировой войны монахи были арестованы и содержались в Ханье, позже братия принимала участие в сражении за Крит вместе с англичанами. Мон-рю принадлежат оливковые рощи и виноградники, в Кисамосе у него есть 18 подворий. В обители хранятся иконы поствизант. периода (самые древние — XV в.), церковные реликвии, мощи 30 святых, в б-ке мон-ря находится собрание рукописных кодексов. С 1968 г. близ Г. под эгидой К-польского Патриарха действует Православная академия Крита.

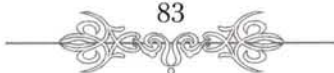
Престольный праздник — Успение Пресв. Богородицы (Δίπτυχα. 2006. Σ. 971).

Лит.: Ταμαδάκης Ν. Β. Γωνιάς, μονή // ΟΝΕ. Τ. 4. Σ. 866–868; Λέκκος Ε. Π. Τὰ μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1998. Τ. 2. Σ. 264–269; Φιλιάκης Ν. Βυζαντινὲς ἐκκλησίαι καὶ μοναστήρια τῆς Κρήτης. Ηράκλειο, 1998. Σ. 136–207; Μοναστήρι Γωνιά (Κριτική Правосл. Церковь) // ЖМП. 1998. № 9. С. 62–64; Κοκκίνης Σ. Τὰ μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήνα, 1999. Σ. 195.

ГОПШЕЛЪТ [нем. Goppelt] Леонард (6.11.1911, Мюнхен — 21.12.1973, там же), нем. лютеран. богослов и библист. В 1931 г. изучал физику и математику в Мюнхенском ун-те, затем — евангелическое богословие в Тюбингене и Эрлан-

гене. В 1939 г. завершил диссертацию о типологическом толковании Свящ. Писания. В 1940–1945 гг. Г. был солдатом. Во время длительного отпуска для лечения зимой 1942/43 г. подготовил 2-ю дис. «Отношение ранней Церкви к иудаизму в первые 3 века» (Die Stellung der Alten Kirche zum Judentum in den ersten drei Jahrhunderten). Защитить ее смог по возвращении с войны в 1946 г. Неск. лет преподавал как приват-доцент в Эрлангене и Гёттингене. В 1949 г. приглашен в качестве доцента на кафедру НЗ Высшей церковной школы в Гамбурге. Зимой 1954/55 г. стал ординарным профессором по кафедре НЗ евангелического теологического фак-та в Гамбурге. В 1967/68 г. вернулся в Мюнхен, где стал деканом евангелического фак-та; на этой должности оставался до конца своих дней.

Работа Г. о типологическом толковании Свящ. Писания возникла в контексте дискуссий о месте ВЗ в христ. богословии, начатых еще историко-критическим богословием XIX в., в результате чего в довоенной науке доминирующее положение заняла позиция, в к-рой ВЗ рассматривался только как документ истории религии, не имеющий для христ. проповеди существенного значения (Simonsen. S. 70). Диссертация Г. стоит в ряду работ исследователей, стремящихся найти возможность для дополнения историко-критического подхода богословским пониманием ВЗ. Предметом типологического толкования ВЗ, по Г., могут быть только исторические факты. Типологические связи выявляются, если эти объекты понимаются как богоустановленные «прообразы» грядущих и более совершенных событий. Если «прообразуемое» не превосходит «прообраза», т. е. если оно представляет его повторение, то о типологии можно говорить условно. То же самое, если толкователь устанавливает связь между обоими объектами совершенно случайно (Goppelt. Typos. S. 18). Это определение, по Г., выводит за рамки рассматриваемого им предмета символическое и аллегорическое толкования (при к-рых сказанное в ВЗ понимается как «выражение общей истины») (Ibid. S. 19). Ошибочным является понимание типологического толкования как одного из методов интерпретации, принятых в НЗ, оно, по убеждению Г., является



особым «духовным (pneumatischer) подходом, который в перспективе эсхатологического спасения иногда распознает типосы в предшествующей священной истории. ...Каждая типология... исходит из того, что Бог Ветхого Завета есть Отец Иисуса Христа и Иисус Назарянин есть Христос, т. е. Тот, Кто исполняет и завершает ветхозаветную историю спасения» (Ibid. S. 244). Таким пониманием типологии Г. стремился не только подчеркнуть неразрывную связь новозаветных писаний со всем корпусом библейских книг, но и отграничить канонические писания НЗ как от греч. (где только символическое и аллегорическое толкования мифов (Ibid. 20. Anm. 1)) и иудейского (к-рому типологическое толкование знакомо только ограниченно) лит. контекстов, так и от др. первохрист. писаний.

Г. строго разделяет толкования типологическое и аллегорическое, характерное для эллинистического иудаизма. «Прообразы» у Филона Александрийского представляют собой образцы-идеи, не указывающие на буд. реалии (Ibid. S. 53). Анализ иудейско-эллинистического толкования приводит Г. к критике герменевтики Нового времени: «Его (иудейского экзегета Аристовула.— К. Н.) принцип становится опасным, если философия начинает определять самую реальность Бога и Его деяний. Ибо в этом можно увидеть повод к перетолкованию всякого слова Писания, что стало обычным в эллинистическом иудаизме и в просвещенном христианстве XVIII и XIX вв. Повествование разлагается рационалистическим «толкованием», история изгоняется в символ, а буква сообщения — в аллегорическое выражение общей идеи» (Ibid. S. 63). Т. о. в отличие от распространенной в протестант. богословии XIX — 1-й четв. XX в. низкой исторической и богословской оценки ВЗ Г. приходит к признанию ВЗ единственной необходимой предпосылкой НЗ, ибо только при наличии этой связи возможна демонстрация качественного, эсхатологического превосходства НЗ: «Если Отец Иисуса Христа есть Бог Ветхого Завета, тогда толкование раввинистического или филоновского понятия о Боге исходит из неправильного понимания сути Писания, и только новозаветное толкование познает его» (Ibid. S. 69).

В широком понимании типологии как единственно адекватного духовного подхода авторов НЗ к ВЗ Г. не примыкает ни к *диалектической теологии*, ни к представителям *неолютеранства*. Г. подчеркивал особую качественную ценность ВЗ именно как книги истории и в меньшей степени рассматривал его, исходя из герменевтического принципа Реформации «Закон и Евангелие». В этом понимании Свящ. Писания Г. близок прежде всего к одному из основателей *эрлангенской школы* протестант. богословия — И. К. К. фон Гофману, для к-рого «содержание Писания в сущности есть история, а не сверхисторическая истина, предложенная в историческом облачении» (*Hübner* E. Schrift und Theologie: Eine Untersuch. z. Theologie Joh. Chr. K. von Hofmann. Münch., 1956. S. 92). Г. присоединяется к этой позиции, хотя и со ссылкой на В. Эйхродта: «Библия возвещает не учение, завершенное каким-то образом, но действие Бога, открывающееся в истории» (Tyros. S. 3).

Герменевтическая позиция Г. по вопросу историко-критического подхода к НЗ становится более ясной в его последующих работах. В «Христианстве и иудаизме» Г. чаще, чем в «Типосе», вступает в полемику с «историко-критическими толкователями», прежде всего с Р. Бультманом, и начинающимися дебатами о раннем католицизме. Как и Бультман, Г. уделяет основное внимание изображению апостолов Павла и Иоанна, но в отличие от последнего с его акцентом на антропологии ап. Павел рассматривается Г. прежде всего в его стремлении понять священную историю Израиля, исполнившуюся во Христе. Ап. Иоанн представлен как основной выразитель богословия 3-го первохрист. поколения, неразрывно связанный с предшествующей традицией. В работе «Апостольское и послеапостольское время» событие Воскресения Христа, превосходящее все исторические аналогии, принимается Г. в качестве отправной точки для рассмотрения истории первоначального христианства. Г. выражает сомнение в адекватности «чисто исторического» подхода к истории первоначального христианства как не соответствующего самому предмету этой истории. Пониманию истории классиками метода анализа жанровых форм (Бультман, М. Дибелиус

и др.) Г. противопоставляет более консервативный взгляд на историю синоптической традиции.

Обозначенная в прежних работах Г. герменевтическая позиция получила систематическое оформление в его поздних работах, особенно в 2-томной «Теологии Нового Завета», к-рая рассматривалась многими как альтернатива господствовавшей в то время традиции новозаветного богословия, созданной Бультманом и его учениками. Причисляя себя к сторонникам рассмотрения ВЗ как «священной истории» (нем. Heilsgeschichte) (называя Гофмана, А. Шлаттера и Г. фон Рада), Г., с одной стороны, подчеркивал принципиальное согласие с развитыми со времени Просвещения методами исторической реконструкции новозаветных писаний, с другой — критиковал 2-ю часть этой программы исследования — интерпретацию реконструированного в философских категориях. Для достижения синтеза исторического анализа и богословского понимания текста, по Г., необходимо сочетание основ мышления Нового времени, принципов исторического анализа и «собственной претензии документа» (Theologie. S. 35).

Этот синтез возможен, по Г., при обращении к сформулированным еще в протестант. ортодоксии герменевтическим принципам: «*analogia fidei*» (толкование Писания согласно вере во Христа как в средоточие Писания) и «*analogia scripturae saeculae*» (подтверждение всякого символического текста словом Писания). На основании 1-го принципа, по Г., у библейского экзегета возникает интерес к диалогу с систематическим богословием, ибо НЗ, по Г., может быть правильно понят только в рамках истории его воздействий в Церкви. Ориентация на 2-й принцип приводит, по мнению Г., к диалогу с ветхозаветным богословием (это же позволяет Г. критиковать подчинение богословия НЗ общей истории религии).

Особенность «Теологии Нового Завета» состоит в том, что в разделе об Иисусе Христе Г. рассматривает не только «провозвестие Иисуса» (в к-ром Бультман видел только предпосылку, а не составную часть библейского богословия НЗ), но и Его «действия» в их «богословском значении» в перспективе пасхальной *керигмы*. Методически это осуществляется на основании анализа



истории традиции: принимая «критерий двойной несводимости» (*doppelte Differenzkriterium*) по отношению к иудейскому и раннехрист. контекстам, Г. считал принципиально возможным существование аутентичного предания. Он считал, что служение Иисуса Христа определено центральным для Его провозвестия понятием «Царства Божия», и стремился показать, что Воскресение Иисуса Христа со всей ясностью подтверждает то, что уже имплицитно содержалось в земном служении Христа: христологию в самопонимании Христа, экклезиологию в призвании учеников и установлении Тайной вечери.

Соч.: *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jh.: Ein Aufriss d. Urgeschichte d. Kirche*. Gütersloh, 1954; *Der Erste Petrusbrief* / Hrsg. F. Hahn. Gött., 1978; *Typos: Die typologische Deutung d. AT im Neuen*. Gütersloh, 1939. Darmstadt, 1969; *Christologie und Ethik: Aufsätze zum NT*. Gött., 1968; *Die Bergpredigt und die Wirklichkeit dieser Welt*. Stuttgart, 1968; *Примирение через Христа по НЗ // БТ*. 1971. Сб. 6. С. 179–187; *Die apostolische und nachapostolische Zeit*. Gött., 1962; *Крещение и новая жизнь по Евангелию от Иоанна*, гл. 3-я, и *Посланию к Римлянам*, гл. 6-я // БТ. 1973. Сб. 10. С. 112–117; *Theologie d. NT* / Hrsg. J. Roloff. Gött., 1980³. Bd. 1: *Jesu Wirken in seiner theol. Bedeutung*; Bd. 2: *Vielfalt und Einheit des apostolischen Christuszeugnisses*. Лит.: *Murrmann-Kahl M. Strukturprobleme moderner Exegese: Eine Analyse von R. Bultmanns und L. Goppelts «Theologie des Neuen Testaments»*. Fr./M., 1995; *Simonsen H. L. Goppelt (1911–1973), eine theologische Biographie: Exegese in theol. und kirchlicher Verantwortung*. Gött., 2004 [Библиогр.].

К. В. Неклюдов

ГОР [Хор; егип. Нг — высота, небо], в егип. мифологии одно из высших божеств, воплощенное в различных образах.

В раннединастический период (3-е тыс. до Р. Х.) почитался как бог охоты. С кон. 3-го тыс. до Р. Х. существовало неск. его ипостасей: Г. — сын *Исиды* и *Осириса* (егип. Гор-са-Исет); Г. Бехдетский — муж Хатхор и отец Ихи (Айхи), в мифах о борьбе с *Сетом* он упоминается как брат Сета и зовется Г.-старший (егип. Гор-ур); Г.-глаза (егип. Гор-мерти) — бог города в вост. части Дельты (на месте либо совр. Телль-Набаша, в 14 км к югу от Таниса, либо совр. Ком-эль-Хисн, в 4 км к западу от совр. Танты); Г.-безглазый, к-рого отождествляли с богом вечернего солнца Атумом, местным богом Летополя (греч. название города в вост. части Дельты, древнеегип. Хем, совр. Аусим); бог горизонтов запада

и востока (егип. Гор-эм-ахет); солнечное божество (егип. Гор-па-Ра); ребенок (егип. Гор-тауи).

В эпоху Среднего царства (2-е тыс. до Р. Х.) культ Г. проникает в Куш. Главные центры располагались в Сев. Нубии, в районе между 1-м и 2-м порогами. На стелах фараонов XII династии упоминается «Гор — господин чужеземных стран» и «Гор — господин Бухена» (совр. г. Вади-Хальфа). В эпоху Нового царства (2-е тыс. до Р. Х.) он почитается как «господин Бухена, господин неба», как «бык-господин Та-Сети». В честь Г. были построены храмы в Нубии, в г. Примис (совр. Каср-Ибрим), прославлявшие его как «великого господина неба», в Абу-Симбеле — как «господина Верхнего Египта». С XIII в. до Р. Х. его почитали в качестве «господина горизонтов» (егип. Гор-ахти) и изображали над входами в храмы в образе крылатого солнечного диска.

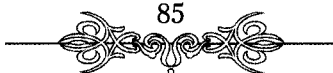
В период эллинизма (IV в. до Р. Х.) Г. почитался гл. обр. как сын Исиды и отождествлялся с греч. Аполлоном. В копт. период (IV–VII вв. по Р. Х.) имя Г. часто упоминалось в христ. текстах и в письменных пересказах егип. мифов. Нек-рые ученые указывают на связь образов Г. и Яхве. Во Второзаконии (32. 11–12), в кн. Исход (19. 4), в ряде псалмов (14. 8; 57. 2; 61. 5–6; 63. 8; 91. 4) и в кн. Руфь (2. 12) говорится о Яхве как о боге с гигантскими распростертыми крыльями.

Имя Г. являлось неотъемлемой частью 5-членного титула егип. фараонов (с сер. 3-го тыс. до Р. Х.). 1-м элементом титула было имя фараона, к-рое определяло его как воплощение Г., напр. «рождающий жизнь» (Сенусерт I, 1971–1926 гг. до Р. Х.), «бык могучий, воссиявший в Фивах» (Тутмос III, 1490–1436 гг. до Р. Х.). 3-й элемент титула состоял из имени фараона как «золотого Гора». Упоминание Г. в титуле объясняется тем, что он являл собой прообраз всех егип. фараонов во время их земной жизни. После смерти фараоны отождествлялись с отцом Г. Осирисом. Считалось, что фараоны — земное воплощение Ра и Г. На статуях фараонов Г. часто изображался в образе сокола, прикрывающего крыльями голову правителя.

Сохранилось неск. основных мифов о Г. Бехдетском. В образе крылатого солнечного диска он (изоб-

ражение высечено на стене храма, ему посвященного, в г. Эдфу (совр. Идфу) в В. Египте в I в. до Р. Х.) сопровождает ладью своего отца Ра и сражается с нападшими чудовищами и Сетом. В кровавой битве в номе Мерет Г. уничтожил демонов. После победы над Сетом Ра велел Тоту поместить крылатый солнечный диск во всех храмах Египта в память о подвигах Г. Во время ночного путешествия Ра в царство мертвых Г. сопровождает Небесную ладью, стоя на носу с гарпуном в руках; в др. варианте того же мифа (изображение Г. высечено на др. стене эдфуского храма) Г. Бехдетский отождествлен с Г., сыном Исиды, также победителем Сета. В этих эпизодах борьбы с врагами Г. Бехдетского и Г., сына Исиды, нашли отражение войны за объединение Египта на рубеже 4-го и 3-го тыс. до Р. Х. Победа Юга воспринималась как победа, одержанная Г., а он получил титул «владыка страны». В связи с этим появляется новая ипостась Г. — «объединитель обеих земель», т. е. В. и Н. Египта (егип. Гор-Сематауи).

Мифы о Г., сыне Исиды, известны благодаря сохранившимся надписям на саркофагах фараонов сер. 3-го тыс. до Р. Х. Убив с помощью обмана своего брата Осириса, Сет приказал разрубить его тело и разбросать куски по всему Египту. Исиде смогла собрать тело мужа и на время воскресить его, чтобы зачать Г. Много лет, скрываясь от др. богов, Исиды растила ребенка в зарослях папируса. Возмужав, Г. решил отомстить Сету за отца и не раз побеждал его в битвах, но в последний момент Сету удавалось бежать. Встретившись с Сетом на суде у Ра, Г. добился признания себя единственным наследником Осириса. Но и после суда продолжилось противостояние 2 богов. Так, в одной из битв Сет вырвал глаз (чудесное око) у Г., но Тот помог вернуть глаз Г. В конце концов Г. удается победить Сета и положить в знак подчинения ему на голову свою сандалию. Г. отдал глаз Осирису, отец проглотил его и ожил. Воскресший Осирис передал власть в Египте Г., а сам стал правителем загробного мира. Согласно мифам, правление Г. на земном престоле Египта продолжалось 300 лет. Им был восстановлен миропорядок Маат, отстроены разрушенные Сетом храмы и святилища. Когда



закончился «золотой век» и престол Египта перешел к фараонам, земным воплощениям Г., он присоединился к свите Ра в Небесной ладье. Иногда вместе с Тотом он взвешивает сердца покойных на Весах Истины или среди др. богов провожает души умерших на суд Осириса.

Имя Г. составило корень некоторых теофорных имен, напр. Гораллон, Гормапион, широко распространенных в период эллинизма (IV в. до Р. Х.).

Ист.: *Sethe K. Dramatische Texte zu altaegyptischen Mysterienspielen.* Lpz., 1928. 2 Bde; *Blackman A. M., Fairman H. W. The Myth of Horus at Edfou II* // JEA. 1942. Vol. 28. P. 37–39; *Plutarh. De Iside et Osiride.* Cardiff, 1970. P. 399–401.

Лит.: *Матве М. Э. Древнеегип. мифы.* М.; Л., 1956; *Griffiths J. G. The Interpretation of the Horus-Myth of Edfou* // JEA. 1958. Vol. 44. P. 77; *Daumas F. Dendfra et le temple d'Hathor.* Le Caire, 1969. S. 1, 21–23; *Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта.* М., 1976; *Антес Р. Мифология в Древнем Египте* // Мифологии Древнего мира / Отв. ред.: В. А. Якобсон. М., 1977. С. 55–121; Сказки и повести Древнего Египта / Пер. с древнеегипт.: И. Г. Лифшиц. Л., 1979; *Липинская Я., Марциняк М. Мифология Древнего Египта.* М., 1983.

Н. А. Агушева

ГОР [англ. Gore] Чарлз (22.01.1853, Уимблдон (ныне в черте Б. Лондона) — 17.01.1932, Лондон), еп. англикан. Церкви, богослов, один из лидеров 2-го поколения англо-католич. движения. Происходил из знатной семьи, воспитывался в элитной школе Харроу, в 1871 г. поступил в Бейллиол-колледж (Оксфорд). С 1875 г. член научного сообщества Тринити-колледжа. В 1876 г. рукоположен во диакона, в 1878 г. — во священника, после чего был назначен вице-ректором англо-католич. богословского колледжа в Каддесдоне (близ Оксфорда). С 1884 г. возглавлял Пьюзи-Хаус (Оксфорд). Достаточно активно занимаясь социальным служением, в 1889 г. основал Христианскую социальную школу и Рабочую образовательную ассоциацию; в 1901 г. возглавил Христианский социальный союз. В 1893 г. служил викарием в дер. Радли близ Оксфорда, где организовал монашескую общину Воскресения, к-рой руководил до 1901 г. В 1894 г. стал каноником Вестминстерского аббатства. В 1902 г. избран епископом Вустерским, в 1905 г., после разделения этого диоцеза, — епископом Бирмингемским. В 1911 г. переведен в Оксфорд, но в 1919 г. ушел на покой из-за внут-

рицерковных разногласий. В 1924–1928 гг. был деканом богословского факультета в Кингс-колледже (Лондон). В 1930–1931 гг. побывал в Индии. По возвращении в Англию состояние его здоровья резко ухудшилось, и через нек-рое время он скончался. Похоронен в Мерфилде (совр. графство Уэст-Йоркшир).

Автор множества трудов по богословию, экзегетике, социальному учению Церкви. Его взгляды представляли собой синтез *трактарианства* и библейской критики. Свою позицию он определял как «либеральный католицизм», основными положениями для него были учение об апостольском преемстве, высокий сакраментализм и общее правило веры. Г. выступал против романизации англо-католицизма и против нападок либеральной критики на Символ веры. Его работы отличает пристальное внимание к наследию греч. отцов Церкви, он стремился сочетать традиц. богословские методы с достижениями совр. ему философии. По мнению Г., человеческое знание в области религии, как и в науке, постепенно возрастает и прогрессирует. Св. Дух освящает все творение, а потому не существует противоречия между правдой Божией в царстве благодати и правдой Божией в царстве природы. Хотя Свящ. Писание, Свящ. Предание и разум не совпадают, они могут исправлять или интерпретировать друг друга. Признавая значение научных открытий, Г. стремился сохранить авторитет Церкви, водимой Св. Духом, определяя ей роль арбитра в споре Свящ. Предания и науки. В области догматики Г. выступал с позиций минимализма, отвергая нововведения католич. богословов (учения о непорочном зачатии и о папской непогрешимости).

Широкую известность Г. получил после издания в 1889 г. сб. эссе неск. англ. богословов «Lux Mundi» (Свет миру), посвященного теории эволюции, совр. философии и библейской критике. В соч. Г. «Св. Дух и богодухновенность» рассматривались проблемы богодухновенности Свящ. Писания, пневматологии и христологии, в частности учение о Боговоплощении как об основании христ. веры. Позже он написал ряд монографий, в к-рых много места уделено проблеме Божественного *кеносиса*. Вершиной его богословских трудов стала трилогия «Реконструкция веры» (1921–

1924), каждый том к-рой посвящен одному из Лиц Пресв. Троицы.

Для богословия Г. характерно переклечение внимания с Крестной жертвы Спасителя на драму Боговоплощения в целом. По его словам, догмат о Боговоплощении нельзя интерпретировать символически. В основе христ. веры лежит именно историческое событие, к-рое подтверждается свидетельствами евангелистов. Христос является наивысшим образцом Божественного вхождения в мир. Его искупительное служение включает 3 аспекта: «Христос перед нами» — как Пример, Образец, «Христос для нас» — как Жертва, «Христос в нас» — как новая жизнь во Св. Духе. Церковь в ее институциональной форме является продолжением Воплощения, поскольку она есть Тело Христово и передает верующим в таинствах Его благодать. Учение о добровольном кеносисе позволяет преодолеть внешний дуализм, характерный, по мнению Г., для халкидонского догмата (это стало причиной обвинения его в скрытом монофизитстве).

Из его экзегетических работ выделяются толкования на Послания к Ефессянам и к Римлянам, на Нагорную проповедь, на Послания ап. и евангелиста Иоанна Богослова, а также соч. «Иисус из Назарета», в к-ром разбирается проблема т. н. исторического Иисуса. Он признавал возможным историко-критическое исследование Свящ. Писания. По мнению Г., в Библии могут встречаться исторические неточности, идеализация событий, но все книги принадлежат тем, чьими именами они надписаны (в т. ч. Пятикнижие). Однако видимое противоречие, существующее между восприятием Свящ. Писания Самим Иисусом Христом и библейскими критиками, Г. считал разрешимым. Слова Христа, в к-рых Он, напр., называет автором Пс 109 царя Давида, признает потоп и историю прор. Ионы действительно имевшими место событиями и т. д., с одной стороны, были сказаны по снисхождению к Его современникам, с другой — свидетельствовали о кенотическом ограничении Божественных атрибутов, прежде всего Всеведения, т. е. Г. считал, что знания Иисуса Христа во время Его земного служения могли не отличаться от распространенных в то время. В последние годы жизни Г.



редактировал комментарий к изданию Библии с неканоническими книгами.

Ряд сочинений Г. касается сакраментологии, в частности учений о таинствах Евхаристии, Рукоположения, христ. Брака и о разводе. Учение Г. о Евхаристии представляет собой компромисс между традиц. цвинглианством и томизмом. Он выделял в Евхаристии как главный момент общение (кинония), к-рое имеет как вертикальное (общение со Христом), так и горизонтальное измерение (единение Церкви). Евхаристия — это не просто воспоминание событий прошлого. В Евхаристии представлен весь Христос, но это таинство не является обновлением Крестной жертвы, к-рая уникальна. Жертва Христова, принесенная за нас, усваивается нами только в Причащении.

Г. выступал против католич. практики выставления Св. Даров и поклонения им вне литургии, считая, что оставлять Св. Дары необходимо лишь для Причащения больных. Его учение о конфирмации также отличалось от католического. Основываясь на Свящ. Писании, Г. утверждал, что конфирмацию нельзя рассматривать как отдельное таинство, она является лишь завершением таинства Крещения. Г. придавал большое значение епископской хиротонии и сохранению апостольского преемства. Поэтому он отвергал идею взаимно признаваемого священства с протестантами (в частности, из Свободных Церквей Юж. Индии). В Гиффордских лекциях, изданных посмертно под названием «Философия доброй жизни», Г. обращается к философской категории добра и рассматривает ее в контексте истории мировых религий, последовательно доказывая, что именно в христианстве учение о добре нашло свое наивысшее выражение. Он также отмечает, что само признание идеи существования абсолютных ценностей является актом веры. Однако без откровения Бога в истории любая религ. философия обращается в пантеизм.

Соч.: The Ministry of the Christian Church. L., 1882 (rev. ed.: The Church and the Ministry. L., 1919); Roman Catholic Claims. L., 1886; Lux Mundi: A Series of Studies in the Religion of the Incarnation / Ed. Ch. Gore. L., 1889; The Incarnation of the Son of God: (Bampton Lectures). L., 1891; Dissertations on Subjects Connected with the Incarnation. L., 1895; The Creed of the Christian. L., 1895; The Sermon on the Mount: A Practical Exposition. L., 1896;

1904, 1964; St. Paul's Epistle to the Ephesians: A Practical Exposition. L., 1898; St. Paul's Epistle to the Romans: A Practical Exposition. L., 1899–1900. 2 vol.; The Body of Christ: An Enquiry into the Institution and Doctrine of the Holy Communion. L., 1901, 1931⁴; The New Theology and the Old Religion. L., 1907; Orders and Unity. L., 1909; The Question of Divorce. L., 1911; The Basis of Anglican Fellowship in Faith and Organization. L., 1914; The Religion of the Church as Presented in the Church of England: A Manual of Membership. L., 1916; The Epistles of St. John. L., 1920; The Reconstruction of Belief. L., 1921. Vol. 1: Belief in God; 1922. Vol. 2: Belief in Christ; 1924. Vol. 3: The Holy Spirit and the Church; The Doctrine of the Infallible Book. L., 1924; The Holy Spirit and the Church. L., 1924; Can We then Believe? L., 1926; Christ and Society. L., 1928; A New Commentary on Holy Scripture / Ed. Ch. Gore. L., 1928; Jesus of Nazareth. L., 1929, 1937⁹; The Philosophy of the Good Life: (Gifford Lectures, 1929–1930). L., [1932]. L.; N. Y., 1954.

Лит.: *Prestige G. L.* The Life of Ch. Gore. L., 1935; *Ekström R.* The Theology of Ch. Gore. Lund, 1944; *Brown C.* Charles Gore // Creative Minds in Contemporary Theology / Ed. Ph. Hughes. Grand Rapids (Mich.), 1966. P. 341–376; *Ramsey A. M.* From Gore to Temple. L., 1960; *Reardon B. M. G.* From Coleridge to Gore. L., 1971; *Chapman M. D.* Charles Gore, Kenosis and the Crisis of Power // J. of Anglican Studies. 2005. Vol. 3 (2). P. 197–218.

А. А. Ткаченко

ГОРАЗД († после 886), равноап. (пам. 27 июля), один из 7 известных по имени учеников равноап. архиеп. *Мефодия* и его преемник по кафедре. Малочисленные сведения о жизни и деятельности Г. содержатся в *Пространных житиях* архиеп. *Мефодия* и св. *Климента* Охридского. Имя Г. присутствует во всех упоминаниях об учениках святых *Кирилла* и *Мефодия* (ММФН. Т. 3. S. 436, 445; *Чешмеджиев*. С. 429–433). Память Г. читалась под 17 июля в лат. месяцеслове XIV в. из 6-ки коллегата в Вислице (М. Польша), хранившемся до второй мировой войны в Национальной б-ке в Варшаве (Lat. I 42). В этой рукописи были также памяти святых *Климента* и *Наума* Охридских (совместно с Г. и отдельно) и *Прокопия* Сазавского (*Zathey J.* O kilku przepadłych zabytkach rękopiśmiennych Biblioteki Narodowej w Warszawie // Studia z dziejów kultury Polskiej: Książka zb. Warsz., 1949. S. 73–86; ММФН. Т. 3. S. 440).

Известно, что Г. был мораванином. В *Пространном Житии* равноап. *Мефодия* архиепископ говорит о Г., что «сь есть ваша земля свобода мужь», не упоминая о знатности его происхождения. Г. владел греч. и лат. языками. Вероятно, был одним

из учеников, к-рых кн. *Ростислав* отдал в лат. школы в обучение слав. первоапостолам. В 869 г., во время поездки первоучителей в Рим, Г. был рукоположен во диакона или иерея. Нельзя однозначно утверждать, что он находился вместе с архиеп. *Мефодием* в заточении в баварском мон-ре в 870–873 гг. и его имя в форме «*Chozanzanus*» записано в синодик («Братскую книгу») баварского мон-ря Райхенау.

Незадолго до смерти архиеп. *Мефодий* назначил Г. своим преемником. Он, как и его предшественник, был приверженцем слав. богослужения; добываясь канонизации *Мефодия*, написал *Пространное Житие* архиепископа (участие Г. в его создании остается под вопросом) и, вероятно, службу с каноном *Клименту* Охридскому. Деятельность Г. не получила одобрения папы Римского *Стефана V* и морав. кн. *Святополка*. В папской булле, адресованной князю, сообщалось о снятии отлучения с противника архиеп. *Мефодия*, Нитранского еп. *Вихинга*, выдвигалось требование строгого исполнения предписаний католич. Церкви в отношении соблюдения постов и толкования Символа веры. Богослужение на слав. языке запрещалось, противящихся папским решениям предписывалось изгнать из страны (ММФН. Т. 3. S. 215–225). Из инструкций *Стефана V* легатам следует, что при условии согласия слав. духовенства подчиниться решениям папы он был готов рассмотреть вопрос о возведении Г. в архиепископский сан, для чего последний должен прибыть в Рим (*Ibid.* S. 228–229). *Житие* *Климента* Охридского, составленное архиеп. *Феофилактом* Охридским, содержит описание догматических споров между учениками *Кирилла* и *Мефодия* во главе с Г. и представителями нем. духовенства, однако есть основания считать их авторским вымыслом, поскольку предписания буллы были категоричны и не допускали никаких споров. Г. отказался подчиниться условиям папской буллы и был низложен нем. духовенством при поддержке князя, а на кафедру был возведен *Вихинг*. Г. и его ближайших соратников заключили в оковы и бросили в темницу, где их избивали, но, согласно *Житию* *Климента*, по молитве оковы чудесным образом с них спали. Вероятно, в отличие от др. учеников *Кирилла* и *Мефодия*





Г. как нареченный св. Мефодием преемник представлял особую опасность и предмет ненависти для нем. духовенства. Его не изгнали из Вел. Моравии и не продали в рабство в Венецию, а оставили в заточении.

Сведения о дальнейшей судьбе Г. и упоминание о его смерти (учитывая то значение, к-рое придается Г. в начале памятника) в Житии Климента Охридского отсутствуют. Это позволяет предположить, что он не был казнен, несмотря на угрозы, и не умер в темнице. Память Г., отмеченная под 17 июля в лат. Вислицком календаре, является уникальным свидетельством, т. к. в слав. кириллических и глаголических мес-сяцесловах ее нет. Имени Г. нет и в чеш. «пантеоне» имп. Карла IV (сер. XIV в.), следов., оно могло упомина-ться в более раннем источнике, чем Вислицкий календарь 2-й пол. XIV в. (возможно, 60-е гг.). Вполне вероятно, что в основе этого памя-тника лежит моравский по проис-хождению календарь XII в., попав-ший в М. Польшу с женой краков-ско-сандомирского кн. Казимира II Справедливого Еленой (*Wasilewski T. Helena, księżniczka znojemska, żona Kazimierza II Sprawiedliwego // Przeg-ład Historyczny. 1978. T. 69. S. 115*). Память Г. в Вислицком календаре позволяет допустить, что он умер в Моравии, по всей вероятности, в (архи)епископском сане. Возможно, возвращение Г. на кафедру произо-шло после того, как в 892–893 гг. Вихинг, поддержавший кор. Арнуль-фа, воевавшего с кн. Святополком, был изгнан из Моравии (*Bohemia sancta. S. 36–37*). Но следует при-знать недостоверным упоминание Г. в «каталоге» Охридских архиепис-копов (Дюканжев список XIII в.— *Cod. Paris. gr. 880. Fol. 407v–408*) как 3-го из болг. архиереев, возглав-лявших эту кафедру, и гипотезу о том, что он достиг Болгарии и жил в Берате (совр. Албания), где ос-новал мон-рь (*Калев Д. Св. Горазд, слав. просветител. София, 1970*). Включение имени Г. в Дюканжев список имело целью поддержать авторитет Охридской кафедры в XIII в. путем установления пре-емственности с иерархией эпохи 1-го Болгарского царства. Выказы-валось предположение, что Г. может быть отождествлен с одним из 2 Краковских епископов (Проخورом или Прокульфием), возглавлявших эту кафедру до 1000 г. и упоминае-

мых в Каталоге Краковских еписко-пов, однако данных для этого недо-статочно (обзор мнений и аргумен-тацию см.: ММФН. Т. 4. S. 420).

Вопрос о творческом наследии Г. остается неисследованным. Предпо-лагается его участие (возможно, в качестве одного из «попов-скоропис-цев», упоминаемых в Пространном Житии Мефодия) в переводе биб-лейских книг. Нельзя исключить также причастность Г. к созданию «Закона судного людям».

Почитание. Г. упоминается в каноне св. Науму Охридскому, напи-санном в 1355–1360 гг. архиеп. Ох-ридским *Константином II Кавасиллой*. Правосл. Церковь отмечает память Г. 27 июля (приурочена к ус-пению св. Климента Охридского) вместе со св. седмичисленниками — слав. первоучителями и их ближай-шими учениками. Первоначальное почитание их было установлено в Охридской архиепископии не ранее рубежа XV и XVI вв. (Чешмеджи-ев), греч. служба написана и издана в 1741 г. в Мосхополе (совр. Воско-поя, Албания). Память Г. в западно-слав. землях, вероятно, отмечалась только в Моравии. В 1967 г. папой Павлом VI было установлено празд-нование памяти Г. и др. учеников Ки-риллы и Мефодия (с той же датой) для Чехии (*Bohemia sancta. S. 38*).

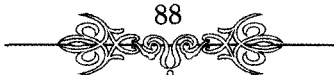
Иконография. Г. изображается стар-цем с длинной окладистой бородой в епископском облачении и с Евангелием в руках; встречается только в компози-ции «Святые седмичисленники». Древ-нейшее изображение 1612 г. сохрани-лось на фреске в притворе собора Слив-ницкого (Слимницкого) мон-ря на оз. Преспа (Македония). Предполагается, что иконография сложилась в XV–XVI вв. Лит.: *Грозданов Цв.* Најстарата представа на Седмочислениците // *Културен живот. Скопје, 1978. Кн. 7/8. С. 32; он же.* Портрети на светителите от Македонија. Скопје, 1983. С. 115; *Милтенова А.* Горазд // *КМЕ. Т. 1. С. 513–514; Димитров И. Ж.* Животописни сведения за св. Кирил и Методий и учени-ците им от гръцката служба от тях // 1100 години от блажената кончина на св. Методий. София, 1989. Т. 1; *Мареи Ф. В.* «Се-думите светители» во старословенската и гръчката книжевност // *Климент Охридски и улогата на Охридската книжевна школа во развитокот на словенската просвета. Скопје, 1989. С. 101–110 (то же на чеш. яз.: «Svati Sedmipocetníci v staroslovenskem a rečnickém písmenictví // Mareš F. V. Cyrilometodějská tradice a slavistika. Praha, 2000. S. 237–246); Bohemia sancta: Životopisy českých světců a přátel Božích. Praha, 1989. S. 29–39; Ваши-левски Т.* Двойните имена — светските (кры-шелните) и монашеските — на славянските апостоли Константин-Кирил и Методий и въпросът за идентификацията на членове-

на манастирското братство, заточено с Методий в Рейхенау // *Paleobulgaria. 1992. N 1. S. 22–24; Флоря Б. Н.* Сказания о начале слав. письменности. СПб., 2000. С. 96–98; *Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А.* Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000. С. 167, 178–179, 183, 216, 233–235, 241; *Чешмеджиев Д.* Бележки върху култа на Свети Седмочисленици в средновековна България // *Пъти до-стоить: Сб. в памет на С. Кожухаров. София, 2003. С. 425–444.*

А. А. Турилов

ГОРÁЗД [чеш. Gorazd] (Павлик Матей; 26.05.1879, с. Груба-Врбка, ныне р-н Годонин, Южно-Морав-ская обл., Чехия — 4.09.1942, Пра-га), сщмч. (пам. 22 авг.), еп. Чеш-ский и Моравско-Силезский. Род. в семье крестьянина Яна Павлика и его жены Анны, урожд. Бельчико-вой. С отличием окончил Гос. нем. гимназию в г. Кромержиж (1898) и богословский фак-г Оломоуцкого ун-та (1902). Самостоятельно изу-чил церковнослав. язык, в 1900 г. посетил Киев, чтобы ознакомиться с богослужением Русской Церкви. 5 июля 1902 г. католич. архиеп. Оло-моуцким Теодором Когном руко-положен во иерея, служил 2-м свя-щенником в неск. приходах Силе-зии. 4 окт. 1905 г. переведен в храм Девы Марии в Кромержиже и на-значен редактором местного католич. еженедельника «Pozogovatel» (Обо-зреватель). В 1906 г. получил долж-ность духовного администратора в больнице для душевнобольных в Кромержиже. В годы первой миро-вой войны в больнице был органи-зован госпиталь для раненых солдат, в 1915 г. свящ. Матей Павлик был награжден медалью Красного Крест-а 2-й степени с военными украше-ниями за духовную помощь воен-нослужащим.

После провозглашения незави-симой Чехословацкой Республики (ЧСР) вошел в состав Чешской го-сударственно-правовой демократи-ческой партии (с марта 1919 Чехосло-вацкая национально-демократичес-кая партия). В окт. 1918 г. основал в Оломоуце независимый еженедель-ник «Právo národa» (Право народа), став его владельцем и главным ре-дактором. В кон. того же года вошел в состав Объединения чехословац-кого католич. духовенства в Праге, выступавшего за проведение цер-ковных реформ. В февр. 1919 г. пе-ренес в Прагу редакцию ж. «Право народа» и одновременно стал редак-тором «Вестника Объединения че-





хословацкого духовенства». Участвовал в подготовке программных документов объединения. С сер. лета 1919 г. отошел от активной работы из-за прогрессирующей болезни глаз. Переехал из Праги в Моравию на лечение.

В кон. июня — нач. июля 1919 г. делегация объединения посетила Рим, где 4 июля была принята папой Бенедиктом XV, к-рый отклонил представленный ему проект церковных реформ в Чехословакии. После этого в объединении окончательно оформилось радикальное крыло, выступавшее за проведение реформ без учета мнения Ватикана (т. н. тактика *via facti*). 15 сент. радикалами была создана фракция «Клуб реформационных священников Объединения чехословацкого католического духовенства», в к-рую вошел и М. Павлик. В нач. дек. 1919 г. он передал ж. «Право народа» в собственность клуба. На Рождество члены клуба без санкции священноначалия Римско-католической Церкви совершили мессу в чеш. переводе свящ. Карела Фарского. Ряд членов открыто вступили в гражданский брак, отказавшись от соблюдения целибата. 3 янв. 1920 г. папа Бенедикт XV в письме к архиеп. Пражскому Франтишку Кордачу квалифицировал действия членов клуба как «великое зло» и потребовал роспуска объединения. 8 янв. в Праге на общем собрании клуба было провозглашено создание независимой Чехословацкой Церкви. 15 янв. Конгрегация св. службы издала декрет, к-рым раскольники были отлучены от Римско-католической Церкви. Свящ. М. Павлик примкнул к «Клубу реформационных священников...» летом 1920 г. С 6 июля он начал совершать богослужения на чеш. языке и стал одним из активных деятелей моравского крыла Чехословацкой Церкви. Участвовал в составлении Меморандума Чехословацкой Церкви (датирован 3 сент. 1920) в адрес Сербской Православной Церкви (СПЦ) с просьбой о принятии новой Церкви в семью правосл. Церквей и в офиц. церемонии вручения меморандума делегату СПЦ в Чехословакии еп. Нишскому Досифею (Васичу). 3 сент. Оломоуцкий архиеп. кард. Лев Скребенски отлучил свящ. М. Павлика от Римско-католической Церкви.

До нач. 1921 г. свящ. М. Павлик



Сцмч. Горазд (Павлик),
еп. Чешский и Моравско-Силезский

стоял на радикальных позициях, полагая, что Чехословацкая Церковь должна творчески переосмыслить и впитать не только восточноправосл. (кирилло-мефодиевскую) и гуситскую традиции, но и совр. науку и культуру, о чем открыто заявил в докладе на Соборе Чехословацкой Церкви в Праге (9 янв. 1921). Однако под влиянием еп. Досифея (Васича) во многом изменил свои взгляды и стал выступать за присоединение к СПЦ с перспективой получения автокефалии. В июле 1921 г. основал ж. «*Za pravdou*» (За правдой, изд. до 1930), на страницах к-рого отстаивал правосл. ориентацию Чехословацкой Церкви. 29 авг. 1921 г. очередной Собор Чехословацкой Церкви принял в качестве вероучения Никео-Цареградский Символ веры и правила, установленные на 7 Вселенских Соборах. Было решено разделить Чехословацкую Церковь на 3 диоцеза (епархии): Западно-Чешский, Восточно-Чешский и Моравско-Силезский. Кандидатами во епископы были избраны: от Западно-Чешского диоцеза свящ. К. Фарский, от Восточно-Чешского — свящ. Рудольф Паржик, от Моравско-Силезского — свящ. М. Павлик. Еп. Досифею, к-рый присутствовал на Соборе, было вручено прошение о рукоположении избранных кандидатов во епископы. 20 сент. 1921 г. в Сремски-Карловци на внеочередном заседании Архиерейского Собора СПЦ М. Павлик прошел каноническое испытание, и Собор подтвердил его избрание во епископа. 21 сент. в мон-ре Крушедол он был пострижен в монашество с именем Горазд (в честь ученика св.

равноап. Мефодия). 22 сент. в мон-ре Гретег иером. Г. был возведен во игумена, а вечером того же дня в мон-ре Хопово — во архимандрита. Через 2 дня в Белграде состоялось наречение Г. во епископа Моравско-Силезского, а 25 сент. его епископскую хиротонию совершили Патриарх Сербский Димитрий (Павлович), митр. Киевский и Галицкий Антоний (Храповицкий), митр. Скопльский Варнава (Росич), епископы Нишский Досифей (Васич) и Битольский Иосиф (Цвийович). По возвращении на родину Г. столкнулся с оппозицией, возглавляемой свящ. К. Фарским и выступавшей против слияния с правосл. Церковью.

В кон. авг. 1922 г. в свет вышел «Чехословацкий катехизис», написанный свящ. К. Фарским и проф. Ф. Калоусом. 13 сент. 1922 г. он был одобрен Советом Западно-Чешского диоцеза и принят в качестве офиц. вероучительного документа. 3 окт. того же года аналогичное решение принял и Совет Восточно-Чешского диоцеза. Содержание катехизиса не соответствовало правосл. вероучению, в нем отсутствовало исповедание веры в Св. Троицу и во Христа как Сына Божия. Иисус Христос именовался «самым великим пророком» в ряду с др. «славными пророками человечества» — Моисеем, Сократом, Мухаммадом, Зороастром, Буддой, Конфуцием, а также «чехословацкими национальными пророками» Кириллом и Мефодием, Я. Гусом, Я. А. Коменским. 12 окт. 1922 г. еп. Досифей (Васич) опубликовал в ж. «За правдой» заявление о том, что «Чехословацкий катехизис» не соответствует «всем... христианским исповеданиям». 16 окт. Совет Моравско-Силезского диоцеза Чехословацкой Церкви поддержал мнение еп. Досифея и осудил катехизис. В кон. окт. того же года еп. Досифей после встречи и беседы с К. Фарским заявил, что его миссия в ЧСР окончена, и покинул страну. 13 февр. 1923 г. Свящ. Синод СПЦ принял решение об отказе от совершения епископских хиротоний над К. Фарским и Р. Паржиком и о прекращении переговоров со священноначалием Чехословацкой Церкви.

С июля 1922 по янв. 1923 г. Г., находясь с миссией в США, открыл 7 новых приходов Чехословацкой Церкви среди чеш. и словацких эмигрантов.



Г. ознакомился с катехизисом в США и направил письма в адрес Совета и собрания Моравско-Силезского диоцеза с осуждением его содержания. В ЧСР Г. вернулся в кон. янв. 1923 г.

2 марта 1923 г. К-польский Патриарх *Мелетий IV (Метаксакис)* и Свящ. Синод К-польской Церкви издали томос «О создании Православной Архиепископии в Чехословацкой Республике». 4 марта Патриарх Мелетий в сослужении 6 митрополитов рукоположил во епископа архим. *Савватия* (Врабеца), и в тот же день он был возведен в сан Архиепископа Пражского и всей Чехословакии. Тем самым было положено начало спору между К-польским Патриархатом и СПЦ за право канонической юрисдикции на территории ЧСР. В течение 1923 г. гос. органы ЧСР оказывали покровительство архиеп. Савватию.

В столь сложной ситуации Г. подал в Совет Моравско-Силезского диоцеза прошение об отставке с поста главы епархии. Однако диоцезное собрание в Оломоуце эту отставку не приняло. Г. согласился продолжить управление епархией на условиях ее автономии в вопросах вероучения в составе Чехословацкой Церкви до времени преодоления кризиса. Собрание высказалось за такую автономию, однако Центральный Совет Чехословацкой Церкви в Праге это решение не утвердил. Тем не менее с этого времени Моравско-Силезский диоцез существовал как автономное образование внутри Чехословацкой Церкви, сохранявшее каноническую связь с СПЦ.

Действия гос. органов ЧСР в пользу архиеп. Савватия вызвали протест со стороны Королевства сербов, хорватов и словенцев (Королевство СХС), защищавшего права СПЦ на продолжение правосл. миссии в ЧСР. 12 янв. 1924 г. в Белграде во время встречи министра иностранных дел ЧСР Э. Бенеша с министром исповеданий Королевства СХС В. Яничем была достигнута договоренность об отказе ЧСР от контактов с К-польской Патриархией и о проведении дальнейшей работы по организации правосл. Церкви в ЧСР в сотрудничестве с СПЦ. Планировалось объединение автономного Моравско-Силезского диоцеза под упр. Г. и архиепископии, принадлежавшей К-польскому Пат-

риархату, к-рую представлял Савватий, в единую церковную структуру в юрисдикции СПЦ, подготовка и хиротония 3-го епископа (на Карпаторусскую кафедру) и провозглашение автокефалии правосл. Церкви в ЧСР. Объединение предполагало выход Г. из Чехословацкой Церкви и отказ архиеп. Савватия от юрисдикции К-польского Патриархата. 21 июля 1924 г. Г. заявил о выходе из Чехословацкой Церкви. 29 июля того же года в Праге состоялась встреча архиеп. Савватия с Г. и еп. Досифеем, в ходе к-рой была достигнута договоренность о вхождении Г. и окормляемых им верующих в состав Чешской религ. правосл. общины в Праге, возглавляемой архиеп. Савватием. В Моравии были открыты филиалы (экспозитуры) пражской общины. 29 нояб. 1924 г. для руководства филиалами был создан Епархиальный совет Моравии и Силезии во главе с Г. При этом ни архиеп. Савватий, ни Г. не отказались от подчинения своим кириархальным Церквям; т. о., несмотря на формальное объединение, юрисдикционный конфликт остался неурегулированным. Это побудило Г. 19 янв. 1925 г. просить у Епархиального совета отпущения до окончательного решения вопроса юрисдикции. Предполагалось, что такое решение будет принято на переговорах между К-польским и Сербским Патриархами. Однако изгнание из К-поля Патриарха Константина VI (в янв. 1925) не способствовало началу переговоров.

В 1-й пол. 1925 г. сложилась конфликтная ситуация между членами моравских филиалов и пражским руководством Чешской религ. правосл. общины. 6 мая духовенство чеш. и моравских филиалов направило в Президиум Совета министров и в Мин-во образования и народного просвещения ЧСР письмо, в к-ром на основании ряда документально подтвержденных фактов выдвигало требование лишить архиеп. Савватия статуса настоятеля общины, а его секретаря протопр. Милоша Червинку — должности председателя общины. После проведенного расследования мин-во признало это требование обоснованным, поскольку были выявлены нарушения уставной процедуры создания общины и выборов архиеп. Савватия. 22 нояб. 1925 г. в г. Ческа-Тршебова было проведено общее собрание

членов Чешской религ. правосл. общины, на к-ром были переизбраны ее руководящие органы. Новым духовным руководителем общины стал Г. Собрание приняло постановление о признании единственно законной на территории ЧСР канонической юрисдикции СПЦ. Через месяц Гос. управление культурами при Мин-ве образования и народного просвещения ЧСР утвердило результаты собрания. 23 февр. 1926 г. делопроизводство и архив общины были изъяты у архиеп. Савватия и переданы Г.

Не имея в Праге храмов в своем подчинении, Г. по договоренности с еп. *Сергием* (Королёвым), настоятелем рус. эмигрантского прихода, стал совершать с 20 июня 1926 г. богослужения на чеш. языке в Успенском храме на пражском Ольшанском кладбище.

В 1926–1927 гг. Г. вел борьбу за признание права на гос. заработную плату (лат. *congua*) за подведомственным ему правосл. духовенством. 17 июля 1928 г. постановлением Правительства ЧСР «О выплате заработной платы духовенству» правосл. Церковь в Чешских землях, Словакии и Подкарпатской Руси была признана конгруальной (право на гарантированную материальную поддержку гос-ва, пенсионное страхование, дотации на обучение детей, ежегодный отдых, лечение и т. д.).

В 1927 г. Г. начал подготовку к учреждению Чешской правосл. епархии. 15 апр. 1928 г. Синодальный совет Чешской религ. правосл. общины одобрил проект Устава епархии. 12 марта 1929 г. Устав был утвержден Свящ. Синодом СПЦ, а 6 июня 1929 г. одобрен Мин-вом образования и народного просвещения ЧСР. 22 сент. того же года в Оломоуце состоялось собрание, заявившее об офиц. учреждении епархии и избравшее Г. ее главой. 5 июля 1930 г. полномочия Г. как главы Чешской правосл. епархии были подтверждены Советом министров ЧСР. По инициативе Г. местные филиалы Чешской религ. правосл. общины были преобразованы в самостоятельные приходы, и к 1931 г. в составе его епархии было уже 11 местных общин, из к-рых 9 находилось в Моравии. Каноническая власть Г. в соответствии с Уставом епархии распространялась на правосл. население исторических

Чешских земель (т. е. на Чехию, Моравию и чеш. Силезию).

С 1928 г. Г. вел переговоры с различными гос. органами о передаче в распоряжение правосл. Церкви к.-л. пустующего или использующегося не по назначению католич. храма в Праге. 29 июля 1933 г. в распоряжение Чешской правосл. епархии был передан храм св. Карло Борромео на ул. Реслова. После капитального ремонта 28 сент. 1935 г. храм был освящен во имя святых Кирилла и Мефодия и стал кафедральным собором Чешской правосл. епархии.

В авг. 1934 г. в связи с тяжелым материальным положением епархии и тем, что большинство правосл. общин находилось на территории Моравии, Г. перенес свою резиденцию в моравское с. Ржимице.

Литургическая жизнь чеш. и моравских правосл. общин, руководимых Г., имела ряд особенностей. Еще в марте 1921 г. Архиерейский Собор СПЦ признал возможным временное сохранение зап. обряда для чехов, переходящих из Римско-католической Церкви в Православие. Это решение было подтверждено Свящ. Синодом СПЦ от 17 (4) февр. 1923 г. До июня 1922 г. Г. совершал зап. мессу в чеш. переводе К. Фарского, из к-рой были исключены Filioque и все упоминания о Римском епископе. В евхаристическом каноне была добавлена эпиклеза. С июня 1922 г. в Моравско-Силезском диоцезе была введена выработанная Г. на основе вост. традиции «кирилло-мефодиевская литургия», сохранявшая нек-рые элементы зап. обряда. К нач. 1924 г. Г. осуществил чеш. стихотворный перевод литургии свт. Иоанна Златоуста, введенный в употребление в моравских общинах. В храмах практиковалось общенародное пение в сопровождении фисгармонии. В 1933 г. Г. издал «Народный сборник молитв и богослужебных песнопений Православной Церкви», включавший основные богослужебные последования с текстом и нотами. «Народный сборник...» (именуемый также «Гораздовым сборником») и в наст. время остается наиболее часто используемой богослужебной книгой среди правосл. чехов. Для того чтобы помочь верующим освоить «Народный сборник...», Г. посещал общины и проводил систематические занятия по правосл. литургике. Так, с нояб. 1934 по март 1935 г. он прожи-

вал в Вилемове, с 8 марта по 8 июля 1935 г. — в Штепанове, с 17 нояб. 1935 по 3 апр. 1936 г. — в Брно. Он объяснял прихожанам смысл молитв, разучивал с ними гласовые напевы, читал лекции о Православии.

Г. принадлежит ряд сочинений, посвященных истории и положению Православия в ЧСР. Он — автор 172 статей на разные темы в ж. «За правдой» и 101 статьи в «Вестнике Чешской православной епархии» (Věstník české pravoslavné eparchie, выходил в 1930–1942). Сохранилось более 200 проповедей Г. (часть их опубл.).

В апр. 1941 г. (после оккупации и раздела Югославии фашистской Германией) Чешская правосл. епархия утратила связь с СПЦ. В этой ситуации Г. направил 28 мая того же года письмо архиеп. Берлинскому *Серафиму* (Ляде), находившемуся в юрисдикции Карловацкого Синода, в к-ром просил у него принять Чешскую правосл. епархию «под свое архипастырское попечение, заботу и защиту, как в отношении церковном, так и государственно-политическом». 7 окт. архиеп. Серафим прибыл в Прагу, где встретился с Г. После этого Г. составил дополнение к Уставу Чешской правосл. епархии о том, что права, к-рые в соответствии с Уставом Чешской правосл. епархии имеют Сербский Патриарх, Архиерейский Собор и Свящ. Синод СПЦ, на время действия настоящего дополнения принадлежат и «православному епископу Берлинскому и немецкому преосвященному архиепископу Серафиму» (Дополнение. Ст. I). 2 дек. 1941 г. это дополнение было принято на епархиальном собрании в Праге, а 4 марта 1942 г. утверждено Мин-вом образования и народного просвещения.

27 мая 1942 г. группа чеш. парашютистов, заброшенных из Великобритании, расстреляла имперского протектора Богемии и Моравии ген. полиции обер-группенфюрера СС Р. Гейдриха. Священник пражского правосл. кафедрального собора предоставил диверсантам убежище в крипте храма. Парашютисты пробыли там 22 дня, после чего место их нахождения было обнаружено гестапо. 18 июня в бою с фашистами все парашютисты, скрывавшиеся в соборе, погибли. Г., а также священники кафедрального собора Вацлав Чикл и Владимир Петршик и староста храма Ян Сонневенд

были арестованы. 3 сент. 1942 г. Пражский полевой суд приговорил их к расстрелу, 4 сент. приговор был приведен в исполнение на военном стрельбище в Праге. 27 сент. было опубликовано распоряжение нового протектора Богемии и Моравии К. Далюге о запрете деятельности Чешской Православной Церкви. Правосл. духовенство подлежало высылке на принудительные работы в Германию, церковное имущество конфисковывалось в пользу Третьего рейха.

20 окт. 1945 г. Президент Чехословацкой Республики посмертно наградил Г. военным крестом «In memoriam». Именем Г. названы улицы и площади в Праге, Брно, Оломоуце. 5 сент. 1987 г. Чехословацкая Православная Церковь причислила Г. к лику святых.

Аpx.: Archív Ministerstva zahraničních věcí České republiky, Sekce II (1919–1939). Kart. 60, 61, 62, 63, 68; Archív pravoslavné církve Olomouc; Státní ústřední archiv, фонды: Ministerstvo školství a národní osvěty 1918–1945. Kart. 811, 3812, 3813, 3814, 3907, 3908, 3909, 3910, 3911, 3912, 3913, 3914, 3915, 3916; Ministerstvo školství a kultury. Kart. 38, 202; Předsednictvo ministerské rady 1918–1945. Kart. 141, 142, 498; ГАРФ. Ф. 6343 (Архиерейский Синод РПЦЗ); Ф. 9145. Оп. 1. Д. 811 (Док-ты рус. правосл. прихода в Праге).

Соч.: Promluva bratrů M. Pavlíka a E. Dlouhého-Pokorného ve dnech sjezdu českosl. církve 8. a 9. ledna 1921 v Praze. Praha, 1921; Otázka kostelu a jiné časové otázky církevně-politické: Stav církve československé na Moravě a ve Slezsku dne 1 května 1922. Olomouc, 1922; O úkolech a orientaci církve československé. Olomouc, 1922; O krizi v církvi československé: Otázka pravosl. církve v Československu. Praha, 1924; Život sv. Cirila a Metoděje a jejich poměr k Římu a Cařihradu. Hlinsko, 1936 (под псевд. P. Maly); Osnova pro vyučování pravoslavného náboženství na školách obecných a měšťanských. Praha, 1937; Pravoslavný katechismus. Praha; Hlinsko, 1940; Pravidla pro duchovní osoby české pravoslavné eparchie. Praha, 1941; Výběr zpěvů a modliteb ze Sborníku bisk. mučedníka Gorazda. Praha, 1947; Z díla / Ze zahovaných rukopisů připravil prof. ThDr. P. Aleš. Praha, 1988; Teorie o nerovnocennosti lidských ras: Co život přinášel; Po první světové válce; Nebezpečí. Vilémov, 1999; 168 вопросов и ответов о правосл. вере. М., 2001.

Ист.: Obnova církve katolické v Československé republice: Návrh Jednoty českosl. duchovenstva v Praze. Praha, 1919; *Farský K., Kalous F.* Československý katechismus: Učeb. pro mládež a věřící církve československé. Příbram, 1922; Ustava české pravoslavné eparchie. Praha, 1930; *Aleš P., prof.* Pastýř a martyry: Sb. vzpomínek, st. a úvah o životě a odkazu svatého bisk. Gorazda k 50. výročí od jeho umučení a 5. výročí svatořečení. Olomouc, 1995; Směrování: Texty a dok. k 80. výročí od svěcení prvního českého pravosl. Bisk. sv. Gorazda. Olomouc, 2002.

Лит.: *Spisar A.* Ideové směrnice církve československé a bratr bisk. Gorazd. Praha, 1924;

Grigorič V. Pravoslavná církev ve státě Československém. Praha, 1928; *Кирилл (Постышил), иером.* Труды еп. Горазда (Павлика) по возрождению и утверждению Православия в Чехословакии: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1959. Ркп.; *Алеш Б., прот.* Памяти Владыки-мученика Горазда // Ежег. Правосл. Церкви в Чехословакии. Прага, 1961; *Дорофей (Филипп), митр.* Еп. Горазд — архипастырь-патриот // ЖМП. 1967. № 9. С. 53–64; *Мужик М.* Литургический труд влад. Горазда // Ежег. Правосл. Церкви в Чехословакии. Прага, 1967; *Скупрат К. Е.* История Поместных Православных Церквей: Учеб. М., 1994. Т. 2; *Suvárský J., Bisk. Gorazd (Matěj Pavlík):* 1879–1979. Praha, 1979; *Kráčmar Č.* Panychida za statečné. Praha, 1989; *Kadlec J.* Přehled českých církevních dějin. Praha, 1991. Sv. 2; *Jedličnicki P.* Горазд, еп. чешкоморавски. Крагујевац, 1991; *Aleš P., прот.* Pravoslavná církev u nás. Brno, 1993; Патерик новоканонизированных святых // АиО. 1998. № 4 (18). С. 203–205; *Vopatrný G.* Dědictví otců: Osudy svatě pravosl. víry na území bývalého Československa. Praha, 1999; *Marek P.* České schisma: Příspěvek k dějinám reformního hnutí katolick. duchovenstva v letech 1917–1924. Rosice; Brno, 2000; *idem.* Praslavní v Československu v letech 1918–1942: Příspěvek k dějinám Pravosl. církve v Českých zemích a na Slovensku. Brno, 2004; *Frýdl D.* Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky: Snaha o reformu katolicizmu v Čechách a na Moravě. Brno, 2001; *Бурега В. В.* Проблема юрисдикции Правосл. Церкви в Чешских Землях в XX в. // ЦИВ. 2002. № 9. С. 154–185; *он же.* Чехословацкая Православная Церковь: Путь к автокефалии, 1945–1951 // Власть и Церковь в СССР и странах Вост. Европы, 1939–1958. М., 2003. С. 200–219; *он же.* Особенности богослужбной жизни Православной Церкви в чешских землях // ЦиВр. 2004. № 4 (29). С. 250–269.

В. В. Бурега

«ГОРА НЕРУКОСЕЧНАЯ», один из иконографических типов Божией Матери. Название сюжета восходит к толкованию прор. Даниилом сна царя Навуходоносора, повествующего о камне, чудесным образом оторвавшемся от горы: «Ты видел его, доколе камень не оторвался от горы без содействия рук, ударил в истукана, в железные и глиняные ноги его, и разбил их» (Дан 2. 34). С первых веков христианства этот текст, в котором Богородица сравнивается с горой, а Иисус Христос — с камнем, воспринимается как пророчество о Боговоплощении.

Иконография «Г. Н.» включает ряд символических изображений, прославляющих Богоматерь, к-рые восходят к ВЗ и многократно упоминаются в святоотеческой лит-ре, в Акафисте Божией Матери и др. гимнографических текстах, возникших под его влиянием (в самом Акафисте отсутствуют такие уподобления Богородицы, как «Г. Н.», «Руно

орошенное», «Неопалимая Купина»). Название иконографии («Г. Н.», а также «Камень Нерукосеchnыя Горы», «Камень Горы Нерукосеchnый») предположительно связано с начальными словами текстов, иногда сопровождающих композицию. Один из вариантов надписи полностью сохранился на иконе кон. XVI в. из ГРМ: «Отвалился камень нерукосеchnыя руки от горы, тако родися Сын от Матери Своея без семени. Коего лета появится луч на небеси и того лета не будет потопа на земли. Купина неопалимая, руно Гедеоново, виде Даниил пророк лествицу святыя Богородицы вход праведным». Приведенный текст, источник к-рого в наст. время не установлен, присутствует на 4 иконах, выполненных по заказу Строгановых в кон. XVI — нач. XVII в. (ГРМ, Березниковский историко-краеведческий музей, СИХМ), а также на образе сер. XVII в. из ярославской ц. во имя прор. Илии (ЯМЗ). Др. вариант надписи сохранился на иконе XVII в. (НГОМЗ): «Камень Нерукосеchnыя Горы от несекомыя (горы Тебе, Дево.) краугольный отсечеса Христос, иже совокупив разстояиесея естества. Тем (веселящеса Тя,) Богородице, величаем» (9-й ирмос канона 4-го гласа).

Древнейший памятник иконографии «Г. Н.» — икона из Соловецкого мон-ря (ГМЗК). Традиционно считалось, что образ написан в 50–60-х гг. XVI в., и его создание связывалось с богословскими идеями и художественными поисками макариевского времени. С. В. Маркус полагал, что икона была написана во 2-й пол. 60-х гг. для нового Преображенского собора (т. е. после 1558–1566 и до 1570, когда она упом. в описи). В. М. Сорокатый относил этот образ к 30–40-м гг. XVI в. В. Д. Сарабьянов датирует ее кон. XV в., Л. И. Лифшиц — 1-м десятилетием XVI в. Аргументы в пользу ранней датировки были представлены А. С. Преображенским, к-рый отметил, что образы с иконографией, аналогичной «Г. Н.», существовали в Соловецком мон-ре еще в 1-й пол. XVI в. Так, в описи 1514 г. упоминается образ «Одигитрии Облачной» из местного ряда иконостаса Преображенского собора. Икона имела золотой фон, и эпитет «Облачная» был связан с характером орнамента на мафории Богородицы. Если составитель описи верно ука-



Икона Божией Матери
«Гора Нерукосеchnая». До 1549 г.
(ГМЗК)

зал размеры иконы, то до 1549 г. она была заменена более крупным образом того же извода, и тогда образ «Одигитрии Облачной» по описи 1549 г. можно отождествить с этой иконой (Описи Соловецкого мон-ря. С. 29, 40, 56–57).

Соловецкая икона имеет сформировавшуюся композицию, в ее основе — тронный образ Богоматери



Икона Божией Матери
«Гора Нерукосеchnая». Сер. XVI в. (ИТГ)

«Одигитрия» с Младенцем на левой руке.

На мафории помещены символические изображения горы, радуги и лестницы; Ее одежды покрыты сложным волнообразным орнаментом. Наиболее убедительной пред-



Икона Божией Матери «Гора Нерукосечная» с принадлежащими святыми Никитой и Евпраксией. Кон. XVI в. (Березниковский историко-краеведческий музей)

ставляется традиц. интерпретация этого мотива как «облачного»: Богородица уподобляется небу (Богородичен 1-го часа), «легкому облаку», на к-ром восседает Господь (Ис 19. 1), огненному и облачному столпу, указующему народу Израиля дорогу в пустыне (Исх 13. 21). На челе и плечах Божией Матери представлены в профиль 3 лика с исходящими от их уст золотыми лучами — образы солнца и луны (возможно — олицетворения звезд, сохраняющих символику «звезд девства»). Особенностью иконы является изображение на поземе трав, что соотносится с образом рая, плодородной нивы. Тему райского цветения продолжает орнаментация трона с обилием растительных элементов. Подлокотники украшены 2 горящими светильниками. Композицию иконы повторяет (за исключением трав) икона сер. XVI в. из собрания А. С. Уварова (ГТГ).

Уникальность композиции иконы из Соловецкого мон-ря, а также ее художественные достоинства свидетельствуют о мастерстве иконописца, имевшего отношение к ведущим книжным центрам в Москве или в Новгороде. Датировка этого памятника кон. XV — нач. XVI в. позво-

ляет рассматривать «Г. Н.» как один из первых символических Богородичных сюжетов и предположить, что образ Богородицы «Одигитрии» с «облачным» мафорием и символическими изображениями в «Неопалимой Купине» мог возникнуть под воздействием этого сюжета.

Описи XVI в. не содержат названия «Г. Н.»: соловецкая икона этого извода упомянута как «Одигитрия на престоле», а образы сольвычегодского Благовещенского собора — как «Богородица на престоле с Младенцем» или «Пречистая Богородица Одигитрия» (Искусство стро-



Икона Божией Матери «Гора Нерукосечная». Рубеж XVI и XVII вв. (ПЗИХМЗ)

гановских мастеров. Кат. выст. М., 1991. Примеч. к кат. № 9. С. 40).

Ни один из образов «Г. Н.» не повторяет другой: допускается введение новых символических элементов и переработка композиции в зависимости от изменения смысловых акцентов.

В сер. XVI в. появился усложненный вариант сюжета: так, на иконе «Г. Н.» из московской ц. свт. Николая в Воробине (ГТГ) впервые представлено ставшее почти обязательным для 2-й пол. XVI — сер. XVII в. изображение ангела с орудиями Страстей.

Написанные по заказу семьи Строгановых 4 иконы «Г. Н.» кон. XVI — нач. XVII в. представляют извод, в к-ром символические изображения на мафории Богородицы соответствуют уподоблениям, перечисленным в представленном на них тексте. К 3 символам более ранних икон добавлены руно и охва-

ченная пламенем купина, а мафорий не имеет «облачного» рисунка. На строгановских иконах кроме ангела, несущего орудия Крестных Страстей Христа, изображен Господь Ветхий денми (на иконе из Березниковского историко-краеведческого музея назван Иисусом Христом) или Господь Саваоф (на иконе кон. XVI в. из СИХМ). Образ Господа, из уст Которого на Богородицу нисходит в виде голубя Св. Дух, призван подчеркнуть непорочность Матери Божией, а ангел, держащий орудия Страстей, указывает на цель Боговоплощения — искупительные Страдания Христа. Такая композиция могла возникнуть под воздействием сюжетов «Богородицы Страстной» и «Устюжского Благовещения».

На нек-рых иконах «Г. Н.» кон. XVI—XVII в. прообразовательные изображения надписаны: на иконе рубежа XVI и XVII вв. из Крестовоздвиженской ц. Переславля-Залесского (ПЗИХМЗ) Богородица прославляется как Неопалимая Купина, Лествица Иаковля, Дверь Иезекиилева, Древо, Руно Гедеоново, «Клеца» из видения Исаяи, процветший Жезл Ааронов, Киот Давидов, Гора, Престол, Палата, Одр, Свеща, Свещница. На свитке в руке Младенца текст: «Внемлите люди Мои, яко Аз есмь Бог... прежд(е) без рож(д)ен... от Отца и от Девы после без мужа воплощеся, да спасу Адама падшаго прелщением змииным».

С кон. XVI в. к традиц. для «Г. Н.» символическим атрибутам добавились впервые появившиеся в «Неопалимой Купине» изображения Христа Царя в стенах града (Пс 86. 3), древа (7-й икос Акафиста) и запечатанного источника (Песн 4. 12). В XVII—XVIII вв. в композицию «Г. Н.», как и в нек-рые др. Богородичные сюжеты, часто включают изображения облаков, солнца и луны. Облака образуют над Богородицей и Младенцем подобие арочного завершения. Иногда Богородице предстоят архангелы Михаил и Гавриил (икона мастера Александра Иванова Казанцева, 1691, ГРМ).

На иконе из ярославской ц. во имя прор. Илии (сер. XVII в.) известная по строгановским иконам композиция получила развернутое решение «небесной части». Господь Саваоф представлен в окружении 9 ангельских чинов.

Избыточной декоративностью отличается икона «Г. Н.» XVII в. из





Икона Божией Матери
«Гора Нерукосечная». 1691 г. (ГРМ)

ц. в честь Воскресения Христова в Кадашах (ныне в ГИМ). Хитон Богоматери обильно покрыт золотым орнаментом, а мафорий — крупными белыми и красными цветами. Среди прообразовательных символов представлены гора и камень, лестница, город, в стенах к-рого помещено поясное изображение Христа Царя, а также цветущий зеленый луг на лоне Божией Матери. Такое решение темы «Г. Н.» могло быть связано с характерной для 2-й пол. XVII в. «вертоградной» символикой, с темой сада-рая.

С XVII в. предпочтение все чаще отдавалось поясному варианту изображения Богоматери, при этом количество символических атрибутов может изменяться. Среди поясных икон выделяется композиция, в к-рой из символических изображений сохранены главные: гора, радуга и лестница. На мафории, чаще всего «облачном», помещены изображения солнца (на челе Богоматери) и луны (на Ее правом плече). Популярность такого иконографического варианта могла быть связана с прославленной в 1635 г. чудотворной Молченской иконой Божией Матери (см. *Иверская икона Божией Матери*) из Молченской Софрониевой пуст. близ Путивля. Среди образов подобного извода — иконы из ГИМ, 80-е гг. XVII в., из коллекции И. В. Арсеньева, сер. XVII в. (Иконы из частных собраний: Рус. иконопись XIV — нач. XX в.: Кат. выст. М., 2004. Кат. № 91), икона из собрания И. С. Остроухова (ГТГ) (опубл.: *Муратов П. П.* Древнерус. иконопись в собр. И. С. Остроухова.

М., 1914. Рис. на с. 23), XV в. (датировка приведена по: *Антонова, Миева*. Каталог. Т. 1. Кат. № 312 и нуждается в пересмотре). Более поздние памятники, как правило, повторяли найденные в XVII в. решения.

Лит.: *Поселянин*. Богоматерь. С. 598–600; *Антонова, Миева*. Каталог. Т. 2. Кат. № 439, 522; Искусство строгановских мастеров: Кат. выст. М., 1991. Кат. № 9, 10, 17; *Маркус С. В.* Икона «Богоматерь Гора Нерукосечная» XVI в. // Коломенское: Мат-лы и исслед. М., 1991. Вып. 2. С. 67–73; *Полякова О. А.* Гос. музей-заповедник «Коломенское»: Шедевры рус. иконописи XVI–XIX вв. М., 1999. Кат. № 1; *Сарабьянов В. Д.* Символико-аллегорические иконы Благовещенского собора и их влияние на искусство XVI в. // Благовещенский собор Моск. Кремля: Мат-лы и исслед. М., 1999. С. 188; София Премудрость Божия: Выст. рус. иконописи XIII–XIX вв. из собр. музеев России. М., 2000. Кат. № 44, 137; Сохраненные святыни Соловецкого мон-ря: Кат. выст. М., 2001. Кат. № 24; *Борисова Т. С.* Псалтирь прп. Сосимы, Соловецкого чудотворца // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 2003. Вып. 17: Сохраненные святыни Соловецкого мон-ря. С. 156–159; *Сорокатый В. М.* Новгородские иконописцы соловецкого игум. Филиппа // Искусство Др. Руси и Византии: Итоги исслед. 2002 г. М., 2003. С. 44; Искусство строгановских вотчин XVI–XVII вв.: По мат-лам реставрационных работ ВХНРЦ: Кат.-альбом / Сост.: М. С. Трубачева. М., 2003. Кат. № 15, 16, 72; Описи Соловецкого мон-ря XVI в. / Сост.: З. В. Дмитриева, Е. В. Крушельницкая, М. И. Мильчик. СПб., 2003. С. 29, 40, 56–57, 82, 119, 180; *Хетагуров А.* Создание гения: Икона «Богоматерь Гора Нерукосечная» // Мир музея. 2004. № 1. С. 30–35.

Д. С. Головкова

ГОРБАНЁВСКАЯ [ГОРБАНЕВСКАЯ] ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ (празд. 30 июня), явлена в 1-й пол. XVIII в. (по др. источникам — в 1-й пол. XVII в.). Обрел икону казак Горбань в пустыньке в 5 верстах от Полтавы (ныне с. Горбанёвка Полтавского р-на Полтавской обл., Украина), где он вел хозяйство и имел пасеку. Во время сенокоса коса Горбаня переломилась, задев образ Пресв. Богородицы. На лике Божией Матери, под правым глазом, казак увидел рану, невольно нанесенную им иконе, из глаза истекла слеза; следы удара и слезы до сих пор явственно видны на иконе. Края обретенной иконы были обрезаны — возможно, образ был изуродован в период Северной войны 1700–1721 гг. Горбань перенес икону в дом и сообщил о случившемся духовному начальству. Вскоре в сел. Горбанёвка, к-рым владела помещица Стороженкова, был построен деревянный храм в честь Рождества Пресв. Богородицы, где была поставлена Г. и. Чудеса от иконы тща-

тельно проверялись и записывались в церковную книгу (не сохр., записи велись до 1917). На месте обретения иконы — на расстоянии ок. 2 верст от храма — забил целебный источник, существующий и в наст. время. В 1997 г. над источником была устроена небольшая часовня на месте прежней, разрушенной. На пожертвования верующих и заботами свящ. Евтихия Павловского в 1818 г. была возведена каменная ц. Рождества Пресв. Богородицы.

В 30-х гг. XX в. ц. Рождества Пресв. Богородицы в Горбанёвке была разрушена, чудотворный образ спрятали прихожане. С 1949 по 1962 г. Г. и. находилась в Преображенском соборе Полтавы, после разрушения к-рого в 1962 г. была перенесена в Свято-Макариевский храм, ставший с того времени кафедральным собором, где и находится поныне.

Начиная с 1850 г. ежегодно 30 июня Г. и. в сопровождении мн. тысяч бо-



Горбанёвская икона Божией Матери

гомольцев переносилась в Полтаву, где оставалась в Успенском кафедральном соборе 40 дней (до 10 авг.), а затем возвращалась в Горбанёвку. В наст. время Г. и. пребывает в Успенском соборе с 30 июня по 30 сент., затем к Покрову Пресв. Богородицы ее переносят в Горбанёвку. Посвященные Г. и. архиерейские богослужения проходят 2 раза в год — 13 июля и 12 окт. (по н. ст.). 13 июля совершается крестный ход из кафедрального храма к источнику у места обретения святыни. Иконе составлены тропарь и кондак. Каждое воскресенье за вечерним богослужением перед образом попеременно

поется Акафист Богородице или созданный в 60-х гг. неизвестным автором Акафист Богородице в честь Ее иконы «Горбанёвская» (с 2000 в ред. прот. Георгия Зверева).

Г. и. (ок. 30×40 см) написана маслом на листе железа и украшена позолоченной серебряной ризой (драгоценные камни утрачены в 60-х гг. XX в.). Иконография Г. и. относится к типу «Умиление» и восходит к *Корсунской иконе Божией Матери*, являясь, видимо, одним из ее многочисленных списков: Богоматерь обнимает Младенца Христа за плечико левой рукой, правая в жесте моления, Младенец приник к Богоматери, обхватив Ее ручками.

Лит.: *Поселянин*. Богоматерь. С. 400; <http://orth-mission.org.ua/eparsaints.htm> [Электр. ресурс].

ГОРБАЧЁВ Михаил Сергеевич (род. 2.03.1931, с. Привольное Медвеженского р-на Северо-Кавказского края, ныне Красногвардейского р-на Ставропольского края), гос. и политический деятель СССР, руководитель Коммунистической партии и Советского гос-ва в 1985–1991 гг.

Биография. Из крестьянской семьи. В младенчестве был крещен в правосл. Церкви. Еще учась в школе, Г. начал работать в колхозе. За успехи в уборке урожая был награжден орденом Трудового Красного Знамени (1949). В 1952 г. вступил в КПСС. По окончании в 1955 г. юридического фак-та МГУ им. М. В. Ломоносова начал комсомольскую работу в Ставропольском крае, занимал должности 1-го секретаря Ставропольского горкома, завотделом, 2-го и 1-го секретаря крайкома ВЛКСМ. В 1962 г. перешел на партийную работу. С 1966 г. 1-й секретарь Ставропольского горкома, с 1968 г. 2-й, с 1970 г. 1-й секретарь Ставропольского крайкома КПСС. Член ЦК КПСС с 1971 г. В 1978 г. переведен на руководящую работу в Москву, стал секретарем ЦК КПСС. Кандидат в члены (1979) и член (с 1980) Политбюро ЦК КПСС.

11 марта 1985 г. с избранием Генеральным секретарем ЦК КПСС возглавил высшее партийное руководство СССР. В 1985 г. выдвинул лозунг: «Ускорение социально-экономического развития», что стало началом кардинальных перемен в жизни страны. С 1986 г. за проводимой Г. политикой преобразований закрепилось название «перестройка». С 1987 г. в стране началось раз-

витие гласности, плюрализма мнений и демократии. На XIX партконференции в июне—июле 1988 г. было принято решение о проведении политических реформ, предполагавших отказ КПСС от непосредственного управления обществом и гос-вом. 1 окт. того же года Г. занял высший гос. пост Председателя Президиума Верховного Совета СССР. В марте 1989 г. состоялись первые выборы на альтернативной основе народных депутатов СССР. 25 мая того же года по решению I Съезда народных депутатов СССР Г. стал Председателем Верховного Совета СССР. 14 марта 1990 г. III Съезд народных депутатов СССР избрал Г. Президентом СССР. Как руководитель гос-ва Г. делал решительные шаги по снижению международной напряженности, преодолению враждебности и налаживанию партнерских отношений с США и др. странами. Были заключены международные договоры о сокращении ядерных и обычных вооружений, осуществлен вывод советских войск из Афганистана (1989). Г. поддержал демократические преобразования в странах Центр. и Вост. Европы и объединение Германии. Лауреат Нобелевской премии мира (1990).

Инициированный Г. процесс реформирования СССР столкнулся с серьезными трудностями. Нарастание кризисных явлений, дезинтеграционные процессы активизировали оппозицию Г. в руководстве страны. 18 авг. 1991 г. консервативно настроенные высшие должностные лица, создавшие Государственный комитет по чрезвычайному положению (ГКЧП), отстранили Г. от власти, фактически поместив его под домашний арест на даче в Форосе (Крым). 21 авг. вернулся к исполнению функций президента, однако глубокий социально-экономический кризис и попытка гос. переворота подорвали авторитет союзной власти. 24 авг. Г. объявил о сложении полномочий Генерального секретаря ЦК КПСС. 8 дек. 1991 г. руководители Российской Федерации, Украины и Белоруссии выступили с декларацией о создании Содружества Независимых Государств (СНГ) и констатировали прекращение существования СССР как гос. образования. 21 дек. представители 11 республик, входивших в СССР, подписали протокол об учреждении СНГ.

25 дек. Г. объявил о своей отставке с поста Президента СССР.

С янв. 1992 г. занимает пост Президента Международного фонда социально-экономических и политических исследований (Горбачёв-фонд). В 2005 г. за вклад в прекращение холодной войны и утверждение религ. свободы удостоен премии за права человека им. К-польского Патриарха Афинагора, ежегодно присуждаемой Американской архиепископией К-польского Патриархата в США. В том же году Г. пожертвовал крупную сумму на ремонт храма в с. Привольном и передал местному церковному приходу родительский дом.

Религиозная политика в СССР в 1985–1991 гг. являлась неотъемлемой частью общеполитического курса, проводимого Г., и эволюционировала в соответствии с его развитием, что позволяет условно выделить в ней неск. периодов. В 1985–1987 гг. религ. политика в основном следовала линии, характерной для правления Л. И. Брежнев и последующих руководителей СССР, т. е. была направлена на полный контроль партийно-гос. аппарата за религ. жизнью. С 1988 г. начинается смена приоритетов религ. политики, переход Советского гос-ва к признанию религ. прав граждан и лояльному отношению к Церкви. Итогом этого периода стало принятие осенью 1990 г. Закона СССР «О свободе совести и религиозных организациях», после чего в стране сложилась принципиально новая система государственно-церковных отношений.

Заявленный в начальном периоде руководства Г. курс на «перестройку» не предполагал отказа от основополагающих принципов советской системы, в т. ч. и по отношению к религии. Религ. убеждения по-прежнему воспринимались как предрассудок, ставились задачи по усилению атеистической работы. В 1985 г. было принято решение рассылать Информационный бюллетень Ин-та научного атеизма не только в областные, но и в районные комитеты партии, тираж издания был увеличен в 20 раз. Принятая в 1986 г. новая редакция Программы КПСС декларировала, что формирование научного мировоззрения и атеистическое воспитание являются важными задачами в области идейно-воспитательной работы.

Проводившаяся РПЦ с нач. 80-х гг. XX в. подготовка к празднованию 1000-летия Крещения Руси явилась поводом для последней в истории СССР атеистической кампании по «разоблачению заслуг Русской Православной Церкви в формировании русской культуры и государственности». В сент. 1985 г. Секретариатом ЦК КПСС было принято секретное постановление «О противодействии зарубежной клерикальной пропаганде в связи с 1000-летием введения христианства на Руси», в к-ром подчеркивалась отрицательная роль христианства как разновидности религиозно-идеалистического мировоззрения, оправдывавшей социальную несправедливость. В ответ на развернутую в зап. странах кампанию по защите свободы совести в СССР ЦК КПСС в марте 1986 г. принял постановление «О мерах по противодействию клеветнической клерикальной зарубежной пропаганде в связи с 70-летием Великой Октябрьской социалистической революции», в к-ром указывалось на необходимость тщательного контроля за деятельностью религ. орг-ций. Особую активность в этот период проявлял 4-й отдел 5-го Управления КГБ СССР, утверждавший перечень основных агентурно-оперативных мероприятий по подготовке к 1000-летию Крещения Руси.

Предпринимаемые со стороны Церкви попытки поставить вопрос о необходимости коренных изменений в сфере государственно-церковных отношений не находили понимания у руководителей гос-ва. 17 дек. 1985 г. в адрес Г. было направлено письмо управляющего делами Московской Патриархии Таллинского митр. Алексия (Ридигера, вполн. Патриарх *Алексий II*) с предложением о пересмотре устаревшего законодательства о религ. объединениях. Ответом на это обращение было указание Совета по делам религий при Совете Министров СССР, что подобные вопросы Церкви поднимать не следует (ПЭ. Т. 1. С. 707).

Совет по делам религий оставался главным органом, осуществлявшим офиц. политику Советского гос-ва в отношении религ. объединений. В 1984–1989 гг. председателем Совета был К. М. Харчев, сменивший на этом посту В. А. Куроедова. Деятельность Совета была подчинена высшим партийным и гос. органам, большую роль играли власти

республик, краев и областей, к-рые в значительной степени определяли религ. политику на своих территориях. До 1987 г. на местах использовались адм. меры воздействия на религ. орг-ции, проходили судебные процессы над верующими, им отказывали в регистрации своих объединений, запрещался ремонт храмов и молитвенных домов. По-прежнему религ. вера могла послужить причиной увольнения с работы или исключения из учебных заведений. Гос-во всеми способами пыталось сдержать рост числа религ. объединений. За 1985–1987 гг. в СССР было зарегистрировано всего 236 новых религ. об-в, в т. ч. 29 новых приходов РПЦ, 65 общин *баттистов*, 47 *пятидесятников* и 30 *адвентистов*.

Тем не менее уже в первый период правления Г. наметились определенные улучшения государственно-религ. отношений, связанные с общим изменением общественной ситуации в стране. Развитие «гласности» вело к переосмыслению истории СССР. В фокусе общественного внимания оказались проблемы политических репрессий во время правления И. В. Сталина, в т. ч. касавшиеся и верующих. В СМИ сформировалось новое отношение к РПЦ и др. религ. орг-циям, их месту в стране и обществе. Среди освобожденных по объявленной в 1987 г. амнистии были и лица, осужденные в связи с их религ. деятельностью. В конце того же года РПЦ были возвращены *Оптина Макариева в честь Введения во храм Пресв. Богородицы муж. пуст.* и *Толгский ярославский в честь Введения во храм Пресв. Богородицы жен. мон-рь*.

В 1988 г. произошли кардинальные перемены в государственно-церковных отношениях. У руководства страны росло понимание необходимости пересмотра существовавшей системы государственно-религ. отношений в соответствии с новой политической реальностью, но пока основы религ. политики КПСС не подвергались сомнению. В начале года в программной статье Харчева, приуроченной к 70-летию декрета об отделении Церкви от гос-ва, подчеркивалось, что все эти десятилетия «партия и государство, руководствуясь ленинскими принципами, проводили в целом верный курс в отношении религии, церкви и верующих». Вместе с тем в статье осужда-

лись применявшиеся ранее по отношению к Церкви «волюнтаристские, административно-командные, запретительно-ограничительные меры»; признавалось, что репрессии 30-х гг. отрицательно сказались на проведении религ. политики, результатом чего было массовое закрытие молитвенных зданий, произвол в отношении служителей культа, игнорирование законных прав верующих. Осуждалась также и предшествовавшая правлению Г. эпоха «застоя», когда «имел место разрыв между реальной религиозной обстановкой и лакированным представлением о ней» («Утверждая свободу совести» // Известия. 26 янв. 1988).

В марте 1988 г. в докладе председателя Совета по делам религий в Высшей партийной школе был обозначен переход от господствовавших прежде представлений об «угасании религиозной жизни» к признанию факта, что «в настоящее время в Советском Союзе тенденции к снижению религиозности нет». «По нашей воле или против, — объяснял Харчев, — религия входит в социализм, и даже не входит, а въезжает по рельсам. И так как власть полностью принадлежит нам, то, я думаю, в наших силах направить эти рельсы в ту или иную сторону в зависимости от наших интересов» (цит. по: РПЦ в советское время. Кн. 2. С. 218).

29 апр. 1988 г. по инициативе Харчева состоялась встреча Г. с Патриархом *Пименом* и членами Синода РПЦ, в ходе к-рой руководитель СССР заявил о разработке нового закона о свободе совести, отражающего интересы и религ. орг-ций. Это, по словам Г., явилось реальным плодом нового подхода к государственно-церковным отношениям в условиях перестройки и демократизации общества. Сохранение, по признанию Г., принципиальных мировоззренческих различий между Советским гос-вом и Церковью не должно было препятствовать их сотрудничеству в деле гуманистического и нравственного оздоровления общества. Встреча Г. с Патриархом *Пименом* открыла путь к празднованию 1000-летия Крещения Руси как общенационального события.

На проводившемся в рамках празднований *Поместном юбилейном Соборе РПЦ 6–9 июня 1988 г.* был принят Устав об управлении РПЦ, к-рый должен был исправить ситуацию,



религ. орг-ций выработано не было. В советском руководстве существовали разногласия по вопро-

*Встреча
Генерального секретаря
ЦК КПСС М. С. Горбачёва
с Патриархом Московским
и всея Руси Пименом.
29 апр. 1988 г. (РГАН)*

сам о степени свободы, к-рая может быть реально предоставлена Церкви. Позиция Совета по

делам религий часто вызывала противодействие у консервативной части центрального партийного аппарата и у местных руководителей, возмущенных «потворством церковникам». Тем не менее власти уже практически не чинили препятствий открытию в приходах воскресных школ, проведению внебогослужебных катехизических занятий с верующими. Священнослужители получили доступ к СМИ, стали принимать участие в публичных дискуссиях о проблемах нравственного состояния общества и путей его оздоровления, культурного наследия, сохранения мира.

Фактическое устранение партийных и гос. органов от вмешательства в дела религ. объединений привело к возрождению религ. жизни. Празднование 1000-летия Крещения Руси открыло дорогу массовому возвращению религ. орг-циям храмов, молитвенных домов, мечетей и др. культурных сооружений, отобранных у верующих за годы советской власти. Общая численность зарегистрированных в СССР религ. объединений выросла в 1985–1990 гг. почти в 1,5 раза — с 12 438 до 16 990. Росла численность практически всех религ. конфессий. Если за первые 5 месяцев 1988 г. было зарегистрировано 60 новых приходов РПЦ, в оставшиеся месяцы года Церкви возвратили более 1 тыс. храмов. В 1990 г. в РПЦ было уже 10 110 приходов (в 1985 — 6806), число зарегистрированных общин старообрядцев всех согласий увеличилось с 337 до 361, более чем в 5 раз стало больше приходов *Грузинской Православной Церкви* (51 приход в 1985 и 270 — в 1990), с 33 до 50 увеличилось число приходов *Армянской Апостольской Церкви*.

сложившуюся с 1961 г., когда под давлением властей в период руководства Н. С. Хрущёва в «Положение об управлении РПЦ» были внесены изменения, фактически отстранившие духовенство от руководства приходами. Совет по делам религий не возражал против норм, возвращавших настоятелей к адм. руководству приходами. Новый устав давал возможность очистить приходские советы от лиц, внедренных для гос. контроля над церковной жизнью. На Соборе была совершена канонизация русских святых в РПЦ.

10 июня 1988 г. состоялось награждение 15 иерархов РПЦ во главе с Патриархом Пименом гос. орденами за активную миротворческую деятельность и в связи с 1000-летием Крещения Руси. 11 июня во время встречи Председателя Президиума Верховного Совета СССР А. А. Громыко с участниками празднования было высказано в целом положительное отношение к возможности осуществления религ. орг-циями благотворительной деятельности. Громыко упомянул, что вопрос о предоставлении РПЦ прав юридического лица находится в стадии рассмотрения. В тот же день в честь участников торжеств Советом по делам религий был устроен прием в Большом Кремлевском дворце.

Официально новый курс партии по отношению к религии был закреплен на XIX партконференции (28 июня — 1 июля 1988). Касаясь вопроса прав человека в сфере свободы совести, Г. особо отметил, что все верующие независимо от их вероисповедания являются полноправными гражданами, и указал на недопустимость адм. давления в утверждении материалистического мировоззрения. Однако четкой концепции взаимоотношений гос-ва и

делам религий часто вызывала противодействие у консервативной части центрального партийного аппарата и у местных руководителей, возмущенных «потворством церковникам». Тем не менее власти уже практически не чинили препятствий открытию в приходах воскресных школ, проведению внебогослужебных катехизических занятий с верующими. Священнослужители получили доступ к СМИ, стали принимать участие в публичных дискуссиях о проблемах нравственного состояния общества и путей его оздоровления, культурного наследия, сохранения мира.

Фактическое устранение партийных и гос. органов от вмешательства в дела религ. объединений привело к возрождению религ. жизни. Празднование 1000-летия Крещения Руси открыло дорогу массовому возвращению религ. орг-циям храмов, молитвенных домов, мечетей и др. культурных сооружений, отобранных у верующих за годы советской власти. Общая численность зарегистрированных в СССР религ. объединений выросла в 1985–1990 гг. почти в 1,5 раза — с 12 438 до 16 990. Росла численность практически всех религ. конфессий. Если за первые 5 месяцев 1988 г. было зарегистрировано 60 новых приходов РПЦ, в оставшиеся месяцы года Церкви возвратили более 1 тыс. храмов. В 1990 г. в РПЦ было уже 10 110 приходов (в 1985 — 6806), число зарегистрированных общин старообрядцев всех согласий увеличилось с 337 до 361, более чем в 5 раз стало больше приходов *Грузинской Православной Церкви* (51 приход в 1985 и 270 — в 1990), с 33 до 50 увеличилось число приходов *Армянской Апостольской Церкви*.

В 1985 г. в СССР было зарегистрировано 1068 римско-католич.



и ок. 100 незарегистрированных общин меннонитов, объединявших этнических немцев. С началом массовой эмиграции советских немцев число зарегистрированных меннонитских общин практически не изменилось (55 в 1990) и в дальнейшем стало сокращаться. Оставшиеся меннониты примкнули к баптистам.

В 1985 г. в СССР насчитывалось 2294 религ. общины, входившие во Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ). С 1986 г. были прекращены репрессии в отношении членов отделившегося от ВСЕХБ Совета Церквей евангельских христиан-баптистов (СЦЕХБ) (см. ст. *Инициативники*), через 2 года его деятельность была легализована. В 1990 г. ВСЕХБ был преобразован в СЕХБ (Союз евангельских христиан-баптистов); общая численность зарегистрированных общин баптистов составила 2151. Снижение числа общин баптистов можно объяснить выходом из ВСЕХБ части общин пятидесятников, ранее включенных туда под давлением властей. Количество зарегистрированных религ. общин пятидесятников выросло с 235 до 602. Число объединений адвентистов седьмого дня увеличилось в 1985–1990 гг. с 342 до 432.

Ислам, 2-я по числу верующих религия в стране, увеличил количество зарегистрированных религ. орг-ций почти в 3 раза. Если в 1985 г. в СССР было всего 392 зарегистрированные мечети, то в 1990 г. их насчитывалось уже 1103. В авг. 1989 г. в Татарской АССР и Башкирской АССР прошли торжества, посвященные 1100-летию принятия мусульманства Волжской Булгарией и 200-летию Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири. Эти праздничные мероприятия по масштабу были сопоставимы с празднованием 1000-летия Крещения Руси. К торжествам приурочили закладку и открытие мечетей в Уфе, Казани, Набережных Челнах и Нижнекамске. В связи с национальным подъемом среди традиционно исповедующих ислам народов произошли изменения в системе органов управления исламскими орг-циями. В 1989 г. разделилось Духовное управление мусульман Сев. Кавказа (ДУМСК), что привело к возникновению духовных управлений мусульман северокавказских республик. В 1990 г. от Духовного

управления мусульман Ср. Азии и Казахстана (САДУМ) отделилось Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК).

В 1985 г. в СССР была 91 зарегистрированная иудейская община, к 1990 г. их число выросло до 102. С кон. 80-х гг. XX в. наряду с ортодоксальным талмудическим направлением в стране началось распространение реформистского и хасидского иудаизма. В янв. 1990 г. съезд представителей иудейских общин СССР образовал Всесоюзный совет еврейских религ. общин (ВСЕРО), в к-рый вошла 61 община.

До «перестройки» в СССР действовало 2 зарегистрированных религ. объединения буддистов: Иволгинский (Бурятия) и Агинский (Агинский Бурятский АО) дацаны. В 1988 г. буддийские общины были зарегистрированы в Калмыкии, Туве и Ленинграде. В 1991 г. из Центрального духовного управления буддистов (ЦДУБ, центр в Улан-Удэ) выделилось Объединение буддистов Калмыкии. Общее число буддийских общин в стране выросло до 16.

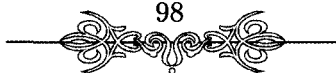
По мере того как религ. орг-ции обретали права, они начинали отстаивать свои интересы во взаимоотношениях с гос. властью, что наиболее ярко выразилось в процессе разработки и принятия нового закона о свободе совести и религ. орг-циях. По поручению Политбюро ЦК КПСС работа над законопроектом велась с нач. 1988 г. в Совете по делам религий, в созданных им комиссиях и рабочих группах с участием представителей религ. орг-ций. Однако в мае 1989 г. в результате аппаратной борьбы председатель Совета по делам религий Харчев был заменен Ю. Н. Христорадновым, а подготовленный проект закона о свободе совести отклонен идеологической комиссией ЦК КПСС за излишние уступки религ. орг-циям.

Дальнейшая работа над законом проходила в Верховном Совете СССР. На его весенней сессии 1990 г. законопроект был рассмотрен и возвращен на доработку. Отказ депутатов принять представленный вариант закона был во многом обусловлен позицией религ. орг-ций, прежде всего РПЦ. В работе парламентской комиссии над этим законопроектом активно участвовал Ленинградский и Новгородский митр. Алексей (Ри-

дигер), избранный народным депутатом СССР от Фонда милосердия и здоровья.

Состоявшийся после кончины Патриарха Пимена (3 мая 1990) Поместный Собор РПЦ 6–10 июня 1990 г. был первым в послевоенный период Собором, проходившим без вмешательства Совета по делам религий. Власти не оказывали влияния на процесс выборов нового Патриарха, к-рым был избран Ленинградский митр. Алексей. Большое внимание на Соборе уделялось вопросам взаимоотношений Церкви и гос-ва, в частности проекту закона о свободе совести. Законопроект предусматривал предоставление прав юридических лиц отдельным приходам, монахам, духовным учебным заведениям, управлениям и центрам, но не Церкви как единой, целостной религ. орг-ции. Собор указал на недопустимость подобного положения, фактически повторявшего дискриминационную в отношении Церкви позицию постановления ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» 1929 г. Патриарх Алексей II довел до сведения Г. критическое отношение Церкви к проекту закона о религ. орг-циях, что способствовало достижению договоренности об участии представителей РПЦ и др. религ. объединений в дальнейшей работе над законопроектом.

В окончательном варианте Закон СССР «О свободе совести и религиозных организациях» был принят 1 окт. 1990 г. Церковь получила должную правовую основу своей деятельности и приобрела правоспособность юридического лица. По ст. 13 Закона впервые с 1918 г. права юридических лиц были утверждены за отдельными приходами и церковными учреждениями, в т. ч. и за Патриархией. Согласно ст. 18, религ. орг-ции признавались собственниками зданий, предметов культа, объектов производственного, социального и благотворительного назначения, денежных средств и иного имущества, необходимого для осуществления их деятельности. Ст. 6 открывала юридическую возможность для религ. воспитания детей. Религ. орг-ции получили право заниматься производственной и хозяйственной деятельностью, учреждать благотворительные и социальные заведения, беспрепятственно публиковать и распространять религ.



лит-ру, направлять граждан за границу для паломничества, обучения и участия в религ. мероприятиях.

С принятием этого Закона в СССР был положен конец тотальному гос. контролю за деятельностью религ. орг-ций. Атеизм официально переставал быть гос. политикой, гос-во отказалось от финансирования атеистической пропаганды. Был фактически ликвидирован Совет по делам религий. Согласно ст. 29, Совет сохранялся как информационный и консультативно-экспертный гос. орган, но был лишен властных полномочий: права принятия решения о регистрации и снятии с регистрации религ. орг-ций, а также права контроля за соблюдением законодательства в сфере вероисповедания. Постановлением Верховного Совета СССР от 1 окт. 1990 г. о введении Закона в действие был упразднен институт уполномоченных Совета по делам религий, т. е. его исполнительные органы на уровне республик, краев и областей. Тем же постановлением Верховный Совет СССР поручал Совету Министров СССР утвердить новое положение о Совете по делам религий. Однако оно так и не было принято, хотя формально Совет по делам религий просуществовал до кон. 1991 г.

Разработка Закона СССР «О свободе совести и религиозных организациях» проходила в период противостояния Г. с избранным в 1990 г. Председателем Верховного Совета РСФСР Б. Н. Ельциным. В Верховном Совете РСФСР разрабатывался собственный Закон «О свободе вероисповеданий», к-рый был принят 25 окт. 1990 г. Российское законодательство пошло дальше союзного по пути преодоления прежних ограничений на деятельность религ. орг-ций. Сохраненный в Законе СССР гос. орган по делам религий в Законе РСФСР упразднился и заменялся экспертно-консультативным советом при парламентском Комитете по свободе совести. Также в российском Законе вводилась норма, разрешавшая преподавание в гос. образовательных учреждениях религ. дисциплин, имеющих информационный характер. Регистрация уставов религ. объединений была передана в компетенцию республиканского Мин-ва юстиции и его органов на местах, а не была оставлена в ведении местных исполкомов, как это предусматривалось союз-

ным законодательством. Позднее аналогичные российскому законодательные акты появились и в др. союзных республиках — на Украине, в Туркменистане, Узбекистане и Армении.

При разработке нового законодательства без решения остался вопрос о возвращении религ. орг-циям их культовых зданий. За религ. орг-циями не было закреплено исключительное право на передачу недвижимого имущества религ. назначения, поэтому значительная часть культовых зданий на долгие годы оказалась занятой посторонними пользователями, а в нек-рых случаях приватизированной светскими орг-циями и частными лицами.

В стране были созданы все условия для свободного исповедания и свободной деятельности религ. орг-ций. Право на регистрацию получили прежде запрещенные в СССР культы. В частности, в марте 1991 г. Мин-вом юстиции РСФСР был зарегистрирован Управленческий Центр свидетелей Иеговы в СССР (см. *Иеговы свидетели*), в мае того же года регистрацию получила Церковь Иисуса Христа святых последних дней (*мормоны*). В стране произошло бурное и бесконтрольное распространение многочисленных нетрадиц. религ. движений различного толка (неохрист., неоориенталистские, синкретические, оккультно-мистические и неоязыческие). Этому способствовала активная деятельность иностранных миссионеров при полном попустительстве гос. властей, отказавшихся от какой бы то ни было защиты традиц. религ. конфессий во время глубокого идеологического и культурного кризиса. Не находили должного отпора со стороны гос. органов и проявления религ. экстремизма, попытки использования религ. лозунгов для разжигания межнациональной розни, что являлось одним из следствий резкого ослабления самого гос-ва.

В условиях падения собственного авторитета среди населения Г. искал поддержку у основных религ. конфессий. 13 марта 1991 г., перед референдумом о сохранении СССР как единого гос-ва, Г. встретился с инициативной группой глав и представителей Церквей и религ. объединений Советского Союза: Патриархом Алексием II, предстоятелями старообрядческих Церквей, председа-

телей адвентистов седьмого дня и Совета Союза Евангельских христиан-баптистов, главами духовных управлений мусульман Европейской части СССР и Сибири, Ср. Азии и Казахстана, представителями Всесоюзного совета еврейских религ. орг-ций и Центрального духовного управления буддистов СССР. Инициативная группа поддержала усилия Г. по сохранению целостности СССР. В то же время РПЦ осуждала насильственные методы поддержания гос. целостности СССР. Патриарх Алексий II назвал большой политической ошибкой и грехом применение военной силы в Литве в янв. 1991 г. Во время событий 19–21 авг. 1991 г. в Москве РПЦ обратилась с призывом ко всему народу проявить выдержку и не допустить кровопролития. При этом правосл. Церковь поставила под сомнение законность ГКЧП и заявила о необходимости услышать голос отстраненного от власти Г. После благополучного разрешения ситуации Патриарх Алексий II в приветственной телеграмме выразил удовлетворение в связи с возвращением Г. к обязанностям Президента СССР. Провал попытки гос. переворота был воспринят правосл. Церковью как окончательное завершение исторического периода, начавшегося в 1917 г.

Соч.: Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира. М., 1988; Годы трудных решений, 1985–1992. М., 1993; Жизнь и реформы: В 2 т. М., 1995; Размышления о прошлом и будущем. М., 1998; Как это было. М., 1999; Моральные уроки XX в.: Диалоги (в соавт. с Д. Икеда). М., 2000; Понять перестройку... Почему это так важно сейчас. М., 2006.

Лит.: Актуальные проблемы атеистической контрпропаганды. К., 1985. Вып. 3; На пути к свободе совести. М., 1989; *Одинцов М. И.* РПЦ в 80-х гг. XX ст.: Общая оценка состояния, организационная структура, социал-политическая деятельность. М., 1989; *он же.* Государство и церковь в России, XX в. М., 1994; *он же.* РПЦ в XX веке: История, взаимоотношения с гос-вом и обществом. М., 2002; *Бессонов М. Н.* Православие в наши дни. М., 1990; *Лещинский А. Н.* Время новых подходов: О советских гос.-церк. отношениях. М., 1990; *Бабинов Ю. А.* Государственно-церковные отношения в СССР: История и современность. Симферополь, 1991; *Рудинский М. Ф.* Институт свободы совести по советскому гос. праву. М., 1991; Государственно-церковные отношения в России: (Опыт прошлого и совр. состояние). М., 1995–1996; *Поспеловский Д. В.* РПЦ в XX в. М., 1995; *Митрохин Л. Н.* Баптизм: История и современность. СПб., 1997; *Нуруллаев А. А.* Ислам и мусульмане в условиях советского режима // Ислам и мусульмане в России. М., 1999. С. 118–161; РПЦ в советское время. Кн. 2;

Лиценбергер О. А. Римско-католическая Церковь в России: История и правовое положение. Саратов, 2001; *Полат С.* РПЦ и религ. политика Советского гос-ва в условиях второй мировой войны и послевоенный период. АКД. М., 2001; *Силаштьев Р. А.* Новейшая история исламского сообщества России. М., 2005; *Цыпин.* История РЦ.

Е. Э. Наследухова, Д. Н. Никитин

ГОРБУНОВ Григорий Климентьевич (10.01.1836, с. Широково Нерехтского у. Костромской губ.— 18.10.1920, г. Серeda, ныне Фурманов Ивановской обл.), старообряд-



*Г. К. Горбунов.
Фотография. Нач. XX в.*

дец-федосеевец, председатель, с 1907 г. 1-й почетный член общины *Преображенского кладбища*, предприниматель, благотворитель. О. А. Горбунов († 1845), дед Г., основал небольшое семейное дело по ручной обработке пряжи, продолженное сначала его сыновьями Андреем и Климентом, затем внуками — сыновьями К. О. Горбунова. Производство значительно расширилось во многом благодаря энергичной деятельности Г.: в 1869 г. была устроена ткацкая фабрика, в 1872 г. основан «Торговый дом братьев Григория, Александра и Максима Горбуновых», в 1882 г. преобразованный в паевое «Товарищество бумаготкацкой мануфактуры братьев Г. и А. Горбуновых» с основным капиталом 2 млн р. К 1892 г. на фабрике было 1650 механических станков, работало 2900 чел., годовой оборот составлял ок. 4 млрд р. Товарищество в обязательном порядке страховало рабочих, строились больницы, школы, ясли. Г. способствовал прокладке железнодорожной ветки Серeda—Нерехта.

До марта 1907 г., когда состоялось собрание московских федосеевцев, принявшее решение о регистрации общины Преображенского кладби-

ща, Г. являлся председателем общины, затем был избран ее 1-м почетным членом. В том же году начала работу старообрядческая типография, открытая по инициативе Г., в ее создании принимал участие печатник из Вятки Л. А. *Гребнев*. В 1910 г. для типографии на Преображенском кладбище было построено отдельное здание. До 1918 г. печатня выпустила свыше 80 названий книг, в т. ч. лицевой «Апокалипсис трехтолковый» и «Поморские ответы» с оригинала 1723 г. из собрания Е. Е. *Егорова*, множество певч. крюковых книг, богослужебные издания. В 1910 г. Г. построил на Преображенском кладбище дом для 300 призываемых, в том же году в завещании пожертвовал общине 6 домовладений с земельными участками на 180,79 млн р. Предприниматель оказывал помощь др. старообрядческим обществам Москвы, С.-Петербурга, Серпухова, стремился сделать свою малую родину духовным центром федосеевства — в с. Киселёве Нерехтского у. в 1915 г. состоялось расширенное собрание согласия. Есть указание, что Г. погребен на Преображенском кладбище, по др. источникам, он скончался и был похоронен в г. Серeda.

Благотворительностью занимались и др. члены семьи Горбуновых. На пожертвования старообрядки поморского согласия Е. В. Горбуновой (урожд. Морозовой), жены В. А. Горбунова — племянника Г., в 1906 г. в Москве был устроен родильный приют, в 1910 г. на Б. Грузинской ул.— дом им. Н. Л. Шустова, включавший богадельню, детский приют, ясли и др. учреждения. Лит.: О типографии Г. К. Горбунова // *Щит веры*. Саратов, 1912. № 3; Деяния собора Старообрядческой поморской церкви Христовой, 1988. Вильнюс, 1991. С. 25–26; *Иосифович Ч. М.* Горбуновы // 1000 лет рус. предпринимательства: Из истории купеческих родов / Сост., вступ. ст., примеч.: О. А. Платонов. М., 1995. С. 265–266; *Вознесенский А. В., Мангилёв П. И., Починская И. В.* Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701–1918): Мат-лы к словарю. Екатеринбург, 1996. С. 27, 47; *Починская И. В.* Книгопечатание старообрядцев-федосеевцев во 2-й пол. XIX — нач. XX в. (до 1906 г.) // Уральский сборник: История. Религия. Культура. Екатеринбург, 1997. С. 146–153; *Ульянова Г. Н.* Благотворительность московских предпринимателей: 1860–1914 гг. М., 1999. С. 329–330; *Гуськов В. В.* Сказание о московском Преображенском мон-ре: Из истории мон-ря в свидетельствах и документах XVIII–XX вв. М., 2000. Ч. 2. С. 132–135; *Азеева Е. А.* Беспоповцы в XIX–XXI вв. // ПЭ. Т. 4. С. 719–720.

Е. А. Азеева

ГОРГИЙ (Гордий), мч. Египетский (пам. 5 июня) — см. в ст. *Маркиан, Никандр* и др. мученики Египетские.

ГОРГОЛАЙНИС [греч. Γοργολαΐνης, Ἱερά Μονή Γοργολαΐνη], во имя вмч. Георгия Победоносца муж. действующий мон-рь, находится в 24 км к юго-западу от г. Ираклио, у вост. подножия горы Псилоритис (Ида). Принадлежит Критской архиепископии К-польского Патриархата. Ранее назывался «Горголеи-монос» (Γοργολεῖμονος), что значит «скоромилующий». Точное время основания, а также древняя история обители неизвестны. С большой вероятностью можно сказать, что она



*Кафоликон
мон-ря Горголайнис. 1628 г.*

возникла в XVI в., когда владеющие Критом венецианцы разрешили строительство правосл. мон-рей. Учредителем мон-ря считается еп. Сильвестр. Нек-рое время мон-рь был женским. Строительство собора, представляющего собой 2-нефную базилику, завершено в 1627 г. Первое упоминание Г. находится в тур. документе и относится к 1672 г. В период османского господства мон-рь приобрел множество подворий и находился в пору расцвета. Во время Греческого восстания 1821 г. он стал центром сопротивления, в 1822 г. недалеко от обители произошло крупное сражение критян и турок, итогом к-рого стало разрушение мон-ря и гибель братии, спаслись лишь игумен и мон. Неофит. В 1830–1840 гг. они восстановили обитель, однако уровня былого благополучия она не достигла. С 1848 г.



мон-рь упоминается как приходский. Во время Критского восстания 1866–1869 гг. был сожжен турками. В нач. XX в. мон-рь пришел в упадок, в 1910 г. считался закрытым. Но в 1957 г. на территории обители были построены новые здания и организованы церковные благотворительные учреждения. В нач. 90-х гг. мон-рь был снова заселен иноками. В обители хранятся частицы мощей святых: великомучеников Георгия Победоносца, Мины, Евфимии, 4 мучеников Ретимнских, прп. Арсения Каппадокийского, свт. Нектария Эгинского, митр. Пентапольского, сщмч. Харалампия, еп. Магнезийского.

Лит.: Τζεδάκης Θ. Γοργολαίτη, Μονή // ΘΝΕ. Т. 4. Σ. 616–617; Λέκκος Ε. Π. Τά μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1997. Т. 2. Σ. 204–206; Κόκορης Δ. Θ. Ὁρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθήναι, 1997. Σ. 289; Ψιλάκης Ν. Βυζαντινές ἐκκλησίες καὶ μοναστήρια τῆς Κρήτης. Ηράκλειο, 1998. Σ. 78–79; Κοκκίνης Σ. Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήναι, 1999. Σ. 183.

ГОРГОНИЙ, мч. Севастийский (пам. 9 марта) — см. в ст. *Севастийские мученики*.

ГОРГОНИЙ И ДОРОФЕЙ [греч. Γοργόνιος, Δωρόθεος; лат. Gorgonius, Dorotheus] († 303), мученики Никомидийские (пам. 3 сент., 28 дек.; пам. зап. 9 сент.). В РПЦ почитаются в дружине сщмч. *Анфима*, еп. Никомидийского (пам. 3 сент.).

В «Церковной истории» Евсевия Кесарийского говорится, что мн. христиане, в т. ч. Г. и Д., достигли высоких должностей при дворе *Диоклетиана*. Но во время гонений при этом императоре они пострадали одними из первых вместе с др. придворными, среди к-рых по имени известен только Петр. В подробном описании его мучений упоминается, что Г. и Д. после различных пыток были задушены. *Руфин Аквилейский* (IV–V вв.), переводивший с сокращениями и дополнениями 3 последние книги «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, добавляет, что Д. был препозитом царской опочивальни (должность, занимаемая евнухами), начальником и наставником в вере мч. Петра. Равную должность занимал Г. Они присутствовали при пытках Петра и, обличив имп. Диоклетиана, исповедили себя христианами. Император приказал подвергнуть их тем же испытаниям и задушить. Эти детали, возможно, были позаимствованы Ру-

фином из несохранившегося «Мученичества Горгония и Дорофея».

Лактанций (De mort. Persecut. 14–15) пишет, что пытки и казни христиан из числа придворных происходили после 2 пожаров в никомидийском дворце Диоклетиана. 23 февр. 303 г., накануне этого события, появился 1-й эдикт императора против христиан, гонения начались после 1-го пожара, особенно жестокие и массовые формы они приняли после 2-го пожара. Евсевий Кесарийский предполагает, что Г. и Д. пострадали после 1-го пожара.

В Мартирологе блж. Иеронима (1-я ред. — 1-я пол. V в.) имя Г. с уточнением, что он был евнухом, повторяется в дружине с Д. под 12 марта, кроме того, память «Горгония царедворца» дважды отмечена под 10 марта, и оба раза с ошибками: в 1-м случае он назван Никейским, во 2-м — Никомидийским, но с др. дружиной. В Сирийском Мартирологе (кон. IV в.) память Г. значится отдельно под 11 марта, память Д. вместе с др. Никомидийскими мучениками (в т. ч. с Петром) — под 12 марта (адара).

В древнейшем календаре Римской Церкви Depositio Martyrologum (ок. сер. IV в.) (у *болландистов* и архиеп. Сергия (Спасского) — «Бухериев» или «Римско-Бухерианский календарь» (Месяцеслов. Т. 1. С. 40–41)) под 9 сент. отмечена память Г. на Лабиканской дороге в катакомбах «между двух лавров», более известных как катакомбы Петра и Марцеллина. Почитание Г. в этом месте подтверждается археологическими данными: сохранилась фреска IV–V вв. с изображением Христа в виде агнца в окружении мучеников Петра, Марцеллина, Тивуртия и Г. На Лабиканской дороге над захоронением Г. находилась стихотворная эпитафия из 5 гекзаметров папы *Дамаса I*. В средние века ее перенесли в ц. Сан-Мартино аи Монти, но во время перестройки храма в XVIII в. она была утрачена. Из сохранившегося текста известно, что на Лабиканской дороге совершалось богослужение в честь Г. и находилось его захоронение. В Сакраментарии папы Римского свт. *Геласия I* (492–496) под 9 сент. помещена служба Г., к-рая отсутствует в Сакраментарии папы *Григория I Великого* (Двоеслова) (590–604). Она сохранилась только в кодексах смешанного геласианско-григорианского типа.

Не существует единого мнения относительно того, упоминается ли в источниках один и тот же мученик — Г. Никомидийский (его останки были перезахоронены в Риме), придворный Диоклетиана, или это разные святые: один — Г. Никомидийский (пам. 11, 12 марта), придворный Диоклетиана, пострадавший в 303 г., другой — Г., почитавшийся в Риме (пам. 9 сент.) с сер. IV в., но сведений о нем не сохранилось. Первая т. зр. господствовала на Западе в средневековье, позже ее обосновал болландист К. Сюискен, предположивший, что останки Г. кем-то из родственников были перенесены в Рим, на его родину, вскоре после кончины святого. В источниках эта гипотеза не подтверждается. Перенесение останков Г. в Рим должно было произойти по крайней мере до сер. IV в., чтобы его почитание могло утвердиться. Т. о., празднование 9 сент. указанной памяти Г. в Мартирологе блж. Иеронима следует считать днем перенесения его мощей, а 11 или 12 марта — днем казни. Архиеп. Сергий (Спасский) рассматривает факт перенесения мощей Г. как очевидный (Там же. Т. 3. С. 525).

Однако совр. зап. ученые четко разделяют сведения о мучениках, выделяя Г. Римского и Г. (вместе с Д.) Никомидийского с указанием, что его мощи сохраниться не могли, т. к., по сообщению Евсевия Кесарийского, тела казненных были извлечены из могил и брошены в море. Однако Евсевий не уточняет, произошло ли то же самое с Г.: его тело, согласно теории Сюискена, могло быть сразу же увезено в Рим для погребения. В позднем визант. «Мученичестве Инда и Домны» (ВНГ, N 822з — 823а), приписываемом Симеону Метафрасту (X в.), говорится, что Домна извлекла тела Г. и брошенных с ним в море Петра и Инда и захоронила. Но «Мученичество...» не является достоверным памятником: так, в нем говорится, что Д. был обезглавлен, Г. утоплен в море, а не задушен. Это дало болландистам основание предполагать, что существовали еще и другие Горгоний и Дорофей Никомидийские.

С X в. «Мученичество Инда и Домны» стало основой всех синаксарных сказаний о Никомидийских мучениках с упоминанием Г. и Д. под 28 или 30 дек. Кроме того, под 30 сент. помещается память той же





дружины Никомидийских мучеников с небольшим расхождением в составе, но имена Г. и Д. присутствуют. Под этим числом и под 3 дек. была помещена служба этим мученикам по уставам Великой ц. и Евергетидскому. В синаксарных заметках либо в одном сказании рассказывается о всех святых, упомянутых в «Мученичестве Инда и Домны», либо текст разбивается на неск. отдельных сказаний о каждом мученике или группе мучеников, но помещаются они всегда под одним и тем же числом календаря. Так, в Минологии Василия II (под 28 дек.) содержится память Г. и Д. вместе с мучениками из числа тех, кто не пострадал от огня. «Мученичество Инда и Домны» представляет собой компиляцию из различных более ранних агиографических сочинений, одним из к-рых могло быть гипотетически существовавшее «Мученичество Дорофея и дружины», причем в версии, отличной от той, к-рой мог пользоваться Руфин Аквилейский. Согласно этому тексту, придворные убедили имп. Максимиана Галерия, что ему не справиться с христианами, пока они есть среди придворных. Император вызвал к себе Д. и др. христиан, из к-рых по имени названы Мардоний и Мигдоний, евнух Инд, Петр и Г., и потребовал отречься от Христа. Однако они предпочли оставить царскую службу, но не отреклись от своей веры. Разгневанный император приказал их пытать и бросить в темницу. Сщмч. Анфим, еп. Никомидийский, чтобы укрепить их веру, отправил мученикам увещательное послание, но диакон (не назван по имени, в синаксарях — Феофил), к-рый нес его, был схвачен. Имп. Максимиан после безрезультатного допроса Д., диакона и др. узников приказал всех казнить. Д. обезглавили, Г., Инда и Петра утопили в море. Через нек-рое время Домна извлекла тела из воды и погребла у городской стены в Никомидии, на том месте, где был казнен Д.

Расхождения с сообщениями Евсевия Кесарийского и Руфина Аквилейского заключаются в обстоятельствах смерти Г. и Д. и в определении времени события. По тексту «Мученичества Инды и Домны» это произошло на 2-м году правления имп. Максимиана Галерия, т. е. в 307 г. Центральное место в повествовании отведено Д., Г. упомянут

только 1 раз. Отсутствует он и в ключительном списке всех мучеников, о к-рых говорилось в тексте. Этот список в неск. измененном виде воспроизведен также в «Мученичестве Анфима» (пам. 3 сент.; ВHG, N 134у–135с), приписываемом Симеону Метафрасту (ВHG, N 135). Однако там отсутствуют имена Г. и Д. Свт. Димитрий Ростовский в переложении Метафрастова «Мученичества Анфима» добавил их имена в список, что стало основанием для внесения в календарь РПЦ памяти Г. и Д. под 3 сент. вместе со сщмч. Анфимом, но в более ранних греко-слав. памятниках их память приходится на 28 или 30 дек. (как исключение, еще на 3 дек.) и на 30 сент.

Почитание в Западной Церкви.

В визант. источниках ничего не говорится о мощах Г. и Д., но к IX в. на Западе сформировалось мнение, что мощи Г. были перенесены из Никомидии в Рим и погребены на Лабиканской дороге, откуда с сер. VIII в. их частицы увозили в разные страны Европы, гл. обр. на север Франции и Германии.

Впервые о перенесении мощей Г. в Рим сообщает в Малом Римском Мартирологе (сер. IX в.), где под 9 сент. отмечена память не только Г., но и Д. Под 12 марта из всей дружины Никомидийских мучеников из Мартиролога блж. Иеронима оставлен только мч. Петр Никомидийский. В Мартирологе Адона Вьеннского под 9 сент. есть подробное сказание о Г. и Д., основанное на «Церковной истории» Евсевия Кесарийского в переводе Руфина Аквилейского, но сообщается, что их подвергли тем пыткам, к-рые перенес мч. Петр, видимо на основании текста Руфина Аквилейского. Говоря о перенесении мощей Г. в Рим, Адон Вьеннский допускает неточность, называя местом его погребения Латинскую дорогу. Он считает 9 сент. днем кончины мучеников, что опущено в Мартирологе Узуарда, к-рый во всем остальном следует за Адонам Вьеннским.

Расхождения относительно дня памяти продолжались и в текстах IX в. Так, старший современник Адона Вьеннского Флор Лионский, опиравшийся при составлении мартиролога не на совр. ему рим. традицию, а на авторитет Беды Достопочтенного, внес традиц. дни памяти из Мартиролога блж. Иеронима, помес-

тив под 12 марта Г. и Д. с мч. Петром в Никомидии, а под 9 сент. одного Г. без указания места мученичества. Опиравшийся на Беду Достопочтенного составитель мартиролога Рабан Мавр (IX в.) указал лишь Г. в Риме под 9 сент. Оба этих автора не отождествляли почитавшегося в Риме Г. с Никомидийским мучеником (впрочем, Рабан Мавр перепутал Г. Никомидийского с одноименным святым из числа 40 Севастийских мучеников). Эти авторы старались более или менее точно следовать зафиксированной ранее традиции. Их современник Вандальберт Прюмский посвятил Г. под 9 сент. неск. строк в стихотворном мартирологе и назвал местом его страдания Рим. Болландист Сюискен не согласен со столь однозначным пониманием стихов Вандальберта Прюмского, смысл к-рых может измениться в зависимости от расстановки знаков препинания (*Suyskenus C. De SS. Dorotheo et Gorgonio martyribus, Comm. Praev. § 25 // ActaSS. Sept. T. 3. P. 333*), и тогда Рим можно считать местом, откуда почитание Г. пришло в Галлию. Неоднозначным является также и поэтическое изложение страданий Г. и Д., сделанное ок. сер. X в. Флодоардом, посвятившим этим мученикам одну из глав в произведении «О триумфах Христа в Италии». Сначала он назвал местом погребения Никомидийских мучеников катакомбы «между двух лавров», затем упомянул, что Г. похоронен на Латинской дороге.

Автор описания перенесения мощей Г. из Рима в аббатство Горце, составленного в сер. X в., не указал, откуда по происхождению был Г. Из письма Милона, еп. Минденского (969–996), вместе с к-рым было послано «Мученичество Горгония и Дорофея» аббату Горце Иммону (978), следует, что у монахов не было точных сведений о Г., мощи к-рого хранились в их обители.

По указанию еп. Милона Минденского, вероятно Адальбертом, еп. Магдебургским (иногда авторство приписывается Адальберту Пражскому), было составлено первое полное лат. мученичество Г. и Д. на основе Мартиролога Адона Вьеннского. Автор дополнил текст похвалами, вымышленными диалогами, вступительной частью, повествующей о гонении в Никомидии, и окончанием, где кратко сообщается





о перенесении мощей Г. из Рима в Горце и Минден. В тексте говорилось, что мощи Г. были перенесены на запад, а мощи Д. остались у вост. христиан. Существенным дополнением является сюжет о том, что тела мучеников были брошены на растерзание зверям, но те их не тронули. В западноевроп. агиографических источниках XIII–XV вв. встречаются переложения из Адальбертова мученичества Г. и Д.

Др. анонимное лат. мученичество, где говорится только о Г., возможно, было создано в Риме не ранее XII в. Согласно тексту, при имп. Максимиане в Никомидии жил некий благочестивый Г., к-рый за свою святость получил от Бога дар исцелять различные болезни, и к нему отовсюду стекались люди, к-рые в знак благодарности даже хотели провозгласить его царем, но он отказался. О нем донесли Максимиану, и тот приказал отправить его в темницу и пытать огнем. Но по Божией воле огонь гас. Тогда император приказал утопить Г. в море, однако ангел подхватил Г. и донес до гавани. Чудесным образом Г. оказался в Риме, где, прожив неск. дней, мирно скончался и был погребен на Лабиканской дороге. Этот памятник представляет собой рим. народную легенду на основе комбинаций сюжетов из различных сказаний о мучениках. Эта версия мученичества Г. не получила признания в зап. собрании житий святых — «Золотой легенде».

Мощи Г. в Европе. В связи с тем что частицы мощей Г. находились во мн. религ. центрах, почитание Г. было более распространено, чем почитание Д. До сер. VIII в. мощи Г. находились в Риме на Лабиканской дороге в катакомбах «между двух лавров». В 764 г. еп. Меттиса (совр. Мец) Хродеганг получил в дар от папы Павла I частицы мощей Г. На пути из Рима он остановился в Агауне (совр. Сен-Морис, кантон Вале, Швейцария), в мон-ре св. Маврикия, где мощи Г. были похищены у него местными монахами, и, чтобы вернуть реликвию, понадобилось вмешательство кор. Пипина Короткого. Через год мощи были переданы Хродегангом в основанный им (749) мон-рь Горце. С этого момента покровителями мон-ря наряду с ап. Петром и первомч. Стефаном стал Г. Перенесение его мощей праздновалось 12 марта, видимо, потому, что на этот день приходилась

память Г. и Д. по Мартирологу блж. Иеронима. С сер. IX в. дни памяти были разделены: 9 сент. — память Г. и Д., 12 марта — память перенесения мощей. Минденский бревиарий 1516 г., отражающий более раннюю традицию, указывает 11 марта (вместо 12 марта, когда отмечается память свт. Григория Двоеслова) как день перенесения мощей Г. в минденский кафедральный собор. Когда мощи Г. попали в Минден, точно неизвестно, перенесены они были из Горце не позже сер. X в. При еп. Адальбероне Мецском (927–964) возник вопрос, где находится большая часть мощей Г., в Горце или Миндене, к-рый остался нерешенным, т. к. мученик чудесным образом воспрепятствовал еп. Адальберону и бывшим с ним клирикам вскрыть его раку. Эти сведения стали известны из повествования о «Перенесении мощей и чудесах Горгония в Горце», написанном неким монахом из Горце приблизительно в то же время, когда епископом в Меце был Адальберон, а настоятелем в Горце — св. Иоанн (его необоснованно называли автором этого произведения). В этом повествовании также рассказывается о перенесении Хродегангом мощей Г. из Рима.

В средневек. Минденской хронике под 952 г. упоминается об освящении в честь Г. перестроенного кафедрального собора, к-рый и ранее был под небесным покровительством Г., возможно, потому, что его мощи находились здесь уже в IX в. Они могли быть переданы собору Миндена монахами Горце еще при Карле Великом, к-рому Минденская хроника приписывает заботу об обогащении св. реликвиями новой епископии при основании кафедры в Миндене в кон. VIII в. В 1052 г. собор сгорел и находившиеся в нем мощи, кроме мощей Марии Магдалины, погибли. Хотя он был быстро восстановлен еп. Энгильбертом и по-прежнему оставался под покровительством Г., о пребывании мощей мученика здесь ничего не известно до 1174 г., когда герц. Саксонии Генрих Лев передал собору драгоценную раку для руки Г. Эта рака, видимо, была незадолго до этого получена из Горце еп. Анноном, посетившим это аббатство для поклонения мученику. Тогда же, по сообщению Минденской хроники, Ода, мать еп. Аннона, передала со-

бору 2 покрова с изображениями страданий ап. Петра и Г., где была вышита стихотворная надпись в честь Г. и Д. В этой же хронике рассказывается о множестве чудес, совершенных Г. в Миндене. Сюжет о поражении мечом нечестивого Минденского еп. Вольмария (Вольмара) (1094), видимо, был навеян средневек. зап. иконографической традицией изображать Г. в виде вооруженного рим. воина или средневек. рыцаря. Подобная статуя (XIV в.) до наст. времени хранится в сокровищнице минденского собора. В 1088 г. аббат Горце Генрих поместил главу и отдельные части мощей Г. в новую драгоценную раку. В Горце они пребывали до 1542 г. В 1542–1543 гг. мон-рь был разорен сначала протестантами, потом герцогом Лотарингским во время междоусобицы. В 1552 г. он был полностью разрушен франц. войсками кор. Генриха II. Мощи Г. были перенесены в Понт-а-Мусон. В 1580 г. Горце был восстановлен как коллегиальная церковь каноников, а в 1595 г. сюда были возвращены мощи Г., к-рые продолжали храниться здесь до Французской революции 1789–1799 гг. и пропали после окончательного упразднения мон-ря в 1790 г.

Часть мощей Г. находилась в катакомбах на Лабиканской дороге до понтификата папы Григория IV (827–844), к-рый, по словам Анастасия Библиотекаря, перенес их оттуда в перестроенный им ораторий свт. Григория Двоеслова при ц. ап. Петра на Ватиканском холме. Он посвятил Г., Севастиану и Тивуртию особый алтарь. Историк Церкви Ц. Бароний видел этот алтарь с мощами Г. в кон. XVI — нач. XVII в. В 1848 г. частицы мощей Г. были переданы приходской церкви в Аноре (близ Камбре, Франция), освященной в честь Г. в 1723 г. по просьбе общины.

В средние века частицы мощей Г. находились в аббатствах Клюни, Пушон и Ретель во Франции, куда они, видимо, попали из Горце. В кафедральном соборе г. Мец с нач. XVII в., возможно, находилась глава мученика. 9 сент. 1649 г. Ж. Б. Боссюэ (впосл. один из идеологов галликанства) произнес здесь проповедь в день памяти Г., к-рая опиралась на сообщение Евсевия Кесарийского. Глава Г., вероятно, попала сюда после XI в.

С 847 г. часть мощей Г. находилась также в Мармутье (мон-рь св.





Мартина) в Туре, куда они были принесены аббатом Рейнальдом из Рима. Сохранилось сочинение анонимного монаха из Мармутье, современника события, о перенесении мощей и бывших во время его чудесах (ActaSS. Mart. T. 2. Col. 56–58). Автор отождествляет Г. с одним из Севастийских мучеников и пишет, что его мощи были перенесены из Рима из ц. мц. Цецилии (Кикилии), т. о., его информацию нельзя считать достоверной. Вероятно, в Тур были перенесены частицы мощей Г. с Лабиканской дороги, где они могли оставаться и после понтификата Григория IV.

Ист.: *Euseb. Hist. eccl.* VIII 1, 6; BHL, N 3614–3621, 3622; *MartHieron.* P. 24, 30–31, 117; *MartRom.* P. 387; *SynCp.* Col. 94, 349–358; *Depositio martyrum* // PL. 127. Col. 123; *Vetus romanorum martyrologium* // Ibid. 123. Col. 167; *Ado Viennensis. Martyrologium* // Ibid. 123. Col. 351C; *Usuardus Sangermanensis. Martyrologium* // Ibid. 124. Col. 451–456; *Wandalbertus Prumiensis. Martyrologium* // Ibid. 121. Col. 610A; *Flodoardus. De Christi Triumphis apud Italiam*, 5 // Ibid. 135. Col. 749B; *Anastasius Bibliothecarius. Historia de vitis pontificum romanorum* // Ibid. 128. Col. 1281–1282; *ActaSS.* Sept. T. 3. P. 328–355 [Мученичество Адальберга и перенесение мощей Г. в Горце]; *Ibid.* Mart. T. 2. P. 31–33, 106–108 [замечания о Г. и др. Никомидийских мучениках]; *Ibid.* Febr. T. 3. P. 866; *Breviarium Syriacum* / Ed. L. Duchesne *MartHieron.* P. 54 [рус. пер.: Древний вост. месяцеслов // *Сергий (Спаский). Месяцеслов. Т. 1. С. 619–620*]; *Delehaye H. Commentarius perpetuus in MartHieron.* // *ActaSS.* T. 2/2. P. 497–498; *St. Indae et Domnae* // PG. 116. Col. 1037–1082; *St. Anthimii* // Ibid. 115. Col. 173–174; PG. 117. Col. 229–232 [Минологий Василия II]; *Poncelet A. L'Auteur et les sources de la Passion des st. Gorgone et Dorothee* // *AnBoll.* 1899. T. 18. P. 5–21 [Ер. Adalberti ad Milonem. P. 6–7; Ер. Milonis episcopi Mindonensis ad Gorzienses. P. 17–19]; *Лактанций. О смертях гонимых*, 13–15 / Пер.: В. М. Тюленев. СПб., 1998. С. 155–161 [лат. текст с. 63–66]; ЖСв. Сент. С. 61–72. Лит.: *De Rossi G. B. La Roma Sotteranea cristiana R.*, 1864. T. 1. P. 178–179; *Сергий (Спаский). Месяцеслов. Т. 2. С. 304, 375, 395, 398*; Т. 3. С. 525; *Leclercq H. Nicomédie* // *DACL.* Vol. 12. Col. 1240–1243; *idem. Pierre et Marcellin, Catacomb de Saints* // Ibid. Vol. 14. Col. 982, 986, 988–989; *Aubert R., Platelle H. Gorgon (3)* // *DHGE.* Vol. 21. Col. 760–761; *Sauget J.-M. Gorgonio e Doroteo* // *BiblSS.* T. 7. Col. 125–129; *Лебедев А. П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. М., 1994. С. 170–171; Σαργόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 98.*

Д. В. Зайцев

ГОРГОНИЯ [греч. Γοργονία] (до 330 – ок. 370), св. (пам. греч. 23 февр., пам. зап. 9 дек.), старшая сестра свт. Григория Богослова, дочь прав. Нонны (пам. 5 авг.) и свт. Григория Старшего, еп. Назианза.

Основным источником сведений о Г. служит Слово свт. Григория Богослова (*Greg. Nazianz. Or. 8* // PG. 35. Col. 789–818), составленное по лит. канонам, вероятно, к годовщине смерти Г. (*Bernardi.* 1986. P. 110–111). Оно имеет особую историческую ценность, т. к. представляет идеал жен. святости в древней Церкви. Святитель высоко оценивает добродетели Г., подчеркивает заслугу родителей в ее воспитании.

В юности Г. была выдана замуж за знатного человека по имени Алипий и переехала к мужу в Иконию (М. Азия, Ликаония), где и провела большую часть жизни. Алипий был обращен ею в христианство и принял св. Крещение, они жили в мире и согласии. У них было неск. детей. Известны имена 3 дочерей: Евгения, Нонна и Алипиана. Последняя вышла замуж за некоего Никовула. Их сын, названный в честь отца, был особенно любим двоюродным дедом свт. Григорием Богословом. По нек-рым сведениям, 2 сына Г. и Алипия стали в посл. епископами.

Свт. Григорий отмечает такие качества сестры, как целомудрие, благочестие, пронизательность (к ней обращались за советом соседи и родственники). Размышляя о богоподобии человека, свт. Григорий дает основания полагать, что оно проявляется прежде всего в человеческом лице, поэтому женщина не должна украшать себя искусственно, пренебрегая естественным образом, данным ей Богом при рождении. Он подчеркивает, что Г. знала толк в украшениях, но считала, что главное – естественный образ женщины. Свт. Григорий упоминает о благотворительности Г.: на ее пожертвования было осуществлено убранство множества храмов, она гостеприимно принимала верующих и заботилась о бедных.

В Слове приводится 2 случая чудесного исцеления Г., в к-рых проявилась сила ее веры. Однажды она ехала в повозке, запряженной мулами. Повозка опрокинулась, и Г. получила тяжелые переломы. Она отказалась от врачебной помощи, чтобы избежать муж. прикосновений и взглядов, и вскоре поправилась. В др. раз, когда Г. тяжело заболела, она под покровом ночи пришла в храм и исцелилась, сделав себе лекарство из собственных слез и евхаристических видов (ἀντίτυπα – см. в ст. *Вместообразная*) честного Тела и Крови.

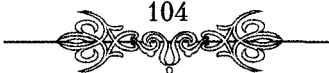
Г. умерла вскоре после своего брата Кесария († 368), но ранее родителей († 374) (*Bernardi.* 1986. P. 108–113), не достигнув преклонного возраста и имея неск. внуков. Ее кончине предшествовало длительное бодрствование, т. к. она знала час смерти и готовилась к ней. Свт. Григорий Богослов сообщает, что вокруг постели Г. находились домочадцы и престарелая мать. Последние слова Г. были обращены к ее духовнику: «В мире вкупе усну и почую» (Пс 4. 9). Вероятно, духовником был Фаустин, еп. Иконийский, предшественник свт. Амфилохия (*Calvet-Sebasti.* P. 60).

Ист.: BHG, N 704; *SynCP.* Col. 485; *Greg. Nazianz. Or. 8* // PG. 35. Col. 789–818; *idem. Testamentum* // PG. 37. Col. 392; *idem. Poem.* 90 // PG. 37. Col. 1445; *idem. Epigrammata.* Lib. VIII. N 78, 101–103; *Νικόδημος Ἀγορείτης. Νέον Ἐκλόγιον. Ἀθήναι*, 1974. SS. 92–97. Лит.: *Tillemont. Mémoires.* T. 9. P. 322, 379–383; *Mossay J. La mort et l'au-delà dans St. Grégoire de Nazianze.* Louvain, 1966. P. 27–31; *idem. Note sur Grégoire de Nazianze; Or. 8* // *StPatr.* 1975. Vol. 12. P. 113–118; *La femme: Les grands textes des Pères de l'Église.* P., 1968. P. 219–237; *Bernardi J. La prédication des Pères Cappadociens: Le prédicateur et son auditoire.* [P], 1968; *Gorce D. Gorgonia* // *DHGE.* T. 21. 762–765; *Calvet-Sebasti M.-A. Introduction* // *Grégoire de Nazianze. Discours 6–12.* P., 1995. P. 53–82. (SC; 405); *Janin R. Gorgonia* // *BiblSS.* Vol. 7. Col. 121–122.

П. Б. Михайлов

ГОРГОЭПЬКООС [греч. Γοργοεπίκοος], икона Божией Матери – см. «Скоропослушница», икона Божией Матери.

ГОРДЕЕВ Федор Гордеевич (1744, Царское Село, ныне г. Пушкин – 23.01.1810, С.-Петербург), скульптор, мастер монументально-декоративной пластики. Из семьи придворного служителя (скотника), занимал должность писаря Царскосельского вотчинного управления. В 1759–1767 гг. учился в АХ сначала по классу живописи, затем в скульптурном классе члена АХ в Париже акад. Н. Ф. Жилле. Вместе с Ф. И. Шубиным Г. принадлежал к старшему поколению скульпторов – учеников АХ. Удостоен медалей в 1763 и 1765 гг. – малых серебряных за рисунок и лепку с натуры, в 1766 г. – малой золотой за рельеф «Убиение Олегом Аскольда и Диры» (не сохр.), в 1767 г. – малой золотой за рельеф «Мирное утверждение между российским князем Олегом и греческими царями Львом и Александром пред стенами константинопольскими» и аттестата



1-й степени на звание классного художника. Один из первых пенсионеров АХ в Париже (1767 — авг. 1769), где учился у Ж. Б. Лемуана, мастера скульптуры в стиле рококо, с 1768 г. ректора и директора Королевской академии живописи и скульптуры. Под рук. Лемуана Г. исполнил барельефы «Жены-мироносицы и ангел», «Диоген в бочке перед Александром Македонским». Интерес к динамичной, контрастной барочной пластике проявился в скульптурной группе «Прометей» (бронза, 1769, Московский музей-усадьба «Останкино», ГТГ, ГРМ), за к-рую по возвращении в Россию Г. получил звание «назначенный».

В 1769–1772 г. Г. жил в Риме, посещал Геркуланум и Помпею. С 1773 г. преподаватель в скульптурном классе АХ, с 1777 г. его руководитель после отъезда Жилле на родину. 17 окт. 1776 г. удостоен звания академика за рельеф «Меркурий отдает новорожденного Бакхуса нимфам на воспитание» (не сохр.), с 13 авг. 1779 г. адъюнкт-профессор, с 25 янв. 1780 г. член академического совета, с 1782 г. первый рус. профессор скульптуры, с 1794 г. адъюнкт-ректор, в 1795–1797 гг. исполняющий обязанности директора АХ, с 1802 г. ректор скульптуры. По выражению Шубина, Г.— «главный надзиратель, свидетель над другими скульпторами», его учениками были рус. ваятели И. П. Прокофьев, П. П. Соколов и др.

Загруженность преподавательскими и адм. делами не позволила Г. создать значительное число произведений. Наиболее ярко он проявил себя в области мемориальной пластики, став первым рус. скульптором художественных надгробий. Для памятника-стелы Н. М. Голицыной (1780, ГНИМА) характерны классицистические черты — уравновешенность композиции, строгость и спокойное величие. Рельеф плакальщицы, склонившейся к урне и держащей медальон с вензелем княгини, восходит к мотивам античных мраморных стел, использованных, в частности, франц. скульптором Ж. Гудоном. Черты классицизма сочетаются с барочной пышностью в многофигурных пирамидальных композициях надгробий князей А. М. Голицына (1788, при участии Прокофьева, мрамор, Гос. музей городской скульптуры, С.-Петербург, Благовещенская ц. Александро-Нев-

ской лавры) и Д. М. Голицына (1799, мрамор, ГНИМА) для московской Голицынской больницы. Надгробие А. М. Голицына, первый скульптурный памятник в храме, представляет собой обелиск с барельефом князя в медальоне, на высоком постаменте, с воинскими трофеями на 2-м плане. Справа — аллегорическая фи-



Ф. Г. Гордеев. «Поклонение волхвов» и «Поклонение пастырей». Барельефы на фасаде Казанского собора в С.-Петербурге. 1806 — сер. 1807 г.

гура Добродетели, показывающая одной рукой на изображение фельд-маршала на обелиске, а другой — на щит с княжеским гербом и короной сверху, покрытый львиной шкурой. Слева — скульптура крылатого гения войны, к-рый сидит облокотившись на щит с изображением взятия Хотина (рус. солдат держит за волосы плененного тур. пашу). Памятник Д. М. Голицыну исполнен в виде обелиска с горельефным бюстом (скульптор Ф. Цаuner, Вена), с фигурами плакальщицы («Щедрость, оплакивающая своего подражателя») и Утешения, или Веры, левая рука к-рой покоится на Евангелии. Они олицетворяют состояния скорбящей человеческой души — горе и примирение с мыслью о неотвратимости смерти и грядущем воскресении.

Уравновешенное пластическое решение свойственно рельефам Г. для зданий АХ (рельефы в вестибюле (Минерва) и на фасаде, композиция «Аполлон и Минерва, покровительствующие художествам» на фронте, 1784) и Старого Эрмитажа («Прощание Гектора с Андромархой», «Фетида с младенцем Ахиллом», «Минерва — покровительница искусств», львиные маски, 1786). Сюжеты 13 фризів Останкинского дворца в Москве (1794–1798), осо-

бенно близких к стилистике классицизма и античной традиции, заимствованы из греч. мифологии («Свадебное шествие Амура и Психеи», «Жертвоприношения Зевсу и Деметре»); здесь же присутствуют аллегорические изображения поэзии, живописи, архитектуры, скульптуры и музыки. Особого искусства

Г. достиг в передаче драпировок в скульптуре.

С 1774 г. Г. служил в Конторе домов и садов и руководил скульптурными работами в С.-Петербурге и пригородных дворцовых садах, в частности изготовлением и установкой памятников Петру I («Медный всадник», скульптор Э. М. Фальконе; 1778–1782), для к-рого он вылепил змею под ногами коня, служащую опорой для статуи, и А. В. Суворову (скульптор М. И. Козловский). Для постамента последнего памятника (архит. А. Н. Воронихин) Г. исполнил барельеф с фигурами Славы и Мира. Г. участвовал в проектировании монумента Полтавской битвы в Полтаве, был одним из организаторов литейной лаборатории в АХ. С 1776 г. вместе с литейщиками В. Екимовым и В. Можаловым выполнил большое количество восковых моделей античных статуй, по к-рым были сделаны бронзовые отливки для пригородных дворцов и парков.

Вершина творчества Г.— барельефы из пудостского камня на сев. фасаде Казанского собора в С.-Петербурге (1804–1807). Из списка сюжетов, определенных archit. собора Воронихиным в 1803 г., Г. принял к исполнению 4. «Благовещение» и «Бегство в Египет» выполнены в окт. 1804 — апр. 1806 г. «Поклонение



пастырей» и «Поклонение волхвов», исполненное вместо ранее предполагавшегося «Собора Богородицы», созданы в 1806 — сер. 1807 г. Иконография барельефов каноническая, в художественном решении преобладает стилистика раннего классицизма. Произведения отличаются единством с архитектурой здания и строго выверенной композицией.

В 80–90-х гг. XVIII в. Г. жил в собственном доме на 3-й линии Васильевского о-ва, 12 (в наст. время перестроен). Погребен на Смоленском правосл. кладбище; захоронение пострадало вслед. наводнения 1824 г. и было восстановлено с надгробием в виде рустованной известняковой колонны; утрачено после 1917 г.

Лит.: Ромм А. Г. Ф. Г. Гордеев, 1744–1810. М.; Л., 1948; Рогачевский В. М. Ф. Г. Гордеев, 1744–1810. Л.; М., 1960 [Библиогр.]; Нетунахина Г. Д. Памятники XVIII в. и 1-й пол. XIX в. // Ермонская В. В., Нетунахина Г. Д., Попова Т. Ф. Рус. мемориальная скульптура. М., 1978. С. 69–70; Кириллов В. В. Скульптура // Очерки рус. культуры XVIII в. М., 1990. Ч. 4. С. 70–110; Эрст С. Р. Гордеев // РБС. Т.: «Гоголь—Гонэ». М., 1999. С. 334–335; Художники народов СССР: Биобиблиогр. слов. СПб., 2002. Т. 3. С. 117–118; Рязанцев И. В. Скульптура в России, XVIII — нач. XIX в. М., 2003. С. 269–271, 278; Художественное надгробие в собр. Гос. музея гор. скульптуры: Науч. кат. СПб., 2004. Т. 1. С. 47–48; Берташ А., диак., Талалай М. Г. Библейские сюжеты в камне и бронзе: Петербургское гор. убранство. СПб., 2005.

Свящ. Александр Берташ

ГОРДИАН [греч. Γορδιανός], мч. (пам. 13 сент.) — см. в ст. *Макровий и Гордиан*, мученики.

ГОРДИАН († 362), мч. Римский (пам. греч. и пам. зап. 9, 10 мая). Пострадал при имп. Юлиане Отступнике. Г. занимал высокий судебно-адм. пост викария в Риме. Он уверовал во Христа, став свидетелем того, как свящ. Ианнуарий мужественно переносил мучения, и принял христианство вместе с родственниками. Г. был схвачен, приведен на суд к префекту Апропиану и после долгих пыток обезглавлен. В Римском Мартирологе говорится, что Г. насмерть засекли свинцовыми прутьями. Его тело было похоронено христианами в катакомбах на Латинской дороге (Via Latina), где к тому времени уже находились мощи *Епимаха*, мч. Александрийского († 250). Поэтому память этих мучеников отмечается в один день.

Захоронения святых дали название катакомбам.

Лат. Житие Г. (VHL, N 3612, 3613) является частью «Деяний Римских мучеников». Житие имеет 2 редакции с различными окончаниями (в VHL, N 3613 говорится о перенесении мощей мч. Епимаха из Александрии в Рим, а в VHL, N 3612 Епимах не упом.). А. Дюфурк относит Житие Г. к времени Римского папы *Гормизда* (514–523). И. Делеэ датирует жития, вошедшие в «Деяния...», V–VI вв., не уточняя, к какому столетию относится Житие Г. По мнению Б. М. Тока, Житие Г. не могло быть написано позднее V в., т. к. автор точно воспроизводит исторические реалии той эпохи (должность викария в последний раз упом. в исторических источниках в 418).

Греч. Житие Г., сохранившееся в единственной рукописи (VHG, N 2165), зависит от лат. оригинала. В поздних источниках, таких как, напр., краткие жития, включенные в кон. X в. в Синаксарь К-польской ц. (SynCP. Col. 670) и в Минологий имп. Василия II (PG. 117. Col. 444–445), обстоятельства кончины этих мучеников были забыты и говорится, что они оба пострадали в Риме.

Ист.: VHL, N 3612, 3613; VHG, N 2165; ActaSS. Mai. T. 2. P. 549–555.

Лит.: Сергей (Спаский). Месяцеслов. Т. 3. С. 174–175; Dufourcq A. Etude sur les gesta martyrum romains. P., 1900. T. 1. P. 194–195; Hotzelt W. Gordian und Epimachus // RQS. 1938. T. 46. S. 1–17; Poetzl W. Gordianus und Epimachus: Translatio und Kult // Studien u. Mitteilungen z. Geschichte des Benediktiner-Ordens und seine Zweige. Salzburg, 1968. Bd. 79. S. 359–368; Amore A. Gordiano ed Epimaco // BiblSS. Vol. 7. Col. 117–118; Tock B.-M. Gordien et Epimache // DHGE. T. 21. Col. 737–741.

М. В. Г.

ГОРДИАН [Гордий], 34-й еп. Иерусалима (Элии Капитолины) после ап. Иакова, занимал престол в течение 5 лет в нач. III в. и ок. 212 г. был сменен еп. *Наркиссом*, к-рый вернулся на Иерусалимский престол после неск. лет отшельничества. Г. известен по упоминаниям в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (IV в.; VI 10) и по «Всемирной хронике» Георгия Синкелла (нач. IX в.; *Georg. Sync. Chron.* P. 438. 3). Сведения обоих авторов основаны на утраченной «Всемирной хронике» Секста Юлия Африкана (III в.).

ГОРДИАН III [лат. Gordianus] (20.01.225, Тисдр, Сев. Африка — 11.02.244, Киркесий, Сев. Месопотамия), рим. имп. с июля 238 г. (титул: Император Цезарь Марк Антоний Гордиан Август).

Сын аристократа Юния Гальбы и дочери имп. Гордиана I (159–238; на престоле 2 апр.— май 238), племянник имп. Гордиана II (191–238; на престоле 2 апр.— май 238). Г. по муж. линии возводил себя к роду Тракхов, по женской — к имп. Траяну. Гордианы славились богатством и образованностью. В 6-ке Гордиана I в Риме было ок. 62 тыс. книг. В ходе политического кризиса в Римской империи Гордиан I был провозглашен императором в Тисдре и взял себе в соправители сына Гордиана II. Гордианы были признаны рим. сенатом, однако вскоре по приказу имп. *Максимиана Фракийца* против них были мобилизованы лояльные к Максимиану нумидийские легионы; Гордиан II был убит в сражении с наместником Нумидии Капеллианом, а Гордиан I покончил с собой в Карфагене при известии о гибели сына.

Г. был провозглашен императором преторианской гвардией, первоначально как соправитель императоров Клодия Бальбина и Пупиена, возведенных на престол сенатом. После гибели Гордианов I и II группировка Бальбина, Пупиена и Г. должна была противостоять имп. Максимиану Фракийцу, к-рый в это время вторгся в Италию из придунайских провинций, осадил Аквилею и намеревался восстановить свою власть в Риме. Вскоре в том же году были убиты солдатами сначала под Аквилеей Максимин и его сын-соправитель, а затем в Риме Пупиен и Бальбин. После их гибели Г. стал единовластным императором.

Из-за юного возраста Г. так и не стал самостоятельным правителем. В 241 г. Г. назначил префектом претория выходца из всаднического сословия Гая Фурия Сабина Аквилу Тимеситея и вскоре женился на его дочери. Ключевые посты гос. управления заняли члены сенатской комиссии 20 консуляров, созданной в 238 г. против Максимиана. В 240 г. в Карфагене поднял мятеж Сабиниан, но был разгромлен присланными из Италии войсками.

Главным направлением политики при Г. стала оборона вост. и балкан-



ских границ. Уже с 238 г. происходили вторжения готов и карпов в Дакию и Мёзию, но в 242 г. эти племена были побеждены. В 241 г. войну против империи начал молодой царь Персии Шапур I. Он захватил Антиохию и всю Сирию. В 243 г. войну с персами возглавил сам Г. Он сумел вытеснить персов с имперской территории, разгромив их в неск. сражениях, и готовился к походу на Ктесифон. В походе рим. армию сопровождал философ Плотин, мечтавший побывать в Персии и Индии. Основную роль в ведении войны сыграл префект Тимеситей, однако в кон. 243 г. он умер, и на его место Г. назначил известного в армии военачальника Марка Юлия Филиппа, араба по происхождению. Будучи популярен среди солдат, Филипп вскоре добился от войска того, что оно провозгласило его соправителем Г., а затем приказал убить Г. Рим. сенат был введен в заблуждение сообщением Филиппа о смерти Г. от болезни. Г. был причислен к богам.

В отношении христ. Церкви правление Г. было толерантным. Молодой император и его окружение не препятствовали распространению христианства. По сведениям Евсевия Кесарийского, на время правления Г. приходится деятельность Оригена. Г. был известен как всеобщно образованный юноша, обходительный в обращении, сумевший привлечь к себе много сторонников, Г. покровительствовал Плотину.

Ист.: *Euseb. Hist. eccl.* VI 29–34; *Herodiani Ab excessu divi Marci libri octo.* VII 5–10 / Ed. C. Stavenhagen. Stuttg., 1967² (рус. пер.: *Геродиан.* История императорской власти после Марка. М., 1996); *Eutrop. Breviar.* XI 2 (рус. пер.: *Евтропий.* Краткая история от основания города // Римские историки IV в. М., 1997. С. 59); *Scriptores historiae Augustae.* XX / Ed. E. Hohl. Lipsiae, 1955² (рус. пер.: Властелины Рима: Биограф. рим. императоров от Адриана до Диоклетиана. СПб., 2001. С. 198–213).

И. О. Князький, Э. П. Г.

ГОРДИЙ [греч. Γόρδιος] († нач. IV в.), мч. Кесарие-Каппадокийский (пам. 3 янв.). Г. был сотником в г. Кесария Каппадокийская. Когда начались гонения на христиан, он удалился в горы и поселился в пещере. После неск. лет суровой аскезы Г. решил, что настало время пострадать за Христа. В день праздника бога войны Ареса он явился в Кесарию и, став посреди ипподрома, где собрались все горожане, начал



Прор. Малахия и мч. Гордий.
Фрагмент минеи на январь.
Гравер Г. П. Тепчегорский. 1722 г.
(ГЛМ)

обличать язычество. По приказу градоначальника Г. был осужден на отсечение головы и с радостью принял смерть.

Сведения о Г. содержатся в Похвальном слове свт. *Василия Великого* (ВНГ, N 703), к-рый, будучи архиепископом города, где пострадал Г., слышал рассказ о подвиге мученика от еще остававшихся в живых очевидцев этого события. Позднее были составлены пространное (ВНГ, N 703b) и сокращенное Житие Г. (ВНГ, N 703g). Исследователи установили, что текст пространного Жития Г. совпадает с текстом Жития Исихия, мч. Антиохийского, имя к-рого заменено именем Г. В кон. X в. краткие Жития Г. были включены в Синаксарь К-польской ц. (SynCP. Col. 367) и Минологий имп. Василия II (PG. 117. Col. 240). Сохранилась арм. версия Жития Г., к-рую М. ван Эсбрук считал переводом несохранившегося греч. Жития. Его 3-я ч. представляет собой заимствование из Похвального слова свт. Василия Великого.

Относительно времени мученической кончины Г. существуют различные мнения. Свт. Василий Великий не называет имени императора, при к-ром пострадал святой. Пространное Житие, сведения к-рого не заслуживают доверия, относит смерть Г. к гонениям имп. Максимиана, издатели *Acta Sanctorum* — к правлению Галерия, краткие Жития — к временам Лициния (этой

т. зр. придерживается Ц. Бароний и совр. зап. агиологи).

3 янв. память Г. отмечается в большинстве визант. календарей и в Римском Мартирологе, 4 янв. — в нек-рых греч. синаксарях, 2 марта — в Мартирологе блж. Иеронима и Сирийском breviарии. В арм. Житии указана дата 2 янв. Житие Г. оказало влияние на Жития сщмч. Петра Капитолийского и вмч. Мины.

Ист.: ВНГ, N 703–703g; *Василий Великий, свт.* Творения. М., 1993^p. Ч. 4. С. 280–308; PG. 31. Col. 489–507; *ActaSS. Ian.* T. 1. P. 3, 130–133; ЖСв. Янв. Ч. 1. С. 141–147; *Eshbrook M., van.* La Passion arménienne de S. Gordius de Césarée // *AnBoll.* 1976. Vol. 94. P. 357–386. Лит.: *Сержий (Снасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 6; *Halkin F.* Un second S. Gordius? // *AnBoll.* 1961. Vol. 79. P. 5–15; ОНЕ. Т. 4. Σ. 621; *Lackner W.* Eine verkappte Hesychios-Passio // *AnBoll.* 1970. Vol. 88. P. 5–12; *Sanspeur C. L.* Hellénismes retrouvés dans la Passion arménienne de S. Gordius // *HAMS.* 1980. T. 94. Col. 23–26; *Bertocchi P.* Gordio // *BiblSS.* Vol. 7. Col. 121; *Declerck J. H.* Gordius (1) // *DHGE.* T. 21. Col. 742–743; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 98–99.

О. В. Л.

Гимнография. Память Г. отмечается уже в *Типиконе Великой ц.* IX–X вв., хотя и без богослужебного последования (*Mateos.* Турисон. Т. 1. P. 172). В студийских и иерусалимских Типиконах и памятных, с ними связанных, 3 янв. соединяются последования предпразднства Богоявления, Г. и прор. Малахии. Последование Г. не имеет признаков торжественности, а элементы торжественности (в частности, пение на утрени «Бог Господь») в службу этого дня вносит последование предпразднства. *Студийско-Алексиевский Типикон* 1034 г. не описывает подробно последование Г., а отмечает только, что читается Похвальное слово свт. Василия Великого на память Г. (*Пентковский.* Типикон. С. 314; в поздних памятниках то же Похвальное слово назначается на этот день). Согласно др. редакциям Студийского устава (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 373; *Arranz.* Турисон. P. 93), а также ранним редакциям Иерусалимского устава (напр., *Sinait. gr.* 1094, XII–XIII вв., л. 32 об.), на утрени поется только тропарь предпразднства. В поздних редакциях Иерусалимского устава также соединяются 3 последования, но в последованиях Г. появляется тропарь (общий) (см., напр., печатные греч. Типиконы (Венеция, 1545, 1577), слав. Часослов (Краков, 1497), рукописные слав. Типиконы XVI в. и проч.). Согласно первоначальному греч. Типикону (Венеция, 1545), на литургии можно по желанию совершить службу (прокимен, Апостол и проч.) в честь Г. Слав. Типикон 1610 г. приводит службу полностью: прокимен из Пс 15, Еф 6. 10–17, аллилуиарий со стихом из Пс 33, причастен Пс 111. 6b, евангельского



чтения мученику в этом Типиконе нет, чтение предпразднства Богоявления. В Типиконе 1633 г. назначается общее чтение мученику. В Типиконе 1641 г. указывается песнь на блаженных из канона Г. (такого указания нет в более ранних и в последующих изданиях Типикона), прокимен из Пс 62, 2 Тим 2. 1–10, аллилуиарий со стихом из Пс 91, Мф 10. 16–22, причастен Пс 111. 6б. Та же служба на литургии сохраняется и в совр. слав. богослужебных книгах.

Последование Г., помещенное в совр. греч. и слав. Минеях, включает в себя: тропарь 4-го гласа: Ὁ Μάρτυς σου Κύριε (Мчникъ Твоѣ, Гди); кондак 8-го гласа, на подобен «Яко начатки»: Τῶα πότῃ, πρῶτῶν, ἐν τῷ ζῆμῳ ἀποτίσῃ (в греч. Минеях его нет); канон 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа, с акростихом Μάρτυρα Γόρδιον ὕμνοισιν μελιδέεσιν ᾄδω (Мчника Гордіа пѣсньми сладкими пою), с ирмосом Ἄισομεν τῷ Κυρίῳ (Поимъ Гдѣви), нач.: Μάρτυς τῆς ἀληθείας, Γόρδιε παμμάκαρ (Свидѣтель истины, Гордіе всеблженне); цикл из 3 стихир 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа на подобен «О преславнаго чудесе». В рукописях в честь Г. содержится общий канон предпразднства и Г. плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа, с ирмосом Ἦ κεκομμένη τὴν ἄτομον (Посѣченный нескѣпмаго пресѣче), нач.: Τὸ τῶν χειρῶν σου πλαστούργημα (Деяние рук твоих); канон Г. 4-го гласа, с ирмосом Θεάλασσης τὸ Ἐρυθραίων πέλαιος (Мѡра чермнѣю пѣчинѣ), нач.: Γορδίου τὴν φωτοφόρου στήμερον (Гордіа светноснога днесъ) (Ταμεῖον. Σ. 143). В дониконовских Типиконах и Минеях помещается др. кондак Г., 4-го гласа, на подобен «Явился еси днесъ»: Всέῳ ἀνθρώπῳ τῆς ἐκκλησίας. А. А. Лукашевич

А. А. Лукашевич

ГОРДИОС Анастасий — см. Анастасий Гордиос.

ГОРДОВСКИЙ Петр Николаевич (1854 (?) — 1898, Таганрог), регент, певец. Окончил Киевскую ДС, где управлял хором семинаристов. Впосл. переехал в С.-Петербург, где служил регентом и продолжил муз. образование в Придворной певческой капелле. Со 2-й пол. 70-х гг. работал в Харькове помощником регента А. Е. Литинского. В сер. 80-х гг. был регентом митрополичьего хора в Киеве. Организовал «Малороссийскую капеллу» (100 чел., мужчины и мальчики), с к-рой концертировал в 1886–1893 гг. по городам России. В 1887 г. впервые побывал в Н. Новгороде, куда впосл. его приглашали в качестве регента в Спасо-Преображенский кафедральный собор. В 1894–1897 гг. работал там постоянно. Преподавал светское пение в

Мариинском жен. ин-те, организовал небольшой жен. хор.

Репертуар хора кафедрального собора составляли сочинения М. С. Березовского, С. Г. Грибовича, Б. Галуппи, А. Ф. Львова, Д. С. Бортиянского, Н. А. Римского-Корсакова и др. К приезду императора Г. подготовил литургию придворного напева (1896), по просьбе С. В. Смоленского, интересовавшегося трактовками Г., разучил литургию П. И. Чайковского (1897). Работа Г. в качестве регента отличалась тщательностью и высоким профессионализмом: разучивал не отдельные номера, а службу целиком, занимался с певчими чтением с листа, развивал их муз. способности, пение чередовал с чтением. Среди любимых певч. приемов Г. были динамические контрасты (особенно diminuendo). Старался улучшить материальное положение певчих.

Вокальные способности Г. высоко оценивали современники: сохранились сведения о блестящем исполнении им светских песен и малороссийских народных песен.

Г. — автор духовно-муз. сочинений, большая часть к-рых осталась в рукописном виде («Благослови, душе моя», «Сугубая ектения» и др.).

Соч.: Свете тихий // Духовно-муз. хрестоматия / Под ред. М. А. Лагунова. СПб., 1911. Вып. 3. № 8.

Лит.: Миловский Ф. А. П. Н. Гордовский, регент хора кафедр. собора в Н. Новгороде (1894–1897) // Гусельки яровчатые. 1912. № 9. С. 9–12; № 10/11. С. 13–15.

Т. М. Зацепина

ГОРДОСТЬ [гордыня; греч. ὑπερφανία; лат. superbia], в христианстве один из основных человеческих пороков. Может обозначаться и др. греч. словами, приобретая при этом различные смысловые оттенки (самомнение, спесивость или кичливость, хвастовство, высокоумудрие): οἴησις (Clem. Alex. Strom. I 11 // PG. 8. Col. 752; Palladius. Hist. Laus. 3 // PG. 34. Col. 1090), τῦφος (Basil. Magn. Adv. Eunom. I 13; Greg. Nyss. In Cant. Santic. Hom. 15 // PG. 44. Col. 1097; Idem. De orat. Dom. 2 // PG. 44. Col. 1145), ἀλαζονεία (Ioan. Chrysost. In illud: Vidi Dominum. 4 // PG. 56. Col. 124; Idem. In Matth. 65 // PG. 58. Col. 624; In Matth. 72 // Ibid. Col. 671; Idem. In Act. 32. 3 // PG. 60. Col. 237; Cyr. Alex. In Luc. 6 // PG. 72. Col. 601 (πάθος τῆς ἀλαζονείας); Isid. Pel. Ep. I 233 // PG. 78.

Col. 328; II 104 // Ibid. Col. 548; III 356 // Ibid. Col. 1013), ὑψηλοφροσύνη (Ioan. Chrysost. In 1 Cor. // PG. 61. Col. 15; Method. Olym. Conv. decem virg. II // PG. 18. Col. 205; Macar. Aeg. II 11, 13 // PG. 34. Col. 832, 876; Apophthegmata Patrum // PG. 65. Col. 389; Isid. Pel. Ep. I 15 // PG. 78. Col. 189; Maximus Conf. Ambigua // PG. 91. Col. 1352).

В Евангелии от Марка (7. 21–23) Г. (ὑπερφανία) указывается среди 12 злых помыслов, к-рые «извнутри, из сердца человеческого, исходят». Ап. Павел включает Г. в число множеств пороков, к-рые овладеют греховными людьми в последние дни (2 Тим 3. 1–9), людьми, отпавшими от Бога, не исполняющими данного Им закона (Рим 1. 30). Против Г. (ἀλαζονεία) предостерегает в соборном Послании ап. Иоанн Богослов (1 Ин 2. 16), и ап. Иаков в соборном Послании также увещевает гордых: «...вы, по своей надменности (ἀλαζονείας), тщеславьтесь: всякое такое тщеславие есть зло» (Иак 4. 16).

Мн. св. отцы считают Г. последним из 8 основных грехов (о схеме 8 основных грехов см. в ст. Грех): прп. Иоанн Кассиан Римлянин (Ioan. Cassian. Collat. V 10), Евагрий Понтийский (Σκέμματα. 45), прп. Ефрем Сирин (Ephraem Syr. De octo cogit.), свт. Игнатий (Брянчанинов) (1996. С. 170) и др.

Свт. Иоанн Златоуст ставит Г. на первое место: от нее происходят и зависть, и ненависть, и гнев — гордый одержим всеми этими страстями (Ioan. Chrysost. In Matth. LXV 5; ср.: Сир 10. 15: «Ибо начало греха — гордость»); Г. — первое побуждение ко злу, а возможно, «и корень и основание»: сколько ни совершали бы мы добрых дел, этот порок не позволяет им укрепиться в нас (Idem. In 2 Thessal. I 2). Прп. Иоанн Лествичник также считает Г. (вместе с тщеславием) основой всех страстей (Ioan. Climacus. 23. 38). Прп. Иоанн Кассиан Римлянин о месте Г. пишет: «Эта страсть хотя последняя по времени борьбы с пороками и по порядку исчисления ставится последнею, а по важности и по времени происхождения она первая»; и далее преподобный разъясняет свое утверждение: «Этот зверь самый лютый... искушает особенно совершенных и почти уже поставленных наверху добродетелей жестоким угрызением погубляет» (Ioan. Cassian. De inst. coenob. XII 1; ср.: Ibid. XII 3; Collat.





V 2, 10). Бог попускает гордящемуся знанием, говорит прп. *Исаак Сириин*, скоро впасть в хулу, поношение других, хвалящемуся добротой дел — в блуд, а превозносящемуся мудростью — в неведение (*Isaac. Syr. Sermo 85*). Прп. Иоанн Кассиан Римлянин вообще полагает, что 2 страсти — тщеславие и Г., — тесно связанные между собой, так что усиление одной порождает другую (и, чтобы победить Г., нужно прежде подавить тщеславие), совершенно отличаются от 6 первых страстей и не связаны с ними, но «по истреблении тех эти сильнее плодятся, и по умерщвлении тех живее возникают и возрастают» (*Ioan. Cassian. Collat. V 10*).

Г. свидетельствует о «высшей степени падения человека в религиозном и этическом отношениях». Однако только на высшей ступени развития Г. особенно явно выступает «религиозное противление Богу», на начальной же ступени она касается ближайшим образом людей (*Зарин. 1996. С. 300*). Авва *Дорофей* разделяет Г. на первую и вторую: 1-я — когда кто-то укоряет ближнего, осуждает и бесчестит его, считает себя выше его, такой, если не опомнится вскоре и не исправится, малопомалу будет переходить во 2-ю Г. — возгордится против Самого Бога (*Dorothei. Doctrinae. 2. 4 // PG. 88. Col. 1644*). Г., по выражению прп. Иоанна Лествичника, «есть крайнее убожество души, которая мечтает о себе, что богата, и, находясь во тьме, думает, что она во свете» (*Ioan. Climacus. 23. 29*). Превозноситься, говорит прп. Ефрем Сириин, значит почти то же, что укорять Бога собственными заслугами; так и в быту, если кто даст что-либо другому в дар, а потом возгордится этим, то милость его обратится в ничто и отвергнет от него ближнего. Господь, пекущийся о нашей жизни и желающий сделать нас далекими от этой пагубной страсти, учит: «...когда исполните всё повеленное вам, говорите: «мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать»» (Лк 17. 10) (*Ephraem Syr. Ad evers. superb.*). Г. есть отступление от Бога, отвержение Божией помощи, упование на собственные силы. Первые люди впали в грех от Г., возжелав быть равными Богу, за это они лишились того, что имели (*Ioan. Chrysost. In Matth. LXV 6*). По причине Г. люцифер, к-рый был так назван «за превосходство блеска и

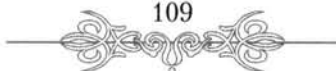


Собор бесплотных сил небесных и поверженный люцифер. Роспись монастыря Дионисиата, Афон. 1603 г.

красоты своей», был низвержен с небес и ниспал в преисподнюю, из архангела он сделался диаволом. «Этот (архангел), облеченный божественною светлостью и между прочими вышними силами (ангелами) более сияя дарованиями Создателя, думал, что блеск мудрости и красоте добродетелей, которою украшался по благодати Творца, он получил по могуществу своей природы, а не по благодетельности щедродательности Его». Превознесшись, он полагал, что по своему свободному произволению, как Бог, будет иметь все для вечного продолжения высшего блаженства. Одно это помышление было его первым падением: он лишился блаженства, к-рое даровал ему Бог, почувствовал слабость своей природы. Но, упав, «говорил в сердце своем: «взойду на небо, выше звезд Божиих вознесу престол мой и сяду на горе в сонме богов... буду подобен Всевышнему»» (Ис 14. 13–14). Он совращал Адама и Еву: «...будете как боги...» (Быт 3. 5). За это Бог сокрушит его вконец, изринет, исторгнет из жилища его и корень его «из земли живых» (ср.: Пс 51. 7) (*Ioan. Cassian. De inst. coenob. XII 4; ср.: Ioan. Chrysost. In Ioan. IX 2*).

Г. зарождается неприметно. Прп. *Паисий (Величковский)* предостерегает: когда, напр., постыятся, но не осознают, к какой добродетели ведет пощение, тогда «диавол... повергает во чрево их семя радостного мнения, от него же... воспитуется внутренний фарисей» и, день ото дня укрепляясь, переходит в гордыню; и, хотя св. мужи Павел и Петр, продолжает преподобный, требуют великой предосторожности, чтобы не иметь по-

ползновения к высокомерию, ничто так не побуждает к Г., как «сведущая о своих многих заслугах совесть и душа, живущая в уповании на оные» (С. 131). Гордый не признает никаких коренных недостатков в себе, а если и осознает их, то виновным себя не считает. Такой человек полагает, что и в познании, и в деятельности он может обойтись собственными средствами, единственным критерием для его мыслей, настроения и действия является тот, к-рый он устанавливает сам. Гордый утверждает свою духовную самодовлеемость и самостоятельность. Г. приводит человека к убеждению в безусловности своей личности, в определенности и независимости от реального Безусловного, при этом религиозно-нравственные отношения к Нему считаются для человека ненужными или невозможными (*Зарин. 1996. С. 298–299*). «Промысла Божия нет для него: он признает правителем мира разум человеческий» (*Игнатий (Брянчанинов). 1997. С. 171*). Г. — разновидность идолатрии: гордец считает себя первым и последним принципом, он присваивает себе права Бога (*Tanqueray. 1928. P. 526–533*). Г. столь великое зло, что «Бог ничего так не отвращается, как гордости». И Он изначально так устроил, чтобы искоренить в человеке эту страсть: человек сделался смертным, живет в труде и изнурении (*Ioan. Chrysost. In Matth. LXV 6*). Бог накажет народ израильский за то, что «гордость разрослась» в нем (Иез 7. 10; Иер 13. 9–10, 15); в День Господень «покинут гордые взгляды человека, и высокое людское унижится», все гордое (ὕψηλόν) и превознесенное (μετέωρον) будет уничтожено (Ис 2. 11, 12); «и падет величие человеческое» (Ис 2. 17). Господь Иисус Христос начинает Свое служение с отвержения всякой мирской славы, предлагаемой Ему сатаной (Мф 4. 3–10; ср.: *Ioan. Cassian. Collat. V 6*). Иудеи обвиняли Христа в том, что Он «делал Себя равным Богу» (Ин 5. 18), но Он говорил иудеям в храме: «...Я нищю Моей славы» (Ин 8. 50). Своих учеников Христос наставляет следовать Ему в смирении (Мф 11. 29). Апостолы в свою очередь передают это наставление и пастырям, и пастве, ибо «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать» (1 Петр 5. 1–6; ср.: Притч 3. 35).





Искушение Христа.
Фрагмент мозаики кафедрального
храма Святой Софии (Кахрие-джами) в К-поле.
Ок. 1316–1321 гг.

«Не высокоумствуйте, но последуйте смиренным», — учит ап. Павел (Рим 12. 16).

Проявления Г. Есть 2 рода Г., считает прп. Иоанн Кассиан: один искушает людей «духовных», а другой — «новоначальных и плотских» (т. е. начинающих усваивать основы христ. нравственности или находящихся в самом начале пути подвижничества) (*Ioan. Cassian. De inst. coenob. XII 2; Collat. V 12*). Плотская Г. характеризуется следующими признаками: в разговоре — крикливость, в молчании — досада, в веселии — громким смехом, в ответе — строптивостью, в речи — безрассудством, она сопровождается нетерпением, чужда любви, дерзка в оскорблениях (ср.: Притч 6. 17), а в перенесении их малодушна, не признает повинения, увещания, всегда готова настаивать на своем мнении и т. п. По таким проявлениям можно распознать возникновение Г. и подавить ее в самом начале (*Idem. De inst. coenob. XII 29, 27*). Свт. Игнатий (Брянчанинов) добавляет к этим признакам ересь, безбожие, невежество, смерть души (1996. С. 170). Гордец унижает ближнего, завидует другим, кичится своим именем (ср.: Ам 6. 4–8), бесстыдно проповедует свои труды, самохвалится, ненавидит обличения, а в результате, уповая только на себя, отвергает Божию помощь (*Ioan. Climacus. 23. 2*). В то же время одержимый Г. упрекает Бога в том, что Он ему не помог, когда он просил Его. В таком случае надо бы человеку смириться

и с сокрушением сердца всмотреться в себя — действительно ли он достоин того, чтобы Бог помогал ему. Ибо Господь все делает к пользе нашей, и если не получили того, что просят, то, разясняет прп. Иоанн Лествичник, по к.-л. из 3 причин: «или потому, что прежде времени просят; или потому, что просят не по достоинству и по тщеславию; или потому, что, получивши просимое, возгордились бы или впали в нерадение» (*Ioan. Climacus. 26. 60*). У людей в обычае, говорит прп. Исидор Пелусиот, превозноситься родом, или мудростью, или имуществом, или красотой, чином — но это чуждо Божественным законам и несколько не помогает тем, кто, «будучи взяты из земли, снова обратятся в землю» (*Isid. Pel. Ep. I 99; ср.: Idem. Ep. 147*). Преподобный увещивает смотреть на «сии ненадежные имущества, как на тень, дым и ветер» (Ep. 275). Прп. Иоанн Лествичник рассказывает о послушнике, к-рый, прервав беседу наставника, сам продолжал говорить; «я отчаялся пользы от его послушания, ибо видел, что он приобретает от него не смирение, но гордость», — заключает преподобный (*Ioan. Climacus. 4. 79*). Гордый мстит за обиды, он не может переносить их ни от высших, ни от низших, но кто не переносит обиды, не может переносить и несчастья. Надменный человек постоянно сокрушается, постоянно досадует; чем большей честью он пользуется, тем больше домогается ее — страсть его постоянно возрастает, она не знает предела (*Ioan. Chrysost. In 2 Thessal. I 2*). Кто, когда его оскорбляют, бесконечно страдает, «пусть узнает из этого, что он носит внутри древнего змия», — предостерегает прп. Симеон Новый Богослов; если будет отвечать с горечью, даст силу змию излить яд в его сердце, наконец, благое расположение души такого человека станет добычей змия — с тех пор этот человек будет жить для греха и станет мертв для праведности (*Sym. N. Theol. Cap. theol. I 47; ср.: I 92*). В той или иной форме, особенно смягченной, грех Г. очень распространен: даже верующий в Бога человек, сознающий, что он создан Творцом всего и что всё от Бога, часто считает, что своими достижениями он обязан только самому себе и это его собственные заслуги, — т. о. рождается в нем самолюбие, честолюбие, тщеславие. Однако эти гре-

хи могут стать смертными, если они доводятся до опасно крайней степени (*Tanqueray. 534*). Из снисходительности к человеческим слабостям авва Дорофей говорит: «Можно нам вообще не гордиться; если же кто сего совсем избежать не может, то хоть бы гордился преимуществом монашеских дел (т. е. постом, смирением и т. п. — Л. Л.), а не чем-либо мирским» (*Dorothei. Doctrinae. 2. 5 // PG. 88. Col. 1645*).

Духовная Г. — род Г., овладевающей немногими, ибо человек, идущий по пути подвижничества, стремящийся обрести чистоту сердца, прежде всего заботится об очищении от страстей. Эта Г. искушает тех, кто победили все предыдущие пороки и почти достигли вершины добродетели (*Ioan. Cassian. De inst. coenob. XII 24*). Бес Г., говорит прп. Максим Исповедник, обладает двояким лукавством: он либо убеждает дела он совершил сам, без помощи Божией, либо, если монах не поддается, внушает презирать менее совершенных братьев (*Maximus Conf. De carit. II 38*). Когда возмечтает человек, что Бог промышляет о нем, потому что он достоин этого, — прекращается о нем промышление Божие и он вдруг подвергается мн. искушениям (*Isaac Syr. Sermo 40*). На вопрос, чем одолеть человеку помысл гордыни, если после многого труда, борений, стяжания добродетелей он все же прилепится к нему, прп. Исаак Сирий отвечает: когда приосенит тебя благодать, не превозносись и не помышляй, что достиг необуреваемой пристани, не думай, что ты выше многих, что ты получил дарования, достигнув совершенства святости, к-рых другие недостойны, напротив, рассмотри лучше в себе «нечистые помыслы и неблагоприличные образы» в слепом твоём омрачении, подумай, как быстро уклонился ты в страсти, «и знай, что все это к смирению нашему навел на нас Божий Промысл» (*Idem. Sermo 46; idem: Sermo 49*). Преобладание высокомерия в человеке приводит к тому, что вся его жизнь делается нечистой, даже если подвизался он в целомудрии, девстве, постничестве, молитвах, милостыне и др. добродетелях (*Ioan. Chrysost. In Ioan. IX 2*). Нравственно-аскетическая лит-ра содержит хрестоматийный рассказ о том, как блаженный смирил высоко думающе-



шую о себе затворницу. Однажды авва Серапион увидел девицу, пребывавшую в безмолвии. «Что ты здесь сидишь?» — спросил он. «Я не сижу, я иду», — ответила девица. «Куда же ты идешь?» — «К Богу моему». — «Жива ты или умерла?» — «Верую, что умерла, ибо кто живет по плоти, тот не пойдет к Богу». Услышав это, блж. Серапион сказал ей: «Чтобы убедить меня, что ты умерла для этого мира, сделай то, что я делаю». — «Приказывай, но только возможное». — «Для человека, который умер для мира, все возможно, спустись и пройдишь по улице». — «Я не выходила двадцать пять лет, — отвечала девица, — как же я теперь пойду!» — «Вот, — сказал блаженный, — не говорила ли ты, что умерла для мира? В таком случае и мир для тебя не существует, а если так, то тебе должно быть все равно — выйти или не выходить». Девица пошла, когда же она дошла до церкви, блаженный сказал ей: «Если хочешь уверить меня, что ты уже не живешь для людей, чтобы угождать им, сделай то, что я могу сделать, — сними с себя платье, как я, положи на плечи и иди по городу, а я без стыда пойду впереди». — «Но если я так сделаю, — отвечала девица, — то многих соблазну таким бесстыдством, скажут, что я сумасшедшая или беснующаяся». — «Тебе что за дело, если скажут, ведь ты говоришь, что умерла для мира, а мертвому все равно, бранят ли его или смеются над ним, потому что он не чувствителен ко всему». — «Прошу тебя, прикажи мне совершить какой-нибудь другой подвиг, — сказала девица, — я еще не дошла, только молюсь, чтобы дойти до такой степени». — «Смотри же, сестра, — сказал ей бесстрастный Серапион, — не возвеличивайся, будто ты святее святых, и не хвались, что умерла для этого мира». Так блаженный сокрушил Г. затворницу, научив ее смиренномудрию (*Марк (Лозинский), игум.* Отчник проповедника. Серг. П., 1997. С. 98–99). От человека, пребывающего в Г., учит прп. Исаак Сириянин, удаляется промыслительный ангел, к-рый находится близ него и возбуждает в нем попечение о праведности (*Isaac. Syr. Sermo 34*). «Живи лучше с прокаженными, чем с гордыми», — наставляет преподобный (*Idem. Sermo 89*).

Авва Дорофей различает Г. мирскую и Г. монашескую: мирская та,

когда кто гордится перед ближним, что он богаче, красивее, благороднее, носит лучшую одежду; монашеская, когда кто превозносится, что он упражняется в бдении, в посте, что он благоговееен, ведет правильную жизнь (*Dorothei. Doctrinae. 2. 5 // PG. 88. Col. 1645*).

Как победить Г. «Когда ум, похищенный гордостью, погружается в нее и думает, что он есть нечто сам по себе благодаря своим подвигам, тогда благодать, невидимо просвещающая его, отходит и вскоре оставляет его пустым» (*Sym. N. Theol. Cap. theol. I 75*). Ибо человек забывает, что «всякое деяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов...» (Иак 1. 17). Кто хочет сам победить Г., тот непременно падет или в ту страсть, с к-рой борется, или в побочную, предупреждает свт. *Феофан Затворник* (С. 268). Собственный труд, старание никогда не заменят божественного дара, к-рый сообщается по милосердию Божью (*Ioan. Cassian. De inst. coenob. XII 13; Collat. V 15*). Но без собственных усилий и трудов человек не может достичь евангельского совершенства, так же как не может достичь его без Божией помощи (*Ibid. XII 15*) — «ибо без Меня не можете делать ничего», — говорит Господь (Ин 15. 5). Если хочешь препобедить Г., наставляет прп. Ефрем Сириянин, что бы ты ни делал, постишься ли, поешь ли псалмы и т. п., не говори, что делаешь это собственными силами, но при Божией помощи и при Божием покровительстве (*Ephraem Syr. De octo cogit.*). Св. отцы призывают к смирению и молитвой борются с Г. «Если знак погибели, то есть гордости, есть, когда кто возносится и малыми и незначительными делами, то спасительный признак смирения есть смиренно думать о себе и при великих начинаниях и совершенствах» (*Ioan. Climacus. 29. 10*). Если хочешь избавиться от страстей, к-рые утверждаются и укрепляются помыслами Г., говорит прп. *Марк Пустынный*, «имей незабвенно в сердце твоём смирение Господне, что Он и чем сделался ради нас» (*Marc. Erem. Ad Nic. 8 // PG. 65. Col. 1041*). Чтобы победить Г., надо познать смирение Иисуса Христа, Г. наша низлагается Его смирением, учит свт. *Тихон Задонский* (Т. 2. С. 32; Т. 4. С. 143). Если мы будем размышлять о страданиях Господа, о том, что несравни-

мы с ними наши обиды и несчастья, размышлять о том, что по скором окончании этой жизни нас ожидает Суд и переселение в жизнь иную, постоянно вспоминать о своих грехах, то ничто извне не возбудит в нас Г. — ни богатство, ни могущество, ни власть, ни слава (*Ioan. Chrysost. In Hebr. IX 5; ср.: Ioan. Cassian. De inst. coenob. XII 33*). В «Скитском патерике» есть сказание об одном старце: однажды, когда он на рынке продавал свое рукоделие, кто-то уронил кошелек, полный денег; старец, найдя его, остался на этом месте в ожидании, что потерявший вернется; и вот потерявший идет и плачет; старец отвел его в сторону и отдал кошелек, тот же хотел дать ему что-нибудь из денег, но старец отказался, тогда потерявший начал кричать: «Посмотрите, что сделал человек Божий!» — но старец скрылся, не желая славы. Человек, постоянно смиряющийся, почитающий себя ниже других, говорит авва Дорофей в поучении о смиренномудрии, сопротивляется первой Г., потому что почитающий себя ниже кого-то уже не может гордиться перед ним; а непрестанно молящийся Богу противится второй Г., ибо очевидно, что смиренный и благоговейный, знающий, что без помощи Божией невозможно обрести никакую добродетель, не перестает молиться Богу, чтобы Он явил ему милость (*Dorothei. Doctrinae. 2. 8 // PG. 88. Col. 1648*). Но если верующий на молитве имеет гордое устройство в душе, то он впадает в величайшее искушение. Молитва гордого оскорбляет Бога. Когда же «страсти душевредные начнут усмиряться и утихать, — когда менее гордости» — это означает, что «душевная немощь начала исцеляться» (*Тихон Задонский, свт. Т. 2. С. 139*). Кичливость, по словам прп. Иоанна Лествичника, сплетается с мужеством, как ядовитое растение с кипарисом (*Ioan. Climacus. 26. 160*). «Тьма чужда света, и гордый чужд всякой добродетели» (*Ibid. 23. 33*).

В Библии Г. не выступает как положительное качество, св. отцы рассматривают Г. как гордыню, тяжкий грех. Однако нек-рые авторы настаивают на том, что существует положительное понимание Г., напр. в смысле дерзновения (*παρρησία*) или хвалы (*καύχησις*) (см.: *Join-Lambert, Léon-Dufour. Стб. 227–228, 231*).





Лит.: Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского. М., 1892; *Тихон Задонский, свт.* Творения: В 5 т. М., 1899; *Феофан [Затворник], еп.* Путь ко спасению: (Кр. очерк аскетике). М., 1899; *Зарин С. М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. СПб., 1907. М., 1996; *Tanquerey Ad.* Précis de Théologie Ascétique et Mystique. P.; Tournai (Belg.); R., 1924, 1928⁷. P. 524–540; *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Творения. [М.], 1996. Т. 1: Аскетические опыты; 1997. Т. 4: Аскетическая проповедь; *Ласан М. Ф.* Гордость (гордыня) // *Леон-Дюфур.* Словарь библ. богосл. Стб. 225–227; *Join-Lambert M., Léon-Dufour X.* Гордость (дерзновение) // Там же. Стб. 227–231; Сокровищница духовной мудрости. Серг. П., 2000. С. 112–114, 468–470, 514–516, 593–595.

Л. В. Литвинова

ГОРЕЛОВ Александр Леонтьевич (2.09.1868, с. М. Щербиничи Новозыбковского у. Черниговской губ. — 1937, пос. Пуца-Водица под Киевом), композитор, дирижер, муз. деятель; врач. Род. в зажиточной крестьянской семье. В 1886 г., после прохождения курса в Новгород-Северской классической гимназии, поступил на медицинский фак-т Московского ун-та. Параллельно с ун-том в 1888–1890 гг. учился в Московской консерватории, избрав игру на гобое в качестве специального предмета и посещая классы теории и гармонии. В 1893 г. с дипломом лекаря и свидетельством на звание уездного врача определился на место в Черниговское ДУ. В свободное от врачебной практики время Г. интенсивно занимался композицией, а также пробовал себя на дирижерском поприще. 2 февр. 1897 г. состоялся первый авторский концерт Г., в котором прозвучали его 1-я симфония, отрывки из оперы «Вий» и др. сочинения под упр. автора. С этого момента дирижирование и композиторское творчество заняли основное место в жизни Г. За первые 10–15 лет им написаны 3 симфонии (1893, 1899, 1905), опера «Вий» (1897), оперетта «Хорошие соседи» (1891), 2 струнных квартета (1894, 1901), фортепианное трио (1899), романсы, хоры. В 1899–1903 гг. Г. занимал пост директора муз. уч-ща при Астраханском отд-нии РМО, в то же время выступал как дирижер в концертах и оперных спектаклях, организованных местным отд-нием РМО, по приглашению в Москве, С.-Петербурге, Киеве, Праге, Сестрорецке.

В Саратове, куда Г. приехал осенью 1905 г., он в течение 2 сезонов проводил симфонические концерты Са-

ратовского отд-ния РМО, а также популярные концерты в 1906–1907 гг. с организованным им оркестром из членов Союза оркестровых музыкантов. После объединения в 1907 г. певчих церковных хоров в об-во Г. дал неск. духовных концертов с хором из членов этого об-ва.

В марте—апр. 1908 г. в Саратове состоялось 2 духовных концерта с участием архиерейского хора и хоров Покровского и Сергиевского соборов под упр. Г. из сочинений Д. С. Бортнянского, П. И. Турчанинова, П. И. Чайковского и А. Т. Гречанинова. К этому времени относится сочинение цикла песнопений литургии св. Иоанна Златоуста, к-рый был издан в 1910 г. в Москве на средства автора под названием «Пение на Божественной литургии». Это небольшое по объему сочинение написано без к.-л. ограничений в выборе композиторских средств: в насыщенную хоровую фактуру с разнообразными сочетаниями хоро-вых партий влетают соль-ные голоса. Кульминацией сочинения является концерт «Милосердия двери отверзи нам» (№ 6).

В 1912–1916 гг. Г. жил в С.-Петербурге, где периодически дирижировал спектаклями в Народном доме (Опера городского попечительства о народной трезвости), вел оркестровый класс в С.-Петербургском муз. ин-те и занимался как врач-психотерапевт изучением алкоголизма. В 1915 г. издал в Петрограде свое соч. «Свете тихий» (для смешанного хора). С 1916 г. жил в Киеве. В 1918 г. он участвовал в создании Первого республиканского симфонического оркестра им. Н. Лысенко. В последующие годы занимался исключительно врачебной деятельностью. Репрессирован.

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 418. Оп. 300. № 189 [Личн. дело по Моск. ун-ту].

Лит.: Музыка в провинции. Чернигов // РМГ. 1897. № 3. Стб. 524–526; *Чешихин В. Е.* История рус. оперы (с 1674 по 1903 г.). М.; Лпц., 1905². С. 485, 514, 585–586; *Инкогнито.* Корреспонденция из Саратова // РМГ. 1908. № 18/19. Стб. 460; *Архимович Л. Б. и др.* Муз. культура Украины. М., 1961². С. 72; Мистецтво України: Биограф. довідник. К., 1997. С. 168.

А. А. Наумов

ГОРЕЧА [Горечский] **МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ В ЧЕСТЬ РОЖДЕСТВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ** — см. *Черновицкий в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-рь.*

ГОРИЙСКОЕ ВИКАРИАТСТВО

Карталинской и Кахетинской епархии *Грузинского Экзархата* РПЦ. 30 янв. 1812 г. во епископа Горийского, викария экзарха Святейшего Синода в Грузии (экзарх возглавлял Мцхетско-Карталинскую (с 1818 — Карталинская и Кахетинская) епархию), был хиротонисан Досифей (Пицхелаури), оставленный в С.-Петербурге для присутствия в Святейшем Синоде при обсуждении дел Грузинского Экзархата. По инициативе еп. Досифея было выработано новое положение о церковном устройстве Грузии, утвержденное императором 30 авг. 1814 г. (для высшего управления делами Экзархата по образцу Московской синодальной канцелярии была учреждена *Грузино-Имеретинская синодальная канцелярия* под председательством экзарха). Тогда же Досифей был возведен в сан архиепископа и назначен на Телавскую и Грузино-Кавказскую кафедру.

Впосл. Горийские епископы жили в основном в Тифлисе, являлись помощниками экзарха Грузии в управлении Карталинской и Кахетинской епархией. В 1-й пол. XIX в., после еп. Досифея, Г. в. возглавляли епископы Гервасий (Мачавариани; 30 авг. 1814 — 5 февр. 1817), Стефан (Джорджадзе; 28 дек. 1818 — 18 нояб. 1839), Никифор (Джорджадзе; 5 апр. 1842 — 3 дек. 1851). Горийский еп. Иоанн (Авалиани; 13 апр. 1852 — 6 апр. 1858) являлся настоятелем Шуамтинского мон-ря в Кахети. Его преемниками на Горийской кафедре были *Гавриил (Кикодзе; 18 янв. 1859 — 2 июля 1860)*, Геронтий (Папिताшвили; 19 мая 1862 — 30 мая 1869). Более 25 лет, с 30 мая 1869 по 20 марта 1898 г. с перерывом в 1881–1886 гг., Горийским епископом был свт. *Александр (Окропиридзе)*. По инициативе архиерея и при его финансовой поддержке в 1878 г. в Тифлисе открылось епархиальное уч-ще, были восстановлены мон-ри *Шиомгвие*, *Зедазнийский* (см. *Мцхета*) и *Давидгареджи* (см. *Гареджи*). Архиерей способствовал введению преподавания древнегруз. церковного пения в духовных учебных заведениях. С 19 апр. 1898 по 12 авг. 1900 г. Г. в. возглавлял еп. *Леонид (Окропиридзе; впосл. Католикос-Патриарх Грузии)*.

В нач. XX в. Горийские викарии занимались вопросами духовного





просвещения. Еп. *Кирион III (Садзаглишвили)* (Садзагелов); 12 авг. 1900 – 10 марта 1902; в посл. Католикос-Патриарх Грузии) являлся председателем комитета Тифлисского церковно-археологического музея, способствовал пополнению его коллекций. Еп. Вениамин (Барнуков; 21 апр. 1902 – 16 февр. 1905) в нояб. 1903 г. был утвержден в должности председателя окружного училищного совета Грузинского Экзархата. Еп. Евфимий (Елиашвили (Елиев)); 19 мая 1905 – 10 нояб. 1906) занимался проблемами груз. духовных периодических изданий, 28 авг. 1905 г. под его председательством состоялось совещание по реформированию «Духовного вестника Грузинского Экзархата». В июне следующего года еп. Евфимий участвовал в заседаниях *Предсоборного присутствия* в С.-Петербурге. Архиерей не поддержал требований груз. духовенства о предоставлении автокефалии Грузинскому Экзархату, из-за чего не смог вернуться в Тифлис и 10 нояб. 1906 г. был назначен епископом Балахнинским, викарием Нижегородской епархии. Горийский еп. Петр (Кончовили (Кончув); 6 апр. 1907 – 5 февр. 1909) участвовал в исправлении груз. Библии и груз. богослужебных книг, совершил паломничество в Иерусалим и др. св. места, опубликовал записки с описанием путешествия. Последним Горийским епископом стал *Антоний (Гиоргадзе)*, хиротонисанный 15 янв. 1912 г. в Свято-Троицком соборе Александро-Невской лавры в С.-Петербурге, 26 янв. того же года еп. Антоний был назначен на должность члена Грузино-Имеретинской синодальной конторы.

Г. в. прекратило существование в результате реорганизации епархиальной структуры Грузинской Церкви после провозглашения ею автокефалии в марте 1917 г. Еп. Антоний, являвшийся одним из участников провозглашения автокефалии, в сент. 1917 г. был назначен на Кутаисскую кафедру с возведением в сан митрополита.

Лит.: [Дурново] Н. Девятисотлетие рус. иерархии: 988–1888: Епархии и архиереи. М., 1888. С. 83, 85; Рункевич С. Н. Грузинский Экзархат // ПБЭ. Т. 4. Стб. 719, 720, 733, 740; Кирион (Садзагелов), еп. Кр. очерк истории Грузинской Церкви и Экзархата за XIX ст. Тифлис, 1901; Герман (Веретенников), иеродиак. Грузинская Православная

Церковь: (1800–1970 гг.) / МДА. Загорск, 1974. С. 9, 11, 12, 40, 46, 102. Ркп.

Э. П. Р.

ГОРИЦКИЙ В ЧЕСТЬ ВОСКРЕСЕНИЯ ГОСПОДНЯ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Вологодской и Великоустюжской епархии), находится в Кирилловском р-не Вологодской обл. Основан не ранее кон. XIV и не позднее 40-х гг. XV в. на левом берегу р. Шексны, у подножия горы Мауры («на Горах»), в Белозерском княжестве. Впервые Г. м. упоминается в жалованной грамоте (1435–1447) верейско-белозерского кн. Михаила Андреевича игум. *Кириллова Белозерского мон-ря* Трифону на пожню Сосновка, тону Сосновская и рыбные ловли между владениями Никитского и Горницкого мон-рей (АСЭИ. Т. 2. № 78. С. 49). Исследователи XIX–XX вв. ошибочно считали, что обитель основана в



нахинь; в 1-й пол. 50-х гг. XVII в. – игуменья, 68 сестер; в 1710 г. – 79 насельниц (игуменья, казначея, 7 монахинь, 10 «крылошанок», 18 послушниц, 5 монахинь-пономарей, 37 инокинь), 16 монахинь без жалованья, 3 подначальные, 2 белицы и 13 келейниц; в 1764 г. – игуменья, казначея, 69 монахинь, 2 священника, диакон, 2 пономаря; в 1850 г. – 286 чел., в т. ч. игуменья, 4 схимонахини, 54 монахини, 52 рясофорные и 4 указные послушницы; в 1863 г. – 500 чел., в т. ч. игуменья, 3 схимонахини, 48 монахинь, 114 указных послушниц; в 1903 г. – 709 чел., в т. ч. игуменья, 107 монахинь, 213 послушниц.

Сведения о материальном обеспечении Г. м. в XV–XVI вв. скудны и отрывочны. Очевидно, с основания мон-рь владел небольшими угодьями, пожалованными, вероятно, князьями Белозерскими. В 1568 г. в связи со ссылкой в мон-рь Евфросинии (в иночестве Евдокии) Старицкой Г. м. пожалована отписанная у Кириллова Белозерского мон-ря

Горичкий в честь Воскресения Господня мон-рь. Фотография. 2005 г.

дер. Кнутово. В 1586 г. царь Феодор Иоаннович дал Г. м. почти полностью запустевшие с. Никольское с деревнями, в 1601 г. царь Борис Феодорович – село Маурино, однако

уже в 1606 г. оно было возвращено прежним владельцам – кирилловским старцам. Судя по документам, настоятельница Г. м. не предпринимали усилий для получения сел и деревень с целью извлечения доходов на общемонастырские нужды. Насельницы (представительницы знатных фамилий) не только располагали достаточными для существования доходами, но и делали вклады в обитель вещами и, вероятно, деньгами, выделяли милостыню малоимущим старицам. Акты, писцовые и переписные книги XVII–XVIII вв. также фиксируют отсутствие у мон-ря населенных земель, за исключением подмонастырской слободы. До 1642 г. проживавшие в ней бобыли платили в мон-рь по 10 алтын в год. Позднее оброк заменили хозяйственными работами.

1544 г. кнг. Евфросинией Андреевской Старицкой (урожд. Хованской), вдовой кн. Андрея Иоанновича Старицкого, младшего сына вел. кн. *Иоанна III Васильевича*. Грамотой царя *Михаила Феодоровича* игум. Кириллова мон-ря Антонию от 18 июля 1638 г. предписывалось оказывать «покровительство» Г. м. Этот документ подтвержден указной грамотой от 29 дек. 1691 г. архим. Геласию. По штатам 1764 г. Г. м. причислен к 3-му классу. Указом имп. Павла I в 1799 г. мон-рь перешел из ведомства Вологодской епархии в Новгородскую (ранее из Белозерского у. в Кирилловский у. Новгородской губ.). С XVI в. мон-рь был особножительным, с 1812 г. – общежительным.

К 1565 г. в Г. м. подвизались игуменья, 70 стариц, священник и диакон; в 1623/24 г. – игуменья, 35 мо-





В 1658 г. плата за пользование монастырской землей была введена только для вновь поселившихся бобылей — по 16 алтын 4 деньги с человека в год. По офицерской описи 1764 г., в слободе числилось 60 мужчин, доходы с к-рых мон-рем не собирались.

С XVI в. известно о ружном жалованье мон-рю. В грамоте от 5 марта 1604 г. указывалось, что до этого времени царская руга поступала в Г. м. в виде хлеба на Рождество, денег на Благовещение. В XVII в. руга выдавалась полностью к Рождеству, иногда только деньгами. Так, за 1624 г. монахини и священники получили из белозерской таможи 132 р. В 1661 г. годовая руга составила: игумении 3 р., 20 четей ржи, 15 четей овса, 3 пуда соли; старицам по 167 алтын 4 деньги, по 5 четей ржи и овса и по пуду соли. В 1710 г. из таможенных доходов 79 монахиням выплачивалось по 7 р. 1 алтыну, игумении — 11 р. 11 алтын. В том же году 70 монахиням дополнительно было выдано по 2 р. 25 алтын. Не позднее XVII в. мон-рю были пожалованы доходы за перевоз через р. Шексню. По данным на 1764 г., игумении полагалось 5 р. в год, сестрам — по 1 р. 40 к.; фактически же выплачивалось всем, включая игумению, по 1 р. 40 к.; всего 107 р. в год из доходов Белозерской провинциальной канцелярии. Сверх того, из канцелярии поступало на ладан и вино 27 р. 2 священника получали 12 р. 65 к., диакон — 4 р. 20 к., 2 пономаря жалованье не получали, а вместо хлебной руги бесплатно пользовались 18 четв. пахотной земли. С 1764 г. мон-рь получал содержание, положенное обителям 3-го класса.

В XIX — нач. XX в. доходы мон-ря состояли из штатной суммы: в кон. XIX в. — 243 р. 45 к., в нач. XX в. — 337 р. 43 к. Сумма неокладных доходов изменялась: в 1850 г. — 1234 р. серебром, в 1862 г. — 5560 р., в 1903 г. — 19 864 р. Капитал мон-ря в кредитных учреждениях, заключавшийся в ценных бумагах, составлял: в 1850 г. — 34 625 р., в 1862 г. — 71 890 р., в 1903 г. — 205 940 р. В нач. XX в. мон-рь владел землей: под строениями — 4–5 дес., пахотной — 64 дес. 383 саженьями, сенокосной — 89 дес. 508 саженьями, под лесом — 110 дес. 657 саженьями.

А. В. Маштафаров

Со 2-й пол. XVI в. Г. м. стал местом ссылки и пострига именитых

особ; ок. 40 княжеских, боярских и дворянских фамилий связаны с историей мон-ря. Здесь проживала инокиня Евдокия (кнг. Евфросиния Андреевна Старицкая), принявшая постриг 5 авг. 1563 г. на Афанасьевском подворье Кириллова мон-ря в Москве. В 1568–1569 гг. весь род Старицких, в т. ч. инокиня Евдокия, попал в царскую опалу. Согласно Пискаревскому летописцу XVII в., 11 окт. 1570 г. царь Иоанн Грозный «велел ее уморить в судне, в избе в дыму» (ПСРЛ. Т. 34. С. 195). Инокиня Евдокия была погребена в *московском в честь Вознесения Господня мон-ре*, на надгробии указана дата смерти — 30 окт. (см.: *Гириберг В. П. Мат-лы для свода надписей на каменных плитах Москвы и Подмоськовья XIV–XVII вв.* // НЭ. 1960. Вып. 1. С. 60). В «Синодике опальных» Иоанна Грозного сказано, что вместе с княгиней-инокиней погибло «12 человек и с старицами, которые с нею были». По версии, изложенной в Синодике Кириллова Белозерского мон-ря (XVI в.), инокиня Евдокия (Старицкая) была утоплена в Шексне вместе с инокинями Марией и Александрой (РНБ ОР. Q. IV. № 2, 15).

Среди игумений Г. м. под 1586 г. упоминается 4-я супруга царя Иоанна Грозного *Дария (Колтовская)*. В Г. м. пребывали в ссылке 2-я супруга царевича Иоанна Иоанновича Пелагея Михайловна Соловая (упом. в 1586–1598), последняя супруга Иоанна Грозного *Мария Феодоровна Нагая* (упом. в 1591), дочь царя Бориса Годунова царевна Ксения, принявшая постриг с именем Ольга (упом. в 1606). В 1601 г. в Г. м. находилась в ссылке кнг. Марфа Никитична Черкасская (урожд. Романова) с племянником-отроком буд. царем *Михаилом Феодоровичем Романовым*.

В Г. м. также проживали княгини И. И. Мстиславская (упом. в 1587), Е. Мосальская (упом. в 1619), А. Хилкова (1684–1685), мать царевича Касимовского Василия Ярославича царица Касимовская Фатъма Салтансейтовна (в 1658 освобождена), неск. сестер из рода Черкасских, в т. ч. дочь кн. Якова Куденетовича Черкасского мон. Досифея († 12 июня 1689). Помимо вкладов после старицы Досифеи в мон-ре остался синодик, включавший весь род князей Черкасских с указанием даты кончины каждого. По указу от 29 мая

1728 г. в Г. м. была сослана и пострижена с именем Варсонофия свояченица кн. А. Д. Меншикова В. М. Арсеньева. По указу имп. Елизаветы Петровны от 19 дек. 1741 г. инокиня Варсонофия (Арсеньева) была освобождена и отправлена в Москву. В XIX в. в Г. м. проживали дочь губернатора г. Костромы схим. Александра (Шипова Александра Алексеевна) и сестра губернатора г. Курска инокиня Ангелина (Кожухова Александра Степановна), к-рая вела аскетическую жизнь: не топила келью, не имела теплой одежды, носила медные параман на цепи, пояс и крест, поверх них надевала власяницу. Спала на узкой скамье с деревянным возглавием и рокожей, постилась весь год, за исключением Пасхи и дней от Рождества Христова до Богоявления.

Пришедший в запустение к кон. XVIII в. Г. м. был возрожден трудами настоятельницы (1810–1855) игум. Маврикий (Ходневой), к-рая ввела в мон-ре общежительный устав. В 1858 г. игум. Маврикия приняла схиму с именем Мария, после кончины 18 июля 1861 г. была погребена в Троицком соборе Г. м. Ближайшей помощницей игум. Маврикий была мон. Феофания (Готовцова), в 1845 г. возглавившая с.-петербургский Новодевичий мон-рь. Вместе с ней в столичную обитель из Г. м. были переведены более 20 сестер, в т. ч. воспитанница гр. А. А. Орловой-Чесменской мон. Варсонофия (Крымова). В Г. м. приняла постриг мон. Мария (Хованская; в схиме Параскева; 1778 — 10 нояб. 1840), бывш. фрейлина имп. Марии Феодоровны, супруги Павла I. По воспоминаниям прп. *Пимена (Мясникова)*, мон. Мария отличалась кротостью и нестяжательностью, в келье не имела ничего лишнего. Денежные переводы от родственников отдавала в полное распоряжение игум. Маврикий, даже не интересуясь размером вклада. Особо почитались в Г. м. схимонахини Маврикия (Шуленикова; † 1855), Асенефа (Меньшуткина; † 1877), монахини блж. Асенефа (Клементьева; † 1892), Анна (Караулова; † 1893). Постриженницы Г. м. были настоятельницами неск. жен. мон-рей, в т. ч. мон. Леонтия (Коврова) — Леушинской обители. Сестер Г. м. окормляли архим. Кириллова Новоезерского мон-ря прп. *Феофан (Соколов)*, архим. Новоезерского и Кириллова Белозерского мон-рей прп. *Иаков*



(Поспелов). В нач. XX в. Г. м. почти ежегодно посещал и делал денежные вклады св. прав. *Иоани Кронштадтский*.

К нач. XX в. в Троицком храме хранились частицы камня Гроба Господня, древа Креста Господня, мощей святителей *Лазаря*, еп. Кипрского, *Григория Богослова*, *Ионы*, *Филиппа Московских*, *Германа Казанского*, вмч. *Пантелеимона*, вмч. *Варвары*, мучеников *Иоанна Воина*, *Христофора*, преподобных *Антония Великого*, *Ефрема Сирина*, *Антония*, *Феодосия*, *Пимена Киево-Печерских*, *Иоанна Многострадального*, *Никиты Переяславского*, *Феодосия Тотемского*, блж. *Прокопия Устюжского* и др. В Воскресенском соборе хранилась плащаница, пожалованная в 1823 г. имп. *Александром I*. В ризнице находились пожалованное имп. *Марией Феодоровной* в 1823 г. Евангелие (1809), обложенное малиновым бархатом, в серебряном позолоченном окладе, напрестольный серебряный крест с частицами мощей, подаренные имп. *Елизаветой Алексеевной* серебряные потир, дискос, звезда, лжица и др. Местонахождение этих святынь и предметов к 2006 г. неизвестно.

Иконы Г. м. были «замечательны по своему древнему происхождению и богатому убранству», многие являлись вкладыми царей и князей, в т. ч. Старицких. Часть икон была украшена золотыми и серебряными окладами, жемчугом, яхонтом, финифтью. К 2006 г. сохранились иконы XVI в., среди них — Богородичные: «Владимирская», «Взыграние Младенца», «Покров Пресв. Богородицы» (ЧерМО), «Смоленская» «Неопалимая Купина» (КБМЗ), а также свт. *Николая Чудотворца*, вмч. *Мины* (ЧерМО), вмч. *Екатерины с деяниями* (КБМЗ), свт. *Леонтия Ростовского* (ГРМ). Местонахождение др. икон из Г. м. неизвестно.

В Г. м. существовала золотошвейная мастерская, организованная еще инокиней *Евдокией* (Старицкой). Под ее рук. изготавливались произведения высочайшего мастерства. Известно ок. 30 предметов художественного шитья, внесенных вкладыми в Троице-Сергиев, Иосифов Волоколамский и Кириллов Белозерский мон-ри. Часть их изготовлена в Г. м. К 2006 г. произведения хранятся в ГЭ, ГИМ, ГРМ, КБМЗ, СПИАХМЗ, НГОМЗ. Шедевром



Смоленская икона Божией Матери.
Сер.— 2-я пол. XVI в. (КБМЗ)

древнерус. искусства считается плащаница 1561 г. из Успенского собора Московского Кремля, выполненная в мастерской Старицких. В 1812 г. она была вывезена из Москвы франц. войсками, но близ Смоленска отбита рус. казаками; ныне находится в кафедральном соборе г. Смоленска. В КБМЗ также хранятся выносная пелена «Спас Великий Архирей», покровец «Распятие» и 6 фрагментов, сохранившихся на более поздних изделиях.

Собрание Г. м., согласно описной книге 1661 г., насчитывало 98 печатных и рукописных книг, в т. ч. сочинения прп. *Ефрема Сирина*, *Исаака Сирина*, аввы *Дорофея*, прп. *Иоанна Лествичника*. По описи 1935 г., в Кириллов Белозерский музей поступило книжное собра-

После 1918 г. мон-рь был обращен в сельскохозяйственную артель, в ней проживало ок. 350 чел. По рассказам местных жителей, в период Гражданской войны ок. 50 престарелых монахинь посадили на баржу и утопили в Белом оз. В 1929 г. артель закрыли, постройки передали колхозу «Колос», школе крестьянской молодежи, музею. Нек-рые насельницы трудились в колхозе, жили в деревнях или в г. Кириллове, часто селились вместе по неск. человек. В 30-х гг. большинство из них были репрессированы. Последняя игум. *Зосима* (Рыбакова) в 1921 г. была арестована, осуждена «за укрытие имущества монастыря от описи при ликвидации последнего» (Архив УФСБ Вологодской обл. Д. № П-5114. Л. 188), освобождена, в 1933 г. арестована вторично, затем отпущена. Вместе с неск. сестрами игум. *Зосима* поселилась на окраине г. Белозерска (ул. Луначарского, д. № 14), где 24 сент. 1937 г. была арестована и 14 окт. расстреляна в белозерской тюрьме. В окт. 1937 г. по «делу Белозерских монахинь» в Левашовской пустоши под Ленинградом было расстреляно ок. 100 сестер, мон. *Сергия* (Семёновская?) и инокиня *Марина* несли в миру подвиг юродства, блж. послушница *Калерия Ивановна Калининна* (1880–1945) скончалась в белозерской тюрьме после допросов.

В годы Великой Отечественной войны в зданиях Г. м. находился дом инвалидов, в Троицком соборе размещался клуб. С 70-х гг. храмы и постройки Г. м. находились в ведении КБМЗ. К 90-м гг. помимо храмов сохранились каменные гостиница, клементьевский и казен-

ный корпуса, кельи, надкладезная, часовня, деревянные корпуса, хлебная палата с кельями, погреб, часть каменной огра-

Церковь в честь Введения
во храм Пресв. Богородицы.
Фотография. 2005 г.



ние Г. м. в составе 235 печатных книг XVIII–XIX вв. и 36 рукописей. К 2006 г. большая часть б-ки находится в КБМЗ, остальная — в РНБ и ВГИАХМЗ.

ды с 2 угловыми башнями и св. воротами.

В 1990 г. находящийся вне Г. м. Введенский храм (бывш. подмонастырской слободы) был передан местной правосл. общине как приходский; 20 июля 1994 г. в нем отслужили первую литургию. Решением Свящ. Синода от 6 окт. 1999 г.



емы растесаны позднее; на юж. стене и на апсидах заметны следы заложённых первоначаль-

*Интерьер ц. в честь
Покрова Пресв. Богородицы.
Фотография. 2005 г.*

ных окон с арочными завершениями. В среднем прясле юж. стены располагался главный вход, украшенный порталом в

виде перспективной ниши с 3 ступенями. Барабан центральной главы украшен аркатурным пояском и орнаментальным поясом сверху. Согласно реконструкции, основанной на данных натурных исследований (*Подъяпольский С. С.*), первоначаль-

мещен орнаментальный пояс. По реконструкции С. С. Подъяпольского, зап. стена завершалась такими же кокошниками, как и северная, вост. стена — 2 щипцами; храм увенчивала глава на барабане с 11 треугольными кокошниками в основании.

В 40-х гг. XVI в. была сооружена трапезная Смоленской ц., закрывшая ее фасад и сев. и центральное прясла Вознесенского собора. Тогда же воздвигли «паперти малые», под к-рыми подразумевают сев. паперть при трапезной палате (*Куликов*). В 1611 г. на месте трапезной на средства инокини Марфы (царицы Марии Феодоровны Нагой) возведена пристройка с 2 приделами (во имя вмц. Екатерины и во имя св. царевича Димитрия), разделенными деревянной перегородкой между алтарями, а также шатровая колокольня в сев.-зап. части (согласно сведениям

Г. м. был возобновлен, настоятельницей назначена мон. Евфалия (Лебедева). Богослужения временно совершались во Введенском храме. Восстановлены 2-этажный киевский корпус и 2-этажный больничный корпус, в к-ром в 2003 г. освящена домовая ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы. К апр. 2006 г. построена деревянная звонница, восстановлены часть ограды и св. врата, заведено хозяйство.

Е. Р. Стрельникова

Архитектурные памятники. До сер. XVI в. постройки Г. м. были деревянными. В 1544 г. иждивением кнг. Евфросинии на месте старой деревянной церкви был сооружен каменный собор в честь Воскресения Господня с приделом во имя прп. Кирилла Белозерского. Постройка выполнена местными мастерами в традициях зодчества Белозерья. Это 4-столпный 5-главый храм с 3 полукруглыми апсидами, на подклете, окруженный с 3 сторон пристройками. Подкупольное пространство собора сильно вытянуто с запада на восток за счет увеличения расстояния между зап. стеной и столпами, к-рые поддерживают повышенные подпружные арки и расчленяют пространство на плановые ячейки, перекрытые коробовыми сводами. Алтарная часть была отделена от наоса каменной преградой; в центральной апсиде располагался синтрон (не сохр.). Фасады расчленены лопатками на 3 прясла без соответствия расстановке столпов в интерьере; зап. прясла с боковых сторон значительно шире восточных. Верхняя часть четверика завершена закомарами (позакомарное покрытие утрачено). Храм декорирован широким орнаментальным поясом из керамических балясин и нишек, проходящим ниже закомар как по полю стены, так и по лопаткам. Существующие оконные про-



*Собор в честь
Воскресения Господня (слева)
и храм во имя Св. Троицы.
Фотография. 2005 г.*

но собор помимо центральной главы имел главу над приделом во имя прп. Кирилла Белозерского, устроенным в юж. апсиде. Центральный барабан был установлен на постамент с 8 пологими кокошниками; основание барабана украшали 15 кокошников в форме 2-скатных щипцов. С. Б. Куликов предполагал наличие первоначальной деревянной 4-скатной кровли от основания постамента барабана до нижних частей закомар. Др. главы на барабанах, выполненные из железа, появились позднее.

Ок. 1544 г. с сев. стороны к собору был пристроен теплый храм в честь Смоленской иконы Божией Матери, прямоугольный в плане, на подклете, бесстолпный, перекрытый лотковым сводом с распалубками. Сев. фасад завершается необычными кокошниками, обведенными широкими арками (первоначально профилированными архивольтами), вынесенными от плоскости стены на 30 см. Под пятами кокошников по-

вторяла план и формы Смоленского храма, но вост. стена, прямая на уровне подклета, скруглена у каждого из 2 прясел. По мнению Подъяпольского, пристройка имела 2 главы. В 1658 г. с ее сев. стороны каменщиком И. Шабаном было построено крыльцо, увенчанное шатром, а также 2 крыльца с юж. стороны — в трапезную и в ц. Воскресения.

В кон. XVIII в. вместо колокольни (сохр. фрагменты) у приделов вмц. Екатерины и св. Димитрия в формах провинциального барокко была возведена над трапезной палатой др. колокольня. В 1-й пол. XIX в. с именем игум. Маврикия было связано строительство придела в честь Смоленской иконы Божией Матери на месте теплой Смоленской ц., каменного здания ризницы с юж. стороны собора, паперти с каменным крыльцом с сев. стороны. В кон. XIX в. в подклете Воскресенского собора существовал придел во имя прп. Кирилла Новоезерского.

К 2006 г. Воскресенский храм находится в ведении КБМЗ.

Собор во имя Св. Троицы (1821) сооружен в стиле классицизма: прямоугольный в плане, с симметричными полуротондами с вост. (алтарь) и зап. (паперть) сторон. В интерьере 12 колонн поддерживают хоры, устроенные с 3 сторон



*Церковь в честь
Покрова Пресв. Богородицы.
Фотография. 2005 г.*

храма, с приделами в честь Владимирской иконы Божией Матери (в юж. части хор) и во имя Всех святых (в сев.). Сев. и юж. фасады оформлены 4-колонными портиками с треугольными фронтонами, 2 ярусами окон, верхние из которых освещают хоры. Алтарная апсида и паперть, напоминающие парковые павильоны, украшены 4 парами сдвоенных колонн с оконными (с вост.) и дверными (с зап.) проемами между ними. Храм увенчан большим сферическим куполом на круглом в плане барабане с ложными окнами и утраченными ныне 10 колонками, поддерживавшими карниз; на куполе — малая сфери-



*Сестринский корпус.
Фотография. 2005 г.*

ческая главка и крест (не сохр.). К 2006 г. Троицкий храм находится в ведении КБМЗ.

Домовая ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы (1831) была построена на средства мон. Марии (Хован-

ской; в схиме Параскева) при большом корпусе, встроенном в вост. ограду мон-ря. Прямоугольная в плане церковь имеет 2-й ярус, напоминающий хоры, с приделами во имя св. Иоанна Предтечи и во имя арх. Михаила (1851, иждивением мон. Калерии (Стриневской)); с запада выделяется большим полукружием (папертью). Вход в храм первоначально располагался с сев. стороны, через паперть (в наст.

время — с запада); вход на хоры с внешней стороны в 1866 г. был заменен лестницей, ведущей из паперти. Церковь имела небольшой купол с главкой и железным крестом, 2-скатное покрытие (не сохр.).

Вне стен мон-ря, на берегу р. Шексны, существовала деревянная ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы (построена в 1625, освящена в 1626), клетского типа, с 2-скатной кровлей, с папертью, с колокольней «о 2-х столпах». В 1812 г. на ее месте была возведена одноименная каменная церковь, первоначально имевшая кубический объем, увенчанная сферическим куполом с завершением, близким к завершению Троицкого собора, с большой полукруглой в плане апсидой, с трапезной с 2-скатной кровлей и 3-ярусной колокольней. К 2006 г. верхняя часть основного четверика утрачена, церковь и трапезная имеют единое 2-скатное покрытие. Вход в церковь через нижний ярус колоколь-

ни оформлен открытым 2-скатным крыльцом.

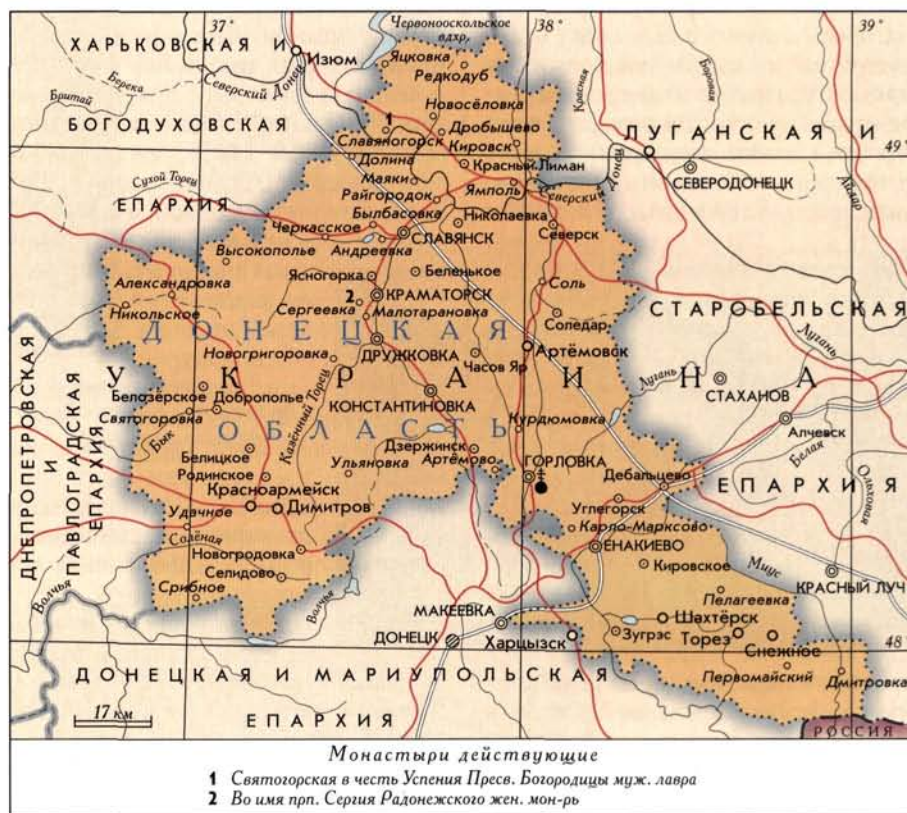
По данным 1661 г., в Г. м. находилось 32 деревянные кельи, его территория была окружена деревянным забором со св. воротами, выходящими к р. Шексне. В 1-й пол. XIX в. Г. м. был обнесен каменной, с башнями по углам оградой и встроенными в нее каменными корпусами. По описанию кон. XIX в.,

в мон-ре находились каменные, встроенные в ограду 4 двухэтажных и одноэтажных корпуса, гостиница; деревянные 7 двухэтажных и неск. одноэтажных корпусов. За оградой располагались конный и скотный дворы, хозяйственные постройки, а также часовни: каменная во имя св. Иоанна Предтечи (нач. XX в.), деревянная надкладная Тихвинская (кон. XIX в.). Г. м. владел Фетиньинским скитом (в 12 верстах от мон-ря) с каменным храмом во имя свт. Николая Чудотворца и деревянными корпусами, Никулинским скитом (в 2 верстах) с домовою ц. во имя свт. Николая Чудотворца, Ворбозомским скитом с храмом в честь Благовещения Пресв. Богородицы (см. *Зосимов Ворбозомский мон-рь*).

Е. Э. Спрингус

Арх.: РГАДА. Ф. 280. Оп. 3. № 89. Л. 1–28 [Офицерская опись 1764 г.]; Ф. 1107. Оп. 1; Ф. 1209. Оп. 1. № 12759. Л. 161 об.— 165 об. [Переписная книга Белозерского у. 1710 г.]; Ф. 1441. Оп. 1–3; КБМЗ ОПИ. Ф. 1. Оп. 1. Ед. хр. 133 [Послужные списки Г. м. за 1919 г.]. Ист.: ААЭ. Т. 3. № 104. С. 142–143; АИ. Т. 1. № 171. С. 326–328; № 217. С. 411–414; Т. 3. № 67. С. 60–63; АСЭИ. 1958. Т. 2. № 78. С. 49; *Бабст И. К., Победоносцев К. П.* Письма о путешествии наследника цесаревича по России от Петербурга до Крыма. М., 1864. С. 38–39; *Шумаков С. А.* Обзор грамот Коллегии экономии. Вып. 2: Тексты и обзор белозерских актов (1395–1758). М., 1900; *Ешин Г. П.* Описание док-тов XIV–XVII вв. в копиях в книгах Кирилло-Белозерского мон-ря, хранящихся в ОР РНБ. СПб., 1994; Отписная книга Воскресенского Горницкого девичьего мон-ря отписчиков Кириллова мон-ря черного попа Матвея и старца Герасима Новгородца игум. Марфе Товарищевых // Там же. С. 261–287; Синодик Воскресенского жен. Горницкого мон-ря. М., 2002; Ленинградский мартиролог: Кн. памяти жертв полит. репрессий, 1937–1938. СПб., 1995–2002. Т. 1–5. Лит.: Краткое сказание о жизни блаж. памяти о. Феофана, Кирилло-Новоозерского пустыни священноархимандрита, с присовокуплением нравственно-духовных его поучений. М., 1853; *Пимен (Мясников), архим.* Воспоминания // ЧОИДР. 1876. Кн. 3. С. 3–72; *Нарцизова А. Ф.* Письма о путешествиях с о. Иоанном Кронштадтским на его родину и в др. места. СПб., 1894; Духовное торжество в Воскресенской обители // Новгородские Ев. 1895. № 13; Архим. Иаков (Поспелов) и его письма к игум. Арсению (Корчагиной). Серг. П., 1907; *Иоани (Калинин), мон.* Воскресенский Горницкий девичий мон-рь Новгородской епархии и его подвижницы. Кириллов, 1914; *Макаренко Н.* Путевые заметки и наброски о рус. искусстве. СПб., 1914. Вып. 1: Белозерский край. С. 10–15; *Неофит (Следников), еп.* В дар Христу: Восп. о юрод. мон. Асенефе Клементьевой. Серг. П., 1917; *Копанев А. И.* История землевладения Белозерского края XV–XVI вв. М.: Л., 1951. С. 150; *Маясова Н. А.* Мастерская худож. шитья князей Старичих // Сообщ. Загорского музея-заповедника. 1960. Вып. 3. С. 41–64; *Бочаров Г., Выголов В.* Вологда, Кириллов, Ферапонтово,

ГОРЛОВСКАЯ И СЛАВЯНСКАЯ ЕПАРХИЯ



Белозерск. М., 1969. С. 254–255; Хлебникова Н. А. Новооткрытые произведения мастерской лицевого шитья князей Старицких // ПКНО, 1980. Л., 1981. С. 443–455; Подьяпольский С. С. Собор Белозерского Горлицкого мон-ря // Там же. 1989. С. 334–340; Сведения о Горлицком мон-ре // Кириллов: Ист.-краевед. альм. Вологда, 1994. Вып. 1. С. 290–355; Рыбаков А. А. Вологодская икона: Центры худож. культуры земли Вологодской XIII–XVIII вв. М., 1995. № 40–45; Куликов С. Б. Нек-рые итоги исслед. истории возникновения и строительства соборного комплекса Воскресенского девичьего Горлицкого мон-ря // Кириллов: Ист.-краевед. альм. Вологда, 1997. Вып. 2. С. 169–187; Стрельникова Е. Р. Новомученики и исповедники Белозерские: Мон-ри Кирилловского у. в XX в. // К Свету: Альм. М., 1997. Вып. 15. С. 121–172; Животовский С. На Север с о. Иоанном Кронштадтским // Св. прав. Иоанн Кронштадтский в восп. самовидцев. М., 1998. С. 127–204; Виноградов В. М. Соц. состав Горлицкого Воскресенского мон-ря 1855–1919 гг. // Ферапонтовский сб. М.; Ферапонтово, 1999. С. 152–156; Мельник А. Г. Икона Леонтия Ростовского из Воскресенского Горлицкого мон-ря // Кириллов: Ист.-краевед. альм. Вологда, 2001. Вып. 4. С. 212–218; Пуцко В. Г. Икона из Воскресенского Горлицкого мон-ря и северорус. иконографич. схемы Pokрова XVI в. // Там же. С. 219–237; Снесарева С. И. Рус. странница Дарьюшка: Рассказ с ее слов. СПб., 1998; Игум. Феофания (Готовцова), основательница и настоятельница Воскресенского Новодевичьего мон-ря в С.-Петербурге. Серг. П.; СПб., 2001.

А. В. Маштафаров,
Е. Р. Стрельникова

ГОРИЦКИЙ ПЕРЕСЛАВЛЬ-ЗАЛЕССКИЙ В ЧЕСТЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ — см. *Переславль-Залесский Горлицкий в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-рь*.

ГОРЛОВСКАЯ И СЛАВЯНСКАЯ ЕПАРХИЯ (УПЦ), образована 29 июля 1994 г. выделением из Донецкой и Горловской епархии (см. *Донецкая и Мариупольская епархия*). Г. е. объединяет приходы и мон-ри на территории сев. районов Донецкой обл. Украины: Александровского, Артёмовского, Добропольского, Константиновского, Красноармейского, Краснолиманского, Славянского, Шахтёрского, а также населенные пункты, входящие в городские советы областного подчинения: Артёмовский, Горловский, Дебальцевский, Дзержинский, Добропольский, Дружковский, Енакиевский, Кировский, Константиновский, Краматорский, Красноармейский, Краснолиманский, Славянский, Шахтёрский (письмо Блаженнейшего Владимира, митр. Киевского и всея Украины, о территории Г. е. от 11 апр.

1997 — Архив Г. е.). Кафедральный город — Горловка. Кафедральный собор — во имя свт. Николая, архиеп. Мирликийского, в Горловке. С 11 июня 1997 г. Г. е. состоит под упр. митр. Донецкого и Мариупольского *Илариона* (*Шукало*). Епархия разделена на благочиния: Александровское, Артёмовское, Горловское, Димитровское, Добропольское, Дружковское, Енакиевское, Краматорское, Красноармейское, Краснолиманское, Славянский, Шахтёрское. В нач. 2006 г. в епархии действовали 223 прихода, 2 мон-ря (муж. лавра и жен. мон-рь), в клире епархии состояло 229 священнослужителей (207 священников, 22 диакона).

Первым Горловским епископом стал *Алипий* (*Погребняк*), назначенный на новообразованную кафедру 29 июля 1994 г. 11 июня 1997 г. архиеп. из-за болезни ушел на покой (в наст. время схиеп. Алипий живет в *Святогорской в честь Успения Пресв. Богородицы лавре*). С этого времени Г. е. управляет митр. *Иларион*. При Горловском епархиальном управлении действуют отделы: по работе с силовыми структурами, с исправительными учреждениями, с казачеством, с молодежью, со СМИ, каритативной работы.

Важнейшим духовным центром Г. е. является Святогорская Успенская лавра. Святогорский Успенский мон-рь был передан Донецкой епархии УПЦ в 1992 г. 9 марта 2004 г. Свящ. Синод УПЦ даровал мон-рю статус лавры. 5 дек. 2005 г. наместник лавры архим. Арсений (Яковенко) был хиротонисан во епископа Святогорского, викария Г. е., с сохранением должности наместника. В обители восстановлены 2 скита — Всехсвятский и преподобных Антония и Феодосия Печерских; в прилегающем к лавре с. Богородичном открыт храм в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». В праздники Святогорской иконы Божией Матери, прп. *Иоанна*, затворника Святогорского (канонизирован Свящ. Синодом УПЦ в 1995, мощи почивают в лавре), Успения Пресв. Богородицы и др. в обители собираются 10–12 тыс. паломников с Украины, из России и из Белоруссии. Начиная с 2002 г. в лавре проходят Всеукраинские певч. соборы на Святых горах, в 2005 г. состоялся 3-й певч. собор. В г. Славянске проводятся краеведческие чтения «Святые горы: место и значение в мировом историко-культурном и духовном наследии», в организации к-рых



кроме епархии принимают участие сотрудники Донецкого национального ун-та, Славянского педагогического ин-та и Святогорского историко-архитектурного заповедника.

При большинстве храмов епархии открыты воскресные школы. В Красноармейске при ц. во имя равноап. кн. Владимира с 2000 г. работает детский методический центр христ. правосл. просвещения. В епархии активно развивается благотворительность. Совместно с благотворительным фондом «Витязь» проводятся приуроченные ко дню памяти свт. Николая (6/19 дек.) акции «Обыкновенное чудо», в рамках к-рых приходы объединяют усилия для оказания помощи нуждающимся.

Архиереи: еп. Алипий (Погребняк; 29 июля 1994 — 11 июня 1997), Донецкий и Мариупольский митр. Иларион (Шукало; в. у. с 11 июня 1997)

Действующие монастыри: Святогорская в честь Успения Пресв. Богородицы лавра (муж., мон-рь основан в 1-й пол. XIII в., обращен в приход в 1787, восстановлен как мон-рь в 1844, повторно закрыт в 1922, возрожден в 1992, с 2004 лавра); *Сергия Радонежского* (жен., в с. Сергеевка Славянского р-на, преобразован из прихода в 2002, освящен 8 сент. 2005).

Лит.: Горловская епархия: Отчет за 2005 г. Горловка, 2006.

Прот. Георгий Гуляев

ГОРМИЗД [лат. Hormisdas] († 6.08.523, Рим), св. (пам. зап. 6 авг.), папа Римский (с 20 июля 514). Происходил из г. Фрузинон (совр. Фрозиноне, обл. Лацио, Италия), сын Юста. До принятия сана был женат, его сын впосл. стал папой с именем *Сильверий*. При папе *Симмахе* служил диаконом, поддерживал его в годы изгнания (498 и 501–505) при антипапе *Лаврентии*. Являлся секретарем Собора, происходившего в рим. базилике св. Петра (6 нояб. 502), на к-ром рассматривались вопросы управления церковным имуществом. После избрания папой Г. стремился к преодолению возникшей при *Лаврентии* схизмы, а также к восстановлению единства с Вост. Церквями, прерванного в результате *акакианской схизмы* (484–519). В *Авеллановом собрании* сохранилось 138 посланий за 515–521 гг., относящихся к переписке между Г., императорами



*Гормизд, папа Римский.
Гравюра
(Sacchi. Vitis pontificum. 1626)
(РГБ)*

Восточной империи, К-польскими патриархами и др. сановниками (*Collectio Avellana*. 2. N 105–243).

Для прекращения мятежа военачальника Виталиана (514), требовавшего признания *Вселенского IV Собора* и возвращения на К-польскую кафедру патриарха свт. *Македония II*, в 514 г. имп. *Анастасий I* предложил созвать Собор с участием папы Римского, на к-ром были бы разрешены споры между правосл. и монофизитскими партиями. Письмо Анастасия к Г. об организации Собора датировано 12 янв. 515 г.; согласие папы на созыв Собора и на участие в нем епископов Зап. Церкви последовало лишь после 2-го письма имп. Анастасия, где излагались причины его созыва и указывалось время и место его проведения (г. Ираклия Фракийская, июль 515 — *Collectio Avellana*. 2. N 109). В авг. 515 г. Г. направил к императору посольство в составе епископов Эннодия и Фортуната, пресв. Венанция, диак. Виталия и нотария Илария для выяснения возможности восстановления единства между Римской и Вост. Церквями. В отправленном вместе с легатами письме Г. подтверждал согласие участвовать в Соборе при условии признания императором решений Халкидонского Собора и возвращения из ссылки правосл. епископов (в т. ч. патриарха Македония). В ответ имп. Анастасий только подтвердил анафемы *Несторию* и *Евтихию* и подчеркнул, что определения Халкидонского Собора не были формально отменены решениями др. Собора или имп. декретами (*Ibid.* N 125). Переписка между императором, Г. и рим. сенатом продолжалась в 516 г., но не

привела к к.-л. результатам, т. к. после поражения Виталиана имп. Анастасий отказался от намерения проводить Собор.

11 авг. 515 г. Г. подписал «libellus», или вероисповедную формулу (*formula Hormisdas*), где наряду с анафематствованием *Нестория*, *Евтихия*, *Диоскора*, *Тимофея Элура*, *Петра Монга*, *Петра Кнафея* провозглашалась анафема К-польскому патриарху *Акакию* и высказывалось требование принятия томоса папы Римского свт. *Льва I Великого*, а также выражалась идея необходимости пребывания в единстве с Римской кафедрой как хранительницей неповрежденного правосл. вероучения. Подписание формулы всеми вост. епископами являлось для Г. условием восстановления их общения с Римом.

Из вост. епископов «libellus» подписал и вступил в общение с Г. только Никопольский архиеп. Иоанн и подчиненные ему епископы Ст. Эпира, о чем Г. весной 517 г. сообщил имп. Анастасию (*Ibid.* N 127). Тогда же Г. направил увещательные послания К-польскому патриарху Тимофею, «всем епископам, поставленным в странах Востока», монахам и народу (*Ibid.* N 128–130, 132). В ответ на недовольство Фессалоникийского архиеп. Дорофея, возмущенного тем, что находящийся в его юрисдикции Никопольский архиеп. Иоанн не уведомил его о своем поставлении, Г. направил послание, где указал на единство Иоанна с Римским престолом и призвал Дорофея вступить в общение с папой, обещая сохранить за Фессалоникийской митрополией данные ей прежними папами привилегии (*Ibid.* N 133–135).

После смерти имп. Анастасия и вступления на престол имп. *Юстина I* (10 июля 518) поддерживаемый имп. семьей, клиром и народом К-польский патриарх свт. *Иоанн II Каппадокиец* созвал в К-поле Собор (20 июля 518), на к-ром было подтверждено почитание 4 Вселенских Соборов, восстановлены в диптихах имена папы Льва I, изгнанных за православие патриархов-исповедников свт. *Евфимия* и *Македония II* и всех поддерживавших их епископов и провозглашена анафема монофизитскому Антиохийскому патриарху *Севиру*. Осознавая необходимость восстановления общения с Римом всей Вост. Церкви, правосл.





партия настаивала на повсеместном принятии решений К-польского Собора. 6 авг. того же года его решения были одобрены на Соборе в Иерусалиме, в сент. — на Соборах в Тире и Сирии Второй. В сент. 518 г. имп. Юстин отправил к Г. письмо, приглашавшее его прибыть в К-поль или прислать легатов для восстановления церковного единства. Одновременно с императором К-польский патриарх Иоанн направил Г. послание, в котором обещал анафематствовать патриарха Акакия, считавшегося в Риме главным виновником акакианской схизмы.

В нач. 519 г. с согласия кор. *Теодохика Великого* Г. отправил в К-поль послов (еп. г. Капуи свт. *Германа*, еп. Иоанна, пресв. Бланда, диаконов Феликса и Диоскора), к-рым было поручено доставить в К-поль «libellus» и добиться ее подписания всеми вост. епископами. Г. добавил в «libellus» анафематствование всех преемников Акакия, в т. ч. правосл. патриархов Евфимия и Македония II как не пребывавших в единстве с Римом, а также всех находившихся с ними в общении епископов (Ibid. N 158), однако не уведомил об этом императора и К-польского патриарха. По пути легатов в К-поль мн. епископы подписали «libellus», но Фессалоникийский архиеп. Доррофей согласился принять «формулу Гормизда» только после ее утверждения в К-поле.

25 марта 519 г. легаты были торжественно встречены в К-поле. На следующий день на приеме у императора в присутствии сената и епископов легаты зачитали «libellus» и потребовали его подписания для восстановления единства с Римской Церковью. 27 марта патриарх Иоанн вступил в спор с легатами по вопросу анафематствования преемников патриарха Акакия, настаивая на изменении текста «формулы Гормизда», но под давлением императора и сената патриарху было позволено только составить краткую преамбулу к папскому документу, не меняющую его смысла. 28 марта, в Великий четверг, в имп. дворце в присутствии императора, сената и клира патриарх подписал «libellus» и позволил легатам вычеркнуть из диптихов имена Акакия и его преемников, а также имена императоров *Зинона* и Анастасия.

Требование Г. анафематствовать всех епископов, находившихся в об-

щении с Акакием и его преемниками, вызвало недовольство в ряде провинций. Наиболее сильные волнения имели место в Фессалонике, где архиеп. Доррофей проповедовал о грядущих гонениях на веру со стороны императора и Рима. Прибывший в Фессалонику осенью 519 г. легат еп. Иоанн был встречен народными волнениями, во время к-рых он был тяжело ранен. Однако на просьбу Г. о низложении Доррофея и об отправке его в Рим имп. Юстин ответил отказом. В нач. 520 г. на суде в Ираклии архиеп. Доррофей был оправдан и возвращен на свою кафедру.

Легаты оставались в К-поле до 10 июля 520 г., наблюдая за подписанием «формулы Гормизда» всеми епископами империи. В этот период в К-поле возникло дело монахов Максенция и Леонтия из пров. М. Скифия (совр. Добруджа), предложивших для примирения сторонников Халкидонского Собора и монофизитов христологическую формулу «един от Святой Троицы пострадал во плоти» (лат. unus ex Trinitate passus est carne; греч. ἕνα τῆς Τριάδος παθόντων σαρκί). Формула была объявлена еретической монахами к-польского мон-ря *акимитов*, а легатами признана излишней по причине ее отсутствия в определениях Халкидонского Собора. Не добившись ее принятия в К-поле, скифские монахи направились в Рим. В послании Г. племянник имп. Юстина *Юстиниан* (впосл. император) предупредил папу об их отбытии и признал, что изложенная монахами формула может быть полезной для примирения противоборствующих партий. В Риме скифские монахи проповедовали свое учение перед народом и сенатом, но Г. отказался сформулировать свое отношение к их формуле. В авг. 520 г. скифские монахи отбыли в К-поль, не дожидаясь возвращения в Рим легатов.

После смерти патриарха Иоанна 25 февр. 520 г. в К-поле был рукоположен его преемник *Епифаний*, направивший 9 июля того же года Г. послание, заверявшее его единство с Римской Церковью. В ответ Г. выразил недоумение, что патриарх известил его о своем вступлении на престол лишь через 4 с половиной месяца (Ibid. N 205). Одновременно с патриаршим посланием Г. были переданы письма императора, им-

ператрицы, Юстиниана и др. Император и Юстиниан поставили папу в известность об отказе мн. епископов Понта, Азии и Востока анафематствовать преемников Акакия и бывших с ними в общении епископов и просили Г. изменить «libellus», ограничившись анафематствованием одного Акакия. В ответе Г., данном в марте 521 г. после повторного напоминания со стороны Юстиниана, подчеркивалось, что папа не допустит отклонения от позиции Римского престола (Ibid. N 236–238).

Г. погребен в соборе св. Петра. Его сын, папа Сильверий, написал эпитафию (Poetae latini aevi Carolini / Ed. E. Dümmler. B., 1881. Vol. 1. P. 114), в к-рой Г. приписывается восстановление правосл. иерархии в Африке после смерти арианского вандальского кор. Трасамунда (523).

Соч.: PL. 63. Col. 367–534; 67. Col. 1285–1287; CPL. N 1683–1684.

Ист.: Collectio Avellana / Ed. O. Günther. Praeae, 1895–1898. Vol. 35. Pt. 1–2. (CSEL; 35); ACO. Vol. 3. P. 62–92; LP. Vol. 1. P. 269–274; *Marcellinus Comes*. Chronicon / Ed. Th. Mommsen // MGH. AA. Bd. 9. P. 98; PLRE. Vol. 2. P. 1173; *Michel le Syrien*. Chronique. Brux., 1963. Vol. 2. P. 169; *Theoph. Chron.* P. 160–165. Лит.: *Боломов*. Лекции. Т. 3. С. 302–305; Т. 4. 359–373; *Duchesne L.* L'Église au VI^e siècle. P., 1925. P. 1–65; *Caspar E. L. E.* Geschichte d. Papsttums von d. Anfängen bis zur Höhe d. Weltherrschaft. Tüb., 1933. Bd. 2. S. 164–169; *Charanis P.* Church and State in the Late Roman Empire: The Religious Policy of Anastasius the First, 491–518. Madison, 1939. P. 56–66; *Stein E.* Histoire de Bas-Empire. P., 1949. T. 2; *Vasiliev A. A.* Justin the First: An Introd. to the Epoch of Justinian the Great. Camb. (Mass.), 1950. P. 132–212; *Capizzi C.* L'imperatore Anastasio I (492–518): Studio sulla sua vita, la sua opera e la sua personalità. R., 1969. P. 100–137; *Magi L.* La sede romana nella corrispondenza degli imperatori e patriarchi bizantini (VI–VII sec.). Louvain, 1972. P. 29–101; *Winkelmann F.* Die östlichen Kirchen in der Epoche der christologischen Auseinandersetzungen (5. bis 7. Jh.). B., 1980. S. 99–101; *Speigl J.* Die Synode von Heraclea 515. Lib. I // Annuarium Historiae Conciliorum. Paderborn, 1980. Vol. 12. P. 47–61; *idem.* Die Synode von 536 in Konstantinopel // OS. 1994. Bd. 43. S. 105–153; *Grillmeier A.* Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Freiburg, 1986. Bd. 2/1: Das Konzil von Chalkedon (451): Rezeption und Widerspruch (451–518). S. 359–375; *Schwartz Ed.* De monachis scythiis // ACO. Vol. 4. Pt. 2. P. V–XII; *Uthemann K. H.* Kaiser Justinian als Kirchenpolitiker und Theologe // Augustinianum. R., 1999. Vol. 39. P. 7–8.

М. В. Грацианский

ГОРНЕЕ МЕСТО [греч. ἡ ἄνω καθεδρά — Верхняя (слав. *горнаа*) кафедра; также σύνθρονος — Сопрестолie], особая зона алтаря правосл. храма, занимающая вост. часть алтарной апсиды, между св. престолом





и вост. стеной. В центре Г. м. традиционно устраивается архиерейская кафедра (седалище), к к-рой с 2 сторон примыкает синтрон — скамья для священников; впрочем, присутствие синтрона и архиерейской кафедры на Г. м. отнюдь не является общеобязательным.

Об имевшихся в построенной в Тире базилике «многочисленных престолов и скамьях» для восседания епископов и пресвитеров сообщает уже Евсевий Кесарийский (*Euseb. Hist. eccl. X 4. 66*). Впосл.



Горнее место в ц. Св. Ирины в К-поле. VI в.

в к-польской традиции становится общепринятым устраивать епископскую кафедру и синтрон на Г. м., лицом к св. престолу и к народу (тогда как, напр., в сир. традиции известна практика оборудовать сиденья для священнослужителей в центре храма, лицом к алтарю — см. ст. *Вима*).

В визант. храме Г. м. предназначалось для пребывания духовенства в определенные моменты богослужения. Епископская кафедра представляла собой кресло со спинкой и с ручками. Такие кресла, сделанные из камня, найдены в катакомбах (*Stevenson. P. 96*); впрочем, неясно, имели ли они литургическое значение. В Равенне сохранилось до наст. времени епископское деревянное кресло, покрытое снаружи резными пластинками из слоновой кости, изготовленное в VI в.

С VI в. в Византии сиденья для епископа и пресвитеров соединялись в одну каменную конструкцию в виде амфитеатра, верхняя ступень к-рого предназначалась для сидения (*Mathews. 1971*). Среди к-польских

церквей, в тур. эпоху переделанных в мечети или разрушенных, хорошо сохранились высокие синтроны VI в. в церквях Св. Ирины и св. Евфимии. Синтрон ц. Св. Ирины настолько высок, что под ним устроен проход вдоль стены апсиды. Вероятно, синтрон в храме Св. Софии был таким же; по сообщению Павла Силенциария, он был отделан серебром (*Mango. P. 99; Mainstone. P. 219*). Вопрос, почему в одних визант. храмах есть каменное архиерейское кресло, венчающее синтрон, а в других — нет, в наст. время является дискуссионным (*Хрушкова. С. 226–231, 406*).

Высокий синтрон имел практическое значение — сидящий на нем епископ был хорошо виден и слышен, когда с кафедры читал проповедь. Однако высота кафедры епископа имела и символическое значение небесного престола; в отсутствие епископа на нее могло устанавливаться Евангелие (об этом сообщает, напр., Типикон Великой ц. в разделе о богослужении в Великую субботу). Высота синтрона и дала Г. м. его название.

В послеиконоборческое время в связи с развитием иконостаса и сокращением размеров храмов необходимость в высоком синтроне отпала. С X–XI вв. синтроны делают в одну ступень, но центральное место по-прежнему занимает стационарная архиерейская кафедра (напр., так устроено Г. м. в соборе Св. Софии в Киеве; о Г. м. в древнерус. храмах см.: *Голубинский. История РЦ. Т. 1–2. С. 176–181; Чукова. С. 82–103*). Иногда в храмах делали настолько узкие синтроны, что для сидения они использоваться не могли и имели исключительно символическое значение. Этот процесс, по мнению Т. Мэтьюза (*Mathews. 1982*), был связан с изменением роли проповеди, к-рую заменило чтение учительных текстов, а также с сокраще-

нием числа участвовавших в службе клириков. К XIV–XV вв. стационарный синтрон практически исчез, вместо него во время Божественной литургии на Г. м. стали устанавливать переносные скамьи для священников, а при *архиерейском богослужении* — переносное кресло.

В совр. правосл. богослужении Г. м. имеет литургическое значение как место пребывания священнослужителей во время чтения Апостола и Евангелия за Божественной литургией. Переход на Г. м. в чине литургии сопровождается священнодействием: во время пения *Трисвятого* священнослужители целуют св. престол и диакон говорит предстоятелю: *Повелѣи, владыко. Предстоятель отвечает: Бѣгословѣнъ градый во ѿмѣ гдѣне* (в дониконовской рус. практике предстоятель отвечал: *Повелѣиѣмъ гдѣнимъ нѣса ѡтвердишася, и дѡхомъ ѡутѣъ егѡ всѣ сила нѡхъ*, затем диакон говорил: *Бѣгослови, владыко, ѿзыти ко стѡмъ мѣстѣ* — и предстоятель отвечал: *Бѣгословѣнъ градый во ѿмѣ гдѣне*) — и вместе с диаконом идет к Г. м. Там диакон снова обращается к предстоятелю: *Бѣгослови, владыко, горный прѡболъ*, а предстоятель отвечает: *Бѣгословѣнъ еси на прѡболѣ славы црѣви твоегѡ, сѣдѣи на херѡвѣмѣхъ. всегда, нынѣ и приснѡ, и во вѣки вѣкѡвѣхъ*. Священнослужители кланяются и поворачиваются лицом к народу; после Трисвятого начинаются литургийные чтения (историю формирования священнодействия восшествия на Г. м. см. в кн.: *Mateos. Célébration. P. 119–122*). Сходным образом, но без к.-л. слов диакона и предстоятеля совершается переход на Г. м. после входа на *вечерне*; на практике с Г. м. возлагается вечерний прокимен; если есть паремии, священник слушает их, как и Апостол на литургии, сидя на поставленной на Г. м. скамье. Особое значение имеет церемония *интронизации* нового архиерея — сослужащие усаживают его на кафедру, стоящую на Г. м.,



Горнее место в храме Христа Спасителя в Москве. Службу возглавляет Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

и т. о. всем, кто находится в храме, демонстрируется, что архиерею усваивается епископская власть





в епархии. Иного богослужебного использования Г. м. не имеет, но во время каждений его обычно кадят сразу после св. престола.

В визант. традиции символических толкований литургии Г. м. является образ престола Божия. Согласно «Церковной истории» (2-я пол. VIII в.), приписываемой свт. Герману К-польскому, восхождение епископа на синтрон вместе с последующим возгласом *Миръ всѣмъ* символизирует исполнение земного служения Христа и Его последнее благословение ученикам во время Вознесения, а восседание архиерея и священников на синтроне указывает на вочеловечение Христа, принесение Им искупительной Жертвы и последующее восседание одесную Отца (*Brightman*. Р. 266–267). В толковании Николая и Феодора Андидских (XI–XII вв.) высокий синтрон на Г. м. понимается как «восход от земли к небу, переход от обращенной долу жизни иудеев, от закона Ветхого Завета» (*Красносельцев*. С. 391). Блж. Симеон Солунский (1-я пол. XV в.) объясняет восшествие архиерея на кафедру на Г. м. как воспоминание Вознесения Господня (РГ. 155. Col. 293).

Ист.: *Красносельцев Н. Ф.* Объяснение литургии, сост. Феодором, еп. Андидским: Памятник визант. духовной лит-ры XII в. // ПС. 1884. Т. 1. С. 370–415; *Brightman F. E.* The «Historia Mystagogica» and Other Greek Commentaries on the Byzantine Liturgy // JThSt. 1908. Vol. 9. P. 248–267; *Mango C.* The Art of the Byzantine Empire, 312–1453: Sources and Documents. Toronto, 1986.

Лит.: *Krautheimer R.* Early Christian and Byzantine Architecture. L., 1965; *Mathews Th.* The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy. Univ. Park, 1971; *idem.* Private Liturgy in Byzantine Architecture: Toward a Reappraisal // Cah. Arch. 1982. Vol. 30. P. 125–138; *Stevenson J.* The Catacombs. L., 1978; *Mainstone R. J.* Hagia Sophia: Architecture, Structure and Liturgy of Justinian's Great Church. N. Y., 1997; *Хрушкова Л. Г.* Раннехрист. памятники Вост. Причерноморья. М., 2002; *Чукова Т. А.* Алтарь древнерус. храма кон. X – 1-й трети XIII в. СПб., 2004.

Н. Е. Гайдук

ГОРНЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ, жен., действующий, в честь Казанской иконы Божией Матери в сел. *Айн-Карем*, в 9 км к юго-западу от Иерусалима. Название мон-ря связано с его расположением на месте упоминаемого в Евангелии Горнего града Иудова (Лк 1. 39), куда пришла Приснодева Мария, узнав, что станет Матерью Божией, навестить свою двоюродную сестру прав. Елисавету.



Церковь в честь Казанской иконы Божией Матери. 1880–1881 гг.

Горненский участок был приобретен архим. *Антонином (Капустиным)*, к-рый был озабочен тем, что наиболее важные земельные владения в Айн-Кареме были куплены францисканцами, в т. ч. место, где находился дом праведных Захарии и Елисаветы («...Дорогое по священным событиям место это совсем олатинено. У православных нет там ни церкви, ни дома, ни клочка земли» — *Антонин (Капустин)*. С. 11). В окт. 1869 г. Иерусалим посетил член Гос. совета, бывш. министр путей сообщения П. П. Мельников, с к-рым архим. Антонин поделился замыслом относительно приобретения земельной собственности в Айн-Кареме. Выяснилось, что владелец одного из участков, с 2-этажным домом и садом, на склоне холма араб Х. К. Джель-Яд (в др. рус. документах — Джель-ляд), бывш. драгоман франц. консульства, готов продать свою землю Русской духовной миссии (РДМ) за 4 тыс. наполеондоров (порядка 20 тыс. р. серебром) при условии получения «ордена от русского царя». Мельников по возвращении в С.-Петербург оновал комитет для сбора средств, к-рые и были высланы в Иерусалим. В списке жертвователей стояли имена Н. И. Путилова, С. Полякова, братьев Елисеевых, К. Ф. фон Мекка. Вместо ордена отставной драгоман получил медаль (*Дмитриевский*. С. 7).

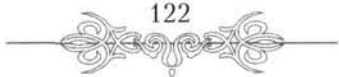
Купчая была оформлена 16 февр. 1871 г., а в окт. 1873 г. официально утверждена. В 1889 г. Горненский участок, как и др. крупнейшие земельные владения архим. Антонина,

был включен в состав учрежденного им вакуфа (собственности, переданной в вечное пользование храму, мон-рю или религ. общине). Территория совр. Г. м. состоит из неск. участков, приобретенных архим. Антонином в разное время по мере материальных возможностей и оформленных на разных лиц (в т. ч. на М. Г. Капустину, мать архим. Антонина, и на его племянников). В завещании, составленном перед кончиной владельца, 19 марта 1894 г., говорилось: «Все приобретенные на мое имя земельные участки в Палестине, без исключения, как помещенные в акте вакуфа, так и не помещенные в этом акте, завещаю в собственность Святейшего Всероссийского Синода» (Духовное завещание архим. Антонина // Россия в Св. земле. Т. 2. С. 226). Отдельным пунктом значилось: «Домик мой в Горнем, с садом и со всеми принадлежностями, как он огорожен, завещаю в полную собственность моей дорогой питомице Софии Константиновне Апостолиди, с тем непременно условием, чтобы по смерти ее дом сей продолжал быть собственностью того лица женского пола, которое она изберет, а по смерти этого последнего лица дом переходит в собственность русской церкви, находящейся в Горнем» (Там же. Т. 2. С. 227). Даже до 1959 г. «дом, где жила Апостолиди, сохранил наименование «дом Софьи-Гречанки»» (*Никодим (Ротов)*. С. 253).

Общая площадь территории Г. м. составляла (по описям 1895 и 1949) 360 тыс. кв. м. При строительстве госпиталя Хадасса (открыт в 1961) и подъездной дороги к нему значительная территория в верхней части монастырских владений отошла в муниципальное пользование. В наст. время площадь Г. м. составляет 228 тыс. кв. м.

Архим. Антонин задумал создать здесь монашескую общину, не связанную жестко общежительным уставом, приспособленную к молитвенной и книжно-созерцательной жизни образованных отшельниц — каждая в своем отдельном, уединенном домике-келлии «без игуменни, без казначей, без благочинных и тому подобных формальностей» (ЦВ. 1880. № 41. С. 21).

Для буд. общины необходим был храм. Во избежание трений с Иерусалимской Патриархией решено было основать в Айн-Кареме «рус-





ско-арабский» храм, как бы приходский для местных правосл. арабов, расположенный для удобства в пределах рус. участка. Временная домовая церковь была открыта в Г. м. в 1880 г. с благословения Иерусалимского патриарха *Иерофея*, к-рый по просьбе архим. Антонина прислал служить в ней священника-араба. До зимы храм располагался по-походному, в палатке в саду, а затем был перемещен в находившийся на участке 2-этажный дом РДМ. Одна из горненских «первопоселенок», матушка Леонида, отправилась в Россию для сбора пожертвований на строительство каменной церкви.

16 июня 1880 г. архим. Антонин выбрал место для постройки храма на нижней террасе крутого склона. Начатое строительство вызвало противодействие со стороны соседей-францисканцев. Кустод Св. земли, благожелательно отнесшийся к действиям архим. Антонина, был смещен (*Дмитриевский*. С. 16). В апр. 1881 г. иерусалимский губернатор Реуф-паша потребовал, чтобы до получения султанского фирмана строительство было прекращено. На заявление Иерусалимского патриарха Иерофея Святейшему Синоду, что архим. Антонин «поступает невыносимо и окончательно истощил наше терпение», митр. Исидор (Никольский), первенствующий член Святейшего Синода, в ответном послании подчеркнул, что храмы строятся архим. Антонином на участках, пользующихся экстерриториальностью, и заверил, что благословение на их освящение будет в свое время испрашено у патриарха (Там же. С. 17).

В течение 2 строительных сезонов (1880–1881) артель под рук. Илиаса Джирьеса возвела за 300 наполеондоров (1,5 тыс. р. серебром) небольшое здание церкви, план к-рой был начерчен архим. Антонином. Отдельно, чуть выше по склону, была построена высокая колокольня, также по проекту архим. Антонина. Мон. Леонида в России заказала иконостас и приобрела плащаницу, сосуды, иконы и проч. церковную утварь. Колокол в 41,5 пуда был подарен Ф. Н. Самойловым. Тот же благодотворитель, по свидетельству архим. Антонина, пожертвовал 2 тыс. р., а затем прислал ризу на икону Божией Матери «ценой в 2400 золотых».

14 февр. 1883 г., спешно дописав для прибывшего из России иконостаса лик Спасителя в терновом

венце («произведение собственной усердной, но недостаточно искусной в художестве кисти»), архим. Антонин совершил малое освящение воздвигнутого храма в честь Казанской иконы Божией Матери. Подробная опись церкви и ее ризницы была составлена 30 марта 1894 г., после смерти архим. Антонина (Россия в Св. земле. Т. 2. С. 78–80). 20 лет спустя в отчете М. Я. Дьяконова (1914) о церкви сказано: «Иконостас двухъярусный с иконами хорошего письма. Утварь и ризница церкви не богаты и не обильны. Церковь содержится в порядке, но признана в настоящее время малопоместительною в период паломнического движения» (*Дьяконов*. С. 297).

Буд. мон-рь обстраивался постепенно. В акте об учреждении вакуфа от 12 сент. 1889 г. отмечено 14 домиков-келлий, в документах 1894 г. названо кроме домов для ризницы и для трапезной 2 дома для приема паломников, а также 6 казенных (т. е. уже перешедших в собственность общины) и 30 частных домиков (по неск. комнат в каждом), в



Интерьер ц. в честь Казанской иконы Божией Матери

к-рых проживало более 80 чел. (Русская женская община в Горнем: Описание зданий и список насельниц // Россия в Св. земле. Т. 2. С. 240–242). Материальное благосостояние еще не утвержденной общины зависело от добровольных пожертвований паломников. В годы, когда их число было незначительно, Имп. Правосл. Палестинское об-во (ИППО) оказывало архим. Антонину финансовую помощь (по 2 тыс. франков было перечислено для Горненской общины в 1891 и 1892).

Каноническое оформление Горненской общины произошло при

преемнике архим. Антонина, новом начальнике РДМ архим. Рафаиле (Трухине). Летом 1897 г. по совету секретаря ИППО В. Н. Хитрово начальник миссии ввел в общине общую трапезу, на что от ИППО было обещано по 10 тыс. франков ежегодно (Письмо В. Н. Хитрово к обер-прокурору Святейшего Синода К. П. Победоносцеву от 29 июня 1897 г. // *Дмитриевский*. С. 22). В дисциплинарных целях были проведены выборы «старшей сестры» (ею стала матушка Рахиль), что вызвало нестроения в общине, для пресечения к-рых потребовалось вмешательство генерального консула в Иерусалиме А. Г. Яковлева. Он ходатайствовал перед Победоносцевым об утверждении составленных им для общины правил (первоначальный текст правил см.: Россия в Св. земле. Т. 2. С. 104–106). С нек-рыми изменениями эти правила получили утверждение в постановлении Святейшего Синода от 24 июля 1898 г. (текст см.: *Дмитриевский*. С. 23–27) — эта дата считается временем основания мон-ря.

Община управлялась старшей сестрой, в 1898–1918 гг. мон. Валентиной, награжденной наперсным крестом 4 дек. 1912 г. Продолжателем трудов архим. Антонина по расширению и благоустройству обители стал назначенный в 1903 г. начальником РДМ архим. *Леонид (Сенцов)*. При нем в Г. м. были «возведены, в виду увеличения количества монашествующих, 24 домика-келлии для жительства сестер обители; построены: новая гостиница на 200 паломников, трапезная, коровник, маслобойня, птичник, пчельник, рукодельная; вновь устроено и расширено 8 цистерн для воды, а также сделаны другие хозяйственные постройки» (*Дьяконов*. С. 286).

В 1903 г. в обители были созданы иконописная и золотошвейная мастерские, в Казанском храме сохранились иконы, написанные сестрами или шитые ими жемчугом и бисером.

В 1910 г. начато строительство большого собора во имя Живоначальной Троицы, прерванное после 1914 г. В 1913 г. был приобретен участок, именуемый «Камень сидения», связанный, по преданию, с пребыванием Пресв. Богородицы в Айн-Кареме. В отчете 1914 г. указана только стоимость участка — 5100 р., с примечанием: «Уплачено из сумм





Горненского монастыря 3232 руб. 72 коп.» (Там же. С. 303).

Будучи архитектором по образованию, архим. Леонид, как и архим. Антонин, сам проектировал постройки, что вызывало нарекания петербургских властей. С др. стороны, активное строительство и бесконтрольный рост числа насельниц привели к оскудению обители и перманентному финансовому кризису. Резервный капитал общины, составлявший к 1911 г. 71 510 р., был в последние 3 года полностью израсходован, притом что общий долг РДМ составлял 124 тыс. р. (Там же. С. 272, 299). Сестры голодали и были вынуждены добывать средства к существованию тяжелой физической работой, обеспечивавшей монастырю минимальный доход: в 1911 г.— 9763 р., в 1912 г.— 15 859 р., в 1913 г.— 6175 р. Если разделить эти суммы на 200 чел. (именно столько насельниц проживало к 1914 в Г. м.), в среднем сестры при растущей дороговизне должны были жить на 4 р. 40 к. в месяц.

Во время первой мировой войны в связи с выступлением в 1914 г. Турции на стороне Германии и Австро-Венгрии рус. учреждения в Св. земле были закрыты, персонал частично эвакуирован, частично интернирован. Монахини Г. м. и Елеонского Вознесенского мон-ря, за исключением самых старых и немощных, выехали в Александрию и вернулись только в 1918 г. В Александрии скончалась в 1918 г. старшая сестра Горненской общины Валентина, общину возглавила мон. Тавифа (в миру Татьяна Минина).

26 нояб. 1919 г. управлявший рус. учреждениями в Палестине Н. Р. Селезнёв в донесении Совету ИППО писал: «В Иерусалиме... около 450 человек паломниц и монахинь. Церкви открыты, ризница сохранилась... На Елеоне живет 120 сестер, в Горнем 70, службы везде справляются». Поддерживать адм. связь с Московской Патриархией стало трудно; рус. храмы и мон-ри в Св. земле оказались в ведении РПЦЗ. Архиерейский Синод решил реорганизовать Г. м., поставив во главе общины настоятельницу в сане игумении. Игуменией стала Тавифа I, управлявшая обителью до 1945 г.

В 1945 г., после визита в Св. землю Святейшего Патриарха Алексия I, среди сестер Г. м. возникло разделение по вопросу юрисдикции, появи-



было наше посольство, представители государства Израиль, предста-

*Богослужение
в ц. в честь Казанской иконы
Божией Матери. Гравюра.
90-е гг. XIX в.*

вители командования <израильской> армии, фотографы, журналисты» (Архив ОВЦС. Д. 53. 1948 г. Л. 43).

лась большая группа «патриарших» сестер, т. е. сторонниц перехода в юрисдикцию Московской Патриархии. Их число увеличилось после того, как начальник РДМ в юрисдикции РПЦЗ архим. Антоний (Синькевич) отстранил от управления мон-рем всеми почитаемую игум. Тавифу и назначил вместо нее новопостриженную мон. Елисавету (Анненкову). Просьбы сестер вернуть игумению ни к чему не привели. Патриарх Иерусалимский Тимофей, узнав о нестроениях в обители, назначил настоятельницей 75-летнюю Антонину (Гришко). Архим. Антоний запретил «своей» игумении и «своим» сестрам общение с «патриаршими» и опечатал Казанский храм обители. Тогда Иерусалимская Патриархия предоставила в распоряжение «патриарших» сестер греч. храм в Айн-Кареме, назначив туда для совершения богослужений на церковнослав. языке рус. иером. Исаию.

Весной 1948 г., после того как евр. военизированные отряды Хаганы изгнали араб. население из сел. Айн-Карем, ок. 100 монахинь покинули Г. м. Вернулись в обитель не все. Возникшее в мае 1948 г. гос-во Израиль передало оказавшиеся на его территории рус. храмы и участки, в т. ч. Г. м., советскому правительству. Г. м. вошел в юрисдикцию Московской Патриархии. Монахини, не пожелавшие вернуться в юрисдикцию Московского Патриархата, остались в Елеонском мон-ре.

В сент. 1948 г. Свящ. Синод назначил начальником восстановленной РДМ в Иерусалиме архим. Леонида (Лобачёва). В состав миссии вместе с ним вошел свящ. Владимир Елховский. 5 дек. 1948 г. они совершили первую торжественную службу в Г. м., к ним присоединился духовник Г. м. иером. Исаия. Архим. Леонид писал, что «обитель приготовилась к службе, как к великому празднику. Во время литургии при-

было наше посольство, представители государства Израиль, предста-

вители командования <израильской> армии, фотографы, журналисты» (Архив ОВЦС. Д. 53. 1948 г. Л. 43).
В Г. м., по списку архим. Леонида, оставалось в это время 59 сестер, 46 из них старше 60 лет. Схим. Мефодии (Овсянниковой) было 110 лет, схим. Синклитикии (Куликовой) — 115. Материальное положение обители оставалось тяжелым, денежное обеспечение РДМ было недостаточным. Архим. Леонид сообщал, что «с хозяйством переходят к нам и люди русские, которых необходимо и обязательно материально содержать... На присланные 4 тыс. долларов приобретаем предметы первой необходимости, содержим общую трапезу, производим неотложный ремонт. Двести долларов выделили Горненскому монастырю. Сейчас средств нет, и на наши телеграммы Святейшему ответа не имеем. Вынуждены просить ссуду у Израиля» (Там же. Л. 44).

В авг. 1955 г. в Г. м. прибыла первая группа монахинь из СССР, с тех пор состав обители пополнялся регулярно сестрами, прибывавшими на послушание из России. После кончины игум. Антонины обитель возглавляли игумении: в 1950–1955 гг. Афанасия (Лысенкова; 1888–1972), в 1956–1960 гг. Михаила (М. М. Корчагина; 1891–1970), в 1960–1966 гг. Тавифа II (С. И. Дмитрук; 1897–1972), прибывшая из Рижского Троице-Сергиева мон-ря, в 1966–1982 гг. Софрония (А. В. Ребрий), в 1983–1986 гг. Феодора (Н. В. Пилипчук). Затем обязанности игумении исполняли благочинные Екатерина (А. Д. Сорокина), Елена (А. С. Лошкарёва) и Гавриила (М. Глухова).

В 1987 г. был освящен пещерный храм в честь Рождества св. Иоанна Предтечи. Он вплотную примыкает к территории францисканского мон-ря Магнификат, к-рому принадлежит большая часть естественной пещеры, где находился дом праведных Захарии и Елисаветы.





30 янв. 1991 г. игуменией Г. м. назначена насельница Пюхтицкого мон-ря мон. Георгия (В. А. Шукина). В ее настоятельство были выполнены большие работы по благоустройству обители и храмостроительству, упорядочены хранящиеся в мон-ре архив и б-ка (в основе к-рой лежит уникальное книжное собрание архим. Антонина). В 1997 г. в честь 150-летнего юбилея РДМ в Иерусалиме, возле Казанского храма, установлен бюст основателя Горненской общины архим. Антонина (Капустина) и оформлена мемориальная аллея. К Пасхе 1997 г. завершена реконструкция одного из домов Г. м. под 2-этажную гостиницу для паломников.

В наст. время в обители несут послушание 60 сестер (больше не позволяют израильские власти). Они работают на рус. участках в Яффе, Хайфе, Тиверии, служат на клиросе у Гроба Господня, сопровождают паломников из России по св. местам.

В 1997 г. по благословению Святейшего Патриарха Алексия II было возобновлено строительство собора в честь Св. Троицы, переосвященного в честь Всех святых, в земле Российской просиявших.

Литургическая жизнь обители имеет нек-рые особенности. В воспоминание встречи Пречистой Девы Марии с прав. Елисаветой по прошению архим. Антонина указом Святейшего Синода от 5 авг. 1883 г. в Горненской обители установлен особый праздник Целования, или Прихождения Божией Матери в Горний град Иудов, совершаемый обычно 30 марта – на 6-й день по Благовещению. Накануне праздника из Троицкого собора в Иерусалиме в Г. м. переносится чудотворная икона «Благовещение Пресв. Богородицы». Встреча иконы сестрами обители происходит у бьющего под горой источника Божией Матери, откуда по дороге, украшенной цветами,



Камень с места первой проповеди св. Иоанна Предтечи

крестный ход с иконой направляется в Казанский храм. Ее ставят на игуменском месте в голубом одеянии наподобие монашеской мантии, укрепляя у основания игуменским железом. Здесь икона остается до праздника Рождества св. Иоанна Предтечи, т. к., по Евангелию, Богородица гостила в Горнем граде у прав. Елисаветы 3 месяца.

Престольный праздник обители в день почитания Казанской чудотворной иконы Божией Матери 8 (21) июля также отмечен особой благодатью Божией. В 1914 г., после начала первой мировой войны, от голода и эпидемии чумы в обители умерло 8 сестер. Было решено читать акафист Казанской иконе Божией Матери. После 12-кратного прочтения эпидемия прекратилась. Традиция чтения акафиста в престольный праздник 12 раз после всеобщей сохранилась в обители до наст. времени.

19 мая 1983 г. в Г. м. были зверски убиты 2 монахини (мать и дочь) Варвара и Вероника (Васипенко), к-рые несли послушание с 1967 г. Утром 20 мая сестры нашли их безды-

Собор во имя Всех святых, в земле Российской просиявших. Начало строительства – 1903 г. Фотография Кон. XX в.

ханские тела в крови, в кельях, где они проживали. Убийца, признанный

невменяемым, был выслан из Израиля. «Мученицами нашего времени» назвал убиенных сестер Патриарх Иерусалимский Диодор в телеграмме Святейшему Патриарху Пимену.

Главными святынями Г. м. являются камень, отколотый и перенесенный с места первой проповеди св. Иоанна Предтечи (он находится у зап. внешней стены храма, справа от входа), а также чудотворный образ Казанской Божией Матери, написанный известной горненской мон.-иконописицей Сергией. Ее кисти принадлежит также чудотворная икона Божией Матери «Иерусалимская», находящаяся в *Гефсимани*, в ц. Успения, в особом киоте за кувуклией Пресв. Богородицы. Лит.: Антонин (Капустин), архим. Из записок Синайского богомольца. К., 1871; Дьяконов М. Я. Отчет по ревизии денежного и материального хозяйства и по обозрению недвижимых имуществ, счетоводства и отчетности РДМ в Иерусалиме: [4 ноября 1914 г.] // БТ. 2001. Сб. 36. С. 267–303; Дмитриевский А. А. Русская Горненская женская община во «граде Иудове» близ Иерусалима // СИППО. 1916. Т. 27. Вып. 1. С. 3–33, 156–168; Никодим (Ротов), архим. История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. Серпухов, 1997. С. 252–254; Серафим (Мелконян), иером. Горненский женский монастырь на Святой земле. Иерусалим, 1997; Град Иудов в Горней: (Горненская женская обитель в Иерусалиме). М., 1997; Россия в Св. земле: Документы и материалы / Сост., подг. текста, вступ. ст. и комм.: Н. Н. Лисовой. М., 2000. Т. 1–2; Лисовой Н. Н. Храмы Русской Палестины // К свету: Альм. М., 2002. Вып. 19: Россия на Св. земле. С. 143–147; Наталия, инокия. Русский Иерусалим: Письма рус. инокини со Св. земли (1983–1990). СПб., 2005.

Н. Н. Лисовой

ГОРНО-АЛТАЙСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Томской епархии. Вик-ство, вероятно, было названо по Горно-Алтайскому у. (бывш. Каракорумский у., в 1918 выделенный из Бийского у.), к-рый существовал в 1920–1922 гг., затем преобразован в Ойротскую (Ойратскую) АО (совр. Республика Алтай). Центром Горно-Алтайского у. в 1920–1921 гг. являлось с. Алтайское (ныне на территории Алтайского края). 29 авг. 1924 г. в Москве во епископа Горно-Алтайского был хиротонисан Василий (Докторов (Дохтуров)). Архиерей не поехал на Алтай, 24 июля 1925 г. подал прошение Патриаршему Местоблюстителю митр. сщмч. Петру (Полянскому) о др. назначении «ввиду климатических условий... а также создавшегося невыгодного





положения для моего служения в Горно-Алтайском викариатстве» (Прошение Василия, епископа Горно-Алтайского, Местоблюстителю Патриаршего престола митрополиту Петру Крутицкому // Вестник церк. истории. 2006. № 1. С. 59) и был определен на *Пинежское викариатство* Олонецкой епархии. Др. назначений на Г.-А. в. не последовало. 4 сент. 1920 г. решением Патриарха Московского и всея России св. *Тихона* и Свящ. Синода титул «митрополит Алтайский» пожизненно был присвоен свт. *Макарию (Невскому)*, с марта 1917 г. до кончины (1 марта 1926) проживавшему в Николо-Угрешском мон-ре. Его имя за богослужением поминалось «в Алтайских пределах» (Акты свт. Тихона. С. 167, 169.)

В 1923–1936 гг. существовала обновленческая (см. *Обновленчество*) Алтайская (Ойротская) кафедра. Из занимавших ее «епископов» Анатолий Сеницын (8 июля 1928 – 1931) в 1931 г. имел титул «епископ Горно-Алтайский».

Арх.: ЦНЦ. Ф. 3. Оп. 2. Д. 1 [Прошение еп. Василия (Докторова)].

Лит.: Акты свт. Тихона. С. 911, 937, 965; *Манин*. Рус. архиереи-обновленцы. С. 660; *Муравлёв* А. Хроника перемен на Алтае за 300 лет // Алтайская правда. 2002. № 47–49. 22 февр.

ГОРНО-ВОДЕНСКИЙ ВО ИМЯ СВЯТЫХ КИРИКА И ИУЛИТТЫ МОНАСТЫРЬ, Пловдивской епархии Болгарской Православной Церкви. Находится на склоне гор Чернатица в Зап. Родопах, близ г. Асеновград. Был основан в XIV в. Изначально располагался недалеко от источника, в 500 м от совр. местонахождения. В XVII в., возможно в 1666 г., турки разрушили мон-рь

с целью обратить правосл. население в ислам, но он был восстановлен на новом месте и освящен во имя прп. Параскевы (Петки). 1696 г. датирована ктиторская плита в фонтане, сделанная мастером Николой. В 1808 г. над источником была построена часовня. В 1810 г. мон-рь был полностью сожжен кержалиями. В 1819 г. была реконструирована часовня над источником, а к 1850 г. мон-рь был полностью отстроен в сохранившемся ныне виде. Церковь расписана зографом Алексеем Атанасовым, к-рый особое внимание уделил теме мученичества и христ. самопожертвования. Роспись храма завершилась 13 окт. 1850 г., о чем гласит надпись над входом. Вскоре настоятель иером. хаджи Иероним освятил ц. во имя святых Кирика и Иулитты. После учреждения Болгарского экзархата и поставления в Пловдиве болг. иерарха Г.-В. м. долгое время был резиденцией Филиппопольского (греч. название Пловдива) иерарха К-польской Православной Церкви. В 1906 г. партизаны изгнали греч. духовенство из обители. В 20–30-х гг. при мон-ре было открыто богословское уч-ще. Г.-В. м. сильно пострадал при пожаре 1924 г. и при землетрясении 1928 г. С 1943 – по сент. 1944 г. в обители находился концлагерь. После войны мон-рь некоторое время был в запустении, затем был обращен в психиатрическую лечебницу. С 1983 г. здесь размещается творческая база Союза болг. архитекторов.

Г.-В. м. – это комплекс из 4 двухэтажных братских и хозяйственных корпусов, замкнутых в квадрат, с церковью в центре. Вост. жилой корпус, являющийся центральным фасадом мон-ря, украшен рядом окон, массивными деревянными воротами и эркером над ними. Церковь обители близка по архитектуре к церкви Бачковского мон-ря (см. *Петрицонский мон-рь*) афон-

Церковь во имя святых Кирика и Иулитты. 1850 г.



ского крестово-купольного типа с 3 алтарными апсидами и 4 закомарами, с обширным псевдобазиликальным притвором и сводом в виде слепого купола. По стилю и

технике строения можно сделать предположение, что ее архитектором был мастер Васил Димов, построивший в 40-х и 50-х гг. XIX в. неск. храмов близ Асеновграда. В церкви находятся иконы, написанные *Захарией Зографом*: «Спаситель», Богородицы «Живоносный Источник», св. Иоанна Предтечи, св. Афанасия, храмовая икона святых Кирика и Иулитты.

Г.-В. м. является памятником культуры. Церковь действует как приходская. В братских корпусах располагается гостиница.

Лит.: Bulgarian Monasteries. Sofia, 1997. S. 190–197; *Димитров* Б. Христианство в болгарских землях. София, 2003. С. 174–175.

ГОРНО-КАРЛОВАЦКАЯ ЕПАРХИЯ [серб. Горњокарловачка епархија], Сербской Православной Церкви (СПЦ). Объединяет правосл. приходы на территории таких областей совр. Хорватии, как Лика, Кордун, Бания, Крбава, Горски-Котар, Истрия, и приход Мариндол на территории Словении, а также кафедру в г. Карловац. Название Г.-К. е. было принято для отличия от *Карловацкой митрополии* с кафедрой в Сремски-Карловци. С 25 июля 2004 г. правящий архиерей – еп. Георгий (Попович).

Сербы на этих территориях поселились в XVI в. и духовно окормлялись митрополитом Дабро-Босанским. В кон. XVII в. области Лика и Крбава были освобождены от турок и вошли в Австрийскую империю. В 1695 г., опасаясь расширения пропаганды унии, митр. Дабро-Босанский Афанасий (Любоевич; † 1712) перенес кафедру в г. Медак. Через год австр. император подтвердил полномочия митр. Афанасия в Бании и Карловаце, и 23 сент. 1698 г. он был поставлен с титулом «митрополит Карловацко-Зринопольский». Митр. Афанасий переселился в Банию много серб. семей из Боснии и основал мон-рь Комоговина, к-рый просуществовал до сер. XX в. Местные прокатолич. власти стремились отделить Г.-К. е. от СПЦ, но, несмотря на это, в 1708 г. епархия вошла в состав Крушедольской митрополии.

В 1713 г. епархия была поделена на Карловацкую и Костайницко-Зринопольскую, первым архиереем к-рой был еп. Стефан (Любибратич, 1728–1737). На Карловацкую епархию с кафедрой в г. Плашки с титу-



в 1832 г. их насчитывалось 38, более 1/3 общего числа. Были открыты еще 4 серб. школы.

Еп. Евгений (Йованович; 1839–1854) особое внимание уделял адм. реформам и дисциплине. После него кафедру занимали епископы Сергей (Качанский; 1858–1859), Петр (Йованович; 1859–1864), *Лукиан (Николаевич; 1865–1872)*, *Феофан (Живкович; 1874–1890)*, построил новое здание епископского дома), *Михаил (Груич; 1891–1914)*, Иларион (Зеремский; 1920–1931), при Максимилиане (Хайдине; 1932–1936) был упорядочен епархиальный архив и принято неск. новых церковных законов. В 1924 г. в епархии действовали 144 прихода, на к-рых служили ок. 150 священников.

Во время второй мировой войны усташа-хорваты осуществляли геноцид на территории епархии. Они принуждали еп. *Савву (Трпачича; 1938–1941)* переехать в Белград, но он остался вместе со своей паствой, был арестован и мученически погиб в концлагере в г. Госпиче. От рук усташей погибло 72 священника, уничтожено 116 храмов, 39 сильно пострадало, разрушено 2 капеллы и 84 приходских дома. Было полностью уничтожено 154 церковных архива, 13 – разграблено. Из 171 церковной б-ки 154 уничтожено и 17 разграблено. Из полумиллиона верующих в живых осталось менее половины.

По окончании второй мировой войны еп. Никанор (Иличич; 1947–1951) пытался возобновить церковную жизнь епархии и пополнить кадры, но оставшиеся храмы до сер. 50-х гг. разрушались новыми властями, а священнослужители претерпевали гонения.

При вступлении на кафедру еп. *Симеона (Злоковича; 1951–1990)* Г.-К. е. находилась в разрухе, не было епископского двора, богослужения можно было совершать лишь в 20 храмах, в клире епархии было всего 14 священников. К 1986 г. благодаря его трудам существовало 142 прихода и ок. 50 священников окормляли верующих. Епархия делилась на 5 наместничеств: Глинское, Карловацкое, Ликское, Плашкинское и Костаиницко-Дворское.

В 1991–1999 гг. на кафедре был еп. Никанор (Богунович). Г.-К. е. сильно пострадала во время военных действий 1991–1995 гг. Было разрушено ок. 30 и сильно пострадало ок. 45 правосл. церквей. Взорвано

8 и пострадало 14 приходских домов. Разрушено много церковных кладбищ. Кафедральный собор свт. Николая (1785–1787) в Карловаце в правосл. Рождество 1992 г. был взорван усташами, а епископский двор в католич. Рождество 1993 г. подвергся артобстрелу, а потом был взорван. Из ц. св. архангелов Михаила и Гавриила в Костаинице выкрали мощи св. *Феодора Комоговинского*. Большинство серб. населения было изгнано с территории епархии, большинство храмов и часовен было заброшено.

При еп. Фотии (Сладоевиче, 2000–2004) и еп. Герасиме начался процесс постепенного восстановления церковной жизни. В 1999 г. был восстановлен как жен. мон-рь Гомирье. Однако изгнанное серб. население не имеет возможности вернуться в родные края, поэтому можно говорить о кардинальном изменении соотношения правосл. и католич. населения на этой территории, где, по данным Совета национальных меньшинств на 2005 г., проживает всего ок. 70 тыс. православных. В нач. 2006 г. в епархии действуют 25 приходов, служит 21 священник, расположен мон-рь с 5 насельниками (4 монахини и 1 монах).

Лит.: *Кашић Д.* Српски ман-ри у Хрватској и Славонији. Београд, 1971; *он же.* Епархија Горњокарловачка // Српска правосл. Црква: Њена прошлост и садашњост. Београд, 1972. Т. 3. С. 50–51; Српска Црква у Другом светском рату: Из Архива Св. Архиепископског Синода Српске Православне Цркве. Београд, 1990–1991; *Милеускић С.* Духовни геноцид: 1991–1995 (1997). Београд, 1997³.

Иеродиак. Игнатий (Шестаков)

ГОРНОСТАЕВ Алексей Максимович (18.02.1808, с. Верхневьксунский Завод Ардатовского у. Нижегородской губ. – 18.12.1862, С.-Петербург), архит., один из основоположников национального направления в рус. архитектуре. Род. в семье главного управляющего железодельным заводом, принадлежавшим И. Р. Баташёву. Рано потеряв родителей, с 1823 г. занимал должность копииста в Ардатовском, с 1825 г. – в Арзамасском управлении питейного сбора. В 1826 г. переехал в С.-Петербург, рисовал торговые этикетки и вывески. Участвовал в художественных изданиях П. П. Свинына, вместе с к-рым в 1826–1828 гг. совершил путешествия по Сев. и Центр. России, изучая и зарисовывая памятники архитектуры, опубликованные

впосл. в альбоме «Картины России и быт разноплеменных ее народов из путешествий П. П. Свинына» (СПб., 1839. Ч. 1). Побывал с «художественно-археологическими целями» в Новгороде, в Пскове, во Владимире, в Киеве.

В 1828 г. Г. учился в Москве у архит. Д. И. *Жиларди*. В 1829 г. по рекомендации архит. В. П. *Стасова* получил должность архитекторского ученика в Царскосельском дворцовом правлении. Учился акварельной живописи у архит. А. П. Брюллова, с 1831 г. работая его помощником на постройке имп. Михайловского театра в С.-Петербурге. В 1834 г. получил аттестат АХ на звание свободного художника архитектуры за «Проект дачи для богатого жителя столицы». Тогда же создал серию рисунков для «Панорамы Петербурга» А. П. Башуцкого. В 1834–1837 гг. Г. совершил за свой счет путешествие в Европу для изучения памятников в Италии, Германии, Франции и Швейцарии; делал зарисовки и обмеры, разрабатывал проекты реконструкций, проявляя наибольший интерес к визант. зодчеству (в частности, к собору в Монреале). За исполненные в этот период работы, в т. ч. за проект реставрации храма Юпитера в Помпеях, по возвращении в Россию Г. получил звание академика архитектуры (1838); о ряде обмеров и рисунков имеется положительный отзыв имп. Николая I. В 1838–1839 гг. Г. служил под рук. Брюллова в строительной комиссии по возобновлению Зимнего дворца после пожара. С 1843 г. до конца жизни состоял архитектором МВД, в 1845–1847 гг. – архитектором Капитула Российских орденов; в 1846–1847 гг. построил правую часть здания Капитула (С.-Петербург, Гагаринская ул., 6). В 1849 г. за проект великокняжеского дворца был удостоен звания профессора АХ. Г. был награжден орденами 2-й степени св. Анны и св. Станислава, имел чин коллежского советника. С 1858 г. занимал должность профессора начертательной геометрии, перспективы и теории теней в АХ.

В начале творческого пути Г. придерживался классицистического стиля (усадьба Орловых-Денисовых в Коломягах, 1839–1841, С.-Петербург, Главная ул., 32) или форм ранней эклектики, преимущественно неоренессанса и т. н. помпейского



стиля, иногда с элементами неоготики (перестройка дома А. Ф. Шишмарёва в С.-Петербурге (1840–1841); римско-католич. семинарии в Минске (1839–1840), коллегии в С.-Петербурге, перестроенной из бывш. дома Г. Р. Державина (1848–1850, начало работы над проектом в 1845, проект удостоен папой Пием IX золотой медали), дачи на Аптекарском и Каменном о-вах). Он принял участие в конкурсе на строительство храма-памятника в ознаменование победы в Полтавской битве (1840).

Новый этап в творчестве Г. обозначила работа над проектами для Валаамского мон-ря и Троице-Сергиевой пуст., к к-рым его привлекли свт. *Игнатий (Брянчанинов)*, в то время благочинный мон-рей С.-Петербургской епархии и настоятель пустыни, и настоятель Валаамского мон-ря (1839–1881) игум. Дамаскин (Кононов). По заказу игум. Дамаскина Г. полностью перестроил ста-



*Церковь во имя Всех святых
Всехсвятского скита
в Валаамском мон-ре. 1846–1850 гг.*

рый скит во имя Всех святых на Скитском о-ве: 8 жилых и хозяйственных корпусов были встроены в 4-угольную ограду с башенками по углам, воротами в центре с каждой стороны (1840–1844). 2-этажная ц. во имя Всех святых (1846–1850) с верхней ц. во имя Всех небесных сил бесплотных заняла центральное положение на территории скита. В ее архитектуре Г. соединил черты неороманского и рус. (в отделке шатровой колокольни) стилей.

В 1849–1853 гг. на Крестовом о-ве по проекту Г. была сооружена каменная ц. во имя свт. Николая Чудотворца — столпообразная, увенчанная шатром постройка (высота



*Церковь во имя свт. Николая Чудотворца
в Валаамском мон-ре. 1849–1853 гг.
Литография. 2-я пол. XIX в.*

32,5 м) в рус. стиле. Церковь играет важнейшую роль в монастырском ансамбле, являясь архитектурной доминантой при входе кораблей с Ладожского оз. в главную Монастырскую бухту. С постройкой Г. к юго-востоку от церкви 2-этажного келейного корпуса (1858) возник Никольский скит.

Предполагается, что Г. принял участие в расширении деревянной часовни во имя прп. Александра Свирского (переосвящена в качестве церкви, 1855, воссоздана от фундамента после пожара 1999). Ему принадлежит проект возведения в измененных формах (1858–1860) деревянного храма в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи, сооруженного валаамской братией в XVII в. в Васильевском мон-ре на р. Волхов и перенесенного на Предтеченский о-в по желанию игум. Дамаскина. Архитектура 3-частной церкви, основной объем к-рой увенчан луковичной главой, с шатровой колокольней над притвором соответствует образцовым



проектам архит. К. А. Тона в рус. стиле. В каменном подклете располагался теплый Трехсвятительский придел. Г. участвовал в проектировании Знаменской часовни, сооруженной в формах зодчества XVII в. (1860) в честь посещения мон-ря имп. Александром II в 1858 г. Основной объем часовни открыт с 3 сторон: 4 столба, объединенные арками, поддерживают крестовый свод; с востока часовня имеет апсиду.

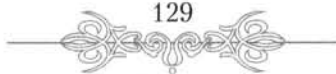
Др. сооружения Г. на Валааме (зимняя гостиница, проект 1850, 1851–1852; странноприимный дом, 1856, не сохр.; водопроводный дом, проект 1859, 1860–1863) близки к стилистике Тона и его последователей. В постройках на Валааме проявилось понимание Г. взаимосвязи архитектуры и местной природы.

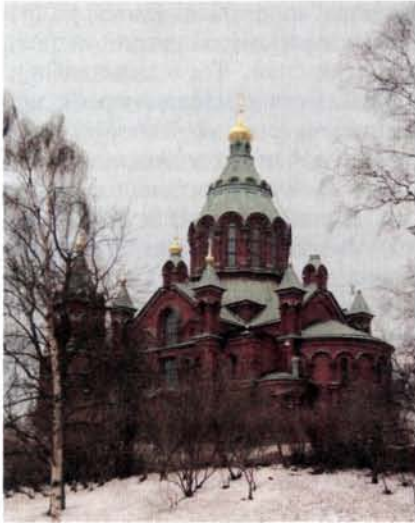
В Троице-Сергиевой пуст. под С.-Петербургом Г. использовал приемы и мотивы визант. и романской архитектуры, древнерус. зодчества XVI–XVII вв. Братский корпус пустыни объединил надвратную 2-светную, увенчанную шатром ц. во имя мч. Саввы Стратилата с 2 симметричными корпусами келий; общее оформление постройки выдержано в стиле XVII в. (1844–1863, основные работы 1859–1862). Стилистическое единство с корпусом имеют 2 часовни при св. вратах (1844–1845), образующие главный фасад монастырского ансамбля со стороны Петергофской дороги. Ц. во имя прп. Сергия Радонежского (1853–1859, действует) в пустыни представляет собой 3-нефную базилику с 2 рядами 5-метровых гранитных колонн, декорированную с использованием визант. и романских элементов. Фасад церкви повторяет барочную отделку примыкающих к ней трапезной и настоятельского корпуса XVIII в. В нижнем этаже находились 2 придела-усыпальницы.

Тип 3-нефной базилики в сочетании с элементами рус. стиля (луковичными главками над зап. и вост. частями здания, крыльцом в стиле

*Церковь во имя
прп. Сергия Радонежского
в Троице-Сергиевой
приморской пуст. в
С.-Петербурге. 1853–1859 гг.*

зодчества XVII в., живописной отделкой фигурным кирпичом) был





Собор в честь Успения Пресв. Богородицы в Хельсинки. 1860–1868 гг.

использован Г. при проектировании ц. во имя свт. Иоанна Златоуста в староладожском Николаевском мон-ре (проект 1859, строительство окончено в 1872, действует). В рус. стиле XVII в. Г. выполнил новый фасад здания подворья Троице-Сергиевой лавры в С.-Петербурге, где находились домовые церкви во имя прп. Сергия Радонежского и Пресв. Троицы (1857–1858, перестроено, не сохр.), фасад воссоздан в 1995, и наружный декор больничного корпуса с шатровой Крестовоздвиженской ц. в староладожском Успенском мон-ре (1860–1862, действует, шатер утрачен).

Успенский собор Святогорского Успенского мон-ря (г. Славяногорск Донецкой обл.) (1859–1868, действует) имеет объем, близкий к кубическому, увенчан шатровым пятиглавием. 3-частные фасады завершены килевидными закомарами, основания барабанов декорированы килевидными кокошниками. Тип здания восходит к Благовещенской ц. Конного полка в С.-Петербурге (архит. Тон).

В объемно-пространственной композиции кафедрального Успенского собора в Гельсингфорсе (Хельсинки) (проект 1859, 1860–1868) Г. развил тип шатровой постройки, предложенной Тоном. Квадратный в плане 4-столпный храм высотой 51 м венчают центральный монументальный шатер, завершенный луковичной главой, и 12 малых луковичных главок, создающих живописный силуэт храма. Насыщенный кирпичный фасадный декор выполнен в традициях рус. «узорочья» XVII в.

и в меньшей степени — романского стиля. После смерти Г. здание, в частности колокольню, достроил архит. И. А. Варнек.

По проектам Г. были сооружены: Успенский собор в г. Моздоке (1859–1860, не сохр.); усадебные церкви в имениях Александрова (Тульская губ., в русско-визант. стиле, 1848–1849), Громова (Тихвинский у. Новгородской губ., 1852), гр. Кочубея (1854); колокольня собора в Мценске (1859, не сохр.); ц. Благовещения Пресв. Богородицы при Департаменте общих дел МВД (в неороманском стиле, совместно с В. И. Соболючковым, 1854–1855, не сохр.); ц. в честь Собора Пресв. Богородицы в доме гр. Н. А. Протасова (в рус. стиле, 1854–1856, не сохр.); часовня-усыпальница кн. Д. М. Пожарского в Спасо-Евфимиевом мон-ре в г. Суздале (1858 — нач. 60-х гг. XIX в., не сохр.); шатровая часовня во имя Христа Спасителя Гуслицкого Спасо-Преображенского мон-ря Московской епархии в С.-Петербурге на Невском проспекте (1860–1861, разрушена в 1929); иконостасы для ц. свт. Николая Чудотворца и св. мц. царицы Александры в Ницце по заказу вдовствующей имп. Александры Феодоровны (в «новгородском стиле», 1858, сохр.) и Троицкого собора в г. Боровичи (1858–1859, не сохр.) и др.

Г. проявил себя как реставратор при ремонте внутреннего убранства Андреевского собора в С.-Петербурге (1857–1858), по его же проекту к храму были пристроены приделы Успенский и Никольский, близкие к барочной архитектуре собора. Фасады надстроенного Г. сев. крыла митрополичьего дома Александроневской лавры с Успенской (крестовой) ц. соответствовали барочной стилистике здания XVIII в. (1861–1863).

Остались неосуществленными проекты церквей для вел. кнг. Елены Павловны и на Смоленском кладбище в С.-Петербурге, а также перестройки Успенской (Спасо-Сенновской) ц. в С.-Петербурге и др. Г. разрабатывал эскизы серебряных позолоченных окладов Остромирова Евангелия и первопечатного Апостола.

Конфликтная ситуация при постройке собора в Гельсингфорсе ускорила кончину Г., долгое время страдавшего «водяной болезнью». Он был похоронен в Троице-Сергие-

вой пуст.; в 1879 г. над его могилой установили белый мраморный крест, стилизованный под древнерус., с изображениями 12 самых значительных сооружений зодчего (эскиз И. И. Горностаева).

Творчество Г. соответствовало развитию принципов историзма в рус. архитектуре и противопоставлялось современниками тоновскому направлению. Стасов характеризовал Г. как родоначальника «неофициального русского стиля». При общей тенденции перехода от классицизма к архитектуре зрелой эклектики Г. удалился от классицистической основы, к-рая проследживается в проектах Тона. Опыт изучения древнерус. зодчества и искусства Византии он сочетал с оригинальностью композиции, крупным масштабом форм, мощной пластической деталей (большинство церквей, построенных им, не были первоначально отштукатурены). Г. в большей степени, чем его предшественник, экспериментировал с объемно-пространственными решениями храмов (Иоанно-Златоустовская ц. в Ст. Ладого, Никольская ц. на Валааме) и отдалкой интерьеров (Сергиевская ц. Троице-Сергиевой пуст.), менее тяготел к монументальным формам. Он расширил круг прототипов церковных построек преимущественно за счет образцов романской и визант. архитектуры (Всехсвятская на Валааме, Иоанно-Златоустовская, Сергиевская церкви), а не только за счет древнерус. храмов, как это представлялось Стасову и его последователям. Г. в отличие от др. архитекторов активно использовал московское и ярославское «узорочье» XVII в., что предвосхитило стилистику 2-го этапа рус. стиля в период царствования Александра III.

Ист.: РГАДА. Ф. 1262. Оп. 12. Д. 121; РГИА. Ф. 789. Оп. 4. 1863 г. Д. 74. Л. 168–170; Оп. 14 — «Г». Д. 78; РНБ ОР. Ф. Собко. № 862. Л. 111–117.

Лит.: Соболючков В. И. [Некролог] // Отчет АХ [с 1862 по 1863 г.]. СПб., 1864; Стасов В. В. А. М. Горностаев // Вестн. изящных искусств. 1888. Т. 6. Вып. 6. С. 439–479; Архитекторы-строители С.-Петербурга сер. XIX — нач. XX в.: Справ. / Под общ. ред. Б. М. Кирикова. СПб., 1996. С. 106–107; Тыженко Т. А. Алексей Горностаев // Зодчие С.-Петербурга: XIX — нач. XX в. СПб., 1998. С. 325–340.

Свящ. Александр Берташ,

А. Ф. Крашенинников

ГОРНОСТАЕВ Иван Иванович (11.12.1821, Тамбовская губ. — 30.11.1874, С.-Петербург), архит.-худож.,



археолог, исследователь древнерус. зодчества. Внук крепостного мастера, дослужившегося до главного управляющего Выксунскими металлургическими заводами, И. Р. Баташёва; сын Ивана Максимовича Горностаева (1790–1840), предположительно управляющего в имении Шепелева, к концу жизни — сотрудника «Отечественных записок» П. П. Свинына; племянник А. М. Горностаева и архит. Царскосельского дворцового правления Василия Максимовича Горностаева (1795–1856). Приблизительно с 1826 г. семья жила в С.-Петербурге, где Г. окончил с отличием 3-ю гимназию. В 1842–1846 гг. в качестве вольноприходящего ученика занимался в архитектурном классе АХ под рук. А. П. Брюллова. Награжден серебряными медалями: в 1844 г. — 2-й; в 1845 г. — 1-й; в 1846 г. получил звание некласного художника и чин 14-го класса. С 1846 по 1851 г. на собственные средства, изучив неск. языков, совершил путешествие по Италии, Греции, Турции, Палестине, Египту, Франции и Германии для ознакомления с памятниками античности и средневековья (в нек-рых местах был первым из рус. архитекторов) и лит-рой по истории зодчества. По возвращении в С.-Петербург в 1851 г. занялся частной практикой. В 1854 г. был удостоен звания академика архитектуры за проект «Почтамт в столичном городе».

Г. являлся членом Общества поощрения художеств, Московского архитектурного об-ва, РАО (с 1861), по поручению к-рого производил историко-археологические изыскания, прежде всего церковного зодчества в Новгородской и Псковской губерниях (1858–1859, с П. И. Савваитовым; в 1868 исправлял древние крепостные стены), в ряде зап. губерний (1864, с Д. М. Струковым) (часть рисунков и обмеров хранится в ГНИМА). Был известен как рисовальщик и акварелист: в 1860 г. за поднесенный имп. Марии Александровне альбом рисунков получил в награду бриллиантовый перстень, за «рисунки древних зданий» был удостоен Большой золотой медали на Московской политехнической выставке (1872).

Г. был заведующим Музеем православ. иконописания (до 1861), основанным в 1856 г. в С.-Петербурге при АХ. При Г. со складов МВД в музей поступили древности, кон-

фискованные у старообрядцев; собрание предметов церковной старины с хоров собора Св. Софии в Новгороде, в т. ч. бронзовый хорос XII в., «халдейская пещь» XVI в., резные фигуры новгородских святителей XVI–XVII вв.; часть афонской коллекции П. И. Севастьянова.

Наибольшей известности Г. достиг в области педагогической деятельности и популяризации истории искусства в различных слоях рус. общества. С 1860 по 1874 г. он преподавал историю изящных искусств в АХ, с янв. 1860 г. — в звании профессора. На основе своих лекций составил первый в России сводный курс истории искусств, за к-рый АН присудила Демидовскую премию (1862). Лекции Г. были литографированы (Древнехрист. искусство. СПб., 1864. Отд. I; Визант. искусство. СПб., 1864. Отд. II; Латинский стиль. СПб., 1864. Отд. III; История искусства средних веков: Романский стиль. СПб., 1864; История искусства ср. веков: Живопись и скульптура готической эпохи. СПб., 1864; История искусства в Зап. Азии. СПб., 1866; История искусства в М. Азии. СПб., 1870; и др.). Г. изучал историю костюма (История костюма в древнехрист. и визант. эпохи. СПб., 1864 (литогр.), и др.), опубликовал географический очерк Греции (СПб., 1873). Для средних классов АХ составил ряд курсов (Кр. изложение первых правил начертательной геометрии. СПб., 1862; Главнейшие правила перспективы. СПб., 1863; Теория теней. СПб., 1863). Г. часто сопровождал своих учеников в Эрмитаж, уделял особое внимание знакомству с образцами рус. нац. стиля. В 1870 г. он стал основателем и заведующим художественно-промышленными классами при С.-Петербургской рисовальной школе для вольноприходящих при Обществе поощрения художников.

С 1856 до 1870 г. Г. являлся сотрудником Имп. Публичной б-ки, работал преимущественно под рук. своего родственника (мужа сестры) и друга В. И. Соболевцова в Отделении изящных искусств и технологии. В 1859 г. временно ведал строительной частью б-ки, за что получил благодарность от имп. Александра II. Совместно с Соболевцовым Г. составил и реализовал проекты Готического зала «во вкусе средневек. монастырских рефекториев» («Кабинет Фауста», 1857–

1858) и Нового читального зала в «римско-итальянском стиле» (1859–1862) (совр. адрес: пл. Островского, 1). За время службы в б-ке был награжден орденами св. Анны 2-й степени и св. Станислава 3-й степени.

С 1867 г. до конца жизни Г. состоял в должности архитектора С.-Петербургского ун-та, где по его проектам была сооружена Ботаническая аудитория (1867), а после передачи ун-ту из военного ведомства здания «для игры в мяч» (совр. адрес: Университетская наб., 7–9) — его реконструкция с устройством одного из самых больших в России Библиотечного зала и Физического кабинета (1872–1873). Др. петербургские проекты: перестройка доходного дома (наб. канала Грибоедова, 115; 1868), решетка сада Ф. К. Сан-Галли (Лиговский пр., 62; 1873); фонари на Мало-Конюшенном и Театральном мостах.

Наибольший интерес в творчестве Г. представляют 2 проекта соборных храмов в провинциальных мон-рях, связанные с именем свт. Игнатия (Брянчанинова), лично знавшего Г., и осуществленные после кончины зодчего. Проект собора в честь местной Иверской иконы Божией Матери в Николо-Бабаевском мон-ре Костромской (ныне Ярославской) епархии был составлен Г. в соответствии с «величественной идеей нового храма» свт. Игнатия, поселившегося на покое в 1861 г. в мон-ре. В Мин-ве путей сообщения и публичных зданий находили, что «архитектурные линии в нем слишком смелы, чтобы могли быть благонадежно исполнены», и проект удалось согласовать только после личного объяснения архитектора. 21 мая 1865 г. он был одобрен имп. Александром II. Это единственный достоверно известный случай непосредственного контроля свт. Игнатия за архитектурным обликом храма. «Над построением храма очевиден перст Богоматери», — писал свт. Игнатий. Средства на постройку были изысканы благодаря усилиям преемника свт. Игнатия и его духовного сына архим. Иустина (Татарина), председателя строительной комиссии, его брата П. А. Брянчанинова и подрядчика каменных работ ярославского мещанина И. Ф. Федотова. Постройка храма велась под наблюдением с.-петербургского архит. П. С. Садовникова. Впосл. архим. Иустин и мон. Василий (Федотов)



были погребены в соборе, мон. Павел (Брянчанинов) — у его паперти.

Стиль постройки (1865–1877, отделка до 1895), отличавшейся традиц. для эклектики дробностью форм, трудно поддается определению, хотя в нем преобладают рус. мотивы XVII в. По внешнему виду находили сходство собора с храмом Воскресения Христова в Иерусалиме. 2-этажный храм имел в плане форму креста, был увенчан грандиозным 3-ступенчатым световым барабаном над средокрестием и возвышающейся над ним массивной луковичной главой, по форме и отделке напоминающей царский венеч. Зап. фасад храма с входом, обрамленным перспективным порталом, а также входы, расположенные в ризалитах боковых фасадов, фланкировали 3-ярусные, увенчанные шатрами башни, к-рые поддерживали ступенчатую композицию центральной главы. В нишах фасадов и киотах купола были помещены изображения святых, в киотах главы — изображения 12 наиболее чтимых икон Божией Матери. В храме было 4 престола: на верхнем этаже центральный освящен в честь Иверской иконы Божией Матери (8 сент. 1877), придельный — в честь Нерукотворного образа Спасителя и во имя мц. Александры (8 мая 1893); на нижнем этаже центральный — в честь Рождества Христова (22 янв. 1889), придельный — в честь Сретения Господня и во имя сщмч. Игнатия Богоносца (26 янв. 1889). В 1894–1895 гг. артелью Н. М. Сафонова была выполнена роспись. Собор разрушен в 30-х гг. XX в.

При посредничестве Брянчанинова Г. создал проект храма в честь Казанской иконы Божией Матери в Усть-Медведицком мон-ре обл. Войска Донского (совр. г. Серафимович). Игум. Арсения (Серебрякова), посетив Николо-Бабаевскую обитель, получила планы и смету Г., составленные в 1871–1872 гг. Первоначально предполагалось повторить архитектуру Иверского собора, но реализованный проект не имеет с ним общих характеристик. С весны 1874 г. начались строительные работы, 23 июня 1874 г. состоялось освящение места для постройки, в 1875 г., уже после кончины Г., — закладка собора. Строительство велось под наблюдением игумении (храм впоследствии стал для нее усыпальницей) и войскового архит. акад. А. А. Яценко, он



Храм в честь Казанской иконы Божией Матери в Усть-Медведицком мон-ре в г. Серафимович. 1874–1885 гг.

же составил проект внутренней отделки; иконостас спроектировал архит. П. П. Зыков 1-й, иконы написаны в Троице-Сергиевой лавре. В 1885 г. были освящены главный престол в честь Казанской иконы Божией Матери и 2 придела: во имя апостолов Петра и Павла (архим. Иустинном (Татаринковым)) и во имя мч. Василия Анкирского.

Собор имеет план в форме лат. креста, зап. часть к-рого — протяженная трапезная с притвором — соответствует типу 3-нефной базилики. С востока к основному объему примыкают 3 сильно вынесенные граненые апсиды, центральная из к-рых достигает высоты храма. Над средокрестием приподняты стены четверика, увенчанного пятиглавием со шлемовидными куполами (4 малые главки утрачены, центральная глава — на световом 8-гранном барабане). В отделке преобладают романские и визант. элементы, полуциркульные завершения. Фасады воспроизводят формы позакומרного покрытия; центральная часть зап. рукава перекрыта 2-скатной базиликальной кровлей. Прясла и угловые части фасадов оформлены полуколонками с кубоватыми капителями. Богато профилированный карниз делит фасады на 2 яруса. В верхнем помещены большие полуциркульные окна; на фасадах зап., сев., юж. рукавов креста — композиции из 3 окон, среднее из к-рых выше 2 боковых, обведенных единым архивольфом. В пряслах нижнего яруса — малые двойные, разделенные полуколонками полуциркульные окна. Широко применен лекальный кирпич, из к-рого, в част-

ности, выложены разнообразные кресты на фасадах, применены также сухарики, валики, поребрик. В интерьере выделяется решение трапезной: центральный неф в 2 раза шире боковых и отделен от них 2 рядами колонн, между к-рыми переброшены высокие арки. Отделку 6 колонн белого итал. мрамора с «византийскими» резными капителями по рис. Г. выполнил петербургский мастер Баринов, росписи в 1884 г. — худож. Соколова. Цокольный этаж церкви соединен с пещерами. Собор закрыт в 1929 г., в наст. время восстанавливается, является самым большим из сохранившихся в Волгоградской епархии.

Известны работы Г. в области монументальной и мемориальной скульптуры: проект памятника 1000-летию России в Новгороде (1860, 2-я премия), надгробия М. И. Глинки на Тихвинском кладбище Александроневской лавры (1859–1860, скульптор Н. А. Лаврецкий, перенесено с утратами) и А. М. Горностаева в Троице-Сергиевой пуст. (после 1862), проект памятника кн. Димитрию Пожарскому в Суздале (1865, не осуществлен).

Напряженная деятельность подорвала здоровье Г.; в нач. 1874 г. врачи предписали ему после перенесенного инсульта немедленно отправиться за границу. Уже получив от АХ увольнение и средства для поездки, Г. скоропостижно скончался. Похоронен на Шуваловском кладбище С.-Петербурга рядом с Соболевскими могилами, могилы утрачены. Арх.: Архив РНБ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 21 (1856); РГИА. Ф. 789. Оп. 2. 1858. Д. 136а; ГА Ростовской обл. Ф. 226/487. Оп. 3. Св. 422. Д. 7683.

Лит.: *Стасов В. В.* Иван Иванович Горностаев // *Собр. соч.* СПб., 1894. Т. 2. Отд. 4. Сб. 139–150; *Надгробный памятник* // *Зодчий.* 1874. С. 54; *Биограф. сведения о членах Имп. АХ и вообще художниках, умерших в 1873–1875 гг.* СПб., 1876. С. 8–13; *Правдин Д. Н.* Ист. очерк Усть-Медведицкого Спасо-Преображенского девичьего мон-ря Донской обл. Ярославль, 1885; *Соловьев А. И.* Николаевский Бабаевский мон-рь Костромской епархии. Кострома, 1896; *Кондаков С. Н.* Юбил. справ. Имп. АХ, 1764–1914. СПб., 1915. Т. 2. С. 319; *Архитектура СССР.* 1939. № 12. С. 71–72; 225 лет АХ СССР: Ретроспект. выст.: Кат. М., 1985. С. 162–163 [портр.]; *Вздорнов Г. И.* История открытия и изучения рус. средневеков. живописи: XIX в. М., 1986. С. 117; *Острой О. С.* Горностаев // *Сотрудники РНБ — деятели науки и культуры.* СПб., 1995. Т. 1. С. 166–168; *Архитекторы-строители С.-Петербурга сер. XIX — нач. XX в.: Справ. / Ред.: Б. М. Кириков.* СПб., 1996. С. 107; *Полное жизнеописание свт. Игнатия Кавказского [Брянчанинова].* М., 2002.



С. 448–450; *Серебряная В. В.* Культурное зодчество Волгоградской обл. Волгоград, 2002. С. 84–88.

Свящ. Александр Берташ

ГОРНОСТАЕВ Федор Федорович (5.09.1867, Москва — 8.07.1915, там же), архит., историк рус. искусства, педагог. Род. в старообрядческой семье. Окончил Училище живописи, ваяния и зодчества при Московском художественном об-ве (1892). В 1893–1895 гг. учился в АХ в мастерской проф. А. О. Томишко, работал в мастерских петербургских архитекторов, в т. ч. В. В. Суслова; по окончании получил звание архитектора-художника, был направлен в годичную командировку по сев. рус. городам для изучения памятников рус. зодчества (1896–1897), затем на 1 год для усовершенствования за границу. С 1899 г. до конца жизни преподавал в Училище живописи, ваяния и зодчества в Москве историю рус. искусства. В 1900–1910 гг. преподаватель рус. искусства в Имп. Строгановском уч-ще, в 1907–1909 гг. — в Московском археологическом ин-те.

С 1900 г. член-корреспондент, с 1904 г. действительный член МАО, работал в Комиссии по сохранению древних памятников. В 1907 г. выезжал в Курск для освидетельствования работ по реставрации кафедрального собора Казанской Божией Матери. Принимал участие в комиссиях МАО по реставрации стен Московского Кремля, Сухаревой башни, Крутицкого теремка, ц. Вознесения в Коломенском и др. памятников.

Г. являлся одним из организаторов XIV Археологического съезда в Чернигове (1908) и автором «Программы исследований» (1906) для него, в к-рой продемонстрировал необходимость изучения древних памятников на основании их подробной фиксации в виде обмеров, чертежей, фотографий, составления исторических описаний по библиографическим и архивным данным. Г. первым из исследователей изучил и обмерил памятники Черниговской губ.: собор Рождества Богородицы в Козельце, ц. во имя Трех святителей в имени Разумовских Лемеша, ц. во имя вмц. Екатерины в усадьбе Заводовского Ляличи, ц. Покрова в Романовке Мглинского у. (см.: Труды XIV Археол. съезда. М., 1911. Т. 1. С. 167–212; Дворцы и церкви Юга. М., 1914). Г. опубликовал статьи

по истории отечественного искусства в изданиях МАО и Археологических съездов, Московского отд-ния Имп. русского технического об-ва, Московского архитектурного об-ва; для «Истории русского искусства» И. Э. Грабаря написал разд. «Каменное зодчество эпохи расцвета Москвы».

По проектам Г. была выполнена роспись ц. прп. Василия Исповедника в Новой Деревне за Рогожской заставой (1903; перестроена; роспись не сохр.), резной иконостас в стиле московского Успенского собора и роспись в домовый церкви в имении кн. Ширинского-Шихматова при ст. Академическая Николаевской железной дороги (1903), отремонтированы колокольня и трапезная, выполнена ее роспись, установлен мраморный иконостас в ц. Рождества



Храм-колокольня
на Рогожском кладбище в Москве.
Проект Ф. Ф. Горностаева.
1906–1908 гг. (ГНИМА)

Пресв. Богородицы в Бутырках (1908, совр. адрес.: Бутырская ул., 50; зап. часть трапезной разрушена).

Наиболее значительная постройка Г. — храм-колокольня Рогожского кладбища в Москве, символический памятник, сооруженный в ознаменование распечатывания алтарей старообрядческих храмов. В архитектурном конкурсе (1906, всего поступило 28 работ) проект Г. был удостоен II премии и избран для

осуществления (проект 1906–1908; закладка 20 апр. 1908; строительство 1908–1909, совместно с архит. З. И. Ивановым; освящена 18 авг. 1913). В облике колокольни, выполненной Г. «по-старинному» и ориентированной на архитектуру церкви-колокольни во имя Иоанна Лествичника (Иван Великий) с примыкающими к ней звонницами в Москве, колокольни Новоиерусалимского мон-ря и соответственно храма Гроба Господня в Иерусалиме, была возрождена идея воссоздания образа св. мест, предпринятая ранее Борисом Годуновым и патриархом Никоном. Др. прототипы памятника — Золотые ворота К-поля, Киева, Владимира, восходящие к Золотым воротам Иерусалима, храмы Москвы и Владимиро-Суздальской Руси. Это столпообразная 4-ярусная постройка высотой ок. 80 м, имеет боковые, увенчанные главками на барабанах объемы, непосредственно отсылающие к архитектуре иерусалимского прототипа. 3 первых яруса — прямоугольные в плане, 4-й — 8-угольный. В 1-м ярусе располагалась ц. в честь Воскресения Христова (в наст. время — Успения Пресв. Богородицы) с полукруглой апсидой с востока и крытой папертью с запада; во 2-м ярусе — помещения ризницы и б-ки; 3-й и 4-й — ярусы звона; постройка увенчана куполом на барабане, напоминающим завершение церкви-колокольни Иоанна Лествичника и равным ему по диаметру. Фасады колокольни, апсида, барабаны главков украшены аркатурными поясами, поребриком. Центральная арка нижнего яруса звона имеет фестончатый силуэт; над ней — рельеф с изображением «неясыть-птицы» (пеликана, кормящего своим телом и кровью птенцов), символа Христа; архивольты арки поддерживают рельефные изображения райских птиц алконоста и сирина.

Соч.: Программа исслед. в обл. религиозного и гражданского искусства для 14-го археол. съезда в Чернигове // Тр. Моск. предв. Комитета 14-го археол. съезда в Чернигове. М., 1906. Вып. 1. С. 23–27; Очерк истории древнего зодчества Москвы // Путев. по Москве, изд. Моск. архит. об-вом для членов 5-го съезда зодчих в Москве / Ред.: И. П. Машков. М., 1913. С. III–ССІ.

Лит.: О нек-рых памятниках Курска // Зодчий. 1913. Вып. 4. С. 37–44; Горностаев Ф. Ф. // Имп. МАО в первое 50-летие его существования (1864–1914) / Под ред. П. С. Уваровой. М., 1915. Т. 2. С. 90; Ушаков Н. Горностаев Ф. Ф.: Некролог // Архит.-худож.



еженедельник. 1915. Вып. 19. С. 223–225; ЗМВЭМК. С. 82–83; *Кириченко Е. И.* Колокольня-памятник // *Церковь*. 2005. Вып. 7. С. 28–33.

Е. Э. Спрингис

ГОРНЯК [серб. Горњак], жен. мон-рь в честь Введения во храм Пресв. Богородицы Браничевской епархии Сербской Православной Церкви; до XVIII в. именовался Ждрело — по названию ущелья, в котором находится, на левом берегу р. Млава, между Петровацем и Жагубицей. Основание мон-ря связано с именем прп. *Григория Нового*, построившего здесь в 1378 г. ц. во имя свт. Николая Чудотворца; кн. *Лазарь* дал ему грамоту на основание мон-ря в честь Пресв. Богородицы, пожаловав обители 15 сел; патриарх Печский св. *Спиридон* грамотой от 16 мая 1379 г. (?) возвел мон-рь в статус ставропигиального (обе грамоты сохр. в поздних копиях; опубл. в кн.: *Марковић В.* Православно монаштво и ман-ри у средњевековној Србији. Горњи Милановац, 2002². С. 130). В тур. источниках Г. упоминается с 30–40-х гг. XVI в. В этот период в мон-ре проживали 6–7 насельников. Согласно надписи на одной из книг (*Стојановић*. Записи. Т. 3. С. 133), 29 дек. 1629 г. Г. посетил патриарх Печский *Паусий (Яневац)*. Во время австро-тур. войны мон-рь был разрушен, но сразу же после заключения Пожаревацкого мира в 1718 г. игум. Максим начал его восстановление и открыл при нем школу. В 1788 г. мон-рь был сожжен турками, но жизнь в нем не прекратилась. В 1815 г. братия мон-ря во главе с игум. Досифеем (Новаковичем; с 1834 по 1854 епископ Тимокский) участвовала в восстании кн. Милоша Обреновича. При этом игумене было начато строительство нового соборного храма.

В 1914 г., во время первой мировой войны, болгары вывезли из мон-ря все ценные предметы, а также 2 колокола. В начале второй мировой войны немцы разграбили и сожгли обитель; игум. Мардарий (Здравкович) умер в 1942 г. в концлагере. При проведении аграрной реформы в Сербии (1946) Г. был отнесен к 4-й категории мон-рей и ему было отведено 10 га пашен и 10 га лесных угодий. Обновление Г. в 1953 г. начал иером. Василий. В 90-х гг. XX в. мон-рь был обращен в женский.

Главная церковь мон-ря была возведена в 20–30-х гг. XIX в. на фун-

даменте первоначального храма (посл. треть XIV в.). 3-нефная однокупольная церковь построена из известняка (отштукатурена) в традициях моравской школы. С зап. и юж. сторон к основному объему храма пристроены галереи (1847), с зап. стороны возведена 2-ярусная колокольня. Среди особенностей храмовой росписи (1847) — изображение Христа Доброго Пастыря, несущего на плечах вместо традиц. для этой иконографии агнца человека; на сев. столпе — портрет кн. Лазаря. 2 напестольных образа написаны в 1839 г. худож. Живко, остальные иконы выполнены Слободаном Павловичем и Милисавом Йовичем в 1937 г. Резной иконостас сооружен в 1935 г. мастерами Т. Плебзевым и П. Матичем.

О древней росписи мон-ря (ок. 1380), не сохранившейся в главном храме, можно судить по уцелевшим фрагментам (не расчищены) в маленькой ц. свт. Николая Чудотворца, расположенной в скале над мон-рем. Небольшие по размерам композиции Дванадцатых праздников на юж. и зап. стенах, фигуры святых в рост сохраняют связь с традициями балканской живописи сер. XIV в. Однако при всей четкости рисунка, точности пропорций, продуманной моделировке объемов роспись лишена композиционного и колористического единства.

К ц. свт. Николая примыкает келья прп. Григория, где он приготовил место для своего захоронения. Мощи святого в XVI–XVII вв. из-за угрозы уничтожения турками неск. раз переносились из мон-ря в мон-рь и в XVIII в. были возвращены в Г. С начала второй мировой войны до 1953 г. они находились в соборном храме в Пожареваце, в наст. время

рака с мощами пребывает в ц. свт. Николая.

Из братии Г. вышли такие серб. иерархи, как еп. Себишко-Вршацкий Моисей (Станоевич), еп. Браничевский Савва (Андрич, 1991–1993). Мон-рю посвящены произведения мн. серб. авторов, напр. стихотворения «Путь в Горняк» и «Ночь в Горняке» Дж. Якшича. Лит.: *Петковић В.* Преглед црквених споменика кроз повосниду српског народа. Београд, 1950. С. 69–70; *Николић Р.* Живопис цркве св. Николе у ман-ру Горњаку // Саопштева. Београд, 1970. № 9. С. 161–165; *Митовшевић Д.* Ман-р Горњак. Горњак, 1975³; *Зиројевић О.* Цркве и ман-ри на подручју Пећке патријаршије до 1683 г. Београд, 1984. С. 84–85; *Милеуснић С.* Водић кроз ман-ре у Србији. Београд, 1998. С. 101–103; *Културна ризница Србије*. Београд, 1996. С. 290–291; *Ристић В.* Моравска архитектура. Крушевац, 1996. С. 214; *Споменичко наслеђе Србије*. Београд, 1998. С. 168–169; *Джурјич В.* Византијске фреске. М., 2000. С. 150–153, 308, 386–389; *Петковић С.* Културна баштина Србије. Нови Сад, 2003. С. 75–76; *Хомольско звано: Горњак у српском песништву*. Петровац на Млави, 2004.

Сл. Милеуснич

ГОРОДЕЦКИЙ В ЧЕСТЬ ФЕОДОРОВСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, находился в с. Городец Балахнинского у. Нижегородской губ. Учрежден по благословию патриарха Московского *Адриана* грамотой от 20 марта 1700 г. и по инициативе старост И. Юдина и С. Осокина, прихожан Троицкой ц. Верхней слободы Городецкой вол., находившейся в «валах» древнего Городца. В 1-й пол. XVIII в. мон-рь располагался «на старом кладбище» у дер. Кириллово (Бабино) Городецкой вол. Юрьеvec-Повольского у. (позднее Балахнинский у.). К сер. XIX в. Г. м. вошел в черту с. Городец. В 1764 г. подлежал упразднению. По мирскому приговору жителей Городца и ходатайству еп. Нижегородского *Феофана (Чарнуцкого)* Г. м. был отнесен к заштатным. В июне 1870 г. опреде-



*Городецкий
в честь Феодоровской иконы
Божией Матери мон-рь.
Фотография. Нач. XX в.
(ГИМ)*

лением Святейшего Синода Г. м. был возведен во 2-классный общежительный, настоятель получил сан архимандрита.



Легендарные сведения о Г. м. В прошении старост Юдина и Осокина, поданном патриарху Адриану в 1700 г., излагалось предание о существовании с XII в. в Городце мон-ря в честь *Феодоровской иконы Божией Матери* и одноименного чудотворного образа. Согласно прошению, в этой обители перед кончиной принял постриг св. кн. *Александр Ярославич Невский*. Однако ни в одном из летописных источников нет сведений о древнем Феодоровском мон-ре в Городце. Сведения о нем отсутствуют и в агиографии Александра Невского XV–XVII вв. В «Повести о житии Александра Невского» XIII в. сообщается о его пострижении в схиму перед смертью в Городце, но мон-рь не упоминается. В «Сказании о явлении и чудесах Феодоровской иконы Богоматери в Костроме» (XVII в.) повествуется о перенесении иконы из разоренного Батыем Городца в Кострому, где образ получил название по пребыванию в ц. вмч. Феодора Стратилата, но Г. м. в «Сказании...» также не упоминается. Археологические исследования территории, на к-рой располагался с XVIII в. Г. м., не выявили культурного слоя XII–XIV вв.

С сер. XIX в. в церковно-исторической лит-ре широкое распространение получили легенды о происхождении из Г. м. Феодоровской иконы Божией Матери, о постриге в мон-ре св. кн. Александра Невского, а также предание об основании Г. м. вел. кн. *Георгием Всеволодовичем*. Источником последнего послужило старообрядческое соч. «Сказание о граде Китеже» (кон. XVII в.). В 1849 г. было опубликовано составленное в Г. м. соч. «Историческое сведение о Городецком монастыре Пресвятые Богородицы Федоровские». В нем к преданиям о прямом отношении мон-ря к патрональной иконе Романовых и постригу перед кончиной кн. Александра Невского добавилось также повествование об основании Городца и мон-ря в 1152 г. кн. Юрием Долгоруким. Впосл. эти легенды стали широко использоваться в церковно-исторической лит-ре.

По др. легенде, бытовавшей в XIX — нач. XX в. в старообрядческой среде Городца, средневек. Феодоровский мон-рь, келья, в к-рой принял постриг св. кн. Александр Невский, место явления Феодоров-



о строительстве нового каменного Феодоровского храма (упом. в описи мон-ря 1719). После пожара 1765 г. Феодоров-

Собор в честь Феодоровской иконы Божией Матери. Фотография. Нач. XX в. (ГИМ)

ский собор был восстановлен стараниями управителя Городецкой вол. Афанасия Яковлева. Собор относился к распространенному во 2-й пол.

XVII — нач. XVIII в. типу бесстолпных храмов с 3 апсидами, массивный четверик имел декор в виде кирпичного профилированного карниза, украшенного «поребриком», и венчающего ряда из 5 полуциркульных кокошников на каждом фасаде. Окна (одно на зап. и по 2 на сев. и юж. фасадах) были декорированы сандриками. Во время восстановления после пожара к центральному куполу собора были добавлены 4 малых купола на глухих барабанах. На освящении отремонтированного собора 19 мая 1767 г. присутствовала имп. *Екатерина II*, сделавшая пожертвования на украшение храма и для братии. В соборе сохранялось место моления Екатерины II, обитое красным сукном с вензелем императрицы. В 1872 г. на хорах были устроены приделы во имя сщмч. Антипы Пергамского и вмч. Екатерины.

К 1717 г. в Г. м. из разобранной деревянной Феодоровской ц. была построена трапезная ц. в честь Преображения Господня (к 1763 упразднена). В 1798 г. на средства местных жителей поставлена теплая ц. во имя св. блгв. кн. Александра Невского. Считалось, что ее алтарь устроен на месте кельи, где принял постриг в схиму и скончался кн. Александр. В 1870 г. по проекту архит. Л. В. Даля был заложен, а в 1882 г. на пожертвования купца И. А. Ноздринского, городецких жителей Т. А. Плеханова и Ф. С. Кутенева построен каменный храм во имя св. кн. Александра Невского с приделом во имя святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста. В 1883 г. в нем был освящен придел во имя преподобных Антония, Феодосия и др. угодников Киево-Печерских. Центральный объем 3-апсидного

ской иконы находились там, где в то время стояла старообрядческая часовня в с. Городец.

Братия. Грамотой патриарха Адриана от 20 марта 1700 г. строителя Г. м. — «иеромонаха или монаха» — должны были избрать сами горожане. Первым строителем Г. м. стал иером. Михаил. В 1719 г. в Г. м. проживали игум. Павел, казначей иером. Моисей, 2 иеромонаха, 14 монахов и трудник. Летом 1723 г. указом еп. Нижегородского Питирима в Г. м. были переселены 9 монахов из Покровского мон-ря в Василёвой слободе. В 1764 г. в Г. м. проживали игум. Зосима, казначей Филарет, иеромонах и 2 монаха. В 1801–1807 и 1811–1818 гг. строителем Г. м. был прп. *Тимон Надеевский*, а численность братии не превышала 10 чел. В 1830 г. в Г. м. находилось ок. 20 насельников, в 1870 г. проживали 51 насельник и 23 чел., «стоящих на усмотрении», к 1888 г. — архим. Феодосий, 12 иеромонахов, 9 иеродиаконов, 3 монаха, 12 послушников и 31 чел. «на испытании», к 1913 г. — 2 архимандрита, 18 иеромонахов, 9 иеродиаконов, 8 монахов, 11 послушников и 35 трудников, к 1917 г. — архим. Израиль и 39 насельников.

Храмы и другие постройки. В 1700 г. в Г. м. был поставлен деревянный храм в честь Феодоровской иконы Божией Матери с приделом во имя св. кн. Александра Невского. Антиминс был выдан 24 июля 1700 г. в Москве строителю иером. Михаилу. В 1702 г. рядом с обветшавшей и впосл. разобранной деревянной была возведена одноименная каменная церковь. В июне 1708 г. иером. Михаил подал челобитные Петру I и митр. Рязанскому и Муромскому *Стефану (Яворскому)*



Алекса́ндро-Невского храма типа восьмерик на четверике был увенчан 5-главием со световым центральным барабаном; грани восьмерика завершались килевидными кокошниками. Прямоугольные в плане приделы полностью закрывали боковые фасады четверика; высокие 2-скатные кровли приделов примыкали к восьмерику; треугольные фронтоны имели завершения миндалевидной формы.

К 1719 г. в Г. м. находилось 5 деревянных келий, окруженных деревянной оградой с рубленой колокольной над св. воротами, к 1763 г. — каменные шатровая колокольня близ собора, хлебопекарня, ограда со св. воротами и 4 башнями. В 1835 г. по инициативе архим. *Петра (Каменского)* под колокольной был устроен храм во имя вмч. Феодора Стратилата. В нач. XX в. близ Александро-Невского храма по проекту архит. А. К. Никитина была построена 2-я колокольня в 4 яруса; на средства московских купцов Е. А. и Е. И. Козловых — 3-этажный каменный корпус с трапезной и ц. во имя вмч. Пантелеимона (освящена 14 окт. 1908). К 1917 г. в Г. м. кроме храмов и 2 колоколен находилось 5 братских корпусов, обитель окружала каменная ограда с угловыми башнями.

Святые. В иконостас Феодоровского собора входили почитаемые Феодоровская икона Божией Матери «в чудесех» и образ св. кн. Александра Невского с частицей мощей. В 1830 г., во время эпидемии холеры, при настоятеле иером. Флавиане Феодоровскую икону принесли из Г. м. в г. Балахну. Вскоре эпидемия прекратилась, а монастырский образ стал почитаться чудотворным. С этого времени ежегодно во время Петровского поста из Городца в Балахну совершался крестный ход с монастырскими святынями — Феодоровской иконой и образом св. кн. Александра Невского (с 1869/70 крестные ходы совершались уже по неск. уездам Нижегородской губ.).

Просветительская и благотворительная деятельность. К сер. XIX в. Г. м. стал центром духовного просвещения. Проживавший в 1833–1845 гг. в Г. м. на покое миссионер архим. Петр (Каменский) организовал т. н. школу стариков, в к-рой братия изучала творения отцов Церкви, античных философов. Он пополнял монастырскую б-ку книгами из своего собрания, оказывал мон-рю

материальную помощь. Архим. Петр был погребен за алтарем Феодоровского собора. В 1867 г. при Г. м. по ходатайству настоятеля иером. Феодосия было открыто уч-ще для малолетних послушников и сельских детей. За обучение крестьянских детей взималась плата 10 р. в год. Почетное звание попечителя уч-ща было присвоено балахнинскому купцу 2-й гильдии И. К. Лазутину, к-рый внес на его первоначальное обзаведение 125 р. и обязался жертвовать ежегодно по 100 р. По ходатайству Лазутина, указом Нижегородской духовной консистории от 31 июля 1867 г. 2-классное уч-ще было наименовано Александро-Невским.

28 сент. 1869 г. при Г. м. в присутствии еп. Нижегородского Филарета (Малышевского) было основано духовно-просветительское Александро-Невское братство, к-рое возглавил настоятель иером. Феодосий.



Интерьер собора в честь Феодоровской иконы Божией Матери. Фотография. Нач. XX в. (ГИМ)

Целью братства было содействие уч-щу в распространении «духовно-нравственного просвещения и противодействие иномыслящим в посягательстве на право Православной Церкви». В 1870 г. иером. Феодосий передал братству б-ку (2500 т.), пожертвованную мон-рю петербургским купцом 1-й гильдии П. И. Кудряшовым. Насельники Г. м. и наставники уч-ща пользовались б-кой бесплатно, жители Городца — за плату 3 р. в год. В 1870 г. Александро-Невское братство организовало в мон-ре лечебницу на 5 коек с фельд-

шером и аптекой, где предоставлялись бесплатные медицинские услуги и лекарства жителям Городецкой вол. 13 февр. 1872 г. Александро-Невским братством в Городце было открыто начальное жен. уч-ще (впосл. перешло в ведение земства). 4 марта 1881 г. Нижегородская Духовная консистория утвердила при Александро-Невском братстве миссионерское отд-ние, попечителем к-рого стал балахнинский купец 1-й гильдии И. А. Ноздринский. С 1881 по 1885 г. (с перерывами — до 1889) миссионерское отд-ние проводило открытые беседы со старообрядцами и народные чтения, к-рые вел член братства свящ. городецкого Троицкого собора Аполлоний Соколовский.

Материальное положение мон-ря. Инициатор строительства Г. м. Юдин завещал на содержание буд. насельников участок пахотной земли. К 1764 г. Г. м. владел 5 дес. пахотной земли в дер. Кириллово и 13 дес. в поле в 5 верстах от обители, к-рые стояли «впусте». Также братия кормилась «от церкви мирским подаянием», чему способствовали сборы от Феодоровской часовни в торговом ряду Верхней слободы. В 1802–1812 гг. в балахнинском суде и в нижегородской палате гражданского суда Г. м. вел тяжбу с крестьянами кн. Ухтомского, к-рые стремились изъять принадлежавшие мон-рю окрестные земли, пожалованные братии Юдиным.

В нач. XX в. Г. м. владел ок. 325 дес. земли, из них ок. 154 дес. пахотной, сенокосной и неудобной земли близ дер. Архипихи, полученной по генеральному межеванию 1786 г., а также 150 дес. лесных угодий (100 дес. в Балахнинском у. Нижегородской губ. и 50 дес. в Гороховецком у. Владимирской губ.). Мон-рю принадлежали 2 каменные часовни и 4 деревянных флигеля в с. Городец, водяная мельница Бычиха с паровым двигателем в дер. Архипихе. Г. м. располагал капиталом в ценных бумагах ок. 12,5 тыс. р.

Подворья мон-ря были в С.-Петербурге и Н. Новгороде. Начало столичному подворью положила часовня-киот, освященная 7 авг. 1868 г. в пассажирском зале Николаевской железной дороги. В ней находились Феодоровская икона и образ св. кн. Александра Невского. Средства от продажи свечей и совершения молебнов у киота пред-



назначались для Александро-Невского уч-ща при Г. м. В 1875 г. в след. тесноты пассажирского зала часовня была закрыта. В 1891 г. служащие товарной станции Николаевского вокзала ходатайствовали об устройстве новой часовни Г. м. в память коронования имп. *Александра III* и избавления его семейства



Проект храма подворья мон-ря в С.-Петербурге. 1913 г.

от гибели в железнодорожной катастрофе 17 окт. 1888 г. Часовня, сооруженная на углу ул. Полтавской и пер. Товарного, в 1904 г. была обращена в церковь, освященную в честь Феодоровской иконы и во имя свт. Алексия, митр. Московского (в память рождения наследника престола св. *Алексия Николаевича*). С 1906 г. по инициативе архим. Алексия и при содействии архиеп. Нижегородского Назария (Кириллова) началась подготовка к сооружению в С.-Петербурге храма и подворья Г. м., был учрежден строительный комитет под покровительством вел. кн. Михаила Александровича и председательством ген.-майора Д. Я. Дашкова. Постановлением Синода от 18 февр. 1910 г. строительному комитету разрешался сбор пожертвований в храмах Российской империи в течение 2-й седмицы Великого поста. Крупные пожертвования сделали имп. мч. Николай II, св. Иоанн Кронштадтский, частные лица и банки. К окт. 1910 г. было собрано более 137 тыс. р. На приобретенном у городского управления участке земли 17 окт. 1910 г. еп. Нижегородский Иоаким (Левицкий) освятил место под постройку храма. Верхняя ц. в честь Феодоровской иконы была освящена 15 янв. 1914 г. в присутствии имп. мч. Николая II,

его семьи, членов Гос. совета и Гос. думы. Главный престол нижней ц. во имя св. кн. Александра Невского был освящен осенью 1920 г. Фасад храма украшали майоликовая Феодоровская икона и фреска с изображением родословного древа дома Романовых по эскизам худож. С. В. Чехонина. 23 июля 1932 г. храм был закрыт, в нем разместился молочный завод.

С 1867 г. близ железнодорожного вокзала Н. Новгорода по ходатайству иером. Феодосия

велось строительство часовни в память спасения имп. Александра II 4 апр. 1866 г., во время покушения Д. В. Каракозова. 1 сент. 1868 г. часовня была освящена в честь

Феодоровской иконы и во имя св. князей Александра Невского и Георгия Всеволодовича — основателя Н. Новгорода. В 1869 г. на средства купца 1-й гильдии А. Ф. Зубкова и господина Иванова часовня была перестроена в храм, главный престол к-рого освящен в авг. 1870 г. во имя св. кн. Александра Невского, приделы — во имя равноапостольных Константина и Елены и мч. Анатолия (1871). В 1886–1887 гг. в перестроенном храме было открыто подворье Г. м.: на верхнем этаже находилась церковь, на нижнем — кельи с трапезной и кухней. При входе в ограду подворья стояла каменная часовня. В 1887 г. в Александро-Невском храме были освящены также приделы во имя св. князей Константина и Михаила и Феодора Муромских и свт. Николая Чудотворца. При подворье постоянно проживало ок. 20 монахов. Ежегодно к 1 авг. в церковь подворья приносили монастырские святыни — иконы Феодоровской Божией Матери и св. кн. Александра Невского, к-рые пребывали здесь до 8 сент., т. е. весь период проведения Нижегородской (Макариевской) ярмарки. Затем иконы с крестным ходом носили по уездам.

1919–2006 гг. В нач. 1919 г. чекисты Балахнинского у. произвели

обыск в Г. м., конфисковали мебель. В 1923 г. мон-рь был закрыт, общине верующих передан Александро-Невский храм, в к-ром до 1934 г. совершались богослужения. В 1924 г. все постройки были поставлены на учет музейным отделом Главнауки Наркомпроса, но к кон. 20-х гг. XX в. сняты с учета. В 1934 г. здания Г. м. были переданы управлению НКВД для размещения трудовой коммуны правонарушителей. Решением президиума Городецкого горсовета Александро-Невский храм был закрыт и передан «под культурные нужды» коммуне, Феодоровский собор переоборудован под электростанцию, колокольня — под водонапорную башню. В зданиях мон-ря размещались общежитие, школа, клуб, кухня со столовой, мастерские — столярная и «холомской окраски», кузница. Позже храмы мон-ря были разобраны, кирпич использовался при строительстве Городецкого судоремонтного механического завода.

К 2006 г. сохранилось 2 кирпичных корпуса Г. м., в к-рых размещается больница и почтовое отд-ние. Александро-Невский храм С.-Петербургского подворья передан РПЦ и восстанавливается, здание подворья в Н. Новгороде с утратами (без часовни и завершенной церкви) сохранилось до наст. времени (ул. Советская, 22).

Арх.: РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. Д. 138; Ф. 1209. Оп. 1. Д. 15651; Ф. 1239. Оп. 2. Д. 1574; ЦА Нижегородской обл. Ф. 280. Оп. 3. Д. 747; Ф. 585. Оп. 1; Ф. 570. Оп. 556. Д. 26; Ф. 570. Оп. 557. Д. 31, 96; Ф. 570. Оп. 559. Д. 8, 13, 26, 49, 77, 156; Ф. 2626. Оп. 2. Д. 729.

Ист.: Благословенная грамота митр. Стефана на построение церкви в Городецком Феодоровском мон-ре // Действие Нижегородской губ. ученой комиссии. Н. Новг., 1895. Т. 2. Вып. 15. С. 142–143.

Лит.: ИРИ. Т. 3. С. 749; *Мельников П.* Городецкие церкви // Нижегородские ГВ. 1845. № 8–9; Ист. сведение о Городецком мон-ре Пресв. Богородицы Феодоровской Нижегородской губ., Балахнинского у. М., 1849; Ист. описание Городецкого Феодоровского мон-ря и его настоящее состояние. СПб., 1870; Ист. сведения о Городецком мон-ре // Нижегородские ГВ. 1853. № 8; [*Певцов В. Г.*] Из описания Феодоровского Городецкого мон-ря. СПб., 1872; *Можаровский А.* Архим. Петр (Каменский), начальник Российско-императорской X Миссии в Пекине // Нижегородские ЕВ. 1886. № 18–20; 1887. № 9; *Соколовский А.* Летопись с. Городца // Нижегородские ЕВ. 1886. № 3–4; Феодоровский мон-рь // Адрес-календарь Нижегородской епархии: В память 900-летия Крещения Руси. Н. Новг., 1888. С. 243–248; *Феодосий, архим.* Ист. описание Феодоровского мон-ря, в связи с минувшим полит. значением с. Городца Нижегородской губ. Н. Новг., 1890,



1900²; О чудотворной Феодоровской иконе Богоматери, находящейся в Феодоровском Городецком мон-ре Нижегородской губ. Н. Новг., 1892; Ист. данные о Феодоровском Городецком мон-ре: К построению при подворье мон-ря в С.-Петербурге храма в память 300-летнего юбилея царствования Имп. дома Романовых. СПб., 1910; История Феодоровского Городецкого мон-ря (Нижегородской губ.) и построение в С.-Петербурге храма в память 300-летнего юбилея царствования Имп. дома Романовых. СПб., 1913; *Днепровский Д.* Древний вал и крестовые сосны в Городеце // Действие Нижегородской губ. ученой комиссии. Н. Новг., 1914. Т. 17. Вып. 4. С. 1–5; *Мельников А. П.* Нижегородская старина. Н. Новг., 1923. С. 56; *Галай Ю. А.* Феодоровский мон-рь. Городец, 1994; *Сироткин С. В.* Материалы к истории Феодоровского Городецкого мон-ря // Городецкие чт. Городец, 2000. Вып. 3. С. 64–68; *Егорькова И. А.* Александр Невский и Городецкий Феодоровский мон-рь: Легенда и история // Там же. 2003. Вып. 4. С. 56–62; *Бахарева Н. Н.* Древняя городецкая икона Богородицы: Вопр. истории и иконографии // Там же. С. 111–125; она же. Об иконографических источниках образа «Богоматерь Феодоровская» // Там же. 2004. Вып. 5. С. 52–66.

Н. Н. Бахарева

ГОРОДЕЦКОЕ ВИКАРИАТСТВО Нижегородской епархии, названо по г. Городцу Нижегородской губ. 8 мая 1927 г. во епископа Городецкого был хиротонисан архим. *Неофит (Коробов)*, вскоре прибывший в Городец. За недолгое время управления Г. в. еп. Неофит рукоположил неск. священников, в т. ч. Николая Державина (мученически погибшего в 1937). Архиеп. поддерживал семьи репрессированных за веру (после ареста в дек. 1928 г. свящ. Николай передал еп. Неофиту



*Панорама Городца.
Фотография. Нач. XX в.
(ГИМ)*

список содержащихся в нижегородской тюрьме священнослужителей и мирян). 1 авг. 1929 г. еп. Неофит был переведен на *Ветлужское вик-ство* Нижегородской епархии, др. назначений на Г. в. не последовало.

В 1933–1937 гг. у старообрядцев-беглоповцев существовала Городецкая епархия, к-рую возглавлял Павел (Носов).

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 31; *Дамаскин.* Кн. 1. С. 25, 26, 170; Акты свт. Тихона. С. 920, 982; *Вургафт, Ушаков.* Старообрядчество. С. 207.

ГОРОДИЩЕНСКИЙ В ЧЕСТЬ РОЖДЕСТВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Хмельницкой и Шепетовской епархии), находится в с. Городище Шепетовского р-на Хмельницкой обл. (Украина). В справочной лит-ре (*Сендульский; Зверинский.* Т. 1. № 166; *Дятлов В.* Мон-ри УПЦ: Справ.-путев. К., 1997. С. 82) ошибочно отождествляется с основанным в 1538 г. на Волыни правосл. магнатом кн. Б. Ф. Корецким правосл. Городисским (Городищенским) муж. мон-рем Ровенского у. (АрхЮЗР. Т. 1. Ч. 1. С. 97).

В XVI – 2-й пол. XVII в. с. Городище принадлежало шляхте — кн. И. К. Острожскому, сыну литов. гетмана кн. К. И. *Острожского*, панам Хомяковым и Погрошевским. С XVI в. в селе существовала приходская деревянная ц. во имя свт. Николая Чудотворца на Селище, вполс. неоднократно обновлявшаяся. Ее приход был в составе *Луцкий и Острожской епархии*. В храме находилась почитаемая икона свт. Николая Чудотворца.

В 1746–1782 гг. на средства местной католич. шляхты князей С. и И. Любомирских, пана Я. Погрошевского и их соседей в с. Городище были построены каменные кляштор (мон-рь) для монахов-кармелитов и костел с обширным подземельем, ставшим одной из усыпальниц

для волынских католиков. 12 мая 1782 г. костел и кляштор освятил Луцкий еп.-суффраган Ян Хризостом Качковский. Вокруг построек были

разбиты фруктовые сады и вырыты пруды. Во 2-й пол. XVIII в. капитал кляштора составил 102 тыс. польск. злотых. Мон-рь владел селами Городище и Пашуки вместе с жителями (311 муж. и 228 жен. пола). В 1777 г.

он был приписан к Гоцанскому базилианскому униатскому мон-рю (см.: *Гоцанский в честь Покрова Пресв. Богородицы жен. мон-рь*).

После 2-го (1793) и 3-го (1795) разделов Речи Посполитой Волынская земля вошла в состав Российской империи. В 1832 г. за подстрекательство ксендзами местной шляхты к бунту и участие монахов-кармелитов в Польском восстании (1830–1831) костел и кляштор были закрыты. По распоряжению правительства костел был обращен в правосл. приходскую ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы. В 1858 г. по указу Святейшего Синода в здание бывш. кармелитского мон-ря были переведены сестры во главе с игум. Василисой из правосл. полонинского Успенского мон-ря Волынской губ. Г. м. был отнесен к 3-му классу, получил участок леса из казенных оброчных статей.

Г. м. принадлежали холодный Богородице-Рождественский собор и теплая Никольская ц., устроенная в сев.-зап. корпусе кляштора. В 1868 г. по благословению Волынского архиеп. *Агафангела (Соловьёва)* одноименная приходская церковь на Селище была передана мон-рю с условием материального обеспечения ее причта постройками и церковной землей. В 1880 г. по просьбам местных крестьян Никольская ц. вновь стала самостоятельной приходской. В 1902 г. в Г. м. был построен теплый храм в честь Рождества св. Иоанна Предтечи. В 1905–1906 гг. в г. Ораниенбаум (ныне г. Ломоносов Ленинградской обл.) на подворье Г. м. по проекту П. П. Соколова была построена каменная часовня, освященная во имя прп. Серафима Саровского, свт. Николая Чудотворца и мц. Александры (в 1917–1931 церковь, в 1991 возобновлена как часовня). При Г. м. были открыты уч.-ще, школа грамоты для сирот и с 1900 г. — больница.

В Богородице-Рождественском соборе, справа от входа, хранилась Городищенская (Шкаплерная) икона Божией Матери «Семистрельная». Шкаплер — кусочки сукна в виде сердца с вышитым на них именем Божией Матери. Шкаплер носили на плечах и груди члены католич. монашеского братства, к-рое называлось шкаплерным. После закрытия католич. мон-ря ико-



на перешла к правосл. верующим. Также в Г. м. хранился серебряный позолоченный крест с частицей древа Креста Господня, пожертвованный собору в 1866 г., после кончины наследника цесаревича Николая Александровича.

В 1923 г. Г. м. был закрыт, в его корпусах разместилась партшкола, в 1926–1936 гг. — санаторий ЦК ВЛКСМ Украины, с 1936 г. — гарнизонный военный госпиталь и санаторий командного состава Киевского особого военного округа. В 1941 г., после оккупации Украины нем. войсками, в Г. м. вернулись монахини. В 1944 г. в мон-ре проживали настоятельница схим. Херувима и 32 насельницы, в 1951 г. — 54 насельницы, в 1954 г. — 63 насельницы, в 1958 г. — 70 насельниц. После увольнения на покой игум. Херувимы (22 апр. 1953) Г. м. возглавила бывш. настоятельница Немировского мон-ря Винницкой обл. игум. Арсения (Диденко). Духовниками обители были: игум. Андрей (Романюк), архим. Адриан (Ярошук), архим. Алексей (Миронович). 30 июня 1960 г. мон-рь был закрыт, сестры переведены в Сатановский мон-рь Городокского р-на.

28 янв. 1995 г. Г. м. был открыт как мужской. 28 янв. 1997 г. его устав был зарегистрирован Госкомрелигий Украины. Наместником Г. м. стал игум. Феодосий (Лукашук). В 2005 г. в Г. м. проживало ок. 20 насельников. Часть помещений Г. м. занимает облпсихбольница № 2. Восстанавливается Богородице-Рождественский собор, в отреставрированной зимней ц. Рождества Иоанна Предтечи (освящена 6 дек. 2001) совершаются ежедневные богослужения. В Г. м. имеется келейный корпус, братская трапезная, столярная и слесарная мастерские, гараж, подсобное хозяйство. Лит.: *Сендильский А.* Село Городище Заславского у. // *Волинские Ев.* 1875. № 1. С. 9–10; *Забелин А. Ф.* Военно-стат. обозрение Волинской губ. К., 1887. Ч. 1. С. 127–128; *Петров Н. И.* Волинь: Ист. судьбы Юго-Зап. края. СПб., 1888. С. 63; *Геодорович Н. И.* Ист.-стат. описание церквей и приходов Волинской епархии. Почаев, 1893. Т. 3: Кременецкий и Заславский у. С. 640–646; Вечная память почившим: [Иоанна (Диденко), схигум. (бывш. игум. Городищенского мон-ря Черновицкой епархии)] // *ЖМП.* 1980. № 4. С. 18.

А. В. Кузьмин

ГОРОДНИЦКИЙ ВО ИМЯ ВЕЛИКОМУЧЕНИКА ГЕОРГИЯ ПОБЕДОНОСЦА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (ставропи-

гиальный УПЦ), находится в пос. Городница Новоград-Волинского р-на Житомирской обл. (Украина), на берегу р. Случь. В нек-рых справочниках и брошюрах XX в. необоснованно отождествлялся с Георгиевским жен. мон-рем близ мест. Любар Новоград-Волинского у. Волинской губ. (*Зверинский. Т. 1. № 157*).

Основан в 1891 г. как жен. община при деревянной ц. во имя вмч. Георгия Победоносца, построенной в 1744 г. на средства прихожан мест. Городница. К храму примыкала деревянная колокольня. По описанию 1888 г., отремонтированная в 1862 и 1881 гг. Георгиевская ц. была «крепка», покрыта жстью, при ней находился дом причта и хозяйственные постройки. Храм владел 43 дес. 274 саженьми земли, в т. ч. 3 дес. усадебной, 26 дес. пахотной, 10 дес. сенокосной. В церкви служили свящ. А. Ф. Новоселецкий, псаломщик И. И. Баторевич, пономарь и просфорник.

По инициативе и на средства Волинского и Житомирского еп. *Антония (Храповицкого)* был возведен каменный 7-купольный Георгиевский собор. 6 мая 1903 г. он был освящен, а деревянная церковь 1744 г. переосвящена во имя прп. Симеона Столпника; построены кельи.

Архитектура Георгиевского собора ориентирована на *Владимира равноапостольного князя собор в Киеве*: это крестово-купольная постройка с 5-главием над наосом, центральный купол к-рого крупнее и выше других, размещенных над угловыми ячейками. С запада к храму примыкает прямоугольный в плане, вытянутый по поперечной оси притвор с возвышающейся над ним звонницей. Главы собора и звонницы оформлены арками, опирающимися на сдвоенные колонки. Фасады разделены развитым карнизом на 2 яруса, воспроизводят формы позакомарного покрытия, повышенного в центральных рукавах планового креста. Закомары и прясла стен в обоих ярусах прорезаны высокими арочными окнами (тройными в центральных пряслах, двойными в остальных); вход в храм обрамлен перспективным порталом.

В 1914 г. небольшая жен. община была упразднена, учрежден муж. мон-рь. В 1923 г. Г. м. был закрыт, Георгиевский собор разорен, Симеоновская ц. в 30-х гг. взорвана. В 1945 г. Георгиевский храм был от-

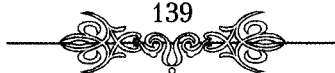
крыт как приходский, в 1979 г. при нем сложилась монашеская община с муж. и жен. отд-ниями.

23 нояб. 1989 г. Г. м. был официально открыт, в 1994 г. получил статус ставропигиального. Отреставрирован Георгиевский собор, на месте взорванной Симеоновской ц. был возведен и митр. Киевским и всея Украины *Владимиром (Сабоданом)* освящен одноименный каменный летний храм. В 1995 г. был построен 2-этажный каменный келейный корпус, в к-ром в 1997 г. освящен теплый храм в честь иконы Божией Матери «Утоли моя печали». Этот чудотворный образ, а также частицы мощей вмч. Георгия Победоносца, вмц. Варвары, преподобных отцов Киево-Печерских являются святынями обители. 6 мая 2003 г. в Г. м. состоялись торжества, посвященные 100-летию освящения Георгиевского собора, в к-рых участвовали митр. Киевский и всея Украины Владимир (Сабодан), архиереи УПЦ, светские власти.

При Г. м. устроено обширное хозяйство (25 коров), огороды, пасека. Открыта воскресная школа, в к-рой преподает братия. В Г. м. 33 насельника, наместник — архим. Александр (Нестерчук). К 2006 г. при обители существует также жен. монашеская община в честь иконы Божией Матери «Утоли моя печали» (50 сестер), к-рую возглавляет игум. Зоя (Пышная). Сестры организовали золотошвейную мастерскую. Лит.: *Геодорович Н. И.* Ист.-статист. описание церквей и приходов Волинской епархии. Почаев, 1888. Т. 1. С. 171–172; *Суржик Л.* «И души серебряные нити» // *Зеркало недели. К.* 1998. № 25 (194); Чудотворные и местночтимые иконы Св. Руси, на земле украинской просиявшие. К., 2005. Ч. 2. С. 139–141.

Д. Б. Кочетов, Е. Э. Спрингис

ГОРОДНЯНСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Черниговской епархии, названо по г. Городня Черниговской губ. После 1917 г. во епископа Городнянского был хиротонисан Никифор (Богословский), после 1922 г. уклонившийся в обновленчество (в качестве Городнянского vikария Черниговской епархии он фигурирует в списках обновленческого епископата в 1925). В 1926 г. на Г. в. был назначен правосл. бывш. Новгород-Северский еп. Матфей (Храмцов). После того как в 1930 г. еп. Матфей был переведен на Брянскую кафедру, др. назначений на Г. в. не последовало.



Лит.: Мануйл. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 309; *он же*. Рус. архиереи-обновленцы. С. 845; Акты свт. Тихона. С. 920; *Феодосий (Процок)*, митр. Обособленческие движения в правосл. Церкви на Украине. М., 2004. С. 319.

ГОРОДОКСКИЙ ВО ИМЯ СВЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА И ПРОРОКА ИЛИИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Ровенской и Острожской епархии), находится в с. Городок, на острове, в Ровенском р-не Ровенской обл. (Украина). Основан в 1-й пол. XVI в. как муж. скит насельниками Киево-Печерского мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*). Согласно записи от 6 марта 1516 г. в летописи лавры, кнг. А. Гольшанская-Дубенская передала в дар Печерской обители с. Городок вместе с островом, селами Обаров, Лобковщина и Вольница (в Луцкой вол.). Королевским привилеем от 16 июля 1570 г. утверждалось владение этими селами Печерским мон-рем. Опись имущества Г. м., составленная 24 апр. 1593 г., при архим. *Никифоре (Туре)*, также подтверждала факт передачи с. Городок лавре. Насельники лавры построили дом и ц. во имя Илии пророка. После Люблинской унии (1569) села Городок и Обаров отошли Луцкому повету Волинского воеводства. Привилеем польск. кор. *Стефана Батория* печерскому архим. *Мелетию (Хребтовичу-Богуринскому)* от 7 марта 1578 г. в Городке дозволялось проводить ярмарку.

К кон. XVI в. Г. м. стал резиденцией архиереев и печерских архимандритов, 13 янв. 1593 г. в нем скончался еп. Владимир-Волинский Мелетий (Хребтович-Богуринский). В описи подымной 1629 г. Г. м. вновь назван относящимся непосредственно к Киево-Печерскому мон-рю. Согласно этой описи, Печерская обитель имела 200 дымов (123 – с. Городок и 77 – с. Обаров). С 1634 г. за владения мон-ря в Городке началась судебная тяжба по иску Киевского митр. свт. *Петра (Могила)* к панам Чапльчам. В списке храмов и мон-рей (утвержден 12 янв. 1650 польск. кор. Яном Казимиром и Варшавским сеймом), к-рые возвращались православным по статьям Зборовского мирного договора (1649), присутствовал и Г. м. с храмом во имя св. Илии пророка. Однако в списке не уточнялся статус храма (монастырский или приходский). В 1664 г. Киево-Печер-



Церковь в честь Рождества Христова. Фотография. 2005 г.

ский мон-рь передал городокские владения в аренду киевскому подчашему Я. Суцанскому за 820 злотых и 40 корцев зерна ежегодно.

В 1730 г. Городок перешел во владение к униатскому митр. Афанасию *Шептицкому*, к-рый в 1740 г. перестроил Ильинскую ц. в стиле укр. барокко, построил на острове митрополичью резиденцию, а при ней каменную домовую ц. во имя свт. Николая Чудотворца. Митр. Шептицкий передал храму богослужебные книги и колокола львовских мастеров. В 1772 г. были возведены св. врата и 2-ярусная деревянная колокольня над ними.

После 2-го раздела Польши и присоединения Волини и Подолья к России в 1794 г. митрополичья резиденция была упразднена, имп. *Екатерина II* пожаловала постройку гр. Эстергази, к-рый перестроил церковь в стиле дворцовой архитектуры, разбил парк. К кон. XIX в. владельцем Городка был археолог-любитель барон Ф. фон Штейнгель. Многочисленные древние находки на территории мон-ря привлекли внимание ученых. В 1896 г. Штейнгель вместе с историком Н. Ф. Биляшевским создал на острове первый на Волини краеведческий музей, для к-рого построил каменный корпус. Музей имел 3 отдела: естественнонаучный, этнографический, церковно-исторический, включавший большую коллекцию икон, крестов, облачений. Ныне фонды музея находятся в архиве Ровенской обл. и в Ровенском обл. краеведческом музее.

В 80-х гг. XIX в. Никольский храм был открыт как приходский. К 1890 г.

приход владел 2 дес. 4 сажнями усадебной, 27 дес. пахотной и 3 дес. 317 сажнями сенокосной земли. В храме служили свящ. М. Беретовский и псаломщик И. Теодорович. С установлением в 1939 г. советской власти в Зап. Украине семья барона Штейнгеля эмигрировала в Германию, Никольская ц. была закрыта. В 1940 г., после присоединения Зап. Украины к УССР, в монастырских строениях был расположен туберкулезный диспансер. После 1945 г. на острове был открыт костнотуберкулезный санаторий (в 1991 закрыт).

Ок. 1990 г. Никольский храм был открыт как приходский, в 1992 г. захвачен деятелями УПЦ КП. 3 апр. 1993 г. Г. м. возобновлен как женский, настоятельницей стала игум. Михаила (Заец). В одном из корпусов был освящен домовый храм во имя прор. Илии. В 1999–2006 гг. построены храм в честь Рождества Христова и 2-этажный келейный корпус с домовою ц. в честь Похвалы Пресв. Богородицы. Среди святых Г. м. – чудотворный список Козельщанской иконы Божией Матери. При Г. м. действуют духовное уч-ще регентов и псаломщиков, воскресная школа, устроены скит во имя св. прав. Анны (с. Онишковцы Дубновского р-на), подворья во имя вмч. Георгия Победоносца (г. Ровно) и в честь Вознесения Господня (пос. Млинов). К нач. 2006 г. в Г. м. проживало ок. 130 сестер.

Ист.: Описание док-тов архива зап.-рус. униатских митрополитов: 1470–1700. СПб., 1897. Т. 1. С. 60–61; АЮЗР. Т. 7. Ч. 3. № 374; Руська (Волинська) Метрика: Регести док-тів Коронної канцелярії для укр. земель (Волинське, Київське, Брацлавське та Чернігівське воеводства), 1569–1673 / Предм.: П. К. Грімстед. К., 2002 (по указ.).

Лит.: *Stecki T. Z dziejów Wołyńskiego Gródka. Kraków, 1888; Теодорович Н. И.* Ист.-стат. описание церквей и приходов Волинской епархии. Почаев, 1889. Т. 2: Ровенский, Острожский и Дубенский у. С. 479; *Баранович О. I.* Залюднення Волинського воеводства в 1-й пол. XVII ст. К., 1930. С. 33; *Рошко В. Є.* Правосл. монастирі Волині. Луцьк, 1997; *Заяць А.* Урбанізаційний процес на Волині в XVI – 1-й пол. XVII ст. Львів, 2003. С. 57; *Миронець Н.* Рукописні матеріали б-ки барона Ф. Р. Штейнгеля в Держ. арх. Рівненської обл. // Архіви України. 2003. № 4–6. С. 155–164; Чудотворные и местночтимые иконы Св. Руси, на земле украинской просиявшие. К., 2005. Ч. 2. С. 179–181.

Е. В. Кириченко

ГОРОДЦОВ Александр Дмитриевич (30.10.1857, с. Позднее Михайловское у. Рязанской губ. –



12.10.1918, Пермь), оперный певец (бас), хоровой дирижер, педагог, музыкально-общественный деятель.

Род. в семье священника. Обучался в Скопинском и Рязанском духовных уч-щах, Рязанской ДС. В 1883 г. окончил юридический фак-т Московского ун-та. 5 лет служил в Московской судебной палате. Пел в церковных хорах, в т. ч. в хоре под упр. В. Ф. Комарова, в хоре Синодального уч-ща церковного пения под упр. В. С. Орлова, в хорах Русского хорового об-ва и Московского ун-та. В 1878–1885 гг. обучался сольному пению в частном классе проф. Московской консерватории В. Н. Кашперова. С 1888 г. выступал как оперный певец (под псевд. Градцов) в составе антреприз А. А. Орлова-Сокольского, И. Я. Сетова и др. (репертуар — 62 партии из 42 опер, в т. ч. роли Сусанина, Мельника, Хованского, Кончака, Гремлина). С 1895 г. до кончины работал в Перми: являлся руководителем народнопевч. дела Пермской губ., числился на службе в Пермском губ. попечительстве о народной трезвости, с 1918 г. — в губ. Народном комиссариате просвещения.

В пермский период жизни Г. организовал и являлся руководителем постоянно действующих летних «Курсов певческой грамоты» —



А. Д. Городцов.
Фотография. 1910 г.

школы для подготовки учителей пения и регентов из числа народных учителей, духовенства, крестьян. За 22 года работы курсов в Перми и Екатеринбурге их окончило ок. 3 тыс. чел. В 10-х гг. XX в. бывш. курсисты создали на Урале свыше 400 музыкально грамотных народных хоров, к-рые пели в храмах, устраивали концерты духовной и

светской музыки в заводских поселках, селах, деревнях. Для обеспечения регентов и учителей пения нотной лит-рой и муз. инструментами Г. создал б-ку (более 150 тыс. экз.) и собрание муз. инструментов (ок. 350 смычковых и клавишных инструментов). Опубликовал свыше 40 работ по вопросам хоровой культуры и муз. образования. Составил «Сборник церковных песнопений для народнопевческих хоров» (М., 1903) и 6 выпусков хрестоматии «Народнопевческие хоры» (М., 1907–1917), названных акад. Б. В. Асафьевым «своего рода энциклопедией по хоровой литературе». Организовал бесплатный народнопевч. класс в Перми и 20 лет являлся его дирижером. Создал Пермское певческое об-во (1907), был его председателем, а также членом Пермского церковно-археологического об-ва, Пермской ученой архивной комиссии и др. об-в. С 1902 г. член Наблюдательного совета Московского синодального уч-ща церковного пения.

Библиография работ о Г. включает свыше 70 наименований. Имя Г. носит одна из улиц в Перми. В Пермском гос. педагогическом ун-те учреждена стипендия им. А. Д. Городцова. Соч.: Народнопевческое дело в Пермской губ.: [Отчеты руководителя по устройству хоров]. Пермь, 1908, 1909, 1912, 1915, 1917; Женщины в церк. хорах // Муз. труженик. 1907. № 14; Памяти Н. И. Компанейского // Гусельки яровчатые. 1910. № 5–6, 7–8; По поводу духовных стихов // Музыка и пение. 1915. № 7.

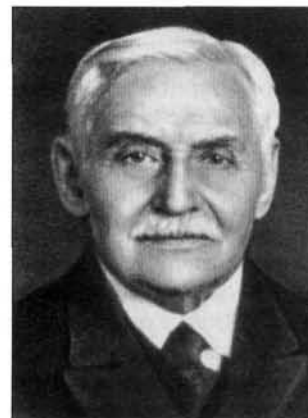
Лит.: Энгель Ю. Д. Краткий муз. словарь. М., 1907. С. 52; Лебедев В. А. Д. Городцов — пионер муз.-нар. образования // РМГ. 1909. № 16, 18–21; Адищев В. И. Из истории муз. воспитания в Перми: Певческие курсы А. Д. Городцова // Муз. воспитание в школе: Сб. ст. / Сост.: О. А. Апраксина. М., 1977. Вып. 12. С. 62–74; Асафьев Б. В. Рус. музыка, XIX и нач. XX в. Л., 1979². С. 131; Ефремов И. В. Подвижник нар. культуры А. Д. Городцов. Пермь, 1983.

В. И. Адищев

ГОРОДЦОВ Василий Алексеевич (11(23).03.1860, с. Дубровичи Рязанского у. и губ.— 3.02.1945, Москва), археолог, проф. МГУ (1918–1944) и др. вузов, создатель московской археологической школы и первой отечественной теории археологического знания, один из основателей научной археологии в России.

Учился в Рязанской ДС. В 1882 г. окончил Алексеевское военное уч-ще. Член Рязанской (1891), Ярославской (1895) ученых археологических комиссий Московского археологического об-ва, участник археологических съездов, почетный и действительный член отечественных и зарубежных научных об-в. После Октябрьской революции принимал участие в музейном строительстве и разработке принципов охраны памятников. Член комиссий Наркомпроса РСФСР, связанных

логического об-ва, участник археологических съездов, почетный и действительный член отечественных и зарубежных научных об-в. После Октябрьской революции принимал участие в музейном строительстве и разработке принципов охраны памятников. Член комиссий Наркомпроса РСФСР, связанных



В. А. Городцов.
Фотография. 1940 г. (?)

с реформами музеев (1918–1922), зав. археологическим подотделом музейного отдела Наркомпроса (1918–1926). Член Центрального бюро краеведения, Гос. ученого совета Наркомпроса (с 1925 музейно-библиотечная секция). Участвовал в подготовке I Всероссийского музейного съезда (1930). Почетный и действительный член более 20 научных об-в, связанных с археологией, естествознанием и краеведением. Работал в Российском историческом музее (с 1925 ГИМ; с 1903 хранитель, с 1906 по 1929 зав. отделом археологии). Заслуженный деятель науки РСФСР (1929), д-р исторических наук (1935); награжден орденом Ленина.

Г. не получил систематического исторического образования (учился в сельской приходской школе и в ДС, откуда ушел на военную службу и стал офицером-артиллеристом), но с юности увлекался археологией, историей, геологией, палеонтологией, этнографией, музейным делом. С кон. 80-х гг. XIX в., объезжая берега р. Оки и ее притоков, сделал ряд археологических открытий (при раскопках у с. Городец им выделена одна из культур раннего железного века, получившая название «городецкая»). Работая в поле до кон. 30-х гг. XX в., Г. открыл и исследовал более тысячи памятников материальной культуры, провел десятки





экспедиций. Одним из первых Г. научился идентифицировать жилища древнего каменного века (палеолита) на Тимоновской стоянке (1928), раскапывал памятники (в основном курганы) эпохи бронзы на юге России, городища раннего железного века (Бельское, Елизаветинское и мн. др.) и средневековья (широкие раскопки в кремле Переяславля Рязанского, в Ст. Рязани (1924), в т. ч. остатки *Борисоглебской ц.* XII в.; Кашицкое городище (1939); Маджар). Он — автор более 200 научных трудов по общим вопросам археологии, первобытным и средневековым древностям, по этнографии, исторической географии, нумизматике. Г. создал хронологическую периодизацию археологии культур эпохи бронзы степной и лесной зон Вост. Европы, до сих пор сохраняющую актуальность и сопоставимую по значимости с выдающимися открытиями основателей хронологических систем Сев. (О. Монтелиус) и Центр. Европы (П. Рейнеке). Г. развил методику полевых исследований, преподавания и популяризации археологии, включения ее в музейные экспозиции. Он воспитал десятки талантливых учеников.

Археологические коллекции Г. поступали сначала в специально созданное хранилище Рязанского музея (РИАМЗ), затем в Российский исторический музей, где Г. участвовал в создании первых археологических экспозиций, основанных на хронологических и географических принципах показа памятников. Он был инициатором создания Общества друзей Российского исторического музея (1919–1929, с 1922 председатель). В 1914 г. по инициативе Г. в музее открылось первое в России специально оборудованное научное хранилище археологических материалов (зал Отдела дополнительной коллекции доисторических древностей) и разработана методика работы с памятниками археологии (систематизация, классификация, датировка). Одним из направлений в работе Г. стало сопоставление рус. народного искусства с верованиями скифо-сарматского мира.

Арх.: ГИМ ОПИ. Ф. 431.

Осн. соч.: Первобытная археология: Курс лекций. М., 1908; Бытовая археология: Курс лекций. М., 1910. С. 127–142; Руководство для археол. раскопок. М., 1914; Культуры бронзовой эпохи в Ср. России // Отчет Рос. ист. музея в Москве за 1914 г. М., 1915. С. 121–224; Типологический метод в археологии.

Рязань, 1927 (переизд.: Антология сов. археологии. Т. 1 (1917–1933). М., 1995); Археология. М.; Пг., 1923. Т. 1: [Каменный период]; Дако-сарматские религ. элементы в рус. нар. творчестве // Тр. ГИМ. 1926. Т. 1. С. 7–36; Старшее Каширское городище. М.; Л., 1933. (Изв. ГАИМК; Вып. 85); Тимоновская палеолитическая стоянка. М.; Л., 1935.

Лит.: *Крайнов Д. А.* К столетию со дня рождения В. А. Городцова // Сов. Арх. 1960. № 1. С. 120–124; *Ковалевская В. Б.* Типологический метод В. А. Городцова // Пробл. изучения древних культур Евразии. М., 1991. С. 192–199; *Наследие В. А. Городцова и пробл. совр. археологии / Сост.: С. В. Студзинская.* М., 1988. (Тр. ГИМ; Вып. 68); *Мелешко Б. В.* Науч. наследие В. А. Городцова: АКД. М., 1996; *Полунина Н. М.* Дарители, меценаты, покровители. М., 1998. С. 23–24 [Библиогр.]; *Сафонов И. Е.* В. А. Городцов и изучение эпохи бронзы Восточноевроп. степи и лесостепи: АКД. Воронеж, 2002.

Л. А. Беляев

ГОРОХОВ Иван Тимофеевич (14.11.1879, с. Лещинская Плота Тимского у. Курской губ. — 24.01.1949, Нью-Хейвен, шт. Коннектикут, США), регент.

Род. в семье псаломщика. Обучался в духовном уч-ще уездного г. Тим, затем в Курской ДС, где на старших курсах управлял семинарским хором. По окончании ДС в 1903–1905 гг. возглавлял архиерейский хор Курской и Белгородской епархии. Через неск. лет, решив посвятить себя муз. карьере, Г. переехал в Москву. В 1905–1907 гг. был псаломщиком-регентом в ц. Двенадцати апостолов в Кремле. С 1906 г. посещал занятия в Московском синодальном уч-ще церковного пения. С 1907 г. преподавал пение в Перервинском духовном уч-ще Московской епархии. Имеется свидетельство о службе Г. регентом в подворье Троице-Сергиевой лавры в Москве.

В нач. 1912 г. Г. возглавил хор рус. Свято-Никольского собора в Нью-Йорке, к-рый основал и субсидировал до 1917 г. амер. бизнесмен и филантроп Ч. Р. Крейн. В церковных школах при правосл. приходах Америки и в приюте для сирот при Свято-Тихоновском мон-ре Г. набрал мальчиков-певчих, к-рых поселил в открытом для них в Нью-Йорке интернате. После 6 месяцев обучения они присоединялись к взрослым певчим. Заведовал хором соборный прот. Александр Хотовицкий (с 1914 — прот. Л. И. Туркевич), организовывала концерты И. Ф. Хепгуд, переводившая на англ. язык основные правосл. чинопоследования, к-рые были опуб-

ликованы в 1906 г. в «Service Book of the Holy Orthodox-Catholic (Greco-Russian) Church».

Первый концерт состоялся 1 февр. 1913 г. в Нью-Йорке, в «Иолианхолле». Состав хора менялся, но всегда в числе певчих были 21 мальчик и 8 мужчин.

В 1913–1915 гг. и в 1917 г. хор давал 6–7 концертов; в 1916 г. состоялось 15 публичных выступлений, включая концерты из 2 отд-ний и исполнение неск. сочинений. Платные и благотворительные концерты устраивались в Свято-Никольском соборе и др. правосл. и инославных амер. церквях, в ун-тах (Йельский, Гарвардский, Принстонский и др.), в домах богатых людей, в Белом доме в присутствии президента В. Вильсона. Помимо мн. амер. городов (Филадельфия, Чикаго, Ричмонд, Кливленд и др.) хор гастролировал в Торонто и Монреале.

В выборе концертного репертуара Г. ориентировался на московский Синодальный хор. Программы, как правило, состояли из церковного и светского отд-ний. Преобладали произведения композиторов «московской школы»: П. И. Чайковского, А. Д. Кастальского, С. В. Рахманинова, П. Г. Чеснокова, М. М. Ипполитова-Иванова, А. В. Никольского, С. В. Смоленского, В. С. Калининкова, Н. Н. Толстякова и др. Включались и сочинения А. А. Архангельского, Д. С. Бортнянского, П. И. Турчанинова, М. А. Балакирева, Н. А. Римского-Корсакова и др. В каждом концерте исполнялось «Господи, помилуй» Г. Ф. Львовского, а также рус. национальный гимн А. Ф. Львова «Боже, царя храни». В 1916 г. исполнялось соч. Г. «Плотию усну». Критики хвалили интонационную чистоту в пении хора, мастерскую динамику и владение дыханием, умение следовать указаниям дирижера. Отмечались выдающиеся по качеству муж. голоса, но пение мальчиков вызывало нарекания (излишне резкие дисканты, тяжелые альты).

Концерты собирали многотысячные аудитории и имели широкий общественный резонанс. Благодаря хору рус. музыка завоевала мн. поклонников, увеличивалось число людей, посещавших богослужения в Свято-Никольском соборе, интересовавшихся Православием и Россией. Выступления хора способствовали появлению переводов рус. песнопений на англ. язык, их изда-





нию и исполнению. В частности, такую деятельность осуществлял нью-йоркский хормейстер Л. Норден. В 1914–1915 гг. хор сделал записи на фирме «Columbia Records». После Октябрьской революции, когда Св. Синод прекратил финансирование Свято-Никольского собора, Крейн не возобновил субсидию и хор распался.

В 1918 г. Г. был принят на должность инструктора хоровой музыки в Смит-колледж (Нортгемптон, шт. Массачусетс). 23 июня 1921 г. под его упр. состоялся концерт сводного хора студентов жен. Смит-колледжа и муж. Амхерст-колледжа, исполнившего ораторию Х. Паркера «Нога Novissima». В том же году Г. получил должность ассистента профессора музыки. Впосл. под его упр. были исполнены «Сотворение мира» Й. Гайдна, «Реквием» В. А. Моцарта, сочинения Т. Л. де Вигорни, У. Бёрда, О. Гиббонса и др. 26 апр. 1942 г. хор Смит-колледжа под упр. Г. (совместно с хором Амхерст-колледжа) исполнил и записал на пластинки «Всенощную» Рахманинова на англ. языке. В летнее время, до начала второй мировой войны, Г. руководил хором сотрудников в основанной Крейном Морской биологической лаборатории в Вудс-Холле (шт. Массачусетс). В 1930–1931 гг. участвовал в размещении в Гарварде колоколов Данилова мон-ря, купленных Крейном в России. В 1936–1937 гг. делал переложения рус. духовных песнопений для жен. хора с переводом на англ. язык (2 песнопения изд. в 1937 компанией «H. W. Gray Co»). В 1944 г. Г. вышел на пенсию. Похоронен на кладбище Эвергрин в Нью-Хейвене.

Арх.: Northampton (Mass.). Sophia Smith Coll. Smith College. Ivan Gorokhoff: Personal and Family Papers; Columbia University (N. Y. C.). Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture. Crane Family Papers. Russian Choir. Box 18, Folders 11–13; The Archives of the Orthodox Church in America. Syosset (N. Y.). St. Nicholas Cathedral Choir. Folders: Correspondence, 1911–1919; Concert Materials: Correspondence, Programs, Newspaper Clippings, 1911–1916; Financial Records, 1911–1919. Ser. XVIII. Records Relating to Current Matters.

Лит.: *Hargood I.* The Russian Cathedral Choir // *Harper's Weekly*. 1914. 28 Febr. P. 26; *Дьяченко А., прот.* Св.-Николаевский кафедр. собор в годы святительства митр. Платона // Юбилейный сб. в память 150-летия РПЦ в Сев. Америке. Н.-Й., 1944. Ч. 1. С. 216–220.

С. Г. Зверева

ГОРОХОВЕЦКИЙ ВО ИМЯ СВЯТОЙ ТРОИЦЫ И СЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Владимирской и Суздальской епархии), находится в г. Гороховце Владимирской обл. Основан по челобитной посадских города, по благословению Патриарха Московского и всея Руси *Иосифа* и по указу царя *Михаила Феодоровича* от 22 авг. 1643 г. при храме во имя свт. Николая Чудотворца. В 1764 г. Г. м. причислен к заштатным, «яко в граде состоящий оставлен на подаянии тамошних граждан».

Храмы и другие постройки. В грамоте царя Алексея Михайловича 1660 г. упоминается о том, что впервые деревянная Никольская ц. была названа в несохранившейся недатированной грамоте царя *Иоанна IV Васильевича*. Согласно писцовой книге 1628 г., храм в 1618/19 г. сожгли «черкасы» — укр. казаки и рус. «воры». В 1643 г. на месте уничтоженного был построен деревянный 5-главый 2-этажный храм во имя Св. Троицы с приделом во имя свт.



Собор во имя Св. Троицы и свт. Николая Чудотворца. Фотография. 2005 г.

Николая Чудотворца. По благословенной грамоте Патриарха Московского и всея Руси *Иоакима* от 21 июля 1686 г. на средства посадского Семена Ершова был построен и в 1689 г. освящен каменный 2-этажный Троице-Никольский собор. Грамотой еп. Суздальского и Владимирского Виктора (Онисимова) от 26 нояб. 1790 г. благословлялось устройство при Никольской ц. придела в честь Преображения Господня (освящен ок. 18 окт. 1792).

Здание собора представляет собой бесстолпный 2-светный четверик на подклете, увенчанный 5 луковичными главами на высоких глухих барабанах, с 3 апсидами с востока и папертью с запада, на к-рую с юж. стороны ведет лестница с крытым

крыльцом. Фасады четверика завершены фризом из поребрика и карнизом, рядом кокошников. Окна фасадов (3 в нижнем ярусе, 2 в верхнем) и апсид декорированы наличниками с килевидными и зубчатыми завершениями; барабаны глав — аркатурно-колончатые поясами. Арочное ограждение лестницы и столбы крыльца украшены изразцами. В Троицкой ц. находился 4-ярусный иконостас с иконами кон. XVII в. Согласно описанию 1906 г., «все они гладкие, темно-орехового цвета, краски сохранились, но от времени потемнели». 3-ярусный иконостас Никольской ц. того же времени был «столярной работы, покрыт красной краской, с резьбой и карнизами... в нем царские врата резные прозрачные раззолоченные». Все иконы относились к XVII в., а «8 икон древних неизвестного времени». Особо почитался древний образ свт. Николая Чудотворца.

Каменный храм в честь Покрова Пресв. Богородицы в вост. части ограды на св. вратах возведен на месте одноименной деревянной церкви (построена между 1646 и 1678). Строительные работы начались по благословенной грамоте Патриарха Московского и всея

Руси *Адриана* от 6 июня 1698 г. на средства посадского человека Григория Авдеева Ширяева. В 1702 г. храм числился

построенным и освященным. Представлял собой квадратный одноглавый четверик с папертью. Богослужение в храме совершалось раз в год, в престольный праздник.

Церковь во имя прп. Иоанна Лествичника была возведена в сев.-вост. углу мон-ря по «обещанию» посадского Ивана Авдеева, сына Ширяева. Строительство началось по указу царя *Петра I* и по грамоте митр. Рязанского и Муромского *Стефана (Яворского)* от 24 мая 1710 г., освящена 24 мая 1716 г. Церковь представляет собой бесстолпный односветный четверик на подклете, увенчанный главой, с апсидой на востоке и трапезной на западе. Вход в трапезную с юж. стороны в виде крыльца с мощными резными столбами,





трапезная и просфорная), деревянный на каменных столбах скотный двор, баня, каменная ограда XVIII в. с башен-

*Церковь во имя
прп. Иоанна Лествичника.
Фотография. 2005 г.*

ками по углам, декорированными ширинками с изразцами. В вост. части, где располагались св. врата с Покровской ц., было построено «двое

лестницы с арочными проемами по сторонам. Сев. и юж. фасады четверика и трапезной, а также апсида оформлены небольшими полуциркульными окнами с наличниками в виде колонок с дыньками и ступенчатыми фронтонами сверху. Все фасады храма декорированы фризом из поребрика и карнизом над ним; стены четверика завершают ряд килевидных кокошников и карниз.

По описанию 1686 г., в Г. м. находилась деревянная колокольня на 2 столбах, в 1702 г. упомянута каменная колокольня, возведенная, вероятно, в 90-х гг. XVII в. у сев.-зап. угла Троице-Никольского собора. Она представляет собой типичную для Гороховца архитектурную композицию: на квадратном в плане основании (где находилась кладовая) возведен высокий восьмерик (с 1884 с ризницей), ярус звона к-рого имеет арочные проемы и завершен шатром с небольшой главкой. Каждая грань шатра украшена 3 слухами, декорированными фигурными наличниками. Колокольня соединялась с папертью собора крытым переходом (не сохр.).

К нач. XX в. в Г. м. находились каменный 3-этажный келейный корпус, 3 одноэтажных здания (кельи,

местных ворот, одни для торжественных крестных ходов, другие для въезда», на юго-зап. стороне — въездные ворота, на северной — калитка.

Братия. Штат мон-ря в 1646 г. составляли 2 иеромонаха и 3 старца, в 1678 г.— строитель, иеромонах и 10 насельников, в 1702 г.— строитель-иеромонах, казначей, 3 крылошанина-монаха, 17 простых монахов, в 1753 г.— игумен, 3 иеромонаха, иеродиакон и 5 монахов. По штатам 1764 г. мон-рю полагалось иметь 7 чел. братии. В Г. м. в 1880 г. проживали: настоятель, 3 иеромонаха, диакон и 3 послушника, в 1900 г.— настоятель, 2 иеромонаха, 2 иеродиакона, монах и 4 послушника, в 1916 г.— 7 монахов и 2 бельца.

Материальное обеспечение Г. м. до 1764 г. складывалось из сумм, полученных за требы и за сдачу в аренду пахотной земли и угодий. Мон-рь владел 2 деревнями в Купленской вол. и Лухманском стане Гороховецкого у. В 1661 г. за Г. м. числилось 15 дворов, в 1700 г.— 18. По ревизии 1748 г., в них проживало 76 мужчин. Мон-рь владел также пустошами, лугами и покосами за р. Клязьмой, пользовался мельницами Опаринской, Белинской и Ширяевской в заречье «на Великой Печурской истоке». О ружном жалованье известно крайне мало. Сохранились грамоты о получе-

*Братский корпус.
Фотография. 2005 г.*

нии в первые годы существования мон-ря из Н. Новгорода по «безмену», а с 1661 г. по пуду воска в год на церковные нужды.

С XIX в. Г. м. отчислялись небольшие штатные суммы и деньги за аренду пахотной земли и угодий. С 1804 г. Г. м. владел 40 дес. пахотной земли при дер. Крюковке Судогодского у.; 4 пожни в черте городской земли ему пожертвовали в 1819 г. гороховецкие мещанки Пелагея Петровна и Ульяна Афанасьевна Кожевниковы; мон-рь имел мельницу Золотуха на р. Люлих со смежной с ней землей и лесом на 85 дес. 1284 сажени, что было окончательно закреплено за мон-рем сенатским указом от 5 сент. 1898 г.; с 1819 г. мон-рь пользовался рыбными ловлями на р. Лух и у с. Лукино Мугреевской вол. Вязниковского у. Также Г. м. обладал неприкосновенным капиталом в доходных билетах, на 1917 г. составлявшим 23 530 р.

1918–1992 гг. В мае 1922 г. из Г. м. власти конфисковали оклады икон и др. церковное имущество из серебра весом 11 фунтов 92 золотника. 14 апр. 1923 г. постановлением Губ. комиссии по ликвидации мон-рей Г. м. был закрыт и передан в ведение губ. музею. До нач. 30-х гг. храмы Г. м. оставались приходскими. В 1929–1930 гг. с колокольни были сняты колокола, в сент. 1930 г. с иконостасов смыва позолота, разрушены старинные иконы, в 1940 г. сломаны Преображенский придел собора, св. врата с Покровской ц. В кельях и хозяйственных постройках разместились детский дом и общежитие техникума, уничтоженное кладбище использовалось местными жителями под огороды. После 1945 г. в храмах были устроены гараж, склад районной кинофикации, жилые помещения.

Возрождение монастыря в 1993–2006 гг. Решением Свящ. Синода РПЦ 14 дек. 1993 г. Г. м. был открыт, наместником назначен иером. Петр (Радзин). 19 дек. в храме прп. Иоанна Лествичника состоялось первое богослужение, к-рое возглавил архиеп. Владимирский и Суздальский *Евлогий (Смирнов)*. Насельники восстановили храмы Г. м., а также Знаменское подворье-скит (см. *Гороховецкий Красногрицкий в честь иконы Божией Матери «Знамение» жен. мон-рь*), приняли участие в возрождении гороховецкого в честь *Сретения Владимирской иконы Божией Матери жен. мон-ря*, устроили *гороховецкий Сергиев во имя вчм. Георгия Победоносца скит*, построили ц. во имя прп. Силуана Афонского в дер.



Перово Вязниковского р-на. Братией отреставрирован иконостас Казанской ц. в с. Красном. Г. м. оказывает благотворительную помощь детским приютам и нуждающимся, кормит призывников в воинских частях, престарелых и инвалидов; в мон-ре проходят реабилитацию страдающие наркозависимостью и алкоголизмом. Скончавшийся 4 апр. 2003 г. игум. Петр (в схиме Алек-



Интерьер ц. во имя
прп. Иоанна Лествичника.
Фотография. 2005 г.

сий) был похоронен в Никольском храме Г. м. С 6 окт. 2005 г. наместник — игум. Илия (Иванов). К янв. 2006 г. в мон-ре — 13 чел. братии.

Арх.: РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. № 17. Л. 423–434 [Опись 1702 г.]; Ф. 281, 1209. Оп. 1. № 953, 15398, 15406, 15410; ГА Владимирской обл. Ф. 556, 573.

Ист.: Владимирские ГВ. 1847. № 30. Ч. неофиц. С. 132; № 31. С. 137–138; № 32. С. 143–144; № 39. С. 180–182; № 40. С. 184–185; Владимирский сб. М., 1857. С. 167–168, 175–179, 184–185; ДАИ. 1867. Т. 10. № 32. С. 92; ЖМП. 1994. № 7/8. С. 3.

Лит.: Бакмейстер. Известия. 1772. Т. 1. Ч. 2. С. 125; ИРИ. Ч. 3. С. 752; Тихомиров К. Н. Николаевский мон-рь в г. Гороховце // Владимирские ГВ. 1847. № 29. Ч. неофиц. С. 129; он же. Ист. заметка о г. Гороховце // Там же. 1854. № 12. Ч. неофиц. С. 87–88; он же. Николаевский мон-рь в г. Гороховце // Владимирский сб. М., 1857. С. 109–110; [Ростиславов Д. И.] Опыт исследования об имуществе и доходах наших мон-рей. СПб., 1876. С. 77; Косаткин В. В. Мон-ри, соборы и приходские церкви Владимирской епархии, построенные до нач. XIX ст. Владимир, 1906. Ч. 1: Мон-ри. С. 115–122; Соболев Н. Николаевский мон-рь в г. Гороховце Владимирской губ. // Древности: Тр. МАО. М., 1912. Т. 4. С. 301–307; Столетов А. В. Памятники архитектуры Владимирской обл. Владимир, 1958. С. 204–205; Тиц А. А. По окранным землям Владимирским: (Вязники, Мстера, Гороховец). М., 1969. С. 89–97; Везарский Я. Е. Церк. организации и их крепостные кресты в 2-й пол. XVII — нач. XVIII в. // Ист. география России XII — нач. XX в.: Сб. ст. М., 1975. С. 82; Андреев Н. И., Скворцов А. И.

Гороховец. Ярославль, 1988. С. 48–52; Казаков М. Никольские страдальцы // Новая жизнь: Газ. Гороховец. 1992. № 44. С. 2; Невживой В. За каменными стенами возродился муж. мон-рь // Призыв: Газ. Владимир. 1994. 21 окт.; Праздник св. обители: Св.-Троице-Никольскому мон-рю 350 лет // Новая жизнь: Газ. 1994. № 103. С. 3; О, Пресвятый и Пречудный Отче Николае... // Там же. 1997. С. 1, 3; Что ни страница — открытие // Там же. № 59/60. С. 2–3; Св.-Троице-Никольский мон-рь: К 5-летию со дня возрождения // Там же. № 97–98. С. 1, 2; Памятники истории и культуры Владимирской обл. Кат. Владимир, 1996. С. 161; Андреев Н. И. Гороховецкая ист. хроника: Сб. краевед. ст. Владимир, 2002. С. 90–92.

А. В. Маштафаров

ГОРОХОВЕЦКИЙ В ЧЕСТЬ СРЕТЕНИЯ ВЛАДИМИРСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Владимирской и Суздальской епархии), находится в г. Гороховце Владимирской обл. Основан по благословенной грамоте Патриарха Московского и всея Руси Никона в 1657/58 г. в центре посада Гороховца, при деревянной ц. в честь Сретения Владимирской иконы Божией Матери. Обитель строилась на средства вкладчиков — гороховчан гостиной сотни Семена и Михаила Никифоровых-Ершовых. В 1678 г. в Г. м. проживало 44 сестры, в 1686 г. — 50, в 1722 г. — игуменья и 69 сестер,



Гороховецкий в честь
Сретения Владимирской
иконы Божией Матери мон-рь.
Фотография. 2005 г.

в 1753 г. — игуменья и 25 монахинь. В 1-й четв. XVIII в. причт белого духовенства состоял из попа, диакона и причетника.

Первая деревянная Сретенская ц. построена в 1653/54 г. на средства М. Ершова. По благословенной грамоте Патриарха Московского и всея Руси Иоасафа II от 7 июня 1671 г. вместо обветшавшего возведен деревянный 2-этажный собор, верхняя церковь освящена в честь Сретения Владимирской иконы, нижняя, теплая, — во имя прп. Сергия Радонеж-

ского. В 1685–1686 гг. был построен холодный каменный Сретенский собор — бесстолпный 2-светный четверик с 3-частной апсидой, равной по ширине основному объему храма. Храм увенчан 5 луковичными главками на барабанах (центральный барабан световой), украшенных аркатурными поясками; главы покрыты цветной черепицей, завершены коваными ажурными крестами. Над центральной частью апсиды — шлемовидная главка на невысоком барабане. Углы четверика отмечены пилястрами; фасады завершаются карнизом из сухариков и опирающимся на него ярусом килевидных кокошников, форма к-рых повторена во фронтонах наличников окон апсиды. Окна храма оформлены наличниками в виде полуколоннок с килевидными кокошниками (окна 2-го яруса со стороны апсиды — глухие), кованые двери обрамлены перспективными порталами. 3-частное деление апсиды подчеркивается 3 окнами и полуколонками в углах, опирающимися на ожерелье дынок, установленных на фигурном цоколе. Апсида украшена декоративным орнаментальным поясом, выложенным из кирпичей. С запада к храму примыкает бесстолпная трапезная, украшенная

декоративным поясом, как на апсиде храма, с окнами, оформленными пышными наличниками с полуколонками из ды-

нек и сложными завершениями.

Ок. 1686 г. в вост. части Г. м. был сооружен деревянный храм во имя прп. Сергия Радонежского. По благословенной грамоте Патриарха Московского и всея Руси Адриана от 20 марта 1700 г. началась заготовка материалов для постройки кирпичной Сергиевской ц., к-рая была возведена не ранее 1701–1703 гг. на средства посадского человека г. Гороховца Григория Ширияева. Сергиевский храм, поставленный к востоку от Сретенской ц., типичен для архитектуры Гороховца нач. XVIII в.: четверик с 2-скатной кровлей увенчан луковичной главкой на



товым именем». С 1710 г. мон-рь получал в качестве руги часть оброчных денег, взимаемых с 6 бывш. монастыр-

*Церковь в честь
Сретения Владимирской
иконы Божией Матери.
Фотография. 2005 г.*

ских мельниц, — 70–80 р. и столько же четвертей ржи в год.

В 1764 г. Г. м. был упразднен, насельницы переведены в *арзамасский*

во имя свт. Николая Чудотворца жен. мон-рь. Несмотря на обращения к архиерею жителей города и духовенства о приписке приходских дворов, храмы Г. м. оставались ружными и бесприходными. С 1870 г. они были приписаны к городскому

барабане, украшенном аркатурным пояском; 3-частная апсида декорирована полуколонками, разделяющими ее центральную и боковые части. Фасады четверика завершены карнизом и рядом кокошников, углы отмечены пилястрами, арочные окна обрамлены простыми наличниками. Храм установлен на подклет, разделенный на множество помещений, имеющих отдельные входы и перекрытых низкими коробовыми сводами; апсида имеет прямоугольное основание. В трапезной сохранилась изразцовая печь XVIII в.

В 1-й пол. XVIII в. на одной оси с храмами к западу была построена колокольня, в ее нижней части находятся св. врата, выше — восьмерик и ярус звона, увенчанный шатром, декорированным ложными слухами, по 3 на каждой грани. К 1767 г. мон-рь был огражден каменной стеной, небольшой фрагмент к-рой сохранился с юж. стороны. По данным переписной книги города 1678 г., в Г. м. находилось 20, в 1686 г. — 22 деревянные кельи. В 1-й пол. XVIII в. в сев.-зап. углу мон-ря был построен каменный 2-этажный келейный корпус, имеющий в плане Г-образную форму. В XVIII в. было также построено 2-этажное здание богадельни.

Земельных владений у Г. м. не было. Согласно данным переписной книги города 1678 г., сестры «питаются милостынею и рукоделием». Мон-рю помогали вкладчики С. и М. Никифоровы-Ершовы, у к-рых к кон. XVII в. Г. м. купил мельницы и землю под покосы на берегу р. Люлих. В 1704 г. по указу царя Петра I мельницы были отобраны и отданы в оброк гороховецким винным откупщикам. Монахини голодали и вынуждены были «кормиться Хрис-



*Церковь во имя
прп. Сергия Радонежского.
Фотография. 2005 г.*

Благовещенскому собору. Во 2-й пол. XVIII–XIX в. причт состоял из священника, диакона, пономаря или дьячка, их годовой доход складывался из выплат за требы, пожертвованных и средств, взимаемых за сдачу внаем части монастырских построек. Со 2-й пол. XIX в. церковнослужители получали дополнительные деньги в виде процентов с 3 доходных билетов — 58 р. 16 к. — и одного билета, принадлежавшего богадельне, — 57 р. 16 к. Также, согласно заветанию купца Лухманова, причт получал ежегодно 28 р. 57 к. Храмам

принадлежало 3 дес. покосов. Священник и пономарь проживали в зданиях бывш. Г. м., диакон — в собственном доме. В др. постройках в XVIII–XIX вв. размещались склады, винные и соляные магазины, гос. учреждения, манеж «для военно-учебных упражнений». В 1861–1863 гг. между Владимирским еп. Иустином (Михайловым) и владимирским губернатором велась переписка об упразднении церковной богадельни и о перестройке 5 ее комнат под камеры для временного содержания арестантов местной тюрьмы. Проект не был реализован. В нач. XX в. в богадельне проживали 1 мужчина и 8 женщин.

После 1917 г. Сретенский и Сергиевский храмы переданы общине верующих. В мае 1922 г. из церквей местными властями изъяты потир, дискос, крест и кадило (4 фунта 9 золотников серебра). Между 1923 и 1928 гг. в церквях прекратились богослужения. К 1931 г. храмы были отнесены к памятникам архитектуры высшей категории, охраняемым гос-вом. В кон. 60-х — нач. 70-х гг. XX в. церкви реставрировались. Во 2-й пол. XX в. в Сергиевской ц. находился магазин, Сретенский храм, колокольня и сторожка, вероятно, пустовали, в келейном корпусе и богадельне проживали горожане.

13 марта 2001 г. в возобновляемом Г. м. состоялось первое богослужение. Решением Свящ. Синода РПЦ от 27 дек. 2001 г. Г. м. был открыт, настоятельницей назначена бывш. насельница *суздальского в честь Покрова Пресв. Богородицы жен. мон-ря* мон. Нина (Дорошко). Восстановлен и в 2003 г. освящен теплый Сергиевский храм, в к-ром совершаются богослужения. Реставрируются Сретенский собор и колокольня. Среди святынь Г. м. — икона прав. Иулиании Лазаревской с частицей мощей, ковчег с частицами мощей мн. святых. К янв. 2006 г. 7 насельниц Г. м. живут в переданном обителю 3-этажном купеческом доме.

Арх.: РГАДА. Ф. 281. Оп. 1. № 3632; ГА Владимирской обл. Ф. 556. Оп. 1. № 82. Л. 190 об. — 191; № 703, 1117. Л. 14 об.; № 1340. Л. 9 об.; № 1364. Л. 93 об.; № 1419. Л. 2 об.; № 2037, 2038, 2552. Л. 13–14; Р. — 24. Оп. 1. № 1731. Л. 6, 8; Р. — 1826. Оп. 1. № 196. Л. 100 об. Ист.: *Бакмейстер*. Известия. 1772. Т. 1. Ч. 2. С. 125; Писцовая книга Гороховца 1687 (1676) г. // Владимирские ГВ. 1865. № 31. С. 201; ЖМП. 2002. № 1. С. 22.

Лит.: ИРИ. Т. 3. С. 569; Сведения о церк. и монастырских землях Владимирской губ.



Владимир, 1870. С. 105; Расписание приходов и причтов Владимирской епархии, высочайше утвержденное 7 апр. 1873 г. Владимир, 1876. С. 168–169; [Доброправов В. Г.]. Ист.-стат. описание церквей и приходов Владимирской епархии. Владимир, 1898. Вып. 5. С. 421–422; Ушаков Н. Н. Спутник по древнему Владимиру и городам Владимирской губ. Владимир, 1913. С. 428–429; Столетов А. В. Памятники архитектуры Владимирской обл. Владимир, 1958. С. 200–204; Тиц А. А. По окранным землям владимирским: (Вязники, Мстера, Гороховец). М., 1969. С. 119–126; Андреев Н. И., Скорцов А. И. Гороховец: Ист.-краевед. очерк. Ярославль, 1988. С. 59–66; Памятники истории и культуры Владимирской обл.: Кат. Владимир, 1996. С. 162; Возрожденная обитель // Владимирские вед. 2001. 13 марта.

А. В. Маутафаров

ГОРОХОВЕЦКИЙ КРАСНОГРИВСКИЙ В ЧЕСТЬ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ «ЗНАМЕНИЕ» ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Владимирской и Суздальской епархии), находится в г. Гороховце Владимирской обл. Основан как мужской не позднее 1677 г. «на гороховской тяглых людей земле», в левобережной пойме р. Клязьмы, при деревянной ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение» «на гриве». Среди «строителей» Г. м. писцовая книга 1686 г. указывает землевладельца Гороховецкого у. стольника П. А. Лопухина «и гороховлян, посадских людей». Распространенная в краеведческой лит-ре кон. XX в. ошибочная версия об основании Г. м. в 1597/98 г. базируется на опечатке в публикации сотной грамоты с писцовой книги 1686 г. (Владимирские ГВ. 1865. № 31. Ч. неофиц. С. 201).

Строительство первого Знаменского храма с приделами во имя ап. Иоанна Богослова и преподобных Зосимы и Савватия Соловецких началось по благословенной грамоте патриарха Иосифа от 23 окт. 1669 г. «по обещанию» и на средства посадского г. Гороховца Семена Никифорова Ершова. Согласно описи монастырского архива 1723 г., ок. 1719 г. в Г. м. возвели каменный Знаменский собор с приделом во имя ап. Иоанна Богослова. Здание храма представляет собой бесстолпный 2-светный четверик, увенчанный главой на высоком барабане, с 3-частной апсидой, по высотеходящей до середины основного объема. Четверик украшен пилястрами по углам, декоративным карнизом из сухариков и рядом полуциркульных кокошников в верхних частях стен. С севера к храму примыкает придел

во имя ап. Иоанна Богослова с полукруглой апсидой, увенчанный луковичной главкой на барабане. Окна четверика, апсиды и придела декорированы наличниками в виде колонок с 3-угольными разорванными фронтонами. Позднее с северо-запада к храму была пристроена обширная трапезная и ризница.

В XIX в. в Знаменском храме Г. м. сохранялся древний резной иконостас, устроенный по образцу соборного иконостаса *Флорищевой в честь Успения Пресв. Богородицы пуст.*, с резными гроздьями винограда и цветами. Особый интерес представляли живописные царские врата XVII в., деревянные подсвечники, выполненные в форме песочных часов, слюдяные оконницы. Клиросы были украшены силлабическими стихами из «Лестницы» прп. *Иоанна Лествичника*, каждый стих сопровождался соответствующим изображением. Среди святых собора — икона Божией Матери «Знамение»: сам образ написан внизу, на полях иконы изображены пророки, в центре — Рождество Пресв. Богородицы, Введение во храм и Успение Пресв. Богородицы (не сохр.).

В 1677–1685 гг. в Г. м. была построена теплая деревянная ц. во имя св. апостолов Петра и Павла, вероятно разобранная ок. 1719 г., после возведения каменного собора. Со-



Собор в честь иконы Божией Матери «Знамение». Фотография. 2005 г.

гласно писцовой книге 1686 г., колокольня с 3 колоколами была устроена на столбах, а в 1-й пол. XVIII в. совмещена со св. вратами. Между 1753 и 1763 гг. с запада вплотную

к Знаменскому храму была построена каменная 3-ярусная колокольня — 4-угольная в плане, с низким массивным основанием, увенчанная шатром с луковичной главкой; каждая грань шатра украшена 2 ложными слухами. В 1678 г. в Г. м. было 5 деревянных келий, в 1687 г. — 7, в 1723 г. — 6 и одна недостроенная, в 1764 г. — 2 каменные и 1 деревянная. В кон. XIX — нач. XX в. в сев.-зап. углу мон-ря находился 2-этажный келейный корпус, низ — каменный, верх — деревянный. С 1678 г. Г. м. окружала деревянная ограда, к 1764 г. — каменная ограда со шелевидными бойницами и башнями по углам. В XVIII в. в Г. м. располагалось 2 крытых дранью хлебных амбара, по описи 1723 г. — «въезжий» двор с кельей, скотный двор с кельей и амбаром, по описи 1763/64 г. — подворье у реки для проживания приезжающих из Флорищевой пуст. рабочих людей с лошаадьми. В кон. XIX — нач. XX в. были вновь построенные дом для приезжающей братии из Флорищевой пуст., сарай и амбары.

В 1678 г. в Г. м. проживали строитель Иосиф и 8 монахов, в 1686 г. — 5 монахов и 2 трудника. До 1723 г. мон-рь управлялся строителями, после приписки к Флорищевой пуст. и до нач. XX в. штат Г. м. состоял из 1 иеромонаха-наместника. 13 марта 1716 г. в Москве буд. строитель Г. м. иером. Макарий облек в схиму строителя Саровской пуст. мон. прп. *Иоанна*. А 16 янв. 1727 г. по просьбе схим. Иоанна из Г. м. в Саровскую пуст. был переведен инок Ефрем, ставший ближайшим учеником Иоанна и в посл. строителем Саровской пуст.

О материальном обеспечении братии в переписной книге 1678 г. указано: «питаются милостыней». К 1723 г. за счет вкладов посадских Гороховца Г. м. владел покосами, около мон-ря использовалось «малое число пахотной земли и она земля градских людей». Очевидно, Г. м. получал деньги за поминание усопших. В сохранившемся синодике XVII в. записаны роды духовенства и посадских Гороховца, Москвы, Суздаля, крестьян Гороховецкого, Балахнинского и Суздальского уездов, роды князей Волконских, Козловских, дворян Каверинных, Кучумовых, Наумовых, а также принявших православие татар. князей Армаметевых и Смаиловых.



Указом Святейшего Синода 3 июля 1723 г. «малобратный» мон-рь был приписан к Флорищевой пуст. Гороховецкого у. После учреждения *Владимирской епархии* в 1749 г. факт приписки подтвердил указ еп. Владимирского *Платона (Петрункевича)*. До нач. XX в. Г. м. являлся подворьем пустыни. В апр.—мае 1923 г. подворье было ликвидировано, имущество конфисковано, здания переданы в ведомство Губмузея, к-рый пытался сдавать их в аренду частным лицам и орг-циям. В 20-х гг. XX в. в храме размещалась бумажная фабрика, а также совхоз под склад соломы. В 30–60-х гг. XX в. здания Г. м. арендовали совхозы «Комсомолец» и «Гороховецкий». В них размещались скотный двор и склады, предпринимались попытки разобрать храм на кирпич, в 60-х гг. была разрушена ограда.

26 нояб. 1994 г. Г. м. был открыт как подворье-скит гороховецкого во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-ря. Указом архиеп. Влади-



Интерьер собора в честь иконы Божией Матери «Знамение». Фотография. 2005 г.

мирского и Суздальского *Евлогия (Смирнова)* от 28 мая 1999 г. скит был обращен в жен. мон-рь. 6 окт. 1995 г. архиеп. Владимирским *Евлогием* был освящен придел во имя ап. *Иоанна Богослова*, 11 окт. 2003 г. — восстановленный Знаменский собор. Отремонтирован келейный корпус кон. XIX в. В соборе хранится ковчег с частицами мощей прмц. *Елисаветы Феодоровны*, прп. *Германа Аляскинского* и др. святых. В мон-ре имеется небольшое хозяйство: коровы, свиньи, кролики. К кон. 2005 г. в Г. м. проживало ок. 10 насельниц, настоятельница — мон. *Раиса (Шибeko)*, богослужения совершает свящ. *Ф. Закиров*.

Арх.: РГАДА. Ф. 280. Оп. 3. № 281. Л. 1–5 [Офицерская опись 1762 г.]; № 735. Л. 5 об. [Опись Флорищевой пуст. 1762 г.]; ГА Вла-

димирской обл. Ф. Р–357. Оп. 2. № 156, 234; ГВСМЗ ОР (г. Владимир). № 258. Л. 1–57 об. Ист.: Писцовая книга Гороховца 1687 (1676) г. // Владимирские ГВ. 1865. № 31. С. 201; *Георгиевский В. Т.* Флорищева пуст. Вязники, 1896. Прил. № 5, 11, 20, 25, 29, 32; [*Добронравов В. Г.*] Ист.-стат. описание церквей и приходов Владимирской епархии. Владимир, 1898. Вып. 5. С. 416–417; [Резолюция Свящ. Синода об открытии Г. м.] // ЖМП. 2000. № 4. С. 21; *Орлов С. А.* Флорищева пуст. Н. Новг., 2002. С. 99–105, 112, 158–165, 189. Лит.: *Бакмейстер*. Известия. 1772. Т. 1. Ч. 2. С. 125; ИРИ. Т. 3. С. 751–752; *Авель (Ванюков)*, иером. Общежит. Саровская пуст. и достопамятные иноки, в ней подвизавшиеся. М., 1853, 1884, 1996. С. 50–51; [*Тихонравов*] К. [Н.] Мон-ри, бывшие во Владимирской губ. // Владимирские ГВ. 1854. № 32. Ч. неофиц. С. 251; *он же*. Ист. заметки о г. Гороховце // Там же. № 12. Ч. неофиц. С. 88; *он же*. Владимирский сб.: Мат-лы для статистики, этнографии, истории и археологии Владимирской губ. М., 1857. С. 109; *Георгиевский В. Т.* Флорищева пуст. Вязники, 1896. С. 150–153; Мон-ри, соборы и приходские церкви Владимирской епархии, построенные до нач. XIX ст. / Под ред. прот. В. В. Косаткина. Владимир, 1906. Ч. 1. С. 130–131; *Сухов Д.* Красногруппский мон-рь и церкви в с. Нижний Ландех Гороховецкого у. Владимирской губ. // Древности: Тр. комиссии по сохранению др. памятников МАО. 1909. Т. 3. С. 52–54; *Скворцов А. И., Строгова Л.* Гороховец: Фотоальбом. М., 1985. С. 11–12; *Андреев Н. И., Скворцов А. И.* Гороховец: Ист.-краевед. очерк. Ярославль, 1988. С. 66–68; *Якушин М.* Красив мон-рь издали // Новая жизнь: Газ. Гороховец. 1988. 15 марта. С. 4; *Булгаков С. В.* Рус. мон-ри в 1913 г. // Рус. мон-ри: Центр. часть России. М., 1995. Прил. С. 361. Стб. 1; *Харузина Н.* На Знаменке — благодать // Новая жизнь: Газ. Гороховец. 1995. 24 окт. С. 3; Памятники истории и культуры Владимирской обл.: (Вязники, Мстера, Гороховец). Владимир, 1996. С. 156; *Подурец А. М.* Саров: Памятник истории, культуры, Православия. Саров; Саранск, 1999. С. 45; *Гациский А. С.* В вотчине князя Пожарского // *Он же*. Нижегородский летописец. Н. Новг., 2001. С. 580–581; *Андреев Н. И.* Гороховецкая ист. хроника: Сб. ист.-краевед. очерков. Владимир, 2002. Вып. 2. С. 96–99; Путев. по рус. городам: Север, восток / Сост.: Д. Семеник. М., 2003. С. 231–232; *Ракитин А. А., Слэзкин А. В.* Гороховец // Моск. журн. 2003. № 9. С. 50.

А. В. Маишафаров

ГОРОХОВЕЦКИЙ СЕРГИЕВ ВО ИМЯ ВЕЛИКОМУЧЕНИКА ГЕОРГИЯ ПОБЕДОНОСЦА МУЖСКОЙ СКИТ (Владимирской и Суздальской епархии), находится в Гороховецком р-не Владимирской обл., на левом берегу р. Клязьмы. Приписной к *гороховецкому во имя Святой Троицы и святителя Николая Чудотворца муж. мон-рю*.

На месте Г. с. не позднее 2-й четв. XV в. был основан мон-рь («пустынька») во имя вмч. *Георгия Победоносца*. Согласно жалованной под-



Гороховецкий Сергиев во имя вмч. *Георгия Победоносца* скит. Фотография. 2005 г.

твердительно грамоте вел. кн. *Иоанна III Васильевича* 1462–1466 гг. игум. *Троице-Сергиева мон-ря* *Вассиану* (см. *Троице-Сергиева лавра*), *Георгиевская обитель* «поставлена» *троицкой братией* (АСЭИ. Т. 1. С. 224). По преданию, изложенному в актах кон. XVI–XVII в., она была основана в 1365 г. прп. *Сергием Радонежским* на пути в Н. Новгород, куда преподобный отправился по просьбе св. кн. *Димитрия Иоанновича Донского* примирять братьев князей *Бориса* и *Димитрия Константиновичей*. Достоверность этого известия оспаривается совр. историками (*Клосс Б. М.* Избр. труды. М., 1998. Т. 1. С. 59–60). В 1-й четв. XVI в. разоренный казанскими татарами и их вассалами *Георгиевский мон-рь* запустел, с нач. 90-х гг. XVI в. возрожден по инициативе близкого к царской семье *троицкого старца Варсонофия* (*Якимова*). Переписные книги со 2-й пол. XVII в. называют его вотчиной *Троице-Сергиева мон-ря*.

Постройки обители были деревянными. В 1627 г. упоминается клетского типа ц. во имя вмч. *Георгия Победоносца*. Не позднее 1642 г. был построен теплый храм во имя прп. *Сергия Радонежского*, на месте к-рого в 1-й пол. XVIII в. возведена новая одноименная церковь. В 1627 г. имелось 8 келий, в 1646 г. — 15 келий, мон-рь был огорожен. К 1678 г. ни ограды, ни келий не существовало. В XV в. обитель владела 2 деревнями и неск. озерами. В кон. XVI в. царями *Феодором Иоанновичем* и *Борисом Феодоровичем Годуновым* мон-рю были пожалованы запустевшие земли в *Закудемском стане* Нижегородского у., покосы и ловли в *Муромском у.*

всего 2626 четв. «в поле». С 20-х гг. XVII в. земли в Закудемском стане стали вотчинами непосредственно Троице-Сергиева мон-ря. Георгиевская пуст. владела лишь угодьями в Муромском у., подмонастырской слободкой и 3 деревнями в Гороховецком у. К 1678 г. и эти земли стали вотчиной Троице-Сергиева мон-ря. К 1763 г. обитель владела лишь подмонастырской слободкой.

В 1628 г. в Георгиевской пуст. подвизались иеромонах и 10 старцев, в 1646 г. — иеромонах, 20 старцев, священник, дьячок. К 1678 г. в обители проживали с семьями 2 священника, 2 дьячка, вдовая попадья. Однако формально мон-рь существовал: в 1703 г. им управлял строитель Варсонофий (Урвачёв), в 1763 г. — строитель иером. Иоасаф (Озерецковский).

В 1764 г. Георгиевская пуст. была упразднена, храмы обращены в приход, в составе к-рого были подмонастырская Георгиевская слободка и 3 деревни. К кон. XIX в. в них проживало 502 мужчины и 553 женщины. 253 чел. из общего количества были старообрядцами. В 1782 г. на месте обветшавших церквей был построен новый храм во имя Св. Троицы с теплым приделом во имя вмч. Георгия Победоносца. Причт состоял из священника и псаломщика. Церкви принадлежало 1 дес. 1559 сажень усадебной и кладбищенской, 38 дес. 53 сажени сенокосной, 5 дес. 239 сажень неудобной земли. С 1894 г. при храме существовала церковноприходская школа на 20 чел.

В кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в. церковь была закрыта, имущество расхищено. В 1984 г. здание храма было разобрано, перевезено на территорию еще не восстановленного гороховецкого Троице-Никольского мон-ря (храм не был восстановлен и к 1993 утрачен). В 1996 г. по благословению Владимирского и Суздальского еп. *Евлогия (Смирнова)* на месте пустыни был учрежден скит Троице-Никольской обители. В 1998 г. в Г. с. был построен деревянный дом с ц. во имя вмч. Георгия Победоносца с приделом во имя прп. Сергия Радонежского. В скиту проживают неск. насельников, старший — иером. Николай (Кандауров).

Арх.: РГАДА. Ф. 280. Оп. 3. № 622. Ч. 1; Ф. 281; Ф. 1209. Оп. 1. № 625. Л. 266 об.—270; № 15398. Л. 292 об.—298 об. № 15406. Л. 87—89; ГА Владимирской обл. Ф. 556. Р.—24. Ист.: АИ. Т. 1. С. 434—436. № 229; *Иванов П. И.* Описание гос. архива старых дел. М., 1850.

С. 241—242; *Арсений, иером.* Две жалованные грамоты имп. Елисаветы Петровны Троицкой Сергиевой лавре на все монастырские владения // ЧОИДР. 1865. Кн. 4. Смесь. С. 124, 138; *Муханов П. А.* Сб. [док-тов по рус. истории]. М., 1866². С. 201—202. № 130; ПКМГ. 1. Отд. 1. С. 883; *Кабанов А. К.* Мат-лы по истории Нижегородского края из столичных архивов: Вып. 3. Ч. 1 // Действия НГУАК. Н. Новг., 1913. Т. 14. С. 71. № 55; С. 72—73. № 57; С. 73—74. № 58; С. 74—75. № 59; С. 77—78. № 64; С. 82—83. № 65; С. 83—84. № 66; С. 84—86. № 67; С. 86—87. № 69; С. 95—97. № 79; *Шумилов В. Н.* Обзор докум. мат-лов ЦГАДА по истории СССР периода феодализма, XI—XVI вв. М., 1954. С. 150; АСЭИ. Т. 1. С. 77. № 94; С. 224. № 313; С. 242. № 333.

Лит.: ИРИ. Ч. 3. С. 688; Ист. описание Троице-Сергиевой лавры. М., 1877. С. 145; *Горский А. В.* Ист. описание Св.-Троицкой Сергиевой лавры // ЧОИДР. 1878. Кн. 4. С. 175—177, 182—183; [*Доброправов В. Г.*] Ист.-стат. описание церквей и приходов Владимирской епархии. Владимир, 1898. Вып. 5. С. 433—436; *Зрелов Л.* «И дали имя» // Владимирские вед.: Газ. 1991. 8 февр.; *Андреев Н.* Прп. Сергий в Гороховецком у. // Новая жизнь: Газ. Гороховец. 1992. № 60. С. 4; Памятники истории и культуры Владимирской обл.: Кат. Владимир, 1996. С. 165; *Черкасова М. С.* Землевладение Троице-Сергиева мон-ря в XV—XVI вв. М., 1996. С. 70, 110, 117, 187, 192, 214; *она же.* Крупная феодальная вотчина в России кон. XVI—XVII вв. М., 2004. С. 112, 120, 303, 305; *Харузин Н.* В честь Георгия Победоносца // Новая жизнь: Газ. Гороховец. 2005. № 33/34. С. 7.

А. В. Маштафаров

ГОРСКИЙ Александр Васильевич (16.08.1812, Кострома — 11.10.1875, Сергиевский посад Дмитровского у. Московской губ.), прот., ректор МДА, церковный историк, филолог, археограф. Из семьи протоиерея костромского кафедрального Успенского собора, старший брат В. В. Горского. В 1820 г. Г. поступил в Костромское ДУ, затем в Костромскую ДС; до окончания им полного курса, в июле 1828 г., ревизор из МДА иером. *Афанасий (Дроздов)*; вполн. архиепископ Астраханский) признал его наиболее способным учеником и направил в МДА. В академии Г. проявил интерес к гражданской и церковной истории, ревностно посещал лекции Ф. А. Терновского, сблизился с Д. Г. Гумилевским (вполн. Черниговский архиеп. *Филарет*) и прот. Ф. А. Голубинским, к-рый покровительствовал Г. В 1832 г. окончил МДА 3-м магистром, 29 авг. того же года по ходатайству Голубинского был назначен профессором МДС по церковной и гражданской истории, а 19 авг. 1833 г. переведен в МДА бакалавром на кафедру церковной истории. С 19 янв. 1837 г. экстраординарный, с 9 сент. 1839 г. ординарный профессор.

Лекции Г. по евангельской истории, истории апостольской Церкви, истории Русской Церкви отличались тщательной проработкой фактов. Сохранившиеся в архиве Г. рукописи лекционных курсов и черновики представлены большим числом вариантов и редакций, что свидетельствует о постоянной работе по их обновлению и усовершенствованию. Лекции пользовались большим вниманием студентов, для ближайших учеников Г. проводил своеобразные семинары в б-ке и на дому — *lectioes privatissime*, по определению А. Ф. Лаврова-Платонова (вполн. архиеп. Литовский *Алексий*), одного из их участников. Обладая широким научным кругозором, Г. применял метод сравнительного параллельного изучения истории Русской и К-польской Церквей. Он был убежден, что церковная история как наука подлежит общим историческим законам, призвана собирать факты и находить связь между ними, должна пользоваться только достоверными источниками. Г., изучая церковную историографию, выделял труды нем. церковных историков, особенно И. А. В. *Неандера*. Г. создал в академии школу историков, оказал непосредственное влияние на формирование взглядов Е. Е. *Голубинского*, Н. Ф. *Кантерева*, А. П. *Лебедева*, вел научную переписку с М. П. *Погодиным*, И. И. *Срезневским* и др., помогал им в исследованиях, давал консультации Н. И. *Костомарову*, О. М. *Бодянскому*, У. *Палмеру* и др. Московский митр. свт. *Филарет (Дроздов)* высоко ценил Г., выделяя его среди преподавателей, пользовался его консультациями, хотя иногда они расходились во мнениях. Так, митрополит согласился на издание соч. Г. «О сани епископском в отношении к монашеству в Церкви Восточной», хотя выводы ученого противоречили мнению архиерея по данному вопросу.

В 1834—1862 гг. Г. также служил в б-ке МДА, с 11 окт. 1842 г. заведовал ею. Пополнял б-ку редкими старопечатными книгами и уникальными рукописями (в т. ч. из богатейшей б-ки *Иосифова Волоколамского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря*, Московской Синодальной типографии, Синодальной б-ки, архива Тобольского архиеп. *Афанасия (Протопопова)* и др. архиереев), внимательно следил за новой

исторической и богословской лит-рой, его личная б-ка после смерти поступила в собрание МДА. Читал все поступавшие в б-ку книги, оставлял в них свои замечания. Благодаря многолетним занятиям с рукописной книгой Г. стал одним из крупнейших специалистов в области средневеков. слав. церковной письменности.

Г. с юности стремился к монашеству, но под влиянием родителей отказался от этого пути, позже решил принять священство. 24 марта 1860 г. в Чудовом в честь Чуда архангела Михаила в Хонех муж. мон-ре митр. Филаретом (Дроздовым) Г. был рукоположен во диакона, 27 марта в Успенском соборе Московского Кремля — во иерея в безбрачном состоянии (вопреки общепринятой практике Русской Православной Церкви). В том же году возведен в сан протоиерея, но своего прихода не имел и был приписан к *Архангельскому собору Московского Кремля*. В июле 1860 г. Г. работал в С.-Петербурге, в Комитете по преобразованию духовных уч-щ, проявил себя сторонником взглядов митр. Филарета, изложенных им в «Мнениях, касательно устройства приходского духовенства» (1822).

23 окт. 1862 г. Г. был назначен ректором МДА (первым из белого духовенства), занимал эту должность до конца жизни. Благодаря его усилиям МДА стала центром российской церковной науки, где основное внимание уделялось преподаванию церковной истории. В 1867 г. по инициативе Г. для чтения лекций по рус. истории в МДА был приглашен В. О. Ключевский, еще не защитивший в то время магист. диссертации. К студентам Г. относился требовательно, но с отеческой любовью, сам принимал вступительные экзамены. При нем в академии был освящен Покровский храм (1870), в саду устроено академическое кладбище (1871). Г. принимал активное участие в проведении реформы духовных учебных заведений в 1867–1869 гг.

Должность ректора предусматривала обязательное преподавание богословия, поэтому Г. перешел на кафедру догматического богословия (с 3 февр. 1865 д-р богословия). Применил исторический метод к преподаванию догматики. Еще в 1836 г. в дневниковой записи за 19 июня он отмечал, что, когда догмат рассматривается «как мысль Божественная,



Прот. А. В. Горский.
Фотография. Нач. 70-х гг. XIX в.

он един и неизменен, сам в себе полон, ясен, определен», но, когда догмат усваивается человеческим умом, «он прилагается к различным отношениям человека, встречается с теми или другими мыслями его и, соприкасаясь, объясняет их и сам объясняется... Иногда века, народы его не понимают, отвергают; наконец он берет верх». Но догмат не был побежден и тогда, когда торжествовала ложь, т. е. когда «люди не так думали». Г. сравнивал догмат со звездой, к-рая неопытному и невооруженному глазу кажется светящейся точкой. Чем человек дольше наблюдает ее, чем больше использует для этого приспособлений, тем яснее для него становится огромность точки, он различает в ней особенности, потом он познает ее отношение к др. звездам, и в итоге они «стали для него одною правильною системою». Г. указывал на определенное влияние индивидуальных качеств св. отцов на учение Церкви.

К 450-летию со дня кончины прп. Сергия Радонежского составил обзорное «Историческое описание Свято-Троицкой Сергиевой лавры» (М., 1842), в посл. многократно переизданное. Г. был одним из основателей и постоянных авторов созданного в 1842 г. при МДА ж. «Прибавления к Творениям святых отцов в русском переводе». Всего в разных изданиях опубликовал ок. 40 статей, мн. его работы остались в рукописях. По поручению митр. Филарета Г. составил биографии древних Московских и Киевских митропо-

литов, жития святых *Афанасия I Великого*, *Василия Великого*, *Епифания Кипрского*, блж. *Феодорита*. Написал рецензию на «Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музея» А. Х. Востокова (Москвитянин. 1843. Ч. 2. № 4. С. 500–516), внес исправления и дополнения в работу, позже использовал сравнительно-исторический метод Востокова.

Крупнейший научный труд Г.— «Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки». К сер. XIX в. рукописные фонды б-ки, включавшие уникальные акты XI–XVIII вв., не были научно востребованными из-за отсутствия указателя или каталога. По инициативе митр. Филарета с 1849 по 1862 г. Г. вместе с преподавателем Симбирской ДС К. И. Невоструевым описал 576 рукописей. Общий план работы и выработка основных направлений принадлежали Г. «Описание...», в 1867 г. удостоенное Ломоносовской премии С.-Петербургской АН, имеет большое научное значение и до сих пор сохраняет актуальность. Г. стремился использовать совр. методы исследования и данные вспомогательных исторических дисциплин, подвергал каждую рукопись тщательному источниковедческому анализу. В ходе работы сделал немало открытий в области древнерус. и слав. лит-ры, впервые опубликовал и исследовал паннонские Жития равноапостольных Кирилла и Мефодия (О св. Кирилле и Мефодии // Москвитянин. 1843. Ч. 3), «Слово о Законе и Благодати» митр. свт. *Илариона* (Памятники духовной лит-ры времен вел. кн. Ярослава I // ПрТСО. 1844. Ч. 2. С. 204–299), Письмо «о нелюбках» между заволжцами и иосифлянами (Отношения иноков Кирилла Белоозерского и Иосифова Волоколамского мон-рей в XVI в. // ПрТСО. 1851. Ч. 10. С. 502–527), общий канон равноапостольным Кириллу и Мефодию, в к-ром прочел слав. текстовый акростих, канон вмч. Димитрию Солунскому, к-рый атрибутировал св. *Мефодию*, синодальный список XII в. службы св. Кириллу, 4 Слова Мефодия Патарского и др.

Непревзойденным остается описание литургических текстов, содержащее информацию о структуре служб, характере песнопений, мере их соответствия богослужебной

практике. Это описание является важным пособием в изучении древней гимнографии. Г. придерживался общепринятой в кон. XX — нач. XXI в. т. зр. о создании служб слав. первоучителям в ближайшем окружении святых Кирилла (*Константина*) Философа и Мефодия. В процессе описания новгородского нотированного комплекта Миней службных XII в. было выявлено наличие разновременных переводов, открыты акростиhi слав. и рус. авторов XV–XVII вв. (в т. ч. митр. Григория Цамблака, игум. Маркелла (*Безбородого*)), определены случаи лит. заимствований, найден уникальный экземпляр первого печатного издания Службы явлению Казанской иконы Божией Матери (Каз., ок. 1589).

Большое внимание Г. уделит проблеме переводов Библии на слав. язык. Он развил теорию И. Добровского об этапах слав. перевода Евангелия и истории взаимоотношения четьего и литургического типов (исследования Г. А. Воскресенского по текстологии слав. перевода Евангелия и Апостола во многом являются реализацией замыслов и программы Г.), связал с деятельностью равноап. Мефодия переводы книг пророков Софонии, Аггея, Захарии и Малахии, представленные в *Геннадиевской Библии*, поддержал мнение Востокова о том, что перевод Книги Есфири был выполнен с древнеевр. языка, посвятил отдельное сочинение рус. спискам Пятикнижия, имеющим разбивку на синагогальные субботние чтения («О славянском переводе Пятикнижия Моисеева»).

Г. защищал критический метод в библейской текстологии в работе «Апология «Описания славянских рукописей Синодальной библиотеки» и Слово обличительное на отца Иоанна (ныне Казанской духовной академии ректора)» (БВ. 1900. № 11. С. 496–515). Палеографическая сторона справочника находится на уровне своего времени, хотя описание составлено с максимальной точностью, с успехом применены внепалеографические методы. Однако датировка ряда рукописей, в первую очередь южнославянских, нуждается в уточнении. Г. совместно с Невоструевым готовил описание Великих Миней-Четьих Московского митр. свт. Макария (не окончено, частично опубл.: ЧОИДР. 1884. Кн. 1. С. I–XIX 1–65; 1886. Кн. 1. С. 66–184).

Как исследователь Г. отличался отсутствием амбиций и равнодушием в вопросах авторства, неоднократно передавая перспективные темы коллегам и ученикам, мн. сочинения публиковались им анонимно. Ряд работ, написанных в значительной степени Г., изданы как сочинения его учеников (см., напр.: *Фивейский П. С.* Взгляд на историю Рус. Церкви. М., 1834; *Остроумов И. Н.* История Флорентийского собора. М., 1847; *Нечаев В. П.* Свт. Димитрий, митр. Ростовский. М., 1849).

Научные заслуги Г. получили признание при его жизни. В 1850 г. он был избран членом-корреспондентом Московского археологического об-ва, в 1856 г. — С.-Петербургской АН, в 1871 г. — Югославянской АН и искусств в Загребе, в 1858 г. — членом *Общества любителей российской словесности*, в 1863 г. — *Общества любителей духовного просвещения*, в 1864 г. — почетным членом *Общества истории и древностей российских*. 1 окт. 1864 г. избран почетным доктором истории Московского ун-та, в 1867 г. — С.-Петербургского ун-та. С 1865 г. почетный член КДА, с 1872 г. — КазДА и *Петра митрополита братства*. Награжден орденами, в частности св. Анны 1-й степени (1872).

14 окт. 1875 г. Г. был похоронен на кладбище *Троице-Сергиевой лавры* близ Смоленской ц. Панихиду и отпевание совершил его ученик Дмитровский еп. Леонид (*Краснопевков*) в сослужении духовенства. В советский период, после уничтожения кладбища, место захоронения утеряно, имя Г. было увековечено на памятнике почившим наставникам МДА, установленном в 1958 г. Арх.: РГБ ОР. Ф. 78; Ф. 172. К. 151. Ед. хр. 32; РГИА. Ф. 796. Оп. 436. Д. 1853. Соч.: Ист. описание Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М., 1842; О девственниках христианских до монашества // ПрТСО. 1843. Ч. 1. С. 276–291; Кирилл, митр. Киевский и всея России // Там же. С. 415–432; О походе рус. на Сурож // ЗапОИД. 1844. Т. 1. С. 191–196; Св. Петр, митр. Киевский, и его исповедание веры // ПрТСО. 1844. Ч. 2. С. 73–90; Жизнь св. Василия Великого, архиеп. Кесарийского // Там же. 1845. Ч. 3. С. 1–110; О духовных уч-щах в Москве в XVII ст. // Там же. 2-я паг. С. 147–197; Петр Могила, митр. Киевский // Там же. 1846. Ч. 4. С. 29–76; Св. Иона, митр. Киевский и всея России // Там же. С. 221–267; Св. Алексий, митр. Киевский и всея России // Там же. 1848. Ч. 6. С. 89–128; О сношениях Рус. Церкви с святогорскими обителями до XVIII ст. // Там же. С. 129–168; Св. Киприан, митр. Киевский и всея России // Там же. С. 295–369; О митрополии рус. в кон. IX в. // Там же. 1850. Ч. 9.

С. 132–146; Жизнь св. Афанасия, архиеп. Александрийского // Там же. 1851. Ч. 10. С. 29–201; Послание к Василию, архим. Печерскому, XII в. // Там же. С. 341–357; Фотий, митр. Киевский и всея России // Там же. 1852. Ч. 11. С. 207–271; Подвижники веры на Востоке после падения империи греческой // Там же. С. 466–487, 642–654; 1853. Ч. 12. С. 175–184; Совершал ли Господь Иисус Христос пасху иудейскую на последней вечери Своей с учениками // Там же. 1853. Ч. 12. С. 446–491; Митрополия Киевская в начале отделения своего от Московской // Там же. 1854. Ч. 13. С. 524–554; Жизнь блж. Феодорита, еп. Кирского // Там же. 1855. Ч. 14. С. 309–396; *Горский, Невоструев*. Описание; О древних канонах св. Кирилла и Мефодия // ПрТСО. 1856. Ч. 15. С. 33–48; Митрополиты московские со времени разделения митрополии Всерос. на две половины: Феодосий и Филипп I // Там же. 1857. Ч. 16. С. 210–246; О древних словах на св. Четырнадцатую // Там же. 1858. Ч. 17. С. 34–64; Максим Грек Святогорец // Там же. 1859. Ч. 18. С. 144–192; О слав. переводе Пятикнижия Моисеева, испр. в XV в. по евр. тексту // Там же. 1860. Ч. 19. С. 134–163; Слово на воспоминание об избавлении Троицкой лавры от осады // Там же; Письмо Мары Самосатского к сыну его Серапиону // Там же. 1861. Ч. 20. С. 613–628; Неск. сведений о Памисии Лигариде до прибытия его в Россию // Там же. 1862. Ч. 21. С. 133–148; О сане епископом в отношении к монашеству в Церкви Восточной // Там же. С. 321–375; Св. Елифангий, еп. Кипрский // Там же. 1863. Ч. 22. С. 271–290; Образование канона священ. книг НЗ // Там же. 1871. Ч. 24. С. 297–327; По вопросу о нашем духовенстве: Ист. очерки // ЧОЛДП. 1877. Кн. 2. Отд. 1. С. 196–202; О священнодействии венчания и помазания царей на царство // ПрТСО. 1882. Ч. 29. С. 117–151; О церкви греч. с 1453 г. до нач. XVIII ст. // Там же. 1883. Ч. 32. С. 391–427; История евангельская и Церкви Апостольской: Акад. лекции. М., 1883 (переизд.: То же. Дневники. СПб., 1999); Дневник. М., 1885; Слова ректора МДА. Серг. П., 1895; Неизданные места из «Дневника» // БВ. 1914. № 10/11. С. 367–423; История Церкви Русской // ЖМП. 1976. № 1. С. 62–70; № 2. С. 61–70; № 3. С. 68–76; № 4. С. 69–77. Лит.: Памяти ректора МДА доктора богословия прот. А. В. Горского // ПО. 1875. № 12. Прил. С. 3–61; *Воронец Е. Н.* К восп. о скончавшемся в Бозе прот. А. В. Горском. Х., 1877; *Смирнов С. К.* История МДА до ее преобразования: 1814–1870. М., 1879. С. 124–127; *Попов С. Г.* Ректор МДА прот. А. В. Горский: Опыт биограф. очерка. Серг. П., 1897; *Лебедев А. П.* Церк. историк А. В. Горский // Он же. Церк. историография в главных ее представителях с IV по XX в. М., 1898. С. 555–579. СПб., 2000; Прот. А. В. Горский в воспоминаниях о нем МДА в 25-ю годовщину со дня его смерти // БВ. 1900. № 11. С. 369–560; ЖПодв. Окт. С. 335–379; У Троицы в Академии: 1814–1914: Юбил. сб. ист. мат-лов. М., 1914; *Хибарин И.* Профессор-подвижник // ЖМП. 1954. № 10. С. 59–64; *Алексеев А. А.* А. В. Горский // СвДР. С. 128–129; Рукописные собр. ГБЛ: Указ. М., 1986. Т. 1. Вып. 2. С. 130–136; *Мельков А. С.* Ректор МДА А. В. Горский и его вклад в развитие рус. церк.-ист. науки // ЖМП. 2002. № 12. С. 47–52; он же. Краса и слава академии: Жизненный путь и науч. наследие прот. А. В. Горского. М.; Коломна, 2005; *Геннадий (Тоголев)*,

архим. Великан учености: Жизнь и труды прот. А. В. Горского (1812–1875). М., 2004.

Архим. Геннадий (Поголев),
С. В. Римский, А. А. Турилов

ГОРСКИЙ Владимир Васильевич (8.07.1819, Кострома — 13.04.1847, Пекин), востоковед, член 12-й Пекинской духовной миссии (1840–1847). Род. в семье священника, брат прот. А. В. Горского. Обучался в Костромской ДС, в 1837–1839 гг. — в СПбДА. В 1839 г., не окончив полного академического курса, по своему прошению был зачислен в 12-ю Пекинскую духовную миссию. Из уважения к предстоящему служению ему досрочно присвоили степень канд. словесных наук. В С.-Петербурге Г. изучал кит. язык под рук. архим. *Иакинфа (Бичурина)*, а также маньчжурский язык, позже в Китае выучил тибет. язык. В дек. 1839 г. выехал из С.-Петербурга, 21 июня 1840 г. в составе очередной группы миссионеров отправился в Пекин из Кяхты через Монголию. Служил вместе с крупными востоковедами В. П. Васильевым и мон. Палладием (Кафаровым). Во время пребывания в Пекине Г. изучал раннюю историю маньчжурской династии Цин, посвятил этой теме неск. сочинений, основанных на маньчжурских и кит. источниках. Изучал буддийские книги по кит., монг. и тибет. текстам. Занимался переводами, в частности перевел с тибет. буддийский трактат «Сидданта». В 1845 г. участвовал в приеме огромной коллекции буддийских сочинений, подаренной духовной миссией цинским правительством. Среди них был редкий полный экземпляр тибет. буддийского канона *Ганджур и Данджур*. Г. составил описание коллекции, в качестве ответного дара от российского правительства передал в Пекин 357 рус. книг по разным отраслям знаний.

Сохранились письма Г. родителям и брату с подробным описанием подготовки буд. миссионеров, деятельности миссии в Китае, с бытовыми зарисовками из кит. жизни. Письма частично опубликованы в «*Богословском вестнике*».

Арх.: АВП РИ. Ф. Гл. арх. I–V. 1840–1850. Д. 2. П. 34. Ч. 1; РГБ ОР. Ф. 172. К. 85. Ед. хр. 1.

Соч.: Начало и первые дела маньчжурского дома // Тр. членов Рос. духовной миссии в Пекине. СПб., 1852. Т. 1. С. 1–187; О происхождении родоначальника ныне царствующей в Китае династии // Там же. С. 189–244;

Страница из истории правосл. рус. миссии в Китае: (Письма миссионера) // БВ. 1897. № 5. С. 225–239; № 8. С. 158–175; № 10. С. 103–113; № 11. С. 254–266; 1898. № 1. С. 89–100; № 2. С. 230–241; № 4. С. 61–80; № 6. С. 342–359; № 8. С. 202–224; № 10. С. 92–102; № 11. С. 212–226; № 12. С. 361–372. Лит.: Горский А. В. Из письма... от 18 нояб. 1842 г. к брату Владимиру Васильевичу в Пекин // У Троицы в Академии: 1814–1914: Юбил. сб. ист. мат.-лов. М., 1914. С. 402–403; Тубянский М. И. Предварительное сообщение о буддологическом рукописном наследии В. П. Васильева и В. В. Горского. Л., 1927; История и культура Китая: Сб. памяти акад. В. П. Васильева. М., 1974. С. 50–51; П. И. Кафаров и его вклад в отечественное востоковедение: К 100-летию со дня смерти: Мат.-лы конф.: В 3 ч. М., 1979. Ч. 1. С. 18–23.

А. Н. Хохлов

ГОРСКИЙ-ПЛАТОНОВ Павел Иванович (2.01.1835, Москва — 21.10.1904, Сергиевский посад Дмитровского у. Московской губ.), библиист, габраист. В 1854 г. окончил Вифанскую ДС, в 1858 г. — МДА со сте-



П. И. Горский-Платонов.
Фотография. Нач. XX в.

пенью магистра (1-й магистр курса) за соч. «История Тридентского Собора». Оставлен в академии бакалавром по классу Свящ. Писания, преподавал древнеевр. язык. С окт. 1867 г. экстраординарный профессор древнеевр. языка и библейской археологии, с 7 нояб. 1883 г. заслуженный экстраординарный профессор. С 28 апр. 1878 по 17 окт. 1886 г. инспектор МДА. В 1895 г. ушел в отставку, в 1899 г. избран почетным членом МДА.

Занимался составлением древнеевр. лексикона, к-рый не был опубликован. Участвовал в переводческой деятельности академии, в 1862–1867 гг. провел основную работу для перевода Псалтири на рус. язык: сличение имеющихся переводов, новый перевод 2-й ч., начиная с 75-го

псалма. В 1876 г. в С.-Петербурге участвовал в III Международном съезде ориенталистов. С 1884 по 1891 г. принимал активное участие в издании «*Прибавлений к Творениям святых отцов в русском переводе*», был одним из инициаторов учреждения при МДА ежемесячного ж. «*Богословский вестник*», с 1 янв. 1892 по апр. 1893 г. — первым редактором журнала. Являлся автором научных исследований в области древнеевр. языка и библейской археологии, полемических и публицистических статей, много занимался переводами, комментировал переведенные им тексты и анализировал труды др. переводчиков. Подверг критике сочинения архим. *Михаила (Лузина)*; (впосл. епископ Курский) по библеистике, считая их компиляцией исследований зап. ученых. На страницах ж. «*Православное обозрение*» дискутировал с Владимирским еп. свт. *Феофаном (Говоровым)*, отстаивал достоинства древнеевр. текста ВЗ как основы для перевода. Ст. Г.-П. «Голос старого профессора по делу профессора А. П. Лебедева с покойным профессором о протоиереем А. М. Ивановым-Платоновым» (М., 1900; то же: *Лебедев А. П.* Из истории Вселенских соборов IV и V вв. СПб., 2004. С. 301–349) явилась своеобразным подведением итогов его академической деятельности, содержала рассказ о внутренней жизни МДА в 50–90-х гг. XIX в.

1 дек. 1892 г. Г.-П. прочел студентам МДА лекцию «Антука» (en tout cas — на все случаи), подвергнув резкой критике стремление правительства использовать духовенство для сиюминутных целей, загруженность священства бюрократической отчетностью и непродуманность реформы семинарского образования при обер-прокуроре Святейшего Синода Н. А. *Протасове*. Помимо научной деятельности Г.-П. служил в Сергиевско-Посадской думе уполномоченным, с 20 авг. 1888 г. — городским головой. Боролся с чиновничьим произволом, в т. ч. с помощью обличительных сатирических памфлетов. Создал проекты организации всероссийского взаимного страхования и финансового контроля.

Похоронен на кладбище МДА в Сергиевском посаде.

Арх.: РГБ ОР. Ф. 172. К. 123. Ед. хр. 33; К. 161. Ед. хр. 33; ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 1015, 5056.

Соч.: Описание Св. Земли // ДЧ. 1866. № 12. С. 319–332; История Тридентского Собора // ЧОЛДП. 1868. Кн. 5. С. 1–104; 1869. Кн. 6. С. 105–215; О трудах архим. Михаила [(Лузина)] // ПО. 1873. № 2. С. 289–310; № 4. С. 658–693; Неск. слов о ст. преосв. еп. Феофана [(Говорова)] «По поводу издания свящ. книг ВЗ в рус. переводе» // Там же. 1875. № 11. С. 505–540; О недоумениях, вызванных рус. переводом свящ. книг ВЗ // Там же. 1877. № 1. С. 69–104; № 2. С. 260–284; № 4. С. 681–702; Псалтырь в новом слав. переводе Амвросия [(Зертис-Каменского)], архиеп. Московского (с введ. и прим. Г.) // Там же. 1878. № 1. С. 1–16; № 2. С. 17–32; № 3. С. 33–64; № 5/6. С. 65–128; № 7. С. 129–160; № 8. С. 161–192 (отд. изд.: М., 1878); О евр. рукописи Пятокнижия XII в. (из 6-ки МДА). Слав. Псалтырь XVIII в., переведенная с евр. // Тр. III Междунар. съезда ориенталистов в С.-Петербурге в 1876 г. СПб., 1879–1880. Т. 1. С. 591–594; Нар. Библия во времена Христа Спасителя // ПрТСО. 1880. Ч. 26. С. 1070–1085; 2-я кн. Моисея «Исход» в переводе и с объяснениями // ВиР. 1890. Т. 1. Ч. 1. № 1. С. 16–34; № 3. С. 115–133; № 5. С. 253–273; № 7. С. 373–397; № 9. С. 513–531; № 11. С. 625–651; Ч. 2. № 14. С. 57–72; № 17. С. 269–282; № 18. С. 337–357; № 21. С. 534–554; № 22. С. 579–597; № 24. С. 707–721; 1891. Т. 1. Ч. 1. № 2. С. 73–94; № 6. С. 327–344; № 10. С. 563–576; № 11. С. 617–636; Ч. 2. № 13. С. 1–21; Антука (En tout cas). Серг. П., 1894; Отрывки из «Скорбной летописи городского головы». Серг. П., 1891. Вып. 1.
Пер.: Фрошаммер Я. Разбор учения Дарвина о происхождении видов в царствах животном и растительном // ПрТСО. 1864. Ч. 23. С. 245–354; Псалмы в рус. переводе (76–150) // ДЧ. 1868. № 1. С. 1–16; № 2. С. 17–32; № 4. С. 33–48; № 5. С. 49–64.
Лит.: Корсунский И. Н. Труды МДА по переводу Свящ. Писания и творений святых отцов на рус. яз. (1814–1881 гг.) // ПрТСО. 1889. Ч. 44. С. 561–587; 1890. Ч. 45. С. 341–405; П. И. Горский-Платонов: [Некролог] // ЦВ. 1904. № 45; Тихомиров П. В. Почетный член МДА заслуженный проф. П. И. Горский-Платонов // БВ. 1905. № 1. С. 157–178; Добронравов Н., прот. П. И. Горский-Платонов // У Троицы в Академии: 1814–1914: Юбил. сб. ист. мат.-лов. М., 1914. С. 654–667; Соколов В. А. 5 с половиной лет в должности редактора // БВ. 1915. № 10–12. С. 239–276; Голубцов С., протодиак. Из истории «Богословского вестника» // БВ. 1998. Вып. 2. С. 20–38.

Н. Ю. Сухова

ГОРТИНА [греч. Γόρτινα, Γόρτιν], древний г., в к-ром в I–X вв. находилась архиепископская кафедра Критской Православной Церкви. Развалины Г. расположены в центральной части о-ва Крит, в 45 км к югу от Ираклио.

История. Первое поселение на месте Г. возникло в неолитический период (4000 г. до Р. Х.), в позднеминойскую эпоху (1600–1100 гг. до Р. Х.) город располагался на месте совр. дер. Митрополи, в 1100–700 гг. до Р. Х. переместился в район акрополя (холм Айос-Иоанис). Первона-

чально Г. носила название Эллотис, затем Ларисса и Кремния. При раскопках в 1884 г. были найдены плиты с текстом свода законов, т. н. Гортинские законы (нач. V в. или ок. 450 г. до Р. Х.). В эпоху поздней античности Г. соперничала с Кноссом и Кидонией (совр. Ханья), после рим. завоевания в 67 г. до Р. Х. стала главным городом пров. Крит и Киренаика.

В Г. останавливался и проповедовал ап. Павел. Первым епископом Г. стал его ученик ап. Тит († ок. 106). Он был уроженцем о-ва Крит и происходил из знатного греч. рода. В Послании к ап. Титу, написанном ок. 65 г., ап. Павел велел, чтобы тот «поставил по всем городам пресвитеров» (Тит 1. 5). По словам *Евсевия Кесарийского*, «Тимофею первому выпал жребий быть епископом в Эфесской Церкви, а Титу — в Критских церквах» (*Euseb. Hist. eccl. III 4*). Епископ Г. являлся главой Критской Церкви (уже во II в. существовала подчиненная ей Кносская епархия). Гортинский еп. св. Филипп (60–70-е гг. II в.) был автором сочинения против еретика *Маркиона* (*Euseb. Hist. eccl. IV 25*). В правление имп. Деция в Г. пострадали 10 Критских мучеников († 250), а в гонения имп. Диоклетиана — митр. Кирилл († 304).

По мнению Н. Томадакиса, уже со 2-й пол. III в. Гортинская епископия



Базлика ап. Тита в Гортине. VI–VII вв.

именуется митрополией, а правящий архиерей носит титул архиепископа. Крит, относившийся к Иллирийскому диоцезу, вместе с последним в церковном отношении считался подчиненным Риму. В 732 г. зап. епархии, входившие в состав Византийской империи, были переданы в ведение К-польского патриарха по инициативе имп. Льва III

Исавра. Официально Критская Церковь перешла в юрисдикцию К-польского патриарха в нач. X в.

Набеги арабов и землетрясение ок. 670 г. причинили Г. большие разрушения. В эту эпоху кафедру занимал гимнограф свт. *Андрей* Критский. В 824 г. Г. была завоевана и разрушена арабами, столицей острова стал Рабд-эль-Хандак (средне-визант. Хандакс, венецианская Кандия, совр. Ираклио), основанный ок. 824–827 гг.

Крит был возвращен в состав Византийской империи в 960–961 гг. имп. Никифором II Фокой. Архиепископская кафедра была перенесена в Хандакс, но предстоятель Критской Церкви продолжал носить титул «архиепископ Гортинский».

В кон. X в. Критская архиепископия занимает 10-е место (перед Коринфской, Сицилийской и Фессалоникийской архиепископиями) в списке митрополий К-польского Патриархата (*Darrouzès. Notitiae. P. 216*).

С 1204 г. остров находился под властью венецианцев. Избрание правосл. митрополита было запрещено. Неск. раз К-польскими патриархами предпринимались попытки назначить архиереев на Критскую кафедру (напр., критян по происхождению Никифора Мосхопула († 1322) и Анфима, митр. Афинского († 1371)), однако они оставались титулярными архиереями.

В это время резиденция лат. архиепископа находилась в Кандии. После османского завоевания Крита, в 1647 г., было разрешено избрание правосл.

митрополитов, к-рые с 1700 г. носили титул «архиепископ Крита и всей Европы». До 1900 г. Г. по-прежнему входила в митрополичий округ, только в 1725 г. Гортинская епар-

хия была временно отделена от архиепископии Крита и на ее кафедру был поставлен еп. Григорий. При реорганизации епархий в соответствии с «Уставным законом Критской Церкви» (1900) Гортинская епархия была включена в состав Аркадийской епископии. В 1961 г. она была переименована в Гортинскую и Аркадийскую епископию, а в 1962 г.

возведена в ранг *Гортинской и Аркадийской митрополии*.

Памятники. Сохранились руины храма Аполлона (VII, IV вв. до Р. Х., II в. по Р. Х.), святилища Исиды, Сераписа и Аноубиса (I–II вв. по Р. Х.), одеон (I в. по Р. Х.), преторий, где находилась резиденция проконсула Крита (II в. по Р. Х., перестроен в 381–383 гг. по Р. Х.) и др.

В VI–VII вв. была воздвигнута 3-нефная купольная базилика ап. Тита с 3 экседрами, служившими завершением вост., сев. и юж. рукавов планового креста. Базилика была серьезно повреждена в 824 г. и перестроена в X в. Барельефы со стен этого храма находятся в Историческом музее г. Ираклио. Однонефная базилика с баптистерием была построена на акрополе на месте святилища Аполлона.

Церковь V в., представляющая собой триконх, возможно, служила кафедральным собором до сооружения базилики ап. Тита. Сохранились фрагменты мозаичного пола.

В 2 км к северу от Г. расположен городок Айи-Дека, названный так в честь пострадавших в гонения имп. Деция 10 Критских мучеников (пам. 23 дек.). Сохранилась 3-нефная церковь с гробницами мучеников (наиболее древней частью к-рой является нартекс).

Архиереи: ап. Тит (64 или 67 — ок. 106, пам. 25 авг.); св. Филипп (60–70-е гг. II в., пам. зап. 11 апр.); Диодор или Диоскор (2-я пол. II или 1-я пол. III в.); свт. Мирон (255 — ок. 280 или ок. 330–340, пам. 8 авг.); сщмч. Кирилл (ок. 280–304, пам. 9 июля, 6 сент.); сщмч. Петр Новый (после 304, пам. греч. 14 и 16 июля); Павел (упом. ок. 325); Елиан (упом. в 343); Василий I (упом. в 381–382); св. Диоскор (2-я пол. IV — нач. V в., без пам.); прп. Евмений (кон. IV — нач. V в. или ок. 668, пам. 18 сент.); Сапий (упом. в 422); Иконий (упом. в 431); Мартирий (упом. в 449–457); Феодор (упом. в 536–553); Синесий (V–VI вв.); Еварест (V–VI вв.); Георгий (?) (VI в.); Иоанн I (упом. в 597–599); Екклесиодор († 624); Павел (упом. в 667–668); Василий II (упом. в 681–691); Стефан I (нач. VIII в.); Георгий (VIII в.); свт. Андрей Критский (ок. 710–740, пам. 4 июля); Илия I (упом. в 787); Никита I (VIII в.); Никита II (VIII в.); Иоанн II (VIII в.); Георгий (кон. VIII в.); свт. Василий III (847–858, вполн. архиепископ Фессалоникский, пам. греч. 1 февр.); Василий IV (упом. в 880); Илия II (после 920, не позднее 961); Андрей II (кон. X в.); Никита III (X в.); Стефан II (упом. в 1027–1030); Иоанн III (упом. в 1089); Лев (кон. XI в.); Михаил (кон. XI в.);

Константин I (кон. X — нач. XI в.); Илия III (упом. в ок. 1120–1130); Василий IV (1-я пол. XII в.); Константин II (1-я пол. XII в.); Николай I (сер. XII в.); Иоанн IV (упом. в 1166–1172); Мануил I (2-я пол. XII в.); Мануил II (2-я пол. XII в.); Николай II (упом. в 1195–1221); Никифор I Мосхопул (упом. в 1285–1322); Антоний Омологет (упом. в 1306); Илия IV (XIV в.); Макарий (упом. в 1357); Анфим, митр. Афинский (1365/66–1370); Игнатий, митр. Ст. Патр (упом. в 1381); Прохор, митр. Ставропольский (упом. в 1410); Паисий Гортинский (упом. в 1439); Неофит (Пателарий) (1646/47 или 1652–1679); Никифор II (Скотакис) (1679–1683); Каллиник I (1683–1687); Арсений I (1687–1688); Афанасий (Каллиполитис) (1688–1697); Каллиник II (1697–1699); Арсений II (1699–1701); Иоасаф (Киминис) (1702 — ок. 1710); Константин (Халкиопулос) (1711–1716, 1719–1722); Герасим I (1716–1719); Даниил (1722–1725); Григорий, еп. Гортинский (ок. 1725); Герасим II (Летидзис) (1725–1755); Анфим (1756); Герасим III (1756–1769); Захария (Маридакис) (1769–1786); Максим (Прояннакопулос) (1786–1800); Герасим IV (Пардалис) (1800–1821); Мефодий (1823); Каллиник III (1824–1830); Мелегий I (Николетакис) (1831–1839); Порфирий (Фотиадис) (1839); Каллиник IV (Гаргалдос) (1839–1842); Каллиник V (Хугиас) (1842–1843); Хрисанф (1843–1850); Софроний I (1850); Дионисий I (1850–1856); Иоанникий (1856–1858); Дионисий II (Харитониадис) (1858–1868); Мелегий II (1868–1873); Софроний II (1873–1877); Мелегий II (1877–1882); Тимофей I (Кастринояннакис) (1882–1897); Евмений II (Ксирудакис) (1898–1920).

Лит.: *Τωμαδάκης Ν. Β. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Κρήτης κατὰ τὴν Ἀραβοκρατίαν // Κρητικά Χρονικά. 1961–1962. Т. 15–16; idem. Οἱ τίτλοι Ἐπίσκοπος, Ἀρχιεπίσκοπος καὶ Πρόεδρος τῆς Ἐκκλησίας Κρήτης // Ἀπόστολος Τίτος. 1962. Т. 11; Τζεδάκης Θ. Γορτύνης, Μητρόπολις // ΟἴΝΕ. Т. 4. Σ. 623–625; Δετοράκης Θ. Οἱ ὄγιοι τῆς πρώτης Βυζαντινῆς περιόδου τῆς Κρήτης καὶ ἡ σχετικὴ πρὸς αὐτοὺς φιλολογία. Ἀθήναι, 1970; Sanders I. F. Roman Crete. Warminster, 1982. P. 110–113; *Stiemon D. and L. Gortyna // DHGE. Т. 21. Col. 786–811; Darrouzès. Notitiae. P. 216, 221, 230, 265, 361; Di Vita A. Gortina. R., 1988. Т. 1; Fedalto. Hierarchia. Т. 1. P. 535–539.**

О. В. Л.

ГОРТИНСКАЯ И АРКАДИЙСКАЯ МИТРОПОЛИЯ [греч. Ἱερά Μητρόπολις Γορτύνης καὶ Ἀρκαδίας], епархия К-польского Патриархата. В 1961 г. в связи с реорганизацией епархий в соответствии с новым «Статутом Критской Православной Церкви» была образована Гортинская и Аркадийская епископия. Название связано с исторической ка-

федрой Критской архиепископии — *Гортинной*. Аркадийская епископия возникла не позднее VIII в. В 1962 г., как и др. епархии Крита, Гортинская и Аркадийская епископия возведена в ранг митрополии. Кафедра находится в г. Мирес, архиерей носит титул «ипертим и экзарх Центрального Крита».

В наст. время в Г. и А. м. 108 приходских храмов, 65 парекклисионов, 745 экзокклисионов (церквей и часовен в сельской местности), 60 кладбищенских церквей.

Действуют 5 муж. мон-рей: *Вронтисиу*, Божией Матери Одигитрии, *Апезанон*, *Кудумас*, свт. Николая (Агиос-Николаос Зару) и жен. *Каливиани Божией Матери мон-рь*.

Местные церковные торжества: память святых Критских иерархов (вторник Светлой седмицы), ап. Павла (29 июня), ап. Тита (25 авг.), 10 Критских мучеников (23 дек.) и др.

Архиереи: Тимофей (Папуцакис; 1961–1975, в наст. время архиепископ Критский); Кирилл (Киприаракис; 1975–2005); Макарий (Дулуфакис; с 2005). Лит.: *Τζεδάκης Θ. Γορτύνης, Μητρόπολις // ΟἴΝΕ. Т. 4. Σ. 623–625; Stiemon D. and L. Gortyna // DHGE. Т. 21. Col. 808–811; Δίπτυχα. 2006. Σ. 894–898.*

ГОРТИНСКАЯ И МЕГАЛОПОЛЬСКАЯ МИТРОПОЛИЯ

[греч. Ἱερά Μητρόπολις Γορτύνης καὶ Μεγαλόπολεως], епархия Элладской Православной Церкви. Мегалополь (совр. Мегалополи) был основан в 370 г. до Р. Х. и являлся одним из крупнейших городов в исторической обл. Аркадия на Пелопоннесе. Епископская кафедра существовала в Мегалополе уже в V в. Возникший в визант. период г. Христиануполь принято считать преемником античного Мегалополя, хотя археологами высказывались и др. мнения (напр., об отождествлении Христиануполя с совр. городком Христиани). В кон. XI в. Христиануполь становится митрополией (*Darrouzès. Notitiae. P. 344*). В это время был возведен собор в честь Преображения Господня, архитектурный тип к-рого близок к архитектурному типу кафоликонов Осиео Лукас и Дафни.

Гортина (Гортиния), город к северу от Мегалополя, переживала расцвет в IV в. до Р. Х. На месте древнего города сохранились развалины 2 крепостных сооружений и святилища Асклепия, а также храм ап. Андрея, построенный в кон. X в. на месте здания рим. эпохи. В средние



века Гортина входила в состав Лакедемонской митрополии, а Христиануполь являлся кафедрой Христианупольской митрополии (в к-рую входили Фанарийская, Каритенская и Леондарийская епархии). В дек. 1833 г. Мегалопольская епархия была слита с вновь образованной Мантинийской епископией, а Гортинская разделена на 2 епископии — Эримантийскую с кафедрой в Димицане и собственно Гортинскую с кафедрой в Каритене. Вскоре после ухода на покой Гортинского еп. Проккопия обе части объединились в Гортинскую епархию.

В 1852 г. Гортинская и Мегалопольская епархии были объединены в Гортинскую и Мегалопольскую епископию, к-рая в 1922 г. была возведена в ранг митрополии. Кафедра находится в Димицане (собор освящен во имя мц. Кириакии), зимняя резиденция митрополита — в Мегалополи.

В наст. время в епархии 146 приходских храмов, 100 парекклисионов, 518 экзокклисионов (церквей и часовен в сельской местности), 146 кладбищенских храмов, 20 монастырских церквей.

Действуют 3 муж. мон-ря: св. Иоанна Предтечи близ Стемницы, Успения Пресв. Богородицы (Панангия Исиоматос), Успения Пресв. Богородицы близ с. Валтесинико — и 5 жен. обителей: Пресв. Богородицы Керницы, Рождества Пресв. Богородицы (Амбелакион), Успения Пресв. Богородицы (Бурас), иконы Божией Матери «Живоносный Источник» (Кливока), Успения Пресв. Богородицы близ с. Макриси. Мон-ри Философос и Рождества Пресв. Богородицы (Эмиалес) в наст. время являются подворьями мон-ря св. Иоанна Предтечи. Мон-рь Философос был основан в 963 г., из числа его постриженников было рукоположено 80 митрополитов и 7 патриархов. В мон-ре Эмиалес хранится рука св. Параскевы. В мае 1821 г. в не действующем в наст. время мон-ре в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» близ Стемницы состоялось первое собрание Первой Пелопоннеской герусии.

Архиереи: Филофей (Калуменис; 1852–1874); кафедра вдовствует, епархия управляется комиссией иереев (1874–1901); Иоанн (Мартинос; 1901–1918); местоблюститель архим. Астерий (Астериу; 1918–1920); местоблюститель Герман, митр. Мантинийский (1920–1923); Поликарп (Синодинос; 1923–1933); кафедра вдовствует (1933–1937); Проко-

пий (Дзаварас; 1937–1943); кафедра вдовствует (1943–1945); Герман (Хаджианестис; 1945–1954); местоблюститель Хрисостом, митр. Месинийский (1954–1955); Евстафий (Евстафопулос; 1955–1970); Феофил (Канавос; с 1970 по наст. время).

Лит.: Κίτρος Σ. Γόρτυνος καὶ Μεγαλόπολεως, Μητρόπολις // ΟΗΕ. Τ. 4. Σ. 625–629; Fedalto. Hierarchia. P. 498–499; Δίπτυχα. 2006. Σ. 460–465.

Э. П. А.

ГОРЦЕ [нем. Gorze], бенедиктинское аббатство близ г. Мец (совр. деп. Мозель, Франция), посвященное св. ап. *Петру*, первомч. Стефану и мч. Горгонию Никомидийскому (см. ст. *Горгоний и Дорофей*), центр монашеских реформ в X–XI вв. Аббатство было основано в 749 г. Мецским еп. *Хродегангом* (*Paulus Diaconus. Gesta episcoporum Mettensium* // MGH SS. Bd. 2. S. 268), стремившимся утвердить единообразие франк. монашества на основе Устава прп. *Венедикта Нурсийского*. В 765 г. еп. Хродеганг поместил в Г. частицы мощей мч. Горгония, привезенные им из Рима. В дальнейшем аббатство сохраняло тесную связь с епископами Меца, к-рые часто являлись его титулярными настоятелями, хотя при *Каролингах* Г. периодически переходило в управление родственников королей, благодаря чему оно получило обширные владения в Лотарингии и в др. землях Каролингской империи.

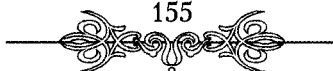
В нач. X в. аббатство было передано группе клириков, желавших организовать монашескую общину на основе унифицированных норм бенедиктинского устава, разработанных св. *Бенедиктом Анианским*. В числе основателей этой общины, с к-рой началась «реформа Горце» (в 933), были архидиак. Эгинольд из Туля (первый аббат реформированного Г.), диак. Бернакр из Меца, *Иоанн из Горце*, Салехон из Сен-Мартена и др. В 30-х гг. реформированный устав Г. стал распространяться в соседних лотарингских аббатствах благодаря Мецкому еп. Адальберону I, переводившему монахов из Г. в др. мон-ри своего еп-ства (Сен-Мартен в Меце, Ставило). Монахи из Г. были аббатами в мон-рях Сен-Набор, Гландье, Сеннон, Мармутье.

Движение за реформу шло в X в. во мн. областях Зап. Европы, в т. ч. и в Лотарингии. Совр. исследователи считают, что Г. стал самостоя-

тельным центром монашеской реформы в Германии, независимым от аббатства *Клюни*, с к-рым связывают понятие *клюдийской реформы* в Зап. Церкви X–XI вв. По мнению И. Воллаша, такая независимость объясняется не к.-л. особым, противоположным Клюни взглядом на монашескую реформу, но самим положением монашества в системе *имперской Церкви* в Германии, где «реформа Горце» охватила большую часть монашества. Суть реформы состояла в строгом следовании Уставу прп. Венедикта в повседневной жизни, что способствовало подъему монашеской духовности в эпоху постоянных неурядиц, связанных с гос. раздробленностью и слабостью как церковной, так и светской центральной власти. Вокруг Г. сформировались неск. реформированных групп монашеских общин — в Трире (с центром в мон-ре св. Максимиана), Регенсбурге, мон-ре Нидеральтайх, Лорше, Фульде, Майнце. К кругу Г. относились также лотарингские смешанные обсерванты Ришара Сен-Ванского. В XI в. многие из реформированных в духе Г. мон-рей оказывались в сфере влияния Клюни, что приводило к острым столкновениям, вызванным приверженностью «реформы Горце» к системе имперской Церкви и неприятием унифицирующей централизации клудийской реформы.

Аббаты Г. активно участвовали в церковной и политической жизни: Иоанн из Горце (аббат в 967–973) был посланником имп. *Оттона I* при дворе халифа Абдаррахмана III в Кордове в Испании (953–956); Одильберт († 982) построил собор в Меце; Иммон объединил под своей властью мон-ри Г., Прюм и Райхенау. Аббаты XI в., Вильгельм из Вольпиано, Зигфрид и Генрих, продолжили политику своих предшественников: при них значительно увеличились земельные владения Г., возросло число приоратов (Стене, Апремон). Духовное влияние Г. распространилось на др. герм. земли (Кельн, Майнц, Трир, Хальберштадт). «Обычай» (*consuetudines*) аббатства легли в основу «ордена Горце» (*ordo Gorziensis*), включавшего дочерние мон-ри. Сохранившийся каталог книг Г. насчитывает ок. 200 античных и средневеков. духовных и светских сочинений.

Несмотря на авторитет Г., аббаты мон-ря, за исключением Иммона,



никогда не брали на себя руководство др. обителями, поэтому нельзя говорить о к.-л. орг-ции или союзе мон-рей. С XIII в. Г. стало терять то значение, к-рое оно имело среди аббатств. С 1448 г. Г.— королевский мон-рь, во главе к-рого отныне стоял аббат-коммендатарий (в 1473 аббатом-коммендатарием Г. был кард. Джулиано делла Ровере, в посл. папа *Юлий II*). Во время религ. войн во Франции (1562–1594) аббатство было сожжено и до Французской революции 1789–1799 гг. просуществовало в качестве небольшой сеньории «земля Горце».

Лит.: *Chaussier F.* L'abbaye de Gorze: histoire messine. Metz, 1894; *Albers B.* Les Coutumes Sigiberti dans Clm 14765 // RBen. 1903. Vol. 20. P. 420–433; *Morin G.* Le catalogue des manuscrits de Gorze // Ibid. 1905. Vol. 22. P. 1–14; *Wolf C.* Die Gorzer Reform in ihrem Verhältnis zu deutschen Klöstern: Ein Beitr. zu lothringisch-deutschen Klosterbeziehungen d. Mittelalters // *Elsass-Lothringisches Jb.* 1933. Bd. 9; *Schieffer Th.* Kluniazensische oder Gorzische Reformbewegung? // *Archiv f. mittelrheinische Kirchengeschichte.* 1952. Bd. 4. S. 24–44; *Hallinger K.* Gorze-Kluny: Stud. zu den monastischen Lebensformen un ihren Gegensätzen im Hochmittelalter. Graz, 1971. 2 Bde; *Monastische Reformen im 9. und 10. Jh.* / Hrsg. R. Kottje, H. Maurer. Sigmaringen, 1989. S. 9–15, 247–271; *L'abbaye de Gorze au X^e siècle* / Hrsg. M. Parisse, O. G. Oexle. Nancy, 1993; *Wollasch J.* Cluny, «Licht der Welt»: Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft. Zürich, 1996; *Wagner A.* Gorze au XI^e siècle. [S. l.], 1996; *Усков Н. Ф.* Христианство и монашество в Зап. Европе раннего средневековья: Герм. земли II/III — сер. XI в. СПб., 2001.

О. С. Воскобойников

ГОРЧАКОВ Михаил Иванович (20.05 (или 8.11).1838, дер. Палкино Галичского у. Костромской губ.— 5.08.1910, С.-Петербург), прот., историк, канонист, юрист, общественный деятель, член Гос. совета. Род. в семье дьячка. В 1845 г. поступил в Галичское ДУ и завершил курс первым учеником. По окончании Костромской ДС (1857) и СПбДА со степенью кандидата богословия (за работу «Шлейермахер, протестантский реформатор новейшего времени») 3 окт. 1861 г. назначен преподавателем Костромской семинарии (выделялся знанием языков), 22 (или 28) янв. 1862 г.— псаломщиком рус. церкви в Штутгарте. Будучи за границей, посещал лекции в Тюбингенском, Гейдельбергском, др. герм. и швейцар. ун-тах и Страсбургской академии. Печатался в «Вестнике Юго-Западной и Западной России», заведовал отделом слав. известий газ. «Голос». В дек. 1864 г.



М. И. Горчаков.
Фотография. Нач. 1900-х гг.

Г. вернулся из заграничной командировки и в янв. 1865 г. поступил вольнослушателем на юридический фак-т С.-Петербургского ун-та. 15 февр. 1865 г. назначен законоучителем Женского ин-та имп. Марии Феодоровны (Мариинского).

9 мая 1865 г. Г. был рукоположен во иерея к церкви при Мариинском ин-те, в конце того же года признан заслуживающим степени магистра богословия за обзор раннехрист. церковно-исторической лит-ры «О церковных историках первых восьми веков христианства», удостоен серебряной медали за соч. «О происхождении и системе преторского эдикта». Окончил ун-т в 1866 г., с 10 мая кандидат права.

В 1867 г. Г. был назначен законоучителем 2-й с.-петербургской гимназии (до 1869), членом Комиссии по разбору Синодального архива, принимал участие в составлении III и VI томов «Полного собрания постановлений и распоряжений по Ведомству православного исповедания».

В 1868 г., после защиты дис. «Монастырский приказ: 1649–1725», Г. получил степень магистра гос. права и был определен доцентом ун-та по кафедре церковного законоведения. В 1870 г. был назначен священником в Карлсбад (совр. Карлови-Вари). В 1871 г., по защите дис. «О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и св. Синода: 988–1738», удостоен степени д-ра гос. права и утвержден экстраординарным профессором ун-та, 15 окт. 1873 г.— ординарным. В 1876 г. Г. награжден золотым

наперсным крестом от Святейшего Синода. В 1878 г. им была издана книга об известном священнике-публицисте «Александр Тимофеевич Никольский (1821–1876), приходской священник Входеоерусалимской (Знаменской) церкви в С.-Петербурге». 4 апр. 1881 г. возведен в сан протоиерея. В том же году советом КДА удостоен степени д-ра богословия за соч. «О тайне супружества: Происхождение, историко-юридическое значение и каноническое достоинство 50-й главы печатной Кормчей книги» (СПб., 1880). В 1882–1883 гг. был и. о. декана юридического фак-та С.-Петербургского ун-та, с 1889 г.— членом испытательной комиссии фак-та. С 13 мая 1893 г. заслуженный ординарный профессор ун-та по кафедре церковного права. Г. выступил в защиту студентов во время волнений в ун-те в 1899 г.

Г. подготовил развернутые рецензии для АН на сочинения А. С. Павлова «Номоканон при Большом требнике» (1874), свящ. Константина Никольского «Анафематствование в древней Церкви» (1881) и И. А. Чистовича «Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858–1888 гг.)» (1892); рецензировал также труды по истории Русской Церкви синодального периода Т. В. Барсова, С. Г. Рункевича, А. А. Завьялова. Мн. статьи и рецензии Г. были напечатаны в «Журнале гражданского и уголовного права», «Русской старине», «Санкт-Петербургском Духовном вестнике» («О предбрачных оглашениях», 1899), «Сборнике государственных знаний» под ред. В. П. Безобразова («Научная постановка церковно-судного права», 1876; «Греческие Номоканоны», 1879), «Церковных ведомостях», «Юридической летописи» («Была ли учреждена инквизиция в Восточной Церкви», 1891 — возражение Вл. С. Соловьёву; «Критический анализ главнейших учений об отношении между Церковью и государством», 1878), «Русском энциклопедическом словаре» И. Н. Березина, в журналах и газетах. Г. являлся одним из главных сотрудников газ. «Голос», помещал в ней статьи по богословию, юриспруденции, географии, библиографии и истории. В. О. Ключевский отмечал, что «о. Горчаков больше описывает, чем исследует, большей частью ограничивается сопоставле-



нием простых фактов и реже входит в их внутренний анализ или подвергает их обобщению» (Разбор сочинения о. Горчакова: «О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и св. Синода...». СПб., 1874. С. 3). Однако и он признавал ценность научных трудов Г., отличающихся привлечением большого числа источников и беспристрастностью. За 3 диссертации Г. был трижды удостоен от АН Уваровской премии (1869, 1872, 1883).

7 дек. 1902 г. он был избран членом-корреспондентом АН по отд-нию истории и филологии разряда историко-политических наук.

Конспекты лекций Г. по церковному праву с 1869 г. до 1900-х гг. многократно издавались студентами (литографическим способом). Церковное право Г. считал прежде всего юридической, а не богословской дисциплиной, уделял внимание изучению не только его истории, но и истории визант. гражданского права. При этом, по мнению Г., «религия, как способность и потребность духовной человеческой природы, есть одна из необходимых деятельных и производительных сил права в обществе и государстве», она является «основой и силою деятельного человека в частной, гражданской, общественной и государственной жизни, приводимой правом в определенный порядок». «Вера в Бога есть единственный источник и первооснова совершеннейшей нравственности человеческой, частной и общественной», она «наполняет своим содержанием право» (Об отношении Церкви к праву и государству: Слово в Неделю о расслабленном и в день рождения Имп. Александра II, произнесенное в Исаакиевском соборе) // С.-Петербургские ЕВ. 2000. № 21/22. С. 30–35).

В ходе обсуждения реформы церковного суда Г. придерживался мнения о том, что из его ведения должны быть совершенно исключены уголовные и гражданские дела; он считал необходимым преодолеть бюрократическое и «церковно-иерократическое» понимание канонического права и создать церковно-общественное судное право и власть, независимую во внутреннем ее строе от гос-ва и основанную на правилах Вселенской Церкви. Г. выступал против ограничений в правах снявших сан священнослужителей, возражал против надзора епархи-

альных властей за преподаванием в ун-те церковного законовещения. Он называл себя «конституционным монархистом» и «либералом 60-х гг.» и считался «западником». Однако Г. не был свойствен радикализм. Во время войны 1877–1878 гг. за освобождение славян он проповедовал: «Вся отечественная история неопровержимо свидетельствует, что православная вера и Церковь русская никогда и ни в каком случае не отступают от русской народности и от судеб русского государства. ...Торжество Отечества — всегда и торжество нашей Церкви» (Там же). В ответ на мнение о необходимости создания «общего церковного капитала» на дело народного образования путем секуляризации монастырских средств он высказал предположение, что «употребление» такого фонда «чиновниками государственными отнюдь не лучше хозяйственного управления тех церковных установлений, от которых перешли капиталы» (Опыт исследования об имуществе и доходах наших монастырей... // Сб. гос. знаний. СПб., 1879. Т. 7. С. 18).

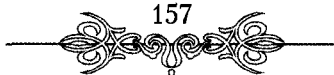
14 марта 1892 г. по болезненному состоянию Г. был уволен со службы в Мариинском ин-те с оставлением за штатом, правом служения и преподавания в профессорской должности. В эти годы он проживал при ин-те. 23 сент. 1905 г. назначен настоятелем Почтамтской ц. во имя св. Двенадцати апостолов в С.-Петербурге, к-рая стала пользоваться известностью среди столичной интеллигенции. Тогда же определен в комиссию для предварительных работ по вопросам, подлежащим рассмотрению предстоящим Поместным Собором. Г. стал активным участником деятельности группы петербургских священников, т. н. «группы 32-х», ратовавшей за церковные реформы; они представили митр. *Антонию (Вадковскому)* записку, составленную в духе церковного либерализма; в отзывах архиереи отвергли представленные предложения (см. т. РПЦ. С. 131). В 1906 г. Г. был введен в *Предсоборное Присутствие РПЦ*, избран Синодом в члены Гос. совета от белого духовенства. В Гос. совете ходатайствовал об установлении для петербургских почтальонов и телеграфистов дня отдыха в каждые 2 недели, заботился об увеличении содержания нижних служителей. Г. высказывался против контроля Гос.

думы за внутрицерковной жизнью. 9 февр. 1907 г. удостоен митры.

Г. был награжден орденами св. Анны 3-й (1883) и 1-й (1900) степени и св. Владимира 4-й (1890) и 2-й (1904) степени. В числе знаков внимания высочайших особ получил бриллиантовый перстень от имп. *Александра III* (1884), золотые кресты с украшениями от вел. кнг. Екатерины Михайловны (за 25-летнее преподавание Закона Божия в Мариинском ин-те) и от имп. *Марии Феодоровны* (за 32-летнюю службу в том же ин-те). Избран почетным членом Юрьевского ун-та, СПбДА (1899) и КДА, Русского астрономического об-ва и Владимирской ученой архивной комиссии, членом-сотрудником Вольного экономического об-ва.

Занимался благотворительностью, будучи председателем, почетным и пожизненным членом основанного им Общества вспомоществования бывшим воспитанницам Мариинского ин-та и почетным членом Общества вспомоществования нуждающимся учащимся в Костромской ДС. В 1868–1903 гг. являлся директором С.-Петербургского тюремного комитета, в 1884–1887 гг. — председателем эмеритальной (пенсионной) кассы духовенства С.-Петербургской епархии. Г. отпевал в 1877 г. Н. А. *Некрасова*. Он был знаком с писателями и публицистами Ф. М. *Достоевским*, Н. С. *Лесковым*, А. А. *Краевским*, Ю. Ф. *Самаринным*, свящ. А. В. *Гумилевским*. В числе его учеников — канонисты В. Н. *Бенешевич*, П. П. *Соколов*, Н. С. *Суворов*.

В 1879 г. Г. овдовел, воспитывал пятерых детей. В последние годы проживал в служебной квартире на Новоисаакиевской ул. (совр. ул. Якубовича), где и скончался от «паралича сердца». Завещал не возлагать на его могилу венков и не говорить речей, передать в б-ку С.-Петербургского ун-та издания по юриспруденции, истории, богословию (2448 томов). Отпевание и заупокойную литургию совершал 9 авг. 1910 г. в ц. во имя св. апостолов Петра и Павла при ун-те еп. сщмч. *Вениамин (Казанский)* в присутствии еп. Нарвского *Никандра (Феноменова)* и в сослужении настоятелей Петропавловского, Адмиралтейского и Исаакиевского соборов. Гроб с телом Г. сопровождала процессия во главе со сщмч. *Вениамином*. Похоронен на Волковском правосл. кладбище (могила сохр.).



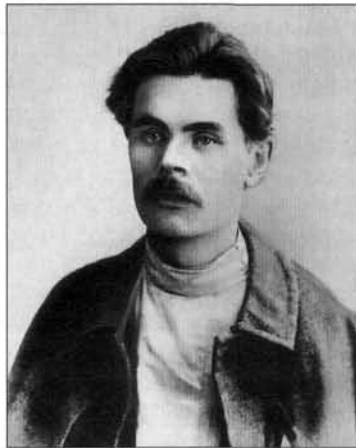
Арх.: РГИА СПб. Ф. 19. Оп. 115. Д. 470. Ист.: Горчаков М. И. // Всемирная иллюстрация. СПб., 1893. Т. 50. № 1298. С. 412–413; Горчаков М. И., прот. // Биограф. словарь профессоров и преподавателей имп. С.-Петербург. ун-та: 1869–1894 гг. СПб., 1896. Т. 1. С. 204–205; *Родосский*. Словарь студентов СПбДА. С. 114–116; Прот. М. И. Горчаков: [Некролог] // ПрибЦВед. 1910. № 32. С. 1397–1399; *Бенешевич В. Н.* М. И. Горчаков [Некролог] // ЖМНП. 1911. Ч. 32. Март. Совр. летопись. С. 1–17 (отд. отт.: СПб., 1911); *Сенько П. Н.* Русские церковные деятели — члены Академии наук. СПб., 1995. С. 166–168; *Белякова Е. В.* Церковный суд и проблемы церковной жизни. М., 2004. С. 104, 260.

Свящ. Александр Берташ

ГОРЬКИЙ Максим (наст. имя Алексей Максимович Пешков) (16.03.1868, Н. Новгород — 18.06.1936, Горки, под Москвой), писатель, драматург, общественный деятель. Род. в семье столяра-краснодеревщика, рано лишился родителей, воспитывался у деда, владельца красильной фабрики. В 6 лет освоил церковнослав. грамоту по Псалтири и Часослову, полюбил духовные стихи, к-рые рассказывала бабушка. Учился в 1876 г. в Ильинском (Ямском) уч-ще, в 1877–1879 гг. в Нижегородском слободском Кунавинском начальном уч-ще, где обратил на себя внимание Нижегородского еп. *Хрисанфа (Ретивцева)*, похвалившего его за хорошее знание Псалтири и житий святых. Не окончил уч-ще, т. к. семья разорилась, был отдан «в люди», служил у разных лиц, в т. ч. в иконной лавке и иконописной мастерской И. Я. Салабановой. В 1885–1887 гг. в Казани работал пекарем, познакомился с оппозиционно настроенными студентами, народниками и марксистами, посещал кружки самообразования, читал и распространял подпольную лит-ру. В результате духовного кризиса, ощутив «усталость души, едкую плесень в сердце» (ПСС. Т. 16. С. 80), 12 дек. 1887 г. попытался покончить с собой, выстрелив в грудь из пистолета. В предсмертной записке просил «взрезать» его останки, чтобы узнать, «какой черт» сидел в нем «за последнее время». Решением Казанской духовной консистории от 13 янв. 1888 г. за попытку самоубийства на Г. была наложена епитимия с отлучением от св. Таинств на 7 лет (по др. данным, на 4 года). Прот. Петропавловского собора Казани Петр Малов должен был провести с ним увещательную беседу, но юноша отказался, заявив,

что «повесится на воротах монастырской ограды», если его не оставят в покое.

В 1888 г., после неудачной попытки вести революционную пропаганду среди крестьян с. Красновидова



*М. Горький.
Фотография. 1896 г.*

под Казанью, странствовал по Моздокской степи. Вернулся в Н. Новгород, в 1889–1890 гг. работал писмоводителем, написал первое произведение — поэму «Песнь старого дуба», в к-рой заявил: «Я в мир пришел, чтобы не соглашаться». В 1891 г. путешествовал по России, обошел Поволжье, Дон, Украину, Крым, Кавказ, Бессарабию. Полученные впечатления отразились в ранних рассказах, первый из к-рых — «Макар Чудра» — был напечатан в газ. «Кавказ» 12 сент. 1892 г. за подписью «М. Горький». Во время странствий Г. посещал мон-ри, беседовал со священниками, монахами, встретился с меннонитом. В воспоминаниях «Об Иоанне Кронштадтском» описал встречу со знаменитым священником, состоявшуюся 24–25 июля 1891 г. в Куряжском мон-ре Харьковской губ. В рассказе «У схимника» отразилась встреча с неким подвижником, жившим в каменном склепе в *задонском Тихоновском в честь Преображения Господня жен. мон-ре*. Г. вспоминал его слова: «Не падай духом еще и потому, что человек ты есть и частицу Бога вмещаешь в себе; не забывай это, и всегда в душе твоей будет жить гордость первородством твоим на земле, а эта гордость не даст места отчаянию, и не будешь ты тогда рабом жизни, а господином ее» (ПСС. Т. 2. С. 406). Испытав определенное влияние этих бесед, Г. все же не вернулся в лоно Церкви.

В окт. 1892 г. приехал в Н. Новгород, сотрудничал в газетах, в авг. 1896 г. женился на Е. П. Волжиной. Рассказы Г. печатались в петербургских изданиях «Новое слово», «Русская мысль», «Северный вестник». Критики отмечали романтическое мироощущение автора, колоритное изображение жизни босяков. В 1898 г. вышли «Очерки и рассказы» в 2 т., имевшие успех и переизданные в 1899 г. В первых крупных произведениях Г. «Фома Гордеев» (1899) и «Трое» (1900) проявился его интерес к исследованию «души человека-правдоискателя». Талант Г. был отмечен Л. Н. Толстым и А. П. Чеховым, на рубеже XIX и XX вв. к писателю пришла всемирная слава. Пьесы «Мещане» (1901) и «На дне» (1902) ставились не только в России, но и за рубежом.

Живя в Н. Новгороде, Г. часто бывал в столицах. В 1899 г. в С.-Петербурге познакомился со многими писателями и деятелями искусства, стал активным членом московского лит. кружка «Среда», в 1900 г. — одним из совладельцев демократического изд-ва «Знание», где печаталось первое собрание его сочинений в 4 т., завязал тесные связи с Московским Художественным театром. Г. сблизился с социал-демократами. Будучи и раньше под негласным надзором полиции, пройдя через арест и заключение в Метехонской замке в Тифлисе в 1898 г., он еще активнее участвовал в революционной борьбе: ходил на демонстрации, выступал на собраниях, писал прокламации. В «Песне о Соколе» (1895) и «Песне о Буревестнике» (1901) Г. прославлял «безумство храбрых», что в накаленной предреволюционной обстановке воспринималось как призыв к борьбе с самодержавием.

В пьесе «На дне» судьбы людей, опустившихся на дно жизни, явились для автора материалом для философских размышлений о вере и безверии. Устами Сатина он утверждал: «Существует только человек, все же остальное — дело его рук и мозга». В письме И. Е. Репину эта мысль выражена еще резче: «Я не знаю ничего лучше, сложнее, интереснее человека. Он — все. Он создал даже бога» (ПСС: Письма. Т. 1. С. 377). В дидактической поэме «Человек» (1904) писатель утверждал: «Я создан Мыслию затем, чтоб опрокинуть, разрушить, растоптать

все старое, все тесное и грязное, все злое, — и новое создать на выкованных Мыслью незыблемых устоях свободы, красоты и — уваженья к людям» (ПСС. Т. 6. С. 40–41). Попытки Г. уравнивать мятежного человека с Богом не могли быть приняты религиозно мыслящей частью рус. общества. З. Н. Гиппиус назвала поэму произведением «безмысленным и бессмысленным», т. к. правда не в «Человеке», а в Боге (Новый путь. 1904. № 7. С. 250–251). Д. В. Философов писал: «Горький, испугавшись временного отчаяния, стал притуплять сознание, одурманивал его своей детской религией без Бога. И в этом его провал» (Слова и жизнь. СПб., 1909. С. 87). Скептицизм и неверие в загробную жизнь отразились в рассказах «О черте», «Еще о черте» (оба 1899), «И еще о черте» (1905).

События Кровавого воскресенья (9 янв. 1905), свидетелем к-рых был Г., усилили его веру в необходимость изменения общественного строя в стране. В тот же день он написал обращение ко «Всем русским гражданам и общественному мнению европейских государств», где призывал к борьбе с самодержавием. Арест и заключение Г. в Петропавловской крепости в 1905 г. вызвали негативный отклик за границей, вскоре он был освобожден. Квартира писателя на Моховой ул. в Москве стала одним из центров восстания, здесь хранилось оружие, изготавливались бомбы. Чтобы избежать ареста, в февр. 1906 г. Г. уехал за границу с поручением от партии большевиков собирать средства на развитие революции. В том же году в США начал работать над повестью «Мать».

К этому времени Г. увлекся богостроительскими идеями (см. ст. *Богостроительство*), связанными с созданием новой религии без Бога на основе коллективного опыта и трудовой деятельности человека. Г. пришел не к постижению Христа, а к Его подмене псевдорелиг. построениями, мифическим «богом-народушкой», к-рому подвластно все, и свободным и сильным «Человеком». Г. испытал определенное влияние идей А. А. Богданова из ст. «Собрание человека» (1904), проникнутой духом пролетарской солидарности, а также неверно истолкованного учения сщмч. Иринея, еп. Лионского, о «собрании человека» в лоне христ. любви, свободе каж-

дого и единстве всех. По мысли Г., слияние рабочих людей во всеобщее братство немислимо без внутренней сложной работы по созданию нового «Человека», воодушевленного новой верой. Эта концепция, в понимании Г., раскрывалась в социализме. В сер. сент. 1906 г. он писал З. И. Гржебину: «Социализм есть великий процесс собирания раздробленных жадностью, пошлостью, злобой людей в единого великого Человека, прекрасного, внутренне свободного, цельного» (ПСС: Письма. Т. 5. С. 323). Богостроительские идеи отразились в ряде художественных произведений, наиболее ярко — в повестях «Мать» и «Исповедь».

В повести «Мать» Г. попытался встать на путь лит. «евангелизма». Учение социализма в ней подменяет христианство и постепенно овладевает сердцами персонажей. Героя повести Павла Власова автор сравнивает с Христом: «Это — человек», он — сеятель, проповедник новой веры. «Преображение» Павла и его товарищей происходит в процессе кохунственного переосмысления христ. заповедей, создания религии с «новым богом». Используя библейские образы, Г. сравнивает героев то с апостолами, то с ангелами на лестнице, к-рую увидел во сне Иаков, первомайскую демонстрацию рабочих в Сормове называет крестным ходом. В повести доминирует мысль о человеке, «невинно убиенном» и «воскресшем» к жизни, чтобы сделать ее справедливой. В воображении матери Павла Пелагеи Ниловны лица сына и его товарищей сливаются «в одно, худое, спокойно решительное, ясное лицо с глубоким взглядом темных глаз, ласковым и строгим, точно взгляд Христа, идущего в Эммаус» (ПСС. Т. 8. С. 108). За эту повесть против Г. было возбуждено уголовное дело, он обвинялся в богохульстве.

Герой повести «Исповедь» (1908) Матвей, искатель «Града Грядущего», после бесед со священниками, монахами, блаженными решает, что задача Церкви — «держатъ народишко в крепкой узде» (Там же. Т. 9. С. 313). Мон-рь изображен как гнездо порока. Матвей приходит к выводу, что народ, живущий во вражде и рассеянии, если станет единой силой, может «создать нового бога», «бога красоты и разума, справедливости и любви» (Там же.

С. 341). В финале повести чудо исцеления больной девушки совершает эманация психофизической энергии людей, идущих крестным ходом, коллективная воля народа, объединенного одним чувством. В «Исповеди» явственно звучат антииндивидуалистические и антимодернистские мотивы, направленные, в частности, против богоискательства и идей *Религиозно-философского общества*. Г. сформулировал главную идею повести так: «Я старался осветить путь к слиянию с целым — счастье и источник высших наслаждений духа именно в этом слиянии — нигде кроме. Всякая личность — если это духовно здоровая величина — должна стремиться к миру, а не от мира — вот теза повести» (Архив А. М. Горького. Т. 9. С. 46).

Увлечение богостроительскими идеями, к-рые резко осудил В. И. Ленин, привело писателя в число организаторов партийной школы на о-ве Капри (Италия), куда он приехал 20 окт. 1906 г. и где прожил до кон. 1913 г. Г. присутствовал в Лондоне на V съезде РСДРП (апр.—май 1907), познакомился с Лениным, И. В. Сталиным, Г. В. Плехановым, Л. Д. Троцким и др. видными социал-демократами, но идейно поддерживал Богданова, А. В. Луначарского и созданную ими группу «Вперед». Стремясь примирить ортодоксальных большевиков с богдановцами, он по-своему воспринимал мысли, выраженные в работах Луначарского «Религия и социализм» и «Будущее религии», а также теорию Богданова о «коллективном разуме». В 1907 г., отвечая на вопросы анкеты ж. «Mercure de France» о религии, Г. писал: «Что касается религиозного чувства, вот как я его понимаю: религиозное чувство — это радостное и гордое чувство сознания гармонического единения человека со вселенной» (Свободные мысли. 1907. 28 мая).

В 1900–1910-х гг. Г. создал цикл рассказов «По Руси» (1912–1916), повести «Лето», «Городок Окуров» (1909), «Жизнь Матвея Кожемякина» (1910–1911), пьесы «Дачники» (1904), «Дети солнца», «Варвары» (обе 1905), «Последние» (1908), «Васса Железнова» (первая редакция 1910), «Фальшивая монета» (1913), «Зыковы» (1914). Изображал российскую действительность в столкновении противостоящих друг другу социальных групп или идей.

Автобиографические повести «Детство» (1913) и «В людях» (1916) посвящены становлению характера героя, преодолевающего и «свинцовые мерзости» действительности, и противоречия собственного сознания, в к-ром правосл. вера борется с безверием. В эти годы Г. интересовался историей религии, изучал канонические и апокрифические Евангелия, жития святых, духовные стихи, работы по истории христианства, ислама, буддизма и др., собирал материалы о сектах (хлысты, скопцы, бегуны, иеговисты, богомилы, духоборы и др.). Позже в эпопее «Жизнь Клим Самгина» создал яркий образ Марины Зотовой, главы хлыстовской общины, хлыстовской «богородицы».

В дек. 1913 г., после амнистии, объявленной в связи с празднованием 300-летия династии Романовых, Г. вернулся в Россию. В предреволюционные годы главную задачу видел в просвещении народа и сплочении всех демократических сил России. Участвовал в создании демократического изд-ва «Парус» и антивоенного ж. «Летопись» (1915), газ. «Новая жизнь» (1917), в к-рой полемизировал с большевиками. Опубликованные там в 1917–1918 гг. циклы статей «Несвоевременные мысли» и «Революция и культура» отразили разочарование писателя в социальном перевороте, осуществленном с помощью насилия. Размышляя о необходимости сохранения национальных традиций, Г. протестовал против гонения на интеллигенцию, разграбления культурных ценностей, уличных самосудов и арестов. Тем не менее покушение на Ленина 30 авг. 1918 г. побудило его вступить на путь сотрудничества с советской властью.

Неск. лет Г. работал в России, в окт. 1921 г. вынужден был уехать из страны («Не поедете — вышлем», — сказал ему Ленин), жил в Германии, Чехословакии, с 1924 г. — в Сорренто (Италия). За рубежом написал «Заметки из дневника. Воспоминания» (1924), последнюю часть автобиографической трилогии «Мои университеты» (1923), повесть «Дело Артамоновых» (1925), пьесы «Сомов и другие» (1930), «Егор Булычов и другие» (1932), «Достигаев и другие» (1933), цикл статей «О русском крестьянстве» (1922), очерк «В. И. Ленин» (1924) и др. В 1925 г. начата работа над эпопеей

«Жизнь Клим Самгина» (первые 4 тома печатались с 1927 до 1936, произведение не закончено). С 1924 г. в СССР издавались 2 прижизненных собрания сочинений писателя. В мае 1928 г. Г. приехал в СССР, в 1928–1929 гг. совершал поездки по стране, итогом наблюдений стали очерки «По Союзу Советов» (1929) (в т. ч. очерк о СЛОН), в к-рых Г. восхищался достижениями советской власти и славил «великого маленького человека».

В 1918–1919 гг. Г. участвовал в организации изд-ва «Всемирная литература» (составляя план, предложил поэту Д. Н. Семёновскому подготовить сборник церковной лирики: христианской, буддийской, еврейской, мусульманской), Комиссии по улучшению быта ученых, Дома искусств, 1-го Рабоче-крестьянского ун-та, народных домов и театров, работал в Оценочно-антикварной комиссии и др. В 1922 г. издавал в Берлине ж. «Беседа». В 30-х гг. был фактически организатором всего лит. процесса в СССР. По предложению писателя были созданы журналы «Наши достижения», «СССР на стройке», «Литературная учеба», «За рубежом», «Колхозник» и др., к-рые он редактировал. Инициировал издание многотомных «Истории гражданской войны», «Истории фабрик и заводов», «Истории молодого человека XIX столетия», «Истории деревни», серий «Библиотека поэта», «Жизнь замечательных людей», ряда альманахов и сборников. Созданное по инициативе Г. изд-во «Academia» выпускало лучшие произведения мировой лит-ры.

В 1921 г. возглавил международную кампанию по оказанию помощи голодающим. Переписка Г. с руководителями гос-ва свидетельствует, что он протестовал против репрессий, «красного» и «белого» террора, гонений на правосл. и католич. духовенство. В том же году послал опальному Патриарху Московскому и всея России свт. Тихону редкую книгу из своей б-ки. Получив ее, Патриарх ответил 8 сент. запиской (публ. впервые): «Ал[ексей] Макс[имович], очень Вам благодарен за любезный Ваш подарок — книгу, касающуюся иноверия духовенства в России» (ИМЛИ. Арх. А. М. Горького. КГ-рл-27-8-1). В кон. июля 1921 г. Г. с возмущением писал Ленину о следователе по делам духо-



М. Горький с сыном Максимом.
Фотография. 30-е гг. XX в. (РГБ)

венства в ВЧК И. А. Шпицберге, к-рый занимался национализацией церковного имущества, вскрытием мощей, участвовал в антирелиг. пропаганде и расправах над представителями духовенства: «Я слышал, что его, наконец, прогнали из ВЧК, да, кстати, и из партии. Это — хорошо, но не осталось ли там еще одного Шпицберга?» (Горький М. Неизданная переписка. М., 1998. С. 112). За границей Г. продолжал внимательно следить за событиями в стране, 21 апр. 1923 г. он сообщил Р. Роллану, что «не один раз писал моим друзьям-вождям о гнусности и глупости этих подготовок к убийству Буткевича, Цепляка и патриарха Тихона...» (Архив А. М. Горького. Т. 15. С. 58). Он не разделял взглядов антисоветской настроенной рус. эмиграции, но и с политикой советской власти во многом не соглашался. В частности, Г. возмутил факт запрещения и изъятия из б-к религ. книг, в т. ч. Библии, после чего он хотел отказаться от советского гражданства. На вопрос Роллана, не собирается ли он вернуться, ответил отрицательно, пояснив: «...в России мне пришлось бы играть роль крайне странную, — роль врага всем и всему. Атеист, я был бы вынужден защищать там религию...» (Там же. С. 87). Приехав в СССР, Г. пытался примирить Сталина с оппозицией, защищал опальных политиков и деятелей культуры.

В послереволюционной публицистике Г. развивал антирелиг. и антиклерикальные темы. Еще за границей, отвечая редактору франц. ж. «Европа», он коснулся своего от-



ношения к Богу: «...если дьявол существует и вводит меня в искушение, то это — во всяком случае не «мелкий бес» эгоизма и тщеславия, а Абадонна, восставший против творца, равнодушного к людям и лишенного таланта» (Собр. соч.: В 30 т. Т. 24. С. 403). Г. вновь обратился к церковной лит-ре, но теперь его гораздо больше интересовала история атеизма. Осуждал папу Римского *Пия XI* и Кентерберийского архиеп. Космо Гордона Ланга, к-рые в 1930 г. объявили «крестовый поход» против СССР. В ст. «С кем вы, мастера культуры?» (1932) писал: «В наши дни меч заменен... пулеметами, бомбами и даже «гласом божьим с небес». Обвинял в изуверстве и своекорыстии «великих учителей Церкви», писал о зверствах инквизиции и вообще о «кровавой политике Церкви Христовой». Г. делал вывод, что Церковь, «служанка воспитателя и хозяина своего — капитализма, заражена всеми болезнями, которые разрушают его» (Там же. Т. 26. С. 261–263). В наброске «Серафим Саровский» (1933) изобразил прп. *Серафима* и монахов *Оптиной пуст.* грубыми, жадными, бессердечными людьми, к-рые ведут тяжбу из-за леса и требуют денег у посетителей. Выразительна последняя фраза: «Господи! Да что ты, не слышишь что ли?» (ПСС. Т. 20. С. 497). Г. называл представителей духовенства «такими же «гасителями разума» и человеконенавистниками, какими они были всегда, а особенно с той поры, как христианство было признано государственной религией» (Собр. соч.: В 30 т. Т. 26. С. 189). В докладе на I Всесоюзном съезде советских писателей (1934) назвал Христа «единственным «положительным» типом, созданным церковной литературой», типом «неудачного примирителя всех противоречий жизни» и заметил, что даже этот образ служит интересам угнетателей. Писал, что Евангелие, «вооружая господ, разоружало рабов» (Там же. С. 194). В 1934 г. в переписке с Л. Б. Камневым Г. высказывался за создание истории «труда как источника познания», развенчание идеи «воскресения из мертвых» и «соблазнительной сказочки о потустороннем и блаженном бытии» (*Горький М.* Неизданная переписка. С. 251). В 1935 г. Г. писал А. А. Суркову: «По линии богоборчества крайне важно

еще раз отметить языческое — совершенно лишенное мистики — представление о Боге» (Собр. соч.: В 30 т. Т. 27. С. 497).

С 1931 г. Г. жил в Москве в бывш. особняке С. П. *Рябушинского* под контролем ОГПУ—НКВД. Вся его корреспонденция просматривалась, не все посетители допускались к нему. Собрания писателей, к-рые устраивались в его доме, посещали руководители гос-ва во главе со Сталиным. На них вырабатывалась политика партии в области лит-ры, обсуждались вопросы, связанные с созданием Союза советских писателей. Со 2-й пол. 1933 г. Г. возглавил Оргкомитет и начал руководить подготовкой к I Всесоюзному съезду советских писателей. В отличие от Сталина не стремился подчинить культуру партийному диктату, считал, что Союз писателей будет добровольным объединением творческих работников. В письме к Сталину от 2 авг. 1934 г. отказался возглавить Правление Союза писателей, не желая работать с партийными чиновниками.

Г. умер при загадочных обстоятельствах, существует версия о его убийстве. Дежурившая у постели умирающего О. Д. Черткова вспоминала: «Однажды ночью он проснулся и говорит: «А знаешь, я сейчас спорил с Господом Богом. Ух, как спорили. Хочешь, расскажу?» А мне неловко было его расспрашивать» (Вокруг смерти Горького. М., 2001. С. 83). Похоронен в Москве на Красной пл., урна с прахом замурована в Кремлёвской стене. Арх.: ИМЛИ. Арх. А. М. Горького.

Соч.: ПСС: Худож. произв.: В 25 т. М., 1968–1976; ПСС: Варианты. М., 1974–1982. 10 т.; ПСС: Письма: В 24 т. М., 1997–[2005]. Т. 1–[12]; Собр. соч.: В 26 т. М.; Л., 1932–1934; Собр. соч.: В 30 т. М., 1949–1955; Арх. А. М. Горького. М., 1939–2001. 16 т.; Горький и сов. писатели: Неизд. переписка. М., 1963. (Лит. наследство; Т. 70); Горький и Леонид Андреев: Неизд. переписка. М., 1965. (...; Т. 72); Горький и рус. журналистика нач. XX в.: Неизд. переписка. М., 1988. (...; Т. 95); Из лит. наследия: Горький и евр. вопрос. Иерусалим, 1986; Несвоевременные мысли: Заметки о революции и культуре. М., 1990; С двух берегов: Рус. лит-ра XX в. в России и за рубежом. М., 2002.

Лит.: М. Горький: Мат-лы и исслед. М.; Л., 1934–1961; *Балухатый С. Д.* Критика о М. Горьком: Библиогр. статей и книг 1893–1932 гг. Л., 1934; *он же.* Лит. работа М. Горького: Список первонач. текстов и авторизов. изд. 1892–1934 гг. М.; Л., 1936; Горьковские чтения. М., 1940–1968; Также: Н. Новг., 1973–2004; Летопись жизни и творчества А. М. Горького. М., 1958–1960. 4 вып.; *Груздев И. А.* Горький и его время: 1868–1896. М., 1962³;

Сумарев П. И. Атеистическая публицистика Горького // Рус. лит-ра в борьбе с религией. М., 1963. С. 272–294; *Жегалов Н. Н.* Горький — обличитель сектантства // Там же. С. 295–316; *Михайловский Б. В.* Творчество М. Горького и мировая лит-ра: 1892–1916. М., 1965; *Овчаренко А. И.* Публицистика М. Горького. М., 1965²; *он же.* М. Горький и лит. искания XX ст. М., 1982³; *Михайловский Б. В., Тагер Е. Б.* Творчество М. Горького. М., 1969³; *Муратова К. Д.* М. Горький на Капри: 1911–1913. Л., 1971; *она же.* Горький: Семинарий. М., 1981; *Бялик Б. А.* Горький — драматург. М., 1977²; *Быковцева Л. П.* Горький в Италии. М., 1979; *Scherr V. P.* Maxim Gorki. Boston, 1988; *Нике М. К.* впр. о смерти М. Горького // Миновшее. М., 1991^{р.} № 5. С. 328–350; Горький и его эпоха: Исслед. и мат-лы. М., 1989–2005. 7 вып.; *Katzer N.* Maksim Gorkijs Web in russische Sozialdemocratie. Wiesbaden, 1990; *Азурский М. С.* Великий еретик: (Горький как религ. мыслитель) // ВФ. 1991. № 8. С. 54–74; *Сухих С. И.* Заблуждение и прозрение М. Горького. Н. Новг., 1992; *Knigge A.* Maksim Gorkij: Das Literarische Werk. Münch., 1994; *Kjetsaa G.* Maksim Gorkij: En dikterskjebne. Oslo, 1994; *Спиридонова Л. А. М.* Горький: диалог с историей. М., 1994; *она же.* М. Горький: новый взгляд. М., 2004; *Примочкина Н. Н.* Писатель и власть: М. Горький и лит. движение 20-х гг. М., 1996; *она же.* Горький и писатели рус. зарубежья. М., 2003; М. Горький: Pro et contra: Личность и творчество М. Горького в оценке рус. мыслителей и исследователей: 1890–1910 / Сост., вступ. ст.: Ю. В. Зобнин. СПб., 1997; *Этхинд А.* Хлыст: (Секты, лит-ра и революция). М., 1998. С. 496–520; *Yedlin T.* Maxim Gorky: A Political Biography. Westport, 1999; *Белова Т. Д. М.* Горький: Концепция культуры: Худож. и публицистическое воплощение. Саратов, 1999; *Баранов В. И.* Горький без грима. М., 2001; *Дунаев М. М.* Православие и рус. лит-ра. М., 2003. Ч. 5. С. 363–507; *Барухов В. С.* Драма М. Горького: Истоки, коллизии, метаморфозы. М., 2004; *Басинский П. В.* Горький. М., 2005. (ЖЗЛ); *Niqueux M.* Un Gorki hérétique le constructeur de Dieu // *Gorki M.* Une Confession. P., 2005. P. 9–23.

Л. А. Спиридонова

ГОРЬКОВСКАЯ И АРЗАМА́С-СКАЯ ЕПА́РХИЯ — см. *Нижегородская и Арзамасская епархия.*

ГОСА́ЛА [Гошала] **МАККХА́ЛИ** [пали Gosála Makkhali; санскр. Gośála Maskarin], лидер антибрахманского религ. течения *адживикизм*. Согласно джайнской «Бхагавати-сутре» (Гл. 15), он странствовал 6 лет с Вардхаманой Махавирой — проповедником *джайнизма*, но впосл. стал одним из соперников джайнов и буддистов.

Судя по данным из текстов Палийского канона, деятельность Г. М. приходилась на 1-ю пол. V в. до Р. Х. В основном фрагменте, посвященном ему в палийской «Саманна-пхала-сутте», сообщается, что Г. М. изложил свое учение царю Аджаташатру следующим образом: «...нет ни основания, ни причины нечистоты





живых существ: без основания и без причины становятся они нечистыми. Нет ни причины, ни основания чистоты живых существ: без основания и без причины становятся они чистыми. Нет ни собственного действия, ни чужого действия, ни человеческого действия, ни энергии, ни человеческой силы, ни усилия. Все существа, все одушевленные, все вещи, все живые души лишены мощи и энергии и, будучи определяемы Необходимостью, «окружающей средой» и [собственным] бытием, испытывают удовольствие и страдание в [виде] шести классов [живых существ]. Имеются 1 400 000 основных воплощений, и еще 1600, и еще 600... 8 400 000 больших мировых периодов, в продолжение к-рых и умные и глупые, «круговращаясь», кладут конец [своим] страданиям. Потому нельзя сказать: «Посредством добродетели, обетов, аскезы или целомудрия я [добьюсь] вызревания невызревшей кармы или исчерпаю [до конца] вызревшую карму». [Дело обстоит] не так. Удовольствия и страдания отмерены как меркой, а перевоплощения исчислены: их нельзя сузить или расширить, увеличить или сократить. Умные и глупые, «круговращаясь», кладут конец [своим] страданиям [с той же необходимостью], как брошенный моток пряжи разматывается [до конца]» (Дигха-никая I 53–54). У этой речи Г. М. есть параллели с «Аппанака-суттой» и с «Сандака-суттой» (Маджджхима-никая I 407, 517–518).

Буддисты вложили в речь Г. М. все, что они знали о его учении. Из фрагмента, к-рый является наиболее «выговоренной» версией детерминизма, обосновывавшего фатализм Г. М., вполне понятны основные моменты его мировоззрения. Он считал, что в мире нет места для действия, обладающего «причинной силой», т. е. способного что-либо изменить в дальнейшей жизни совершающего его живого существа. Все действия являются «функциональными приложениями» Необходимости (нияти), а также «окружающей среды» (сангати) и «собственной природы» (бхава), из коих 2-е начало предопределяет их место в общей экологии мира, а 3-е — индивидуальные характеристики. Эта предопределенность была равнозначна отрицанию кармы, т. к. по-

следняя основана на результативности каждого действия, прибавляющего нечто к предыдущему «балансу» действий и влияющего на дальнейшую судьбу действующего. Отрицание учения о карме (слово «карма» в приведенном фрагменте означает лишь действие) и признание существования сансары являются противоречивым моментом в мировоззрении Г. М.

Значение Г. М. для истории инд. мысли состояло прежде всего в том, что он заставил все инд. религ. общины отстаивать учение о результативности действий, без к-рого теряли почву учение о карме, о сансаре и соответственно о мокше (освобождении). Повлиял он на развитие инд. религ. мысли и как последовательный панпсихист и инициатор натурфилософских калькуляций; новаторство Г. М. заключалось в неоднородности его системы мировоззрения, включавшей модели механицизма, органицизма и телеологизма. Частным, но не менее важным моментом является то, что Г. М. обратил внимание различных инд. религ. философских школ (особенно джайнов) на построение иерархии живых существ, в т. ч. и людей, исходя из того, сколькими способностями чувств они обладают. Тем не менее составляющие системы Г. М. не были «прилажены» друг к другу и даже к самим себе (телеологизм при отсутствии целеполагающего начала в мире), наибольшая логическая лакуна связана с неразрешимым противоречием между теорией детерминизма и практикой аскетизма.

Г. М. можно назвать первым из философов Индии, обнаружившим интерес к натурфилософии и природоведению.

Лит.: Barua B. A History of Pre-Buddhistic Indian Philosophy. Calcutta, 1921; Basham A. L. History and Doctrine of the Ajivikas: A Vanished Indian Religion. L., 1951; Шохин В. К. Первые философы Индии. М., 1997. С. 79–91.

В. К. Шохин

ГОСЛІН [лат. Goslinus] († 1053), прп. (пам. зап. 12 февр.), аббат мон-ря мч. Солютора в Турине (Италия). Происходил из знатной североитал. семьи. Вступил в мон-рь мч. Солютора, незадолго до этого (1006) основанный герм. кор. Генрихом II. Аббатство располагалось на месте древней церкви, где были погребены тела мучеников Солютора, Адвентора и Октавия. Прославившись добродетельной жизнью, Г. стал 2-м на-

стоятелем этого мон-ря. Сохранилось неск. донативов обители мч. Солютора от Кунегунда, еп. Турина (1046–1081), на имя Г. Из них следует, что Г. значительно расширил владения мон-ря.

Г. был погребен в церкви мон-ря. В XVI в. в индульгенции папы Григория XIII мон-рю мч. Солютора он упомянут в числе святых — покровителей аббатства. Г. прославился чудесами, когда при перестройке церкви аббат Георгий Люцернский (Джорджо ди Лучерна) вскрыл захоронение и обнаружил, что останки святого «белее снега», а его одеяния нетленны. Гробница была помещена рядом с гробницами др. святых покровителей мон-ря. Анонимный автор соч. «Об обретении мощей и чудесах» (VHL, N 3623) составил перечень чудес, очевидцем к-рых он был с июня (когда предположительно были открыты мощи) по сент. 1472 г. За исключением грамот еп. Кунегунда, это сочинение является единственным источником о жизни Г.

В 1536 г., во время взятия Турина войсками кор. Франции Франциска I, аббатство мч. Солютора было разрушено, мощи Г. были перенесены в приорат ап. Андрея. В 1575 г. еп. Турина Иероним (Джероламо ди Рувера) передал их иезуитской коллегии этого города.

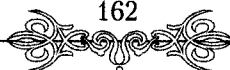
Ист.: Historia inventionis corporis et miracula // ActaSS. Febr. T. 2. P. 632–638; Consago F. Cartulario dell'abbatia di St. Salvatore. Pignerol, 1908. P. 21–25.

Лит.: Aubert R. Gauzelin (5) // DHGE. T. 20. Col. 127–128; Savio. Piemonte, 1899. P. 348.

Е. В. Арелатский

ГОСПЕРТ [Госберт; лат. Gos(z)-pertus, Gos(z)bertus, Gos(z)ipertos; нем. Gozbert, Gosbert, Gotzbert] († 21.01.1001), аббат мон-ря Тегернзе (Бавария).

Главным источником о жизни Г. являются его послания (сохр. 20). Происходил из знатной баварской семьи. Был каноником в Эссинге, затем бенедиктинским монахом в аббатстве св. Эммерама в Регенсбурге, где имел возможность близко познакомиться со св. Вольфгангом, еп. Регенсбургским. В 982 г. стал аббатом в Тегернзе, насчитывавшем в то время более 200 монахов. Г., следуя монашеской реформе в духе Гирце, укреплял дисциплину в мон-ре. При поддержке герц. Баварии Генриха IV (впосл. имп. Генрих II) Г. устроил в аббатстве скрип-





торий, ставший одним из основных в Юж. Германии, пригласил известных учителей Фромунда и Мегинхальма, что поставило Тегернзе в один ряд с такими признанными центрами образования, как *Санкт-Галлен* и *Райхенау*, улучшил материальное положение мон-ря. Г. направил одного из своих учеников, Вигона, в мон-рь Фойхтванген для его восстановления и реформирования в духе Горце.

Соч.: *Epistolae* // PL. 139. Col. 364–374.
Лит.: *Schmitz Ph.* Histoire de l'ordre de Saint-Benoît. [Liège], 1948². Т. 1. P. 193–194; *Eder C. E.* Die Schule des Klosters Tegernsee im Frühen Mittelalter im Spiegel der Tegernseer Handschriften. Münch., 1972; *Michiels G.* Gozbert (3) // DHGE. Т. 21. Col. 990; *Redlich V.* Gozbert // LTK. Bd. 4. Sp. 1151.

Е. В. Арелатский

ГОСПИТАЛИТЫ [госпитальеры; лат. *ordines hospitalarii*; франц. *hospitaliers*], общее название ряда монашеских орденов и конгрегаций, занимающихся опекой нуждающихся в помощи (больные, сироты, престарелые, неимущие, паломники и т. д.). К Г. относятся *алексиане*, *антониты*, братья милосердия (бонифратры), иоанниты (впосл. *Мальтийский орден*), *тринитарии*, братья Св. Духа, орден св. Лазаря, *Тевтонский (Немецкий) орден св. Девы Марии*, орден св. Екатерины Александрийской и др.; в широком смысле к Г. принадлежат также светские католич. орг-ции, занимающиеся подобной деятельностью.

До появления орденов и конгрегаций Г. приют и помощь странникам, неимущим и больным оказывали в монастырских госпиталях, к-рые стали возникать на рубеже V и VI вв. Определяющую роль для зап. монашества играл устав прп. *Венедикта Нурсийского*. В пункте 4 среди проч. форм «благих деяний» указывается на необходимость «бедных — насыщать, раздетых — одевать, больных — посещать, мертвых — хоронить» (*pauperes recreare; nudum vestire; infirmum visitare; mortuum sepelire*). В X–XI вв. под влиянием *клюнийской реформы* благотворительность и опека нуждающихся в помощи были провозглашены одними из важнейших обязанностей монахов. Большое значение заботе о бедных и немощных придавал возникший в нач. XI в. под влиянием *клюнийского движения* орден *цистерцианцев*. Госпитали существо-

вали и в городах, находясь под опекой епископов и кафедральных капитулов. В 836 г. Собор в Ахене предписал каждому городу иметь госпиталь, но до XII в. это постановление носило скорее декларативный характер. В X в. наряду с епископскими госпиталями, к-рые имели частный характер, возникали госпитали при капитулах, к-рые содержались канониками. Оба типа учреждений сочетали функции приюта для всех нуждающихся и клиники. В средние века госпитали и странноприимные дома строились в местах, наиболее посещаемых паломниками.

Выделение в особую группу общин Г., впосл. преобразованных в монашеские ордены, конгрегации и религ. братства, деятельность к-рых была непосредственно связана с оказанием помощи больным, традиционно связывается с эпохой *крестовых походов*, с одной стороны, и с расцветом и распространением в XII–XIII вв. каноникатов, сочетавших созерцательную и деятельную жизнь, — с другой. Как правило, Г., общины регулярных каноников, следовали *Августина уставу*. Старейшим из рыцарских госпитальных орденов является орден св. Иоанна Иерусалимского (иоанниты, или госпитальеры), к-рый был основан во 2-й пол. XI в. рыцарями и купцами в Иерусалиме для опеки больных паломников. В 1118/19 г. в Иерусалиме был создан и орден рыцарей храма Гроба Господня (*тамплиеры*), распространивший сеть госпиталей по всей Европе. Члены ордена крестоносцев Гроба Господня в Иерусалиме (сепулькринцы, орден основан в 1122) заботились о паломниках в Св. земле, затем и о нищих в своих госпиталях. Во время 3-го крестового похода рыцари и горожане из Любека и Бремена создали орден Г. св. Девы Марии (Немецкий, или Тевтонский, орден). Госпитальные ордены и братства помогали паломникам и в Европе. Члены госпитального рыцарского ордена св. Иакова совместно с братствами св. Иакова предоставляли приют паломникам, направлявшимся в Сантьяго-де-Компостела.

Нек-рые госпитальные ордены имели узкую специализацию. Так, братья ордена св. Антония (основан в 1095) занимались уходом за больными эрготизмом — «огнем св. Антония» (отравление спорыньей), монахи ордена св. Лазаря (основан

в 1120) посвящали себя уходу за больными проказой. Тринитарии, члены ордена Св. Троицы, основанного в кон. XII в. для освобождения пленных, выкупали христиан, захваченных в плен мусульманами во время крестовых походов и войн. Жен. ветвь ордена сепулькринцев принимала под покровительство больных детей и подкидышей. В XIV в., во время эпидемии чумы, охватившей Европу, был создан орден алексиан (целиты), оказывавший помощь заболевшим.

Г. Св. Духа [лат. *Hospitalis S. Spiritus, Congregatio S. Spiritus*], орден регулярных каноников, основанный в посл. трети XII в. в Монпелье. В 1180 г. сын гр. Монпелье Гийома VII, Ги (франц. *Guy*; итал. *Guido di Montpellier*), открыл госпиталь Св. Духа и собрал группу людей, вместе с ним готовых ухаживать за больными. Светское братство было преобразовано в общину регулярных каноников и получило устав, выработанный на базе правил ранее возникшего ордена иоаннитов, в основе к-рых в свою очередь лежал Устав блж. Августина. Папа Римский *Иннокентий III* буллой «*Religiosam vitam eligentibus*» от 23 авг. 1198 г. одобрил создание ордена и осуществляемую им деятельность — кормить голодных, одевать нищих, лечить больных (*Die Register Innocenz III. / Hrsg. O. Hageneder, A. Haidacher. Graz; Köln, 1964. Bd. 1. Tl. 1. N 95*). Между 1198 и 1201 гг. папа основал госпиталь в Риме при ц. Санта-Мария ин Сассия, поставив Ги во главе этого госпиталя и ордена в целом (булла «*Inter opera pietatis*» от 19 июня 1204). После смерти Ги (1208) равное положение 2 учреждений упразднилось: во главе ордена мог находиться только настоятель рим. госпиталя Санта-Мария ин Сассия, что было оспорено Г. из Монпелье, но подтверждено папами *Григорием IX* в 1228 г., *Александром IV* в 1258 г. и *Николаем IV* в 1291 г. К нач. XIV в. в древнейшей из сохранившихся записей устава ордена (*Regula sive statuta hospitalis Sancti Spiritus* — 1-е изд. R., 1564) такое устройство рассматривалось как изначальноное. Рост ордена привел при папе *Гонории III* к его распаду на 2 группы: госпиталь Санта-Мария ин Сассия стал центром для Италии, Англии, Венгрии и части Германии, госпиталь Св. Духа в Монпелье — для Франции и др. стран. Отд-ния



ордена существовали в Италии, Франции, Испании, Дании; в XV в. их насчитывалось ок. 400. В XVI в. они появились в Португалии, в Индии (1558) и в Гвинее (1562), но их число заметно уменьшилось в Германии и во Франции, что объясняется прежде всего распространением *Реформации*. В это же время некие госпитали, не будучи юридически подчинены ордену, стали филиалами рим. госпиталя Санта-Мария ин Сассия — св. Николая в Санто-Доминго (Доминиканская Республика), Девы Марии в Кали (Колумбия), а в 1591 г. — архангелов Михаила и Гавриила на Св. Горе Афон и в мц. Екатерины Александрийской на Синае. Однако в совр. историографии поставлено под сомнение существование широкой сети отд-ний ордена. Это объясняется прежде всего тем, что мн. учреждения, в т. ч. и госпитали, находились под покровительством Г. Св. Духа и зачастую не имели никакого отношения к ордену (см.: *Le Blévec D.* P. 124–128).

В 1605 г. ордену было поручено руководство банком (брене папы Павла V от 13 дек. 1605), чья деятельность, как и деятельность ордена, должна была быть направлена на опеку тех, кто нуждается в помощи (бедные, больные и проч.), однако капиталы банка Св. Духа часто использовались папами для решения экономических и политических задач, к-рые стояли перед Папским гос-вом; с 1870 г. банк стал светским (*Ponti E.* Il Banco di S. Spirito et la sua funzione economica in Roma papale (1605–1870). R., 1951).

В 1625 г. франц. отд-ние ордена провозгласило себя независимым от Рима, было упразднено во время *Французской революции 1789–1999 гг.* В Венгрии и Португалии орден просуществовал до 1834 г., когда религ. конгрегации были секуляризованы. В Италии, после того как в 1656 г. папа *Александр VII* расформировал общину регулярных каноников при рим. госпитале Санта-Мария ин Сассия, поскольку к тому времени руководство госпиталя никак не было связано с Г. Св. Духа, а избиралось среди знатных горожан, орден стал приходить в упадок. Папа *Лев XII* предпринял попытку реформирования ордена, в 1829 г. он одобрил новый орденский устав и назначил нового главу ордена. Однако к 1841 г. в Риме к ордену принадлежало только неск. каноников,

не занимавшихся госпитальной работой. Буллой папы *Пия IX* «*Inter plurima*» от 1 июля 1847 г. орден был упразднен.

Г. Богоматери милосердия [франц. Hospitaliers de la charité Notre-Dame], орден, основанный в кон. XIII в. гр. Ги де Жуанвилем вместе с госпиталем в Бушромоне (еп-ство Шалон). Позднее им же был организован др. госпиталь — в Париже, переданный под упр. ордена Г. Богоматери милосердия. Папа *Бонифаций VIII* утвердил орден в 1300 г., изъяв его из юрисдикции местного епископа и постановив, что во главе каждого из госпиталей будет поставлен священник — член ордена, получивший всю полноту власти в управлении своим учреждением. Папа *Климент VI* буллой от 27 июля 1346 г. утвердил для ордена Устав блж. Августина.

К XVII в. орден пришел в упадок. В 1631 г. *кармелиты* получили в управление мон-рь в Париже. В 1652 г. последний мон. ордена Алексис Ланго передал приорство Бушромону ордену францисканцев-терциариев. Официально орден был упразднен королевским эдиктом в 1672 г., его имущество передавалось ордену св. Лазаря.

Г. св. Иоанна Божия [братья милосердия; бонифратры; лат. Ordo Hospitalarius S. Joannis de Deo, OSHdD, Bonifratres; франц. Hospitaliers de S. Jean de Dieu, Frères de la Charité; итал. Fatebenefratelli], монашеская конгрегация, появившаяся в 1537 г. в Гранаде для попечения о больных. Первую общину основал католич. св. Иоанн Саудад. В 1572 г. конгрегация с августинским уставом была признана папой *Пием V*. В 1586 г. папа *Сикст V* придал Г. св. Иоанна Божия статус ордена. К 1608 г. в рамках ордена были созданы 2 конгрегации с собственными уставами и независимыми генеральными настоятелями — испан. с центром в Гранаде, в к-рую также вошли миссии ордена в Лат. Америке, и итал. с центром в Риме, объединившая европ. миссии ордена. Это устройство ордена было утверждено в 1611 г. папой *Павлом V*.

На территории Вост. Европы Г. св. Иоанна Божия действовали в Вильно (с 1635), Луцке (с 1639), Новогрудке (с 1646), Львове (с 1659), Гродно (с 1727). В 1633 г. была организована польско-литов. провинция ордена, в ведении к-рой в 1722 г. находилось 14 госпиталей. В 1836 г.

указом российского имп. *Николая I Павловича* эти госпитали были переданы под упр. епархиальных епископов, в 1864 г. польско-литов. провинция ордена была упразднена российским правительством.

Франц. провинция ордена прекратила существование во время революции 1789 г., в 1823 г. орден во Франции был восстановлен на базе госпиталя Св. Духа в Марселе. Испан. конгрегация была упразднена в 1834 г., принадлежавшие ей госпитали секуляризованы. В 1885 г. для оставшихся братьев была создана провинция, подчинявшаяся итал. конгрегации. С кон. XIX в. члены ордена ведут каритативную деятельность в Африке, в Лат. Америке, с сер. XX в. — в Австралии и в Азии. С 1970 г. орден разделен на 18 провинций и управляется генеральным приором, резиденция к-рого находится в Риме. Большинство членов ордена Г. св. Иоанна Божия имеют медицинские дипломы и соответствующую профессиональную подготовку в области медицины и фармацевтики, специализируясь в траволечении. В ведении ордена находятся аптеки Ватикана. В наст. время к ордену принадлежит 1371 монах (An. Pont. 2005. P. 1432).

Ист.: Liber regulae Sancti Spiritus / Ed. A. F. La Cava. Mil., 1947; *Angelis P., de.* Regula sive statuta hospitalis Sancti Spiritus: La più antica regola ospitaliera di S. Spirito in Saxia. R., 1954; *Revel M.* Recherches sur l'hôpital du «Santo Spirito» à Rome: Éd. du bullaire. P., 1967; Ordre hospitalier de St. Jean de Dieu: Constitutions. Règle. Lettres. P., 1985.
Лит.: *Brune P.* Histoire de l'ordre hospitalier du St.-Esprit. Lons-le-Saulnier; P., 1892; *Monval J.* Les frères hospitaliers de St. Jean de Dieu. P., 1936; *Corentin T.* L'œuvre hospitalière de S. Jean de Dieu et de son ordre. P., 1937; *Angelis P., de.* Innocenzo III (1198–1216) e la fondazione dell' Ospedale di St. Spirito in Saxia. R., 1948; *idem.* L'ospedale di S. Spirito in Saxia e le sue filiali nel mondo: L'assistenza medica e sociale dal sec. XII al sec. XIX in Europa, Asia, Africa, America. R., 1958; *idem.* L' Ospedale di St. Spirito in Saxia. R., 1960–1962. 2 vol.; *McMahon N.* The Story of the Hospitallers of St. John of God. Dublin, 1958; *Radice G., Mapelli C.* I Fatebenefratelli: Storia d. provincia lombardo-Veneta di S. Ambrogio dell'Ordine ospedaliero di S. Giovanni di Dio. Libro 1: 1588–1687. Mil., 1976–1980. 9 t.; *Revel M.* Le rayonnement à Rome et en Italie de l'ordre du St.-Esprit de Montpellier // Assistance et charité. Toulouse, 1978. P. 343–355; *Russotto G.* Origine et évolution historique du vœu d'hospitalité des Frères de St.-Jean-de-Dieu. P., 1984; *Marchesi P.* L'Hospitalité de l'Ordre de St.-Jean-de-Dieu en vue de l'an 2000. R.; [P.], 1986; *Le Blévec D.* La part du pauvre: L'assistance dans les pays du Bas-Rhône du XII^e siècle au milieu du XV^e siècle. R., 2000. Vol. 1. P. 67–166.



Госпиталитки, жен. монашеские конгрегации Г., оформились как самостоятельные либо из мирских общин благочестивых женщин, действовавших при нек-рых госпиталях (напр., с нач. XVII в. в Лионе, с 1635 в Реймсе, с 1663 в Бурже и др.), либо из жен. отд-ний муж. орденов. Госпиталитки в основном следуют Уставу блж. Августина. В наст. время в госпитальном движении женщины играют важнейшую роль (напр., деятельность блж. *Терезы Калькуттской* и конгрегации миссионерок Божественной Любви).

Госпиталитки Св. Духа [канониссы Св. Духа; итал. *Commendatrici di S. Spirito*; *Canonichesse di S. Spirito*; франц. *Hospitalières du S. Esprit*], жен. ветвь ордена Г. Св. Духа, в наст. время состоящая из неск. независимых конгрегаций. Согласно сохранившимся документам, в средние века «братья и сестры» ордена Св. Духа совместно проживали и работали в госпиталях, следуя Уставу блж. Августина, адаптированному к нуждам ордена. Несмотря на то что руководство всего ордена было сосредоточено в руках одного генерального настоятеля (приора), сестры избирали настоятельницу. С XVI в. проживали раздельно, к XVII в. за женщинами была закреплена работа в госпиталях, мужчины часто принимали сан пресвитера и от нее освобождались. С упадком муж. ветви ордена жен. общины переходят под окормление местных епископов или священников из др. конгрегаций. Согласно булле папы *Бенедикта XIV* «*Saere Romanorum Pontificum*» от 5 авг. 1741 г., в юрисдикцию епископам были переданы общины Св. Духа в Испании, Португалии, в испан. и португ. колониях и в Польше. Во Франции после революции госпиталиткам удалось провести реорганизацию ордена и добиться признания гос-вом (1810). Были созданы 2 независимые общины госпиталиток Св. Духа в Полиньи и Нёшато. В Испании 4 мон-ря госпиталиток были объединены в федерацию, что было одобрено 22 апр. 1958 г. Конгрегацией по делам монашествующих.

Госпиталитки из Бове [франц. *Hospitalières de Beauvais*], франц. конгрегация регулярных канонисс при госпитале («Божием доме») в Бове. С XII в. при госпитале существовала община августинских регулярных каноников, к к-рой в нач.

XIII в. присоединились канониссы. В 1246 г. члены общины обратились к папскому легату Одо с просьбой разработать для них особый устав, что и было сделано епископом Бове и доминиканским мон. *Винцентием из Бове*. В основу устава легли документы госпитальных общин Нуайона, Абвиля и Амьена. Устав был утвержден папой Александром IV в 1260 г., подтвержден *Гонорием IV* в 1285 г. и *Иоанном XXII* в 1320 г. Постепенно каноники отошли от деятельности в миру и в госпитале, где их заменили женщины. В 1646 г. еп. Огюстен Потье пригласил в Бове 3 госпиталиток из Абвиля, восстановил мон-рь. В 1664 г. статус канонисс в ордене был упразднен.

Госпиталитки милосердия Иисуса [августинки милосердия Иисуса; франц. *Hospitalières de la Miséricorde de Jésus*; *Augustines de la Miséricorde de Jésus*], франц. жен. конгрегация. Согласно традиции, первая община была создана еще в XI в., однако документальные свидетельства о существовании госпиталя в г. Дьеп (Сев. Франция) с общиной «братьев и сестер», взявших на себя заботы о больных и нуждающихся и живущих по Уставу блж. Августина, относятся к XIII в. С XV в. община при госпитале состояла только из женщин. Устав жен. конгрегации, в основе к-рого лежал Устав блж. Августина для регулярных каноников, был утвержден 3 янв. 1629 г. архиеп. Руана Франсуа де Арле и 27 авг. 1665 г. папой Александром VII.

В 1635 г. госпиталитки из Дьепа организовали странноприимный дом в г. Ван (Бретань), вполсл. филиалы были открыты в городах Рен и Оре (близ Вана). В 1891 г. конгрегация открыла госпитали в Юж. Африке, во 2-й пол. XX в. — в Буркина-Фасо и в Нигерии. Помимо призрения больных и престарелых госпиталитки занимаются обучением детей и девушек. 12 сент. 1946 г. Конгрегация по делам монашествующих утвердила статуты федерации, в к-рую вошли отд-ния госпиталиток во Франции, Великобритании и Юж. Африке. Резиденция федерации сначала находилась в г. Малетруа (близ Вана), в наст. время — в г. Рен.

В 1639 г. 3 канониссы из франц. конгрегации госпиталиток милосердия Иисуса из Дьепа прибыли в Канаду, где, согласно договору с франц. кор. Людовиком XIII, осно-

вали госпиталь в Квебеке. Ок. 1950 г. в конгрегации насчитывалось ок. 500 сестер, действовали 3 миссии — в Парагвае, в Ливане и в Тунисе. В 1957 г. 14 мон-рей госпиталиток в Канаде и 3 религ. миссии объединились в Канадскую федерацию госпиталиток милосердия Иисуса. С 1991 г. резиденция федерации находится в Риме.

Госпиталитки милосердия Богоматери [франц. *Hospitalières de la charité Notre-Dame*], франц. конгрегация, основанная в 1624 г. в Париже Симоной Гоген (в монашестве Франсуаза Креста; † 1655) для оказания помощи больным женщинам. Поскольку в парижском Отель-Дьё принимали больных обоих полов, к-рые находились во время лечения в общих комнатах, Симона Гоген приобрела дом и при поддержке кор. Анны Австрийской организовала госпиталь, предназначенный специально для женщин, — госпиталь милосердия Богоматери, вокруг к-рого сложилась жен. община госпиталиток. Деятельность госпиталя и конгрегации в 1628 г. была одобрена архиеп. Парижа Жаном Франсуа Полем де Гонди и в 1633 г. — папой *Урбаном VIII*. В основе устава конгрегации лежал Устав блж. Августина, однако госпиталитки наряду с блж. Августином почитали как своего покровителя и *Франциска Ассизского*. В 1628 г. неск. госпиталиток были посланы настоятельницей в Ла-Рошель для организации такого же госпиталя. Позднее подобные учреждения были созданы в Альби, Тулузе, Бурк-ан-Брес.

Госпиталитки св. Елизаветы [нем. *Hospitalschwestern von Heilige Elisabeth*], неск. жен. госпитальных конгрегаций францисканок-терциариев в Германии и на территории бывш. Австро-Венгерской империи. Одна из старейших конгрегаций госпиталиток была основана в 1622 г. в Ахене. Помимо работы в госпитале нек-рые члены конгрегации св. Елизаветы образовывали внутри общины особую группу, к-рая пела на ежедневных церковных службах. К нач. XX в. филиалы ахенской конгрегации были созданы в Бенсберге, Дюрене, Дюссельдорфе, Хайдхаузене и Хорбахе. Филиалы основанной в 1719 г. в Праге конгрегации были открыты в 1738 г. в Пресбурге (совр. Братислава), в 1747 г. в Мюнхене, в 1748 г. в Кадене (совр. Кадань, Чехия). В 1809 г. мон-рь в Мюнхене





был упразднен. В 1928 г. ряд отд-ний госпиталиток объединился вокруг ел-ства Бреслау (совр. Вроцлав, Польша), создав новую конгрегацию св. Елизаветы. Мон-ри на территории совр. Чехии также объединились в самостоятельную конгрегацию, ее устав был одобрен Папским престолом 17 июня 1931 г.

Сестры-госпиталитки и преподавательницы Непорочной Девы Марии [франц. *Sœurs hospitalières et enseignantes de Marie Immaculée*]. Созданный в 1657 г. в Бурже госпиталь был поручен заботам группы благочестивых женщин. В 1663 г. они приняли устав, согласно к-рому госпиталитки представляли собой общину женщин, проживавших совместно, не приносивших монашеских обетов, но имевших право ходить в монашеской одежде. В 1793 г. они вынуждены были покинуть госпиталь, однако вернулись туда в 1802 г. В 1811 г. деятельность госпиталиток была признана имп. Наполеоном Бонапартом. В 1825 г. община была преобразована в религ. конгрегацию, получившую одобрение Папского престола в 1850 г. Через год в название конгрегации был добавлен термин «преподавательницы», что дало госпиталиткам возможность открыть неск. школ для детей. С 1864 г. утвердилось совр. название конгрегации. В результате действия антиклерикальных законов во Франции к нач. XX в. сестры были вынуждены оставить многие из своих школ. Конгрегация ограничила деятельность призрением бедных и больных в госпиталях и посещением больных на дому, социальной опекой девочек. Конституции госпиталиток были утверждены в 1942 г.

Госпиталитки — дочери Богоматери 7 скорбей [франц. *Hospitalières filles de Notre-Dame des Sept Douleurs*], жен. монашеская конгрегация с центром в Безансоне. В 1667 г. по просьбе архиепископа и городского магистрата Безансона 4 госпиталитки из госпиталя св. Марты в г. Бон 3 года опекали городской госпиталь. Организованная по их примеру община через нек-рое время перешла под упр. ордена урсулинок, пока в 1687 г. госпиталитка из госпиталя в г. Доль не стала настоятельницей общины в Безансоне. В 1697 г. произошло разделение общины госпиталиток, часть к-рых (общины госпиталей в Доле и Салене) осталась

верна уставу, действовавшему в госпитале Бона, и стала называться госпиталитками св. Марты, остальные, признав изменения в уставе, получили название дочерей Богоматери 7 скорбей. Согласно уставу, сестры ежегодно приносили обеты целомудрия, бедности, послушания и служения бедным. Обет бедности предполагал отказ от доходов, получаемых при работе в госпитале, однако монахиня имела право сохранить собственное имущество. К кон. XVIII в. конгрегации принадлежало ок. 22 мон-рей в Бургундии и Франш-Конте. Каждый мон-рь сохранял автономию, однако контакты между членами конгрегации с целью обмена опытом или разрешения сложных ситуаций были частыми. В XIX в. неск. мон-рей было основано в Швейцарии (в 1811 — в Невшателе, в 1830 — в Люцерне). Под упр. госпиталиток, к тому времени получивших статус религ. конгрегации диоцезального права, члены к-рой приносили временные обеты, перешли жен. мон-ри в Везуле (1830), Полиньи (1838), Семюре (1861). В 1923 г. в конгрегации дочерей Богоматери 7 скорбей была введена практика публичного приношения обетов. С 1962 г. госпиталитки работают в Дагомее (с 1975 Бенин), в национальном госпитале г. Котону.

Госпиталитки Иисуса из Назарета [испан. *Hermanas Hospitalarias de Jesús Nazareno*], испан. жен. конгрегация. В 1673 г. в Кордове был основан госпиталь для бедных, в т. ч. для неизлечимо больных женщин. Вначале рассчитанный на 6 мест, госпиталь постепенно был перестроен в большой, с собственной церковью. Больные были поручены заботам смешанной общины, члены к-рой следовали уставу ордена францисканцев-терциариев. Женщины должны были жить в строгом затворе, мужчины занимались сбором милостыни на содержание госпиталя. Во главе братства находился «директор», назначаемый епископом Кордовы. Первый устав, общий для мужчин и женщин, написанный основателем госпиталя Иисуса из Назарета аббатом Кристобалем Лопесом, в 1692 г. был утвержден епископом Кордовы. Адаптированный для женщин устав (1740) епископ утвердил в 1746 г.

Новые госпитали были открыты сначала в районе Кордовы, а потом

в Андалусии и Эстремадуре (в 1724 — в Мериде, в 1740 — в Малаге), позднее в Алкале и Мадриде. После упразднения в Испании религ. орденов (1835) женщины могли продолжить госпитальную деятельность, муж. ветвь была секуляризирована и впосл. окончательно упразднена. В связи с изменением устава (1894) и отменой правил строгого затвора госпиталитки получили разрешение на сбор милостыни (с 1906). В 1915 г. ок. 20 госпиталей с жен. общинами объединились в конгрегацию диоцезального права. В 1958 г. Папский престол официально утвердил конгрегацию, конституции госпиталиток Иисуса из Назарета были одобрены 21 мая 1960 г.

Госпиталитки св. Карло Борромео [франц. *Hospitalières de s. Charles Borromée*], бельг. жен. конгрегация. В 1677 г. в Льеже каноник П. П. В. де Вальдор собрал общину благочестивых мужчин и женщин. В 1689 г. еп. Льежа кард. Жан Луи д'Эльдеран предоставил общине статус религ. братства католич. св. Карло Борромео. В 1701 г. в Льеже был построен странноприимный дом, переданный заботам 13 госпиталиток. В 1878 г. жен. община была преобразована в конгрегацию диоцезального права. Новая конгрегация жила по августинскому уставу и была утверждена в 1907 г. Папским престолом. В 1968 г. в состав конгрегации вошла льежская община распущенной тогда же конгрегации госпиталиток блж. Августина.

Госпиталитки Богоматери милосердия [франц. *Hospitalières de Notre-Dame de la Charité*], жен. госпитальная конгрегация в Бургундии (Франция). В 1683 г. для работы в госпитале г. Дижона по призыву каноника Б. Жоли была создана община благочестивых девушек, деятельность общины и устав в авг. 1694 г. одобрил еп. Лангра Луи Арман Сириан де Горд. Дижонской конгрегацией были открыты госпитали в Марсиньи, Лангре и позднее в Шатийоне и Аваллоне, имевшие статус самостоятельных. В сер. XIX в. сестры из общин в Витто и Шатийоне выразили готовность подчиниться дижонской конгрегации. В 1869 г. настоятельница общины в Дижоне, поддержанная епископом, получила от папы Пия IX утверждение конгрегации как института понтификального права, однако вскоре после





этого общины Витто и Шатийона вернулись к автономному статусу. В 1928 г. конгрегация госпиталей Дижона, Витто и Шатийона была воссоздана. В 1950 г. она вновь стала институтом диоцезального права. В 1980 г. конгрегация насчитывала ок. 35 чел.

Госпиталитки Св. Креста [испан. Hermanas Hospitalarias de la Santa Cruz], испан. конгрегация, деятельность к-рой связана с оказанием помощи больным и престарелым. По завещанию маркиза Хосе де Лупия-и-де Моримон († 1770) значительная денежная сумма передавалась жен. общине, к-рая должна была быть создана для работы в госпитале Св. Креста в Барселоне. В 90-х гг. XVIII в. усилиями мон. Терезы Кортес Баро и Хуаны Парсет Брукседы, возглавившей группу благочестивых женщин (1818), община приступила к работе. К нач. XX в. госпиталитками Св. Креста было организовано неск. дочерних мон-рей, что позволило им получить статус конгрегации (16 июля 1927). В 1962 г. конгрегация была признана Папским престолом, тогда же был основан мон-рь госпиталиток Св. Креста в Колумбии.

Госпиталитки милосердия [итал. Ospedaliere della Misericordia], итал. жен. монашеская конгрегация. В 1821 г. по инициативе принцессы Терезы Орсини Дориа Памфили и при поддержке аббата А. Джампеди неск. женщин (сначала 4, потом 8), вдохновленных примером католич. св. Франциска Сальского, ухаживали за больными в рим. госпитале «Святая святых» (ad Sacra Sacro) близ Латеранской базилики. 3 янв. 1826 г. папа Лев XII преобразовал общину в конгрегацию, предполагая, что в нее могут войти и др. госпитали Рима и Папского гос-ва, написал для нее устав. Конгрегация управлялась настоятелем-священником, а для решения внутренних дел избиралась настоятельница, к-рой помогала сестра-викарий и 4 консультантки. 11 июля 1827 г. устав был утвержден папой Львом XII и 29 сент. 1831 г. подтвержден папой Григорием XVI. В 1828 г. конгрегации был передан 2-й госпиталь в Риме, к 1857 г. в ее состав входило ок. 12 госпиталей. В 1924 г. в устав были внесены изменения, утвержденные папой Пием XI. В 1978 г. отделение конгрегации открылось в США, позднее еще одно в Индии.

Госпиталитки блж. Августина [франц. Hospitalières de S.-Augustin], жен. конгрегация диоцезального права в Бельгии. В нояб. 1835 г. в Антверпене по просьбе кор. Бельгии Луизы Марии 14 августинок во главе с М. Л. А. Куртбра создали общину, опекавшую военные госпитали. 23 мая 1836 г. архиеп. Мехелена кард. Энгельберт Стеркс одобрил деятельность общины, в следующем году она была преобразована в конгрегацию, управлявшуюся по диоцезальному праву. В 1839 г. общины госпиталиток блж. Августина появились в госпитале г. Льеж, в 1843 г. — в военном госпитале Брюсселя, в 1858 г. — в Юи, в 1879 г. — в Генте. В 1848 г. резиденция конгрегации и новициат были перенесены из Антверпена в Льеж, в 1893 г. — в Брюссель, в 1911 г. — снова в Антверпен.

В 1852 г. Парижский архиепископ обратился с просьбой к руководству конгрегации взять под опеку учреждение для умалишенных женщин в Шарантоне (Франция), откуда монахини были изгнаны в 1903 г. в результате гос. мер, принятых в отношении членов монашеских орденов и конгрегаций. Во время первой мировой войны мн. монахини работали в полевых госпиталях, где очевидной стала необходимость более четкого оформления и ужесточения дисциплинарных требований к членам конгрегации. В 1919 г. кард. Дезире Жозеф Мерсье назначил главой ордена мон. Марту Куртен, но ее кандидатура не была одобрена конгрегацией, в частности госпиталитками Льежа. Сторонницы Куртен во главе с ней отделились от конгрегации госпиталиток блж. Августина, создав новую — госпиталиток Святейшего Сердца.

Во 2-й пол. XX в. конгрегация госпиталиток блж. Августина пришла в упадок. 30 апр. 1968 г. 48 ее монахинь были переведены в др. общины.

Лит.: *Bavard E.* Vie du vénérable Bénigne Joly, fondateur des religieuses hospitalières de Notre-Dame de la Charité de Dijon, le Père des pauvres, 1644–1694. Dijon, 1872–1892²; La Congrégation des Sœurs hospitalières de S. Augustin. Brux., 1934; *Piacentini R.* Les chanoinesses régulières et hospitalières de la Miséricorde de Jésus. Malestroit, 1935; *idem.* Origines et évolution de l'hospitalisation: Les chanoinesses augustines de la Miséricorde de Jésus. P., 1957; Les sœurs hospitalières et enseignantes de Marie Immaculée. Lyon, 1952; *[Coron P., Ledeur E.]* Les religieuses hospitalières de Besançon, filles de Notre-Dame des Sept Douleurs. Besançon, 1967; *Aubert R.* Hospitalières // DHGE. Vol. 24. Col. 1200–1223;

Dufourcq E. Les congrégations religieuses féminines hors d'Europe, de Richelieu à nos jours: Histoire naturelle d'une diaspora. P., 1993. 4 vol.; *Dinet-Lecomte M.-C.* Les sœurs hospitalières au service des pauvres malades aux XVII^e et XVIII^e siècles. // Annales de Démographie Historique. P., 1994. P. 277–292; *idem.* Les religieuses hospitalières dans la France moderne: Une même vocation dans une multitude d'institut // Revue d'Histoire de l'Église de France. P., 1994. Vol. 80. N 205. P. 195–216; *idem.* Vitalité des congrégations caritatives à la veille de la Révolution française // Religieuses et religieuses pendant la Révolution, 1770–1820. Lyon, 1995. P. 167–191; *idem.* Les hospitalières françaises en Amérique aux XVII^e et XVIII^e siècles. // Revue d'Histoire de l'Église de France. P., 1998. Vol. 84. N 213. P. 261–282; *idem.* Les sœurs hospitalières en France aux XVII^e et XVIII^e siècles.: La charité en action. P., 2005.

Э. П. К.

ГОСПИТАЛЬЕРЫ — см. *Мальтийский орден*.

ГОСПИЦИИ [лат. hospitium — гостеприимство; гостевой дом, гостиница, приют], странноприимные дома для паломников и путешественников в средневек. Зап. Европе. Подробнее см. *Призрения дома*.

ГОСПИЦИЙ [лат. Hospitium; франц. Hospice, Sospis] († 21.05. 581), св. отшельник (пам. зап. 21 мая и 15 окт.). О его жизни сообщает в «Истории франков» (*Greg. Turon. Hist. Franc. VI 6*) и в агиографическом соч. «О славе исповедников» (*MGH. Scr. Mer. 95, 96*) (*BHL, N 3987, 3988*) *Григорий Турский*, ссылаясь на рассказ очевидца жизни и чудес святого. Из «Истории франков» повествование о Г. перешло в более поздние сочинения, в частности в «Историю лангобардов» *Павла Диакона* (*MGH. Scr. Lang. III 1*) и в «Каталог святых» Петра Наталиса (*Catalogus Sanctorum. Cap. 27*), где Г. назван уроженцем Галлии. Согласно гипотезе издателя «*Acta Sanctorum*» Д. Папенброха, Г. род. в Египте (в нач. VI в.), там же стал монахом, а затем отправился в Галлию (*ActaSS. Mai. P. 41*), где, по словам Григория Турского, он уединился для отшельнической жизни в башне неподалеку от Nikei (*Greg. Turon. Hist. Franc. VI 6*) (совр. Ницца). Он приковал себя цепью и прожил до глубокой старости в покаянии и молитве, как егип. пустынники. Предаваясь в уединении созерцанию, Г. помогал советом местным жителям, исцелял больных. Павел Диакон называет его аббатом близлежащего мон-ря, управляющим вверенной обителью из оконца





башни. Об этом сообщают также местные предания (см.: *Gioffredo P.*).

Г. прославился пророческим даром. Св. отшельник заранее узнал о приближении смерти, а также предсказал набег лангобардов (ок. 574). Согласно рассказу Григория Турского, накануне нападения Г. убедил жителей спрятаться в крепостях, а монахов покинуть мон-рь. Сам же остался в башне, зная, что смерть во время набега ему не грозит. Пришедшие лангобарды были готовы убить закованного узника, но по воле Господа руку воина, занесшего меч над старцем, сковал паралич. Испуганные солдаты поняли, что перед ними не преступник, а праведник, и стали молить о прощении. Г. исцелил своего несостоявшегося убийцу, осенив его крестным знаменем. Лангобардский воин под воздействием чуда решил уйти в мон-рь и стал учеником Г. Григорий Турский упоминает, что те из лангобардского войска, кто вняли словам святого, возвратились невредимыми, остальные пали в битвах (*Greg. Turon. Hist. Franc. VI 6*).

Перед смертью Г. объявил о своей скорой кончине. Оставаясь на месте своего добровольного заточения, он снял цепи и предался долгой слезной молитве. По просьбе Г. его похоронил Австадий, названный Григорием Турским епископом Никеи, но это имя встречается только в списках епископов Цемелия (совр. Симье, близ Ниццы). Вероятно, в тот период (примерно с 554) кафедры Никеи и Цемелия управлялись одним епископом. В соч. «О славе исповедников» встречается описание посмертного чуда святого. Путешественник, державший путь в Леринский мон-рь с малой частицей мощей Г., не решался открыть место своего назначения морякам-иудеям. Но плывший в Массилию (совр. Марсель) корабль неожиданно остановился у стен мон-ря, и путешественник беспрепятственно сошел на берег.

Г. почитается в окрестностях Ниццы, где в кафедральном соборе хранятся частицы его мощей, а также в Вильфранш-сюр-Мер и Ла-Тюрби. На месте затворничества Г., в окрестностях Сен-Жан-Кап-Ферра, находится часовня, ему посвященная.

Ист.: *ActaSS. Mai. T. 5. P. 40–42; Greg. Turon. Hist. Franc. VI 6; idem. Liber de gloria confessorum, 95, 96 // MGH. Scr. Mer. 1/2. S. 809–810; Paulus Vinifredus, diaconus. Historia Langobardorum / Ed. L. Bethmann, G. Waitz*

// *MGH. Scr. Lang. P. 45–187; Petrus de Natalibus. Catalogus Sanctorum et Gestorum Eorum. Vicenza, 1493.*

Лит.: *Achard C. F. Histoire des hommes illustres de la Provence, ancienne et moderne. Marseille, 1786. Vol. 1. P. 404; Raveu L. Cenni storici sulla penisola e santuario di Sant'Osipio, con alcuni tratti di sua vita. Nizza, 1848; Gioffredo P. Cité de Nice illustrée par ses monuments sacrés / Trad. H. Sappia. Nice; P., 1912; Carrias M. La connaissance des saints provençaux dans l'œuvre de Grégoire de Tours // *Provence historique. 1970. Vol. 20. P. 317–330; Aubert R. Hospitius // DHGE. T. 24. Col. 1234; NChr. 1998. T. 3: Les Églises d'Orient et d'Occident (432–610). P. 920, 939.**

В. С. Ярных

«ГОСПОДИ, ВОЗЗВАХ» [греч. *Κόριε, ἐκέκροξα*; слав. *Гдѣ, воззвѣхъ* — Господи, я воззвал [к Тебе]], в правосл. богослужении группа *псалмов* 140, 141, 129 и 116, составляющая (вместе с добавляемыми к ним *стихирами* на *Гдѣ, воззвѣхъ*) одну из основных частей *вечерни*.

История. К IV–V вв. Пс 140, исполняемый в той или иной форме, вошел в состав вечернего богослужения в большинстве христ. традиций Востока и Запада и нередко связывался с обрядами принесения вечернего света и каждения (*Taft. Liturgy of the Hours*). В частности, в памятниках *антиохийского богослужения* он упоминается как вечерний псалом, напр. в *Апостольских постановлениях* (II 59) (ок. 380). Свт. Иоанн Златоуст после небольшого вступления начинает свой комментарий на Пс 140, составленный, вероятно, в конце антиохийского периода служения, с того, что называет этот псалом «поющимися ежедневно» (PG. 55. Col. 427). Из приведенных свидетельств неясно, исполнялся ли псалом самостоятельно или в составе группы из неск. псалмов; в кафедральном богослужении Иерусалима и К-поля — 2 центров, оказавших в дальнейшем наибольшее влияние на богослужение правосл. Церкви в целом, — можно встретить примеры обоих практик.

Иерусалимские кафедральная и монастырская традиции. «Паломничество» *Эгерии* (кон. IV в.) — один из древнейших памятников, где описано *иерусалимское богослужение*, — не содержит упоминаний о Пс 140, но указывает предшествовавшее вечернему входу епископа псалмопение в течение долгого (*diutius*) времени; вероятно, речь идет не об одном, а именно о неск. псалмах (*Froyshov. 2003. P. 433*). В «Правиле

повседневного псалмопения св. Саввы», сохранившемся в груз. рукописи Часослова X в. (*Sin. Iber. 34*), но датируемом более ранним временем, на вечерне в будние дни положено петь псалмы 140 и 141 и есть указания на пение вслед за ними псалмов 129 и 116 (*ბჳბჳთობო. 1978. С. 112–115*). Иерусалимский Часослов в той же рукописи, груз. перевод греч. оригинала до 700 г., не уточняет числа псалмов, исполняемых на «Г., в.», но предписывает читать молитву в момент возжжения свечей, что имело место в начале пения «Г., в.» (*Froyshov. P. 17*). Эта молитва частично совпадает с молитвой на возжжение свечей в иерусалимском Евхологии (*Sin. Iber. 12*), но там нет указаний, что она читается во время вечерни.

В груз. переводе иерусалимского Лекционария, отражающем литургическую практику Св. града V–VII вв., упоминаются и песнопения, исполняемые на «Г., в.» в праздничные и особые дни (*Tarchnischvili. Grande Lectionnaire*). Описание всенощного бдения (VII–VIII вв.), совершенного аввой Нилом на Синае, определенно говорит о «Г., в.» как о составной части вечерни, в городских храмах исполнявшейся с прибавлением гимнографических произведений (II *testo integrale. 1965/1966. P. 251–252*).

Т. о., в ранний период в кафедральном богослужении Иерусалима, а также в палестинской монастырской традиции «Г., в.» как обязательная часть вечерни представляла собой группу псалмов, исполнявшихся с фиксированными припевами. «Правило повседневного псалмопения св. Саввы» указывает следующие припевы: для понедельника, вторника и четверга — *Аллилуия*; для среды и пятницы — короткие тропари (напр., «Воззвах к Тебе, спаси мя. Спасе мира, помилуй нас»), к-рые на вечерне под воскресные (*Renoux. 2000*) и праздничные дни могли дополняться гимнографическими текстами (созданный на основе древних циклов этих текстов, к VII–VIII вв. получил широкое распространение жанр стихир на «Г., в.»). Именно в такой форме «Г., в.» содержится в палестинском Часослове (древнейшая сохранившаяся греч. ркп. — *Sinait. gr. 863, IX в.*; см.: *Mateos. 1964*), к-рый лег в основу круга точных служб по Студийскому и Иерусалимскому уставам, в после-





иконоборческую эпоху постепенно принятым повсюду в правосл. мире.

Однако древняя иерусалимская богослужебная традиция знала употребление Пс 140 вне группы из неск. псалмов: согласно арм. и груз. переводам древнего иерусалимского Лекционария, этот псалом использовался в качестве прокимна воскресной вечерни, а согласно «Правилу повседневного псалмопения св. Саввы», стихи из Пс 140. 1–2 пелись в качестве прокимна на *литургии Преждеосвященных Даров* в пятницу.

Своеобразно использованы псалмы 140, 141, 129 и 116 в одной из эфиоп. версий Часослова, имеющей греч. (вероятно, палестинский) прототип. Здесь присутствуют стихи из всех 4 псалмов, но строки из псалмов 129 и 116, с одной стороны, и из псалмов 140 и 141 — с другой, образуют 2 независимые группы, исполняемые вместе с гимнографическими произведениями, причем 1-я из них расположена в начальной части вечерни, а 2-я (т. е. собственно «Г., в.») — в заключительной (Часослов Эфиопской Церкви. С. 73–79).

Константинопольская кафедральная традиция. Типикон Великой ц., отражающий практику к-польского кафедрального богослужения IX–XI вв. (Mateos. Турисон), использует Пс 140 вне группы из неск. псалмов как последний из начальных антифонов вечерни, предшествующих основной ее части, совершаемой в храме. В отличие от др. начальных антифонов антифон из Пс 140 (как и антифон из Пс 85, открывавший собой начальное псалмопение) был неизменяемым и исполнялся ежедневно — установление такого порядка псалмопения к-польская традиция возводила к К-польскому патриарху Анфиму I (535–536; † после 560) (Скабалланович. С. 113). Пс 140 имел значение входного антифона — во время пения псалма духовенство и вслед за ним народ совершали вход в храм в преднесении свечей и кадила (Аррариц. 1979. С. 42); после входа в алтарь совершалось каждение храма. Псалом сопровождался короткими припевами-кекрагариями (от греч. ἐκέκραξα — возвах), часто основанными на тексте самого псалма, напр.: «Да исправится молитва моя пред Тобою, Спасе мира»; в начале пения псалма предстоятель читал молитву Ἐσπέρας καὶ πρωῒ καὶ μεσημβρίας (Вечеръ, ѿ зѣтра, ѿ полѣдне:),

в к-рой, в т. ч., цитируются слова из Пс 140. 2, 4. Впосл. влияние Студийского устава привело к значительному развитию кекрагариев к Пс 140, а потом и к присоединению стихир к дополнительным стихам псалма (Lingas. 1997. Р. 431–433).

Еще одно возможное свидетельство о древнем к-польском исполнении Пс 140 отдельно от др. псалмов сохранилось в чинопоследовании литургии Преждеосвященных Даров — это песнопение «Да исправится молитва моя», к-рое следует после паремий. По форме оно является прокимном: рефреном (т. е. собственно прокимном) здесь служит Пс 140. 2, а стихами — Пс 140. 1, 3–4а.

После 1204 г. к-польская кафедральная традиция еще нек-рое время сохранялась в богослужении соборного храма в Фессалонике, пока окончательно не вышла из практики; тем не менее нек-рые элементы этой традиции остались в рамках Студийского и Иерусалимского уставов.

Константинопольская послееконоборческая монастырская традиция. Приняв палестинский монашеский Часослов, студийская традиция IX–XII вв. естественным образом включила «Г., в.» как группу псалмов с припевами и стихирами, но в отличие от древней иерусалимской традиции стихирь здесь в силу значительного увеличения объема гимнографических текстов (вошедших в состав Триоди, Октоиха и Минеи) стали исполняться ежедневно, что постепенно привело к сокращению роли фиксированных припевов. Впосл. в рамках Иерусалимского устава, основанного на Студийском и восходящего к XI–XII вв. (Пентковский. 2001), единственный припев — Εἰσακούσθον μου, Κύριε (Оүслыши мѧ, Гдѧ) — остался лишь у первых 3 стихов из «Г., в.» (Пс 140. 1а, 1, 2) (в дониконовской рус. традиции, сохранявшей в данном случае студийскую практику, в праздничные дни «Г., в.» исполнялось с 4 припевами: Оүслыши ны гдѧ, Глѧсомъ моиѡмъ ко гдѡу возвѡхъ, Возвѡхъ къ тебѣ спаси мѧ, Хртѧе спсе помилуй насъ, к-рые пелись на каждые 6 стихов «Г., в.», причем псалмы пропевались до конца, а затем уже со стихирами вновь повторялись неск. последних стихов псалмов; см.: Устав. М., 1610. Л. 7; Скабалланович. С. 114; Успенский. 2004. С. 303–304). Взяв образ исполнения «Г., в.» (как и чин вечер-

ни в целом) из палестинской практики, студийская традиция переняла из к-польской молитву вечернего входа Ἐσπέρας καὶ πρωῒ καὶ μεσημβρίας (Вечеръ, ѿ зѣтра, ѿ полѣдне:) (молитву стали читать не в начале Пс 140, а в конце пения стихир, непосредственно перед входом), а также песнопение «Да исправится молитва моя» в чине литургии Преждеосвященных Даров (в к-ром, т. о., слова из Пс 140 звучат дважды — в составе и «Г., в.», и «Да исправится молитва моя» — см.: Janeras. 1964).

Современная практика. Иерусалимский устав, на к-рый правосл. Церковь перешла повсеместно в течение XII–XV вв., сохраняет тот же порядок исполнения «Г., в.», что существовал в студийской традиции; по сравнению с различными редакциями Студийского устава Иерусалимский часто указывает большее число стихир на «Г., в.». «Г., в.» поется антифонно 2 хорами; первые 3 стиха исполняются с припевом Εἰσακούσθον μου, Κύριε (Оүслыши мѧ, гдѧ), остальные до начала пения стихир — без припева (в приходской практике эти стихи могут опускаться). Последние стихи «Г., в.» поются попеременно со стихирами (по одной стихире после каждого стиха). Во время пения «Г., в.» диакон совершает полное каждение храма.

В конце «Г., в.» к стихам псалмов всегда присоединяются стихи Слава: и И нынѣ: на Слава:, если есть, поется славник, на И нынѣ: — богородичен (в двенадцатые и особые праздники и их пред- и попразднства богородичен может заменяться самогласным праздником). Если вечерня имеет вход, при возглашении канонархом И нынѣ: отверзаются св. врата, и во время богородична священники, перед к-рыми идут свещеносцы со свечами и диакон с кадилом, исходят из алтаря сев. дверями для совершения входа (в те дни, когда на вечерне бывает чтение Евангелия, совершается вход с Евангелием — в этом случае кадило несет 2-й диакон, если есть).

Стихиры на «Г., в.» могут исполняться на 10 (от стиха из Пс 141. 7: Изведи изъ темницы), на 8 (от стиха из Пс 129. 1: Изъ глубины воззвахъ), на 6 (от стиха из Пс. 129. 3: Яще въззаконїа назириши) и на 4 (от стиха из Пс 129. 6: О стражи оутренниѧ). Стихиры на 10 поются на вечерне под все воскресные дни и под праздник





Les hymnes de la Résurrection: I. Hymnographie liturgique géorgienne: Textes du Sinai 18. P., 2000; *Пентковский А. М.* Студийский устав и уставы студийской традиции // ЖМП. 2001. № 5. С. 69–80; *Frøyshov S. R.* L'Horologe «Géorgien» du Sinaiticus Ibericus 34: Diss. P., 2003. P. 433; *Успенский Н. Д.* [Соч.] М., 2004. Т. 1; *Woolfenden G. W.* Daily Liturgical Prayer. Aldershot, 2004.

*Иером. Григорий (Вульфенден),
С. Р. Фрэйсхов*

Певческая практика. Начало 1-го стиха («Господи, возвах к Тебе») и одного припева («Услыши ны, Господи») в 8 гласах нотируются в древнерус. списках с посл. четв. XV в. (напр., ГИМ. Епарх. № 181. Л. 95 об.— 98); большее количество стихов с разными припевами встречается в списках XVI в. (напр., Пс 140. 1а, б; Пс 141. 1; Пс 129. 1б с 3 припевами в ркп. сер. XVI в.— ГИМ. Чуд. № 60. Л. 112 об.— 113 об.). В певч. Обиходах XVII в. нотированы часть 1-го стиха с припевом на 8 гласов знаменного распева, по образцу к-рых распеваются окончания последующих избранных стихов с соответствующими припевами (в Пс 141: «Возвах к Тебе, спаси мя», в Пс 149: «Христе Спасе, помилуй нас»); обычно в 1-м гласе нотируются также и окончания всех избранных стихов (ГИМ. Ед. 38. Л. 6 об.— 7); иногда фиксируются только начало и конец 1-го стиха с одним припевом (ГИМ. Епарх. № 175. Л. 234–236, 70-е гг. XVII в.). После них обычно следуют напевы самогласнов 8 гласов (ТСЛ. [ПИ-82. Инв. № 117621]. XVII в. Л. 246–250 об.; ГИМ. Син. № 819. Л. 3 об.— 4). В старообрядческой практике, как в поповском согласии, так и в беспоповском, сохранена подобная традиция исполнения (см. также указания в Уставе еп. Арсения Уральского (Уральск, 1908. Л. 11 об.— 16 об.) и в Выговском уставе (Саратов, 1911. Л. 7), нотированные строки из псалмов в Обиходах (напр., М.: [изд. Л. Калашникова], 1909. Л. 7 об.— 9 (здесь самогласны опущены, поскольку они зафиксированы в Октае (К., 1908)), в Поморском обиходе (М., 1911)).

В совр. греч. практике псалмы из «Г., в.» и стихиры на «Г., в.» поются на глас недели, но употребляются различные варианты распева в зависимости от значимости праздника: все стихи поются на ирмологический глас (Ἀναστασιματάριον τοῦ Ἰωάννου Προτοψάλτου. Ἀθήναι, 2002. Σ. 401–482); первые 2 стиха — на

краткий стихирарический глас, следующие — на ирмологический (Ibid. Σ. 9–400; Νέον Ἀναστασιματάριον τοῦ Πέτρου τοῦ Εφεσίου. Ἀθήναι, 1999). Иногда первые 2 стиха могут исполняться на пространный стихирарический глас (см.: Ταμεῖον ἀνθολογίας. Τ. Α' Ἀκολουθία τοῦ ἑσπερινοῦ. Θεσσαλονίκη, 1980. Σ. 109–177). Исключение представляет напев свящ. Баласиса на глас βαρύς пападического стиля (Ταμεῖον ἀνθολογίας. Τ. Β' Ἀκολουθία τοῦ ἑσπερινοῦ. Θεσσαλονίκη, 1980. Σ. 251). В святогорских мон-рях иногда используется т. н. напев τρίσμιος (стилистическая разновидность гласа). Стихиры поются обычно на глас ирмологического распева (однако стихиры Триоди чаще всего исполняют на стихирарический глас). В совр. практике РПЦ псалмы из «Г., в.» (как правило, только первые 2 стиха) и последующие стихиры поются на глас сокращенного киевского распева (см.: Октоих. М., 1981 и др.), в нек-рых гласах для напевов стихир употребляются подобны.

И. В. Старикова

«ГОСПОДИ, ПОМИЛУЙ» [греч. Κύριε ἐλέησον; слав. Гди, помилуй], одна из наиболее распространенных молитвенных *аккламаций* в богослужении христ. Церкви.

История. Сходные с «Г., п.» моления встречаются в языческих памятниках — известна, напр., надпись с обращением к богине Немесии: Κυρία Νέμεσι ἐλέησον (Госпожа Немесия, помилуй — SIG. № 7036e). В ироническом контексте формула «Г., п.» приводится в записанных Аррианом (II в. по Р. Х.) «Беседах» философа-стоика Эпиктета (2-я пол. I — нач. II в.), к-рый, высмеивая ложную надежду на гадалелей, говорил: τὸ ὀρνιθάριον κρατοῦμεν καὶ τὸν θεὸν ἐπικαλοῦμενοι δεόμεθα αὐτοῦ Κύριε, ἐλέησον (Мы цепляемся за птицегадателя и, как к богу, взывая, просим его: «Господин, помилуй» — *Epict.* Diss. II 7. 12). Кроме того, обращение κύριος (Господь, господин) входило в политический лексикон и употреблялось по отношению к эллинистическим правителям и рим. императорам, подчеркивая их притязания на божественность.

В *Септуагинте* в обращениях к Богу κύριος употребляется очень широко при передаче евр. יְיָ (Господь; см. *Адонай*) и имени Божия קַיָּ (Яхве). В числе таких обращений

Септуагинта содержит и многочисленные вариации формулы «Г., п.»: Ἐλέησον με Κύριε (Помилуй меня, Господи); Κύριε ἐλέησον με (Господи, помилуй меня); Ἐλέησον ἡμᾶς Κύριε (Помилуй нас, Господи) (Пс 6. 3; 9. 14; 30. 10; 40. 11; 55. 2; 85. 3; 122. 3; Ис 33. 2), где глаголу «помилуй» соответствуют различные формы глагола ἵη (оказывать милость). Иной глагол, ἀγαπᾶ (любить, сострадать), употреблен, напр., в Пс 102. 13 (καταπαύει ἡ καρδία μου — милует Господь); в молитвенном обращении к Богу этот глагол вместе с именем Божиим встречается в нек-рых древнейших молитвах *иудейского богослужения*, напр. в застольных благословениях (ברכה המורה; ср. начало 3-го благословения: וְיְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ — Помилуй же, Господи, Боже наш).

Упомянутые ветхозаветные молитвенные формулы неоднократно встречаются в текстах НЗ. По свидетельству евангелистов, с ними обращались за помощью к Иисусу Христу во время Его земного служения (напр.: Мф 20. 30; ср.: 15. 22 и др.). В наиболее простой форме — «Г., п.» — они были включены в раннехрист. богослужение.

К кон. IV в. аккламация «Г., п.» прочно утвердилась в богослужении христ. Востока. Так, в литургии VIII кн. (Главы 6, 9) *Апостольских постановлений* (ок. 380) «Г., п.» служит ответом народа на каждое прошение произносимой диаконом *ектении* — в той же форме ектения сохранилась в *византийском богослужении* и в посл. В богослужении нехалкидонских Церквей «Г., п.» в той или иной форме также присутствует (нередко в виде транслитерации греч. Κύριε ἐλέησον).

Молитвенное обращение «Г., п.» было известно и на Западе — так, Марий Викторин в сер. IV в. составил по-латыни гимн-литанию Христу, где обращения «Miserere Domine» и «Miserere Christe» («Г., п.» и «Христе, помилуй» соответственно) употреблены многократно (CSEL. Vol. 83. Pt. 1. P. 290–293), но в качестве регулярной богослужebной формулы «Г., п.» вошло в зап. традицию, вероятно, лишь в нач. V в. благодаря вост. влиянию, причем обычным стало употребление «Г., п.» по-гречески (в лат. транслитерации — Kyrie eleison). Еще в кон. IV в. греч. форма «Г., п.» на Западе была неупотребительна — зап. паломница *Эгерия* в описании иерусалимского





богослужения кон. IV в. переводит для своих читателей «Г., п.» на латынь: «И, когда диакон произносит имя каждого, стоят много мальчиков, которые постоянно отвечают: «Kyrie eleison», или как бы мы сказали: «Miserere Domine»» (*Eger. Itiner.* 24. 5). Впервые греч. форма «Г., п.» на Западе упоминается в 3-м прав. II Вазийского Собора (529), регламентировавшем введение в Галлии «по примеру Рима, итальянских областей и всего Востока, спасительного обычая часто петь «Kyrie eleison» с великим чувством и сокрушением» (*Mansi.* Т. 8. Р. 727); с этого времени молитва-песнопение «Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison» стала одной из обычных частей *мессы* (подробнее см. *Kyrie*).

В православном богослужении «Г., п.» употребляется как в виде ответа народа на прошения ектений и схожие с ними возглашения диакона, так и самостоятельно.

В качестве ответной аккламации народа на диаконские прошения «Г., п.» может звучать однократно и с повторами. Однократное «Г., п.» произносится после каждого прошения (кроме последнего, к-рое имеет свой ответ: «Тебе, Господи») мирной ектении, а также после текстуально связанных с ней 2 первых прошений малой и просительной ектений. Однократное «Г., п.» служит ответом и на самостоятельный возглас «Господу помолимся», употребляемый перед мн. молитвами. По происхождению это «Г., п.» является именно возглашаемой всеми молящимися ответной аккламацией на призыв диакона к молитве; принятый ныне в РПЦ Типикон содержит развернутое увещание произносить «Г., п.» в составе ектений всеми молящимися вместе (Типикон. [Т. 2.] Л. 421–421 об.). Тем не менее уже в визант. эпоху это «Г., п.» исполнялось хором нараспев; в совр. практике РПЦ «Г., п.» на ектениях всегда поется хором (впрочем, более пространные мелодические версии напева могут употребляться для «Г., п.» в составе мирной или просительной ектений); в совр. практике греч. Церковью однократное «Г., п.» на ектениях может как распеваться (в первую очередь в составе мирной ектении), так и просто возглашаться канонархом или чтецом. Особый случай составляет 1-е прошение коленопреклонной малой ектении

(в совр. богослужении она сохраняется в составе вечерни в день Пятидесятницы, а также в чине освящения храма), к к-рому «Г., п.» припевается трижды.

Многokrратно «Г., п.» повторяется после прошений сугубой ектении, а также после литийных прошений и в составе чина воздвижения Креста. Многократное повторение «Г., п.» в составе сугубой ектении обусловлено тем, что эта ектения происходит из процессиональных литий (*Mateos. Célébration.* Р. 148–156) — продолжительное пение «Г., п.» было удобным способом заполнить время долгого шествия по городу (см. ст. *Стациональное богослужение*). В разных редакциях богослужебных книг количество «Г., п.» на сугубой ектении указывается различно; то или иное прошение ектении может иметь от 1 до 30 и более «Г., п.» (*Mateos. Célébration; Скабалланович.* Типикон. Вып. 2. С. 153–154); в совр. слав. и груз. изданиях богослужебных книг каждое прошение сугубой ектении имеет троекратное «Г., п.», но если она начинается с 2 дополнительных прошений (*Рцѣмъ вси: и Гдн вседержителю:*), то эти 2 прошения имеют однократное «Г., п.»; в совр. греч. изданиях троекратное «Г., п.» имеют и эти 2 прошения. 40-кратное «Г., п.» совр. богослужебные книги указывают на последнем возглашении заупокойной (сугубой и малой) ектении (на практике это «Г., п.» поется однократно). Т. о., «Г., п.» на сугубой ектении является певческим по происхождению.

Сходное происхождение имеет и «Г., п.» на прошениях *литии* в составе *всенощного бдения* (а также в составе тех чинопоследований Третьяка, к-рые содержат эти прошения). В частности, в слав. и груз. изданиях богослужебных книг XVII–XIX вв. первые 3 литийных прошения имеют по 40, 30 и 50 «Г., п.» соответственно (оставшиеся 2 прошения, если они указаны, имеют по 3 «Г., п.»); в греч. изданиях 40 раз «Г., п.» поется лишь после 4-го литийного прошения (остальные имеют по 3 «Г., п.»). В совр. рус. изданиях Служебника в связи с исключением из него в XX в. 2-го из литийных прошений (о Царствующем доме) «Г., п.» на литии поется по 40, 50 и дважды по 3 раза на каждое из 4 прошений соответственно; в греч. традиции возможны различ-

ные варианты (см., напр.: *Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 563–564, 664–665).

В составе чина воздвижения Креста в праздник *Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня* многократное (от 50 до 100) «Г., п.» первоначально как самостоятельное песнопение исполнялось хором на каждое из возвышений Креста предстоятелем; в *Иерусалимском уставе* к этим многократным «Г., п.» были добавлены прошения, аналогичные прошениям сугубой ектении, что сблизило исполнение «Г., п.» в чине воздвижения с этой ектенией.

Самостоятельно «Г., п.» используется в составе опевов в конце разделов («Слав») *кафизм* и в конце входящих в состав служб *суточного круга трехпсалмий* (вместо отсутствующих ектений), вместе с Трисвятым и «Отче наш», в конце служб — до и после *отпуста*.

В составе опевов «Слав» *кафизм* и в конце трехпсалмий 3-кратное «Г., п.» следует за 3-кратным *Аллилу́и́а, а́ллилу́и́а, а́ллилу́и́а, сла́ва тебѣ́, е́же в тех случаях, когда после этой «Славы» или трехпсалмия нет ектении; вместе со Сла́ва: И ны́нѣ́*; к-рое следует за ним, это «Г., п.» является как бы заменой отсутствующей ектении (*Скабалланович.* Типикон. Вып. 2. С. 27, 41). 40-кратное «Г., п.» в качестве замены отсутствующей сугубой ектении читается в заключительной части часов, малого повечерия, каждой из 3 частей великого повечерия, 1-й части полунощницы (в конце 2-й части вседневной и субботней полунощницы содержится 12-кратное «Г., п.»); в конце изображительных «Г., п.» может быть как 40-кратным (в будние дни при совершении службы с *Аллилу́и́а*) и в особых случаях), так и 12-кратным (в проч. дни); 40-кратное «Г., п.» заменяет собой сугубую ектению также и на вечерне и на утрени, когда они оканчиваются по-постовому.

При чтении Трисвятого, если оно продолжается молитвами *Престѣ́а трѣ́:* и «Отче наш» (т. е. в составе общего начала и *конечного Трисвятого* и в заключительных частях всех служб *суточного круга* (кроме изображительных и литургии, где «Отче наш» не имеет перед собой Трисвятого, а также утрени с праздничным окончанием, где «Отче наш» отсутствует)), «Г., п.» повторяется после *Престѣ́а трѣ́:* трижды.





В составе общего начала и конечного Трисвятого «Г., п.» повторяется еще и 12 раз после «Отче наш» (в составе общего начала келейного утреннего и вечернего правила — не сразу после «Отче наш», а вслед за тропарями) — тем самым молитвенное состояние человека как бы усиливается с каждой молитвой (после Трисвятого «Г., п.» нет; после Престѣла трѣ: появляется 3-кратное «Г., п.», после «Отче наш» — 12-кратное).

При необходимости совершения служб суточного круга без священника «Г., п.» традиционно заменяет собой ектении, к-рые (как и священнические возгласы) в этом случае не произносятся; мирная и просительная ектении заменяются 12-кратным «Г., п.», сугубая — 40-кратным, малая — 3-кратным (священнический возглас всех ектений заменяется на Слава: И нынѣ:).

3-кратное «Г., п.», заключаемое молитвословиями Слава: И нынѣ:, Чтнѣншю хрѣвѣмъ и Именемъ гдѣнимъ благословѣ, Отче (при архиерейском богослужении или на подворьях обращение к священнику заменяется обращением к архиерею — даже если он отсутствует), произносится в конце часов, малого повечерия и каждой из 3 частей великого повечерия, 1-й части полунощницы и служит вступлением к заключительному благословию священника. В составе последовательности из Слава: И нынѣ:, 3-кратного «Г., п.» и Благослові (или: [титул] владыко, благослові; в дониконовской рус. практике эта последовательность состояла из Слава: И нынѣ:, 2-кратного «Г., п.» и Гдѣ, благослові) «Г., п.» поется непосредственно перед отпуском (когда он есть). Если после отпуста не положено пение *многлетия*, оно заменяется троекратным «Г., п.».

Можно также предположить влияние формулы «Г., п.» на историю развития *молитвы Иисусовой*, зародившейся в копт. мон-рях и занявшей одно из центральных мест в правосл. аскетике; многочисленное и многообразное употребление «Г., п.» в составе церковных служб нек-рым образом сближает практику непрестанной умной молитвы с регулярным общественным богослужением.

Лит.: Dölger F. J. Sol salutis: Gebet u. Gesang im christl. Altertum: Mit besonderer Rücksicht auf d. Ostung in Gebet u. Liturgie. Münster, 1925². S. 60–103. (LGF; 4/5); Cabrol F. Kyrie eleison // DACL. 1928. Fasc. 82–83. Col. 908–

916; Quell G., Förster W. κύριος // TWNT. 1938. Bd. 3. S. 1038 ff.; Callewaert C. Les étapes de l'histoire du Kyrie // RHE. 1942. Vol. 38. P. 20–45; Klauser T. Akklamation // RAC. Bd. 1. Sp. 229; Drewes P. Liturgische Formeln // PRE. 1971. Bd. 11. S. 553–555; Kunz L. Kyrie eleison // LTK. Bd. 6. Sp. 705–706; Schmidt-Lauber H.-C. Formeln, Liturgische III // TRE. Bd. 11. S. 269.

М. М. Бернацкий

ГОСПОДСКИЕ ПРАЗДНИКИ, дни церковного календаря, посвященные воспоминаниям и прославлению событий из земной жизни Иисуса Христа, реликвиям, знаме-



Воскресение — Сшествие во ад. Икона. 90-е гг. XVII в. (РЯХМЗ)

ниями и чудесам, связанным с Ним. В широком смысле Г. п.— это дни, в к-рые по тем или иным причинам особенно прославляется Господь.

Главным христ. праздником является Пасха, день Воскресения Иисуса Христа. Ее ежегодное празднование — это древняя христ. традиция, восходящая к апостольским временам. В первые века христианства в праздновании этого события большое значение имело воспоминание о Страстях Христовых, предшествующих Воскресению, со временем акцент переместился на радостное прославление события Воскресения, но древняя традиция сохраняется в том, что богослужение в день Великой пятницы отличается большой торжественностью.



Крещение Господне. Икона. 1405 г. (ГММК)

К IV в. сложилась традиция 8-дневного празднования Воскресения Христова, заканчивавшегося торжественным богослужением в неделю Антипасхи, когда вспоминается событие уверения ап. Фомы в истинности Воскресения. В древнем иерусалимском богослужении служба Антипасхи повторяла пасхальную, в визант. обряде усилилась тема уверения Фомы и воскресенье Антипасхи стало самостоятельным праздником, заключающим прославление Воскресения Христова.

Празднование дней Вознесения Господня и Пятидесятницы (Сошествия Св. Духа на апостолов) сложилось к IV в., в нек-рых традициях эти 2 праздника отмечались в один день (на 50-й день после Пасхи) и воспринимались как единое целое. Это относится, напр., к иерусалимской традиции кон. IV в., описание к-рой сохранилось в записях Эгерии о своем паломничестве (Eger. Itiner. 43. 5). После IV в. эти праздники стали праздноваться отдельно. С IV в. известны слова св. отцов и свидетельства о праздновании воскрешения Лазаря (Лазарева суббота) и Входа Господня в Иерусалим (проповеди святителей Амфилохия († после 394), Иоанна Златоуста († 407) и др.; описание паломничества Эгерии в Иерусалим).

На Востоке воспоминания Рождества Христова и Крещения Господня первоначально соединялись в празднике Богоявления 6 янв. Установление этого праздника относится к времени не позднее III в. Эгерия отмечает исключительную





торжественность богослужения в этот день. В Римской Церкви с IV в. праздновали Рождество Христово 25 дек., постепенно эта традиция распространилась по всему христ. миру. Спустя нек-рое время после разделения праздников Рождества Христова от Крещения цикл Г. п. был дополнен празднованиями дней *Обрезания* (1 янв.) и *Сретения* (2 февр.) *Господня*, к-рые прямо зависели от даты Рождества: Обрезание совершается на 8-й, а Сретение Господне — на 40-й день после Рождества Христова. Георгий Амартол (IX в.) писал о том, что Сретение Господне стало праздноваться в числе Г. п. при имп. Юстиниане, в 527–565 гг.

В IV в. в Иерусалиме в связи с обретением Креста Господня (325–326) и строительством ряда храмов (освящены в 335) были установлены праздники *Обновления храма Воскресения Христова в Иерусалиме* и *Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня*. В IV–VI вв. эти праздники отмечались с наибольшей торжественностью в Иерусалимской Церкви, причем память Обновления праздновалась в течение 8 дней, а Воздвижение было второстепенным событием и вспоминалось на 2-й день празднования. С VI в., после распространения этих праздников на Востоке, праздник Обновления, связанный только с главным храмом Иерусалима, становится не столь значимым событием, а воспоминание о Воздвижении Креста приобретает вселенское значение для др. Церквей. Праздник Обновления отсутствует в отдельных памятниках визант. богослужения (в нек-рых списках Типикона Великой ц. IX–X вв., в Студийско-Алексиевском Типиконе 1034 г.). В Иерусалимском Типиконе Воздвижение стало одним из важнейших праздников года, а Обновление получило статус малого праздника.

Праздник Знамения Креста в Иерусалиме был установлен 7 мая в память о чудесном видении Креста в 351 г., что описано свт. Кириллом Иерусалимским в царствование имп. Констанция. Этот праздник указывается уже в арм. переводе древнего Иерусалимского Лекционария, отражающем практику Иерусалимской Церкви V в. (*Renoux. Lectionnaire arménien. P. 333*).

1 сент. отмечается начало *индикта*, празднуется визант. новолетие —



Преображение.
Икона. Византия. XII в. (ГЭ)

1-й день церковного года, что является церковным отражением соответствующего светского праздника. Исчисление времени по индиктам было установлено при имп. Константине в 312 г. Возможно, на церковное прославление новолетия указывают заключительные слова Беседы свт. Василия Великого на память мч. Маманта (2 сент., беседа 23). Этот день был праздником в К-польской Церкви и отмечен только в памятниках, относящихся к визант. обряду.

По крайней мере с V в. известны слова св. отцов, посвященные празднику *Преображения Господня*. Последование этого праздника излагается в груз. переводе иерусалимского Лекционария VII–VIII вв. (*Tarchnischvili. Grand Lectionnaire. T. 2. [Pt. 1.] P. 27–28; [Pt. 2.] P. 25*).

Преположение Пятидесятницы также отмечается в груз. переводе иерусалимского Лекционария (*Tarchnischvili. T. 1. [Pt. 1.] P. 161; [Pt. 2.] P. 128*).

Установление праздника *Присхождения* (Изнесения) *честных древ Животворящего Креста Господня* 1 авг. связано с местным к-польским обычаем 31 июля переносить крест из царского дворца в Великую ц. и с 1 по 14 авг. носить его по городу. Как объясняется в нек-рых позднейших источниках, т. о. старались предупредить опасность возникновения эпидемий. В этот день традиционно освящали воду (см. ст. *Водоосвящение*). До перехода на Иерусалимский устав 1 авг. оставалось местным праздником К-поля, с распространением Иерусалимского устава на Востоке этот день стал праздноваться повсеместно (*Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 3. С. 294–296*).

Перенесение *Нерукотворного образа Спасителя* из Эдессы в К-поль, отмечаемое 16 авг., имело место в 944 г. (при имп. Константине Багрянородном), после чего и был установлен праздник. Он отмечается в памятниках Студийского и Иерусалимского уставов.

На Руси были установлены неск. новых Г. п., напр. торжество в честь Всемиловитого Спаса и Пресв. Богородицы. Этот праздник 1 авг. впервые отмечался в XII в. Исторические источники связывают его с 2 близкими по времени событиями: победами кн. Андрея Боголюбского над булгарами в 1164 г. и визант. имп. Мануила над сарацинами в 1160 г. Несмотря на то что в нек-рых позднейших источниках говорится об установлении праздника греками, в греч. памятниках его нет, а в русских он упоминается уже в Кондакаре кон. XII — нач. XIII в. (РГБ. Троицк. 24). Полное гимнографическое последование помещается в богослужебных книгах с XV в., составленных по Иерусалимскому уставу (*Сергий (Спасский). Т. 3. С. 296–297*).

В 1625 г. в Москву в качестве дара от персид. шаха Аббаса I был принесен хитон Спасителя. 10 июля он был торжественно положен в ковчег в московском Успенском соборе. Вскоре после этого была составлена и напечатана отдельной книгой служба этому празднику (*Зернова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв.: Сводный кат. М., 1958. С. 33; Дебольский. Т. 1. С. 99–101*).

Под 12 окт. в рус. богослужебных книгах указывается память перенесения с Мальты в Гатчину (в 1799, при имп. Павле) десницы св. Иоанна Предтечи, части Животворящего Креста Господня и Филермской иконы Божией Матери. В этот день вспоминается прежде всего св. Иоанн Предтеча, богослужебного последования этот праздник не имеет.

Выделение важнейших праздников. Свт. Епифаний Кипрский († 403) в Слове на Вознесение называет главными 4 Г. п.: Рождество Христово, Богоявление, Воскресение Иисуса Христа и Вознесение Иисуса Христа. Свт. Иоанн Златоуст († 407) упоминает 6 праздников: Рождество Христово, Богоявление, день Страстей Христовых, Воскресение Иисуса Христа, Вознесение Иисуса Христа, Сошествие Св. Духа





Сошествие Св. Духа на апостолов.
Икона. Византия. XII в. (ГЭ)

на апостолов. Св. патриарх Прокл (434–446) выделяет 5 праздников: Рождество Христово, Богоявление, Воскресение Иисуса Христа, Вознесение Иисуса Христа, Сошествие Св. Духа на апостолов.

В 744 г. Эвбейский пресв. Иоанн (впосл. епископ) назвал 11 важнейших праздников, выделив среди них следующие Г. п.: Рождество Христово, Богоявление, Сретение Господне, Вознесение, Воскресение, Преображение Господне, Сошествие Св. Духа на апостолов. В XI в. в визант. церковной письменности отмечено 12 важнейших праздников. В описании церковных древностей К-поля при имп. Алексее Комнине упоминалось о 12 праздниках, не называя их. В XII в. Феодор Продром писал о таких праздниках, как Рождество Христово, Обрезание, Сретение Господне, Богоявление, Преображение Господне, Воскрешение Лазаря, Вход Господень в Иерусалим, Воздвижение Креста (древо Креста), Воскресение, Вознесение, Сошествие Св. Духа на апостолов. В XIV в. Никифор Каллист называл те же праздники, кроме Обрезания (*Сергий (Спасский)*. Т. 1. С. 399–401).

В ранних перечислениях праздников упоминание дня Страстей Христовых указывало на Великую пятницу, в более поздних, видимо, подразумевали распространившийся

ся праздник Воздвижения Креста (при перечислении по порядку событий в жизни Спасителя это наименование ставилось на место Великой пятницы).

В современном богослужении православной Церкви Воскресение Христово стоит над всеми проч. праздниками, являясь главным торжеством годового круга. К числу *двунадесятых праздников* относятся 8 Г. п.: Воздвижение Креста, Рождество Христово, Богоявление, Сретение Господне, Вход Господень в Иерусалим, Вознесение Иисуса Христа, Пятидесятница, Преображение Господне.

Согласно совр. Типикону, принятому в РПЦ, в дни двунадесятых Г. п. поются только песнопения праздника и устав службы в целом такой же, как и в др. дни, когда совершается *всенощное бдение*. На вечерне не поется 1-я «Слава» 1-й кафизмы «Блажен муж» в отличие от обычного устава всенощного бдения, но сразу — «Господи, воззвах»; только накануне воскресенья поется вся 1-я кафизма «Блажен муж», накануне понедельника — ее 1-я «Слава». На «Господи, воззвах» поются стихиры на 8, а в дни подвижных Г. п. (Вход Господень в Иерусалим, Вознесение Господне и Пятидесятница) — на 10 стихир. Перед 9-й песнью канона отменяется песнь Пресв. Богородицы с припевом «Честнейшую Херувим», перед каждым ирмосом и тропарем 9-й песни поются особые праздничные припевы (см. ст. *Величание*; этих припевов нет в последовании праздников Входа Господня в Иерусалим и Пятидесятницы, что характерно и для нек-рых др. праздников, напр. для Обрезания Господня с памятью свт. Василия Великого 1 янв.). Чтения на вечерне, утрени и литургии обычно свои для каждого праздника, т. к. мн. Г. п. установлены в честь событий, описанных в Евангелии, упоминаемых в Апостоле и имеющих прообразы в ВЗ. На литургии поются праздничные антифоны, «Достойно есть» заменяется задостойником — ирмосом 9-й песни праздничного канона с праздничным припевом.

Богослужение в дни перед Рождеством Христовым и Богоявлением частично уподобляется богослужению перед Пасхой: за неск. дней до праздника начинают петь трипесньцы на повечериях (по аналогии с трипесньцами на утрених и повече-

риях Страстной седмицы), накануне утром совершается последование Царских часов, составленное по образцу часов Великой пятницы. Вечерня в этот день совершается в соединении с литургией свт. Василия Великого: после входа с Евангелием читают 8 (на Рождество) или 13 (на Богоявление) паремий, затем — малая ектения, Трисвятое, Апостол и Евангелие и проч. последование литургии. Всенощное бдение состоит из великого повечерия, окончания вечерни и утрени с 1-м часом: после славословия на повечерии совершается выход в притвор на литию с пением стихир праздника, затем поются стихиры на стиховне и совершается та часть последования вечерни, к-рая не была совершена ранее и к-рая вместе с литургией переходит в утрени, как обычно бывает при совершении всенощного бдения. При совпадении навечерия этих праздников с субботой или воскресеньем Царские часы совершаются в пятницу, литургии в пятницу не бывает, в день навечерия службы проходят в обычном порядке: литургия свт. Иоанна Златоуста, вечерня — уже после литургии; всенощное бдение совершается так же, как и в др. дни, но литургия в день праздника — свт. Василия Великого.

Г. п. имеют *предпразднства* (обычно 1 день, Рождество и Богоявление — 5 дней и 4 дня соответственно). Вход Господень в Иерусалим не имеет предпразднства, тем не ме-



Вход Господень в Иерусалим.
Икона. Мастер С. Ф. Вердников. 1840 г.
(СОКМ)

нее песнопения Лазаревой субботы, предваряющей праздник, готовят к нему, поэтому можно сказать, что Лазарева суббота является как бы предпразднством, хотя формальных





особенностей предпразднства эта суббота не имеет. Г. п. могут иметь *попразднства* в течение 1–8 дней, не считая дня самого праздника, это зависит от значения праздника и от близости др. праздников. Количество дней в попразднстве Сретения Господня зависит от близости Великого поста (см. Типикон. [Т. 1.] С. 483–484); при совпадении Сретения с сыропустной неделей попразднства не бывает. Праздник Входа Господня в Иерусалим имеет лишь нек-рые черты попразднства в богослужении вечерни накануне понедельника (это можно сравнить с отданием праздника Обновления храма — см.: Типикон. [Т. 2.] С. 1098). В течение неск. дней попразднства на литургии поочередно выпеваются песни утреннего канона (или канонов) праздника на блаженнах. Вечером в день праздника (т. е. накануне 1-го дня попразднства) совершается великая вечерня с входом и пением великого прокимна; если праздник приходится на субботу, на вечерне поется обычный прокимен *Гдъ воцърнса*, а великий прокимен произносится на вечерне накануне праздника Входа Господня в Иерусалим, у к-рого нет прокимна на вечерне.

Последний день попразднства имеет особый устав богослужения и называется *отданием* праздника. В этот день совершается только последование праздника, без входа и паремий на вечерне и без полиелея на утрени, но с пением великого славословия. На литургии на блаженнах исполняется последняя, 9-я песнь канона (или канонов) праздника; прокимен, аллилуиарий и причастен — по уставу праздника, но чтения — только дня в отличие от отдания Богородичных двенадцатых праздников, когда звучат чтения дня и праздника.

Устав богослужения в день Сретения Господня имеет ряд отличий от уставов др. Г. п. На вечерне поется 1-я «Слава» 1-й кафизмы «Блажен муж», при совпадении праздника с воскресным днем последования Миней и Октоиха соединяются. На литургии поются изобразительны. На вечерне в день праздника поется не великий прокимен, а прокимен дня. Эти моменты характерны скорее для устава Богородичных двенадцатых, а не Г. п. Но на литургии есть праздничное входное, а на отдание праздника назначены только



Великого, причем именно в честь святителя совершается торжественная служба (по совр. Типикону со всеобщим бдением, по старопечатным Типиконам XVII в.

Воздвижение Креста Господня. Икона. 40-е гг. XIX в. (СОКМ)

с полиелеем). В службе этого дня поется гораздо меньше песнопений, посвященных празднику Обрезания Господня, нежели свт. Василию Великому.

В такие праздники, как Начало индикта, Обнов-

ление храма, Преполовление, Происхождение древ Креста, Перенесение Нерукотворного образа Спасителя, совершается служба со славословием, при этом в дни Начала индикта, Преполовления, Обновления служится великая вечерня со *входом* и паремиями. Последования праздников Начала индикта, Обновления, Происхождения древ Креста соединяются с последованиями святых. Праздник Происхождения древ Креста имеет однодневное предпразднство 31 июля, его последование соединяется с последованиями рядового святого и Октоиха. В день этого праздника тоже поются песнопения Октоиха (стихиры на стиховне, седальны по кафизмах, канон). При совпадении этих праздников с воскресным днем последования Миней соединяются с воскресным последованием Октоиха.

Праздник Знамени Креста на небе в Иерусалиме, отмечаемый 7 мая, в совр. Типиконе имеет шестеричный знак, т. е. относится к самым малым праздникам, без пения великого славословия в конце утрени.

К Г. п. можно причислить нек-рые категории дней церковного календаря, последование к-рых посвящено Господу и обращено непосредственно к Нему. Это воспоминания о постигших бедствиях и днях победы над врагом. В визант. церковном календаре было много таких дней, в совр. календаре правосл. Церкви из них остался только один — память труса (землетрясения) в К-поле 26 окт., к-рое произошло в 740 г.

Празднования *викториальных дней*, отмечаемых торжественным богослужением, появились в России в

Праздник Антипасхи, хотя и не относится к Господским двенадцатым, включает мн. моменты из их устава богослужения. Воскресное последование Октоиха в день Антипасхи отменяется, поются только песнопения праздника по Триоди. Предпразднства этот праздник не имеет.

Обрезание Господне (1 янв.) соединяется с памятью свт. Василия

Обрезание Господне (1 янв.) соединяется с памятью свт. Василия





нач. XVIII в.; полное церковное последование имели только 2 дня — день победы в Полтавском сражении 27 июня (1709) и день заключения Ништадтского мира 30 авг. (1721) (гимнографические последования этих дней можно найти в дореволюционных и совр. печатных Минеях). В эти дни совершалось всенощное бдение.

В Постной и Цветной Триодах содержится богатый гимнографический материал, посвященный Господу и обращенный в основном к Нему. В дни пения Постной Триоды богослужение имеет будничный характер с покаянным содержанием. Но нек-рые дни выделяются как праздничные, хотя и скорбные (к таким же скорбным праздникам можно причислить, напр., Воздвижение Креста 14 сент., Усекновение главы Иоанна Предтечи 29 авг. — это дни, в к-рые по уставу полагается однодневный пост, несмотря на праздничную службу). К праздничным последованиям Постной Триоды следует относить Крестопоклонную неделю. В это воскресенье соединяются воскресное последование Октоиха и последование в честь Креста из Постной Триоды. Мн. песнопения этого дня взяты из последования Воздвижения Креста, в нек-рые моменты устав богослужения этого праздника совпадает с уставом праздника Воздвижения Креста: перед всенощным бдением Крест полагают на св. престол, в конце утрени его выносят на середину храма и совершается поклонение Кресту и целование Креста при пении особых стихир. Страстная седмица посвящена пути на Страсти, самим Страстям и Распятию, Погребению Спасителя. В правосл. богослужении последние дни Страстной седмицы — Великие четверг, пятница и суббота — выделяются особенной торжественностью в преддверии празднования Воскресения Христова.

Песнопения Цветной Триоды по своему содержанию относятся к праздничным, а нек-рые воскресные дни периода Пятидесятницы, в к-рые вспоминаются те или иные события из жизни Спасителя (исцеление расслабленного в 4-ю Неделю после Пасхи, беседа с самаряняней в 5-ю Неделю, исцеление слепого в 6-ю Неделю), могут быть отнесены к Г. п. В эти воскресенья последование Триоды, посвященное тому или

иному событию, соединяется с воскресным последованием Октоиха и с последованием Пасхи. В седмичные дни, следующие за воскресеньем, продолжается прославление этих же событий, что придает этим дням сходство с поспразднством Г. п.

Служба Г. п. по Общей Минее. 1-я гл. (*Слѣжба ѿбща праздникѣмъ, и предпразднствѣмъ и поспразднствѣмъ гда нашего ииса хртга*) предназначена для совершения службы Г. п., если по той или иной причине в храме нет требуемых богослужебных книг (Триоды или Миней). Последование начинается с великой вечерни и не имеет стихир на литии (как и в др. главах Общей Миней), хотя и рассчитано на возможное совершение всенощного бдения. На вечерне паремии: Исх 24. 12–18; Втор 4. 1, 6–7, 9–15; 5. 1–7, 9–10, 23–26, 28; 6. 1–5, 13, 18 (1-я паремия — из последования Преображения Господня 6 авг., 2-я и 3-я — Перенесения Нерукотворного образа Спасителя 16 авг.). На утрени прокимен из Пс 88 (стих из Пс 97 совпадает с прокимном 16 авг.), чтение из Евангелия не назначено. Канон 4-го гласа, ирмос: *Наставльшемъ дрѣвле иіаа, нач.: Въ нарочитый день праздника нашего ѿтверземъ ѡуста, человекъцы.* На литургии указаны блаженны из канона утрени, песни 3 и 6, что может быть применимо лишь к двенадцатым Г. п.; в двенадцатые Г. п. на литургии поют особые праздничные антифоны. Служба на литургии (прокимен, чтения из Евангелия и проч.) не приводится, предполагается, что она может быть заимствована из Типикона или др. книг.

Нек-рые песнопения, входящие в эту службу, составлены таким образом, чтобы можно было подставить название любого двенадцатого Г. п. Темой мн. песнопений является Боговоплощение. Ряд песнопений этого последования заимствован из служб Г. п.: напр., славник на «Господи, воззвах», тропарь, седальны по 1-й и 2-й кафизмах, кондак и икос взяты из последования праздника Перенесения Нерукотворного образа 16 авг.; 1-я стихира на стиховне — из утренней стиховны 10 янв. (поспразднство Богоявления); стихира на «Слава, и ныне» на стиховне — из последования Богоявления 6 янв.

3-я гл. Общей Миней — это общее последование на праздники в честь Креста Господня (*Слѣжба ѿбща чтнѡ.*

мѣ и животворѣщемъ крѣтѣ). На утрени канон 4-го гласа, ирмос: *Ѹтверзѡ ѡуста моѡ; нач.: Крѣте всеняньне, аплавъ похваля, в конце каждой песни приведены на катавасию 1-е слова ирмосов праздника Воздвижения Креста: Крѣтѣ начертѡвъ мѡисѣи.* На утрени указан прокимен из Пс 97. На литургии назначено пение 3-й и 6-й песней утреннего канона на блаженнах. Служба на литургии не расписана. Мн. песнопения этого последования заимствованы из последований Воздвижения Креста 14 сент. и Происхождения древ Креста 1 авг.

В системе Октоиха особенное прославление событий из жизни Спасителя присутствует в последованиях воскресенья (Воскресение Христово), среды и пятницы (Распятие Спасителя). В апостольское время была установлена традиция отмечать торжественным богослужением воскресные дни — уже в I в. воскресенья были днями совершения Евхаристии; к нач. II в. воскресные евхаристические собрания были уже сложившейся традицией (см. ст. *Воскресенье*). В совр. правосл. богослужении воскресное последование Октоиха обычно соединяется с последованием Миней или Триоды. Устав соединения последований зависит от степени праздничности памяти Миней (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*) или Триоды и



Рождество Христово.
Икона. Сер. XV в. (ИТГ)

излагается в 3–5-й и 48–50-й главах Типикона.

Почитание среды и пятницы также восходит к апостольскому времени. Уже в I в. эти дни отмечались постом. Содержание песнопений





этих дней, как и др. будничных последований Октоиха (с понедельника по пятницу), имеет более покаянный характер. Последования Октоиха воскресенья, среды и пятницы также содержат прославление Божией Матери — в эти дни приводятся стихиры и каноны в Ее честь. В среду и пятницу во всех песнопениях во имя Пресв. Богородицы вспоминаются Страдания Спасителя и скорбь Его Матери, эти песнопения носят название крестобогородичных.

В католической Церкви набор Г. п., на раннем этапе почти не отличавшийся от визант. традиции, был значительно расширен в средние века и Новое время за счет введения ряда праздников догматического содержания (Тела Христова, Христа Царя Вселенной, Сердца Иисусова, Имени и Крови Иисусовых). В до-реформенной традиции все Г. п. относилось к первым 3 из 6 разрядов праздников (напр., Пасха — к *duplicita I classis primaria* (с октавой); Сердце Иисусово — к *duplicita I classis secundaria* (без октавы); Обрезание Господне — к *duplicita II classis*; Преображение — к *duplicita majora* и т. д.). После реформ II Ватиканского Собора Г. п. стали относиться или к разряду «торжеств» (*sollemnitates*) (напр., Пасха, Тело Христова), или к «праздникам» (*festas*) (напр., Преображение, Воздвижение Креста). Службы Г. п. могут включать 1 или 2 вечерни (*vespera*), неск. особых чтений из Свящ. Писания, собственные гимны и т. д. Нек-рым Г. п. предшествуют вигилии (напр., Рождеству Христову). Празднование отдельных Г. п. привязано к воскресным дням.

В нехалкидонских Церквях набор Г. п. в основном соответствует визант. традиции (но, напр., у несториан нет Обрезания Господня и Благовещения (25 марта)), в Новое время были внесены нек-рые изменения под влиянием католич. богослужения. Так, у халдеев-униатов есть праздники Тела Христова и Сердца Иисусова. В восточно-сир. традиции наиболее важные Г. п. открывают или завершают один из девяти 50-дневных циклов (см. ст. *Год церковный*), крайне мало праздников в честь реликвий (исключение — праздник Обретения Креста). У яковитов набор Г. п. почти не отличается от визант. традиции, особому воспоминанию чудес, совер-

шенных Иисусом Христом, посвящены недели Великого поста. В Армянской Церкви среди Г. п. выделяются 5 «праздников шатров» (Богоявление, Пасха, Преображение Господне, Успение Пресв. Богородицы, Воздвижение Креста). Большая часть Г. п. принадлежит к числу подвижных (см. ст. *Армянский обряд*). В копт. и эфиоп. традициях Г. п. делятся на великие (Рождество Христово, Благовещение (Воплощение) и т. д.; всего 7 (у коптов) или 9 (у эфиопов)) и малые (Обрезание Господне, Воздвижение Креста). Наиболее популярные совершаются неоднократно в течение года (нек-рые ежемесячно).

Лит.: Дебольский Г. С., *прот.* Дни богослужения Православной Церкви. М.; СПб., 1901¹⁰. М., 1996^р. Т. 1–2. С. 99–101; Сергий (Спаский). Месяцеслов; Righetti M. *Manuale di storia liturgica*. Mil., 1969³. Vol. 2: L'anno liturgico.

А. А. Лукашевич

ГОСПОДСТВА [греч. *κυριότητες*; лат. *dominationes*], один из ангельских чинов. Несмотря на то что упоминания об ангельских чинах встречаются уже в ветхозаветных книгах, о Г. в них не говорится. Более развитая *ангелология* содержится в межзаветной лит-ре: здесь среди ангельских чинов начинают упоминаться и Г. (напр., 1 Енох 61; 2 Енох 20).

Раннехрист. учение об ангелах продолжает межзаветную традицию. В частности, Г. упоминаются в Посланиях ап. Павла (Кол 1. 16; Еф 1. 21), а также в др. раннехрист. сочинениях (напр., в апокрифических «Деяниях ап. Иоанна» (САНТ, № 215) и «Откровении ап. Павла» (САНТ, № 325)). В IV в. блж. Иероним Стридонский в замечании об

упоминании ап. Павлом не называемых в ВЗ по имени ангельских чинов объясняет символический смысл их имен и указывает на связь новозаветной ангелологии с «еврейскими преданиями» (*traditiones Hebraeorum*), т. е. с межзаветной традицией: «Должно выяснить, где апостол нашел записанными эти четыре имени: начальство, власть, силу и господство (*dominationem*)? ...Я так полагаю, что он или сделал известным из еврейских преданий то, что было в них сокровенным, или же написанное, так сказать, в согласии с историей он, уразумев, что закон духовен, изъяснил в более возвышенном смысле и то, что сказано в книгах Чисел и Царств о царях, вождах, начальниках частей и сотниках, признал образом других властей и царств. То есть что и в небесных пространствах есть господства, и силы, и другие виды служебных духов, которых ни мы не можем наименовать, ни сам Павел не мог перечислить...» (*Hieron. In Ephes. // PL. 26. Col. 461*).

В Свящ. Предании Церкви Г. неизменно считаются одним из ангельских чинов, о чем свидетельствуют многочисленные упоминания Г. у церковных писателей и св. отцов, а также в литургических текстах (напр., в анафорах *литургии свт. Василия Великого*: *Σὲ γὰρ αἰνοῦσιν Ἄγγελοι, Ἀρχάγγελοι, Ἐρόνοι, Κυριότητες*: (тебѣ во хвалѣтъ ѿггѣли, ѿрхаггѣли, прѣтоли, гдѣствѣа)); в *Апостольских постановлениях* (VIII 12. 27) и др.).

Тем не менее в силу несистематизированности учения об иерархии ангельских чинов у ранних отцов положение в ней Г. окончательно определилось не сразу. В перечислении 9 ангельских чинов у свт. Григория Богослова (*Greg. Nazianz. Or. 28*) Г. упомянуты 4-ми после ангелов, архангелов и престолов, хотя и нет достаточных оснований считать, что

«Господства чин ангельский». Мозаика собора Сан-Марко в Венеции. 1342–1354 гг.



свт. Григорий перечисляет их строго «по мере естества и чина», в соответствии с к-рыми, согласно святителю, ангелы «от Первой Причины озаряются чистейшим озаре-





нием», или Первым Светом, передающим какого они могут просвещать других. Свт. Кирилл Иерусалимский, перечисляющий те же 9 ангельских чинов (*Cyr. Hieros. Mystag. 5*), что и автор «*Ареопагитик*», но в ином порядке, говорит о Г. вслед за ангелами, архангелами и силами, отмечая, что наряду с престолами Г. видят Бога больше (μεϊζόνως), чем ангелы и архангелы (*Idem. Catech. 6*).

Наиболее известным в церковной традиции становится учение о 9-чинной ангельской иерархии, содержащееся в «Ареопагитиках». Здесь Г. входят во 2-ю триаду ангельской иерархии; в одном месте «Ареопагитик» Г. поставлены во главе триады (СН 8. 1), в другом — 2-ми в ней (между властями и силами — СН 6. 2). Схолии к «Ареопагитикам» объясняют это противоречие тем, что во 2-м из указанных мест чинопочаля умпостигаемых сил перечисляются «снизу вверх» (РГ. 4. Col. 64). Богоподобные свойства Г., отраженные в наименовании этого ангельского чина, согласно «Ареопагитикам», следующие: «Итак, знаменательное наименование святых господств... означает некоторое нераболепное и свободное от всякой низкой привязанности к земному возвышение к горнему, ни одним насильственным влечением к несходному с ними ни в каком случае не колеблемое, но господство постоянное по своей свободе, стоящее выше всякого униженного рабства, чуждое всякой униженности, изъятое из всякого неравенства самому себе, постоянно стремящееся к истинному Господству и, сколько возможно, свято преобразующее в совершенное ему подобие как само себя, так и все ему подчиненное, не прилепляющееся ни к чему случайно существующему, но всегда всецело обращающееся к истинно-Сущему и непрестанно приобщающееся державному Богоподобию» (СН 8. 1).

Лит.: Сильвестр [Малеванский], *ep.* Богословие. Т. 3. С. 174–182; Макарий. Православно-догматическое богословие. С. 377–399; Roques R. Introduction // Denys l'Areopagite. La hiérarchie cèléste. P., 1970; Bonnet J. Les anges dans le judaïsme et le christianisme. Roanne, 1993; Olyan S. A Thousand Thousands Served Him: Exegesis and the Naming of Angels in Ancient Judaism. Tüb., 1993. (TSAJ; 36).

М. М. Бернацкий

ГОСПОДСТВУЮЩАЯ ЦЕРКОВЬ [религия], термин, используемый в законодательных актах

некоторых гос-в для характеристики правового статуса Церкви, занимающей привилегированное положение.

В наст. время он фигурирует в Конституции Греции и в др. актах этого гос-ва применительно к правосл. Церкви. 3-я ст. Конституции Греческой Республики гласит: «Господствующей в Греции религией является религия Восточно-Православной Церкви Христовой» (цит. по: Конституции государств Европейского Союза. М., 1997. С. 245–246). Термин «Г. Ц.» употреблялся по отношению к правосл. Церкви в законодательных актах Российской империи.

Типологически система церковно-гос. отношений, в к-рой за одной из конфессий признается статус господствующей, не имеет принципиальных отличий от системы гос. церковности (см. ст. *Государственная Церковь*), но употребление юридического термина «Г. Ц.» вместо «государственная Церковь» имеет свои основания. Прежде всего термином «Г. Ц.» подчеркивается то обстоятельство, что речь идет о Церкви значительного большинства населения страны, что имело место в Российской империи и еще в большей мере это относится к Греции, где количество иноверцев и инославных статистически ничтожно. Кроме того, термин «государственная Церковь» указывает на подчиненное положение Церкви по отношению к гос-ву, что вызывает вопросы канонического характера, в то время как обозначение Церкви господствующей не указывает на ее зависимое положение и само по себе (в отличие от возможного реального положения дел) не дает повода для критики с канонической т. зр. Хотя термин «Г. Ц.» может быть более уязвим, если ему давать оценку с позиций идеологии религ. свободы и равноправия. Так, название правосл. Церкви в греч. Конституции господствующей, а не гос.— как в законодательных актах некоторых стран Зап. Европы обозначены вероисповедания большинства населения этих стран — является в совр. европ. обществе одним из поводов для применения двойных стандартов в характеристике правового статуса вероисповеданий: с одной стороны, острая критика и обвинения Греции в дискриминации религ. меньшинств, с другой — признание вполне нормальным и не вызываю-

щим серьезной критики существование гос. Церквей в таких гос-вах, как Великобритания, Дания и др.

Одним из оснований для употребления термина «Г. Ц.» по отношению к правосл. Церкви в законодательных актах Российской империи было то обстоятельство, что и др. российские конфессии, находясь под гос. контролем, пользовались как защитой со стороны гос-ва, так и рядом привилегий. После правосл. Церкви самой привилегированной в Российской империи была лютеран. церковь, особенно там, где она являлась вероисповеданием большинства населения: в Великом княжестве Финляндском, в Эстляндской, Лифляндской и Курляндской губерниях. Так что с определенными ограничениями гос. конфессиями могли считаться и др. привилегированные конфессии, но господствующей была действительно одна, правосл. Церковь, к к-рой принадлежало более 2/3 населения Российской империи и в силу Основных законов — российский император (см. в ст. «Акт о наследовании Всероссийского Императорского престола»).

Лит.: Рейснер М. А. Государство и верующая личность: Сб. ст. СПб., 1905. С. 156–277; Казанский П. Е. Власть Всероссийского Императора. Од., 1913; Дорская А. А. Государственное и церковное право Российской империи: проблемы взаимодействия и взаимовлияния. СПб., 2004. С. 155–206.

Прот. Владислав Цыпин

ГОСПОДЬ ВСЕДЕРЖИТЕЛЬ

[греч. Κύριος παντοκράτωρ], одно из именований Бога в Свящ. Писании



Господь Вседержитель.
Аверс солида. 685–695 гг.

(Кабинет медалей
Национальной б-ки, Париж)

(см. ст. *Господь Саваоф*), встречающееся в ВЗ: «Господи Вседержителю, Боже Израиля!» (Вар 3. 1), «Царь всесильный, высочайший, Бог Вседержитель» (3 Мак 6. 2),





«...во власти Господа Вседержителя врата смерти» (Пс 67. 21) — и в НЗ: «И буду вам Отцом, и вы будете Моими сынами и дочерьми, говорит Господь Вседержитель» (2 Кор 6. 18). В Откровении Иоанна Богослова тексты: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть и был и грядет, Вседержитель» (1. 8), «Свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель, Который был, есть и грядет» (4. 8) — указывают на Христа Второго пришествия.

Употребление именованного «Вседержитель» в отношении Иисуса Христа известно по памятникам визант., балканского, древнерус. искусства. Наиболее распространенный вариант иконографии — это поясное изображение Спасителя, благословляющего правой рукой и держащего Евангелие в левой. Встречаются и др. изображения Христа, сопровождающиеся именованием «Вседержитель»: ростовые (напр., фреска в ц. св. Бессребренников в Кастории, XII в.), на престоле (икона, после 1356, Архиепископский дворец, Никосия (Кипр); икона, 1603, СНХГ). Отличия могут касаться изображения Евангелия (открытое или закрытое), иногда вместо Евангелия Христос держит свиток (икона, 1262–1263, Национальный музей, Охрид, Македония; икона, XIII в., мон-рь Ватопед на Афоне), возможны различия в написании благословляющей десницы (у груди или отведена в сторону, жест обращен вовне или к себе) и перстосложения.

Формирование поясного типа образа Г. В. приходится на VI в. (напр., икона из мон-ря вмц. Екатерины на Синае), тогда же появляются образы на монетах (напр., монета Юстина II, 565–578, надпись: Rex regnatum). В монументальной живописи этот образ получил особое значение в послейконоборческий период. Его стали помещать в куполе, важнейшем месте в системе храмовой росписи. О значении образа известно из Слова свт. Фотия, патриарха К-польского (858–867; 877–886), сказанного им на освящении к-польской церкви мон-ря Богородицы Одигон или дворцовой ц. Богородицы Фара: «Он [Христос] как бы обозревает землю и обдумывает ее украшение и устройство» (Όμιλία 10. 6 // Φωτίου Όμιλία / Έκδ. Β. Λαούρδας. Θεσσαλονίκη, 1959.



Господь Вседержитель.
Икона. 1262–1263 гг.
(Национальный музей, Охрид)

Σ. 102). Г. В., Царь Небесный, окруженный свитой архангелов в лоратных одеждах, представлен в куполе собора Св. Софии в Киеве (1037–1045); в куполе ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Дафни (ок. 1100) — без ангельского окружения. В куполе Палатинской капеллы в Палермо (1143–1146) медальон с Г. В. окружают чины небесных сил, а по кайме медальона идет греч. текст: «Небо — престол Мой, земля — подножие ног Моих, — так говорит Господь Вседержитель». В сицилийских базиликах, не имеющих купо-



Господь Вседержитель.
Мозаика ц. Марторана в Палермо.
1146–1151 гг.

ла, образ Г. В. помещается в конхе апсиды. Так, в мозаиках кафедральных соборов в Монреале (1180–1190) и в Чефалу (1148) Христос представлен с открытым Еванге-

лием, на страницах к-рого на латини и греч. языке написан текст: «Аз есмь свет всему миру...», наиболее часто встречающийся в изображениях Г. В., а по сторонам лика идет надпись: ΙC ΧC Ο ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ. Образ Г. В. может сочетаться с др. образами Христа. Так, в росписи свода ц. св. Стефана в Кастории

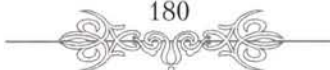


Спас в силах.
Икона. Тверь. XV в. (ГТГ)

(XII в.) рядом с медальоном с образом Г. В. представлены медальоны с Христом Еммануилом и Христом *Ветхим денми*.

Особое распространение образ Г. В. получает в монументальной живописи и на иконах в палеологовскую эпоху. Помимо надписи: ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ (иконы: 1363, ГЭ; XIV в., мон-рь Пантократор на Афоне; кон. XV в., 1607, нач. XVII в., XVIII в. — все в СНХГ), на иконах Г. В. встречаются эпитеты ΕΛΕΗΜΩΝ (Милующий), ΨΥΧΟΣΩΣΤΗΣ (Душеспаситель; 1-я пол. XIV в., Национальный музей, Охрид). Целая галерея образов Г. В. представлена в мозаиках мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле (1316–1321), в т. ч. с эпитетом Η ΧΩΡΑ ΤΩΝ ΖΩΝΤΩΝ (Селение живых).

«Ерминия» Дионисия Фурнографита, нач. XVIII в. (Ч. 4. § 1), предписывает изображать Г. В. в куполе с надписью из текстов или Второзакония (Втор 32. 39), или Книги прор. Исаии (Ис 45. 12), а также называет именование «Вседержитель» первым в числе др. «нарицательных имен, кои пишутся на иконах Иисуса Христа» (Ч. 4. Окончание. № 7).





Как и в визант. памятниках, изображения в куполе Г. В. в рус. искусстве часто сопровождаются надписями на обрамлении медальонов: напр., в ц. Спаса на Ильине ул. в Новгороде (1378), расписанной Феофаном Греком, текст псалма: «Господи, из небеси на землю призри услышати сыны умерщвленных и разрешить окованных» (Пс 101. 20–21), в ц. Успения на Волотовом поле (80-е гг. XIV в., разрушена): «Свят, свят, свят Господь Саваоф, исполнивший небо и землю славы Твоею...» (Ис 6. 3).

Поясные иконы Г. В. обычно являются средником Деисусного чина (напр., Высоцкий чин, 80–90-е гг. XIV в., ГТГ; Звенигородский чин, ок. 1400, ГТГ). С XV в. на рус. иконах Г. В. на страницах раскрытого Евангелия встречается текст: «Придите ко Мне, вси труждающиеся и обремененные, и аз упокою вы» (Мф 11. 28), впервые отмеченный на иконе «Спас на престоле» (XIV в., ГТГ).

С XVI в. на рус. иконах встречается надпись: «Вседержитель» (напр., икона 1-й пол. XVI в., ГТГ, музей П. Д. Корина).

Лит.: Кондаков Н. П. Иконография Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа // *Он же. Лицевой иконописный подлинник*. СПб., 1905. Т. 1. С. 61–63; Wessel K. Christusbild // RBK. 1966. Bd. 1. Lfg. 7. S. 1014–1020; Lucchesi Palli E. Christus-Pantokrator // LCI. Bd. 1. Sp. 392–394.

Н. В. Квливидзе

ГОСПОДЬ САВАОФ [евр. שׁוּבַת שָׁמַיִם ; *yhwh šəḇā'ōt*], одно из имен Божьих в Свящ. Писании (об имени Яхве Саваоф см. в ст. *Бог*). Имя *šəḇā'ōt* (жен. род, мн. ч.) происходит от семит. корня *šb'*, к-рый встречается, напр., в аккад. текстах (*šā-bum* — народ, во мн. ч. — воины, рабоче). В евр. языке *šəḇā'* означает «армия», «воинство». В Септуагинте *yhwh šəḇā'ōt* передается 3 способами: транслитерацией Κύριος Σαβαωθ (чаще всего в Книге прор. Исаии); как $\text{Κύριος παντοκράτωρ}$ — Господь Вседержитель (так же передается имя *'ēl šad(d)ay*); как Κύριος (или ὁ Θεός) τῶν δυνάμεων — Господь сил (обычно в Псалтири).

Евр. синтаксис позволяет переводить словосочетание *yhwh šəḇā'ōt* как предложение без глагола (Господь [есть] Саваоф), как сочетание глагола с объектом (Он, Который создает воинства; ср.: Пс 32. 6), как 2 существительных, одно из к-рых является приложением (подобно аккад. абстрактным существительным жен. рода с *-ūtu*, передающим



Господь Саваоф.
Икона из праотеческого ряда.
Мастер Ждан Деметьев. 1630 г.
(КБМЗ)

функции (*Cazelles*. 1985. Col. 1125); в этом случае выражение переводится как Господь Воитель), как усиленное абстрактное существительное во мн. ч., обозначающее силу (из такого понимания происходит греч. $\text{Κύριος παντοκράτωρ}$) (*Eissfeldt*. 1950), как конструкцию, передающую связь или отношение (Господь воинств). Последний, традиц. перевод опирается в т. ч. на эпиграфические свидетельства и ханаанские глоссы в *Амарнских письмах*. Под «воинствами» понимали войска Израиля (ср.: 1 Цар 17. 45), небесные существа (напр., 3 Цар 22. 19–23; Пс 102. 19–22; 148. 1–5; Дан 8. 10–13), совет («сонм») святых, окружающих Бога (ср.: Пс 81. 1; 88. 8), или звезды и др. светила (ср.: Втор 4. 19; 4 Цар 23. 4–5), а также все земные и небесные существа (ср.: Быт 2. 1) (см. в ст. *Воинство небесное*).

Именование «Г. С.» восходит к домонархическому периоду ветхозаветной истории. В качестве культового имени оно упомянуто в святилище (*hēkāl*) в Силоме (1 Цар 1. 3, 11), прежде всего в связи с *ковчегом завета* (1 Цар 4. 4). Поскольку существование святилища на этом месте прослеживается с конца эпохи средней бронзы, нек-рые ученые предполагают, что титул изначально мог употребляться по отношению к местным ханаанским божествам — Решефу, *Ваалу* или Элу (*Seow*. 1992).

В евр. тексте ВЗ именование «Яхве Саваоф» (*yhwh šəḇā'ōt*, включая

варианты *yhwh 'alōhē šəḇā'ōt* или *haššəḇā'ōt*, *'alōhē šəḇā'ōt*, *yhwh 'alōhīm šəḇā'ōt*) встречается 284 раза (4 Цар 19. 31 не считается, т. к. это исправление (т. н. *Qere*) масоретов), причем в 21 случае оно не является титулом. Весьма характерно его распределение по книгам ВЗ. Оно полностью отсутствует в Пятикнижии, в книгах Иисуса Навина и Судей и в книгах, написанных в период вавилонского пленения (напр., у прор. Иезекииля). В книгах Царств встречается 15 раз, тогда как в Ис 1–39 оно употребляется 56 (всего в Ис — 62), у Иеремии — 82 (в масоретской версии; в Септуагинте — 12), в Псалтири — 15, у послепленных пророков Аггея — 14, Захарии — 53, Малахии — 24 раза. В межзаветной лит-ре оно практически не встречается (в Свитках Мёртвого м. только однажды в 1QSb 4. 25).

Эти данные позволяют искать связь имени Г. С. с богослужением иерусалимского храма. Самый характерный пример — его употребление в составе песни серафимов у прор. Исаии (Ис 6. 3; ср.: 6. 5). Г. С. называется «живущим на горе Сионе» (Ис 8. 18; ср.: Зах 8. 3), а Иерусалим — Его городом (Ис 47. 9), «сидящим на херувимах» (1 Цар 4. 4; 2 Цар 6. 2; 1 Пар 13. 6; Ис 37. 16). Такой трон из херувимов был в храме Соломона (3 Цар 6. 23–28), причем ковчег завета служил подножием для невидимо восседающего на этом троне Бога (1 Пар 28. 2; ср.: Пс 98. 5; 131. 7). Этот образ связан с наименованием Г. С. Царем (напр., Пс 23. 10; Иер 46. 18; 48. 15; 51. 57). Помимо всемогущества и царской власти имя Г. С. связывается с творением мира (Ам 4. 13; Иер 10. 16) и эсхатологической войной (Ис 13. 4; 31. 4). В пророчестве Исаии говорится, что Г. С. воцарится на Сионе (Ис 24. 23) и сделает там трапезу для всех народов (Ис 25. 6). Все народы будут приходить к Г. С. на праздник Кущей (Зах 14. 16–17) и приносить дары (Ис 18. 7).

В христ. традиции имя Г. С. употребляется в НЗ (ветхозаветные цитаты в Иак 5. 4 и Рим 9. 29) и в литургических текстах (см. *Sanctus*). Особое значение ему придавали гностики — сифиане и офиты; оно также встречается в текстах из Наг-Хаммади: «Ипостась архонтов», «Апокриф Иоанна», «О происхождении мира» (*Fallon*. 1978). Кроме того, найдены евр. и греч. амулеты



и тексты с магическими заклинаниями, содержащие это имя. Связь имени Г. С. с поздним фригийско-фракийским культом Сабазия является спорной (Johnson. 1978).

Лит.: Eissfeldt O. *Jahwe Zebaoth* // *Miscellanea Academica Berolinensia*. В., 1950. Bd. 2. Н. 2. S. 128–150; Fallon F. T. *The Enthronement of Sabaoth: Jewish Elements in Gnostic Creation Myths*. Leiden, 1978. (NHS; 10); Johnson S. E. *Sabaoth/Sabazios: A Curiosity in Ancient Religion* // *Lexington Theol. Quarterly*. 1978. Vol. 13. P. 97–103; Cazelles H. *Sabaot* // *Dictionnaire de la Bible*. Suppl. P., 1985. Vol. 10. Col. 1123–1127; Zobel H.-J. *שָׁבָאֹת sēbā'ot* // *ThWAT*. 1989. Bd. 6. Sp. 876–892; Seow C. L. *Hosts, Lord of* // *ABD*. CD-ROM-Version.

А. А. Ткаченко

Иконография. В визант. искусстве с именем Г. С. не связывается к.-л. иконография. Изображения, сопровождающиеся надписью: «Господь Саваоф», появились в рус. искусстве в XVI в. В основе иконографии лежит образ Иисуса Христа *Ветхого денми*: Господь, благословляющий обеими руками, или со свитком, с державой, реже с книгой в руке, в белых одеждах, складки хитона обычно написаны розовой краской, а гиматий — зеленой, волосы лежат по плечам, нимб звездчатый, в виде 2 пересекающихся ромбов синего и красного цветов (подобные нимбы, встречающиеся в изображении Ангела-Софии (напр., фигурки, сопровождающие евангелистов в росписи ц. Успения на Волотовом поле близ Новгорода (80-е гг. XIV в., разрушена), на тверских царских вратах (XIV в., ГТГ), называют «софийные»).

Один из первых примеров такой иконографии представлен на иконе «Страшный Суд» (XVI в., ГТГ): Г. С. изображен неск. раз в каждой из 4 композиций иконы. На 1-м клейме «И почи Бог в день седьмый» — спящий на ложе, с распятием в руках и в короне (композиция «Престол благодати»), с сосудом в руках (композиция «Отослание Христа в мир»); на 2-м клейме «Единородный Сыне» — поясное изображение в медальоне; на 3-м клейме «Во гробе плотски» — Г. С. со свитком в руках восседает на престоле рядом с воскресшим Христом, сидящим одесную, между Ними Св. Дух в звездчатом медальоне (композиция «Новозаветная Троица», или «Сопрестолние»); на 4-м клейме «Приидите, людие» — Г. С. на престоле херувимском, во славе, с символами евангелистов, с раскрытой книгой в руках. На иконе «Страшный Суд» (сер. XVI в., ГТГ) Г. С. на престоле изображен дважды: в небесах в окружении сил небесных и отсылающим Христа на Суд, в обоих случаях в руках — развернутый свиток. Такой же образ на иконе из Сольвычегодска (1580–1590, СИХМ). Образ Г. С. получил широкое распространение на иконах, в стенописи и книжной ми-



Страшный Суд.
Икона. Нач. XVI в. (ГТГ)

ниатюре. В храмовых росписях в этот период он занял особое место — в куполе вместо традиц. изображения *Господа Вседержителя*. В росписи центрального купола соборов Архангельского в Московском Кремле (1564–1565), Успенского в Свияжске (60-е гг. XVI в.), Смоленского в московском Новодевичьем мон-ре (1598) представлена композиция «Отечество», где образ Г. С. соответствует Ветхому денми в визант. иконографии. В перечисленных выше композициях Г. С., как и Ветхий денми, ассоциируется с первой Ипостасью Св. Троицы.

Поясное изображение Г. С. находится в юго-вост. малом куполе Благовещенского собора Московского Кремля (после 1547), в куполе Троицкой (ныне Покровской) шатровой ц. Александровской слободы (70-е гг. XVI в.), в центральном куполе ц. Св. Троицы в Вязёмах (кон. XVI в.), в конхе диаконника собора Спасо-Преображенского мон-ря в Ярославле (1563).



Господь Саваоф.
Роспись Архангельского собора
в Московском Кремле.
1564–1565 гг.

Иконы «Отечество» с Г. С. становятся средником праотческого ряда иконо-стасов (напр., в Смоленском соборе Новодевичьего мон-ря, Успенском соборе Московского Кремля, Троицком и Успенском (икона «Новозаветная Троица — Сопрестолние») соборах ТСЛ), а также встречаются в виде небольших аналогичных образов (иконы XVI в., СПГИАХМЗ). Различные варианты изображения Г. С. в небесном сегменте, сидящего на престоле или на херувимах, в композициях «Отечество» и «Новозаветная Троица», или «Сопрестолние», встречаются на мн. иконах: «Благовещение» (1558 и 1580–1590 — обе в СИХМ; 1603, ПХГ); «Рождество Богородицы» (нач. XVII в., ГМЗК); «Покров Богородицы» (XVII в., СПГИАХМЗ); «Сошествие Св. Духа на апостолов» (1682, Симон Ушаков, Троицкий собор ТСЛ); «Воскресение — Сошествие во ад» (40-е гг. XVII в., ЯХМ); «Сретение», «Крещение» (XIX в., частное собрание). Изображения Г. С. включаются в сложные композиции, основанные на текстах псалмов и литургических песнопений: «Богоматерь Гора Нерукоsecная» (кон. XVI в., СИХМ); «Что Тя наречем» (сер. XVII в., ЦМиАР); «Отрыгну сердце Мое слово благо» (2-я пол. XVI в., ЦМиАР); «Богоматерь Непроходимая Дверь» (2-я пол. XVII в., ГРМ); «Державная икона Божией Матери» (XIX в., ц. Казанской иконы Божией Матери в Коломенском) и др.

На миниатюрах XVI в., прежде всего в Лицевом летописном своде и Годуновских Псалтирях, Г. С. изображается в «небесах» благословляющим, часто с державой в левой руке. Г. С. как Творец мира представлен в сценах «Творения» в цикле «Бытие» в росписи ц. во имя Св. Троицы в Вязёмах, в церквах во имя свт. Николая (Николая Мокрого) в Ярославле (1673) и в честь Воскресения Христова в Ростовском кремле (1675) и в Тутаеве (1679–1680).

В XVII–XVIII вв. образ Г. С. встречается в росписях балканских храмов: в композициях «Отечество» в ц. вмч. Георгия Полошского мон-ря (Македония, 1609), «Сопрестолние» в церкви мон-ря Драгомирна (Румыния, 1607–1609).

Образ Г. С. был запрещен на Большом Московском Соборе 1666–1667 гг. как несоответствующий правосл. вероучению, поскольку, согласно соборным определениям, являл собой попытку



изображения Бога Отца — неизобразимой первой Ипостаси Св. Троицы. Однако, несмотря на запрет, иконы т. н. новозаветной Троицы — «Отечество» и «Сопрестолные», в композицию к-рых входит образ Г. С., продолжали создаваться, помещались в иконостасы центральных соборов (Успенский собор Московского Кремля), украшали интерьеры храмов (Троицкий собор ТСЛ). Следует отметить, что, несмотря на отчетливую символическую связь с представлением о первой Ипостаси, рядом с подобными изображениями не встречается надпись: «Бог Отец».

Понимание именованя «Г. С.» может совпадать с именованьем «Господь Все-



Господь Саваоф.
Роспись Спасо-Преображенского собора
Спасского мон-ря в Ярославле.
1563–1564 гг.

держитель» («Посему так говорит Господь Бог Саваоф, Вседержитель...» — Ам 5. 16) и относиться к Св. Троице, и к Богу Отцу, и к Иисусу Христу, как в надписи, сделанной вокруг изображения Господа Вседержителя в росписи ц. Успения Пресв. Богородицы на Волотовом поле близ Новгорода: «Свят, свят, свят Господь Саваоф, исполненный небо и землю славы Твоею...» (см.: Ис 6. 3; Мф 21. 9). Широкое распространение иконографии Г. С. обусловило его соотнесение с Иисусом Христом. Образ Г. С., как и Ветхого денми, могла сопровождать надпись: ИС ХС (напр., на миниатюре «Сотворение человека» из сб. «Палая историческая, Апокалипсис с толкованием, изложение судных дел еретиков Ив. Висковатого и Матвея Башкина», 2-я четв. XVII в., ИРЛИ (ПД). Древл. Л. 23). На гравюрах Библии Василия Кореня (1692–1696), в сценах «Сотворение мира», Творцом представлен Ангел со звездчатым нимбом, надпись: «Господь Саваоф». Т. о., изображение Г. С. принадлежит к таким символическим образам, как Ветхий денми, Ангел Великого Совета, София Премудрость Божия, к-рые основаны на различных текстах ВЗ и широко представлены в визант. и древнерус. искусстве.

Лит.: Gerstinger H. Ueber Herkunft und Entwicklung der anthropomorphen byzant.-slav. Trinitätsdarstellung des sogenannten Syntro-

noi und Paternitas Typus // FS W. Sas-Zaloziesky zum 60. Geburtstag. Graz, 1956; *Петковская Л. С.* О появлении и развитии композиции «Отечество» в рус. искусстве // Древнерус. искусство XV — нач. XVI в. М., 1963. С. 235–262; *Onasch K.* Ketzergeschichtliche Zusammenhänge bei der Entstehung des anthropomorphen Dreieinigkeitsbildes der byzant.-slav. Orthodoxie // Bsl. 1970. Т. 31. N 2. S. 229–243; *Успенский Л. А.* Богословие иконы Православной Церкви. П., 1989. С. 315–352; Иконы из частных собраний: Рус. иконопись XIV — нач. XX в.: Кат. выст. М., 2004. № 87, 89.

Н. В. Квливидзе

ГОСТЕПРИИМСТВО [странноприимство; греч. φιλοξενία], одна из христ. добродетелей. Букв. значение слова φιλοξενία как «страннолюбие» подчеркивает, что Г. должно не только проявляться в действии, но прежде всего быть духовным качеством человека.

Свящ. Писание о Г. Закон, данный Богом израильскому народу, содержит немало мест, в к-рых за-



Гостеприимство Лота.
Роспись собора Св. Троицы
Данилова мон-ря
в Переславле-Залесском.
Мастер Гурий Никитин.
1662–1668 гг.

прещается притеснять и угнетать пришельцев (Исх 22. 21; Втор 24. 17–18; 27. 19: «Проклят, кто превратно судит пришельца...»; Иер 7. 6), предписывается относиться гостеприимно к пришельцу, любить его, как себя, он напоминает израильтянам, что и они были пришельцами в земле Египетской (Лев 19. 34; Втор 10. 19). Нужно подражать Богу, Который «и любит пришельца, и дает ему хлеб и одежду» (Втор 10. 18; ср.: Пс 145. 9). Египтяне оказываются хуже содомлян, «ибо они более сильную питали ненависть к чужеземцам», содомляне «враждебно приняли чужих», а египтяне, радостно приняв израильский народ, потом стали угнетать его «ужасными работами», хотя тех и других Бог наказывает (Прем 19. 13–16). Бог дал Своему народу землю, пищу, Он защитил его во время ис-

хода из Египта, в пустыне Он напоил и накормил его (Пс 77. 12 слл.); Он — странноприимец для Своего народа: «...Моя земля: вы пришельцы и поселенцы у Меня» (Лев 25. 23). «...Благодать и милость [Твоя] да сопровождают меня во все дни жизни моей, и я пребуду в доме Господнем многие дни», — вторит псалмопевец (Пс 22. 6).

ВЗ представляет образцы странноприимства среди людей: прав. Авраам, завидев 3 путников, бросается им навстречу, чтобы пригласить отдохнуть у его шатра и подкрепиться, он проявляет радушное и благочестивое Г.: путникам омывают ноги, готовят пресный хлеб и нежного тельника (Быт 18. 2–8); Лот, чтобы защитить пришедших под его кров, готов пойти на огромные жертвы (Быт 19. 8). В том и др. случае пришельцы оказываются не простыми странниками: это посланцы

Бога, ангелы, или даже Сам Бог (*Aug. De civ. Dei. XVI 29; Idem. Contr. Maxim. III 27; Idem. De*

Trinit. II 11. 12; Hieron. In Gal. II 4; Iust. Martyr. Dial.; Iren. Adv. haer. IV 23; et al.; см. подробнее ст. Авраам); страннопри-

имцы получают милость Божию: прав. Авраам становится праотцом множества народа (ср.: Быт 18. 18), Лот с семейством выводится из Содома, поражаемого Богом за грехи (Быт 19. 15–16; ср.: *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 11*). Т. о., Г. получает Божественную поддержку как одна из важных добродетелей, более того, является свидетельством веры в Бога. «За веру и гостеприимство, — пишет свт. Климент Римский, — была спасена Раав блудница» (*Ibid. 12*). Многострадальный Иов, взывая к Богу, говорит о том, что он насыщал голодных и давал кров странствующим (Иов 31. 31–32).

По пришествии в мир Спаситель Иисус Христос не находит Г.: Богоматерь «положила Его в ясли, потому что не было им места в гостинице» (Лк 2. 7). Во время Своей земной жизни Иисус Христос как





странник вместе с учениками перешел из одного селения или города в другой, неся людям свет Своего учения. Его принимали у себя в доме и прав. Лазарь с сестрами Марфой и Марией (Лк 10. 38–42), и мытарь Закхей (Лк 19. 5–6).

Христос учит о Г., настаивает на том, чтобы радушно и бескорыстно принимали обездоленных: «...когда делаешь пир, зови нищих, увечных, хромых, слепых, и блажен будешь... воздастся тебе в воскресение праведных» (Лк 14. 13–14). Г., о ком учит Христос, представляет собой не только акт милосердия, но и свидетельство веры, оно имеет пророческий и эсхатологический характер. На грядущем Суде, когда Господь скажет: Я «был странником, и вы приняли Меня», праведники спросят: «Господи! ...Когда мы видели Тебя странником, и приняли?» Господь ответит: «Истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф 25. 35, 38, 40). Если это единение Господа и странников незаметно в жизни, то оно ощущается в сознательной вере христианина. Более того, в наставлении двенадцати ученикам Христос говорит: «Кто принимает вас, принимает Меня, а кто принимает Меня, принимает Пославшего Меня (ср.: Мк 9. 37; Лк 9. 48; Ин 13. 20.— Л. Л.); кто принимает пророка, во имя пророка, получит награду пророка; и кто принимает праведника, во имя праведника, получит награду праведника. И кто напоит одного из малых сих только чашею холодной воды, во имя ученика, истинно говорю вам, не потеряет награды своей» (Мф 10. 40–42). Напоить чашей холодной воды — признак Г., не требующего награды, однако благодать Божия «превосходит наши заслуги» (*Frencce R. T.* Евангелие от Матфея // НБК. Ч. 3. С. 40). В Житии прп. *Илариона Великого* († 371/2; пам. 21 окт.) рассказывается, напр., о том, что, когда преподобный со мн. учениками обходил мон-ри, один странноприимец, видя их утомление, пригласил всех в свой виноградник отдохнуть и утолить жажду. Они ели винограда, сколько хотели. Бог одарил странноприимца: его виноградник дал ему в это лето вина втрое больше (ЖСв. Окт.). Отказывающего же страннику в Г. ожидает суровое наказание (ср.: Мф 10. 14–15 и парал.).



Гостеприимство Авраама.
Икона. Коп. XVI — нач. XVII в.
(СИХМ)

Апостолы в Посланиях к общинам наставляют верных: «Страннолюбия не забывайте, ибо через него некоторые, не зная, оказали гостеприимство Ангелам» (Евр 13. 2); «ревнуйте о странноприимстве» (Рим 12. 13); «будьте страннолюбивы друг ко другу без ропота» (1 Петр 4. 9) (о том же — епископам, вдовам и др. — 1 Тим 3. 2; 5. 10; Тит 1. 8; 3. 13).

В ранней Церкви Г. было обычным явлением (ср.: Гал 4. 14; Деян 16. 15; и др.) и высоко ценилось, т. к. христиане вынуждены были странствовать, особенно в эпоху гонений (см.: 1 Петр 4. 9; 1 Тим 3. 2; Тит 1. 8; Евр 13. 2). Свт. Климент Римский в 1-м Послании к Коринфянам (сер. 90-х гг. I в.) упоминает о добродетели Г. сразу после благочестия, затем следует требование соблюдения заповедей Божиих и повиновения старшим (*Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 1). Христианин должен быть гостеприимным, «потому что в гостеприимстве является доброе дело» (*Herma. Pastor.* II 8). «Пастырь» Ерма (до сер. II в.) выделяет епископов страннолюбцев, «они почтенны у Бога и имеют место среди ангелов, если пребудут до конца в служении Господу» (*Ibid.* III 9. 27). Но более того, в сознании членов раннехрист. общины господствовало представление, что они не имеют постоянного пристанища в

земной жизни, но живут в определенном месте как пришельцы, странники (ср.: «Возлюбленные! прошу вас, как пришельцев и странников...» — 1 Петр 2. 11) (*Ульянов.* С. 217), отсюда и особое отношение к Г. Добродетели Г. посвящались специальные сочинения: так, *Евсевий*, еп. Кесарийский, перечисляя произведения Мелитона, еп. Сардского (II в.), упоминает соч. «О гостеприимстве» (*Euseb. Hist. eccl.* IV 26. 2).

В жизни Г. иногда сталкивалось со злоупотреблениями, поэтому уже «Дидахе» (I в.), предписывая «всякого приходящего во имя Господне принимать», тут же предупреждает: «...пусть не остается у вас больше, чем на два или три дня, если будет необходимость. Если же он хочет остаться у вас, будучи ремесленником, пусть трудится и ест. Если же не владеет ремеслом, по разумению вашему позаботьтесь, чтобы христианин не жил среди вас праздным. Если же он не хочет так делать, он хриstopродавец: таких берегитесь» (*Didache.* 12. 1, 2–5).

Свт. *Иоанн Златоуст* наставляет: «Чем менее брат, тем более в лице его приходит Христос. Принимающий великого человека часто делает это из тщеславия, а принимающий малого — чисто для Христа» (*Ioan. Chrysost.* In Act. 45. 3). Говоря о страннолюбии и странноприимстве Авраамовом, святитель поучает, что прав. Авраам оказал странноприимство, будучи сам странником, «а мы, не принимая странников, делаемся сами странниками более, чем этот странник» (*Ibidem*). Какими качествами надо обладать принимающему странников? Теми, какие имел и проявил прав. Авраам, — усердием, радушием, щедростью. Ведь душа странника совестится и стыдится, поясняет святитель, и, если не оказывают ему радушно приема, он уходит, осознавая себя отверженным, — такой прием хуже прямого отказа.

Вступающие на путь христ. совершенствования нередко принимали на себя исключительный подвиг странничества, они отвергались мира, не думали о пище, одежде, крове, но всецело вверяли себя Богу, и Бог заботился о них («...Господь много прославляет того, кто сделался странником по примеру Сего Великого», т. е. прав. Авраама — *Ioan. Climacus.* III 20). Прп. *Иоанн Лествичник* характеризует эту фор-





му подвижничества как «неведомую премудрость, необъявляемое знание, утаеваемую жизнь, невидимое намерение, необнаруживаемый помысл, хотение уничтожения, желанье тесноты, путь к Божественному вожделению, обилие любви, молчания глубины» (Ibid. III 1). Соответственно поддержание странника воспринималось христианином как необходимое условие собственного спасения. Вместе с тем считалось, что Г. нужно оказывать любому человеку, и даже праздным людям (Joan. Cassian. De inst. coenob. X 15). Отцы-подвижники, имея в душе страннолюбие и проявляя Г., готовы были ради ближнего поступиться правилом. Историк Созомен рассказывает о свт. Спиридоне Тримифунтском (IV в.), известном своими добродетелями, как тот принимал странников: некто зашел к преподобному в Четыредесятницу, когда тот по обыкновению держал пост и принимал пищу вместе с домохозяевами только в определенный день. Видя, что странник очень устал, свт. Спиридон сказал дочери (в древней Церкви епископы нередко были женаты и имели детей), чтобы она омыла страннику ноги и принесла ему еду; девица отвечала, что в доме нет ни хлеба, ни муки, т. к. по причине поста запас их был бы излишен; тогда, помолвившись и попросив Господа простить ему грех, он приказал дочери пожарить нашедшегося в доме соленого свиного мяса. Когда мясо было готово, свт. Спиридон, посадив с собою странника, начал есть мясо и убеждал странника подражать себе; поскольку же тот, называя себя христианином, отказывался, святитель прибавил, что тем менее нужно отказываться, ибо Слово Божие изрекло: «Для чистых все чисто» (Тит 1. 15) (Sozom. Hist. eccl. I 11). Так и свт. Игнатий (Брянчанинов) среди повествований о Г. помещает в своем «Отечнике» небольшой, но раскрывающий значение Г. рассказ: некий брат посетил старца, а уходя, просил прощения за то, что помешал старцу совершать его правило. «Старец ответил: мое правило — принять тебя по заповеди странноприимства и отпустить с миром» (С. 472).

С широким развитием мон-рей в IV в. при них стали создаваться гостиницы, или странноприимницы. В Уставе прп. Пахомия говорится, что при каждом мон-ре была гости-

ница, «в которую были принимаемы и в которой были упокоиваемы все приходившие без различия пола, веры и состояния» (Pachom. Praecepta. 19. 224). Порядок приема странников предстает в Уставе прп. Венедикта Нурсийского (Reg. Ven. 53). В Правилах свт. Василия Великого обсуждается, кто должен отвечать на вопросы проходящих странников (Basil. Magn. Asc. fus. 45) и какую трапезу достойно ему предложить: «...он утомился в дороге? Предложим ему столько, сколько нужно для облегчения усталости. Пришел ли кто другой из жизни мирской? Пусть узнает на деле, в чем не убедило его слово, и получит образец и пример умеренности в пище. Пусть останутся у него воспоминания о христианской трапезе» (Ibid. 20), — это также свидетельствует о том, что странноприимству в мон-рях уделялось большое внимание.

Помогать странникам — предписание божественного права, освященное практикой Церкви (Ап. 41; Антиох. 25): канонические правила предписывают епископу заботиться о «странноприемлемых им братьях, дабы они ни в чем не терпели лишения, по слову божественного апостола: имеющие пищу и одеяние, сами довольны будем (1 Тим 6. 8)». Лит.: Viard P. Hospitalité // DSAMDH. Fasc. 46/47. Col. 808–831; Древние иноческие уставы. С. 141–143, 443–446, 636–637, 643–644; Игнатий (Брянчанинов), свт. Отечник. М., 1996. С. 472–474 и др.; Ульянов О. Г. «Филоксения Авраама»: Библия, святыхня и догматический образ // БТ. 1999. Сб. 35. С. 216–232.

Л. В. Литвинова

ГОСТИЯ [лат. hostia — жертва, жертвенное животное], распространенное в зап. традиции название евхаристических Даров, синоним oblata (приношение) (см. статьи Профора, Облатка, Хлеб). В визант. традиции близким к Г. по значению является термин «агнец».

Слово «Г.» заимствовано из Вульгаты, где оно употребляется во мн. ч. по отношению к ветхозаветным жертвам, в ед. ч. — к Жертве Христовой (см.: Еф 5. 2; Евр 7. 27; 9. 26; 10. 12, 26). В евхаристическом контексте встречается уже в молитвах и в каноне мессы (IV в.), как по отношению к еще не освященным Дарам (в оффертории: «Suscipe sancte Pater... hanc immaculatam Hostiam» (Прими, Святой Отче... сия непорочную Жертву)), так и по

отношению к освященным Дарам (в разд. «Unde et memores» (Посему и мы, помня): «Hostiam puram, Hostiam sanctam, Hostiam immaculatam» (Жертву чистую, Жертву святую, Жертву непорочную); известно, что свт. Лев I († 461) добавил в следующий разд. «Supra quae» (На которые), слова «sanctum Sacrificium, immaculatam Hostiam» (святое Жертвоприношение, Жертву непорочную)).

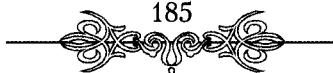
Долгое время название «Г.» относилось в большей мере к самому таинству Евхаристии, чем к веществу таинства (ср.: Greg. Magn. In Evang. 2. 37. 7–8). Амалар Мецский называет Г. хлеб и вино, возложенные на алтарь, но еще не освященные (Amalar. Lib. offic. Proem. 13). Позже название стали прилагать только к евхаристическому Хлебу. В XII–XIII вв. термин был особенно актуальным в связи со спорами о реальном присутствии и с появлением новых евхаристических обрядов (elevatio, communicatio per visum, поклонение Св. Дарам вне мессы и т. п.).

Лит.: Franz A. Die Messe im deutschen Mittelalter. Freiburg i. Br., 1902. Darmstadt, 1963; Dumoutet E. Le désir de voir l'hostie et les origines de la dévotion au Saint-Sacrement. P., 1926; Döring A. Hostie/Hostienwunder // TRE. 1986. Bd. 15. S. 604–606.

А. А. Ткаченко

ГОСУДАРЕВЫ ПЕВЧИЕ ДЪЯКИ, древнерус. церковные певцы, из к-рых состоял хор московского вел. князя, затем царя. Этот хор и хор митрополичьих (затем патриарших) певчих дьяков и подьяков были главными хорами Российского гос-ва.

Наиболее полные документальные сведения о жизни и деятельности Г. п. д. сохранились от XVI–XVII вв. Государев хор вел. князя от великокняжеского придворно-церковного хора. Источники сообщают о существовании в XIV в. и ранее домовых храмов при княжьем дворе (ц. Иоанна Предтечи, собор Спаса на Бору, ц. Рождества Богородицы), где, вероятно, и пели великокняжеские певцы. Г. п. д., «великого князя дьяки певцы», «большие и меньшие», упоминаются впервые в янв. 1489 г. в числе лиц, получивших «поминки» от Ростовского архиеп. Тихона после его хиротонии (ГИМ. Собр. Забелина. № 419. Л. 56). Государев домовый собор Благовещения (1489) стал основным местом службы Г. п. д. Их наиболее раннее изображение находится





Церковная процессия.
Пелена из Успенского собора
Московского Кремля. 1498 г.
(ГИМ). Фрагмент

на шитой пелене, выполненной в 1498 г. в Москве в мастерской вел. кнг. Елены Стефановны (Волошанки). В нач. XVIII в. хор был переведен в С.-Петербург и в 1763 г. преобразован в *Придворную певческую капеллу*.

Структура хоров Г. п. д. была организована строго иерархически и состояла из особых подразделений — станиц. Положение, размеры жалования, функции певца определялись тем, в какую из станиц он входил, а также нередко и местом внутри станицы.

Точные данные об устройстве государева хора и о численности его певцов в XVI в. относятся к «царскому» периоду правления Иоанна IV Грозного (1547–1584). Согласно штатной росписи от 20 марта 1573 г., хор состоял из 5 станиц (в 1-й и 5-й станицах было по 5 чел., в остальных — по 4). Кроме того, числилось 5 «безстаничных», резервных певцов. В документах кон. XVI — нач. XVII в. упоминаются имена 4 основных и 2 «меньших» станиц Г. п. д., следов., государев хор в то время насчитывал ок. 30 певцов.

Сведения, позволяющие наиболее полно выявить структуру и состав государева хора, относятся уже к периоду восстановления гос. власти и дворцовых подразделений после Смутного времени. В 1613–1627 гг. количество основных станиц оставалось неизменным — 3 (по 4–5 чел.), однако шло увеличение числа резервных Г. п. д. за счет набора молодых певчих. В документах 1-я и 2-я станицы именовались «большие». В 1627–1628 гг. наметилась тенденция к количественному росту основных станиц (до 5–6) (с сохра-

нением резервных певцов). В 1672–1673 гг. было образовано 2 станицы из молодых дьяков-новгородцев. С этого же времени в 1-ю станицу, где вместе с уставщиком хора значилось не более 3 певцов, включалось и 3 государевых *крестовых дьяка*, к-рые с 1677 г. стали Г. п. д. Во 2-й пол. 70-х гг. осуществлялся набор и дьяков-«певаков», исполнителей многоголосных партесных произведений, но они пока не входили в общий штат.

Самые ранние из сохранившихся документов нач. XVII в. называют певч. специализации Г. п. д. внутри станиц: *вершник*, *демественник*, *путник*, *нижник* (5-м в станице обычно являлся 2-й путник, в 30-х гг. один из них назывался «большой»). С 50-х гг. такой состав стабилизировался в 1-й и 2-й станицах. В 70-х гг. в станице могло быть по 2 вершника или демественника и до 3 путников.

Наиболее значительные перемены в организации хора происходили в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XVII в. В последние годы правления царя Феодора Алексеевича Г. п. д. начали подразделяться на 2 хора. 1-й, государев хор, состоявший из мастеров древнерус. певч. искусства (из 1–3-й станиц; 14 чел.) во главе с Петром Васильевым Покровцом, пел в дворцовом Спасском соборе. 2-й хор был сформирован из «меньших», штатных Г. п. д. и тех, к-рые ранее не вносились в штатные росписи. Т. н. партесники (певшие в партесном стиле; всего 28–29 чел.) во главе с Осипом Седым пели в дворцовой ц. во имя мц. Евдокии; они представляли, вероятно, общий хор для членов царской семьи (цариц, царевичей, царевен). Однако иногда имя того или иного дьяка можно встретить в росписях по одному, то др. хора, следов., певец владел как искусством знаменного пения, так и партесным стилем. В 1680–1681 гг. из обоих хоров выделялись также 4 певчих для новой дворцовой ц. во имя мч. Иоанна Белгородского.

В 1681–1683 гг. принцип разделения государева хора по дворцовым церквам сохранялся. Певцы, ранее именовавшиеся «евдокеинские», по новому месту службы при дворцовых соборах Воскресения и Иоанна Предтечи стали именоваться «воскресенские и предтечевские». Их количество возросло до 58, но среди них находилось 7 молодых «вспе-

ваков», к-рые только обучались своему ремеслу, и 17 дьяков, выделявшихся для пения в ц. во имя Илии пророка.

Дальнейшая реорганизация государева хора продолжалась в годы совместного правления царей Петра и Иоанна Алексеевичей. В 1683 г. все Г. п. д. (более 60 чел.) были подразделены следующим образом. Певцы под упр. уставщика Феодора Чекаловского именовались «партесники» и, составляя хор царя Иоанна, пели в Воскресенском соборе. Г. п. д., возглавлявшиеся уставщиком Петром Покровцом (т. н. старые певчие), образовывали хор царя Петра, к-рый пел в Спасском соборе. Во главе с Осипом Седым существовал также 2-й хор партесного пения, певцов к-рого до 1685 г. называли «[цариц и царевен] всех комнат крестовые певчие». Во 2-й пол. 80-х гг. место этого хора заняли отдельные хоры во главе со своими уставщиками.

С 1689 г. штат каждого из дворцовых хоров без подразделения на станицы стали расписывать отдельно под именами членов царского дома. Наиболее крупными в 90-х гг. XVII в. были хоры царей Иоанна (20–24 дьяка) и Петра (21–26), а также их сестер Евдокии (17–19) и Наталии (8–15). У цариц Прасковьи Феодоровны и Марфы Матвеевны и совместно у царевен Анны Михайловны и Татьяны Михайловны хоры не превышали 11–12 чел. С 1699 г. по указу Петра Г. п. д. умершего царя Иоанна были «отставлены»; количество дьяков во всех др. хорах (кроме государева) ограничено до 12 чел.

Виды жалования. Для оплаты труда Г. п. д. существовали определенные виды годового жалования (денежное, хлебное, сукном и т. д.), по каждому из к-рых для штатного места в хоре и станице устанавливались конкретные оклады. Кроме того, при зачислении на службу назначались хотя и выдававшиеся по к.-л. случаю, но обязательные и регулярные пожалования (славленное, причастное и т. п.).

Размер «поминок» Г. п. д. за пение на хиротонии архиеп. Тихона (1489) составил 1 р. «большим» и полтину «меньшим», что уступает вознаграждению митрополитских певчих (3 р. на 2 станицы); это объясняется, вероятно, меньшим числом участвовавших в хиро-



тонии Г. п. д., а не их меньшим значением (см.: *Турилов. С. 452*).

О системе окладов Г. п. д. в XVI в. можно судить по штатной росписи хора Иоанна Грозного 1573 г., в XVII в. — по сводной смете 1680–1681 гг., составленной по требованию царя Феодора (в к-рой указаны годовые расходы по окладам денежному и кормовому, сукном и хлебом, а также по даче славленого, «корма и питья»), по сводной ружной книге, написанной «в доклад» царю Петру в янв. 1699 г. В XVII в. периодические пожалования отдельными предметами одежды также стали особым видом оплаты. Во 2-й пол. XVII в. его уже имели все Г. п. д., включая тех, кому денежные и проч. оклады не были «учинены». Вероятно, в качестве повседневного также выдавалось «ходильное» платье, для сопровождения царя и членов царского дома в «походах» певцам давали походное, или «проезжее», платье. В качестве обязательного пожалования Г. п. д. помимо государева ежегодно получали и патриаршее рождественское славленое.

Деятельность Г. п. д. Основной профессиональной обязанностью Г. п. д. было прежде всего пение на государевых богослужениях. В соборах большие 1-я и 2-я станицы хоров обычно располагались соответственно на правом и левом клиросах («крылосах», «ликах»). Остальные станицы занимали места, включая клиросы, в соответствии с той или иной частью службы и исполняемым песнопением.

В источниках XVI–XVII вв. сохранились упоминания о пении Г. п. д. Часто на особо торжественных праздничных службах государевым и патриаршим певцам приходилось петь вместе. Как правило, это происходило в те дни, когда Успенский собор в Кремле, где службу совершал патриарх, посещал царь. В подобных случаях Г. п. д. пели на правом лике, патриаршие — на левом.

Г. п. д. участвовали в важнейших событиях, связанных с жизнью государева и митрополичьего, позднее патриаршего дворов: поставления на царство, архиерейских хиротониях, венчаниях, крещениях, погребениях. Во время венчания 21 янв. 1526 г. родителей Иоанна Грозного вел. кн. Василия и Елены Глинской в соборе «дьяки певчие на обоих крылосах пели многолетие». В чине

поставления на великое княжение Димитрия (февр. 1498), а также в чине венчания на царство Иоанна Грозного (янв. 1547) указано, что «дьяки по крылосом поют великому князю многолетие». В 1575 г. в ходе венчания царя Иоанна и Анны Васильчиковой «оба крылоса пели многолетство» ему и царице, а в 1606 г. на бракосочетании *Лжедмитрия I* певцы исполнили по клиросам «многолетье по трижды». 20 мая 1668 г. отца царицы Марии Ильиничны отпевали «царевы певчие дьяки все станицы, да патриарховы певчие дьяки»; 3 марта 1669 г. на погребении царицы снова «шли и надгробное пели» оба главных хора страны.

К важнейшим чинам, связанным с митрополичьим, затем патриаршим двором, прежде всего относится чин наречения и поставления главы Русской Церкви. В февр. 1539 г. на посвящении в сан Митрополита всея Руси Иоасафа пели митрополичьи дьяки. Когда же Иоасаф, воссев «на осля», отправился из собора (в данном случае без вербы) ко двору вел. князя, то перед ним шли, выпевая стихи, Г. п. д. и митрополичьи певчие. При поставлении на Патриаршество *Филарета (Романова)* (июнь 1619) царю многолетие на правом клиросе исполняли «царевы певцы», «новонареченному патриарху» на левом клиросе — патриаршие дьяки.

Г. п. д. пели также в поездках с царской семьей по городам, монастырям, церквам, дворцовым селам и т. д. Так, находясь с Иоанном Грозным в Новгороде, 23 июля 1571 г. во время шестой с иконами пели каноны и «стихи многи дьяки московский», а затем в Софийском соборе они же «пели богородичны».

Кроме того, Г. п. д. участвовали и во внебогослужебных церемониях в государевых или патриарших дворцовых палатах («хоромах»). 14 сент. 1557 г. в царской Обеденной палате был дан прием, к-рый описал присутствующий на нем англичанин: «Во время обеда пришло 6 певцов, которые стали посреди залы лицом к царю и принимались три раза петь» (*Середокин С. М. Описание России неизвестного англичанина // ЧОИДР. 1884. Кн. 4. С. 14*). По источникам 1-й пол. XVII в., на «Летопрощение» (1 сент.) у царя в Грановитой палате «в стол пели стих певчие дьяки государевы, первая

станция: «Ты царю сый пребываяй во веки»; а потом пели патриарховы». Существуют сведения о пении отдельных Г. п. д. перед царем. Напр., Владимир Голутвинец и Родион Григорьев 3 янв. 1675 г. в присутствии царя «на Каменном крыльце» получили плату «за стих «О дивное чудо», как они пели при нем, великом государе, в Передних Сенях».

К иным случаям внебогослужебного пения можно отнести пение Г. п. д. во время торжественных выходов и шествий. Напр., они с пением сопровождали шествие царя Алексея Михайловича 3 февр. 1644 г. на смотр «государевых ратных людей», состоявшийся «в Семеновском и на Девичьем поле» перед походом «против польского короля». 4 нояб. 1666 г. с подворья Кириллова монастыря Александрийский патриарх *Павсий* и Антиохийский патриарх *Макарий III* в сенях поехали к царю в Грановитую палату, а «перед ними шли старцы их, да государевы царевы певчие дьяки перед ними пели».

Профессиональные функции Г. п. д. не ограничивались пением. В обрядах погребения членов царского дома все певцы обязаны были «в хоромах» и в Архангельском соборе, где совершалось погребение, попеременно читать Псалтирь. Во 2-й пол. XVII в. устанавливается порядок, по к-рому на Рождество и на Пасху молодые Г. п. д. перед царем и патриархом говорили «речь праздничную с поздравлением», или «орацию». Г. п. д. часто сопровождали придворных царя в поездках («походах», «объездах»).

Сохранилось множество свидетельств о деятельности Г. п. д. в качестве писцов. В описи государевой б-ки 1682 г. содержатся сведения о певч. рукописях, написанных: Михаилом Осиповым, Юрием Крюком Букиным, Семеном Денисовым, Богданом Ивановым Златоустовским, Алексеем Ивановым Никифоровым, Григорием Панфиловым Тюнским, Иваном Семёновым, Юрием Фёдоровым, Иваном Никифоровым. Написание певч. книг активизировалось в посл. четв. XVII в. и было связано сначала с переводом певч. репертуара на истинноречие (2-я московская комиссия дидакалов), а затем с созданием его нотолинейного варианта.

Со времени правления Иоанна Грозного до нач. XVII в. сохранились сведения о назначении Г. п. д.





«данными приставами» (посредниками в судебных делах) над монастырскими и др. церковными владениями и недельщиками (выполнявшими временные поручения по судебным делам). Грамотой 1534 г. игумену Феодосиевой пуст. жаловалось право вершить суд над монастырскими слугами и крестьянами, а по их делам «посылать» царского певчего Артемия Гурьева Протопопова. Согласно росписи от 20 марта 1573 г., в государевом хоре обязанности недельщиков выполняли Василий Потапов и его сыновья Истома, Постник Савлук Михайлов, Третьяк Зверинцев (в 50-х гг. XVI в. был приставом).

Нередко Г. п. д. посылались и в дальние поездки. В мае 1663 г. Осип Голчин и Андрей Фёдоров вместе с благовещенским попом Алексием были посланы «до Архангельского города и до Соловецкого монастыря».

Как и др. категории служилых людей (напр., приказные дьяки и подьячие), Г. п. д. иногда участвовали в военных смотрах и учениях. В окт. 1694 г. по указу царя Петра недалеко от Преображенского была построена земляная крепость и разработан план ее осады. В число защитников крепости вошла конница из Г. п. д. Лишь с появлением специализации в среде служилых людей происходило постепенно сокращение несвойственных певцам обязанностей до основной — государевой певч. службы.

Обучение. Г. п. д. выполняли важнейшее в жизни хора дело обучения молодых певцов. В 1617 г. «учили петь маленьких певчих дьяков» большой станицы нижник Иван Фёдоров и вершник Богдан Кипелов и 2-й станицы вершник Иван Семионов и демественник Постник Степанов.

После реформы в области певч. искусства и исправления «раздельноречных» певч. книг в 1669–1671 гг. молодых Г. п. д. обучали «наречного пения мастера» (см. статьи *Раздельноречие* и *Истинноречие*). В 1672–1675 гг. в качестве такого мастера работал с «меньшими» станицами царского хора дьяк 1-й станицы Алексей Никифоров. В 1675–1677 гг. Алексей, подьячий Книгопечатного приказа Ефим Богданов и усольский распевщик *Фаддей Никитин Суботин* значились «в чину» при государевом хоре, занимались обучением наречному пению. С распро-

странением партесного стиля для молодых Г. п. д. зачислялись специальные педагоги.

При необходимости Г. п. д. обучали и местных певчих. В 1621–1624 гг. после учреждения Тобольской епархии станицу архиепископских дьяков и станицу подьяков «троестрочному» пению учил Самойло Евтихийев. Наставниками остальных сибир. певцов также были Г. п. д. — Иван Ищейкин, Сергей Васильев Мисирев, Василий Харитонов.

Г. п. д. доверялось обучение и царских детей. В окт. 1637 г. царь Михаил поручил *Луке Иванову* «учить петь царевичу князю Алексею Михайловичу Охтой», а в июне 1638 г. с Иваном Семионовым и *Михаилом Оситовым* царевич начал «учить страшное (т. е. строчное.— Н. П.) пенье». В сер. 90-х гг. учить пению и грамматике царевича Алексея Петровича царь Петр доверил Никифору Кондратьеву Вяземскому (до 1718).

Репертуар хора Г. п. д. складывался в соответствии с требованиями богослужебного устава, закономерностями развития церковно-певч. искусства и торжественными событиями царского двора. В XVI–XVII вв. он пополнялся в связи с появлением новых рус. праздников и новых циклов песнопений, а также с признанием местных вариантов распевов «полноправными» для государева и патриаршего хоров. К сер. XVII в. было создано более 150 певч. циклов (в т. ч. Московским митрополитам Ионе и Филиппу, князьям Александру Невскому и Михаилу Тверскому, игуменам Никону Радонежскому, Зосиме и Савватию Соловецким, Павлу Обнорскому, Савве Сторожевскому, Иосифу Волоцкому и др.). По случаю важных событий в гос-ве разъяснялось, что и как петь, специальными указами митрополитов (патриархов) или царей. На основании митрополичьей грамоты от 29 сент. 1564 г. по случаю войны «с Литвой» хоры «пели молебны по вся дни... и о многолетном здравии и спасении» царя Иоанна Васильевича и его семьи. 30 июля 1655 г. в честь победы под Вильно указывалось с приложением текста, как петь многолетие всем членам царского дома, «христоробивому воинству», всем правосл. христианам. Постановления глав гос-ва и Церкви, бракосочета-

ния царей, рождения наследников-царевичей и др. подобные события способствовали развитию не только определенных обрядов, но и рус. хоровой панегирической музыки. В связи с избранием на престол Бориса Годунова от имени патриарха Иова 15 марта 1598 г. хором было дано описание чина многолетия с указанием распевов («дьяки ж поют демественную: Благоверному царю»). Подобные распоряжения следовали после воцарения Лжедмитрия I, Василия Шуйского, др. государей. В специальном послании 1652 г. царь Алексей Михайлович вопрошал патриарха Никона: как петь «надобно» «многолетны» и как поют их в патриаршем хоре. Многолетия входили также составной частью в небогослужебный чин за здравной чаши. Среди песнопений, звучавших часто в небогослужебных обрядах, следует назвать славники, к-рые пели «в столы», во время торжественных выходов и т. д. Для многих из них возникли разнообразные варианты распевов.

О мелодическом богатстве репертуара Г. п. д. свидетельствует прежде всего наличие в нем песнопений в различных стилях древнерус. певч. искусства. С древнейших времен основу репертуара составляли песнопения *знаменного распева*. Сохранившаяся часть царской б-ки для Г. п. д. представлена в большинстве своем созданными самими певцами рукописями (сборники, отдельные тетрадки и листы бумаги), более четверти к-рых с песнопениями этого распева, нек-рые зафиксированы в авторских вариантах. Книги и тетради «всякой разни знаменных» вошли и в опись «нотной» б-ки государева хора, составленную в 1682 г. В документах нередко упоминается об исполнении знаменных песнопений Г. п. д. Так, в янв. 1650 г. Богдан Златоустовский был награжден царем за то, что «пропел» для хора Саввина Сторожевского мон-ря «праздник знаменной».

Часто в источниках XVII в. присутствуют указания на пение пространных мелодических версий песнопений, отмеченных как «большое», «большое греческое», «большое со аенаками» и др. В «Царственной книге», написанной в 70-х гг. XVI в., говорится, что в день смерти вел. кн. Василия Иоанновича, 4 дек. 1533 г., велено было Г. п. д. «большой станице стати в дверях





у комнаты, и начаша пети Святыи Боже, большую».

В репертуаре государева хора утвердилось и *демество*, причем в различных вариантах. Один из писцов, напр., записал демественный задостойник «Светися, светися» и пометил, что так «мастер пел Христианин лета 7108 [1600] марта 21»; затем он зафиксировал «Аллилуию» с указанием «Радилово демество» и мн. др. песнопения демественной нотацией. Среди рукописей Г. п. д. есть и демественные многолетия царям. Книги Демественники написали Михаил Осипов и Богдан Златоустовский. В нояб. 1635 г. большие станицы Г. п. д. получили сукна за то, что «пели они перенос (херувимскую.— Н. П.) большой спусковой демеством в церкви Неруководного образа Спасова на Сенях». Чин царского многолетия, как правило, они пели «большим демеством».

Определенное место в репертуаре Г. п. д. занимали песнопения *путевого распева*. В списках нач. XVII в. встречаются многолетия царям Борису Годунову и Василию Шуйскому или стихиры в честь свт. Московского митр. Петра. В это же время были написаны Юрием Букиным и Юрием Фёдоровым «Стихирыри путем», к-рые чаще дублировали репертуар основного знаменного распева. Их появление связано с увеличением количества песнопений путевого распева, овладение к-рым говорит о высоком мастерстве певцов.

Сложившаяся к нач. XVII в. певч. специализация Г. п. д. зависела от практики исполнения произведений *строчного пения*. Опись царской б-ки 1682 г. наполнена перечислением книг и тетрадей строчного многоголосия. Нек-рые из них написаны Г. п. д. в 1-й пол. XVII в.: 3 Стихирыри путем и низом, Демественник «во все строки», Триоди путем и низом, избранные песнопения троестрочные написал Михаил Осипов; Стихирыри путем и низом, Триоди и Стихирыри троестрочные, Демественник и избранные стихиры низом и путем выполнил для б-ки Богдан Златоустовский; Стихирыри и Триоди верхом и путем, Обиход верхом, Стихирыри «старого распеву» верхом, избранные песнопения верхом и путем и др. переписал Иван Никифоров; Стихирыри верхом в собрание был «взят после» Ивана Семёнова, попали сюда и тетради стихов покаянных путем и низом

«письма» Григория Панфилова, а также рукописи др. певцов. Вместе с тем в описаниях Чиновников XVII в. строчное пение связывается чаще всего с соборными службами и обрядами, имевшими к.-л. особое значение.

Следующие этапы в развитии рус. многоголосия также отразились в репертуаре Г. п. д. Сложившееся в посл. четв. XVII в. *знаменное многоголосие* фиксировано знаменной нотацией в виде партитур. В документальных записях нередко указывается, что певцы «стихиры пели знаменем четверогласные, а другие стихиры пели троестрочные». Однако в это время распространялся также стиль *партесного пения*, и постепенно веками сложившийся репертуар песнопений с древнерус. нотаций переводился на нотолинейную.

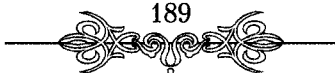
Обилием стилей не исчерпывается характеристика репертуара Г. п. д. В рамках каждого из стилей на один гимнографический текст часто создавались различные распевы, получившие наименования по местностям возникновения и бытования либо по именам авторов. Из рукописей царской б-ки явствует, что особым почитанием у Г. п. д. пользовались распевы, созданные мастером московской школы *Феодором Христианином* (Крестьянином). Один из певцов особенно тщательно собирал то, что исполнял этот распевщик (в т. ч. его произведения): «Мастер пел Христианин лета 7108 [1600] марта 21»; «Сии ирмосы прибыльные взяты у Христианина, а писал он их сам на столпцы и знамя наложил на них он вновь лета 7114 [1606] августа» и т. д. (РГАДА. Ф. 188. № 1585. Л. 1; № 1586. Л. 1–2). Для Г. п. д. скорее всего создавал произведения и Иван Юрьев Нос, к-рый, пребывая с Иоанном Грозным «в слободе в Александрове», распел «Триоди», а также «святым многим стихеры и славники», «крестобогородичны и богородичны минейныя». Известны циклы песнопений царя Иоанна в честь св. митр. Петра и Владимирской иконы Божией Матери и распевы «Достойно есть» царя Алексея Михайловича и его старшего сына Феодора.

Иногда Г. п. д. сами выступают в роли распевщиков. Безымянный певец, упомянутый как ученик Феодора Христианина, оставил свои варианты распевов: «Мастер пропел по

знамени, зри мое»; «Мастер пел Христианин... Мое в довольном разводе разумно» и т. п. Творчество этого Г. п. д. проявилось в создании разводов для отдельных сложных знамен, строк песнопений и целых распевов, помечавшихся словом «мое». Это распевы к стихирам «Подкрово твои» и «Радуйся, солнечный облаче», к величаниям Богородице, к стихам «Хвалите имя Господне», к пасхальному задостойнику «Светися, светися» (Там же. № 1577. Л. 1 об.; № 1585. Л. 1; № 1588. Л. 1). Зафиксированы песнопения Михаила Осипова с ремарками «перевод Михайлов», «Михаила»: путевого распев стихеры Богородице «Свето пречечный» и цикла пасхальных стихир, «ин Михайлов» вариант фрагмента «из крещенских ирмосов» и др. (Там же. № 1729. Л. 1–1 об.). В описи царской б-ки 1682 г. нередко упоминаются рукописи «Михайлова письма Осипова». Среди проч. безымянный Г. п. д. отметил распевы сыновей Христианина: «Сын Федор пел так», «Иван сын пел так» (Там же. № 1591. Л. 1). Здесь же — богородичен «Покрово Твои», что в 1607 г. был «взят у Христианина, знамя сына его Федора, а развел-де он его» (Там же. № 1579. Л. 8).

Из песнопений мастеров местных певч. центров Г. п. д. знали «Стихиры крестные Варламовские», т. е. распетые мастером *Варламом* (Роговым), происходившим из Новгородской земли. Славник «О колико блага» пелся в варианте распевщика усольской (строгановской) школы *Исаии* (Лукошко). Нередко исполнялись лишь «розводы» сложных знамен и «строк» определенной школы. Кроме того, в рукописях Г. п. д. имеются распевы: «Большой Опекалов» («Придите, ублажимо Иосифа»), «по крылоскы» («Слава Тебе, Христе»), «мастерской» (строки из стихир), «мирской» («Слухо услышахо»). В описи царской б-ки 1682 г. упоминаются пришедший из Новгорода «софийской» вариант херувимской; «Достойно есть» с пометой «слобоцкая» (вероятно, в распеве, возникшем в Александровской слободе, где во времена Иоанна Грозного пребывал государев хор); «Крестные стихиры старого распеву низом», литургия свт. Иоанна Златоуста «киевского распеву» и др.

Пути проникновения всевозможных распевов в репертуар Г. п. д.





были различными: пребывание в Москве либо вызов на столичную службу выдающихся мастеров пения из др. певч. центров, миграция певч. книги, приезды в столицу *архиерейских певчих* или иных хоров. Так, во время швед. оккупации Новгорода в нач. XVII в. часть певцов новгородцев оставалась в Москве, что способствовало распространению софийского распева. После зачисления в Г. п. д. укр. «спеваков» получил признание киевский распев и появился *греческий распев*.

В творчестве Г. п. д. нашел отражение стиль партесного многоголосия, активно развивавшийся в России в кон. XVII–XVIII в. Наиболее значительными авторами партесных *гармонизаций* были уставщики С. И. Беляев и И. М. Протопопов, а среди мастеров партесного концерта следует отметить выдающегося композитора петровской эпохи В. П. Титова, к-рому принадлежит ок. 200 сочинений (концерты и «Службы Божии»).

Состав и социальное положение певчих. Комплектовался хор Г. п. д. из наиболее талантливых в муз. отношении людей, к-рые выявлялись в различных районах и в разных слоях населения. Число Г. п. д. воспитывалось их же детьми и родственниками, певчими из архиерейских хоров, представителями посадского населения (новгородцы, ростовцы, казанцы, суздальцы, псковичи, вологжане и т. д.). С 1648–1649 гг. в молодые певчие царского хора был зачислен сын Ивана Никифорова. В 1665 г. в том же хоре начал службу Иван Сергеев Голутвинец, а в нач. 70-х гг. сюда приняли и его брата Владимира. Иван Смагин был «взят у архиепископа» в хор Иоанна Грозного, где числился в 1573 г., принят был в Г. п. д. и Максим Афанасьев Сибирец, прибывший в Москву с семьей в нач. 60-х гг. XVII в. и служивший до этого в хоре Сибирского архиепископа. Царской грамотой от 21 февр. 1664 г. в Ярославль предписывалось воеводе «сыскать» посадского человека Василия Калинина, дать ему подводы и выслать в Москву «тотчас». В столице Василий под прозвищем-фамилией Ярославцев служил сначала Г. п. д., а затем крестовым дьяком царик до сер. 80-х гг. Из среды духовенства в Г. п. д. служили, как правило, дети протопопов, попов, диаконов, соборных ключарей (в документах они

обычно встречаются с соответствующими именами — Ключарёвы, Дьяконовы, Поповы, Протопоповы).

Положение Г. п. д. в обществе было привилегированным. В Уложении 1649 г. в особых статьях об охране чести разных «чинов» людей это положение закреплялось и подерживалось: «за бесчестье» Г. п. д. виновным полагалось «платити» штраф в размере их денежных окладов. Нередко Г. п. д. являлись холоповладельцами. В 1638 г. во дворах Ивана Ищеина, Ивана Никифорова, Романа Леонтьева проживало по «человеку», выполнявшему определенные дворовые обязанности, в т. ч. и совместные с хозяином в случае обороны города.

Сравнение положения Г. п. д. с положением патриарших певцов показывает, что первые имели преимущества в правовом отношении, им выдавались большие оклады и устанавливались более разнообразные виды жалованья. В случаях когда оба хора должны были петь вместе, государевы певцы занимали более почетное место (в храме — правый клирос), нежели патриаршие. В условиях средневекового этикета это указывало и на соотношение между ними в общественном положении. Поскольку пели гл. обр. в храмах, при поступлении на службу все проходили обряд посвящения. Напр., для начинающих певчих патриаршего хора — подьяков — такой обряд совершался патриархом в присутствии царя (ГИМ. Син. № 690: Книга, глаголемая архиерейский Служебник. Л. 157–159 об., сер. XVII в.). Однако певцов главных хоров России не следует относить к духовному сословию, поскольку данные о Г. п. д. (профессиональная деятельность, принципы комплектования, система окладов, правовое положение) характеризуют их как придворных служилых людей. Это позволяло им, выходя из хоров, поступать на должности думных и приказных дьяков, подьячих и т. д. Свидетельством общей близости сословного и служебного положения всех певчих главных российских хоров является перевод певцов из одного хора в другой. В марте 1632 г. из государева хора в патриарший был переведен Первый Юрьев, а с сент. 1636 г. он вновь служил в царском хоре. Г. п. д. становились и патриаршие подьяки, напр. Василий Матвеев (1683), Михаил Колмогорец (1690) и др.

Быт и нравы. При царском дворе существовали особые «певческие палаты», в к-рых певцы отдыхали, писали «казенные певческие переводы», а также получали «корм и питье». До совершеннолетия и вступления в брак певчие проживали в семьях своих отцов. Если певчие набирались из отдаленных от столицы мест, то им иногда разрешалось навестить родственников. Так, в янв. 1673 г. 2 станицам молодых дьяков было позволено съездить к родне в Новгород Великий. Певцы, поступавшие из дальних городов и уже имевшие собственные семьи, после зачисления на службу сразу перевозили семейства в Москву. Андрей Нижегородец в янв. 1691 г. ездил «по жену свою и по детей» в Н. Новгород; ему дали ок. 4 р. на дорогу и на оплату 6–7 подвод.

На протяжении службы певчие нередко вынуждены были прибегать к казенной помощи в связи с различными семейными событиями. Так, к свадьбе Игнатию Минину в янв. 1675 г. было дано 10 р., в 1672 г. Савве Архипову «сыну ево на крестины» было отпущено ведро вина, в 1661 г. овдовевшей сестре Андрея Анисимова по просьбе брата было пожаловано 7 четв. ржи, в окт. 1665 г. Никите Нестерову на похороны отца было дано 10 р., в марте 1674 г. Владимир Голутвин просил дать ему сукно на однорядку, т. к. «ограбили ево воры».

Дворы певцов располагались в различных районах Москвы, причем в большинстве своем неподалеку от Кремля. Для Г. п. д. обычно предназначались казенные дворы (на время службы), находившиеся в ведении Тайного или реже Казенного приказа. Дворы покупались у служилых людей, в т. ч. у бывш. Г. п. д., если были построены за их счет. Так, в 1656 г. в Аптекарском пер. у крестового дьяка за 70 р. был выкуплен двор для Данилы Лазарева, а у истопника Аптекарской палаты — двор для Луки Алексева. Иногда на строительство или покупку дворов певцам выдавались казенные деньги. Савве Крутицкому, построившему свой двор в 1678 г. на Знаменке, было дано 15 р.; в окт. 1691 г. Ивану Григорьеву на приобретение двора из Мастерской палаты выдали 50 р. При необходимости Тайный приказ на свои средства строил жильё Г. п. д. В 1674 г. между Смоленской и Никитской улицами на





бывш. дворовом месте сокольника И. Стуколова были возведены дворы 5 дьякам. Проживали царские певцы и во дворах, доставшихся им от родственников. В 50-х гг. XVII в. Петр Покровец жил у Всесвятских ворот во дворе умершего деда жены. Артемию Романову к 1678 г. принадлежал двор между Тверской и Никитской улицами, купленный его отцом за 70 р. у попа. Размеры дворовых мест Г. п. д. были разными, зависели от положения дворовладельцев. В 70-х гг. Иван Новгородец владел двором за Смоленскими воротами на Поварской ул., длиной 19 сажен, шириной 18 сажен, на к-ром находилась палатка каменная, «двери железные», сени с погребом, хоромы «поземные двойные», сени «о дву житьях», изба «на глухом подклете», перед нею – сенцы «о дву житьях», конюшня, напосребица, житенка, колодец «с обрубом» и сад.

Принадлежность к чину Г. п. д. выражалась и в корпоративной одежде. В XVII в. молодым Г. п. д. обычно жаловались однорядки (реже кафтаны), к-рые шились из разноцветного англ. сукна (лундыша). При дворе они появлялись в «приходных» кафтанах (для каждого певчего шили по 2 верхних и 2 исподних). Один верхний кафтан изготовлялся из англ. сукна или из стамеда «с исподом русачьим черевым», с бобровой опушкой и «пуговицами шелковыми», 2-й кафтан – из кармазина «с исподом белым хребтовым», к ним полагалась шапка с тульей из красного сукна и с околос. Праздничный кафтан изготовлялся из стамеда или кармазина с исподом песцовым, опушкой бобром и серебряными золочеными пуговицами.

Нередко в документах встречается информация и об отдельных поступках Г. п. д., характеризующих их во внеслужебной жизни. Так, в июле 1682 г. Андрей Новгородец «по обещанию ево помолитца» был отпущен из Москвы в новгородский Тихвинский мон-рь. В том же году Лука Андреев, навещая в Мещанской слободе Ивана Власова, рассказал, что в Симоновом мон-ре 2 «спеваков» архимандрит хочет постричь в монахи, «а они-де не хотят». Тогда они решили «свезти» своих малороссийских братьев и укрыть на дворе Ивана Власова, что и исполнили. Т. о., источники дают представление о том, что жизнь Г. п. д.

мало чем отличалась от жизни городских служилых слоев населения древней России.

Высокий профессиональный уровень мастерства певцов определял древнерус. церковнопевч. искусство и способствовал его развитию.

Лит.: *Разумовский Д. В., прот.* Патриаршие певчие дьяки и подьяки и государевы певчие дьяки. СПб., 1895; *Забелин И. Е.* Домашний быт рус. народа в XVI–XVII ст. М., 1895³. Т. 1: Домашний быт рус. царей в XVI–XVII ст.; 1901³. Т. 2: Домашний быт рус. царя в XVI–XVII ст.; *Извеков Н. Д., прот.* Моск. кремлевские дворцовые церкви и служившие при них лица в XVII в. М., 1906; *Протопопов В. В.* Нотная 6-ка царя Феодора Алексеевича // ПКНО, 1976. Л., 1977. С. 119–133; *Стасов В. В.* О церк. певцах и хорках Древней России до Петра Великого // *Он же.* Статьи о музыке. Вып. 5Б. М., 1980. С. 175–240; *Зверева С. Г.* Русские хоры и мастер пения кон. XV – сер. XVII в.: Дис. канд. иск. М., 1988; *она же.* Государевы певчие дьяки после «Смуты» (1613–1649) // ГДРЛ. 1989. Вып. 2. С. 355–382; *Парфентьев Н. П.* Профессиональные музыканты Рос. гос-ва XVI–XVII вв.: Государевы певчие дьяки и патриаршие певчие дьяки и подьяки. Челябинск, 1991; *Плотникова Н. Ю.* Государев певчий дьяк Иван Михайлович Протопопов и его партесные гармонизации // Музыка России: от средних веков до современности: Сб. ст. М., 2004. Вып. 2. С. 30–50; *Турилов А. А.* Книга раздачи «поминков» при хиротонии Ростовского архиеп. Тихона (1489) // Древнерус. и поствизант. искусство: 2-я пол. XV – нач. XVI в.: К 500-летию росписи собора Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря. М., 2005. С. 451–453.

Н. П. Парфентьев

ГОСУДА́РСТВЕННАЯ ДУ́МА, законодательный орган в России в 1906–1917 гг. и с 1993 г. по наст. время.

Г. д. Российской империи была впервые создана в 1906 г., во время революции. Первым шагом к созданию Думы стал указ от 18 февр. 1905 г., к-рым были легализованы политическая агитация и политические партии. 6 авг. 1905 г. имп. мч. *Николай II Александрович* подписал манифест об учреждении Г. д., к-рую предполагалось наделить законосовещательными полномочиями. Но из-за бойкота выборов со стороны революционных кругов и сочувствующей им либеральной общественности положения манифеста не были реализованы. Путь к созыву Г. д., наделенной уже законодательной властью, был открыт изданием манифеста от 17 окт. 1905 г. «Об усовершенствовании государственного порядка». Председатель Совета министров С. Ю. *Витте* убедил Николая II подписать этот акт, призванный способствовать «прекраще-

нию сей неслыханной смуты» (Рос. законодательство X–XX вв. Т. 9. С. 41). Манифест провозглашал предоставление подданным политических свобод и созыв Г. д. с более расширенным по сравнению с манифестом от 6 авг. электоратом. Никакой новый закон не мог вступить в силу без одобрения Г. д. 11 дек. 1905 г. был опубликован указ об изменении «Положения о выборах в Государственную думу», изданного в авг. В порядок избрания депутатов вносились заметные коррективы: выборы оставались цензовыми, многоступенчатыми и курриальными, но к прежним куриям – землевладельческой, городской и крестьянской – добавлялась рабочая, значительно увеличивалось число городских избирателей. Полномочия Г. д. были обобщены в акте от 20 февр. 1906 г. «Учреждение Государственной думы». Она обладала законодательной инициативой, но не имела права возбуждать вопрос об изменении «Основных государственных законов», к-рыми определялся гос. строй Российской империи. Законодательными полномочиями был наделен и Гос. совет, к-рый ранее действовал в качестве законосовещательного учреждения. 23 апр. 1906 г. была издана новая редакция «Основных... законов». Согласно ст. 7, император должен был осуществлять законодательную власть в единении с Г. д. и Гос. советом. В ст. 4 утверждалось: «Императору всероссийскому принадлежит верховная самодержавная власть» (Там же. С. 44), из формулировки прежней редакции «Основных... законов» было исключено понятие неограниченной власти.

С т. зр. теории конституционного права, отождествляющего самодержавие с абсолютизмом, предполагающим нераздельную полноту обладания законодательной властью, «Основные... законы» в их новой редакции содержали внутреннее противоречие. Наделение палат законодательными полномочиями сообщало гос. строю России черты конституционной монархии, но сохранение самодержавного правления не соответствовало их основным принципам. Теоретики гос. права признавали, что с изданием манифеста от 17 окт. 1905 г. Россия фактически стала конституционной монархией, и с этого времени самодержавие, упоминаемое в «Основных... законах»,





приобрело значение суверенитета, а не абсолютной власти.

I Г. д. Выборы были проведены в февр.—марте 1906 г. Крайние левые партии, в т. ч. большевики, бойкотировали их. Правые партии в условиях революции не смогли провести своих кандидатов в Думу. Победили на выборах умеренно левые партии, прежде всего Конституционно-демократическая (кадеты). В церковной печати обсуждался вопрос об участии священнослужителей в выборах. В большинстве статей, затрагивающих эту тему, подчеркивалась недопустимость вступления клириков в политические партии, опасность разобщения в среде духовенства. Тем не менее 6 священников стали депутатами. В Думу также был избран католич. Виленский еп. Эдуард *Ротт*. Депутатами разных созывов Г. д. становились ксендзы, муллы, раввины.

Торжественное открытие Г. д. и Гос. совета состоялось 27 апр. 1906 г. в Зимнем дворце С.-Петербурга, его возглавил Николай II, С.-Петербургский митр. *Антоний (Вадковский)* отслужил молебен. Местом заседаний Думы стал Таврический дворец, ее председателем был избран один из лидеров кадетской партии — С. А. Муромцев. С самого начала общее направление думской дискуссии и выносимых решений показало, что большинство в Г. д. не признает «Основных... законов» и не намерено сотрудничать с правительством, предпочитая поддерживать продолжающуюся революцию. Депутаты требовали назначения



С. А. Муромцев.
Фототипия. 1906 г. (ГИМ)

знавалось равенство всех религий в России, вводилась свобода перемены вероисповедания с 17 лет, учреждалось гражданское ведение метрических записей. По существу речь шла о последовательном отделении правосл. Церкви от гос-ва, хотя соответствующей формулировки в законопроекте не было. Одобрение этого акта императором не последовало. Мн. др. законопроекты также не были направлены на совершенствование законодательства, а являлись своего рода манифестами в революционной борьбе с правительством.

9 июля был опубликован манифест о роспуске I Г. д. и об избрании новой Думы, эта Дума обвинялась в попытках подорвать устои гос. строя и в действиях, направленных на углубление смуты. Большая группа депутатов не подчинилась воле императора, собралась нелегально в Выборге и 10 июля выпустила воззвание с призывом к мирному неповиновению. За это выступление депутаты были

Таврический дворец.
С.-Петербург. Фототипия.
1906 г. (ГИМ)

подвергнуты 3-месячному аресту и лишению политических прав, включая право быть избранными в новую Думу.

Среди них были священники Клавдий Афанасьев и Николай Огнев, с к-рых сняли сан.

II Г. д. Новые выборы состоялись в янв. 1907 г. Крайние левые партии эти выборы не бойкотировали. Большую активность проявили и

правые политики. II Г. д., как и I, по составу оказалась резко оппозиционной правительству. Кадеты вновь составляли в ней относительное большинство, но не столь убедительное, их потеснили и слева, и справа. Со стороны Святейшего Синода не было возражений против участия в избирательной кампании



Еп. Платон (Рождественский).
Фотография. Нач. XX в.
(ЦАК МДА)

священнослужителей. Депутатами стали Чигиринский еп. *Платон (Рождественский)* и Холмский еп. *Евлогий (Георгиевский)*, а также 11 священников. Епископы Платон и Евлогий стали членами правой фракции, а большинство священников примкнули к левым депутатам. Так, свящ. Григорий *Петров* вошел во фракцию кадетов, священники Константин Колокольников, Александр Архипов, Феодор Тихвинский присоединились к революционным группам. Все четверо за свою политическую деятельность и неподчинение Священноначалию были лишены священного сана. В Думе возникла также крупная мусульм. фракция, в к-рую вошли 30 депутатов.

II Г. д. была открыта 20 февр. 1907 г. По воспоминаниям еп. Евлогия, во время молебна при открытии заседаний молились члены правительства и депутаты из священников и крестьян. Остальные члены Думы «не только не присоединились к молящимся, но вели себя так неприступно, что можно было подумать — они нас не видят и не слышат» (Путь моей жизни. С. 159). Председателем Думы стал кадет



«ответственного правительства», имея в виду ответственность перед Думой и участие Думы в его формировании. 12 мая депутатами из кадетской фракции в повестку дня был внесен проект закона «О свободе совести», согласно к-рому при-





Ф. А. Головин. 6 марта перед Г. д. выступил с правительственной декларацией председатель Совета министров П. А. Столыпин. Он выразил надежду на тесное сотрудничество Думы с правительством в законодательном творчестве. Столыпин обозначил круг тем, по к-рым правительство намеревалось внести в Думу законопроекты, в частности о свободе совести и правовом статусе правосл. Церкви и др. вероисповеданий. Он отметил, что «многовековая связь Русского государства с Христианской Церковью обязывает... положить в основу всех законов о свободе совести начала государства христианского, в котором Православная Церковь, как господствующая, пользуется данью особого уважения и особою со стороны государства охраною... Вместе с тем права и преимущества Православной Церкви не могут и не должны нарушать прав других исповеданий и вероучений. Поэтому... министерство вносит в Государственную думу и Совет ряд законопроектов, определяющих переход из одного вероисповедания в другое, беспрепятственное богомоление, сооружение молитвенных зданий, образование религиозных общин, отмену связанных исключительно с исповеданием ограничений» (Столыпин. Программа реформ. Т. 1. С. 34–35). Большинство депутатов встретили декларацию правительства криками возмущения и обструкции. 10 мая 1907 г. Столыпин, вновь выступая в Думе, сказал, что «противникам государственности хотелось бы избрать путь радикализма, путь освобождения от исторического прошлого России, освобождения от культурных традиций. Им нужны великие потрясения, нам нужна Великая Россия» (Там же. С. 45).

Правительство представило П. Г. д. неск. сот законопроектов, в т. ч. 7, имевших отношение к правовому статусу религ. общин: «Об инославных и иноверных обществах», «О разрешении совершения инославных и иноверных богослужений и сооружения и устройства, возобновления и починки инославных и иноверных молитвенных зданий», «Об изменениях в области семейственных прав, вызываемых свободой совести», «Об изменении законоположений, касающихся перехода из одного исповедания в другое», «О римско-католических монасты-



П. А. Столыпин.
Фотография. Нач. XX в.
(ГИМ)

рях», «О вызываемых провозглашением Высочайшего Манифеста 17 октября 1905 года изменениях в области семейных прав» и «Об отмене содержащихся в действующем законодательстве ограничений, политических и гражданских, находящихся в зависимости от принадлежности к инославным и иноверным исповеданиям, а в том числе и к старообрядчеству и к отделившимся от Православия сектам, а равно законоположений, допускающих вмешательство гражданской власти в духовные отношения частных лиц». Все эти законопроекты рассматривались в Святейшем Синоде, к-рым были предложены поправки, сохранявшие за правосл. Церковью ее господствующий, привилегированный статус. Большая часть этих поправок была проигнорирована правительством.

Для предварительного обсуждения законопроектов в Думе были образованы Комиссия по церковному законодательству (председатель — С. Н. Булгаков) и Комиссия для рассмотрения законопроектов, направленных к осуществлению свободы совести (председатель — кадет Н. В. Тесленко). К конструктивному рассмотрению проектов законов, ориентированных на расширение прав инославных и иноверных исповеданий с сохранением преимуществ правосл. Церкви, готовы были правые, умеренно правые и октябристы. Столыпин пытался опереться на них, надеясь также привлечь к законодательному творчеству умеренно левые фракции, в т. ч. кадетов. Но кадеты и близкие

к ним фракции использовали думскую трибуну для пропаганды идеи о полном равноправии религ. общин и о превращении России во внеконфессиональное гос-во. Эта позиция доминировала и на заседаниях Комиссии по свободе совести (всего их было 13). За основу дискуссии комиссия приняла положения, к-рые содержались в проекте закона «О свободе совести», внесенном кадетской фракцией в повестку дня 1 Г. д. Ни один из правительственных законопроектов не был вынесен комиссией на пленарное обсуждение Думы. В правых изданиях выражалось возмущение, авторы писали об унижении Православия. Столь же непримиримую позицию занимало думское большинство и по др. законопроектам правительства.

Еп. Евлогий участвовал в деятельности 3 думских комиссий: по церковному законодательству, народному образованию и аграрной. В аграрной комиссии он защищал интересы правосл. крестьян Холмщины, притесняемых польск. помещиками-католиками, что вызвало неодобрение мн. правых депутатов, отстаивавших неприкосновенность дворянского землевладения. Еп. Евлогий поднял вопрос о выделении из Привислинского края (Польша) Холмской губ., т. к. большинство населения территории составляли русские, украинцы и белорусы правосл. или униатского вероисповедания. Это вызвало резко негативную реакцию со стороны депутатов от Польского кола и от всех левых.

1 июня 1907 г. Столыпин выступил перед Г. д. с требованием лишить депутатской неприкосновенности 55 членов Думы, принадлежавших к социал-демократической фракции. Они обвинялись в заговоре, направленном на свержение правительства. Г. д. не дала согласия на это, передав требование правительства в специальную комиссию. 3 июня Николай II издал манифест «О роспуске Государственной думы, о времени созыва новой Думы и об изменении порядка выборов в Государственную думу». В новом «Положении о выборах в Государственную думу», также подписанном 3 июня, по сравнению с прежним порядком увеличивалось представительство депутатов от курий землевладельцев и крупных городских собственников, сокращалось количество мест для депутатов от



крестьян и рабочих, а также от национальных окраин. Подписание этих документов и роспуск II Г. д. получили название «государственного переворота», т. к. император, согласно «Основным... законам», принятым 23 апр. 1906 г., не имел права вносить изменения в постановления о выборах в Г. д. во время прекращения сессий. Временем этих событий принято датировать окончание революции 1905–1907 гг.

III Г. д. Выборы в новую Думу проходили в сент.—окт. 1907 г. Реформа избирательного законодательства, а также перемены в настроениях общества привели к значительному изменению депутатского состава. Победу одержал «Союз 17 октября» (октябристы), занявший в Думе ключевое центристское положение: блокируясь либо с правыми, либо с кадетами, октябристы могли обеспечить принятие любого законопроекта. В III Г. д. (на момент начала ее работы) было 45 священнослужителей. В число депутатов вновь был избран еп. Евлогий, а также Могилёвский еп. сщмч. *Митрофан (Краснопольский)*. Значительное большинство священнослужителей вошло в правую и умеренно правую фракции. Мусульм. группы составили 8 депутатов.

Открытие Думы состоялось 1 нояб. 1907 г. Председателем избрали октябриста Н. А. Хомякова, сына А. С. Хомякова. В 1910 г. его сменил лидер октябристов А. И. Гучков, старообрядец по вероисповеданию, а в 1911 г. — октябрист М. В. Родзянко. Среди 8 постоянных думских комиссий были Комиссии по вероисповедным вопросам (председатель — октябрист П. В. Каменский) и по делам правосл. Церкви (председатель — октябрист В. Н. Львов), позже Комиссия по старообрядческим вопросам (председатель — кадет В. А. Караулов). III Г. д. была готова к конструктивному сотрудничеству с правительством, к-рое возглавлял Столыпин, а после его убийства в 1911 г. — В. Н. Коковцов. III Г. д. действовала до истечения своих полномочий 9 июня 1912 г. Важнейшие законы, принятые ею, были связаны с землевладением. Большинство депутатов поддержали аграрные реформы Столыпина.

Отношения между Г. д. и Святейшим Синодом постепенно становились конфликтными, большинство депутатов критически относились к



М. В. Родзянко.
Фототипия. 1906 г.
(ГИМ)

Синоду, что отражалось на обсуждении его финансовой сметы. В частности, депутаты отказывались повышать ассигнования на церковно-приходские школы. В результате долгих обсуждений законопроекта «О введении всеобщего начального обучения» Дума в 1911 г. приняла его в редакции, утверждавшей передачу церковноприходских школ в ведение Мин-ва народного просвещения.

Все 7 законопроектов, связанных с правовым статусом правосл. Церкви и др. религ. общин, вынесенных на рассмотрение II Г. д., перешли 5 нояб. 1907 г. в III Думу. Позже правительство представило новые законопроекты, в частности «Об издании правил относительно секты мариавитов». Особая важность придавалась проекту закона «О старообрядческих и сектантских общинах». Работа над законопроектами по религ. тематике предварительно велась в соответствующих думских комиссиях. Первым на пленарное заседание Думы был вынесен проект закона «Об изменении постановлений закона, ограничивающего права духовных лиц православного исповедания, добровольно снявших с себя духовный сан или звание и лишенных духовного сана или звания судом». Доклад по нему был сделан Львовым 5 мая 1909 г. и вызвал возражения со стороны правых депутатов, к-рые находили, что законопроект в редакции комиссии решительно разошелся с его первоначальной правительственной формулировкой. Но большинством голосов он был принят Г. д. в редакции комиссии.

В мае 1909 г. на пленарном заседании Думы началось обсуждение законопроекта «О старообрядческих и сектантских общинах», разделенного на 2 части: «О старообрядческих общинах» и «Об упорядочении правового положения старообрядцев». 12 мая с докладом выступил Караулов. Он обозначил те нововведения, к-рые были внесены в законопроект Комиссией по старообрядческим вопросам: признание за старообрядцами права не только на исповедание, но и на проповедь веры; уменьшение числа лиц, имеющих право ходатайствовать о создании общины, с 50 до 12; замена разрешительного порядка регистрации старообрядческих общин явочным; замена утверждения избранных старообрядческих духовных лиц и старост их регистрацией в губ. правлениях; введение офиц. обозначения старообрядческих духовных лиц «священнослужителями по старообрядчеству»; предоставление беспопытским общинам, к-рые не желают вести метрические записи, права передавать их ведение городским управам и волостным правлениям. Особенно резкую полемику вызвали положения о предоставлении старообрядцам права проповеди, а также об офиц. формулировке «священнослужитель по старообрядчеству». Против законопроекта в редакции комиссии возражали правые и националисты, а также часть октябристов, в т. ч. Львов. От лица большинства правосл. священнослужителей была составлена декларация, в к-рой формулировку о свободной проповеди веры старообрядцами предлагалось исключить или изменить ее в смысле предоставления старообрядцам права проповедовать в своей среде. В поддержку права проповеди выступили свящ. Петр Исполоват от либерально настроенного правосл. духовенства, большинство октябристов (нек-рые из них сами были старообрядцами), а также левые депутаты, в частности кадет П. Н. Милуков. 21 мая 1909 г. проект был принят большинством голосов в редакции комиссии. Разногласия по вопросу о статусе старообрядческих общин послужили одной из главных причин разрыва союза между националистами и октябристами в Г. д. и выделения из октябристской фракции правого крыла, сохранившего тесные отношения с национали-



тами. Это привело к распаду блока умеренно правых и центристов, на к-рый опирался Столыпин.

22 мая 1909 г. с докладом по законопроекту «Об изменении законоположений, касающихся перехода из одного вероисповедания в другое» выступил депутат Каменский. Члены Комиссии по вероисповедным вопросам внесли в правительственную редакцию существенные поправки, расширявшие возможности свободного перехода из одной конфессии в другую, включая право на выход из правосл. Церкви. В то же время замечания к правительственному законопроекту со стороны Святейшего Синода были направлены на защиту правового статуса господствующей Церкви. Выступая в Г. д., правые и националисты поддерживали позицию Синода, левые — законопроект в редакции комиссии. Нек-рые из правых депутатов предлагали допускать отпадение от Православия лишь для лиц, чьи ближайшие предки не принадлежали к правосл. Церкви, повысить возрастной ценз для переходящих из одной религии в другую (не моложе 21 года), ввести образовательный ценз. На заседании 22 мая Столыпин критиковал поправки со стороны правых и левых депутатов, настаивал на возвращении к правительственной редакции. Однако 1 июня усилиями думского большинства проект закона был принят в редакции комиссии с незначительными поправками. Столыпин был обеспокоен тем, что обсуждение законопроектов по религ. тематике приводит к обострению взаимоотношений между фракциями, и решил снять с обсуждения в Думе законопроекты «Об отношении государства к отдельным вероисповеданиям» и «Об изменениях в области семейственных прав, вызываемых свободой совести».

13 мая 1911 г. на пленарном заседании Думы был рассмотрен законопроект «Об издании правил относительно секты мариавитов», предварительно изученный в Комиссии по вероисповедным вопросам. Проект не вызвал глубоких разногласий и был принят в тот же день. Мариавиты, отделившиеся от католич. Церкви, признавались законно существующей сектой с правом беспрепятственного исповедания своего учения и совершения богослужений.

После принятия в Думе проекты законов поступали на обсуждение в Гос. совет. В этой палате позиции правых были сильнее, чем в Г. д. Гос. совет не утвердил, но и не отклонил законопроекты по религ. вопросам в думской редакции, передав их в согласительные комиссии, состоявшие, как правило, из 7 представителей от каждой из 2 законодательных палат. Эти комиссии внесли в думские законопроекты поправки, направленные на то, чтобы сделать их более приемлемыми для Синода. В такой редакции они поступили на повторное рассмотрение в III Г. д. Новое обсуждение состоялось по законопроектам «Об издании правил относительно секты мариавитов» и «Об изменении постановлений закона, ограничивающего права духовных лиц православного исповедания, добровольно снявших с себя духовный сан или звание и лишенных духовного сана или звания судом». Несмотря на возражения крайних правых, второй был принят в редакции согласительной комиссии, но был отклонен императором, к-рый увидел в нем посягательство на права и преимущество правосл. Церкви. Законом стал лишь проект «Об издании правил относительно секты мариавитов», подписанный Николаем II 11 марта 1912 г.

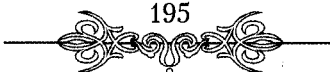
Депутаты от духовенства активно участвовали также в обсуждении др. законопроектов. Еп. Митрофан (Краснопольский) возглавил Комиссию о мерах борьбы с пьянством. Среди вопросов, связанных с национальной политикой правительства, особенно важным оказался проект о создании Холмской губ., инициированный еп. Евлогием (Георгиевским). По этому вопросу было принято положительное решение: в 1912 г. из частей Люблинской и Седлецкой губерний была выделена новая губерния. Это вызвало негодование депутатов от Польского кола, назвавших данное событие «четвертым разделом Польши».

IV Г. д. Выборы в Думу состоялись в сент.—окт. 1912 г. Среди 442 избранных депутатов относительное большинство осталось за октябристами (98 мест), хотя состав Г. д. был неск. левее предыдущего. Перед выборами в правой печати раздавались призывы к увеличению представителей от духовенства среди депутатов, к созданию «фиолетовой» Думы. Обер-прокурор Синода

В. К. Саблер предложил еп. Евлогию (Георгиевскому) организовать отдельную фракцию от духовенства, но владыка отказался и не принимал участия в выборах. В результате членами Думы (на момент начала ее работы) стали 46 правосл. священнослужителей, включая Кременецкого еп. *Никона (Бессонова;* вполсл. снял с себя сан и монашество) и Елисаветградского еп. *Анатолия (Каменского)*. В числе депутатов были сщмч. прот. *Алексий Будрин* и сщмч. В. П. *Шейн* (вполсл. архим. *Сергий*). Подавляющее большинство депутатов от духовенства вошли в правую фракцию и фракцию националистов. Вновь была создана мусульм. группа, к-рую составили 6 депутатов.

Открытие IV Г. д. состоялось 15 нояб. 1912 г. Председателем был избран Родзянко, с программной речью выступил Коковцов. Он, в частности, призвал депутатов направить усилия к «неуклонной охране издревле положенных в основу русской государственной жизни... единства и нераздельности империи, первенства в ней русской народности и веры православной».

Вновь были образованы Комиссии по вероисповедным вопросам (председатель — националист З. М. Благоврагов) и по делам правосл. Церкви (председатель — Львов). В начале работы Дума вынесла постановление о том, что займется рассмотрением законопроектов, не принятых во время предыдущего созыва, в частности по религ. тематике: «Об отмене содержащихся в действующем законодательстве ограничений, политических и гражданских, находящихся в зависимости от принадлежности к инославным и иноверным исповеданиям, а в том числе и к старообрядчеству и к отделившимся от Православия сектам, а равно законоположений, допускающих вмешательство гражданской власти в духовные отношения частных лиц», «О разрешении совершения инославных и иноверных богослужений и богomoлений и сооружения, устройства, возобновления и починки инославных и иноверных молитвенных зданий», «О римско-католических монастырях» и др. Но уже 7 дек. Мин-во внутренних дел изъяло эти законопроекты и отправило их на доработку. В 1913 г. были отозваны законопроекты «О духовном судопроизводстве по брачным делам





последователей вероучения мариавитов», «Об узаконении браков, заключенных по обрядам инославных и иноверных исповеданий, числившихся православными до издания Высочайшего указа 17 апреля 1905 г., и происшедшего от этих браков потомства», «Об упорядочении гражданско-правового положения сектантов, браки которых не записаны в метрические книги», «Об иноверных и инославных религиозных обществах». Доработка проектов затянулась. IV Г. д. предстояло также вернуться к рассмотрению докладов согласительной комиссии по законопроектам «Об изменении законоположений, касающихся перехода из одного вероисповедания в другое» и «О старообрядческих общинах». Работа над ними шла вяло и не завершилась до прекращения деятельности Думы. 12 февр. 1914 г. группа депутатов во главе со старообрядцем С. Р. Кирилловым внесла в Г. д. законопроект «Об изменении правил о преподавании Закона Божия детям старообрядцев», в к-ром предусматривалось учреждение должностей преподавателей Закона Божия, церковнослав. чтения и духовного пения в начальных учебных заведениях, где обучались дети старообрядцев, с содержанием их из гос. казны. Однако начало первой мировой войны поставило на повестку дня более актуальные проблемы, и Дума уже не возвращалась к обсуждению этого и др. законопроектов по религ. тематике.

Г. д. поддержала правительство в его действиях, направленных на организацию обороны России во время войны. Но по мере нарастания неудач на фронте левые фракции и центристское большинство перешли в оппозицию. В 1915 г. в Думе был создан «Прогрессивный блок», в к-рый вошло большинство депутатов. Они выдвинули старую идею «ответственного министерства», что подразумевало ограничение самодержавия. 3 сент. 1915 г. Николай II распустил Г. д. на каникулы. В февр. 1916 г. IV Г. д. возобновила заседания. Позиция думского большинства по отношению к Синоду была критической. Рассматривая финансовую смету Синода в 1916 г., депутаты стали обсуждать внутрицерковные проблемы, признали необходимым переустройство управления Церкви на началах соборности, расширение местного самоуправления,

созыв Поместного Собора и т. д. К кон. 1916 г. оппозиционная направленность Думы резко усилилась. В лагерь противников правительства перешел также один из лидеров правых депутатов — В. М. Пуришкевич. С 26 февр. 1917 г. император вновь распустил депутатов на каникулы.

В этот момент в Петрограде началась *Февральская революция 1917 г.* 27 февр. Совет старейшин Думы образовал Временный комитет Г. д. (во главе с Родзянко), к-рый по согласованию с Петроградским советом рабочих и солдатских депутатов сформировал 2 марта Временное правительство (см. *Временное правительство и его вероисповедная политика*), взявшее власть в свои руки. Оно отвергло требование Родзянко действовать под контролем Г. д. Фактически на этом Дума прекратила свою деятельность, формальный роспуск ее Временным правительством последовал 6 окт. 1917 г. В состав *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* был включен Родзянко как представитель правосл. депутатов Г. д. Он был избран товарищем председателя Собора, но не явился на заседания.

Арх.: РГИА. Ф. 1278.

Ист.: Гос. Дума: Стеногр. отчеты: Созыв 1–4. СПб., 1906–1914. Пг., 1915–1917; Обзор деятельности комиссий и отделов Гос. думы. СПб., 1907–1914. Пг., 1915–1916; Полное собр. речей депутатов Гос. думы 1-го и 2-го созыва. СПб., 1908. 5 кн.; *Таганцев Н. С.* Пережитое: Учреждение Гос. Думы в 1905–1906 гг. Пг., 1919. 2 вып.; *Родзянко М. В.* Крушение империи и Гос. Дума и Февральская 1917 г. революция. Н.-Й., 1986; *Шульгин В. В.* Годы. Дни. 1920: Мемуары. М., 1990; *Столыпин П. А.* Нам нужна Великая Россия: Полн. собр. речей в Гос. думе и Гос. совете, 1906–1911. М., 1991; *он же.* Программа реформ: Док-ты и мат-лов. М., 2002. Т. 1; Рос. законодательство X–XX вв. М., 1994. Т. 9; *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни: Восп. М., 1994; Россия, 1913 г.: Стат.-док. справ. СПб., 1995; Гос. дума, 1906–1917: Стеногр. отчеты: В сокр. М., 1995. 4 т.; Мусульм. депутаты Гос. Думы России, 1906–1917 гг.: Сб. док-тов и мат-лов. Уфа, 1998; *Глинка Я. В.* 11 лет в Гос. Думе: 1906–1917: Дневник и восп. М., 2001. Лит.: Гос. дума и пастьерь Церкви. СПб., 1905; *Восторгов И. И., свящ.* Гос. дума и Правосл.-Рус. Церковь: К вопр. о положении Церкви в правовом гос-ве. М., 1906; *он же.* Гос. дума и церк. школы. СПб., 1911; *Боинович М. М.* Члены Гос. Думы: Созыв 1–4: Портреты и биографии. М., 1906–1913; *Васильев Н. П.* II Дума. М., 1907; *Каменский П. В.* Вероисповедные и церк. вопросы в Гос. думе 3-го созыва и отношение к ним «Союза 17 октября». М., 1909; *Богданович С. Н., свящ.* Сельский священник в Гос. думе: (Сб. моих статей). СПб., 1911; *Сендерко М., свящ.* Гос. дума и жизненные вопр. правосл. духовен-

ства. СПб., 1912; *Брусянин В. В.* Указ. книг и ст. о Гос. Думе. М., 1913; *Деев А. С.* Указ. книг и брошюр о Гос. Думе: Опыт библиографии. СПб., 1913; *Кадсон И. З.* Депутаты из духовенства в III Гос. Думе // *ИЗ.* 1981. № 106. С. 302–322; Гос. Дума в России (1906–1917 гг.): Обзор. М., 1995; Становление рос. парламентаризма нач. XX в. М., 1996; *Смирнов А. Ф.* Гос. дума Рос. империи, 1906–1917 гг.: Ист.-правовой очерк. М., 1998; *Усманова Д. М.* Мусульм. фракция и проблемы «свободы совести» в Гос. думе России (1906–1917). Каз., 1999; *Циунчук Р. А.* Гос. дума имперской России: Проявления этно-конфессиональных интересов и формирование новых полит. элит // *ИЗ.* 2001. № 122. С. 240–250; *Захаров Н. А.* Система рус. гос. власти. М., 2002; *Фирсов С. Л.* Рус. Церковь накануне перемен: (Кон. 1890-х–1918 гг.). М., 2002. С. 343–390; *Кудрина Т. А., Пинкевич В. К.* Вероисповедные реформы в России в нач. XX в. М., 2003; *Дорская А. А.* Гос. и церк. право Рос. империи: Проблемы взаимодействия и взаимовлияния. СПб., 2004; *Рожков В., прот.* Церк. вопросы в Гос. думе. М., 2004. (МИП; Кн. 23).

Г. д. Российской Федерации была образована в 1993 г. В соответствии с Конституцией РФ, принятой в результате всенародного голосования 12 дек. 1993 г., является нижней законодательной палатой, к-рая вместе с верхней палатой — Советом Федерации — составляет Федеральное собрание. В отличие от дореволюционной Г. д. избирается всеми правоспособными гражданами РФ, достигшими 18-летнего возраста, прямыми и тайным голосованием. Согласно действующей Конституции, Г. д. избирается на 4-летний срок, но на переходное время после принятия Конституции 1993 г. предусматривалось, что полномочия Думы 1-го созыва будут сохраняться в течение 2 лет.

В соответствии с Конституцией Г. д. принимает федеральные конституционные законы и постановления. Нек-рые из них подлежат затем обязательному рассмотрению в Совете Федерации. Все законы вступают в силу после их подписания Президентом РФ. Депутаты Думы создавали различные комитеты. Вопросы правового статуса религ. общин, а также взаимоотношений между гос-вом и конфессиями, в т. ч. РПЦ, были отнесены к ведению Комитета по делам общественных и религ. орг-ций.

Выборы в Г. д. 1-го созыва были проведены одновременно с голосованием по проекту конституции 12 дек. 1993 г. Ни одна из партий не получила абсолютного большинства голосов избирателей, но относительную победу (22,9%) одержала Либерально-демократическая партия





этому решению и проявивший явное неповиновение Священноначалию свящ. Глеб Якунин был лишен сана. В отличие от дореволюционной Г. д. и съездов на-

Здание Государственной думы. Москва. Фотография. 2006 г.

родных депутатов СССР и РСФСР в Г. д. РФ не было и нет клириков РПЦ. Среди депутатов кроме православных были мусульмане, иудеи, буддисты. В РФ в отличие от Российской им-

перии религ. объединения отделены от гос-ва, поэтому законодательство несравненно в меньшей мере затрагивает конфессиональную тематику. Важнейшим актом стал принятый 26 сент. 1997 г. Закон РФ «О свободе совести и о религиозных объединениях», вызвавший острую дискуссию на стадии его разработки и после принятия. В 1994 г. для подготовки этого Закона в Г. д. был создан экспертный совет по взаимодействию с религ. орг-циями, в к-рый вошли представители основных религий РФ, ученые-религиоведы и богословы, депутаты Думы и Совета Федерации. Совет под рук. проф. В. А. Алексеева существовал до 1997 г. Статус РПЦ затрагивал и ряд др. Законов РФ, принятие к-рых проходило через Г. д. В 1995 г. в Г. д. рассматривался Закон СССР «Об образовании» от 10 июля 1992 г. В него были внесены изменения, утвержденные Советом Федерации и подписанные Президентом Б. Н. Ельциным. В редакции от 12 июля 1995 г. Федеральный закон «Об образовании» предусматривал возможность получения религ. образования в следующих формах: обучения в образовательной, в т. ч. православной, орг-ции, семейного образования, самообразования и экстерната. Правосл. образовательные учреждения в соответствии с п. 4 ст. 12 Закона РФ «Об образовании» могли быть неск. типов: дошкольные (правосл. ясли и детские сады), общеобразовательные (церковноприходские школы, правосл. гимназии, лицеи и т. п.), дополнительного образования (воскресные школы, правосл. учебные центры, правосл. центры по внешкольной работе с детьми и подрост-

ками и специальные для детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей). Гражданский кодекс, принятый 26 янв. 1996 г., рассматривает религ. орг-ции наравне с общественными как некоммерческие структуры, имеющие право осуществлять предпринимательскую деятельность лишь для достижения целей, ради к-рых они созданы. При этом члены общественных и религ. орг-ций не сохраняют прав на переданное ими этим орг-циям имущество и не отвечают по их обязательствам, в свою очередь и эти орг-ции не отвечают по обязательствам своих членов (Гражданский кодекс РФ. М., 1996. С. 486–487). Отдельные положения, затрагивавшие правовой статус религ. объединений и личные права верующих, содержались в прошедших через Г. д. Федеральных законах «О некоммерческих организациях» от 12 янв. 1996 г., «О музейном фонде Российской Федерации и музеях в Российской Федерации» от 26 мая 1996 г., в Уголовном кодексе от 13 июня 1996 г. и др. В Законе РФ от 15 июня 2002 г. «О противодействии террористической деятельности» содержатся статьи о пресечении деятельности экстремистских религ. групп и орг-ций.

В 1994 г. делегация Г. д. вошла в состав Межпарламентской ассамблеи Православия, объединяющей представителей из 29 стран мира. Президентами ассамблеи с 1994 г. были депутаты из России: до 2003 г. — Зоркальцев, с 2004 г. — Попов.

Ист.: Гос. Дума: Стеногр. заседаний. М., 1994–. Лит.: 5-я Рос. Гос. Дума. М., 1994; Гос. Дума Федерального Собрания РФ 2-го созыва. М., 1996; Закон о свободе совести 1997 г.; Междунар. нормы и рос. традиции. М., 1998; РПЦ и право. М., 1999; *Васецкий Н. А., Краснов Ю. К.* Гос. Дума Федерального Собрания РФ 2-го созыва: Состав и структура. Правовой статус. Основные результаты деятельности. М., 1999; *Обществ. общерос. чтения Основ социальной концепции РПЦ.* М., 2001; <http://www.duma.gov.ru> [Электр. ресурс].

Прот. Владислав Цыпин

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЦЕРКОВЬ, Церковь, обладающая легальными, юридически закрепленными привилегиями в *государстве* и в своей внутренней жизни зависящая от гос. власти. Соответствующая модель церковно-гос. отношений называется системой гос. церковности.

К Г. Ц., как правило, но не всегда, принадлежит большинство населения страны. При монархической

форме правления (см. ст. *Монархия*) монарху обычно усваивается статус главы Г. Ц.

Историческое развитие и сущность системы государственной церковности. Возникновение системы гос. церковности связано с движением *Реформации* XVI в. в Зап. Европе. Выступившие с обличениями Папского престола нем. реформаторы во главе с М. *Лютером* обрели защиту в лице воспринявших их идеи нем. князей, прежде всего курфюрста саксон. Фридриха Мудрого. Эти государи, к-рых Лютер называл епископами, приняли на себя в своих княжествах по отношению к религ. общинам властные полномочия, принадлежавшие в католич. Церкви епископам. В 1526 г. рейхстаг Свящ. Римской империи герм. нации в Шпайере, в к-ром участвовали как католики, так и протестанты, постановил временно, до созыва «вселенского Собора», предоставить имперским князьям право регулировать религ. жизнь в своих гос-вах. Воспользовавшись этим решением, протестант. князья и те вольные города, в к-рых возобладели сторонники Реформации, провели последовательное отделение христ. общин от Римско-католической Церкви. Реформированные общины были поставлены под контроль покровительствовавших им князей. Однако решения Шпайерского рейхстага, с одной стороны, были отвергнуты в 1529 г. имп. *Карлом V*, католиком, стремившимся к восстановлению религ. единства империи, с другой — протестант. общинами, к-рые стали с опасением относиться к идее вручения полноты власти над местными церквями князьям. За сохранение епископской власти в реформированной церкви стоял Ф. *Меланхтон*. Лютер вынужден был скорректировать свою позицию по вопросу о церковном управлении, уточняя, что государь должен нести попечение о внешнем благополучии общин, не вмешиваясь в их внутреннюю жизнь.

В ходе Реформации и *Контрреформации* Германия оказалась конфессионально разделенной на католич. и протестант. части; в последней значительно преобладало *лютеранство*, но также присутствовал *кальвинизм*. В княжествах, принявших Реформацию, протестант. общины существовали в виде Г. Ц. (нем. *Landeskirchen*), призна-

вая верховную власть за государями, к-рым были подчинены коллегиальные органы управления общинами — консистории. Теоретическим обоснованием такой системы управления была идея о закономерном перенесении власти католич. епископов на князей в соответствии с протестант. эkkлезиологией, не имевшей догматического обоснования, а сложившейся исторически.

В Англии в ходе Реформации по указанию кор. *Генриха VIII* парламент издал ряд законов, предусматривавших независимость гос-ва в церковных делах от Римского папы (см. ст. *Англиканская Церковь*). Папские полномочия по отношению к Церкви Англии взял на себя вставший во главе ее англ. король (см. ст. *Акт о супрематии*).

Исторически одновременно с концепцией перехода прав епископов к светским государям в Зап. Европе в рамках теории гос. права развивалась концепция абсолютных прав монарха (абсолютизма), к-рые распространялись на все сферы жизни подданных, в т. ч. и на религ. сферу. С особой основательностью эта концепция была разработана голл. теоретиком права XVII в. Г. *Троцием*, выводящим принцип верховенства государя в протестант. церкви из неограниченности его верховной власти. Его современник англ. философ и юрист Т. *Гоббс* развивал теорию территориализма, суть к-рой заключается в полном суверенитете государя на подвластной ему территории, в т. ч. и по отношению к находящимся на ней религ. общинам. Гоббс считал, что всевластие монарха ограничивается лишь его благоразумием. Реальное развитие церковно-гос. отношений в эпоху Реформации и в XVII в. соответствовало этой теории. Девизом такой системы стали слова: *cujus est regio, illius est religio* (лат. — чья власть, того и религия), т. е. правитель определял, какую религию должны были исповедовать его подданные. В Германии идеи, аналогичные теории Гоббса, развивал теоретик права Х. *Томазиус*, к-рый одновременно с апологией прав монарха на произвольное устройство внешней организации церковной жизни и его монополии на власть в церкви настаивал также на *свободе совести*. Объяснением такого, казалось бы, парадоксального подхода было то обстоятельство, что лютеран. соте-

риология не придает значения в деле спасения внешнему устройству христ. общины: необходимо только, чтобы в общине правильно проповедовалось Евангелие, а спасение зависит от личной веры христианина.

Последовательное осуществление принципа территориализма подразумевает удаление, изгнание из гос-ва приверженцев иного, нежели носитель высшей гос. власти, вероисповедания. Гос. церковность является смягченной формой осуществления этого принципа: религ. община, к к-рой принадлежит государь, пользуется преимуществом гос., или офиц., Церкви, а права иных религ. общин оказываются ограниченными, урезанными.

Помимо прочного утверждения в протестант. гос-вах в XVII в. система гос. церковности стала распространяться и в католич. странах: в Испании, где Реформации вовсе не было, во Франции, в Польше, в большинстве герм. гос-в, расположенных к югу от Дуная и к западу от Рейна, где Реформация потерпела поражение. Важным рубежом в развитии этого процесса стало заключение в 1648 г. *Вестфальского мира*, положившего конец *Тридцатилетней войне*. Этим документом определялось равноправие во мн. странах Зап. Европы (исключение составляла, напр., Испания) 3 церквей: католич., лютеран. и реформатской (кальвинист.); за европ. монархами признавалась верховная власть по отношению ко всем исповеданиям, находившимся на их территориях, как к тем, к к-рым принадлежали сами монархи, так и к иным, обычно составлявшим меньшинство. Это означало, что Вестфальский договор предоставил католич. государям верховную власть по отношению к католич. Церкви в их гос-вах. Католич. государи оказались по существу в одинаковом положении с протестант. государями в их юридическом отношении к конфессиям в подвластных им странах. Это противоречило ряду норм католич. церковного права, по крайней мере в формулировках и интерпретациях средневек. канонических документов с их теократической тенденцией: «*Лжеисидоровых декреталий*», Декрета Грациана (см. ст. *Грациан*, канонист), «*Corpus juris canonici*». Усвоение католич. монархами предоставленных им прав нередко встречало противодействие



со стороны пап (см., напр., в ст. *Галликанизм*). Религ. статьи Вестфальского мира выражали, т. о., тенденцию к признанию равноправия конфессий. В то же время усвоение монарху верховной власти по отношению к религ. общинам привело к тому, что фактически полноту прав и привилегий приобрело вероисповедание монарха, а по отношению к конфессиям религ. меньшинства действовал лишь принцип *веротерпимости*.

В Англии система гос. церковности, сложившаяся поэтапно, оказалась особенно устойчивой. Происходившие в ней изменения касались гл. обр. статуса религ. меньшинств: диссидентские сектантские общины, а также католич. Церковь со временем пользовались все более широкой веротерпимостью со стороны гос. власти, а в XX в. получили полную религ. свободу, не затронувшую, однако, привилегий гос. англикан. Церкви. Своеобразие церковно-гос. отношений в Великобритании проявляется в том, что в Шотландии в отличие от Англии гос. статус имеет пресвитерианская церковь, но при этом ее главой также является брит. монарх, по вероисповеданию принадлежащий к англикан. Церкви.

Суть системы гос. церковности заключается, т. о., в несимметричной взаимозависимости Церкви и гос-ва. Г. Ц. пользуется привилегиями, выражающимися в обязательном, как правило, исповедании главой гос-ва вероучения гос. конфессии; в использовании символики Г. Ц. в гос. актах, церемониях, гос. учреждениях; в обязательном преподавании в гос. учебных заведениях для детей, принадлежащих к Г. Ц., ее вероучения; в частичном финансировании церковных расходов из гос. казны; в признании юридической действительности браков, заключаемых в Г. Ц.; но обратной стороной этих привилегий является участие гос. инстанций в делах внутрицерковного управления вплоть до возможного усвоения главе гос-ва с монархическим титулом статуса главы Г. Ц. При этом система гос. церковности не предусматривает в отличие от симфонической модели церковно-гос. отношений (см. ст. *Симфония властей*) широкого участия церковной иерархии в делах гос. управления. Это означает, что юридически регламентированное влияние главы гос-ва на церковную жизнь оказыва-

ется значительно более широким, чем легальное влияние первого епископа, а также коллегиальных органов церковной власти на гос. законодательство и управление. Такая ситуация создает проблемы канонического характера. Напр., принципиальное значение приобретает вопрос о правомерности участия гос-ва в церковном законодательстве (см. в ст. *Государство*).

Проявление нек-рых рудиментов гос. церковности наблюдается в принципиально иной системе церковно-гос. отношений, сформировавшейся в кон. XVIII в. под влиянием лозунга неограниченной свободы совести, именуемой режимом отделения Церкви от гос-ва. Так, во Франции до 1905 г., когда Церковь полностью была отделена от гос-ва, в отношении католич. Церкви, к которой принадлежит большинство французов, сохранялись элементы гос. церковности, уживавшиеся с притеснениями Церкви со стороны республиканских правительств Франции. Рудименты гос. церковности сочетались даже с дискриминацией Церквей в коммунистических странах в XX в. Так, в Чехословакии, где гос. власть руководствовалась атеистическими идеями правящей коммунистической партии, поддерживала атеистическую пропаганду, прибегала к прямым репрессивным мерам по отношению к духовенству разных исповеданий, Церкви не были совершенно отделены от гос-ва: священнослужители католич., правосл. Церквей и протестант. деноминаций получали жалованье из гос. казны.

В современном мире в большинстве стран Церкви и др. религ. общины отделены от гос-ва, но есть и такие, где на конституционной основе существует гос. религия, в христ. странах — Г. Ц. Подобная система церковно-гос. отношений, особенно характерная для гос-в с монархической формой правления, представлена и в нек-рых республиках. В законодательстве отдельных гос-в Г. Ц. именуется *господствующей* (или официальной) *Церковью*. Система гос. церковности существует в наст. время в Великобритании, Греции, Дании, Ирландии, Норвегии и ряде др. стран. В Конституции Дании закреплен гос. статус лютеран. церкви; дат. «король должен быть членом Евангелической Лютеранской церкви» (цит. по: Конституции госу-

дарств Европейского Союза. М., 1997. С. 303). Лютеран. церковь является офиц. и в Норвегии, имела гос. статус в Шведском королевстве, до 1995 г. в Конституции Исландии содержалось положение о том, что «Евангелическо-Лютеранская церковь является государственной церковью и как таковая пользуется поддержкой и покровительством государства» (цит. по: *Понкин И. В.* Религия, образование и право. М., 2002. С. 8–9). В Финляндии до недавнего времени гос. статус имели одновременно и лютеран., и правосл. Церковь, к которой принадлежит незначительное число граждан.

В нек-рых гос-вах конституционные формулировки относительно статуса вероисповедания большинства населения не содержат прямого указания на гос. статус такого вероисповедания, но предусматривают его привилегированное положение, к-рое может считаться аналогичным статусу Г. Ц. Так, во 2-й ст. Конституции Аргентины говорится о том, что правительство поддерживает Римско-католическую Церковь (Там же. С. 8); в Конституции Ирландии провозглашено, что «государство признает особое положение святой католической апостольской Римской церкви как хранительницы религии, исповедуемой значительным большинством его граждан» (Там же). Такое положение в Конституции Ирландии отличается от имеющихся статей по этому поводу в конституциях или иных законодательных актах нек-рых гос-в, напр. Болгарии (Конституция 1991. Ст. 12. Ч. 3), РФ (преамбула Закона РФ «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26 сент. 1997), где дана лишь констатация особого исторического значения одной или неск. религий в стране, без предоставления им особого правового статуса.

В ряде гос-в особый статус католич. Церкви закреплен их *конкордатами* с Ватиканом, несмотря на то что при этом в конституциях может содержаться положение об отсутствии Г. Ц. Так, в 16-й ст. Конституции Испании сказано: «Никакая религия не может быть государственной. Органы власти принимают во внимание религиозные верования испанского общества и поддерживают соответствующие отношения сотрудничества с Католической церковью и другими конфессиями» (цит. по: Конституции государств





Европейского Союза. С. 374). В 7-й ст. Конституции Италии провозглашено: «Государство и Католическая церковь независимы и суверенны в принадлежащей каждому сфере» (Там же. С. 423).

В совр. правовых христ. странах существование Г. Ц., как правило, не влечет за собой дискриминацию религ. меньшинств, но и вмешательство гос. власти во внутренние дела Г. Ц. тоже обычно минимизировано. Тем не менее при сохранении за Церковью гос. статуса гос-во может участвовать в решении таких дел, как учреждение новых епархий и приходов и установление границ между ними, открытие мон-рей, духовных школ, устройство христ. кладбищ, а в отдельных странах оказывать легальное влияние на замещение епископских и иных церковных должностей, санкционировать поставление первого епископа.

В России система гос. церковности, заимствованная у протестантов нем. княжеств эпохи абсолютизма и фактически устранившая прежнюю симфонию Церкви и гос-ва, существовала в 1721–1917 гг. (формально до издания декрета «*Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви*» в янв. 1918). Законодательным термином, обозначающим гос. статус правосл. Церкви в России, был не «государственная», но «господствующая Церковь». Создателем этой системы явился имп. *Петр I*, по указанию к-рого в 1721 г. была осуществлена кардинальная реформа церковного управления: упразднено Патриаршество и учрежден *Святейший Правительствующий Синод (Ведомство православного исповедания)*, одновременно обозначившая глубокий переворот в церковно-гос. отношениях.

Святейший Синод представлял собой высшую законодательную, адм. и судебную инстанцию Российской Православной Церкви. При этом действовал исключительно с согласия имп. власти. Гос. законы, регулировавшие церковную жизнь, издавались либо как именные указы высочайшей власти, либо как указы Синода, к-рый, как и Правительствующий Сенат, действовал от имени государя, получал от него к исполнению высочайшие указы и повеления по всем церковным делам. Все постановления Синода выходили со штемпелем: «По указу Его Императорского Величества».

При этом Синод имел право ходатайствовать перед высочайшей властью о нуждах Церкви.

В 1722 г. указом имп. *Петра I* была учреждена должность *обер-прокурора* Святейшего Правительствующего Синода. Инструкция обер-прокурора была списана с инструкции генерал-прокурора при Сенате. Обер-прокурором, по мысли *Петра I*, должен был назначаться «из офицеров добрый человек» и быть «оком государя и стряпчим по делам государственным». Впосл., когда синодальная система церковного управления приобрела устойчивое положение, в круг обязанностей обер-прокурора входило: наблюдение за исполнением гос. законов по духовному ведомству и контроль за своевременным исполнением дел; просмотр протоколов Синода, прежде чем они будут приведены в исполнение; представление докладов Синода императору и объявление Синоду высочайших повелений; присутствие на заседании Комитета министров по делам правосл. Церкви; осуществление всех сношений Синода с министрами и др. высшими светскими чиновниками; предварительные заключения по всем рассматриваемым в Сенате делам, касающимся церковной недвижимости. Обер-прокурор являлся главным начальником для светских чиновников, состоявших на службе в духовном ведомстве.

Принципиальное отличие новой системы церковно-гос. отношений от устранившей симфонии заключалось в нарушении бывшего равновесия Церкви и гос-ва в сторону доминирования последнего. Кроме того, в эпоху симфонии служение Богу и Церкви сознавалось и носителями гос. власти, и всем рус. народом как высший смысл и высшая цель существования гос-ва, как конечное основание для всякого гос. деяния. После реформ *Петра I* правительство ставило перед собой вполне секулярные цели, автономные от религ. санкции; привилегированный статус гос. правосл. Церкви, ее «господствующее» в сравнении с др. религ. общинами положение находило оправдание только в том, что Православие, согласно «*Основным законам Российской империи*», являлось вероисповеданием монарха и большинства его подданных.

Одним из важных актов Российского гос-ва на пути укрепления ос-

нов гос. церковности и подчинения Церкви гос. власти явилась секуляризация церковных земель, проведенная при имп. *Екатерине II* указом от 26 февр. 1764 г. Этим указом все населенные церковные имения передавались Коллегии экономии при Сенате, церковные учреждения — Синод, духовные консистории, мон-ри — совершенно устранялись от управления ими. Гос-во, правда, брало на себя обязательство содержать мон-ри из части доходов, к-рые поступали от секуляризованной земли: после ряда сокращений Коллегия экономии должна была выдавать на содержание епархиальных кафедр, мон-рей и немногих приходских причтов всего лишь 1/3 средств, поступавших от секуляризованных имений, остальное шло на гос. нужды. Изъятие церковных имений проводилось под предлогом лучшего устройства церковных дел и гос. пользы. На деле же эта реформа не только влекла за собой разорение мон-рей, но и не принесла большой выгоды гос. казне, поскольку значительная часть секуляризованных имений была роздана фаворитам императрицы.

Др. шагом на пути укрепления гос. церковности стал оглашенный в день коронации имп. *Павла I*, 5 апр. 1797 г., «*Акт о наследовании Всероссийского Императорского Престола*». В «*Акте...*», в частности, содержалось положение о невозможности восшествия на российский престол лица, не принадлежащего к правосл. Церкви (повторявшее соответствующее место из завещания имп. *Екатерины I*, 1727), а российскому государю усваивался статус главы Церкви: «Когда наследство дойдет до такого поколения женского, которое царствует уже на другом престоле, тогда предоставлено наследующему лицу избрать веру и престол и отречься вместе с наследником от другой веры и престола, если таковой престол связан с Законом (подразумевается вероисповедание неправославных. — *В. Ц.*), для того что Государи Российские суть Главою Церкви, а если отрицания от веры не будет, то наследовать тому лицу, которое ближе по порядку» (цит. по: *Наследование Российского Императорского Престола*. М., 1999. С. 98–99).

Положение о вероисповедании государя отразилось в 42-й ст. «*Основных законов Российской импе-*





рии»: «Император яко христианский Государь есть верховный защитник и хранитель догматов господствующей веры и блюститель правверия и всякого в Церкви святой благочиния» (положение заимствовано из «*Духовного регламента*», 1721). Однако примечанием к этой статье: «В сем смысле Император в Акте о наследии престола 1797 г., апр. 5, именуется Главою Церкви» — в формулировку имп. Павла I относительно главенства государя в Церкви было внесено ограничение: формулировка лишлась силы прямого закона, став только толкованием одной из статей «*Основных законов Российской империи*».

17 апр. 1905 г. имп. мч. *Николаем II* был издан указ «*Об укреплении начал веротерпимости*», существенно изменивший правовой статус инославных и иноверных исповеданий и тем самым косвенно задевший положение правосл. Церкви. Этим указом были значительно расширены права старообрядческих и сектантских общин, не носивших изуверского характера, отменены ограничения для старообрядцев и сектантов на поступление на гос. службу, расширены права католич. и мусульм. общин. Изменения были внесены в легальный порядок перемены религии: сняты запреты и ограничения на переход из одного признанного гос-вом христ. исповедания в другое; в указе ничего не говорилось о возможности присоединения иноверцев к одной из неправосл. христ. общин, но на практике после издания указа такие переходы не встречали никаких препятствий со стороны гос. инстанций. При сохранении общего запрета на отпадение от Православия и от христианства было сделано исключение, по к-рому могло быть легализовано возвращение новообращенного правосл. или инославного христианина в свое прошлое вероисповедание.

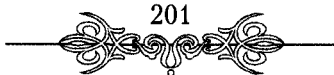
В 1905 г. большим преобразованием подвергся гос. строй Российской империи. Высшими законодательными органами помимо императора стали Гос. совет и *Государственная дума*. Несмотря на то что в их состав входили не только правосл. лица, ими рассматривались законы, касающиеся правосл. Церкви, напр. о финансовых сметах Синода. При неограниченной власти правосл. монарха система гос. церковности еще

могла восприниматься как своего рода продолжение традиц. визант. симфонии, хотя в действительности таковой и не была, но новая юридическая ситуация резче обозначала негативные черты этой системы. Епископатом, духовенством и церковным народом была осознана необходимость созыва Поместного Собора для самоопределения правосл. Церкви в реформируемом гос-ве, конфессиональный характер к-рого размывался.

Радикальные перемены в церковно-гос. отношения внесли революционные события февр.—марта 1917 г. После отречения от престола имп. мч. *Николая II* власть перешла к Временному правительству (см. ст. *Временное правительство и его вероисповедная политика*). Напряженность отношений с епископами назначенного Временным правительством обер-прокурора *В. Н. Львова* объяснялась не только его личными качествами, но и тем обстоятельством, что прежде обер-прокурор представлял в Синоде императора, получавшего церковное миропомазание на царство, теперь обер-прокурор представлял Временное правительство, лишенное всякой сакральности, но действовал с полномочиями царского обер-прокурора и воспринимался церковным сознанием как узурпатор. При этом привычка подчинения правительству сохранилась и Церковь оставалась лояльной к Временному правительству до его падения в окт. 1917 г. Временное правительство рядом актов сделало решительный шаг в сторону создания внеконфессионального гос-ва. 20 июня 1917 г. вышло постановление, опротестованное Синодом, о передаче церковноприходских школ и учительских семинарий в ведение Мин-ва народного просвещения. Этим актом подрывалось дело духовного просвещения народа, нарушалась воля частных благотворителей, жертвовавших на нужды церковной школы. Принятое 14 июля 1917 г. постановление «*О свободе совести*» провозглашало свободу религ. самоопределения для каждого гражданина по достижении 14-летнего возраста, что также вызвало протест со стороны Синода и вполсл. *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, настаивавших на том, что бы право свободного религ. само-

определения предоставлялось не ранее достижения гражданского совершеннолетия — 18 лет. 5 авг. 1917 г. Временное правительство упразднило должность обер-прокурора и учредило Мин-во исповеданий, назначив министром *А. В. Карташёва*, незадолго до этого заменившего *Львова* в должности обер-прокурора. В компетенцию нового мин-ва входили отношения правосл. Церкви и др. религ. общин России с гос. властью. К.-л. вмешательство гос-ва во внутрицерковные дела не предусматривалось. Это изменение, ставшее еще одним шагом в сторону отделения правосл. Церкви от гос-ва, в сложившихся тогда обстоятельствах послужило освобождению Церкви от давления со стороны правительственных чиновников, хотя после октябрьского переворота 1917 г. оно уже не имело значения.

Взгляд на правомерные отношения Церкви и гос-ва выразил Поместный Собор 1917–1918 гг. в «*Определении о правовом положении Православной Российской Церкви*», принятом 2 дек. 1917 г. Свообразие этого документа заключается в том, что, с одной стороны, он не воспроизводил схему церковно-гос. отношений, существовавшую прежде в Российской империи, с другой — полностью игнорировал складывавшуюся на исходе 1917 г. реальную политическую и законодательную ситуацию. Поместный Собор, т. о., решал вопрос об отношениях между Церковью и гос-вом принципиально, отвлекаясь от сложившейся ситуации, предлагал идеальную в его представлении норму таких взаимоотношений. Статус правосл. Церкви в этом документе определялся так: «*Православная Российская Церковь, составляя часть единой Вселенской Христовой Церкви, занимает в Российском государстве первенствующее среди других исповеданий публично-правовое положение, подобающее ей как величайшей святыне огромного большинства населения и как великой исторической силе, созидавшей Российское государство*». Одновременно провозглашалась независимость Церкви от гос. власти «*в учении веры и нравственности, богослужении, внутренней духовной дисциплине и сношениях с другими автокефальными Церквами*», а также в делах церковного законодательства, управления и суда. «*Действия органов*





православной Церкви подлежат на блюждению государственной власти лишь со стороны соответствия их государственным законам, в судебно-административном и судебном порядке». «Определение...» предусматривало обязательность принадлежности к правосл. Церкви главы Российского гос-ва, министров и их заместителей. Собор настаивал на признании юлианского календаря, к-рым пользуется правосл. Церковь, гос. календарем, двенадцатых праздников, воскресных дней и др. особо чтимых Церковью праздников неприступными днями, на недопустимости добровольного выхода из Православия ранее достижения возраста, установленного для вступления в брак (этот возраст определялся для юношей 18 лет, для девиц 16 лет (см. также в ст. *Брак*), однако Собор не уточнял, являлся ли брачный возрастной ценз относительно девиц основанием для более раннего их религ. самоопределения, нежели юношей), на признании церковного венчания по правосл. обряду законной формой заключения брака, на предоставлении правосл. низшим, средним и высшим школам, как специально-богословским, так и общеобразовательным, одинаковых прав с правительственными учебными заведениями, на обязательности преподавания для правосл. детей Закона Божия во всех низших, средних и высших учебных заведениях при содержании законоучительских должностей в гос. школах за счет казны, на присутствии в армии и на флоте правосл. духовенства (Собор, 1918. Деяния. Т. 5. С. 225–227).

Поместный Собор стремился, т. о., к тому, чтобы правосл. Церковь сохранила все преимущества, вытекающие из ее гос. статуса, с устранением негативных последствий Петровской реформы церковного управления, подчинившей Церковь гос-ву. Иными словами, в проекте Собора был сделан шаг от принципов гос. церковности к традиц. симфонии Церкви и гос-ва, насколько она могла мыслиться реализуемой в иных исторических условиях, в условиях иной политической и правовой культуры, чем те, что существовали в Византии и в допетровской России. При этом Собор вопреки позиции нек-рых его членов не высказался в пользу определенной

формы гос. устройства, так что проектируемое им устройство церковно-гос. отношений предполагалось совместимым не только с монархическим, но и с республиканским правлением.

Разрушение многовекового тесного союза правосл. Церкви и гос-ва, начатое Временным правительством, завершилось советской властью. Декретом Совнаркома «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» от 23 янв. 1918 г. правосл. Церковь была отделена от гос-ва, но при этом не получила прав частного религ. об-ва, была исключена на территории Советского гос-ва из числа субъектов гражданского права, ее правовой статус приблизился к нелегальному. Поместный Собор 1917–1918 гг. не признал законности этого декрета.

Лит.: *Градовский А. Д.* Начала русского государственного права. СПб., 1875. Т. 1: О гос. устройстве; *Никодим [Милаш], еп.* Право. С. 677–678, 694–698; *Рейснер М. А.* Государство и верующая личность: Сб. ст. СПб., 1905; *Темниковский Е. Н.* Положение Императора Всероссийского в Русской Православной Церкви в связи с общим учением о церковной власти. Ярославль, 1909; *Захаров Н. А.* Система русской государственной власти. Новочеркасск, 1912. М., 2002^Р; *Казанский П. Е.* Власть Всероссийского Императора. Од., 1913; *Суворов*. Право. С. 65–74, 100–104, 107–111, 221–222, 228–233, 478–483, 502–506; *Гоббс Т.* Левинафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М., 1936; *Dvornik F.* Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Wash., 1966. Vol. 1–2; *Карташев А. В.* Временное правительство и Русская Церковь // Из истории Христ. Церкви на родине и за рубежом в XX ст. М., 1995. С. 9–27. (МИП; Кн. 5); Наследование Российского Императорского Престола по Основным гос. законам / Сост.: Н. Н. Корево. М., 1999^Р; Русская Православная Церковь и право: Комментар. / Сост.: А. И. Масляев и др. М., 1999; *Пинкевич В. К.* Вероисповедные реформы в России в нач. XX в.: 1906–1917 гг.: Докт. дис. М., 2000; *Павлов А. С.* Курс церковного права. СПб., 2002. С. 342–361; *Дорская А. А.* Государственное и церковное право Российской империи: проблемы взаимодействия и взаимовлияния. СПб., 2004; *Цыпин В., прот.* Курс церк. права. Клин, 2004. С. 642–643, 646–659.

Прот. Владислав Цыпин

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРИАТ ВАТИКАНА — см. ст. *Римская курия*.

ГОСУДАРСТВО, политическая организация общества, основными признаками к-рой являются: 1) наличие публичной политической власти, регламентирующей на основе права гражданские отношения и обладающей исключительным пра-

вом применения силы для поддержания правопорядка, а также для защиты целостности и безопасности Г. в случаях внешней угрозы со стороны др. Г.; 2) наличие территории, населенной гражданами (подданными) этого Г.; 3) суверенитет, заключающийся в верховенстве гос. власти внутри Г. и независимости от иных Г. (существуют Г. с ограниченным суверенитетом); 4) существование одного или неск. языков (де-факто или де-юре имеющих характер государственных) как условие осуществления законодательной, исполнительной и судебной деятельности; 5) как правило, сбор налогов в том или ином виде.

Среди функций совр. Г. различают внутренние (политическая, правовая, организаторская, экономическая, социальная, образовательная, культурно-воспитательная) и внешние (военная, дипломатическая и др.). В функции Г. входит также чеканка монеты или печатание бумажных денег. В зависимости от характера Г. оно в большей или меньшей степени берет на себя функции, к-рые принципиально могут исполняться др. общественными союзами, напр. прямое участие в хозяйственной (экономической) деятельности, а также социальное обеспечение нуждающихся, организацию медицинской помощи населению, управление системой образования. Расширение гос. участия в разных сферах общественной жизни характерно для античного полиса, вост. и эллинистических монархий (см. ст. *Монархия*), абсолютистских Г. новоевроп. типа, тоталитарных и социально ориентированных Г. XX и XXI вв. В Г., построенных на последовательно либеральных принципах, обнаруживается противоположная тенденция к сужению такого участия. С этой тенденцией связан метафорический образ Г.— «ночного сторожа», функции такого Г. ограничиваются охраной общественного порядка и гарантированием соблюдения законов. Тенденция к расширению функций Г. до известной степени обнаруживает связь с европ. континентальной системой права, восходящей к *римскому праву*, в то время как сужение этих функций — с англосакс. правовой системой, восходящей к обычному праву древних германцев.

В совр. мире Г. выступают субъектами международного права. Г. име-



ют офиц. символические атрибуты: гимн, флаг, герб.

В истории философской и политической мысли существовало множество концепций происхождения и сущности Г. Античные мыслители *Платон, Аристотель, Цицерон* связывали природу Г. с общественной природой человека. Согласно Аристотелю, человек есть существо общественное, политическое (*Arist. Pol. 1253a 2–8*). Всякое общение организуется ради к.-л. блага: первичное общение — естественное общение между мужчиной и женщиной в целях продолжения рода, т. е. семья; общение семей — поселение; общество, состоящее из неск. поселений, есть Г., к-рое представляет собой наиболее важное из всех общений, называемое политическим (*Ibid. 1252a 1 — 1252b 30*). Т. о., в Г. Аристотель видел естественную и совершенную форму человеческого общежития (*Ibid. 1252b 27–33, 1253a 30–39*), возникшую и существующую ради блага людей.

Для юридической и политической мысли эллинистической эпохи большое значение приобрели идея имперского универсализма и образ идеального правителя, во многом связанные с деятельностью *Александра Великого* (Македонского), наделенного апологетической историографией чертами мифического героя. Образовавшиеся после крушения империи Александра Македонского эллинистические Г., а затем и *Римская империя* отождествлялись с цивилизацией вообще, как воплощенное установление мира, порядка, справедливости, культуры. (См. статьи *Империя, Император, Царь.*)

Христианизация эллинистического мира повлекла за собой радикальную перемену в воззрениях на историю, Г. и право, к-рые стали рассматриваться в контексте Божия Промысла о мире и человеке (см. ст. *Провиденциализм*). Ход мировых событий с т. зр. христианства устремлен от сотворения мира к его концу, в сотериологическую и эсхатологическую перспективу.

В Новое время, когда стали складываться национальные Г., большое влияние приобрели политологические идеи *Н. Макиавелли*, изложенные в трактате «Государь», а также теория общественного договора, прослеживаемая в трудах *И. Алтузия, Г. Гроция* и рассмотренная *Б. Спинозой, Т. Гоббсом, Дж. Локком,*

Ж. Ж. Руссо и др. Согласно этой теории, Г. возникает вслед. договора людей в целях всеобщего благополучия ограничить свою индивидуальную свободу в пользу общественного союза. Люди наделяют Г. нек-рыми полномочиями и обязуются подчиняться гос. власти; Г. в свою очередь обязано поддерживать порядок, заботиться о людях, соблюдать и защищать неотчуждаемые права и свободы граждан.

Одним из первых опытов научной социологии явился труд Гоббса «Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского». Это была попытка представить Г. и общество как своего рода механизм, непознаваемым перво двигателем к-рого является Бог. В основе учения Гоббса об обществе лежит противопоставление *естественного права* положительному. В отличие от античных мыслителей Гоббс не считал человека существом общественным по своей природе. Напротив, в результате грехопадения человек стал существом предельно эгоистичным, поэтому господство естественного права создает ситуацию войны всех против всех, из чего вытекает необходимость существования гражданского закона и Г. (С. 89, 98–99, 129, 204–205, 207). Гоббс придерживался теории договорной природы положительного права и его источника и опоры — Г. В отличие от Гоббса, считавшего общественные договоры уже заключенными и подлежащими неукоснительному исполнению в рамках монархического Г., Руссо выдвинул революционную идею пересмотра таких договоров, утверждая, что вся полнота власти всегда принадлежит народу и народ как подлинный суверен имеет право вернуть себе отнятую у него власть. Начиная рассуждения с апологии свободы в качестве высшей ценности, Руссо затем в строгом соответствии с закономерностями реальной революционной политики подменяет ее односторонне понятым принципом равенства.

Г. В. Ф. *Гегель*, рассматривая Г. с исторической т. зр., видел в нем высшую форму развития объективного духа, совершенное воплощение разума в жизни человечества. Первым проявлением объективного духа является право, к-рое осуществляет свободу личной воли по отношению к вещам, на чем основано право собственности, и по отношению к воле

др. лиц, что составляет основу договорного права (*Гегель. С. 127–128*). Своего рода отрицанием отрицания в области права является применение наказания, направленного на восстановление поправного правопорядка. Но, поскольку актом наказания право восстанавливается лишь формально, в духе появляется потребность в нравственной правде и добре, к-рые реализуются в сознании нравственного долга; последним руководствуется совесть. Из раздвоенности между субъективно осознаваемым долгом и недолжной действительностью дух находит выход в действительной объективной нравственности, к-рая осуществляется в семье, гражданском обществе и Г. Последнее как средство осуществления свободы каждого в единстве всех является, по Гегелю, абсолютной самоцелью (Там же. С. 208–210, 226–233, 279–315).

К. *Маркс*, идеи к-рого оказали огромное влияние на ход мировой истории ХХ в. и составили основу офиц. идеологии Советского гос-ва и др. коммунистически ориентированных стран (см. ст. *Коммунизм*), связывал происхождение Г. с классовой борьбой. В соответствии с его воззрениями, к-рые применительно к теории Г. развивал Ф. *Энгельс*, Г. рождается с появлением антагонистических классов и является орудием осуществления классового господства. Характер Г. и гос. строй определяются способами производства. Утопический проект Маркса о коммунистическом будущем связан с ликвидацией классов, классовой борьбы и отмиранием Г.

Существуют и др. теории происхождения и природы Г.: т. н. органическая теория (Г. *Спенсер*), теория насилия (Л. Гумплович, К. Каутский, Е. Дюринг) и др.

Немалое значение в истории человечества имеет также вопрос о формах гос. правления и гос. устройства. Первым в античном мире основательно продуманным, с подробной и жесткой регламентацией жизни и в то же время утопический проект идеального Г. создал Платон. Аристотель предложил типологию форм гос. правления, придав ей качества научной систематики. Он различал монархию, при к-рой гос. воля и власть принадлежат одному лицу, аристократию, при к-рой власть осуществляют неск. лиц, и политику, когда всем в Г. управляют



свободные и полноправные граждане (*Arist. Pol.* 1279a 33–38). От этих правильных форм правления, при к-рых власть служит общему благу, Аристотель отличал неправильные, когда каждый из сформулированных им принципов правления действует в извращенном виде, а носители власти преследуют личные цели. Таковыми он считал тиранию, олигархию и демократию (*Ibid.* 1279b 4–10). Характеризуя формы древнегреч. гос. устройства, Аристотель находил сочетание неск. форм при доминировании одной из них.

На классификацию Аристотеля опираются и совр. теории Г. и права, лишь модифицируя ее. Более или менее общепотребительно деление Г.: 1. По форме правления — на монархии и республики. Монархии могут быть абсолютными или ограниченными (конституционными), последние определяются как представительные или парламентские. В представительных монархиях, какими были Германская и Австро-Венгерская империи, а также с известными оговорками Россия в 1905–1917 гг., парламент обладает лишь законодательной властью, исполнительная власть принадлежит монарху и осуществляется правительством, им назначаемым и ответственным только перед ним. В парламентских монархиях правительство формируется парламентским большинством, как в совр. Японии, Великобритании, Испании. Республики могут быть президентскими (напр., США), в к-рых исполнительная власть принадлежит президенту, парламентскими (совр. Италия, Германия, Индия, Израиль), когда правительство формируется парламентом и опирается на парламентское большинство, или смешанными, когда в формировании правительства участвуют и президент, и парламент (совр. Россия, Франция).

2. По форме национального или территориального устройства — на унитарные, федеративные и конфедеративные.

3. По политическому режиму — на демократические, авторитарные (абсолютная монархия, военная или полицейская диктатура) и тоталитарные, для к-рых характерна монополия не только на власть, но и на контроль за всеми сферами общественной и экономической жизни со стороны правящей партии, обычно

единственной легальной, построенной на идеократическом и часто вождистском принципе (фашистская Италия, нацистская Германия, коммунистические Г., в т. ч. СССР, совр. Сев. Корея). Существуют и переходные формы политических режимов.

Совершенно особым типом Г. является *теократия* (букв. — богоправление). Согласно ВЗ, единственную в истории человечества подлинную теократию знал израильский народ в эпоху от исхода из Египта и формально до воцарения Саула (хотя уже в период Судей израильтяне стали отходить от послушания Богу как единственному Царю, от Его установлений: «Оставили Господа, Бога отцов своих... и обратились к другим богам... и стали поклоняться им...» — Суд 2. 12). Теократическими принято также называть Г., в к-рых верховная власть принадлежит духовным лицам (церковные Г. средневеков. Европы, совр. Ватикан и с известными ограничениями совр. Иран).

Христианская концепция Г. Согласно Свящ. Писанию, первоначальной ячейкой человеческого общества были семейные союзы: семья Адама и Евы (Быт 1. 27–30; 2. 18–25; 3. 20 — 4. 2), семьи их потомков (Быт 4. 17 — 5. 32). Установление Богом в самом начале общественной жизни власти мужа над женой (Быт 3. 16) и тем самым власти главы семьи над всеми остальными ее членами явилось основанием «верховой власти одного над другим», ограничением самоволия и прообразом гос. власти (*Никодим [Милаш], еп.* С. 667–668). Разрастаясь, семьи преобразовывались в общины, племена и народы. В результате исторического развития, к-рым руководит Промысл Божий, усложнение общественных связей привело к образованию у различных народов Г. Ветхозаветный народ жил патриархальной родовой общиной и не знал Г. вплоть до переселения в Египет семейства Иакова (Быт 46. 5–7), но и в Египте не имел собственного Г. Др. Израиль приобрел черты гос. устройства с завоеванием земли обетованной (Нав, Суд). Как считал теоретик права XIX в. Г. Пухта, «в Священном Писании... мы... не находим ни одного момента, когда бы люди жили, не составляя какого-либо органического целого. Народное единство основывается на един-

стве духовного родства. ...Обособление одного народа от другого определяется их территориальным обособлением, причем к естественному единству приходит и единство, выражающееся в политической организации, через что народ становится государством» (*Puchta. S.* 75).

С христ. т. зр. Г. — богоустановленный институт. Однако необходимость существования Г. не вытекает непосредственно из воли Божией о первозданном Адаме, но из последствий *греха первородного* и из согласия действий по ограничению господства греха в мире с волей Бога. Антропологическая причина двойственности феномена Г. коренится, т. о., в падении человека. Грехопадение, исказившее первозаданную природу человека, его разум и волю, не позволяет человеку принять полноту всеовершенного Божественного закона, теократию как прямое правление Бога; в то же время закон, создаваемый несовершенным человечеством, несет на себе печать несовершенства. Гос. устройство общества благословляется Богом потому, что в испорченном грехом мире человек нуждается во властной и принуждающей силе, в ограждении от разрушительных проявлений греховности и своей собственной, и своих ближних. «...Для направления человеческих законов... к цели, предначертанной Промыслом Божиим, Бог даровал... государственной власти силу, чтобы она рукою, вооруженною мечом правды и справедливости, вела людей во имя Его благим путем» (*Никодим [Милаш], еп.* С. 668). Благословляя для Израиля устройство земного царства во главе с царем, Господь устами прор. Самуила ясно говорит, что ожидает от царя и гос. власти верности Его заповедям и творения добрых дел (1 Цар 12. 13–15). В Свящ. Писании подчеркивается созидательная роль Г., власть имущие призываются использовать его силу для ограничения зла и поддержки добра, в чем видится нравственный смысл существования Г. (Рим 13. 4–5; 1 Петр 2. 14–15). Образом идеального правителя стал для христ. мира ветхозаветный царь *Давид* при всех его человеческих немощах и греховных падениях. Согласно ВЗ, даже языческие правители получают достоинство *помазанника* Божия, чтобы проводить волю Бога (Ис 45. 1). Т. о., анархия — от-





сутствие в обществе правопорядка и всякое стремление к разрушению правопорядка, к отмене права — противоречит заповедям Божиим и учению Церкви. В то же время Г. как человеческое учреждение не должно превращаться в самодовлеющий институт, иначе оно теряет свое подлинное предназначение (Основы социальной концепции РПЦ, III 2).

Двойственность феномена Г. нашла весьма ригористичное выражение в соч. «О Граде Божием» блж. *Августина*, для к-рого главный стержень мировой истории — в противостоянии Града Божия, Небесного Иерусалима, как теократического идеала и града земного. Начало Града Божия было положено в творении мира, его продолжение — в спасительном действии Промысла Божия по отношению к падшему человеческому роду, отраженном в событиях свящ. истории, его кульминация — в Крестной смерти и воскресении Христа Спасителя. Град Божий на земле предстает как Церковь Христова, где совершается спасение верных для вечной жизни со Христом (*Aug. De civ. Dei. XV 26; XVI 2*). Земной град, предначинание к-рого состояло в падении ангелов, а история открылась грехопадением Адама, блж. *Августин* отождествляет с градом дьявола; в лице первого убийцы и основателя первого города на земле Каина (*Быт 4. 8, 17*) сущность земного града обнаруживается как братоубийство, раздор (*Aug. De civ. Dei. XV 1, 5, 17*). Нравственный источник участия в созидании Града Божия праведников кроется в их благодарной любви к Творцу; земной же град строится земной, «самостной» любовью, выражающейся в ложном благочестии, в незаконном самоутверждении эгоистической свободы человека, в почитании мнимых богов, переходящем порой в презрение к истинному Богу (*Ibid. XIV 28*). Согласно блж. *Августину*, вне Церкви нет правового порядка (*Ibid. II 21*), поэтому Г., не освященное Церковью, не может и называться Г., но только — «разбойнической шайкой» (*Ibid. IV 4–6*). Земное царство имеет право на существование лишь постольку, поскольку оно служит «образом Града Небесного» (*Ibid. XV 2*). В свете действия благодати Божией и противостоящей ей греховной человеческой воли блж. *Августин* ха-

рактеризует важнейшие события истории Римской империи и отчасти др. Г.

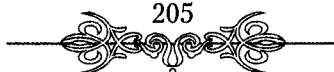
В сочинениях вост. св. отцов, специально не занимавшихся теоретическими вопросами Г., преобладало позитивное восприятие самого феномена Римской империи как промыслительного условия для широкого распространения христ. проповеди. В зап. средневек. схоластике теория Г. разрабатывалась *Фомой Аквинским, Иоанном Дунсом Скотом, Ф. де Витторией, Ф. Суаресом* и др.

Свое отношение к различным формам Г. Русская Православная Церковь выразила в «*Основах социальной концепции Русской Православной Церкви*», документе, принятом *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*: «Форма и методы правления во многом обуславливаются духовным и нравственным состоянием общества. Зная это, Церковь принимает соответствующий выбор людей или по крайней мере не противится ему. При судеюстве — общественном строе, описанном в Книге Судей, — власть действовала не через принуждение, а силой авторитета, причем авторитет этот общался Божественной санкцией. Чтобы такая власть действительно осуществлялась, вера в обществе должна быть весьма сильной. При монархии власть остается богоданной, но для своей реализации использует уже не столько духовный авторитет, сколько принуждение. Переход от судеюства к монархии свидетельствовал об ослаблении веры, отчего и возникла потребность заменить Царя Незримого царем видимым» (III 7). Согласно ветхозаветному повествованию, развращенные грехами и беззакониями, непослушанием Богу израильтяне захотели, подобно др. народам, иметь земного правителя, отвергнув тем самым принципы теократии. Господь принял этот выбор, но в то же время выразил сожаление о нем: «И сказал Господь Самуилу... они... отвергли Меня, чтоб Я не царствовал над ними... итак... представь им и объяви им права царя, который будет царствовать над ними» (1 Цар 8. 7–9). «Современные демократии, в том числе монархические по форме, не ищут Божественной санкции власти. Они представляют из себя форму власти в секулярном обществе, предполагающую право каждого дее-

способного гражданина на волеизъявление посредством выборов» (Основы социальной концепции РПЦ, III 7). Переход власти в более религ. укорененную форму невозможен без одухотворения общества, иначе это изменение дискредитирует себя. «Однако нельзя вовсе исключить возможность такого духовного возрождения общества, когда религиозно более высокая форма государственного устройства станет естественной». «Вместе с тем Церковь должна уделять главное внимание не системе внешней организации государства, а состоянию сердец своих членов. Посему Церковь не считает для себя возможным становиться инициатором изменения формы правления» и придерживается позиции «непредпочтительности» для себя «какого-либо государственного строя, какой-либо из существующих политических доктрин» (Там же).

Отношения Церкви и Г. В Свящ. Писании. От царя Давида по плоти произошел Спаситель, Господь Иисус Христос, Царь царствующих и Господь господствующих (1 Тим 6. 15), Основатель и Глава Церкви, Который в Своей земной жизни подчинил Себя земному порядку вещей и повиновался носителям гос. власти. Однако в НЗ нет общих суждений о сущности Г., развернутого учения об отношениях Г. и Церкви, потому что проповедуемое в НЗ Царство Божие, по словам Самого Христа, «не от мира сего» (Ин 18. 36), «государство же, поскольку оно есть учреждение этого мира, по своему существу не входит в конечную цель существования христианской Церкви» (*Мейендорф И., протопр. С. 281*), богоустановленность гос. власти опосредована историческим процессом. «Сей мир» отчасти повиновался Богу, отчасти автономизирует себя от своего Творца. В той мере, в какой мир не подчиняется Богу, он подчиняется сатане и «лежит во зле» (1 Ин 5. 19; ср.: Ин 8. 44).

В ответ на искусительный вопрос фарисеев о позволительности давать подать кесарю, т. е. главе языческого Г., не признающему единого Бога, Христос сказал: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф 22. 21 и парал.), т. е. исполняйте свои обязанности, как в отношении к Богу, так и в отношении к гос. власти, поскольку последнее не противоречит первому. «...Главный





аспект христианского отношения к государству: разделение между царством Божиим и царством мира сего» (*Мейендорф И., протопр.* С. 282).

О христ. отношении к гос. власти учили св. апостолы Павел и Петр: поскольку Г. есть Божие установление, «всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога. ...Противящийся власти противится Божию установлению. ...Начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. ...Начальник... не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести. Для сего вы и подати платите, ибо они — Божии служители, сим самым постоянно заняты. ...Отдавайте всякому должное: кому по́дать — по́дать; кому оброк — оброк; кому страх — страх; кому честь — честь» (Рим 13. 1–7). «...Будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро, — ибо такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграждали уста невежеству безумных людей, — как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божии. Всех почитайте, братство любите, Бога бойтесь, царя чтите» (1 Петр 2. 13–17). Апостолы учили христиан повиноваться властям независимо от отношения Г. к Церкви. В апостольский век Церковь Христова была гонима и иудейской, и гос. рим. властью. Это не мешало христианам, в т. ч. мученикам, молиться за гонителей и признавать их власть. Поэтому Церковь предписывает своим чадам не только повиноваться гос. власти независимо от убеждений и вероисповедания ее носителей, но и молиться за нее, «дабы проводить... жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте» (1 Тим 2. 2).

Однако, когда власть мешает человеку проявлять послушание Богу, апостолы призывали не подчиняться ей (Деян 4. 19), ибо «должно повиноваться больше Богу, чем человеку» (Деян 5. 29). В кн. Откровение Иоанна Богослова в контексте принципиального противопоставления царства земного Царству Божию говорится о совр. автору рим.

Г. как о Вавилоне — матери блудниц (Откр 17. 5).

В святоотеческой традиции. Еще во II–III вв. христ. писатели *Мелитон*, еп. Сардский, сщмч. *Ипполит Римский*, *Ориген* отмечали факт почти одновременного возникновения Римской империи и воплощения Христа Спасителя (*Euseb. Hist. eccl. IV 26. 7; Hipp. In Dan. IV 1; Orig. Contr. Cels. II 30*). В этом факте церковный историк IV в. *Евсевий*, еп. Кесарии Палестинской, видел совместное действие «по мновению единого Бога» (*Euseb. De laudibus Const. 16*) 2 сил: учения Христова, одерживающего победу над многобожием, и монархии имп. Августа, преодолевающей многоначалие. Империя как вселенское Г. помогла распространению христианства. Неск. позже провиденциальный смысл в изначальной взаимосвязи Церкви Христовой и рим. Г. усматривали свт. *Григорий Богослов* и блж. *Феодорит*, еп. Кирский. «...С успехами христиан возрастало могущество римлян... с пришествием Христовым явилось у них самодержавие, никогда ранее не достигавшее совершенного единоначалия» (*Greg. Nazianz. Or. 4. 37*). «...Вместе с рождением Спасителя оно (Римское царство. — *В. Ц.*) усилилось, а не разрушилось» (*Theodoret. In Dan. 2. 45*).

В христ. историософии в контексте церковно-гос. отношений Г. стало рассматриваться как эсхатологический феномен: уничтожение в конце времен Г. ознаменует торжество безначалия и приход *антихриста*, стремящегося «похитить всю — и человеческую, и Божескую — власть» (*Ioan. Chrysost. In 2 Thessal. 4. 1*). С опорой на эсхатологическое учение о 4 царствах, представленное в Книге пророка Даниила (Дан 2. 31–45; 7. 2–27), и на высказывание ап. Павла о последних временах (2 Фес 2. 7) была переосмыслена концепция вселенского самодержавия, уходящая корнями в эпоху эллинизма. Под 4 царствами понимались последовательно сменявшие друг друга мировые империи: Ассиро-Вавилонская, Мидо-Персидская, империя Александра Македонского и Римская (*Hieron. In Dan. 2. 31–40; Theodoret. In Dan. 2. 31–40*). На время существования Римской империи пришлось появление Церкви Христовой, Божественной по своему происхождению, вечной, вселенской, кафолической. Христиани-

зированный Рим стал пониматься как последнее земное Г., к-рое будет существовать до *Второго пришествия Иисуса Христа* и *Страшного Суда* (*Hieron. In Dan. 2. 40; Theodoret. In Dan. 2. 43–45*). Позднее в Византии после отпадения Зап. Церкви наименование новой столицы империи — К-поля «новым Римом» было осмыслено как провиденциальное событие, предвосхитившее перемещение центра правосл. мира с Тибра на Босфор. На правосл. Востоке именно с Византией связывали идею последнего царства. На Руси после падения Византийской империи (1453) эта концепция трансформировалась в историософскую доктрину о преемственности христ. царства Русью, о Москве как о «*Третьем Риме*». В свою очередь на Западе с учением о вечности Рима, о *translatio imperii*, связан феномен Свящ. Римской империи герм. нации (см. *Римско-Германская империя*), просуществовавшей с 962 до 1806 г.

Толкователи высказывания ап. Павла: «...тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь» (2 Фес 2. 7) — отмечали, что одни св. отцы под «удерживающим» понимали благодать Св. Духа, тайну Божественного домостроительства спасения человека, другие, как, напр., свт. *Иоанн Златоуст* (*Ioan. Chrysost. In 2 Thessal. 4. 1*), — власть совр. апостолу Римской империи, перенося это свойство гос. власти на позднейшие трансформации империи, прежде всего на правосл. царскую власть Византии, либо вообще на законную гос. власть (*Theodoret. In 2 Thessal. 2. 6; Theoph. Bulg. In 2 Thessal. 2. 6–8; Феофан Затворник, свт.* Толкование на 2 Фес // Творения: Толкования Посланий ап. Павла. М., 1998^р. С. 324–325; см. также в ст. *Антихрист*).

В то же время толкования видения 4 зверей в Книге пророка Даниила (Дан 7. 2–27) как тех же сменяющих друг друга 4 империй из Дан 2. 31–45 связывают существование последней, Римской империи с воцарением в ней антихриста. Только после свержения антихриста и уничтожения земной государственности в лице Римской империи настанет вечное Царство Божие (*Hieron. In Dan. 7. 2–8, 11, 17–18, 26–27*).



Канонические основы отношений православной Церкви и Г. Церковь и Г. имеют как разные природу и происхождение, так и разные цели. Целью Церкви является вечное спасение людей, цель Г. заключается в их земном благополучии. Церковь единственна и едина, она не определяется пространственными границами; Г. много, каждое из них имеет свою территорию. Церковь и Г. ввиду отличия природ прибегают к различным средствам в достижении своих целей. Г. опирается на материальную силу, включая и прямое физическое принуждение, Церковь располагает лишь религиозно-нравственными средствами для духовного руководства своими пасомыми и для приобретения новых чад.

Церковь непогрешимо проповедует абсолютно истинное учение и преподает людям нравственные заповеди, исходящие от Самого Бога, поэтому она не властна изменить что-либо в своем учении, не властна и умолкнуть, прекратить проповедование истины, какие бы иные учения не предписывались или не распространялись гос. инстанциями. Согласно «Основам социальной концепции РПЦ», Г., сознающее пределы своей компетенции, не должно претендовать на то, чтобы высказывать авторитетное суждение о вероучительных предметах, «вмешиваться в жизнь Церкви, в ее управление, вероучение, литургическую жизнь, духовническую практику и так далее, равно как и вообще в деятельность канонических церковных учреждений... Церковь ожидает от государства уважения к ее каноническим нормам и иным внутренним установлениям» (III 3). Равным образом не дело Церкви судить о формах гос. устройства, мероприятиях правительства с т. зр. их политической целесообразности. «Церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству: противостояние греху насильем, использование мирских властных полномочий, принятие на себя функций государственной власти, предполагающих принуждение или ограничение. В то же время Церковь может обращаться к государственной власти с просьбой или призывом употребить власть в тех или иных случаях, однако право решения этого вопроса остается за государством» (Там же).

Имея отдельные сферы действия, Церковь и Г. в принципе независимы друг от друга. Однако эта независимость не носит абсолютного характера. «Церковь не есть царство от мира сего, но она в мире, и члены ее должны в то же время быть членами и государства, следовательно, подлежать как церковным, так и гражданским законам» (Никодим [Милаш], еп. С. 674).

Ради беспрепятственного и внутренне свободного проповедования истины Церковь не раз в истории терпела гонения от врагов Христа. При этом гонимая Церковь не прибегала к политическим средствам для своей защиты и не отказывала Г., преследующему ее, в лояльности. «Когда государство станет относительно Церкви в неприязненное, враждебное положение,— отмечал еп. Никодим (Милаш),— то... Церковь займет положение, обусловливаемое обстоятельствами, сосредоточится в себе самой и будет терпеливо ожидать времени, когда наступит победа правды Божией; но она никогда не перестанет проповедовать свое учение и, если будет вызвана на борьбу, станет бороться своим духовным оружием решительно и до конца... твердо веруя, что рано или поздно окончательная победа должна быть на ее стороне» (С. 676). Согласно «Основам социальной концепции РПЦ», правосл. христиане как граждане Г. обязаны повиноваться гос. законам независимо от того, насколько они совершенны или неудачны. В то же время христиане не могут исполнять такие предписания гос. власти, к-рые угрожают вечному спасению, принуждают их к вероотступничеству или греховным, душевредным деяниям; в этом отношении Церковь совершенно свободна от Г. Если власть принуждает правосл. верующих к подобным деяниям, «Церковь должна отказать государству в повиновении. Христианин, следуя велению совести, может не исполнить повеления власти, понуждающего к тяжкому греху» (III 5), он «призывается к подвигу исповедничества ради правды Божией и спасения своей души для вечной жизни», открыто выступить «законным образом против безусловного нарушения обществом или государством установлений и заповедей Божиих...» (IV 9). В случае невозможности повиновения распоряжениям власти «цер-

ковное Священноначалие по должном рассмотрении вопроса может предпринять следующие действия: вступить в прямой диалог с властью по возникшей проблеме; призвать народ применить механизмы народовластия для изменения законодательства или пересмотра решения власти; обратиться в международные инстанции и к мировому общественному мнению; обратиться к своим чадам с призывом к мирному гражданскому неповиновению» (III 5).

Как духовная самостоятельная сила Церковь может существовать и вне Г., без нужды в его помощи, употреблять для осуществления своих целей собственные духовные средства, но Г. не может долго существовать без духовной, нравственной силы (Никодим [Милаш], еп. С. 676). Есть 2 сферы, где задачи Церкви и Г. пересекаются: общественная нравственность, имеющая отношение к создаемому Церковью делу спасения людей и составляющая внутреннюю опору гос. правления, и правовой статус Церкви в Г.—сторона жизни Церкви, предполагающая деятельность в качестве юридического лица, когда Церковь неизбежно вступает «в соответствующие отношения с государством, его законодательством и властными органами» (Основы социальной концепции РПЦ. III 3).

Церковь, обладающая нравственной силой, даже если будет гонима Г., «может с полной надеждою мирно ожидать время, когда само государство в своих интересах присоединится к ней и будет пользоваться тою нравственною силою, которою в безусловном смысле обладает только Церковь» (Никодим [Милаш], еп. С. 676–677). В совр. мире Г. обычно не связывает себя к.-л. религ. обязательствами, несмотря на это, оно, как правило, признает, что земное благоденствие немисливо без соблюдения определенных нравственных норм, к-рые проповедаются Церковью,— в этом плане задачи Церкви и Г. могут совпадать.

Юридический статус, к-рый имеет та или иная Поместная Церковь, определяется гос. властью, поскольку последней принадлежит правовой суверенитет на территории Г. Предоставляя Церкви полноту возможностей для нестесненного исполнения своей миссии или ограничивая эти возможности, гос. власть



тем самым перед лицом Вечной Правды выносит суд о себе самой и в конце концов предрекает свою судьбу, но Церковь не вправе отказывать Г., даже и дискриминирующему ее, в повинении. Выше требования лояльности стоит только Божественная заповедь, данная Церкви, — совершать дело спасения людей в любых условиях и при любых обстоятельствах.

При исторически сложившихся формах церковно-гос. отношений, к-рые предполагают тесное сотрудничество Церкви и Г. (симфония Церкви и Г., гос. церковность), принципиальное значение приобретает вопрос о правомерности участия Г. в церковном законодательстве. В области внешнего права Церкви, т. е. ее правового положения в Г. и гражданском обществе, воля гос. власти является суверенным и единственным законодательным источником при любой системе церковно-гос. отношений. Иначе обстоит дело с внутрицерковным правом. Канонисты и правоведа разных конфессий придерживаются разных воззрений по вопросу о праве гос. власти законодательствовать в области внутрицерковного устройства. Католич. Церковь в принципе отвергает правомерность участия Г. в регулировании внутрицерковных отношений и дел, характеризуя подобные акции как поправки религ. свободы. С т. зр. протестант. юристов эпохи *Реформации* и абсолютизма, гос. власть является полномочным органом внутрицерковного законодательства. Для этого даже нет необходимости носителям гос. власти принадлежать к той Церкви, в к-рой они законодательствуют. Так, издание регламентирующих актов по делам внутреннего управления в местных лютеран. общинах властью правосл. российского императора или католич. императора Свящ. Римской империи герм. нации (позже Австрийского и Австро-Венгерского) не вызывало принципиальных возражений со стороны этих общин не по причине оппортунизма, а в полном соответствии с лютеран. вероучением. Такая позиция объясняется тем, что протестант. богословие решительно отделяет «невидимую, истинную церковь» от ее видимой, земной «оболочки», устройству к-рой в деле спасения не придается важного значения.

Применительно к истории церковно-гос. отношений в Византии, Др. Руси, России правосл. Церковь признавала за Г. право издавать законы по внутрицерковным делам, что обуславливалось правосл. принадлежностью носителя гос. власти. Но при этом правосл. монарх признавался не более чем мирянином (несмотря на громкие фигуральные определения церковного статуса визант. императора вроде «внешнего епископа Церкви»), самое большее, что за ним признавалось, — право представлять совокупный голос всех мирян. Визант. церковно-законодательные акты, подписанные иерархами и императорами или их представителями, имели (и имеют) церковный авторитет в силу подписей епископов; гос. же власть, скрепляя подписью эти акты, придавала им статус гражданских законов, обязательных для подданных. Внутрицерковная правомочность церковно-законодательных актов, изданных гос. властью самостоятельно (при этом всегда предполагалось, что законодатель принадлежал к правосл. Церкви и, издавая тот или иной акт, действовал в строгом согласии с основными и неизменными началами собственно церковного права), обусловлена признанием их законности со стороны иерархии и правосл. народа. Условием соответствия имп. закона церковной пользе было признание его правомерности со стороны епископата во главе с первосвященником. Такой принцип лежал в основании визант. симфонии церковной и светской властей. Однако в истории были случаи, когда императоры издавали законы, противоречившие основам церковного строя, но подобным законам могли действовать лишь до тех пор, пока общецерковным разумом в лице епископата не осознавалось их несоответствие канонам. В возникших в связи с изданием таких актов конфликтах Церковь в конце концов всегда одерживала победу. Право издания законодательства по внутрицерковным делам гос. властью действовало в России в эпоху до имп. *Петра I* в условиях симфонии, однако это право сохранили за собой российские монархи и при трансформации симфонии в систему гос. церковности. Аналогичная ситуация имела место в правосл. монархических гос-вах Балкан в XIX — 1-й пол. XX в. в

условиях заимствованной системы гос. церковности.

Во избежание смешения церковных и гос. дел и для того, чтобы церковная власть не приобретала мирского, светского характера, церковные каноны возбраняют клирикам участвовать в делах гос. управления: «Не подобает епископу, или пресвитеру вдаваться в народные управления, но неупустительно быти при делах церковных» (Ап. 81). О том же говорится в 6-м Апостольском прав., а также в 10-м прав. VII Вселенского Собора.

Из истории и совр. политической жизни известно, что в определенные периоды Церковь не возбраняла духовным лицам принимать участие в представительных органах власти, безусловно воспрещая клирикам в соответствии с канонами исполнение адм. властных полномочий. Поддержка Церковью тех или иных политических систем или доктрин «была связана с необходимостью отстаивания насущных интересов Церкви в крайних условиях антирелигиозных гонений, разрушительных и ограничительных действий инославной и иноверной власти. В других случаях подобная поддержка была следствием давления государства или политических структур и обычно вела к разделению и противоречиям внутри Церкви, к отходу от нее части нетвердых в вере людей» (Основы социальной концепции РПЦ, V 2). Но Определением Свящ. Синода от 8 окт. 1993 г. священнослужителям было предписано воздержаться от участия в российских парламентских выборах в качестве кандидатов в депутаты. *Архиерейский Собор РПЦ 1994 г.* в Определении «О взаимоотношениях Церкви с государством и светским обществом на канонической территории Московского Патриархата в настоящее время» подтвердил это положение и распространил его действие на участие священнослужителей «в выборах любых органов представительной власти стран СНГ и Балтии как на общегосударственном, так и на местном уровне». Собор заявил о невозможности поддержки Полнотой Церкви политических партий, движений, блоков, союзов, а также отдельных политических деятелей и о крайней нежелательности членства священнослужителей в политических организациях (Архиерейский Собор РПЦ, 29 нояб. —





2 дек. 1994 г.: Док-ты. М., 1994. С. 22). *Архиерейский Собор РПЦ 1997 г.* в Определении «О взаимоотношениях с государством и светским обществом» усилил это решение, запретив священнослужителям быть членами политических объединений (Архиерейский Собор РПЦ, 18–23 февр. 1997 г.: Сб. док-тов. М., 1997. С. 161).

В «Основах социальной концепции РПЦ» содержится положение, запрещающее клирикам участвовать в политической борьбе. Церковь проповедует мир и соработничество людей, придерживающихся разных политических взглядов. Она допускает различие политических убеждений среди ее епископата, клира и мирян, «за исключением таких, которые явно ведут к действиям, противоречащим православному вероучению и нравственным нормам церковного Предания. Невозможно участие Священноначалия и священнослужителей, а следовательно, и Церковной Полноты в деятельности политических организаций, в предвыборных процессах, таких, как публичная поддержка участвующих в выборах политических организаций или отдельных кандидатов, агитация и так далее. Не допускается выдвижение кандидатур священнослужителей на выборах любых органов представительной власти всех уровней». В то же время ничто не препятствует участию священнослужителей и мирян в голосовании наравне с др. гражданами (V 2).

Каноническое право запрещает священнослужителям обращаться к гос. власти без дозволения церковного начальства. «Аще который епископ, или пресвитер, или вообще кто-либо из клира без соизволения и грамот от епископов области, и наипаче от епископа митрополии, дерзнет отъити к царю: таковой да будет отрешен, и лишен не токмо общения, но и достоинства, какое имел... Аще же необходимая нужда заставит кого ити к царю: таковой да творит сие с рассмотрением и с соизволением епископа митрополии и прочих тоя области епископов, и да напутствуется грамотами от них» (11 Антиох.). Осуждая священников, наносящих телесные наказания согрешившим или неверным, каноны не возбраняют вразумлять непокорных «преданием суду местных гражданских начальников.

Понеже пятым правилом антиохийского собора постановлено, производящих в церкви возмущение и крамолы обращати к порядку внешнею властью» (9 Двукр.).

Обращаться в органы высшей гос. власти от лица РПЦ могут Поместный и Архиерейский Соборы РПЦ, а также Патриарх и Свящ. Синод непосредственно или через представителей, имеющих письменно подтвержденные полномочия. Контакты и взаимодействие с региональными органами власти осуществляются епархиальными архиереями непосредственно или через представителей, также имеющих письменно подтвержденные полномочия. Контакты и взаимодействие с местными органами власти и самоуправления осуществляются благочиниями и приходами по благословению епархиальных архиереев. В случае передачи вопроса, рассматривавшегося ранее на местном или региональном уровне, в высшие органы гос. власти епархиальный архиерей ставит в известность об этом Патриарха и Свящ. Синод и просит их о поддержании контакта с Г. по сути данного вопроса. В случае передачи судебного дела с местного или регионального уровня на высший уровень епархиальный архиерей письменно информирует Патриарха и Свящ. Синод о ходе судебных разбирательств.

Предстоятели внутренне самоуправляемых Церквей и управляющие епархиями в отдельных Г. имеют специальное благословение Патриарха и Свящ. Синода на осуществление постоянных контактов с высшим руководством Г. пребывания.

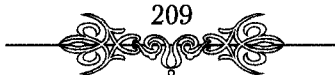
Модели отношений Церкви и Г.
I. Церковь вне закона. В нелегальном положении, претерпевая гонения, Церковь находилась в разные эпохи.

В первые века существования Церковь испытала гонения со стороны иудейской общины в Палестине, и особенно со стороны Римской империи (см. ст. *Гонения на христиан в Римской империи*), где преследования христиан осуществлялись как на основании общих законов, так и по особым распоряжениям императоров. Одним из юридических принципов Рима было признание только «открытых коллегий», где присутствовал бы представитель власти, чего Церковь не могла у себя допустить. Поэтому она оказы-

валась вне закона, недозволенной коллегией (лат. collegium illicitum), и христиане преследовались как участники тайных сборищ — гетерий. Церковные общины могли уклониться от такого обвинения, существуя легально под видом погребальных коллегий (collegium funeraticium), в к-рые не назначался офиц. представитель власти (*Болотов. Т. 2. С. 25–29*). Поэтому катакомбы, места погребений, стали прибежищем для древних христиан. Самым грозным обвинением христиан было обвинение в преступлении против религии (sacrilegium), к-рое состояло не в отсутствии предписываемых законом религ. убеждений (с т. зр. рим. права личные убеждения не являлись юридическим фактом, к-рый мог быть законно установлен), а в отказе совершать обряд богочитания, напр. воскурение фимиам перед статуей бога. Но поскольку в Римской империи в сонм богов стали включать и императоров, то обвинение в преступлении против религии легко перерастало в обвинение в оскорблении величества, заключающееся в отказе христиан воскуривать фимиам перед статуей императора (Там же. С. 30–37). Установление имп. *Траяна* (нач. II в.) о специальном не разыскивании христиан, но применении к ним смертной казни в случае, если принадлежность к христианству будет доказана и обвиняемый не отречется от него (*Плиний Младший. Письма. М., 1984². С. 205–206*), действовало только в относительно спокойные для христиан времена. При императорах *Деции, Диоклетиане* христиан искали и казнили.

В XX в. Церковь подверглась заперещению, а христиане — кровавым преследованиям в коммунистической Албании, где карались любые проявления религиозности.

II. Симфония Церкви и Г. После издания в 313 г. императорами равноап. *Константином I Великим* и *Лицинием Миланского эдикта*, даровавшего христианам свободу, в Римской империи в течение столетия сложилась система церковно-гос. отношений, получившая наименование симфонии. Суть этой системы заключается в обоюдном сотрудничестве Церкви и Г., взаимных поддержке и ответственности, без вторжения одной стороны в сферу исключительной компетенции другой.





Симфонические отношения между Церковью и Г. существовали в посл. и в Др. Руси. Сознательно строившиеся по визант. модели, они составляли стержень политической системы Руси. См. ст. *Симфония властей*.

III. Средневеков. западноевроп. «теократия». В католич. Церкви сложилась доктрина «двух мечей», согласно к-рой церковная и гос. власти, первая непосредственно, вторая опосредованно, восходят к Римскому епископу. С т. зр. Рима светские государи считались вассалами папы; папы усваивали себе право не только короновать императоров и королей, но и лишать их престолов. Развитию католич. доктрины о светском принципе пап, об их абсолютной церковной и светской власти способствовало то обстоятельство, что франк. имп. Запада *Карл Великий* в отличие от визант. василевсов не был прямым преемником рим. императоров и имп. корону получил от Римского папы, к-рый в его лице даровал титул императора Рима одному из мн. «варварских» королей.

Притязания пап натолкнулись на сопротивление светских государей, особенно упорное со стороны имп. Римско-Германской империи *Генриха IV*, вступившего в противоборство с папой *Григорием VII*, а также вольных городов. Могучим средством пап в борьбе со светскими государами был *интердикт*, запрет совершать богослужения в той или иной стране до тех пор, пока подданные не свергнут своего отлученного папой монарха. В отстаивании своего приоритета папы и католич. епископы прибегали также к применению вооруженной силы. Католич. Церковь этатизировалась. Папы стали полновластными монархами значительной части Италии — *Папской области*; мн. епископы, особенно в феодально раздробленной Германии, являлись князьями, имевшими гос. юрисдикцию на своей территории, свои правительства, войска, к-рыми они предводительствовали в многочисленных войнах с др. епископами, светскими государами, вольными городами. Гос. суверенитет и территориальную юрисдикцию в большинстве случаев в Германии имели и нек-рые мон-ри в лице своих аббатов, напр. мон-рь *Фульда*. Церковные Г. Зап. Европы, кроме Папской области, были ликвидированы в нач. XIX в. в результате войн Наполеона.

На территории европ. Г., принявших церковную Реформацию, не осталось почвы для сохранения гос. власти папы и католич. епископов. В XVII–XIX вв. и в католич. странах правовые условия изменились настолько, что на практике католич. Церковь была устранена от гос. власти. Однако, помимо Г. Ватикан, последствием средневеков. доктрины «двух мечей» остается практика заключения Римской курией *конкордатов*, договоров с Г., на территории к-рых находятся католич. общины. Правовой статус католич. общин в таких странах регулируется уже не только внутренними законами Г., но и международным правом, к сфере к-рого относятся конкордаты.

IV. Гос. церковность. В странах, где победила Реформация, а в XVII–XIX вв. и в нек-рых католич. странах в церковно-гос. отношениях установился принцип территориализма, суть к-рого заключается в установлении полного гос. суверенитета на гос. территории, в т. ч. и над находящимися на ней религ. общинами. Эта форма церковно-гос. отношений получила наименование гос. церковности. В России такая форма церковно-гос. отношений существовала в 1721–1917 гг. (формально до издания декрета «*Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви*» в янв. 1918). См. статьи *Государственная Церковь*, *Господствующая Церковь*.

V. Отделение Церкви от Г. В поликонфессиональных Г. система гос. церковности, по крайней мере в ее традиц. формах, не может быть органичной, поскольку она в разной мере предполагает зависимость прав граждан от их вероисповедания. Принцип отделения Церкви от Г., к-рый утвердился в США, с самого начала своей истории бывших многоконфессиональным Г., предполагает обоюдное невмешательство в дела друг друга, свободу и независимость религ. общин, нейтральный по отношению ко всем конфессиям характер Г. Однако абсолютный нейтралитет едва ли достижим: всякому Г. приходится считаться с реальным религ. составом своего населения. Так, в США ни одна христ. деноминация в отдельности не составляет большинства, но решительное большинство в стране составляют именно христиане. Отсюда присяга президента на Библии, офиц. выходной день — воскресенье.

У принципа отделения Церкви от Г. есть и др. происхождение. В Европе он явился результатом антиклерикальной, или прямо антицерковной, борьбы, известной из истории франц. революций. Когда Церковь отделяется от Г. не ввиду поликонфессиональности населения страны, а потому что Г. связывает себя с той или иной антихрист., антирелиг. идеологией, нет возможности говорить о нейтралитете такого Г. по отношению к религ. общинам, о его чисто светском характере. Для Церкви это обыкновенно влечет за собой стеснения, ограничения в правах, дискриминацию или прямые гонения. История XX в. явила в разных странах мира много примеров антицерковной политики правительства, к-рая в конечном счете самый сильный удар наносила по самому Г.

VI. Церковь как корпорация публичного права — форма церковно-гос. отношений, носящая промежуточный характер между радикальным отделением Церкви от Г., когда Церковь имеет статус частной корпорации, и системой гос. церковности. Церковь как корпорация публичного права может иметь ряд привилегий и обязанностей, делегированных ей Г., не являясь гос. Церковью в собственном смысле слова. Так, в ФРГ католич. Церковь, евангелическая и нек-рые др. церкви имеют статус корпораций публичного права, в то время как иные религ. общины полностью отделены от Г. и рассматриваются как частные корпорации. При признании публично-правового статуса Церкви в гос. школах преподается вероучение такой Церкви за счет гос. казны наряду с регистрацией актов гражданского состояния, производимой гос. адм. органами, признается гражданско-правовая действительность записей в метриках, сделанных при крещении, или действительность брака, заключенного через церковное венчание. Налоги на содержание Церкви взимаются с принадлежащих к ней лиц через гос. акцизные учреждения, при этом отказ от уплаты такого налога не имеет, как правило, никаких правовых последствий для заявившего об этом лица. В свою очередь Церковь, пользуясь правами корпорации публичного права, устраивает на совместные с Г. средства больницы, дома престарелых, детские приюты и





проч. (см. статьи *Благотворительность*, *Призрения дома*).

VII. В совр. мире ряд Г., напр. Великобритания, Греция, Дания, сохраняют гос. церковность. Др. Г., к-рых со временем становится все больше (Польша, Россия, США, Украина, Франция, Швейцария), отношения с религ. общинами строят на принципе отделения. Однако на практике реальное положение религ. общин в большинстве стран немногим отличается в зависимости от того, отделены они от Г. или нет: и в большинстве Г., сохраняющих связь с Церковью, правительства на легальной основе не вмешиваются во внутрицерковные дела. Но и со стороны Церкви гос. власть в странах с гос. церковностью, сохраняющих монархическое правление, часто ограничивается лишь обязательной принадлежностью главы Г. к конфессии, имеющей гос. статус. В ряде случаев реальное положение Церковей определяется не столько конституционными нормами, сколько всем объемом законодательства, имеющего отношение к правовому положению Церквей и религ. общин, и политики правительства по отношению к религии.

В наст. время в Российской Федерации принцип отделения Церкви от Г. и правовой статус Церкви устанавливаются рядом положений Конституции Российской Федерации 1993 г. (Статьи 13, 14, 19, 28, 29. 2), а также Федеральным законом «О свободе совести и о религиозных объединениях» 1997 г. Статус Церкви затрагивает Гражданский кодекс (1994), Закон РФ «Об образовании» (в редакции 1995). Отдельные положения, касающиеся правового статуса религ. объединений, а также личных прав верующих, содержатся в Уголовном кодексе (1996), Федеральных законах «О некоммерческих организациях» (1996), «О музейном фонде Российской Федерации и музеях в Российской Федерации» (1996) и др.

О Г. и отношениях Церкви и Г. см. также в статьях *Веротерпимость*, *Византийская империя* (разд. «Империя и Церковь»), *Власть* и в разделах г. РПЦ: «Высшая церковная власть...» (С. 190–212), «Высшее управление...» (С. 213–225, 228–229). Лит.: Puchta G. F. Cursus der Institutionen. Lpz., 1856². Bd. 1; Никодим [Милаш], еп. Право. С. 666–698; Рейснер М. А. Государство и верующая личность: Сб. ст. СПб., 1905; Коркунов Н. М. История философии права. СПб.,

1908²; Гумлович Л. Общее учение о государстве / Пер. с нем., вступ. и доп. ст.: И. Н. Нероветский. СПб., 1910; Суворов. Право. С. 458–506; Трубецкой Е. Н. Лекции по энциклопедии права. М., 1913²; он же. Религиозно-общественный идеал западного христианства. СПб., 2004. С. 180–218; Гегель Г. В. Ф. Философия права. М., 1990; Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Соч.: В 2 т. М., 1991. Т. 2. С. 3–545; Мейендорф И., *протопр.* Церковь и государство // Рус. зарубежье в год 1000-летия Крещения Руси: Сб. М., 1991. С. 281–290; Одинцов М. И. Государство и Церковь: (История взаимоотношений, 1917–1938). М., 1991; Болотов. Лекции. Т. 2. С. 14–165; Т. 3. С. 5–138; Николин А., *свящ.* Церковь и государство: История правовых отношений. М., 1997; Теория государства и права: Курс лекций / Под ред. Н. И. Матузова. М., 1997; Русская Православная Церковь и право: Коммент. М., 1999; Захаров Н. А. Система русской государственной власти. М., 2002; Цытин В., *прот.* Курс церковного права. Клин, 2004. С. 628–683.

Прот. Владислав Цытин

ГОСЦЕЛИН [Гозелин; лат. Goscelinus, Gozzelinus; франц. Gauzelin] († 962), свт. (пам. зап. 7 сент.), еп. г. Туль (Франция).

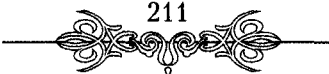
Источники о жизни Г. распадаются на неск. групп. Совр. Г. юридические акты включают грамоты Г. и его преемника свт. *Герхарда*, кор. зап. франков Карла III Простоватого, герм. имп. *Оттона I*, папы *Стефана VIII*, акты Соборов, в к-рых принимал участие Г. (изд. болландистом Яном Стилингом: ActaSS. Sept. Т. 3. Р. 129–146); агиографические сочинения X – нач. XI в.: «Житие и чудеса св. Мансвета» *Адсона*, «Житие св. Апра», приписываемое Адсону, «Чудеса св. Берхария» анонимного автора, «Житие св. Герхарда» Виндриха, аббата мон-ря св. Апра в Туле, «Житие св. Иоанна, аббата Горце» Иоанна, аббата мон-ря св. Арнульфа в Меце. На основе этих источников, а также, видимо, народного предания в нач. XII в. было составлено Житие Г., вошедшее в «Деяния епископов Туля» (Gesta episcoporum Tullensium. Р. 639–641).

Все упомянутые источники сообщают о знатном франк. происхождении Г., нек-рые (Vita Apri, 29; Gesta. Р. 639) – о его высоком положении при дворе Карла III. Однако, согласно актам королевской канцелярии Карла III, Г. занимал скромную должность нотариуса. В грамоте каноникам кафедрального собора Туля от 4 марта 922 г. говорится о недавней кончине местного еп. Дрогона. Находившийся в это время в Лотарингии Карл III воспользовался случаем, чтобы пригласить на ва-

кантную кафедру верного человека, и его выбор пал на Г. Хиротония Г. была совершена 17 марта того же года архиеп. Ротгером Трирским. Став епископом, Г. не вмешивался в политические дела. В 928 г., после перехода Лотарингии под власть Восточнофранкского королевства, он получил от герм. кор. *Генриха I Птицелова* право взимать торговые пошлины в графстве Туль.

Основную деятельность Г. сосредоточил на монастырской реформе. В 934 г. им был преобразован мон-рь св. Апра в предместье Туля. Возможно, епископ был воодушевлен примером Адальберона I Мецского, к-рый незадолго, в 933 г., реформировал аббатство *Горце*, поставив туда настоятелем Эйнольда, бывш. архидиакона Г., прошедшего перед этим 3 года в отшельничестве. Автор «Жития св. Иоанна, аббата Горце» пишет, что Г. был единственным, кто поддержал презираемого всеми Эйнольда в его стремлении к подвижничеству (Vita beati Joannis Gorziensis, 29). Однако в реформаторской деятельности Г. ориентировался не на Горце, а на *клюнийскую реформу*. В 934 – нач. 935 г. Г. посетил аббатство *Флэри*, в 930 г. реформированное Одоном из Клюни, откуда привез кодекс бенедиктинского устава и пригласил мон. Архембальда для восстановления монашеской дисциплины в мон-ре св. Апра в соответствии с бенедиктинской практикой. Кроме Архембальда, ставшего аббатом, Г. пригласил сюда ученых монахов Адсона из Люксёя и Альбериха из мон-ря св. Аполлиария в Реймсе, благодаря к-рым обитель св. Апра стала центром образования. В 941 г. Г. основал в своем диоцезе, возле дер. Буксерия (совр. Буксьер-о-Дам, близ Нанси), жен. бенедиктинский мон-рь в честь Пресв. Богородицы. Первой настоятельницей его стала затворница из Вердена Ротхильда. В том же году Г. получил от папы Стефана VIII подтверждение основания мон-ря и всех данных ему привилегий. В 40-х гг. X в. Г. удалось добиться от кор. зап. франков Людовика IV возвращения под свою юрисдикцию мон-ря Монтье-ан-Дер, находившегося в диоцезе Шалон (совр. Шалон-ан-Шампань). Ок. 950 г. Г. поставил туда аббатом Альбериха, дав ему в помощники Адсона.

В 947–948 гг. состоялось 3 Собора, посвященные незаконному





низложению архиеп. Артольда Реймского и назначению на его место Гуго, и, хотя это дело касалось Западнофранкского королевства, епископы Лотарингии приняли в них участие. В авг. 947 г. состоялся Собор в Вердене, от имени к-рого Г. и Адальберон I Мецский были посланы к Гуго, чтобы призвать его явиться на Собор. Но Гуго отказался, и окончательное решение дела было отложено до следующего Собора, к-рый был созван в янв. 948 г. в Музоне и на к-ром также присутствовал Г. Он участвовал и в более представительном Соборе в июле 948 г. в Ингельхайме, где папский легат Марин и короли Людовик IV и Оттон I поддержали осуждение архиеп. Гуго Реймского (*Richer von Saint-Remi. Historiae. S. 145–159*).

Хронист Рихер Санский (XIII в.) сообщает, что во время епископата Г. Туль подвергся разорению со стороны иноплеменников (*gens aliena*), так что при кафедральном соборе осталось только 3 каноника. В этом смутном сообщении можно увидеть отголоски событий 953–954 гг., когда герц. Лотарингии Конрад, подняв мятеж против Оттона I, пригласил в качестве наемников венгров, разоривших мн. земли Лотарингии (*Les annales de Flodoard / Éd. Ph. Lauer. P., 1905. P. 307*). Г. удался довольно быстро поправить материальное положение своего еп-ства, под конец жизни он начал строительство мон-ря в честь св. Мансвета в Туле, к-рое закончил его преемник св. Герхард. Автор «Деяний епископов Туля» пишет о многочисленных дарениях, полученных Г. от богатых землевладельцев Лотарингии. Возможно, эти подношения помогли ему восстановить положение Церкви после разорения венграми.

Г. был погребен в мон-ре Пресв. Богородицы, его мощи покоились там до кон. XVIII в., до упразднения мон-ря, затем были перенесены в кафедральный собор в Нанси, где также хранились литургическая чаша, гребенка и евангелиарий Г. В XVII в. глава святителя находилась в соборе Туля, время и обстоятельства ее перенесения неизвестны. Видрих сообщает о видении св. Герхарду его предшественника во славе святых (*Vita Gerhardi. 23*), Адсон (или его интерполятор) — о совершении дня памяти святителя в аббатстве Пресв. Богородицы (*Vita Mansueti. 19*). Впрочем, в бревиарии из Туля XII–

XIII вв. под 7 сент. указано только поминовение Г. без богослужебных чтений. Последние были внесены в печатный бревиарий 1535 г. с XVI в. имя Г. появляется в дополнениях к различным изданиям Мартиролога Узуарда и в частных мартирологах этого времени.

Ист.: *Gesta episcoporum Tullensium 31–33 // PL. 157. Col. 459B–462B; MGH. SS. Bd. 8. S. 631–648; Stillingus J. Commentarius Praevius // ActaSS. Sept. T. 3. P. 129–146; Vita beati Joannis Gorziensis 4. 29 // ActaSS. Febr. T. 3. P. 695, 698–699; Adso Deroensis. Vita Sancti Mansueti 15. 19 // PL. 137. Col. 634A, 638B – 634A; Vidricus. Vita Gerhardi 4. 23 // ActaSS. Apr. T. 3. P. 207, 210–211.*

Лит.: *Choux J. Décadence et réforme monastique dans la province de Trèves (855–959) // RBen. 1960. Vol. 70. P. 204–223; idem. Gozzelino de Toul // BiblSS. T. 7. Col. 140–141.*

Д. В. Зайцев

ГОСЦЕЛИН [Готцелин Кентерберийский; лат. *Goscelinus*] († 15.05.1098), церковный писатель, агиограф.

Происходил из Сев. Франции (или Фландрии), еще в юности вступил в бенедиктинский мон-рь Сен-Берген (совр. Сент-Омер). Ок. 1050 г. отправился в Англию вслед за Германом († 1078), назначенным епископом Рамсбери и аббатом Солсбери. После поставления Ансельма архиепископом Кентерберийским Г., видимо, по его приглашению перебрался в этот город и поселился в мон-ре св. апостолов Петра и Павла (впосл. свт. *Августина Кентерберийского*), где и скончался. Прожив долгое время в Англии и будучи расположен к строгому аскетизму, Г. написал жития древних англосакс. святых, гл. обр. монахов. После смерти своего покровителя еп. Германа Г. испытал немало злоключений, но это не повлияло на его талант. *Уильям* из Малмсбери называет Г. вторым после *Беды Достопочтенного*, кто так много потрудился ради прославления англ. святых.

Агиографическое творчество Г. исследовано мало, и нек-рые его сочинения остаются неизданными; не до конца выяснен вопрос об аутентичности житий, к-рые приписываются Г. в средневек. рукописях. Ж. П. Минь в *Patrologia latina* опубликовал лишь те немногие жития, к-рые ранее издал Ж. *Мабильон* (Большое и малое житие свт. *Августина Кентерберийского* (*Vita major st. Augustini Anglorum // PL. 155. Col. 11; Ejusdem vita minor. Col. 11*),

Сказание о перенесении его мощей (*Historia translationis st. Augustini Anglorum. Col. 13–46D*), «Житие св. Свитуна» (*Vita st. Swituni. Col. 47–62A*), «Житие св. Ивона» (*Vita st. Ivonis episcopi. Col. 79–90D*), «Житие св. Веребургги» (*Vita st. Wereburgae. Col. 93–110A*), «Житие св. Эдгиты» (*Vita st. Eadgithae. Col. 109–116B*)). Кроме того, нек-рые агиографические труды Г. до нас, видимо, не дошли; так, по замечаниям болландистов, в XVI — нач. XVII в. была известна рукопись «Жития свт. Гонория, архиеп. Кентерберийского», автором к-рой предположительно был Г. Ч. Г. Толбот насчитал 32 агиографических произведения Г. (*Talbot. The Liber. P. 13*), позднее к ним добавил и «Житие св. Вульфина Шербургского» (*Talbot. The Life of St. Wulsin...*).

Все жития написаны по одной схеме и выдержаны в одном стиле: как правило, в начале сочинения сообщаются биографические сведения, затем автор переходит к описанию прижизненных и посмертных чудес святого. Существенный недостаток этих произведений заключается в том, что автор обладал небольшим документальным материалом, в результате чего нек-рые его труды представляют собой парафраз сообщений более ранних авторов (напр., жития первых Кентерберийских епископов — Лаврентия, Мелита, Юста, Гонория, Деусдedita — являются пересказом сообщений о них *Беды Достопочтенного*). Наибольший интерес для исследователей представляет «Житие свт. *Августина Кентерберийского*» с присоединенными к нему похвальным словом и рассказом о перенесении мощей в 1091 г., к-рое Г. посвятил Ансельму Кентерберийскому.

Кроме агиографических трудов Г. принадлежит соч. аскетического характера «Книга укрепления» (*Liber confortatorius*), адресованная некой затворнице Еве. Это произведение не отличается оригинальностью и представляет собой лишь обобщенное описание монашеского подвига, к-рое можно найти в др. подобных сочинениях. Так, в своей похвале душеполезному чтению *lectio divina* Г. повторил то, что говорилось по данному вопросу в Уставе прп. *Венедикта Нурсийского*.

Ист.: *Willelmus Malmesburiensis. Gesta regum anglorum. 4. § 342 // PL. 179. Col. 1293A–1293B.*



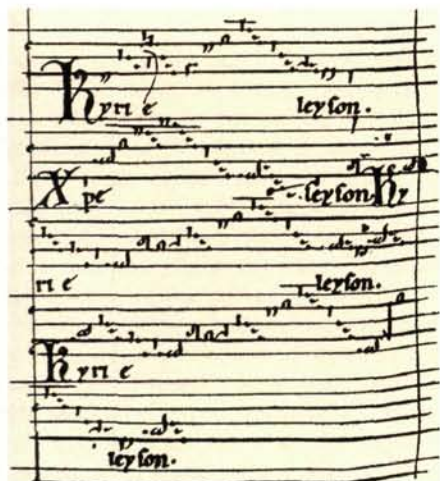


Изд.: Vita beati Edvardi regis et confessoris // Lives of Edward the Confessor. L., 1858. P. 389–435; Talbot C. H. The Liber Confortatorius of Goscelin of St. Bertin // Analecta Monastica. R., 1955. N 3. P. 1–117; *idem*. The Life of St. Wulsin of Sherborne by Goscelin // RBen. 1958. 69. P. 68–85; The Life of King Edward Who Rests at Westminster / Ed. Fr. Barlow. L., 1962; Liber confortatorius: The Letter of Goscelin to the Recluse Eva / Transl. by M. Otter. Camb., 2004.

Лит.: Oudin C. Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis 1. Lipsiae, 1722. Vol. 2. P. 96; Michiels G. Gauzelin // DHGE. T. 20. Col. 127.

Е. В. Арелатский

ГОТИЧЕСКАЯ НОТАЦИЯ [нем. Gotische Notation; англ. Gothic notation], стиль западноевроп. певч.



Ранняя готическая нотация. XII в. «Kyrie eleison» Хильдегарды Бингенской (Wiesbaden. Landesbibl. S. N. Fol. 70v)

нотации, выработанный в поздне-средневеков. скрипториях в XII–XIII вв. и называемый в совр. музыковедческой лит-ре готическим по аналогии с лат. книжным письмом XIII–XVI вв. Так же как и для книжного письма, для Г. н. характерны написание с изломом и подчеркнутое различие между жирными и волосяными линиями. Термин «Г. н.» стал общеупотребительным с 90-х гг. XX в. Ранее Г. н. чаще называли «письмом с подковными гвоздями» (нем. Hufnagelschrift), что было связано с формой характерного знака этой нотации, т. н. вирги (одиночной ноты, более высокой по сравнению со смежными в невменных нотациях; см. *Невмы*), напоминающей по форме подковный гвоздь (Hufnagel). Г. н. применялась для записи как церковных одноголосных песнопений, так и светской одноголосной музыки и реже — ранних форм многоголосия. Г. н. была особенно рас-



Немецкая готическая нотация. Градуал. XV в. (Budapest. Orszdgos szecheny I könyvtat. Clmae 259. Fol. 1v)

пространена с XIII в. на севере и востоке Германии, в Нидерландах и в отдельных литургических центрах Скандинавии, а также в восточно-европ. землях, находившихся в сфере нем. влияния (Чехия, Моравия, Польша, Венгрия, Прибалтика), поэтому Г. н. называют также нем. хоральной нотацией.

Г. н. представляет собой региональный вариант хоральной линейной нотации, связанный с особым способом написания невм, перенесенных на нотный стан (т. н. готические, или нем., невмы) и постепенно графически преобразованных под влиянием манеры и инструмен-



ромба и собственно «подковного гвоздя» (*Haug*.

Лотарингская готическая нотация. Градуал. 1360 г. Мюнхен (Münch. Ludwig-Maximilians Universitat. 2° 156. Fol. 114r)

тария письма. Рукописи данного типа писались под диагональным наклоном пером с косым срезом, в след. чего нотные головки приобретали вид ромба, отличаясь тем самым от т. н. *квадратной нотации*, сформировавшейся в XII в. и распространившейся преимуществен-

но во Франции, в Англии и в странах Юж. Европы. Ромбовидная форма нотных знаков — результат эволюции невмы «пунктум» (лат. punctum) — одиночного знака, передающего тон, более низкий в сравнении с предыдущим или последующими тонами мелодии.

Ранними примерами записи в Г. н. являются 77 духовных песнопений аббатисы Хильдегарды Бингенской († 1179) в 2 кодексах — из Бельгии и Германии (Dendermonde. Abb. Benedict. 9, ок. 1163–1175; Wiesbaden. Hessische Landesbibl. 2, ок. 1180–1190; факсимильные изд.: Van Poucke. 1991; Welker. 1998; см. также: MGG. Bd. 6. S. 389; *Поспелова*. 2003. С. 376).

Различают 2 основных типа Г. н. — нем. и лотарингский (называемый также мецским по главному центру Лотарингии г. Мец). Известны и смешанные формы. 1-й тип преобладал в нотных рукописях Рейнской обл., на севере Германии и в Нидерландах, 2-й — в вост. и юж. областях Германии, а также на территории совр. Австрии и Швейцарии и в Вост. Европе. Главное различие между данными типами в предпочтении того или иного знака для одиночных нот. В рукописях нем. типа используются как пунктум, так и вирга. В лотарингском типе вирги нет, а пунктум имеет форму ромба. Кроме того, здесь чаще, чем лигатурные невменные знаки, используются одиночные ноты. Однако в ряде рукописей смешиваются графические черты обоих типов, и различия между ними становятся относительными. Так, написание вирги с нотной головкой справа от древка объединяет черты мецкого ромба и собственно «подковного гвоздя» (*Haug*.

1995. P. 156–160). Такой тип вирги присутствует также в ряде манускриптов польск. происхождения (см.: *Поспелова*. 2000. С. 571; 2003. С. 385).

Трудно установить, происходят ли эти типы нотации из единого центра или представляют собой результат одновременного и независимого развития. С течением времени различия между местными и орденскими





нотациями (бамбергской, цистерцианской и др.) нивелировались, и эти системы записи ассимилировались с соседними региональными типами. Тенденция к унификации разных региональных типов усилилась с началом нотопечатания. Некоторые нотации, впрочем, долго сохраняли самобытность, напр., силезская или пражская, в которых доминировали лотарингские формы.

Начиная с позднего средневековья в скрипториях создавалось большое количество муз. рукописей неофици., подсобного характера — нотных записных книжек, учебников или школьных тетрадей, в которых типы нотации под воздействием практики скорописи упрощались и стандартизировались. В певч. книгах, выполненных роскошно и тщательно для офици. использования (Антифонари, Градуалы и т. д.), обычно лучше различимы графические признаки того или иного типа нотации.

Внутри нем. и лотарингского типов выделяют разновидности, в которых в силу разных причин действовали др. нотационные традиции, нежели доминирующая региональная система. Напр., бенедиктинцы аббатства св. Георгия в Праге использовали нем. тип (вслед связей с аббатством Хирзау в Шварцвальде, на юго-западе Германии), несмотря на то что в целом в Пражском регионе господствовал лотарингский тип. Тевтонский орден (основан в XII в.) при-

нес нем. нотацию (вместе с богослужением доминиканской традиции) на северо-восток Европы.

В XV–XVI вв. в Г. н. проникли элементы мензурального нотного письма. Так записывались обычно вновь сочиняемые композиции, в т. ч. многоголосные. Манускрипты с мензуральными знаками типа семибровиса и минимы можно встретить с XV–XVI вв. в германоязычных регионах.

В XV–XVI вв. польск. певч. рукописи и учебники с Г. н. имели широкое хождение в Южнорусском регионе в обиходе церквей католич. и правосл. юрисдикций, а также в юго-зап. правосл. братствах и школах (см., напр.: Москва. 2000. С. 546–548, 555). Они могли оказать определенное влияние на формирование т. н. киевской нотации (см.: Поспелова. 2000; 2003. С. 268 и далее), к-рая типологически близка к поздней мензуральной Г. н. XV–XVI вв.

Рукописи в Г. н. продолжали создаваться долгое время и после начала нотопечатания, в отдельных случаях до XVIII в. Среди первоначальных нотаций также устойчиво выделяется готический тип.

Изд.: Marxer O. Zur spätmittelalterlichen Choralgeschichte St. Gallens: d. Cod. 546 d. St. Gallen Stiftsbibliothek. St. Gallen, 1908; Das Graduale der St. Thomaskirche zu Leipzig (14. Jh.) / Ed. P. Wagner. Lpz., 1930–1932. 2 Bde; Stäblein B. Schriftbild der einstimmigen Musik. Lpz., 1975. (Musikgeschichte in Bildern; Bd. 3. Lfg. 4); Hildgard von Bingen. Symphonia harmoniae caelestium revelationum: Dendermonde, St.-Pieters & Paulusabdij, ms. cod. 9. / Introd. P. van Poucke. Peer, 1991; eadem. Lieder: Faksimile Riesencodex (Hs. 2) der Hessischen Landesbibliothek Wiesbaden, fol. 466–481v / Hrsg. v. L. Welker, Komment. v. M. Klaper. Wiesbaden, 1998; Moosburger Graduale: München, Universitätsbibliothek, 2° Cod. ms. 156 / Ed. D. Hiley. Tutzing, 1996; Москва Ю. В. Антифонарий № 1553/V из б-ки Львовского Гос. ун-та им. И. Франко // Гимнология. М., 2000. Кн. 2. С. 538–548.

Лит.: Sigl M. Zur Geschichte des Ordinarium Missae in der deutschen Choralüberlieferung. Regensburg, 1911. 2 Bde; Stäblein B. Schriftbild der einstimmigen Musik. Lpz., 1975. (Musikgeschichte in Bildern; Bd. 3, Lfg. 4); Möller H. Deutsche Neumen — St. Galler Neumen: zur Einordnung der Echternacher Neumenschrift // SMH. 1988. Vol. 30. P. 415–430; Szendrei J. Die Geschichte der Graner Choralnotation // Ibid. Vol. 30. P. 5–234; idem. Choralnotationen in Polen // MAAS. 1997. Vol. 10. P. 257–274; idem. Prager Quellen zum Hirsauer Choral // Cantus Planus. Sopron, 1995. Bd. 7. P. 555–574; idem. Notacja liniowa w polskich źródłach choralowych XII–XVI w. // Notae musicae artis: Notacja muz. w źródłach polskich XI–XVI w. / Ed. E. Witkowska-Zaremba. Kraków, 1999. P. 187–281; Haug A. Troparia tardiva: Repertorium später Tropenquellen aus dem

deutschsprachigen Raum. Kassel, N. Y., 1995. (MMA, Subs.; 1); Гончарова В. Памятники латинской монодии в рукописных собр. С.-Петербурга, стран Балтии и Украины: АДК. Каз., 2000; она же. Страницы истории лат. хораля в рукописных собр. С.-Петербурга, стран Балтии и Украины. Каз., 2002; Поспелова Р. Л. К изучению генезиса и феномена киевской нотации в контексте зап. нотаций // Гимнология. 2000. Кн. 2. С. 563–571; она же. Реформа нотации на Руси (переход к киевскому знамени) // Западная нотация XI–XIV вв.: Основные реформы (на мат-ле трактатов). М., 2003. С. 248–295.

Р. Л. Поспелова

ГОТСКАЯ ЕПАРХИЯ, церковно-адм. единица на территории Крымского п-ова, входившая в VIII–XIX вв. в состав К-польского Патриархата.

История. Г. е. располагалась в Готии (греч. Γοθία) — так византийцы в VIII в. стали называть захваченную хазарами «страну Дори», область, населенную аланами и готами. Историк VI в. Прокопий Кесарийский помещал ее в Горном Крыму, что подтверждается материалами археологических раскопок, свидетельствующих о расположении Готии на территории от Алушты до Балаклавы. Правитель области в визант. источниках назывался «господином Готии» или «правителем народа таврических Климатов», но эти должности отсутствовали в офици. табели о рангах. Ко времени образования Г. е. столицей Готии был г. Дорос (его руины обнаружены на горе Мангуп в Юго-Зап. Крыму). О времени возникновения Г. е. высказывались противоречивые суждения. В списках епархий К-польского Патриархата, к-рые впервые были изданы К. де Боором как «Парижская нотиция 1555а», под № 37 Г. е. упомянута в ранге митрополии и отмечена в географической схолии. Списки отнесены издателем ко времени немного ранее Вселенского VII Собора 787 г., однако он предположил, что сведения о крымских епархиях отражают ситуацию, сложившуюся на полуострове в VI в., в годы правления имп. Юстиниана I. Ю. А. Кулаковский, А. А. Васильев и др. датировали возникновение Г. е. 2-й пол. VIII в. Ж. Даррузес считал упомянутую нотицию де Боора компиляцией, а не офици. списком и отнес ее к IX в. (Darrouzès. Notitiae. P. 32, 33, 230–245). Скорее всего Г. е. была основана между 692 и 753 гг. Судя по подписи участвовавшего в Трульском Соборе еп. Херсона Ге-



оргия (ἐπίσκοπος Χερσῶνος τῆς Δόρωντος — епископ Херсона Дорантского), в 692 г. приходы обл. Дори еще принадлежали Херсонской епархии. Однако в появившемся между 815 и 842 гг. Житии свт. Иоанна Готского говорится об участии в иконоборческом Соборе 754 г. не названного по имени епископа Готии, к-рый подписал решение об отмене иконопочитания и был возведен в сан митрополита Ираклии Фракийской. Как сказано в Житии, прихожане контролируемой хазарами Готии не пожелали признавать решения Собора и в 755 г. избрали епископом свт. *Иоанна*. После возвращения из 3-летней поездки в Св. землю свт. Иоанн по настоянию прихожан отправился в Грузию, чтобы в 758 или 760 г. получить рукоположение во епископа от правосл. католика Грузии. На своей родине в Партените *Иоанн* основал для сторонников иконопочитания мон-рь св. апостолов Петра и Павла, снабдив его богослужебными книгами. После смерти в 780 г. имп. Льва IV Хазарина в К-поле преобладало благосклонное отношение к сторонникам иконопочитания. Имп. Ирина разрешила Иоанну посетить столицу, где он встречался с патриархом Павлом IV (780–784). В подписях участников 1-го и 3-го заседаний Собора фигурирует подпись мон. Кирилла, наместника еп. Готии Никиты. Решение 4-го заседания о почитании икон мон. Кирилл подпи-

Не желая с этим мириться, жители Готии подняли восстание, в к-ром приняли участие господин Готии, его архонты и Иоанн. Восставшим удалось изгнать хазар из Дороса и овладеть горными переходами. Однако жители одного из селений предали еп. Иоанна, что позволило хазарам одержать победу. Каган пощадил господина Готии, но казнил 17 крестьян, Иоанна отправил в хазар. тюрьму в г. Фуллы, из к-рой он бежал в *Амастриду*. Поскольку пленный хазарами епископ не смог прибыть на Собор, его представлял мон. Кирилл. Но вскоре Никита вместо Иоанна занял епископскую кафедру в Готии. У Никиты имелось достаточно времени, чтобы прибыть в К-поль и принять участие в Соборе (Vasiliev. 1936. P. 91–92). По мнению Даррузеса, епископом Готии был либо Иоанн, либо Никита (Darrouzès. 1975. P. 19). Франц. исследовательница М. Ф. Озепи, отметив, что подписи в актах Никейского Собора фиксируют 2 епископов Готии — Иоанна и Никиту, согласилась с предложенным Васильевым объяснением этого факта (Auzéry. 1999. P. 275–276). По предположению Э. Ламберца, епископом Готии являлся Никита, а упоминание об одной из подписей Иоанна скорее всего заимствовано из текста Жития свт. Иоанна Готского в более позднее время (Lambez. 2004. S. 31, 46, 47). Вероятно, Иоанн не участвовал в Соборе потому, что он уже находился либо в хазар. тюрьме, либо в *Амастриде*, где после 787 г. встретился со свт. *Георгием*, еп.

Гора Мангун в Крыму, где находилась столица Готии г. Дорос

Амастридским. Очевидно, восстание против хазар могло произойти по возвращении Иоанна из К-поля в 784 г. и до созыва VII Вселенского Собора в 787 г.

После подавления восстания новым епископом Готии назначили Никиту.

Несмотря на ведущую роль в восстании епископа Готии, каган не препятствовал деятельности К-польской Патриархии в традиционном христ. регионах Хазарии. Вероятно, зафиксированный в «Парижской нотиции 1555а» факт преобразования епархии в митрополию указы-

вает на стремление К-поля через Готию распространить христианство в др. регионах Хазарии. Существование Хазарской епархии ок. 765 г. подтверждается содержащимся в Минологии имп. *Василия II* (см. *Василия II Минологий*) рассказом об исповедничестве неназванного отшельника-иконопочитателя и о его ссылке в Херсон, а затем о побеге в Хазарию, где он стал епископом (SynCP. Col. 263, 264). Сведения о Г. е. имеются в написанном между 821 и 826 гг. ответном письме прп. Феодора Студита архимандриту Готии по поводу раздоров с архиереем соседней епархии. В том же письме Феодор Студит писал о своем обращении к еп. Филарету и обличал нарушителей правил монашеской жизни в мон-рях Готии (*Theodori Studitae Epistulae*. Т. 2. № 486). Факт обращения архимандрита Готии к опальному во 2-й период иконоборчества духовному вождю иконопочитателей, каким являлся Феодор Студит, весьма интересен. Бесспорно, после прихода к власти имп. Льва V, восстановившего иконоборчество в К-поле, епископ и паства Готии остались иконопочитателями. В Житии поборника иконопочитания прмч. *Стефана Нового* (816) Готия названа среди областей, в к-рых после Собора 754 г. Стефан Новый советовал монахам искать убежища (Auzéry. 1997. P. 125, 19; 219). Мн. исследователи используют эти свидетельства для доказательства массовой эмиграции монахов-иконопочитателей в Готию во 2-й период иконоборчества. Но, как показала Озепи, текст Жития прмч. Стефана Нового в данном случае вряд ли может быть использован как надежный источник. В схолии к нотиции времени патриарха Никифора (806–815) среди принадлежавших Патриархии областей упомянуты сев. Климаты (Vasiliev. 1936. P. 135), как нек-рые визант. авторы называли Готию. Во 2-й пол. IX в. Византия вернула себе Горный Крым. В списках X–XII вв. Г. е. названа в числе подчиненных К-полю епархий: в нотиции имп. Льва VI Мудрого (901–907) Г. е. помещена под № 44 (Gelzer. 1900. S. 551; Darrouzès. Notitiae. P. 44, 45, 51, 52, 250, 266), в нотиции под условным названием «Nova tactica» эпохи имп. Константина VII Багрянородного (913–959) — под № 46 (Gelzer. 1890. S. 60–61), в нотиции времени имп. Иоанна I



сал за еп. Готии Иоанна: Κύριλλος μοναχὸς καὶ ἐκ προσώπου Ἰωάννου ἐπισκόπου Γότθων (Mansi. Т. 13. Col. 137D). По мнению Васильева, упоминание в актах 2 епископов отражает существовавшую в Готии ситуацию, описанную в Житии свт. Иоанна. Согласно тексту, в 787 г. возникло противостояние между местными властями и хазар. каганом, к-рый ввел в Дорос хазар. военный отряд.





Цимисхия (969–976) архиепископ Готии упомянут на 45-м месте (*Gelzer*. 1900. S. 571–572), в нотициях периода имп. Алексея I Комнина, составленных после 1084 (*Gelzer*. 1900. S. 549) и ок. 1096 г. (*Gelzer*. 1892. S. 255, 281–282), — на 34-м, в нотиции Нила Доксопатра 1142/43 г. — на 28-м (*Darrouzès*. *Notitiae*. P. 377), в нотиции 1189 г. — на 29-м (*Gelzer*. 1900. S. 590, 593). В нотиции Нила Доксопатра об автокефальных епархиях, в т. ч. и о Готской, сказано, что они «подчиняются Константинопольскому престолу и не подчиняются никакому митрополиту и не имеют в подчинении епископские области» (*Darrouzès*. *Notitiae*. P. 377). В нотиции кон. XII в. центром Г. е. назван Кадрос, в этом названии Василев видит искаженный топоним «Дорос» (*Vasiliev*. 1936. P. 146).

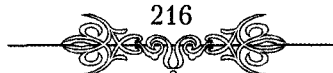
Архиепископы Готии участвовали в К-польских Соборах 1066, 1067, 1140, 1143, 1144, 1147 (Константин), 1166 (в марте Иоанн, в мае Константин (вероятно, другой)) и 1170 гг. (*Vasiliev*. 1936. P. 146–148). В 1238 и 1242 гг. первые набеги на Готию совершили татары, разорявшие приходы епархии. После восстановления в 1261 г. имп. Михаилом VIII Палеологом разгромленной крестовцами Византийской империи К-польский Патриархат проводил политику укрепления своих крымских епархий. По свидетельству имп. Андроника II Палеолога в кон. XIII в. все эти епархии были возведены в ранг митрополий (*Vasiliev*. 1936. P. 276). В 1292 г. митр. Софроний присутствовал на Соборе в К-поле (*Арсений*. 1873. С. 69). В 1317 г. патриарху К-польскому Иоанну XIII Гликке пришлось вмешаться в тяжбу между митрополитами Готии и Сугдеи (совр. Судак) по поводу присоединения к Готии неск. приходов Сугдейской митрополии. В посл. четв. XIV в. у митрополита Готии возникали и др. споры с Сугдейским и Херсонским митрополитами о принадлежности различных приходов (*Vasiliev*. 1936. P. 276). Довольно подробно известна деятельность митр. Готии Петра, к-рый в 1347 г. подписал Паламитский томос (*Darrouzès*. 1979. I 5. 2280), в авг. одобрил снятие противников К-польского патриарха Исидора Вухира с должностей (*Ibid.* 2289), а в сент. участвовал в заседании Собора в К-поле (*Ibid.* I 5. 2291). В окт. 1368 г. патриарх К-польский Филофей I

Коккин передал митрополиту Готии как патриаршему экзарху полномочия на управление Херсонской митрополией. Экзарх получил все права митрополита, в т. ч. право на почести со стороны верующих, на поминание его имени после имени патриарха во всех приходах и на получение доходов, к-рые он был обязан отправлять в Патриархию (*Darrouzès*. 1979. P. 87. I 5. 2543). В 1370 г. в Херсон назначили митрополита. Митрополит Готии участвовал в заседании Синода в сент. (*Ibid.* 2741) и в нояб. 1382 г. (*Ibid.* 2745), 20 янв. 1383 г. (*Ibid.* 2749) и в февр. 1389 г., при патриархе Антонии IV (*Ibid.* 2847). Между 1397 и 1399 гг. митрополитом был рукоположен хартофилак Иоанн Оловол (*Darrouzès*. 1979. P. 528. I 6. 3235). В вымостке пола Партенитской базилики найдена плита с надписью, к-рую издал В. В. Латышев и где сообщается о возобновлении в 1427 г. митр. г. Феодоро (ранее Дорос) и Готии Дамианом храма св. апостолов Петра и Павла, основанного Иоанном Готским (*Латышев*. 1896. С. 77–78, № 70). Ок. сер. XV в. обнищавшая Херсонская митрополия влилась в Готскую (*Якобсон*. 1950. С. 44). После падения К-поля в 1453 г. и Феодоро в 1475-м в Готии турки сохранили все христ. церковные институты, в т. ч. и Готскую митрополию. В надписи 1587 г. из дер. Бия-Сала (совр. Верхоречье) сообщается о том, что митр. Готии Константин возвел и украсил ц. Иоанна Предтечи (Там же. С. 67–68, № 62). В 1635 г. митр. Готии Серафим обратился с жалобой к рус. царю Михаилу Феодоровичу на притеснения христиан татарами (*Арсений*. 1873. С. 74). Ф. А. Хартахай выявил и опубликовал сохранившийся на татар. языке список иерархов Готии с 1639 г. (*Хартахай*. 1867. С. 36). В 1678 г. Готскую митрополию объединили с Кафской (*Vasiliev*. 1936. P. 279). В 1725–1769 гг. престол митр. Гедеопа располагался в Мариамполе, в предместье Бахчисарая — резиденции крымских ханов. Последним митрополитом Готии и Кафы (совр. Феодосия) был Игнатий (1771–1786). Он организовал и возглавил в 1778 г. инициативное гр. П. А. Румянцевым переселение христиан из Крыма в Приазовье (*Араджиони*. 1999. С. 47–57). В 1783 г. Г. е. перешла в ведение Святейшего Синода в С.-Петербурге.

После кончины митр. Игнатия 16 февр. 1786 г. (погребен в Мариуполе) епархия Готии и Кафы прекратила существование. Община переселенцев из Крыма отошла Славянской епархии, к-рую переименовали в Екатеринославскую (*Vasiliev*. 1936. С. 280).

Памятники церковного искусства. За более чем тысячелетний период истории Г. е. на ее территории были сооружены многочисленные храмы и мон-ри. В кон. VIII в. в одном из поселений (в районе совр. с. Поворотного) в низовьях р. Бельбек была построена 3-нефная базилика. Достоверно известно, что во 2-й пол. VIII в. еп. Иоанном Готским был основан мон-рь в Партените. В 1871 г. Д. М. Струков раскопал предалтарную часть базилики этого мон-ря. Продолжил исследование храма Н. И. Репников, раскрыв 3-нефную 3-апсидную базилику с резными мраморными капителями и мозаиками. Судя по выявленной в раскопе стратиграфии, храм дважды разрушался (в кон. X в. и в 1475) и восстанавливался (в 1472 и в XVI в.). В кон. IX в. в столице Готии Доросе и в соседней крепости, расположенной на плато Эски-Кермен, реконструировали сооруженные еще в кон. VI в. большие 3-нефные базилики. На юго-вост. склоне Мангула, очевидно, в нач. X в. был возведен крестообразный храм площадью 9,25×11,40 м с 3 входами. Не ранее кон. X в. к сев. и юж. ветвям креста пристроили 2 часовни, а к зап. входу — притвор. В XI в. храм сгорел. Рядом находился христ. плитовый могильник. С X в. новые храмы строились на Бакле на территории цитадели и посада. В примыкающей долине, в 600 м к югу от горы, раскопаны возведенные в кон. IX в. однефный с притвором и крестообразный храмы. Очевидно, не раньше XI в. на плато Тепе-Кермен построили небольшую одноапсидную часовню.

Датировка пещерных храмов в Инкермане, Шулдане, Качи-Кальоне и др. местах является предметом оживленной дискуссии: нек-рые исследователи склонны относить к ранне- и средневизант. времени храмы на Тепе-Кермене, в Челтер-Кобе и на дороге на Эски-Кермен. Больше единодушие наблюдается в отношении поздневизант. пещерных церквей инкерманских мон-рей, Се-



верного и Южного мон-рей на Мангупе, мон-ря Шулдан (Могаричев. 1997; Виноградов, Гайдуков, Желтов. 2005).

Мн. пещерные храмы в XIII–XV вв. были украшены фресками: роспись сохранилась в 3 храмах на Эски-Кермене и около него. Церковь (видимо, св. Георгия), находящаяся на юж. обрыве, была названа Успенской по композиции на сев.-зап. стене. На сев.-вост. стене изображены вмч. Георгий и св. Арсений, левее – фрагменты Сретения и пророки, на потолке – Крещение и Рождество Христово, в апсиде – Мелисмос, в конхе – Деисус, над апсидой – Благовещение, в протезисе – Богородица. Роспись выполнена во 2-й пол. XIII в. Церковь «Трех всадников» была вырублена в отколовшейся от основного массива глыбе и находилась на территории раннесредневеков. могильника. На ее сев. стене изображены в движении всадники в панцирях с развевающимися плащами, представляющие собой 3 ипостаси вмч. Георгия Победоносца: воина, спасителя из плена и змеборца. Надпись под фреской датирует ее 1191–1292 гг. Храм «Донаторов» находится в верховьях балки Черкес-Кермен. В апсиде изображен Деисус и Мелисмос, в наосе – евангельские сцены, св. воины (в т. ч. вмч. Феодор Стратилат – патрон церкви – со сценами мученичества), св. жены, мученики-целители и преподобные (на арках и сводах), а также 5 ктиторов: 3 мужчины и 2 женщины. Фрески первых 2 храмов, видимо, исполнены провинциальными художниками, фрески храма «Донаторов» принадлежат более мастеровитому художнику XIV в. В Бахчисарайском заповеднике хранятся отреставрированные О. И. Домбровским фрески из упомянутого выше храма, восстановленного в 1587 г. в дер. Бия-Сала, с изображением Деисуса и Мелисмуса (Волконская. 2004).

Ист.: Mansi. T. 12, 13. Passim; Miklosich, Müller. Vol. 1, 2. Passim; Антонин (Капустин), архим. Древние акты К-польского патриархата, относящиеся к Новороссийскому краю // ЗапООИД. 1867. Т. 6. С. 445–473; Gelzer H. Georgii Cyprii descriptio Orbis Romani. Lipsiae, 1890; idem. Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverszeichnisse der orientalischen Kirche // BZ. 1892. Bd. 1. S. 245–282; 1893. Bd. 2. S. 22–72; idem. Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatum // ABAW. Cl. 1. Bd. 21. Abt. 3. Münch., 1900. S. 529–641; De Boor C. Nachträge zu den Notitiae episcopatum // ZKG.

1891. Bd. 12. S. 512–534; Васильевский В. Г. Житие Иоанна Готского // Труды. Т. 2. Вып. 2. СПб., 1912; Darrouzès J. Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople. P., 1977, 1979; Ohme H. Das Concilium Quinisextum und seine Bischofsliste. B., 1990; Theodori Studitae Epistulae. I–II / Ed. G. Fatouros. B., 1992. (CFHB); Auzéry M.-F. La Vie d' Étienne le Jeune par Étienne le Diacre: Introd., éd., trad. Aldershot, 1997. (BVOM; 3).

Лит.: Кетмен П. И. О древностях Юж. Берега и гор Таврических. СПб., 1837; Хартахай Ф. А. Христианство в Крыму. Симферополь, 1864; Арсений (Иващенко), архим. Готская епархия в Крыму // ЖМНП. 1873. Т. 165. Янв. Отд. науч. С. 60–86; он же. Летопись церковных событий и гражданских, поясняющих церковные, от Р. Х. до 1879 г. СПб., 1880; Струков Д. М. Древние памятники христианства в Тавриде. М., 1876; De Boor C. Nachträge zu den Notitiae episcopatum // ZKG. 1894. Bd. 14. S. 573–599; Латышев В. В. Сб. греч. надписей христ. времен из Юж. России. СПб., 1896; Кулаковский Ю. А. К истории Готской епархии в Крыму в VIII в. // ЖМНП. 1898. Ч. 315. Февр. Отд. науч. С. 173–202; Пенников Н. И. Партенитская базилика // ИИАК. 1909. Вып. 32. С. 3–52; он же. Остатки укреплений Эски-Кермена // ИзвГАИМК. 1932. № 12. С. 181–212; Бертье-Делагард А. Л. Исследование нек-рых недоумённых вопросов средневековья в Тавриде // Изв. Таврич. УАК. 1920. № 57. С. 1–135; Vasiliev A. A. The Goths in the Crimea. Camb. (Mass.), 1936; Яковсон А. Л. Средневек. Херсонес (XII–XIV вв.). М.; Л., 1950. (МИА; № 17); он же. Средневек. Крым. М.; Л., 1964; Домбровский О. И. Фрески средневековья Крыма. К., 1966; Ševčenko I. The Date and Author of the So-called Fragments of Toparcha Gothicus // DOP. 1971. Vol. 25. P. 117–188; idem. Hagiography of the Iconoclast Period // Iconoclasm. Birmingham, 1977. P. 113–131; Darrouzès J. Listes épiscopales du Concile de Nicée (387) // RÈV. 1975. T. 33. P. 5–76; Huxley G. On the Life of St. John of Gothia // GRBS. 1978. Vol. 19. № 2. P. 161–169; Богданова Н. М. Церковь Херсона в X–XV вв. // Византия. Средиземноморье. Слав. мир. М., 1991. С. 19–49; Байер Г.-В. Митрополии Херсона, Сугдеи, Готии и Зихии по данным про-сопографического лексикона времени Палеологов // Византия и Средневек. Крым. Симферополь, 1995. С. 65–76; Герцен А. Г., Могаричев Ю. М. Пещерные церкви Мангупа. Симферополь, 1995; Могаричев Ю. М. Пещерные церкви Таврики. Симферополь, 1997; Айбабин А. И. Этническая история ранневизант. Крыма. Симферополь, 1999; он же. Города и степи Крыма в XIII–XIV вв. по археологич. свидетельствам // МИАЭТ. 2003. № 10. С. 277–306; он же. Степь и Юго-Зап. Крым // Крым, Северо-Восточное Причерноморье и Закавказье в эпоху средневековья, IV–XIII в. М., 2003. С. 59–63, 74–81; Араджиони М. А. Греки Крыма и Приазовья: история изучения и историография этнич. истории и культуры (80-е гг. XVIII в. – 90-е гг. XX в.). Симферополь, 1999; Auzéry M.-F. L'hagiographie et l'iconoclasme byzantin. Brookfield; Aldershot, 1999. (BVOM; 5); eadem. Gothie et Crimée de 750 à 830 dans les sources ecclésiastiques et monastiques grecques // МИАЭТ. 2000. № 7. С. 324–331; Герцен А. Г. Описание Мангупа-Феодоро в поэме иером. Матфея // Там же. 2003. № 10. С. 562–589; Lamberg E. Die Bischofslisten des VII. Ökumenischen Konzils (Nicaenum II). Münch., 2004; Волконская И. Г. Росписи трех пещер-

ных храмов Юго-Зап. Крыма // Светильник. 2004. № 1 (5). С. 75–100; Виноградов А. Ю., Гайдуков Н. Е., Желтов М. С. Пещерные храмы Таврики: К проблеме типологии и хронологии // Рос. Арх. 2005. № 1. С. 72–80; Науменко В. Е. К вопросу о готском епископе на VII Вселенском Соборе в Никее и церковно-политической ситуации в Крымской Готии в кон. VIII – нач. IX в. // Культ св. мест в древних и современных религиях: Сб. науч. тр. Севастополь, 2005. С. 129–140. (Sacrum et profanum; 1).

А. И. Айбабин

ГОТСКИЕ МУЧЕНИКИ († ок. 375) (пам. 26 марта), пострадавшие в Придунайской Готии. В синаксарном Житии Г. м. объединены события, происшедшие в течение неск. лет в правление императоров Валентиниана I (364–375), Валента (364–378) и Грациана (375–383). Гот. правитель Унгерих, начав гонения на христиан, сжег церковь с 308 верующими. Из них в синаксарях упоминаются 26 мучеников: пресвитеры Вафусий и Верк с 2 сыновьями и 2 дочерьми, мон. Арпила, миряне Авив (Авип), Конст, Агн, Реас, Игафракс, Иской, Сила, Сигиц, Сонирил, Суимвл, Ферм, Филл (или Филг), мученицы Анна, Алла, Лариса (Вариса), Моико, Мамика, Уирко (Вирко), Анимайса (Анимаида). В Житии также говорится, что по приказу Унгериха в огонь был брошен христианин, к-рого схватили на дороге к храму, куда он шел с приношениями.

Мощи мучеников собирала супруга др. гот. правителя по имени Гаафа (иногда она ошибочно именуется Аллой), к-рая была правосл. христианкой. Она передала правление своему сыну Аримерию и вместе с дочерью Дуклидой и пресвитерами поселилась «в стране Римской» (возможно, имеется в виду совр. Румыния). Впосл. она призвала к себе сына и возвратилась с ним в Готию, где была забита насмерть камнями вместе с неким Агафоном (по одному из синаксарей, вместе с мирянином Уеллой). Мощи мучеников она передала Дуклиде, к-рая подарила их часть для освящения храма в г. Кизик, где мирно скончалась спустя неск. лет. По др. версии, мощи были привезены в Кизик самой Гаафой (между 383 и 392).

Унгерих в др. источниках не упоминается, возможно, это был один из вождей (judices), правивших в Готии до начала избрания королей. Исидор Севильский называет первым королем дунайских готв Атанариха,



о к-ром известно, что он был гонителем христиан, в результате чего Унгериха предположительно отождествляют с Атанарихом (*Historia de regibus gothorum*, 6–7 // PL. 83. Col. 1060). Блж. Иероним Стридонский приблизительно датирует гонение Атанариха 1-м годом 287-й Олимпиады, т. е. 369 г. по Р. Х. (PL. 27. Col. 695). С этим согласуются сведения Сократа Схоластика, объяснявшего гонения Атанариха успешной проповедью еп. Вульфилы в правление имп. Валента (*Socr. Schol. Hist. eccl.* 4. 33). Исидор Севильский пишет о мн. замученных и изгнанных из Готии христианах при Атанарихе, что стало причиной выступления против него Фритигерна, получившего поддержку имп. Валента. С победой Фритигерна Исидор связывает принятие готами арианства, хотя до этого мн. готы были православными (*Historia regum gothorum*. 7).

Однако арианский историк Авксентий Дуросторский говорит об изгнании Атанарихом христиан и еп. Вульфилы под 348 г. (PL. Suppl. 1. Col. 706). Также и свт. Кирилл Иерусалимский синхронизирует гонения на христиан в Персии (ок. 350) и в Готии (PG. 33. Col. 688). Вместе с тем Авксентий называет Атанариха не королем, а правителем и судьей. В Минологии имп. Василия II Унгерих тоже именуется архонтом, т. е. лишь одним из неск. гот. правителей. Авксентий Дуросторский, как и Филосторгий (*Hist. eccl.* 2. 5), сообщает, что из-за гонений Вульфила со своей паствой переселился к югу от Дуная, в пров. Н. Мёзия (*Iord. Get.* 267). Эти факты дали основание зап. агиологам утверждать, что пресвитеры Вафусий, Верк и их паства были арианами (J. Zeiler, A. Moreschini). Выказывалось мнение, что принесение в Кизик мощей Г. м. произошло еще до окончательного переселения готов за Дунай (378), когда кафедру этого города оспаривали 2 арианина: омуисианин Елевсий и аномей Евномий (*Lambert. Col.* 1327).

Древнейшее упоминание Г. м. в календарях встречается не под 26 марта, а под 29 окт. в гот. календаре из Боббио (палимпсест VI в.). Ист.: ActaSS. Mart. Т. 3. P. 619; PG. 117. Col. 367–368 [Минологий Василия II]; SynCP. Col. 559–560; ЖСв. Март. С. 500. Лит.: Сергий (*Спасский*). Месяцеслов. Т. 2. С. 86; Т. 3. С. 118–119; Delehaye H. Martyrs de l'Église de Gothie // AnBoll. 1912. Vol. 31.

P. 275–281; Zeiller J. Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain. P., 1918; Moreschini A. Batusio e compagni, martiri // BiblSS. Vol. 2. Col. 975–976; Lambert A. Bathusius // DHGE. T. 6. Col. 1325–1327; Aubert R. Gaatha // Ibid. T. 19. Col. 499; Stiernon D. et L. Gotthia // Ibid. T. 21. Col. 878.

Д. В. З.

ГОТФРИД БУЛЬОНСКИЙ

[Буйонский, Булонский; франц. Godefroi de Bouillon; нем. Gottfried von Buillon] (ок. 1060/61, Булонь, ныне Булонь-сюр-Мер, Франция — 18.07.1100, Иерусалим), герц. Н. Лотарингии, один из предводителей 1-го крестового похода и основателей Иерусалимского королевства крестоносцев. 2-й сын Евстахия II, гр. Булонского, и Иды Арденнской, дочери Готфрида III, герц. Н. Лотарингии. Был назначен своим дядей по матери Готфридом IV Горбатым наследником герц-ства Н. Лотарингии, но герм. имп. Генрих IV передал Г. Б. во владение только Антверпенскую марку (1076), отобрав у него Н. Лотарингию под предлогом того, что его дядя не имел прямых муж. наследников. Тем не менее Г. Б. сражался на стороне Генриха IV в битве на р. Эльстер (1080) и участвовал в осаде Рима (1082), в награду за что Н. Лотарингия была передана ему в лен.

Г. Б. испытал влияние идей *клюднийской реформы* и слыл набожным и благочестивым человеком. Согласно преданию, на Клермонском Соборе Г. Б. был назначен папой Римским Урбаном II главным военным вождем крестового похода, в к-рый он отправился в сопровождении своих братьев Евстахия (впосл. гр. Булонский Евстахий III) и Балдуина (впосл. кор. Иерусалимского королевства Балдуин I). Для покрытия расходов, связанных с походом, Г. Б. вынужден был отдать принадлежавший ему замок Буйон под залог епископу Льежа.

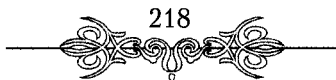
В авг. 1096 г. Г. Б. встал во главе 40-тысячной армии крестоносцев и в нояб. через Германию, Венгрию и Балканы привел ее к К-полю. Там он вступил в конфликт с визант. имп. Алексеем I Комнином, не пожелав принести ему вассальную присягу. После длительных переговоров и ряда вооруженных стычек с византийцами в янв. 1097 г. Г. Б. принес присягу императору. Как и др. вожди крестоносцев, он признал юрисдикцию императора над всеми землями, к-рые ему удастся отвоевать

на Востоке, а император в свою очередь обязался поддержать крестоносцев своими силами и снабжать их войско в походе. Г. Б. участвовал в осаде и взятии Никеи (май — 16 июня 1097), в успешной для крестоносцев битве при Дорилее (1 июля 1097), в захвате Антиохии (20 окт. 1097 — 3 июня 1098). До 1099 г. Г. Б. не играл ведущей роли среди др. вождей похода, таких как Бозмунд Тарентский, гр. Раймунд IV Тулузский и Танкред. Авторитет Г. Б. среди крестоносцев рос по мере их приближения к Иерусалиму, поскольку религ. идея крестового похода, во многом определявшая его успех в глазах рядовых участников, доминировала у Г. Б. над политическими целями, к достижению к-рых стремились мн. др. вожди крестоносцев.

Г. Б. принимал активное участие в осаде Иерусалима (7 июня — 15 июля 1099) и был одним из первых ворвавшихся в город крестоносцев. 22 июля 1099 г. Г. Б. был провозглашен «защитником Гроба Господня» (лат. advocatus Sancti Sepulcri; от титула короля он отказался). На протяжении недолгого пребывания во главе Иерусалимского королевства Г. Б. был занят расширением владений в Палестине вокруг Иерусалима и их обороной от нападений султанов Египта. 12 авг. 1099 г. разгромил египтян в битве при Аскалоне.

В кон. 1099–1100 г. Г. Б. удалось утвердить власть над Акрой, Яффой и Кесарией. В то же время при безуспешных осадах Аскалона, а затем Арсуфа Г. Б. вступил в конфликт с Раймундом Тулузским и его союзником архиеп. Пизы Даимбертом, первым лат. патриархом Иерусалима, к-рые требовали передачи этих городов в независимое владение Раймунда или образования из захваченных земель церковных домов. Г. Б. заключил с Даимбертом договор о том, что, если в ходе дальнейших завоеваний будет создано светское гос-во со столицей в Каире, Иерусалим и Яффа перейдут во владение католич. Церкви как отдельные королевства. Однако планы завоевания Египта не осуществились. После смерти Г. Б. сторонники создания светского гос-ва провозгласили королем Иерусалима его брата Балдуина.

Существует неск. версий смерти Г. Б. Араб. хронист XII в. Ибн аль-Каланиси в «Истории Дамаска» со-





общает, что Г. Б. был ранен стрелой при осаде Акры и это стало причиной его болезни и кончины. В христ. хрониках XII в. эта версия не встречается. Альберт Ахенский в «Истории Иерусалима» и Эккехард Аурский пишут о смертельной болезни, поразившей Г. Б. в Кесарии. Позднее распространилось предание о том, что он был отравлен в Кесарии одним из эмиров, но эта версия не подтверждается источниками.

В западноевроп. средневек. лит-ре и фольклоре Г. Б. был идеализирован как 1-й король Иерусалима. В героической поэзии (жестах) XII–XIII вв. ему отводилось исключительное место в ряду вождей 1-го крестового похода, он считался законодателем, издавшим главный свод законов Иерусалимского королевства — «Иерусалимские ассизы» (в действительности — памятник сер. XII в.). В XIV в. в поэме «Обет павлина» (*Le Voeux du Paon*) Ж. де Лонгийона Г. Б. был включен в круг идеальных рыцарей, известных как «Девять Достойных». Он наделялся недюжинной физической силой: согласно преданию, на Сицилии бо-ролся с медведем и победил его, в Палестине одним ударом меча отрубил голову верблюду.

Наиболее полные и достоверные сведения о жизни Г. Б. содержатся в хронике Альберта Ахенского, в анонимной хронике «Деяния франков» (*Gesta Francorum*) и в хронике Раймунда Ажилльского «История франков, которые взяли Иерусалим» (*Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem*). Г. Б. является героем 2 франц. гест, посвященных крестовым походам, — «Песни об Антиохии» (*Chanson de Antioche*) и «Песни об Иерусалиме» (*Chanson de Jerusalem*). Семья Г. Б. и он сам стали героями неск. легенд, самая известная из них, «Рыцарь-Лебедь», была выбрана для сюжета оперы Р. Вагнера «Лоэнгрин». Легендарные черты Г. Б. приобрел благодаря хронисту Вильгельму Тирскому, рассказавшему историю 1-го крестового похода в хронике «История священной войны, которую вели христианские князья в Палестине и на Востоке» (*Historia belli sacri a principibus christianis in Palaestina et in Oriente gesti*).

Лит.: Grousset R. Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem. P., 1934. Т. 1. P. 181–200; Lobet M. Godefroid de Bouillon: Essai de biographie antilégendaire. Brux., 1943; Andersohn J.-C. The Ancestry and Life of Godfrey of

Bouillon. Bloomington, 1947; Prætor J. Histoire du royaume latin de Jérusalem. P., 1969. Т. 1; Aube P. Godefroy de Bouillon. P., 1985; Руншар Ж. Латинно-Иерусалимское королевство. СПб., 2002.

ГОТХАЛЬМ [лат. Gothalmus; нем. Gothalm] († ок. 1020), блж. (пам. зап. 26 июля); мощи находятся в мон-ре Мельк (Австрия).

Единственным источником сведений о Г. является его Житие, созданное в 1362 г. Бернхардом Дапифером, мон. из Мелька. Бернхард не смог обнаружить Житие Г. и считал, что оно исчезло по небрежению предшественников либо в пожаре 1297 г., уничтожившем монастырскую б-ку. Несмотря на позднее происхождение, сочинение Бернхарда заслуживает доверия. Автор передает только то, что слышал от старцев (*seniores*), притом довольно критично. В случае когда агиограф не имеет точной информации (гл. обр. хронологического характера), он прямо пишет об этом.

Согласно Житию, Г. был родом из Ирландии, служил управляющим (*cellerarius*) у отца мч. Коломана († 1012). Когда Коломан решил совершить паломничество в Св. землю, он открыл свое намерение только Г. Во время паломничества Коломан был убит в Штоккерау, близ Вены. Долгое время не имея никаких вестей от Коломана, Г. отправился на поиски, к-рые привели его в маркграфство Австрия. Он узнал о том, что Коломан погиб и его останки погребены по повелению местного маркграфа Генриха в аббатстве Мельк. По пути туда Г. скончался в дер. Маур (совр. Мауэрбай-Мельк).

Во времена Бернхарда мощи Г. покоились в крипте возле алтаря Девы Марии в мраморном саркофаге под известняковым камнем. Бернхард рассказывает о чуде, когда некий король Чехии усомнился, что в этом саркофаге находятся мощи Г., и пожелал вскрыть его, но ослеп и исцелился по молитвам братии к Пресв. Богородице и блж. Г. Эти события должны относиться к сер. XIII в., когда маркграфство Австрия принадлежало чеш. короне. Составитель изданной в 1702 г. «Мелькской хроники» Ансельм Шрамб полагал, что этим королем мог быть Вацлав (Вячеслав) I (1228–1253), захвативший Австрию. Однако болландист Гийом Кюпрюс склоняется к кандидатуре Отокара II Пржемысла

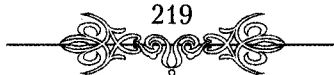
(1251–1278), сына Вацлава I, благоволившего к мон-рю Мельк, т. к. в рассказе Дапифера не упоминается о захвате мон-ря и говорится лишь о «благочестивом» сомнении короля, действительно ли в саркофаге находятся мощи. Кроме того, точно известно о пребывании Отокара II в Мельке (Полемика в *ActaSS. Jul. T. 6. P. 338. Superus G. Commentarius praevious § 5*). Тем не менее в 1362 г. по приказу эрцгерцога Австрии Рудольфа IV (1358–1365) было произведено открытие мощей. При нем присутствовал и Бернхард Дапифер, к-рый жалуется, что в результате неаккуратного обращения с мощами погиб найденный в саркофаге крест из известняка. После обновления саркофаг был помещен на прежнее место. Почитание Г. в средние века ограничивалось аббатством Мельк. Однако с XVIII в. оно распространилось по всей Австрии. Этому способствовало появление неск. изданий его Жития.

Ист.: BHL, N 3627; *Scriptores rerum Austriacarum* / Ed. H. Pez. Lipsiae, 1721. Vol. 1. P. 109–112; *ActaSS. Jul. T. 6. P. 337–340*.

Лит.: Gougaud Z. Les saints irlandais hors d'Irlande. Louvain, 1936. P. 47–50; Auber R. Gothalm // *DHGE. T. 21. Col. 854–855*; Schramb A. *Chronicon Mellicense. Viennae Austriae, 1702. P. 34–37*.

Е. В. Арелатский

ГОТХАРД [нем. Gothard, Gotthard, Godehard] (960/1, Райхерсдорф, Бавария — 5.05.1038, Хильдесхайм, Н. Саксония), свт. (пам. зап. 4 мая), еп. Хильдесхайма (с 1022). Отец Г. Ратмунд был управляющим имениями мон-ря св. Маврикия в Нидеральтайхе (Бавария), принадлежавшего в то время регулярным каноникам. Там Г. обучался под рук. пресвитеров Румольда и Удальгиса. В 19 лет был рукоположен во субдиакона Зальцбургским архиеп. Фридрихом, к-рому Нидеральтайх был передан герц. Баварии Генрихом II в качестве частного владения. Продолжил обучение в Зальцбурге, затем в школе при кафедральном соборе в Пассау. Ок. 982 г. еп. Пассау Пильгримом Г. был рукоположен во диакона и в 985 г. избран препозитом (пробстом). Усилиями Г. и при поддержке Регенсбургского еп. св. Вольфганга, еп. Пильгрима, имп. Оттона III и герц. Баварии Генриха II в мон-ре Нидеральтайх вновь был введен Устав прп. Вендикта Нурсийского в соответствии





с традициями аббатства св. Эммерама в Регенсбурге. 21 дек. 991 г. Г. принял монашеский постриг и затем был рукоположен во пресвитера еп. св. Вольфгангом.

Став приором Нидеральтайха, Г. активно помогал аббату Эрканберту в деле реформирования монашества в духе аббатства *Горце*. В 995 г. герц. Баварии Генрих IV (впосл. имп. *Генрих II*) отстранил аббата Эрканберта и назначил вместо него Г. Считая отстранение своего предшественника незаконным, Г. отказался от назначения и хотел удалиться в мон-рь св. Эммерама в Регенсбурге, но по требованию братии все же принял сан аббата, что было утверждено еп. Пассау Христианом (22 дек. 996). После смерти аббата Тегернзе *Госперта* (1001) Генрих IV Баварский передал управление этим аббатством Г., что не было поддержано местной братией и заставило Г. возвратиться в Нидеральтайх. В 1005 г. тот же Генрих, уже как герм. король, поручил Г. реформирование аббатства Херсфельд. Большая часть братии отказалась принять нововведения и покинула мон-рь, и Г. пригласил туда монахов из Нидеральтайха. Он занимался активным церковным строительством на территории аббатств Нидеральтайх и Херсфельд и принадлежавших им земель. Впосл. ученики Г. Арнольд и Бурхард стали аббатами в Херсфельде и в Тегернзе.

Благодаря своему авторитету и благосклонности императора Г. после смерти еп. *Бернварда Хильдесхаймского* (20 нояб. 1022) стал его преемником и 2 дек. 1022 г. был рукоположен во епископа Майнцским архиеп. Арибо. По примеру аббатств Нидеральтайх и Херсфельд Г. основал в Хильдесхайме школу при кафедральном соборе, содействовал распространению просвещения среди мирян и духовенства. При нем в еп-стве было построено ок. 30 церквей. Ему удалось укрепить свое еп-ство благодаря поддержке имп. Конрада II. Г. скончался в мон-ре св. Мартина в Хильдесхайме и был погребен в кафедральном соборе.

Почитание Г. началось вскоре после его смерти. Между 1038 и 1060 гг. ученик Г. Вольфер написал 1-е Житие (*Vita prior*; BHL, N 3581), а спустя неск. лет переработал и расширил его (*Vita posterior*; BHL, N 3582). По инициативе 3-го преемника Г. на кафедре Хильдесхайма Хелизана бы-

ло произведено открытие его мощей, после чего в кафедральном соборе Хильдесхайма стали совершать литургическое поминовение Г. В 1131 г. канонизирован папой Римским *Иннокентием II*. 4 мая 1132 г. мощи Г. были открыты для всенародного почитания. В средние века почитание Г. распространилось по всей Германии, в Скандинавских странах, в Чехии, в Австрии и в Сев. Италии. Сохранилось 3 частных послания Г. (до дек. 1022) и послание к нему монахов Тегернзе, написанное, когда он был уже епископом Хильдесхайма. Соч.: *Epistulae* // PL. 141. Col. 1229–1232; *Idem.* // MGH. Epp. T. 3. P. 55–71. Ист.: BHL, N 3581–3591; *Wolfero Hildesheimensis. Vita St. Godehardi* // PL. 141. Col. 1159–1230; *Idem.* // ActaSS Bened. T. 6. P. 395–446; *Vita Godehardi* / Hrsg. G. H. Pertz // MGH. SS. T. 11. P. 167–218; *De miraculis a Godehardo patris...* // *Ibid.* P. 218–221; *Translatio Godehardi episcopi Hildeshaimensis* // *Ibid.* T. 12. P. 639–652; *ActaSS. Maii.* T. 1. P. 501–535; T. 7. P. 432, 581, 861; *Chronicon episcoporum Hildeshaemium*, 14 // PL. 141. Col. 1276–1278; *Idem.* // MGH. SS. T. 7. P. 852–853. Лит.: *Bertram A. Geschichte des Bistums Hildesheim. Hildesheim, 1899*; *Schwaiger G. Der heilige Gotthard, Abt von Niederaltaich und bischof von Hildesheim* // *Bavaria Sancta. Regensburg, 1973.* Bd. 3. S. 111 ff.; *Goetting H. Das Bistum Hildesheim. B., 1984.* Bd. 3: *Die Hildesheimer Bischöfe von 815 bis 1221 (1227)*; *Brandt M. Der Schatz von St. Godehard. Hildesheim, 1988*; *Benz L. J. Godehard* // *DHGE.* T. 21. Col. 407–411.

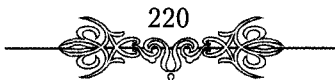
Э. П. К.

ГОТШАЛЬК [нем. Gottschalk; лат. Gotescaulus, Godescaulus] († 7 или 14 июня 1066), мч., кн., правитель племенного союза поморских славян вагров, ободритов и полабов (Вендская держава); кн. ободритов (с 1031, фактически с 1043/44), организатор повторного Крещения полабских славян в сер. 40-х – 60-х гг. XI в. Сын «плохого христианина» (*male christianus*) кн. Удо-Прибыгнева, внук одного из первых слав. крестителей бодричей — кн. Мстивоя — и дат. кор. Харальда I Синеzubога. Основные источники о жизни Г. — «История епископов Гамбургской Церкви», написанная сочувствующим ему современником *Адамом Бременским*, и более поздняя, представляющая противоположную т. зр. на деятельность Г. «Славянская хроника» *Гельмольда*.

В юности Г. получил воспитание в обители свт. Михаила в Люнебурге «у Готского епископа Готшалка, заботящегося об этом убежище» (*Adamus Bremensis. Gesta.* II 64). Его отец за приверженность к христиан-

ству был изгнан с княжения ободричами-язычниками (1018). После известия о гибели «по причине своей жестокости» кн. Удо от рук саксон. перебежчика Г. ушел из обители и отрекся от христианства. Вернувшись на родину, князь с помощью вендов поднял восстание против саксонцев и Немецкой Церкви. Это нашло поддержку в Дании, правители к-рой боролись с герцогами из рода Биллунгов за влияние на полабских славян. Во время восстания были разрушены храмы и прекращен сбор дани в пользу Церкви на территории полабских славян, к-рые по-прежнему придерживались язычества. Изгнанию подверглось не только саксон. духовенство, но и все нем. переселенцы. В результате действий Г., как отмечает Гельмольд, «ничего не осталось в области гользатов, штурмаров и тех, которые называются дитмаршами», за исключением крепостей Эзего (ныне Итцехо) и Бокельдебург (или Бекельнбург) (*Helmoldus. Cronica.* I 19). Однако после поражения, нанесенного в 1031 г. войскам Г. герц. Барнхардом II Саксонским (1011–1059) из рода Биллунгов, князь попал в плен, где вновь обратился в христ. веру. Герцог принудил Г. к формальному союзу, после чего отпустил его. Князь, не веря посулам саксонцев, к-рые противопоставили ему кн. Ратибора, отправился ко двору родственника по матери дат. кор. *Кнуда I Великого* и вместе с ним отплыл в Англию.

После 10-летнего пребывания в изгнании и уже после смерти Кнуда I Великого Г. неожиданно для саксов и полабской племенной знати вернулся из Англии в Славонию. Первоначально (до 1043/44) в планы Г. входило лишь возвращение отцовского наследства. Однако, породившись с дат. династией и «получив владение с княжеской властью», Г. к 1047 г. стал управлять населением Гольштейна, Мекленбурга, Бранденбурга и Померании. Им была создана Вендская держава. Политический союз полабских славян постепенно объединил племена бодричей, вагров, варнов, глинян, а также племена лютичского союза (хижан и череспянич), к-рые проживали на побережье Балтийского м., между реками Лаба (Эльба) и Одра (Одер) до границ с Польшей. Главной заслугой Г. стало объединение бодричской и лютичской племен-





ных федераций на основе совместного противостояния слав. племен герм. экспансии, прежде всего саксон. герц. Барнхарду II, враждовавшему с герм. имп. Генрихом III и архиеп-ством Гамбург-Бремен (см. ст. *Гамбург*). И Адам Бременский, и Гельмольд признавали, что «жадность князей» и «жадность саксов» мешали в т. ч. и Г. при обращении язычников-славян к «свету Христовой веры».

Внешняя политика Г., к-рую он строил на противоречиях сторонников папства и императора *Римско-Германской империи*, нашла поддержку при дворах кор. Дании Свена II Эстридсена и *Адальберта*, архиеп. Гамбург-Бремена и папского легата. Нем. клир, преобладавший в Дании и в архиеп-стве Гамбург-Бремен, в отличие от саксонского получил возможность миссионерской деятельности в Вендской державе, освободившейся от подчинения Саксонскому герц-ству.

Пытаясь крепче сплотить наметившийся союз полабских славян в борьбе против Биллунгов и их союзников, Г., подобно деду Мстивою, в качестве господствующей религии для ободритов и лютичан также избрал христианство. Теперь, как отмечал Адам Бременский, с помощью архиеп-ства Гамбург-Бремен, в пользу к-рого шла собираемая дань, князь «наполнил» Славонию «священниками и церквами» (*Adamus Bremensis. Gesta. III 18; Helmodus. Cronica. I 20*). Еще с 1043 г. для ускорения процесса христианизации он опекал миссионеров и лично проповедовал на слав. языке среди соплеменников. Хорошо образованный, Г. говорил «в упрощенной форме, заменяя мистические толкования веры объяснениями, более понятными языческим массам» (*Ронин. 1993. С. 124*). В результате его правления на землях ободритских племен были вновь возрождены церкви и мон-ри, восстановлены кафедр в Старгарде (у вагров), Велиграде (Мекленбурге) (у ободритов) и Ратиборе (у полабов). Как свидетельствует Гельмольд, «в Мекленбурге, который был главным городом бодричей... существовало 3 конгрегации, служащие Богу» (*Helmodus. Cronica. I 20*). На вендский язык стали переводиться богослужебные книги. Г. практиковал замену церковной десятины пожалованием духовенству земель и дере-

вень. Благодаря этой деятельности до 1/3 ободритов отказались от язычества и стали христианами (*Ловмянский. 2003. С. 204–205*). Процесс христианизации подрывал на местах власть полабской родоплеменной знати, к-рая теперь была фактически отстранена от управления на землях Вендской державы вслед. отмены вечевых собраний. Поддержку в борьбе с Г. они нашли при дворе герц. Ордульфа Биллунга, проводившего с 1059 г. агрессивную политику в отношении деятельности архиеп. Гамбург-Бремена Адальберта. Против политики Г., опиравшегося на лично преданную ему дружину, возник заговор среди членов его семьи, представителей племенного нобилитета, языческих жрецов и покоренных им лютичей. Г., открыто принявший и насаждавший веру в «немецкого Бога», стал рассматриваться основной частью полабских славян «не только как представитель чужого политического порядка, но и как отступник, отвергший племенной культ и «вышедший» тем самым из системы «гентильно-религиозного», а значит, и правового, и этнического сознания своего языческого народа» (*Ронин. 1993. С. 123*). Во главе заговора родоплеменной знати встал Блусс († 1066), женой к-рого была родная сестра Г. В противовес Дании и архиеп-ству Гамбург-Бремен Блусс получил поддержку от Саксонского герц-ства. В 1066 г. одновременно с отстранением архиеп. Адальберта от власти и с потерей им политического влияния в Славонии началось восстание против Г., центром к-рого стал г. Ретра, расположенный в земле лютичей. «Из-за верности Богу» князь был схвачен и убит в церкви язычниками. Ими также был убит Мекленбургский еп. Иоанн, к-рому «отрубили руки и ноги, а голову вонзили на копье в знак победы и принесли ее как жертву богам». Восставшие подвергли разорению и разрушению Гамбург, а также пограничные дат. земли в р-не Хедебю.

Вместе с Г. погибла идея создания независимой слав. церковной орг-ции. Его семья бежала к немцам. Блусс начал восстание против Г. под лозунгом отстаивания старины и возврата к язычеству. Этот лозунг нашел отклик у др. крупного племенного союза полабских славян — ранов (руянов) с о-ва Руяна (ныне

Рюген), чей кн. Круто восстановил язычество и сменил Г. во главе Вендской державы (в этой борьбе Блусс, ставленник Биллунгов, по неизвестным причинам был убит).

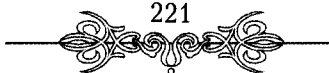
У Г. осталось двое сыновей — Буто и Генрих, женатый на дат. принцессе Сигрид. Он, предпоследний представитель Вендской державы, пытался продолжить крещение полабских славян.

Ист.: *Adamus Bremensis. Hamburgische Kirchengeschichte / Ed. B. Schmeidler. Hannover, Lpz., 1917³, 1977¹. (MGH. Script. Ser. Germ.; 2); Helmodus Bosoviensis. Cronica Slavorum / Ed. B. Schmeidler. Hannover, 1937. (Ibid.; 32); Гельмольд. Славянская хроника. М., 1963; ActaSS. Iun. Vol. 2. P. 40–42.*

Лит.: *Giesebrecht L. Wendische Geschichte aus dem Jahre 780 bis 1182. B., 1843. Bd. 2; Гильфердинг А. Ф. Борьба славян с немцами на Балтийском Поморье в ср. века. СПб., 1861; Павинский А. И. Полабские славяне в борьбе с немцами, VIII–XII вв. СПб., 1871; Успенский Ф. И. Первые слав. монархии на северо-западе. СПб., 1872; Первольф И. И. Германизация балт. славян. СПб., 1876; Грацианский Н. П. Борьба славян и народов Прибалтики с нем. агрессией в ср. века. М., 1943; Королюк В. Д. Государство Готшалка (XI в.) // Славянский сб. М., 1947. Вып. 1. С. 336–355; он же. Славяне и вост. романцы в эпоху раннего средневековья: Полит. и этнич. история. М., 1985. С. 77–108; *Lehr-Splawinski T. Plemiona slowiańskie nad Łabą i Odrą w wiekach srednich. Katowice, 1947²; idem. Rozprawy i szkice z dziejow kultury slowian. Warsz., 1954; Kahl H.-D. Heidnisches Wendentum und christliche Stammesfürsten // AKG. 1962. Bd. 44. S. 17–119; Херрман Й. Ободриты, лютичи, руяне // Славяне и скандинавы: Сб. ст. М., 1986. С. 338–359; Ронин В. К. Слав. знать и зап. миссионеры в Центр. Европе // СВ. 1993. Вып. 56. С. 118–135; он же. Судьба знати — судьба этноса: Германизация слав. знати в Вост. Альпах и между Эльбой и Одером (IX–XIII вв.) // Элита и этнос средневековья. М., 1995. С. 117–119; *Ловмянский Х. Религия славян и ее упадок (VI–XII вв.). СПб., 2003. С. 204–205, 222, 425. Примеч. 651; Любаский М. К. История зап. славян. М., 2004³. С. 51–52, 60–62, 92–93.***

А. В. Кузьмин

ГОТШАЛЬК [лат. *Gotteschalcus*, *Gothescalcus*, *Godescalcus Orbacensis*; нем. *Gottschalk*; франц. *Godescalc d'Orbais*] (ок. 803–807, Саксония — ок. 867–869, мон-рь Овиллер, близ Реймса), богослов, грамматист и поэт эпохи *Каролингов*. Сын саксон. гр. Берна. В раннем детстве был пожертвован как облат (см. ст. *Облаты*) бенедиктинскому мон-рю *Фульда*, в к-ром получил начальное образование под рук. аббата *Рабана Мавра* и в 822 г. пострижен в монашество, затем обучался в мон-ре *Райхенау*, где познакомился и близко сошелся с *Валафридом Страбонем*. В 824 г. возвратился в Фульду,





откуда написал в адрес Майнцкого Собора (829) жалобу на Рабана Мавра, обвинив наставника в своем насильственном пострижении, и просил Собор освободить его от монашеских обетов на том основании, что свободного человека нельзя отдать в рабство, даже если это рабство у Бога (*servitium Dei*). Получив в силу аргументов, изложенных Рабаном Мавром в «*Liber de oblatione ruerogum*» (Книге о пожертвовании отроков), отказ, Г. ушел в аббатство Корби, где его учителем стал Ратрамн из Корби, в 835–838 гг. находился в мон-ре Орбе близ Суасона. Наследственные владения Г. остались за Фульдой.

После незаконного рукоположения во пресвитера, совершенного неким *хорепископом* (840), и паломничества в Рим Г. начал проповедовать в Ломбардии, Фриуле, Далмации, Паннонии и Болгарии, а по возвращении в Германию (после 845) — в верхнерейнских землях и в Майнце учение о двойном предопределении, сформулированное им в соч. «О предопределении» (*De praedestinatione*, ок. 845). Г. полагал, что предложенная им доктрина восстанавливает и развивает учение блж. *Августина*, в неправильной интерпретации к-рого он обвинял даже блж. *Иеронима* Стридонского и папу свт. *Григория I Великого* (Двоеслова). Опираясь на отдельные слова Свящ. Писания (Рим 9. 21: «Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой — для низкого?»), а также на нек-рые сочинения блж. *Августина* и свт. *Исидора* Севильского, Г. учил, что в отношении судеб людей имеет место двойное предопределение (*gemina praedestinatio*): одних людей — к благодати и спасению, других — ко греху и «справедливому осуждению» (*ad peccatum et ad peritum*). Вслед этого грешники не могут исправиться, а Христос умер только за предопределенных к праведной жизни, т. к. если бы Бог хотел спасти всех, то тогда даже одна неспасшаяся душа знаменовала бы крушение божественного всемогущества.

Поскольку из доктрины Г. следовало также, что спасение не зависит от Церкви, Рабан Мавр (допускавший наличие лишь предопределения к спасению) добился на Соборе в Майнце (848) осуждения Г. по 3

пунктам: проповеди ереси, незаконному принятию священнического сана и самовольному уходу из мон-ря. Г. был отдан под надзор Реймского архиеп. *Гинкмара*, к к-рому Рабан Мавр обратился со специальным посланием. По инициативе архиепископа Г. был вторично осужден на Соборе в Кьерзи (849), подвергнут бичеванию и приговорен к пожизненному заключению в мон-ре Овиллер.

Против учения Г. выступили архиеп. Гинкмар в трактате «О предопределении Божиим и свободном произволении» (*De praedestinatione Dei et libero arbitrio*, 856/60) и *Иоанн Скот Эриугена* в соч. «О божественном предопределении» (*De divina praedestinatione*, 857). В то же время позицию Г. поддержали неск. богословов: *Лун из Ферьера* в «Книге о трех вопросах» (*Liber de tribus quaestionibus*, 856/60), еп. Пруденций из Труа († 861), а также Ратрамн из Корби, составивший по заказу кор. Карла II Лысого трактат «О предопределении Божиим» (*De praedestinatione Dei*, ок. 850), где учение Г. поддерживалось, но возможность предопределения ко греху отвергалась в силу того, что предзнание Бога относительно буд. человеческих греховных поступков вовсе не является причиной их совершения.

Находясь в заточении в мон-ре Овиллер, Г. продолжал выступать в защиту своего учения, посвящая ему новые сочинения («*Confessio*», «*Confessio prolixior*» и др.), а также вступил в новый спор с архиеп. Гинкмаром. Г. отстаивал догматическую корректность выражения «тройное Божество» (*trina Deitas*); в свою очередь Гинкмар в соч. «О едином, а не тройном Божестве» (*De una et non trina Deitate*, 860/1) обвинил Г. в ереси тритеизма. В споре с Гинкмаром Г. безуспешно предлагал обратиться к помощи «суда Божиего» и выяснить правоту испытанием кипящими котлами и хождением по раскаленной плите, а также пророчествовал о скорой гибели архиепископа и об избрании на его место самого Г. В 863 г. архиеп. Гинкмар не подчинился повелению папы Римского *Николая I* отпустить Г. на папский суд в Рим. Пытаясь добиться рассмотрения своего дела папой, Г. направил ему жалобу, однако до окончания разбирательств он не дождался и умер без покаяния.

Как поэт Г., получивший от Валафрида Страбона почетное прозвище Фульгенций (блестящий), прославился отличающимися страстностью чувства рифмованными стихотворными посланиями и гимнами, а также новаторским использованием в них сложных лирических размеров: адония, сапфической строфы, 4-стопного дактиля и 2 видов строф собственного изобретения, составленных из сложных ритмических, а не более простых метрических стихов. Г. принадлежит послание в леонинских гекзаметрах Ратрамну из Корби — «Стих к Ратрамну» (*Carmen ad Rathramnum*, 849), а также, вероятно, популярная в эпоху *Ренессанса* «Эклога Феодула» (*Ecloga Theoduli*), описывающая разговор Истины с Ложью, в к-ром в качестве посредника участвует Разум.

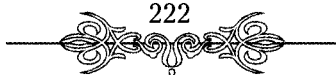
Соч.: PL. 121. Col. 345–372; MGH. Poet. T. 3. P. 707–738; *Oeuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais* / Éd. C. Lambot. Lovain, 1945. (SSL; 20); Песня Годескалька // ПСЛЛ, IV–IX. С. 315–319.

Лит.: *Gotteschalci, et praedestinatianae controversiae ab eo motae, historia* / Ed. J. Ussher. Dublin, 1631; *Du Pin L. E. Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*. P., 1696². Vol. 7; *Picavet F. Les discussions sur la liberté au temps de Gottschalk, de Raban Maur, d'Hincmar et de Jean Scot*. P., 1896; *Cappuyns M. Jean Scot Érigène: Sa vie, son œuvre, sa pensée*. Leuvalin; P., 1933. P. 102–127; *Chatillon F. Le plus bel éloge de St. Augustin: C. r. de D. C. Lambot, Oeuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais* // *Revue du Moyen Âge latin*. 1949. T. 5. P. 234–237, 255–272; *Vielhaber K. Gottschalk der Sachse*. Bonn, 1956. (Bonner hist. Forsch.; 5); *Jolivet J. Godescalc d'Orbais et la Trinité: La méthode théologie à l'époque carolingienne*. P., 1958. (Études de philosophie médiévale; 47); *Szövérfy J. Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung*. B., 1964. Bd. 1. S. 235–244; *Ganz D. The Debate on Predestination* // *Charles the Bald: Court and Kingdom*. Oxf., 1981; *Nineham D. Gottschalk of Orbais: Reactionary or Presursor of the Reformation?* // *JEcclH*. 1989. Vol. 40. N 1. P. 1–18.

А. М. Шишков

ГОТЫ [готоны, гутонь; лат. *Gothi*, *Gotones*; греч. *Γότθοι*], восточногерм. племена, по языку родственные сев. германцам; в V в. создали неск. гос-в на бывш. территории Зап. Римской империи, в к-рых офиц. вероисповеданием было христианство арианского толка.

Происхождение и миграция Г. на юг. Согласно традиц. версии происхождения Г., к-рую сообщает гот. историк Иордан (VI в.), их прародина находилась в Скандинавии, легендарной Скандзе (*Iord. Get.* 9).

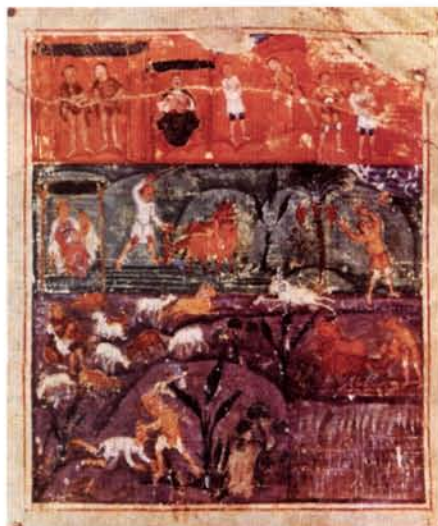




Дискутируется гипотеза и о континентальном северогерм. происхождении Г. На рубеже I в. до Р. Х. и I в. по Р. Х. они во главе с конунгом Беригом переселились в устье Вистулы (совр. Висла), дав этой местности название Готискандза (Ibid. 25–26). Выйдя из Скандинавии, Г. рассеялись мелкими группами по юж. побережью Балтийского м. Вытеснив германцев-ульмеругов и подчинив вандалов, они расселились в землях к западу от нижней Вистулы, уступив вост. области родственным племенам гепидов (Ibid. 26). На нижней Вистуле они встретились со слав. населением — венедами (Ibid. 34). Следы пребывания Г. на нижней Вистуле представлены вельбарской археологической культурой.

В период 1-й волны миграции (сер. II в.) Г. продвинулись на юго-восток вдоль Вислы и Зап. Буга и появились на Волыни и в Подолье, что отражено в предании о гот. переселении в Скифию. 2-я волна в том же направлении датируется сер. III в. Двигаясь на юг, они присоединяли к себе мн. негерм. племена, постоянно пополняя миграционный поток. Вместе с Г. на юг перемещалось смешанное население, значительную часть к-рого составляли славяне и представители западно-балт. племен. Возглавляемые Г. переселенцы в кон. II в. разделились на 2 части: основная масса заселила Волынь и Подолье, остальные в нач. III в. достигли сев. границ Римской империи.

Маршрут движения Г. до конца не ясен. Согласно письменной традиции, в поисках удобнейших мест для поселения они двигались к некой области в Скифии, называемой Ойум (Ibid. 27). Исследователи локализуют ее по-разному: на левом берегу нижнего Днепра, на побережье Азовского м., на Керченском п-ове, в окрестностях совр. Киева, в южнорус. степях, в низовьях Дуная. Вероятно, обл. Ойум не стала конечным пунктом гот. миграций. Остается спорным вопрос: к какому конкретному месту Причерноморья пришли Г.? Сообщение Иордана о 3 местах их расселения (в районе Меотиды; в Мёзии, во Фракии и в Дакии; севернее Понта Эвксинского — Ibid. 38) отражает общее географическое пространство, оказавшееся в сфере интересов гот. племен на юге Вост. Европы. Согласно письменной традиции, основное движе-



История Аибернема.
Кон. VI — нач. VII в.
(Parisin. Nouv. acq. lat. 2334. Fol. 6)

ние Г. шло в направлении границ Римской империи в Сев.-Зап. Причерноморье, где впосл. образовалась страна Готия. Миграция Г. в эту область подтверждается находками кладов рим. монет, наиболее поздние из к-рых принадлежат к времени императоров Коммода (180–192) и Септимия Севера (193–211). Переправившись через Днестр, Г. расселились в областях проживания гото-дакийского, сарматского и слав. населения. Крупнейшее племенное образование карпов было покорено и вошло в гот. союз племен (Ibid. 91). В этом регионе на протяжении 3 веков Г. оставались господствующим этносом. Предполагают, что в 1-й пол. III в. часть Г. продвинулась отсюда в район Приазовья.

2-я миграционная волна привела Г. на обширные пространства Сев. Причерноморья. Здесь они небольшими группами расселились среди местного славяно-иран. населения (черняховская археологическая культура). Совместное проживание на одной территории различных этнических групп (Г., сарматы, скифы, славяне) вело к метисации населения, но доминирующими были Г. и сарматы. Письменная традиция сохранила этноним «скифы» как общий для населения этого региона (Dexippus. Fragmenta. 15; Scr. hist. Aug. Claud. 6. 1–2; Philost. Hist. eccl. II 5; XI 8; Zosim. Hist. I 37; IV 25). Время и место разделения Г. на 2 основные ветви — вестготов и остготов — до конца не выяснены. Миграции сопровождались частым обособлением и объединением племен

Г. Античные авторы различали вестготов, остготов, тервингов и грейтунгов, выделяли 2 правящих рода — Балтов и Амалов (Scr. hist. Aug. Claud. 6. 2; Iord. Get. 42). В Сев. Причерноморье и на Балканах начался длительный процесс формирования этнополитических объединений, завершившийся в V в. образованием больших племен вестготов и остготов.

Г. в Сев. Причерноморье и на Балканах в III в. Античная письменная традиция сосредоточена преимущественно на Г. Днестро-Дунайского региона, где они чаще всего контактировали с римлянами. Предполагают, что переселение даков в 180 г. в пределы Римской империи было вызвано натиском появившихся в Подунавье Г. (Dio Cassius. Hist. Rom. LXXII 3). У вост. границ Дакии имп. Каракалла (211–217) одержал над ними победу (Scr. hist. Aug. Caracall. 10. 5–6). Известна легенда о рождении имп. Максимиана Фракийца (235–238) от отца-гота и матери-аланки (Scr. hist. Aug. Maxim. duo. 1. 5–6; Iord. Get. 83). Первые достоверные сведения о Г. на границе Римской империи относятся к 238 г. (Petrus Patricius. Fragmenta. 7; Dexippus. Fragmenta. 13). В III в. Г. в союзе с др. племенами многократно нападали на придунайские и малоазийские провинции империи. Нек-рые походы возглавляли гот. вожди, но сами Г. в это время не составляли монолитного политического образования. В 248 г. войско под предводительством Остроготы (218–250) опустошило Н. Мёзию и Фракию (Dexippus. Fragmenta. 16, 18; Zosim. Hist. I 23; Iord. Get. 90–93). В битве под Авриттом (совр. Разград, Болгария) в 251 г. погибла рим. армия во главе с имп. Децием (249–251) и его старшим сыном Гереннием Этруском. 1-я (255–256) и 2-я (257) морские экспедиции Г. и их союзников по вост. побережью Понта Эвксинского сопровождалась грабежами городов Питиунт (совр. Пицунда), Фасис (совр. Потти), Трапезунд (совр. Трабзон) (Zosim. Hist. I 32–33). В 258 г. Г. разграбили Никомидию (совр. Измит), Никею (совр. Изник) и ряд др. городов М. Азии (Ibid. I 34–35). В 263 г. отряды Г. опустошили Халкидон, Трою, Анхиал, Эфес, разрушив храм Дианы (Scr. hist. Aug. Gallien. 6. 2; Iord. Get. 107). В ходе военной экспедиции в Вифинию, Каппадокию и Галатию





(264) Г. захватили множество пленных, в т. ч. предков еп. Вульфилы (*Philost. Hist. eccl. II 5*). Самый крупный поход с участием Г. состоялся в 267–268 гг. Флот северопонтийских племен, возглавляемых Г. и герулами, в составе 500 судов прошел через Боспор Фракийский и Пропонтиду, достигнув о-вов Скирос и Лемнос (*Scr. hist. Aug. Gallien. 13. 6–8; 18. 8; Georg. Sync. Chron. P. 717*). В 269 г. племена грейтунгов и тервингов в союзе с певкинами, гепидами, герулами, кельтами вторглись на рим. земли, произведя там большие опустошения (*Scr. hist. Aug. Claud. 6. 2*). Решающее сражение произошло у Наисса (совр. Ниш, Сербия), где имп. Клавдий II (268–270) нанес им сокрушительный удар, за что получил титул *Gotthicus* (*Zosim. Hist. I 45. 1*). В 275 г. произошло одно из последних вторжений в М. Азию. Победы императоров Тацита (275–276) и Проба (276–282) отразились в легендах рим. монет: «*victoria Gotthica*». Экспедиции в пределы империи объединяли разноэтнические племена. Организация коалиций выводила в лидеры гот. вождей.

Придунайские Г. в IV в. В результате варварских вторжений в 70-х гг. III в. римляне покинули Дакию и у Г. появилась возможность закрепиться на ее территории. После 269 г. на Дунае начала формироваться полиэтническая общность «страны готов» — *Gutthiuda* (*Orosius. Hist. adv. pag. I 2. 53; Iord. Get. 74*). Ее жителей римляне называли тервингами (XII *paneg. lat. XI (III). 17; Eutrop. VIII 2, 2; Scr. hist. Aug. Claud. 6. 2; Amm. Marc. Rer. gest. XXXI 3. 4; 5. 1. 8*). На западе их соседями были вандалы, на севере — гепиды, на востоке — анты, сарматы, остготы, а юж. соседом выступала Римская империя. Расселение Г. в Дакии сопровождалось вытеснением аборигенов (бастарны, карпы) на рим. территорию за Дунай (*Scr. hist. Aug. Prob. 16. 1–2; Lact. De mort. persecut. 38. 6*). Борьба за обладание землями втягивала Г. в межплеменные конфликты. Конец III в. отмечен ростом межплеменных противоречий: Г. воевали с бургундами, аламаннами, гепидами и вандалами (XII *paneg. lat. XI (III) 17. 1–2*).

К кон. III в. изменились формы и характер взаимоотношений между Г. и Римской империей. Гот. отряды, прежде пересекавшие границы только ради добычи, теперь стали посе-



Золотые инкрустированные украшения из мужского погребения (№ 2) в Апахиде (Румыния). 3-я четв. V в. (Национальный музей истории Румынии)

ленцами пограничной зоны. Получая определенное вознаграждение, они стали служить империи в качестве федератов. На рим. службе Г. участвовали в военной кампании против персов (*Iord. Get. 110*). Как федераты, они стремительно втягивались во внутриимперские интриги, в борьбу вокруг власти и за власть. В целом население «страны готов» выполняло свои обязанности и соблюдало федератские соглашения. Но нередко союз прерывался военными столкновениями. С 315 по 319 г. имп. Константин (306–337) одержал победы над Г. и был удостоен титула *Gotthicus maximus* (CIL. II 481; VIII 8412; 8477; 23116). Придунайские Г. оказались втянутыми в конфликт между императорами Лицинием и Константином (*Orosius. Hist. adv. pag. VII 28, 29; Eutrop. Breviar. X 5. 1; Anon. Vales. Chron. Const. V 16, 27; Aur. Vict. Epitom. XLI 5; Iord. Get. 112*). Предводительствуемые Равсимодом, они в 323 г. опустошали области, контролируемые Лицинием. Преследуя Равсимода, имп. Константин разгромил Г., после чего заключил с ними соглашение. Но в 324 г. гот. предводитель Алика выступил с отрядом против Константина, оказав помощь Лицинию в битве у Хрисополя (совр. Ускюдар, р-н Стамбула).

В 1-й пол. IV в. гот. племена стремились к экспансии трансильванской Дакии, где теснили сарматов. Чтобы удержать Г. от конфликтов с сарматами и от их вторжений в Пан-

нонию и Мёзию, имп. Константин создал систему земляных валов между Дунаем и Тисой. На берегу Дуная был построен вал, пересекавший Банат, Олтению и Мунтению, сооружен мост, соединявший Эск (близ совр. с. Гиген, Болгария) и Сукидаву (совр. Челей, под Корабией, Румыния), а также лагеря и укрепления. Возле Трансмариска (совр. Тутракан, Болгария) римляне организовали переправу, и на левом «готском берегу» возникла крепость Констанциана Дафна (совр. Олтеница, Румыния) (*Aur. Vict. De Caes. XLI 18; Anon. Vales. Chron. Const. VI 35*). Эти меры свидетельствуют о предельном напряжении отношений с Г. В 332 г. произошел гото-сарматский конфликт. Сначала Г., предводительствуемые Видигойей, добились успеха. Имп. Константин начал против них войну, оказывая помощь сарматам (*Aur. Vict. De Caes. XLI 12; Orosius. Hist. adv. pag. VII 28, 28; Anon. Vales. Chron. Const. VI 30; Consularia Constantinopolitana. An. 332; Iord. Get. 48, 178; Isid. Hisp. Hist. 5*). После 332 г. придунайские Г. вновь признали себя федератами, обещая поставлять империи вспомогательные отряды и охранять рим. лимес от варварских племен. За это римляне выплачивали им ежегодно денежное вознаграждение. Под наблюдением военных и таможенных властей Г.-федератам разрешалось также вести жизненно необходимую для них торговлю на Дунае. В обеспечение договора в К-поль были отправлены заложники (*Socr. Schol. Hist. eccl. I 18; Anon. Vales. Chron. Const. VI 31; Iord. Get. 112*). На рубеже III и IV вв. окончательно оформились основные принципы отношений между империей и придунайскими Г. Война и военные конфликты оставались традиц. нормой сосуществования рим. и варварского миров. Но после 332 г. римляне более настойчиво вторгались в межплеменные отношения, по возможности контролируя их и прибегая к тактике нейтрализации одного племени другим. Подобная политика не могла не влиять на придунайских Г. Часть их отказалась от наступательных агрессивных устремлений. Но были и такие Г., к-рые, используя федератский статус, связывали свою карьеру с Римской империей.

Готия. Пока одни Г. воевали, другие продолжали обрабатывать зем-





лю, пасти скот, занимались изготовлением посуды, орудий труда, украшений, строили суда, торговали. Они поклонялись своим богам и исполняли необходимые обряды. Обустраивали свою страну — Готию, к-рую населяли мн. племена (сарматы, тайфалы, даки, карпы) (*Amm. Marc. Reg. gest. XXXI 3, 8*). В момент опасности племена объединялись. Готия была открытой территориальной общностью, где происходила трансформация племени Г. в политическое «войско готов» (*exercitus Gothorum*) (*Ibid. XXX 2, 8*). Проживавшие в Готии хотели быть похожими на Г. Здесь по-прежнему были сильны родовые связи. Как член племени каждый принадлежал к своему роду — куни, количество к-рых неизвестно. Внутри куни тон задавала семья военного вождя. В гот. поселениях царил дух солидарности и взаимопомощи (*Passio s. Sabae. P. 218, 220*). В Готии не было прочного единства и общего управления, отсутствовала королевская власть монархического характера. Здесь утвердилась власть «народного короля» (тиуданса), «предводителя войска» (киндинса) и «судьи». В гот. обществе различались знать и рядовые свободные. Знать опиралась на дружину и играла важную роль в жизни Готии (*Passio s. Sabae. P. 217, 218; Eunapius. Fragmenta. 37; Olympiod. 9*). Усиливалась проримски настроенная часть знати. Римляне всячески поощряли эту тенденцию; измена в пользу империи хорошо вознаграждалась.

Христианизация Г. В 1-й пол. IV в. Готия была в основном языческой страной, но часть Г. приняла христианство, и это стало переломным моментом в судьбе гот. племен. В III в. Г. приходили к христианству через общение с христ. пленниками каппадокийцами и фригийцами, захваченными во время набегов, через посредство тех германцев, к-рые были заложниками или служили в рим. армии (федераты), а также благодаря пребыванию среди Г. христ. путешественников и купцов. Христианизация Г. в IV в. связана с миссионерской деятельностью Готского еп. *Вульфилы* († 388), к-рого имп. Констанций называл «Моисеем нашего времени». Обращение в христианство стало для Г. событием большой политической важности. Большинство придунайских Г. воспринимали христианство как со-

ставную часть рим. образа жизни, к-рый они или принимали, или отвергали в зависимости от отношения к империи. Христианизация Г. проходила в неск. этапов.

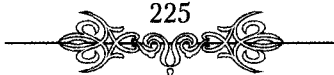
Первое упоминание о принятии частью Г. христианства в форме арианства связано с деятельностью Готского еп. Вульфилы, проповедовавшего в Готии в 341–348 гг. Юность Вульфилы провел при дворе имп. Константина I Великого, где сопровождал Г.-заложников, гарантов договора 332 г. Он был свидетелем проявлений открытой симпатии к арианам императоров Константина и Констанция. Значительное влияние на Вульфилу оказал Евсевий Кесарийский (*Philost. Hist. eccl. II 5*). После 9 лет пребывания в К-поле Вульфилы в 341 г. отправился к придунайским Г. и пробыл у них до 348 г. Находясь среди Г., Вульфилы перевел на родной (гот.) язык часть Библии. Для этого он создал особый алфавит, т. н. вестгот. или гот. письмо, отказавшись от использования языческого рунического письма (*Socr. Schol. Hist. eccl. IV 33; Iord. Get. 267*). Выполненный Вульфилы перевод сохранился в «Серебряном кодексе» (*Codex Argenteus*). Вероятно, Вульфиле принадлежит и составление гот. календаря. Перевод Библии и миссионерская деятельность Вульфилы способствовали дальнейшему обращению Г. Они исповедовали христианство в форме арианского учения, к-рое воспринималось в то время в качестве рим. гос. культa. Не последнюю роль сыграл и авторитет Вульфилы, разделявшего арианскую идею об иерархичности Св. Троицы.

К 70-м гг. IV в. верхушка придунайских Г. была еще в основном языческой, но часть рядовых Г., нек-рые вожди и члены домов предводителей войска приняли христианство. Первые гонения 347–348 гг. на Г.-христиан привели к тому, что в Готии мн. мужчины и женщины стали мучениками. В 348 г. Г.-ариане вместе с Вульфилы были изгнаны из страны. Письменная традиция утверждает, что Вульфилы вывел из Готии «огромный народ». С разрешения имп. Констанция беженцы поселились в Н. Мёзии у подножия Гема в районе Никополя-на-Истре. Эти «малые готы» (*Gothi minores*) основали здесь свою общину (*Socr. Schol. Hist. eccl. IV 33, 7; Philost. Hist. eccl. II 5; Iord. Get. 267; Auxentius.*

De Ulfila. 75. 29). В знак благодарности за предоставление земель для поселения в гот. церковном календаре имп. Констанция был посвящен день 3 нояб. (*Auxentius. De Ulfila. 75. 30*). В 360 г. Вульфилы принял участие в К-польском Соборе, где поддержал ариан. С момента переселения в империю эти «малые готы» жили автономно по отношению к сородичам за Дунаем. В 70-х гг. IV в. они отказались участвовать в выступлении Фритигерна, не ушли вместе с Аларихом в Италию. Чуждые окружавшей их этнической среде, эти Г. проживали небольшой компактной группой и даже через 200 лет сохранили замкнутый образ жизни (*Iord. Get. 267; Isid. Hisp. Hist. 10*).

Распространение христианства у Г. связано также и с деятельностью Авдия, сосланного имп. Констанцием в Готию. Общины последователей Авдия просуществовали до 372 г.; затем нек-рые переселились в Антиохию и на Евфрат, другие стали правосл. христианами (*Epirh. Adv. haer. 70. 14–15*). Христианизация основной массы Г. завершилась между 382 и 395 гг., когда они уже находились в пределах империи. Конечно, значительная часть придунайских Г. воспринимала основные христ. идеи весьма поверхностно. Их обращение во многом было формальным. При переселении в империю христианство привлекало Г. в тех случаях, когда вместе с обращением они получали от императора земли для поселения. Реальная христианизация самосознания Г. происходила медленно. Перевод Библии на гот. язык и литургия на гот. языке способствовали консолидации придунайских Г., развитию их самосознания как вестготов. Однако отказ от использования в литургии греч. и лат. языков затруднял приобщение Г. к рим. цивилизации. Особенность христианизации Г. способствовала утверждению среди римлян представления о невозможности иметь с ними дружеские отношения из-за их приверженности арианству.

Придунайские Г. накануне гуннского вторжения. С сер. IV в. стремительно развивался процесс «втягивания» придунайских Г. в империю. Их предводитель Атанарих оказал помощь Прокопию (365–366) во время его выступления против имп. Валента (364–378). Отряд Г. был сформирован из воинов



различных территориальных округов Готии. В 366 г. выступление Прокопия было подавлено, Г. захватили в плен и на рынках городов Фракии продали в рабство (*Amm. Marc. Reg. gest. XXVII 5. 1; Eunapius. Fragmenta. 37; Zosim. Hist. IV 7. 10*). С целью наказания Г. имп. Валент в 367–369 гг. дважды переходил через Истр и углублялся на их территорию. Этим карательным экспедициям предшествовало тщательное укрепление линии границы напротив Готии (СTh. XV 1, 13; *Zosim. Hist. IV 10*). Во время первого похода (367) часть Г. попала в плен. Другим удалось отступить и укрыться от римлян (*Amm. Marc. Reg. gest. XXVII 5. 2, 3, 4; Zosim. Hist. IV 11*). В 369 г. имп. Валент снова переправился в Готию, но рим. войска столкнулись с воинственным гот. племенем грейтунгов. Решающего успеха Валент, вероятно, не добился. В результате переговоров между рим. императором и «судьей» придунайских Г. Атанарихом был заключен мир. По условиям договора Истр стал границей между империей и Г., к-рые теперь не были федератами, римляне отказали им в поставках продовольствия и резко ограничили торговлю. Заниматься торговлей Г. разрешалось в городах Константиане Дафне и Новиодуне (совр. Исакача, Румыния) (*Amm. Marc. Reg. gest. XXVII 5. 6; 7, 8; Zosim. Hist. IV 11; Themistius. Orationes. X 135*). Ок. 370 г. в Готии развернулась борьба за власть между Атанарихом и Фритигерном (*Socr. Schol. Hist. eccl. IV 27; Sozom. Hist. eccl. IV 30; Theodoret. Hist. eccl. IV 33*). Римляне оказали поддержку Фритигерну, принявшему христианство. В 375 г. теснимые гуннами придунайские Г. разделились. Разногласия касались вопроса переселения в Римскую империю. Сторонники Фритигерна видели спасение Г. в союзе с империей. Они надеялись укрыться от гуннов не только за рим. лимесом, но и за его могуществом и авторитетом (*Orosius. Hist. adv. pag. VII 32*). Сподвижники Атанариха видели перспективу спасения соплеменников в открытом военном противостоянии гуннам. После безуспешного сопротивления гуннам Атанарих оставил «страну готов» и без особых трудностей завоевал обл. Кавкаланд, локализация к-рой до сих пор остается спорной (*Amm. Marc. Reg. gest. XXXI 4. 12, 13*).

Переселение придунайских Г. в империю. В 376 г. Г. Фритигерна с разрешения рим. властей переправились через Дунай и поселились на территории Фракии (*Amm. Marc. Reg. gest. XXXI 3. 5–6; Zosim. Hist. IV 26; Socr. Schol. Hist. eccl. IV 36; Sozom. Hist. eccl. VI 37; Iord. Get. 131*). Притеснения рим. администрации, трудности с продовольствием и вероломство римлян подтолкнули Г. к восстанию (*Amm. Marc. Reg. gest. XXXI 5. 8; 6. 6*). В 378 г. у Адрианополя (совр. Эдирне, Турция) они разгромили войска имп. Валента; $\frac{2}{3}$ рим. армии и сам император погибли (*Amm. Marc. Reg. gest. XXXI 13. 18*). Г. двинулись на К-поль, но взять его не смогли. Их отряды рассеялись по Фракии, занимаясь грабежом и разбоем (*Amm. Marc. Reg. gest. XXXI 16. 3; Eunapius. Fragmenta. 50; Socr. Schol. Hist. eccl. VI 1; Sozom. Hist. eccl. VII 1*). Оставшиеся за Дунаем Г. сопротивлялись продвижению гуннских племен в свои земли. Даже построенный в 375–376 гг. земляной вал не мог остановить варваров с востока (*Amm. Marc. Reg. gest. XXXI 3. 5, 7*). Атанарих вопреки своим убеждениям и заветам предков в 381 г. вынужден был переселиться в империю. В его честь в К-поле устроили пышный прием. Через 2 недели Атанарих скончался и был похоронен с почестями. Пришедшие с ним Г. поступили на службу к имп. Феодосию (379–395). По договору 382 г. эти Г. стали федератами и поселились в Н. Мёзии и Фракии (*Consularia Constantinopolitana. An. 381*). Вскоре они убедились, что разрешение на поселение в империю вовсе не гарантировало получения земли. Большую власть, авторитет и средства к существованию давал статус федератов, дававший переселенцам возможность получить землю и аннону. Статус «внутренних» федератов окончательно определил судьбу придунайских Г. как вестготов (зап. готов).

«Государство Эрманариха». Еще до прихода гуннов развитие придунайских (зап.) и примеотийских (вост.) Г. пошло разными путями. Для вост. Г., остготов, в историографии утвердилось крайне неопределенное понятие «государство Эрманариха». Оно подразумевает существование в IV в. союза племен, власть в к-ром была сосредоточена в руках гот. вождей. При Эрмана-

рихе, в сер. или 3-й четв. IV в., произошло временное объединение различных восточнот. группировок, а также др. племен в крупный союз племен, куда помимо Г. входили росомоны, примеотийские гелуры, аланы, анты. В число подчиненных Эрманариху племен произвольно включали и «северные народы» (*Iord. Get. 116–126, 129, 245–250*). Вопрос о сущности и пределах «государства Эрманариха» относится к числу дискуссионных. Гот. союз, по-видимому, был аморфным и недолговечным и держался силой и авторитетом «благороднейшего Амала» Эрманариха. Это военно-политическое формирование находилось на периферии варварского мира. Возможно, места расселения входящих в него Г. не ограничивались Приазовьем, но включали области Н. Поднепровья и Сев.-Зап. Причерноморья. Гот. союз Эрманариха обосновался в пределах черняховского ареала, однако нет оснований отождествлять его с черняховской культурой.

Распад союза племен Эрманариха. В 375 г. гунны «внезапным натиском» вторглись в пределы владений Эрманариха. Они встретили упорное сопротивление, боевая мощь «государства Эрманариха» основывалась на военных отрядах различных племен. При первых ударах от гот. войска отделились росомоны (*Ibid. 129*). В результате «государство Эрманариха» было разгромлено. Престарелый Эрманарих, угнетенный постоянными набегами гуннов и аланов, покончил жизнь самоубийством (*Ibid. 130*). Часть Г. была покорена гуннами. Преемник Эрманариха Витимира воевал с аланами опираясь на наемные войска «других гуннов», и погиб после мн. поражений (*Amm. Marc. Reg. gest. XXXI 3, 3*). Гот. и аланские племена, не желавшие подчиняться гуннам, постепенно на протяжении посл. четв. IV — 1-й четв. V в. отходили к Дунаю и расселялись на рим. землях. Первой обособилась в процессе распада гот. союза группа Алафея—Сафрака. Алафей и алан Сафрак были опекунами сына Витимира — малолетнего Витериха. Видя бесперспективность борьбы с гуннами, они в 376 г. ушли к Днестру и вскоре появились на нижнедунайской границе империи, где перешли на рим. земли (*Amm. Marc. Reg. gest. XXXI 12, 17; 16, 3; Iord. Get. 247*). Позднее

на нижнем Дунае сформировалась группировка Одотея (*Zosim. Hist. IV 35, 1*). В нач. V в. от Г., подчинившихся гуннам, отделилась группировка Беремуда. С сыном Витерихом он также прошел на запад к Дунаю (*Iord. Get. 81, 174*). Оставшиеся в Причерноморье гот. вожди стали вассалами гуннов. Они утратили возможность вести самостоятельные войны и заключать союзы без ведома гуннских правителей. Гот. группировка во главе с предводителем по прозвищу Винитарий попыталась освободиться от власти гуннов. В кон. IV в. Г. выступили против антов. Анты отразили нападение гот. войска. Через нек-рое время Винитарий разгромил антов и казнил их зн. Божа с 70 старейшинами. В сражении на р. Эрак (Днепр?) Г. были разбиты гуннским вождем Баламбером. При этом помощь гуннам оказали Г. во главе с Гезимундом (*Ibid. 247*). Имя Эрманариха, объединившего гот. племена в канун гуннских вторжений, сохранил англосакс., герм. и сканд. эпос.

Паннонские и фракийские остготы. Дальнейшая история вост. Г. после вторжения гуннов в 375 г. и гибели Эрманариха недостаточно ясна. Раскол остготов привел одних в пределы Римской империи в качестве наемников. Возглавляемые Трибигильдом, они подняли в 399 г. мятеж в М. Азии, совершили поход по Лидии и Фригии, захватив много городов (*Philost. Hist. eccl. XI 8; Zosim. Hist. V 13, 17*). Др. остготы, уходя от гуннов на запад, появились в кон. IV в. на верхнем Дунае. Здесь они составили значительную часть коалиции племен Радагайса, к-рая в 405 г., прорвав границу Норика, вторглась в Италию и осадила Флоренцию. Рим. полководец, вандал по происхождению, Стилихон выступил на помощь городу и уничтожил треть варваров. Радагайса казнили, 12 тыс. остготов были зачислены в рим. армию (*Zosim. Hist. V 25; Olympiod. 9*). Остготы, признавшие власть гуннов, вошли в гуннский военно-племенной союз и вместе с Атиллой совершали походы против Вост. и Зап. Римских империй, а также участвовали в битве на Каталаунских полях (451; *Iord. Get. 198–200*).

После смерти Атилы основная масса остготов с разрешения империи в 457 г. поселилась в Паннонии

(паннонские остготы), часть разместились во Фракии (фракийские остготы) (*Iord. Get. 281*). И те и другие стремились стать федератами, нередко обращая оружие и против империи. Предводитель фракийских остготов Теодорих Страбон (473–481), претендуя на первенствующее положение среди Г.-федератов, дважды осаждал К-поль. В 474 г. конунгом паннонских остготов был избран Теодорих Амал (*Iord. Get. 285*). Империя пыталась использовать противоречия и вражду между Теодорихом Страбоном и Теодорихом Амалом для достижения своих интересов. В 479 г. оба противника примирились и начали войну против Вост. Римской империи. Теодорих Страбон предпринял наступление на К-поль, воинство Теодориха Амала грабило Фракию (*Malchus. Fragmenta. 16*). У стен К-поля и при попытке переправиться в Вифинию фракийские остготы были разбиты. Их предводитель погиб в 481 г., а его сторонники перешли к Теодориху Амалу (*Ioannus Antiochenus. Fragmenta. 211*).

Расселение вестготов-федератов на Балканах в IV в. После 382 г. компактные группы придунайских Г. (везы, везиготы, вестготы) расселились в Н. Мёзии и Фракии (*Consularia Constantinopolitana. An. 381*). Как особое военное сословие федератов, они получали от империи жалованье и были освобождены от налогов. Гот. воинство выполняло и роль городских гарнизонов. Местное население относилось к ним настороженно и враждебно (*Zosim. Hist. IV 30; 40; Theodoret. Hist. eccl. V 17*). Г. управлялись вождями, к-рые стремились продвинуться на рим. службе. Война рассматривалась как работа, к-рая открывала возможность сделать карьеру. Появился новый тип лидеров — предводителей и вождей, к-рые вели разрозненные гот. племена к созданию на земле Римской империи своей Готии и государственности. Пока политика империи этому не препятствовала. Римляне не нарушали сложившейся традиции римско-гот. отношений. Г. выдвигали на высокие посты в армии, устраивали их браки со знатными римлянками, воздавали им почести (*Eunapius. Fragmenta. 60; Zosim. Hist. IV 47–50*). Как и ранее, империя пыталась вносить раздор между вождями гот. племен. Вскоре после расселения в империи возник

конфликт среди придунайских Г., прежде подчиненных Атанариху. Одна часть Г., возглавляемая Фравиттой, выступала за союзные отношения и соблюдение федератского договора с империей от 382 г. Др. часть, во главе с Эриульфом, были противниками империи. Импер. Феодосий часто приглашал обоих предводителей на придворные пиры, и во время одного из них Фравитта убил Эриульфа. Феодосий, поддержавший Фравитту, задобрив сторонников Эриульфа и добился их дружбы (*Eunapius. Fragmenta. 60; Zosim. Hist. IV 56–57*). На этом этапе политика раскола гот. воинства себя исчерпала. Отряды добровольно переходили в войска империи, где, вероятно, постепенно ассимилировались. Часть Г. удалось поселить в провинциях, где они обрабатывали землю и поставляли в рим. армию рекрутов.

Аларих — предводитель Г.-федератов. Расселение Г. на Балканах проходило на фоне острого политического кризиса. В 394 г. импер. Феодосий привлек федератские отряды вождя Алариха (391/5–410) и варварскую кавалерию Гайны (ум. 400) для борьбы против претендента на



Вотивная корона из кллада в Гуаррасаре близ Толедо. 653–672 гг. (Национальный археологический музей, Мадрид)

рим. престол Евгения. В битве против Евгения участвовало до 20 тыс. Г. (*Socr. Schol. Hist. eccl. VI 6; Zosim. Hist. V 22; Marcellinus Comes. Chronicon. An. 400; Iord. Get. 145*). Часть

их возвратилась в Н. Мёзию и Фракию. После смерти имп. Феодосия в 395 г. вестготы, лишившись федератского статуса, избрали предводителем Алариха и подняли восстание. Аларих собрал тех Г., к-рые были противниками мира с империей. Их отряды двинулись на К-поль, опустошая местности на пути (*Claudius Claudianus. Carmina: In Rufin. II 7–100*). Неподдалеку от К-поля навстречу Г. выехал префект претория патрикий Руфин, фактический глава гражданского управления Вост. Римской империей. Руфин предложил Г. переселиться в Вост. Иллирик (*Marcellinus Comes. Chronicon. An. 395; Zosim. Hist. V 5; Iord. Rom. 319*). Однако после переговоров Г. повернули в Македонию и Фессалию, проникли через Фермопилы в Центр. Грецию. Они разрушили Афины, сожгли Коринф и опустошили Пелопоннес. В 397 г. отряды федератов западнорим. военачальника Стилихона попытались сдержать агрессию Алариха, окружив его в Ахайе, но Стилихон выпустил Г. в Эпир (*Socr. Schol. Hist. eccl. VI 10; Claudius Claudianus. Carmina: In Rufin. II 36–40; Zosim. Hist. V 5; Orosius. Hist. adv. pag. VII 37. 2*). В столь сложной ситуации Вост. Римская империя пошла на заключение мира с вестготами. Алариху был предложен пост магистра армии Иллирика. Он использовал эту должность для снабжения Г. оружием из рим. arsenалов. Вестготы снова стали частью рим. вспомогательных войск и могли получать кроме жалованья оружие и содержание, подобно рим. солдатам. Зап. Римская империя также объявила Алариха полководцем, утвердив за ним пост магистра армии в Иллирике. И Вост., и Зап. империи снабжали Г. Алариха оружием, деньгами, снаряжением и продовольствием. Это дало ему возможность хорошо подготовиться к переселению в Италию (*Claudius Claudianus. Carmina: De bel. Polent. 536–544*). Со времени избрания Алариха предводителем придунайских Г. ускорилось превращение «войска» Г. в «большое племя» вестготов. Эта консолидированная этносоциальная общность проявляла стремление осесть в определенном регионе, сохранив собственную организацию и управление. Становление этносоциальной общности вестготов сопровождалось формированием у Г. института конунгов —

королевской власти предводителя войска, возрастало и значение дружин. Складывалась своеобразная церковная орг-ция, связанная с племенной и военной структурами Г., появились епископы и священники.

Переселение вестготов в Италию. Первый поход Г. Алариха в Италию состоялся в 401–402 гг. Ему предшествовали переговоры с администрацией Зап. Римской империи о предоставлении земель для поселения Г. в Зап. Иллирике. Вместе с женами и детьми Г. Алариха двинулись в путь через Паннонию. В нач. 402 г. они заняли пров. Венетия и стали продвигаться к Медиолану (совр. Милан), резиденции имп. Гонория (395–423). У Полленции (совр. Полленца) Алариха настигли войска Стилихона, произошло сражение, после к-рого Зап. Римская империя возобновила федератские соглашения с Аларихом. Нарушая их, Г. пытались ограбить Верону и уйти из Италии, но были остановлены Стилихоном. Алариху удалось уйти в Зап. Иллирик и поселиться в Далмации на Саве (*Hieron. Adv. Rufin. III 21; Claudius Claudianus. Carmina: VI cons. Non. 297; Orosius. Hist. adv. pag. VII 37. 2; Sozom. Hist. eccl. IX 4. 4; Iord. Get. 154–155*). В 408 г. он предпринял новую попытку переселить вестготов в Италию. Перейдя Юлийские Альпы, Аларих направился к Риму. По пути следования Г. избегали крупных центров, грабили небольшие города и сельские местности. В окт. 408 и в кон. 409 г. Аларих стоял у стен Рима, выдвигая Гонорию ряд требований, среди к-рых было разрешение на расселение Г. в обеих Венетиях, Истрии, Далмации и Норике (*Zosim. Hist. V 29–50*). После очередного отказа Аларих в 3-й раз двинулся на Рим и вошел в него в авг. 410 г. (*Philost. Hist. eccl. XII 3; Orosius. Hist. adv. pag. VII 39–40; Aug. De civ. Dei. I 10–12, 16, 27; II 2; Zosim. Hist. IX 10*). 3 дня Г. грабили Рим, а затем двинулись в Кампанию, намереваясь переправиться в Сицилию и дальше в Африку. Замысел экспедиции расстроила смерть Алариха близ г. Консенция (совр. Козенца, Италия).

Образование Вестготского королевства. Преемник Алариха Атаульф (410–415) повел вестготов в Тоскану (*Iord. Get. 159*). В 412 г. Г. ушли из Италии и на правах федератов заняли юж. области Галлии.

Здесь они расширили свои владения за счет ряда областей и крупных городов: Нарбоны, Толозы (совр. Тулуза), Бурдигалы (совр. Бордо). Каждый раз при задержке обещанного федератского довольствия Г. подвергали Галлию опустошениям (*Olympiod. 17, 19, 20, 21; Hydatius. Continuatio chronicorum. An. 413*).



Бронзовая пряжка из клада в Гуаррасаре близ Толедо, Испания. VI в. (Национальный археологический музей, Мадрид)

Выступление рим. войск заставило их в 414 г. уйти в Испанию. Среди гот. знати произошел очередной раскол: одни выступили за сближение с равеннским двором, другие — против. В ходе переселения в Испанию победила «партия войны», Атаульф и его преемник Сигерих были убиты. У власти оказался яркий противник равеннского двора — конунг Валлия (415–419), вновь выдвинувший план завоевания Африки, реализовать к-рый вестготам не удалось (*Orosius. Hist. adv. pag. VII 43, 8–12; Olympiod. 31; Iord. Get. 173*). В 416 г. Валлия заключил мирное соглашение с империей, по к-рому Г. вновь стали федератами, воюя в Испании против вандалов и аланов. В 418 г. по приказу рим. императора они ушли из Испании, получив как федераты для поселения пров. Аквитания Вторая (в юго-зап. Галлии) и ряд территорий в сопредель-



ных провинциях. Толоза стала столицей Вестготского королевства, одного из первых полунезависимых королевств германцев на территории Зап. Римской империи (*Hydatius. Continuatio chronicorum. An. 418; Salvianus. De gubernatione Dei. VII 2. 8–12*). Г. расселились среди галло-римлян, получив часть земли ($\frac{2}{3}$ пахотных земель и $\frac{1}{2}$ лесов и лугов), часть рабов и колоннов, домов и хозяйственных построек, долю скота и инвентаря. Наделы выделялись за счет гос. домена и крупных земельных собственников. Вестготское королевство рассматривалось как составная часть империи, ее федератское образование, призванное поддерживать существующее социальное устройство и порядок в юго-зап. Галлии, защищать ее от варварских нашествий.

В 422 г. преемник Валлий конунг Теодорих (Теодерид) I (418–451) отправил в Испанию отряд тулузских Г.-федератов, к-рые в составе рим. войск выступили против вандалов (*Hydatius. Continuatio chronicorum. An. 422*). В 446 г. гот. федераты приняли участие в походе против испан. свевов (*Ibid. An. 446*). В 451 г. на стороне рим. полководца Аэция вестготы сражались с гуннами на Каталлаунских полях (*Sidon. Apol. Carmina. VII 316; Iord. Get. 190, 192; Fredegarius. Chron. II 53*). В этой битве погиб Теодорих I, его сын и преемник Торисмунд (451–453) едва не попал в плен (*Iord. Get. 209, 211*). В правление конунга Торисмунда проявились антирим. настроения вестготов. Они вели войну с союзниками Рима — аланами, безуспешно пытаясь взять главный город Галлии Арелат (совр. Арль). 3-й тулузский конунг Теодорих II (453–466) проводил прорим. политику, он активизировал отношения с империей, послав в 454 г. войска федератов в Испанию для подавления восстания багаудов, и выступил против испан. свевов (*Hydatius. Continuatio chronicorum. An. 457, 460*). Политический вес и авторитет Вестготского королевства возрастали с его территориальным ростом. При всяком удобном случае Г. стремились расширить свои владения. Правление Теодориха II завершило начальный этап экспансии тулузских вестготов. К территории, выделенной им по договору 418 г., они присоединили Нарбонскую и Новемпопуланскую провинции Галлии.



Находки из вестготского погребения в г. Вик (Аквитания, Франция). VII в. (?)

Вестготское королевство эпохи Эвриха. После смерти Теодориха II вестготы сложили с себя статус федератов и за 10 лет до падения Зап. Римской империи вышли из ее состава (*Sidon. Apol. Ep. VI 6. 1; VII 6. 4*). Политика конунга Эвриха (466–484) была направлена на укрепление самостоятельности Вестготского королевства и расширение его территории. В 468 г. гот. войска вторглись в Испанию, захватили Эмериту Августу (совр. Мерида), опустошили Лузитанию и Астурию (*Hydatius. Continuatio chronicorum. An. 468*). В 472 и 473 гг. Г. покорили Помпелон (совр. Памплона) и Цезаравгусту (совр. Сарагоса), приморские города и центр Тарраконской пров. (*Chronica Gallica. 651*). В 469 г. вестготы начали войну в Галлии за Аквитанию Первую. Часть городов сдалась без боя, но г. Арверны (совр. Клермон-Ферран), где борьбой ру-

ководил бывш. префект Рима еп. Сидоний Аполлинарий († после 480) и сын бывш. имп. Авита Экдиций, стойко сопротивлялся (*Sidon. Apol. Ep. III 3. 3; 7. 3; VII 7. 3–6*). Не прекращая осады Арверн, вестготы предприняли наступление на Вторую Нарбонскую пров. и Приморские Альпы, откуда открывался путь в Италию. Ожесточенная борьба с бургундами, римлянами Сиагрия и франками помешала Эвриху осуществить план покорения всей Галлии. В 475 г. был заключен мирный договор, согласно к-рому Рим признал полную независимость Эвриха и все завоевания в Галлии и Испании. Экспансия вестготов в Галлию закончилась завоеванием Прованса. В 476 г. Эврих ввел войска в область к востоку от р. Родан (совр. Рона) и после столкновения с бургундами занял Арелат (совр. Арль) и Массилию (совр. Марсель) (*Iord. Get. 244*). К 477 г. галльские завоевания Эвриха были признаны предводителем варваров-федератов в Италии Одоакром (476–493). Вестготы начали вторгаться в сев.-зап. области Италии, и Одоакр вынужден был уступить Эвриху земли по Родану, составлявшие последние владения империи в Галлии (*Iord. Get. 224*). Натиск франков вестготы сдерживали вступая в союз с бургундами, герулами, варнами, тюрингами (*Sidon. Apol. Ep. VIII 3. 3; 8. 5; Cassiod. Varia. 3. 3*).

Последние годы правления Эвриха занимался укреплением Вестготского королевства. В это время был составлен первый корпус вестгот. законодательства «Кодекс Эвриха» (*Codex Euricianus*) (ок. 475) при участии рим. юристов, зафиксировавших нормы традиц. племенного права на основе западнорим. обычного права. Соотношение рим. и герм. права в «Кодексе Эвриха» не выяснено. Сохранившиеся фрагменты ($\frac{1}{6}$ первоначального текста) посвящены спорным вопросам, регулировавшим совместную жизнь Г. и римлян. «Кодекс Эвриха» дает представление



Прор. Даниил во рву львином. Капитель ц. Сан-Педро де ла Наве близ Саморы, Испания. Кон. VII в.

чального текста) посвящены спорным вопросам, регулировавшим совместную жизнь Г. и римлян. «Кодекс Эвриха» дает представление





о романизации вестготов и их социальной эволюции (*Sidon. Apol. Ep. II 1, 3; VIII 3, 3*).

Церковная политика Эвриха отличалась нетерпимостью и включала широкий диапазон мер — от нейтрализации католич. Церкви до ее органичного вхождения в систему Вестготского королевства. На подвластных ему территориях арианам Эврих препятствовал сообщению с Римом католич. епископата и замещению епископских кафедр, обращал Г. в арианство, распускал отдельные церковные структуры. Храмы в городах и деревнях подвергались разорению, а священники — гонениям (*Ibid. Ep. VII 6, 2, 4–7, 10*). При Эврихе Вестготское королевство достигло вершины могущества.

Вестготское королевство эпохи Алариха II. Конунг Аларих II (484–507) предпринял попытку установить гармоничные отношения между римлянами и вестготами. По его инициативе для рим. населения Вестготского королевства в 506 г. был составлен «Римский закон визиготов» (*Lex Romana Visigothorum*), или т. н. Бревиарий Алариха (*Breviarium Alaricianum*). Свод был разработан комиссией правоведов под рук. комита высшего ранга. В него вошло большинство законов из «Кодекса Феодосия» (*Codex Theodosianus*) (438), новеллы поздних рим. императоров, фрагменты из сочинений античных юристов. К каждому из принятых законов прилагалось толкование. Свод был обнародован перед собранием епископов, знатных римлян, гот. сановников и утвержден Аларихом. Сверенный неким Анианом экземпляр был помещен в королевскую сокровищницу. Под страхом смертной казни в Вестготском королевстве запрещалось применение к.-л. иного рим. права. Гот. и рим. население составляло в Вестготском королевстве обособленные этнические сообщества. «Кодекс Эвриха» и Бревиарий Алариха законодательно закрепили разрыв между завоевателями-вестготами и покоренными римлянами. Каждая из этих общностей жила по своим законам, что сохранялось до сер. VII в. Бревиарий Алариха сыграл также большую роль в развитии рим. права в Зап. Европе. На протяжении неск. веков рим. право было известно лишь в той форме, к-рую ему придали в Вестготском королевстве.

В отличие от Эвриха Аларих II проводил толерантную церковную политику, стремясь создать обособленную, независимую, свободную от посторонних влияний Церковь Вестготского королевства. Предполагалась интеграция иерархии католич. Церкви в систему Вестготского королевства в качестве местной Церкви. В 506 г. в Агде под председательством еп. Цезария Арелатского (502–542) состоялся поместный Собор, в к-ром приняли участие 24 епископа (либо их представители) гот. Галлии. Вторжение франков Хлодвига в 507 г. и начало военных действий помешали созыву в Толозе поместного Собора Вестготского королевства (*Greg. Turon. Hist. franc. II 37; Cassiod. Varia. III 1, 1*).

Между 418 и 507 гг. у вестготов произошло усиление королевской власти. Конунг монополизировал власть в рамках своей семьи. Право престолонаследия принадлежало членам королевского рода, порядок наследования осуществлялся по старшинству. Решающую роль в избрании или утверждении нового конунга играла служивая знать. Конунг обладал высшей военной, адм., законодательной, судебной и церковной властью. На предоставленной Г. территории он как предводитель вооруженного народа заменял императора и имп. администрацию (*Sidon. Apol. Ep. VII 6, 10; 12, 3; VIII 3, 3; Olympiod. 35*). Он назначал должностных лиц (судья, комиты), рассматривал тяжбы, выполнял представительские обязанности (принимал послов, проводил публичный осмотр королевской казны, участвовал в охоте), решал текущие дела (*Hydatius. Continuatio chroniconum. An. 430, 458*). Конунг Г. обладал значительными земельными владениями, к-рые не дробились на королевский домен и владения королевских семей (*Cassiod. Varia. V 39, 6*). В гос. деятельности конунг пользовался советами знати, к-рая активно участвовала в жизни королевства. Функцию народного собрания выполняли военные сходки и совещания при конунге (*Sidon. Apol. Ep. I 2; Iord. Get. 190; Hydatius. An. 467*). Большую часть времени вестгот. конунг проводил в столице (Толоза) или королевских резиденциях (Бурдигала, Нарбона, Арелат) (*Chronica Gallica. 666; Sidon. Apol. Ep. VIII 9, 1*). Ни убранством резиденций, ни одеждой конунг не отличался от

остальных Г. Конунг, двор и население Вестготского королевства общались на гот. и лат. языках (*Sidon. Apol. Ep. I 2, 4; VII 9, 19; idem. Carmina. VII 453; Isid. Hist. 51*). При дворе вестгот. конунгов существовали должности начальника штата личных королевских слуг, оруженосца, управителя сокровищницей, кравчего, конюшего, виночерпия. Символом королевства и королевского достоинства являлась сокровищница вестгот. конунгов. В ней хранилась добыча, вывезенная конунгом Аларихом в 410 г. из Рима, в т. ч. часть сокровищ, доставленных из Иерусалима в Рим имп. Титом (79–81). В сокровищницу стекались деньги от штрафов, доходы от чеканки монеты, дары и дань (*Iord. Get. 215–218; Procop. Bella. V 12, 41*).

Вестготское королевство состояло из городских округов. Наряду с гот. системой управления в городских общинах действовали рим. органы управления, в ведении к-рых находились гражданские дела. Гот. провинциальной администрации в королевстве не было. Региональная исполнительная власть принадлежала комитам. Назначаемые конунгом комиты контролировали рим. администрацию, охраняли королевские доходы, поддерживали порядок, осуществляя суд на местах (*Sidon. Apol. Ep. VII 2, 5; Hydatius. An. 430, 458*). К управлению королевством привлекались представители галло-рим. знати. Они занимали высокие должности в королевской администрации, управляли в качестве комитов городами, в отдельных случаях командовали войсками и флотом. Первые известные комиты и дуксы вестгот. конунгов были римлянами (*Sidon. Apol. VII 17, 1; Greg. Turon. Hist. franc. II 20*). Неск. адм. округов подчинялось единому военному командованию дукса. Военная система Вестготского королевства основывалась на гот. ополчении, организованном по десятичной системе. Военные отряды возглавляли тысячники (тиуфады), пятисотники, сотники и др. начальники. Тиуфад выполнял не только военные, но и нек-рые полицейские и судебные функции. Ядро войска Г. составляли всадники (*Sidon. Apol. Carmina. VII 300; Prosper Tiro. Epitoma chronicon. An. 437–439*). Гот. общество отличалось высокой степенью социальной дифференциации. Выделялись служивая знать,



рядовые свободные и рабы. Вестготы поселились в Аквитании не в качестве крестьян и ремесленников, но прежде всего как воины, носящие оружие на службе у к.-л. господина. Конунг и гот. знать имели дружинников — гардингов, букцелляриев и сайонов. Был развит институт патроната (*Olympiod. 7; Leges Visigothorum. V 3. 1, 3, 4*). Стремительным был процесс сближения галло-рим. и гот. знати, хотя противодействие Г. сохранялось. Отчужденность между Г. и римлянами усугублялась сохранявшимися религ. противоречиями: Г. — ариане, римляне — православные. Были запрещены смешанные браки. Г. несли военную службу, не платили налогов. Однако законы королевства охраняли право собственности римлян, их личную безопасность как подданных гот. конунгов.

Вестготское королевство в Испании. Поражение Алариха II в 507 г. при Пиктавии (совр. Пуатье) от франков и его гибель положили конец существованию Вестготского королевства с центром в Толозе. В Галлии вестготы сохранили за собой Септиманию — побережье Средиземного м. с городами Арелатом, Агдом, Нарбонной. Переселение вестготов в Испанию завершилось в 531 г., и с этого времени она стала основной территорией королевства. Большая часть вестготов расселилась во внутренних областях Испании, заняв не более $\frac{1}{10}$ территории Иберийского (Пиренейского) п-ова. Гот. знать размещалась в городах и областях, где отсутствовали поселения рядовых Г. (*Cassiod. Varia. V 39, 15*). Королевские резиденции находились в Барселоне, Эмерите Августе, Гиспалисе (совр. Севилья), Нарбоне, Толете (Толедо), что затрудняло консолидацию вестготов.

В 507 г., по смерти Алариха II, в Септимании Г. провозгласили конунгом его незаконного сына Гезалеха (507–511). Остгот. конунг Теодорих поддержал законного сына Алариха II Амалариха (526–531). Остгот. войско двинулось в Барселону — место пребывания Гезалеха (*Isid. Hisp. Hist. 37*). Конунга изгнали, и он обратился за поддержкой к вандалам, скрывался в землях бургундов, но вскоре был убит. Амаларих стал конунгом, но Вестготское королевство оказалось под контролем остгот. конунга Теодориха, к-рый был регентом Амалариха.

Часть королевской сокровищницы, к-рую спасли от франков, перевезли в Равенну, что подчеркивало намерение Теодориха объединить оба королевства Г. (*Procop. Bella. V 12. 47, 49*). По смерти Теодориха (526) Амаларих стремился установить дружеские отношения с франками, женился на дочери Хлодвига (*Procop. Bella. V 13. 9, 13*). В 531 г. в столкновении с франками Амаларих был убит.

Конунг Тевдис (531–548) начал борьбу с франками, принудив их к отступлению, предпринял экспе-



Фрагмент
вестготской колонны
из ц. Сан-Сальвадор
в Толедо, Испания. VII–VIII вв.

дицию в Сев. Африку, где сражался с византийцами (*Greg. Turon. Hist. franc. I 21; Chroniconum Caesar-Augustanorum reliquiae. An. 541*). Период правления Тевдиса отличался внутренней стабильностью в королевстве. Конунг проявлял толерантность в отношении Римской Церкви. При нем созывались поместные Соборы.

О правлении конунга Агилы (549–559) сохранились лишь скудные свидетельства. Источники отмечают его безуспешное намерение завоевать Кордубу (*Isid. Hisp. Hist. 44*). В Гиспалисе против Агилы вспыхнуло восстание, возглавляемое Атанагильдом (551–567). В борьбе за власть Атанагильд одержал победу,

обратившись за помощью к визант. имп. Юстиниану. В 554 г. визант. армия Либерия захватила Юж. Испанию и Бетику. Впосл. попытка Атанагильда вернуть эти земли оказалась безуспешной. Мир с франками Атанагильд обеспечил династическим браком дочери Брунгильды с франк. конунгом Сигибертом (*Greg. Turon. Hist. franc. IV 27; Chroniconum Caesar-Augustanorum reliquiae. An. 568*).

Конунг Леовигильд (568–586) на фоне ослабления королевской власти и территориальных потерь пытался возродить и укрепить вестгот. гос-во. В течение неск. лет он воевал против византийцев, отнял у них Гиспалис, Кордубу, захватил всю Бетику. В 575 г. в сев.-зап. Испании он подчинил сохранявшего независимость местного правителя Аспадия. Были покорены свевы, королевство к-рых превратилось в провинцию вестгот. гос-ва. В 581 г. Леовигильд завоевал часть территории басков на северо-востоке Испании. Для проведения политики централизации Леовигильд не останавливался перед применением репрессий, и в 579–585 гг. гос-во было охвачено гражданской войной.

Основу экономики Вестготского королевства составляло земледелие и скотоводство. После вторжения вестготов в Испанию сохранилось рим. крупное землевладение. Владельцами крупных имений стали также гот. конунг, арианская Церковь и служилая знать. Конунги унаследовали владения рим. имп. фиска. Происходил рост крупного землевладения, земля становилась объектом купли-продажи, дарения, завоевания. Появились зачатки иерархической структуры земельной собственности. Росло значение слоя мелких земельных держателей. Гот. знать выделялась среди свободных людей общественным положением.

При Леовигильде завершилась романизация вестготов. В политическом устройстве королевства усилилось значение элементов позднерим. и визант. государственности. Конунгу принадлежала высшая военная, судебная и законодательная власть, он назначал и смещал должностных лиц. Установилась наследственная королевская власть, что делало ее стабильной. По визант. образцу был установлен дворцовый церемониал, облачение, титулатура



фессиональные различия создавали потенциальную угрозу. В 580 г. в Толедо состоялся ариан-

*Церковь Сан-Педро де ла Наве
близ Саморы, Испания.
2-я пол. VII в.*

ский Собор, на котором рассматривался вопрос обращения римлян в арианство (*Iohannes Biclarenensis. Chronica. An.*

(*felix, pius*); было объявлено о принадлежности конунга к имп. роду Флавиев (*Isid. Hisp. Hist. 51*). При Реккареде I (586–601) вестгот. конунг стал именоваться святейшим (*sanctissimus princeps*). Леовигильд первым из конунгов стал чеканить золотые монеты со своим именем и изображением. Он и его преемники употребляли титулатуру рим. императоров. Во главе провинций и городских округов королевства стояли комиты, дуксы и судьи. Комитам принадлежали судебные, полицейские и фискальные функции, а также военная власть. Военная система совмещала герм. и рим. военные институты. Ее основу составляло гот. народное ополчение. Народное собрание в 1-й пол. VI в. прекратило существование (*Chronicorum Caesaraugustanorum reliquiae. An. 529*). В королевстве сохранилась рим. налоговая система, к-рая включала поземельный и подушный налоги, сбор на содержание войска и королевских должностных лиц. При Леовигильде была проведена новая кодификация вестгот. права, составлен «Пересмотренный свод» (*Codex Revisus*), в основе к-рого — статьи из «Кодекса Эвриха» и Бrevиария Алариха. Свод законов Леовигильда сложился под влиянием рим. права и законодательства Юстиниана. Целью законодательной деятельности Леовигильда было стремление уравнять в правах Г. и римлян. В королевстве, где германцы были господствующим слоем, а испано-римляне — подданными, положение римлян и Г. существенно выравнялось, хотя Г. по-прежнему обладали большей властью, чем римляне.

В VI в. Церковь и гос. аппарат королевства были тесно связаны. Вестгот. конунги нередко привлекали арианских епископов к выполнению адм. и судебных функций (*Leges Visigothorum. XII 1, 2*). Однако кон-

580). Первоначально Леовигильд стремился объединить подданных на почве арианства, в рамках единой арианской Церкви. При этом использовались уговоры, вознаграждения и угрозы, а в чрезвычайных случаях прибегали к ссылке (Масона Меридский, Иоанн Бикларский). С именем Леовигильда связано последнее и наиболее жестокое гонение ариан-вестготов на правосл. христиан. И, хотя арианской Церкви были предоставлены преимущества, достичь внутренней консолидации королевства с помощью арианской веры не удалось. Арианство сдавало позиции среди рядовых Г. и даже среди членов семьи конунга. К концу правления Леовигильд стал симпатизировать православию, к-рое уже проникло в среду гот. знати. В 589 г. на III Толедском Соборе сын Леовигильда Реккаред перешел в Православие, положив его в основу буд. конфессионального единства королевства (*Ibid. An. 580*). В 589 г. в Толедо состоялся поместный Собор, где произошло объединение конфессий. Арианские епископы и гот. знать подписали правосл. вероисповедание. Обращение Реккареда решило одну из насущных внутриполитических проблем королевства — ликвидировало пропасть между вестготами и испано-римлянами. Их сращение началось еще в предыдущем веке, однако религ. барьер препятствовал этому. После преодоления религ. разобщенности появилась возможность и для стирания законодательного барьера между вестготами и испано-римлянами. В кон. VI в. потомки сенаторской знати и высшее духовенство уже видели в Толедском королевстве вестготов собственное гос-во, с к-рым они были связаны жизненными интересами. Объединение конфессий возвышало и укрепляло королевскую власть, начался процесс ее христиа-

низации. Конунг вестготов становился представителем Христа на земле, равным визант. императору. Происходило взаимопроникновение светской и церковной областей гос. жизни. У вестгот. конунга появились неограниченные возможности влияния на постановления Соборов, придания им статуса законов.

В VII в. Вестготское королевство развивалось в условиях внешнеполитической изоляции; границы гос-ва не менялись. Конунг обладал практически неограниченной властью. Его выборы осуществлялись на собрании придворной знати



*Интерьер ц. Сан-Хуан в Баньосе,
Испания. Сер. VII в.*

и епископов с последующим одобрением народа. Новый правитель облакался королевской властью после обмена клятвами верности, процедур помазания и коронации. Укреплению королевской власти способствовала реорганизация правовой системы Вестготского королевства. В 654 г. была обнародована «Судебная книга» (*Liber iudiciorum*) — переработанный вариант вестгот. свода законов. Этим пространством (510 законов) руководством для судей юридически утвердилось слияние вестготов и римлян.

Происходило дальнейшее сближение гос-ва и Церкви, активно вовлекавшейся в политические дела. Церковная иерархия сплотилась вокруг еп-ства столичного г. Толедо, ставшего первенствующей кафедрой Вестготского королевства. XII Толедский Собор (681) закрепил право утверждения всех епископов в



королевстве за архиепископом Толедским. Назначение архиепископа оставалось прерогативой королевской власти. Права митрополитов были ограничены королевской властью и авторитетом Толедских Соборов. На территории Вестготского королевства оказались старые митрополии рим. провинций: Карфагенской (Картаго Нова), Бетики (Кордуба), Тарраконской (Тарракон), Лузитании (Эмерита Августа), Галлеции (Бракара Августа) и Первой Нарбонской (Нарбона). Однако нестабильность политического положения в VI в. сказывалась на неустойчивости границ митрополий. Так, часть Лузитании, оказавшаяся под властью свефов, отошла митрополии Бракара Августа. Кафедры Первой Нарбонской пров., вошедшие в состав Франкского королевства (507), лишь формально подчинялись митрополиту Нарбоны. Визант. оккупация Юж. Испании также внесла неразбериху. Границы митрополий вернулись по большей части к позднерим. к сер. VII в., когда весь Пиренейский п-ов оказался под властью вестготов. Права митрополитов могли переходить к др. епископам. Так, Толедо в VI в. был нек-рое время митрополией Тарраконской пров., а затем Карфагенской. В Бетике митрополия перешла из Кордубы в Гиспалис. В VII в. в Тарраконской пров. возросло влияние кафедры Цезаравгусты, с усилением роли Толедских Соборов и архиепископа Толедского значение прежних митрополий в Вестготском королевстве падает.

Толедские Соборы представляли собой церковно-политические собрания, где присутствовали не только представители Церкви, но и светские лица. В 633 г. на IV Толедском Соборе был осужден любой насильственный захват власти. 5 канон, принятых V Толедским Собором (636), были посвящены защите конунга и его семьи. Созванный в 638 г.



Церковь Сант-Аполлинаре Нуово (VI в.) и кампанила (IX–X вв.) в Равенне

VI Собор, рассматривая вопросы церковного управления, утвердил каноны, дававшие знати гарантии соблюдения ее прав. Наряду с внутрицерковными вопросами VII Толедский Собор (646) обсуждал проблемы, связанные с нарушением клятвы верности. Тесная связь Вестготской Церкви с королевской властью, внутреннее единство и сплоченность Церкви явились причинами ее отдаления от церковных событий вне королевства. Редкими стали контакты с др. Церквями, исключая визант. владения. Отношения с Римом также были сведены к минимуму. Почти все вопросы Вестготская Церковь решала самостоятельно, пользуясь поддержкой гос-ва. Среди насущных вопросов оставался вопрос престолонаследия. В VII в. Церковь прилагала значительные усилия для предотвращения узурпации королевской власти. Важной внутрицерковной проблемой королевства оставалось обращение в христианство евреев. Иудейский вопрос имел в Вестготском королевстве политическое значение. Консолидация королевства требовала ас-

симилияции евреев как единственной закрытой нехрист. группы населения. Конунги Сисебут (612–621) и Эрвиг (680–687) пытались насильно обратить евреев в христианство. Против иудейских общин последовал ряд гос. указов и церковных постановлений (IV и VI Толедские Соборы). Во 2-й пол. VII в. притеснения иудеев усилились, и это вынудило многих переселиться в Африку. Конунг Эгика обнародовал ряд законов, посвященных подчинению иудеев (*Leges Visigothorum*. XII 2. 18). Кульминации антииудейское законодательство достигло на XVII Толедском Соборе (694). Араб. завоевание Вестготского королевства освободило евреев от бесправного положения. В 711 г. арабы переправились через Гибралтар и опустошили прилегающие земли. 23 июля того же года вестготы потерпели сокрушительное поражение, погиб конунг Родерих. Население покинуло Толедо, а митр. Синдеред бежал в Рим. Немалую роль в падении Вестготского королевства сыграла и социальная напряженность. Оставшиеся в завоеванных областях приняли араб. культуру.

Теодорих Амал и Остготское королевство. В 483 г. Вост. Римская империя заключила договор с Теодорихом Амалом, предоставив остготам земли в Прибрежной Даккии и Н. Мёзии. Однако Теодорих стремился поселить свой народ на территории, неподвластной империи, создать самостоятельную новую Готию. Было заключено соглашение о завоевании для Византии Италии, находившейся под властью Одоакра (476–493). В награду Теодориху было обещано управление завоеванной страной (*Procop. Bella*. V 1; *Anon. Vales. Chron. Theod.* XI 49; *Gen. 291–292*). В 488 г. остготы начали переселение в Италию. К этому времени большинство народа приняло христианство в форме арианства. Продвигаясь через Далмацию на запад, остготы преодолели сопротивление гепидов и сарматов (*Ennodius. Paneg.* VII 28–30, 35), в 489 г. появились в Сев. Италии, выиграли сражения с Одоакром на р. Сонций (совр. Изонцо), у Вероны, у р. Аддуа (совр. Адда), начали осаду Равенны (*Anon. Vales. Chron. Theod.* XI 50, 53; *Consularia Italica*. P. 316–317). В 493 г. по инициативе еп. Иоанна Равеннского между Теодорихом и Одоакром начались переговоры, и по условиям принятого соглашения предполагалось совместное управление



Рельеф ц. Санта-Мария де Китанилья де лас Виньяс близ Бургоса, Испания. Нач. VIII в.

симилияции евреев как единственной закрытой нехрист. группы населе-





Италией. Вскоре Одоакр был убит, а Теодорих стал правителем Италии, где властвовал от имени визант. императора (*Ioannes Antiochenus. Fragmenta.* 214a). Было образовано Остготское королевство со столицей в Равенне. В его состав первоначально входили Италия, Сицилия и Далмация. В истории Остготского королевства выделяются мирный (493–534) и военный (534–555) этапы.

Теодорих привел в Италию полиэтническую группу рим. федератов, в к-рой преобладали остготы. Основная масса Г. была расселена в Сев. и Ср. Италии; густота и характер поселений были различными. Г. занимали как города, так и сельские местности. На юге их расселение ограничивалось гарнизонами крепостей и городских центров (*Agath. Myr. Hist.* I 15; *Cassiod. Varia.* III 13. 1–2; IV 14. 1; VIII 26; *Procop. Bella.* VIII 1; 3). Внешняя политика Остготского королевства была направлена на возрождение былого могущества Рима. С целью восстановления прежних границ Римской империи остготами были завоеваны Норик и Реция. В 504 г. велась успешная война против гепидов в Н. Паннонии (*Iord. Get.* 300–301). В 506 г. остготы вмешались в конфликт вестготов и франков, захватили Нарбонскую Галлию, разбили бургундов и вынудили франков отступить за Родан. В 507 г. Теодорих возвел на престол Вестготского королевства своего племянника Амалариха, объявив себя его опекуном. Провинции Юж. Галлии попали в прямую зависимость от остгот. двора (*Cassiod. Varia.* III 1. 3). Были установлены и скреплены династическими союзами отношения с бургундами, вандалами, вестготами, франками, турингами, герулами, эстами (*Anon. Vales. Chron. Theod.* 63, 68, 70; *Cassiod. Varia.* I 46; II 41; III 1–4; IV 1–2; V 2; 43–44; VIII 1; X 1. 2, 10, 20, 23; *Iord. Get.* 296–300).

Отличительной чертой Остготского королевства являлась его двойственность, к-рая складывалась на основе синтеза рим. политических институтов и зачаточных форм государственности Г. С переселением на запад возросла власть остгот. конунга. Теодорих вступил в Италию, имея рим. гражданство, должность магистра армии, титул патриция, звание консула, а также титул конунга федератского войска. В Италии он соединил власть конунга над



(*Cassiod. Varia.* II 7. 35–36; III 9, 20; V 5, 23, 27; VII 3. 1, 42; IX 14. 2; XI 35. 1). Первостепенную

*Дворец Теодориха.
Мозаика ц. Сант-Аполлинаре
Нуово в Равенне. VI в.*

роль в управлении играл королевский совет (комитат), куда входили гот. советники конунга и его

приближенные из числа римлянами, управляя от имени визант. императора. Остготское королевство подчеркивало свою принадлежность к Римской империи, а Теодорих возвышался среди конунгов др. варварских королевств как «владыка готы и италийцев» (*Procop. Bella.* V 20; *Cassiod. Varia.* XI 5). Он проводил политику соглашения между Г. и римлянами, арианами и католиками, варварской и лат. культурами. При Теодорихе начала формироваться концепция священного характера королевской власти. Для конунга строились дворцы в Равенне, Вероне, Риме, в его честь воздвигались статуи, его деяния прославлялись в исторических сочинениях (*Cassiod. Varia.* II 36; IV 29. 2; VI 7. 6; XI 2; *Procop. Bella.* V 6; 24; VIII 20; *Ennodius. Paneg.* VIII 44; XXI 89). Конунг обладал верховной законодательной, адм. и судебной властью. Одним из атрибутов королевской власти являлось право короля жаловать свое «покровительство» (*tuitio*), в т. ч. Церкви, отдельным народам, областям (*Cassiod. Varia.* II 29. 2; V 37, 39).

Управление королевством осуществляла рим. центральная администрация (префект претория, магистр оффиций). Продолжал существование рим. сенат. Почти без изменения осталось адм. деление страны на диоцезы (2), провинции (16) и городские округа. Муниципальное управление строилось по рим. образцу. При создании системы управления королевством была использована военная организация Г., а также институты комитов и сайонов. Комиты Г. как уполномоченные конунга стояли во главе провинций и городских общин, исполняли военные и судебные функции. Сайоны — должностные лица гот. происхождения, осуществлявшие от имени конунга надзор за военной и гражданской администрацией королевства

приближенные из числа римлян (*Iord. Get.* 136; *Cassiod. Varia.* II 40; III 22, 28; VI 6; VII 310). Основную массу остготов составляли рядовые свободные, выделялась служилая и военная знать. В королевстве издавались эдикты и предписания, имеющие силу закона. Эдикт Теодориха (*Edictum Theoderici*), обнародованный, вероятно, в нач. VI в., фиксировал общественные порядки, характерные для рим. (но не для герм.) населения Италии. Он представлял собой небольшое собрание постановлений, включающих нормы публичного и светского права, определявшего порядок защиты частной собственности, предупреждавшего злоупотребления и насилие со стороны должностных лиц. Важное место занимали постановления, обеспечивавшие охрану норм семейного права и религии. Он регулировал права собственности, наследований, завещаний, брачные права, взаимоотношения между различными социальными слоями гос-ва, выяснял статус граждан и их правовое положение. Юридическую основу Эдикта Теодориха составляло рим. право. Запись гот. права в Остготском королевстве не состоялась.

В правление Теодориха и его преемников восстанавливались и строились арианские и правосл. храмы в Равенне, Риме, Вероне, Медиолане и др. городах. Церковные владения были разбросаны по всему королевству. Правосл. Римская Церковь при остготах утратила положение государственной, но сохранила свое влияние. Руководствуясь принципом веротерпимости, арианин Теодорих настойчиво добивался поддержки рим. духовенства. Он даровал арианскому и рим. духовенству ряд привилегий (право церковного убежища, отмена судопроизводства в праздничные дни и др.). Была признана юрисдикция папы над клириками. Конунг активно вмешивался





в дела Римской Церкви, судил и оправдывал епископов, восстанавливал отрешенных от сана, поддерживал Церковь во время ее конфликта с К-польским Патриархатом (см. «Энотикон»), выступал против симонии при выборах пап и епископов (*Cassiod. Varia. I 9; II 29. 30; III 7. 37*).

В начале правления Теодориха преобладало стремление к сближению с наиболее влиятельными кругами итало-рим. знати. Конунг покровительствовал развитию наук и искусств, привлекал ко двору рим. философов и писателей (Бозций, Кассиодор, Симмах, Эннодий). Подъем культуры в Италии этой эпохи получил название Остготское возрождение. Прорим. политика Теодориха вызывала недовольство остгот. военной знати, и в последние годы он начал от нее отходить. Часть старой рим. аристократии и высшее духовенство стремились освободиться от власти остготов, опираясь на помощь Византии. С 520 г. стали усиливаться противоречия между остгот. и рим. знатью. Одновременно шло сближение пап и Византии, объединение верхушки Римской Церкви и senatorской оппозиции. Теодорихом были обвинены в измене и казнены Бозций (524), Симмах (525), арестован папа Иоанн I (526).

После смерти Теодориха конунгом был провозглашен малолетний Амаларих (526–531), но фактически власть перешла в руки дочери Теодориха Амаласунты (526–535) (*Procop. Bella. V 2; Iord. Get. 305; Idem. Rom. 367*). Амаласунта вернулась к политике сближения с рим. знатью, расширила права и привилегии сенаторов, к-рым оказывались особые знаки почета и уважения, покровительствовала Папскому престолу (*Cassiod. Varia. VII 2. 10, 11, 14, 15, 17; IX 15–17*). В 527 г., идя на уступки гот. оппозиции, она заменила в составе высших сановников королевства сторонников сближения с рим. аристократией ее противниками. Амаласунта лавировала между военной и мирной партиями Г., между военной и служилой знатью, искала защиты в Византии и вела тайные переговоры с имп. Юстинианом, фактически поддержала завоевание византийцами вандальской Сев. Африки. Последний компромисс Амаласунты завершился ее династическим браком с конунгом Теодахадом (535–536), к-рый впосл.

лишил ее власти и жизни (*Procop. Bella. V 2; idem. Bella. III 14; Iord. Get. 306; Cassiod. Varia. X 3. 2*).

Убийство Амаласунты послужило предлогом для Византии начать в 535 г. давно готовившуюся войну с остготами. Войска под командованием визант. военачальника Велизария заняли Сицилию, высадились в Италии, захватили Неаполь (*Procop. Bella. V 10*). После смещения бездействовавшего Теодахада в военном лагере в местности Регата (вблизи совр. г. Террачина) войско остготов избрало конунгом Витигиса (536–540) (*Marcellinus Comes. Chronicon. An. 536*). Он заключил договор с франками, начал переговоры с Велизарием, но они закончились безрезультатно (*Procop. Bella. VI 6*). В 536 г. визант. войска заняли Рим (*Iord. Get. 305; Idem. Rom. 373; Procop. Bella. V 13; 14*). В 539 г. Велизарий привел армию



Мавзолей Теодориха в Равенне.
Кон. V в.

под стены Равенны, и через год Витигис капитулировал. Конунгом остготов был избран Тотила (541–552), талантливый военачальник и умный политик, сумевший объединить под своей властью враждебные Византии силы (*Marcellinus Comes. Chronicon. An. 542; Procop. Bella. VI 28; 29*). Тотила занял Кампанию, Юж. Италию, Рим (546), но успешные военные операции визант. военачальника Нарсеса склонили Г. к началу переговоров о мире. В 552 г. в битве при Тегинах (совр. Гуальдо-Тадино) Тотила погиб, вскоре та же участь постигла его преемника, последнего остгот. конунга Тейю (552). В 554 г. Нарсес завоевал большую часть Италии. К нач. 60-х гг. VI в. Остготское королевство было подчинено Византийской империи и прекратило существование.

Крымские Г. Помимо вестготов и остготов совершенно обособившуюся часть народа составляли Г., расселившиеся в Крыму. Вероятно, в III в. по зап. побережью они продвинулись на Крымский п-ов, значительно позже проникли в горные области. В V в. от крымских Г. отделилась небольшая группа Г.-трапезитов (тетракситов), живших на зап. берегу Керченского прол. (Вост. Крым), и переселилась на Таманский п-ов. Г.-тетракситы были союзниками гуннов-утигуров, выступая вместе с ними на стороне Византии против гуннов-кутригуров. Крымские Г. приняли христианство в форме православия. Уже в 325 г. на Вселенском I Соборе в Никее присутствовал Готский еп. Феофил. Ок. 400 г. свт. Иоанн Златоуст послал к крымским Г. еп. Унилу. В 547 г. Г.-трапезиты требовали епископа из К-поля. В 691 г. представитель крымских Г. присутствовал на К-польском Соборе. В эпоху иконоборчества в VIII–IX вв. гот. еп. Иоанн построил в Крыму мон-рь св. Апостолов, ездил в Иерусалим, Грузию. В VIII–XVIII вв. в Крыму существовала *Готская епархия*, к-рая подчинялась К-польскому Патриархату. Политическим и религ. центром Крымской Готии был г. Дорос (Феодоро, совр. Мангуп). Обл. Дори, княжество Феодоро, Готия, как и язык крымских Г., известны до кон. XVI в. Крымские Г. находились в зависимости от различных гос-в Вост. Европы: Хазарского каганата, Византии, Золотой Орды, Крымского ханства, Московской Руси. Этноним «Г.» стал собирательным для населения и территории Юго-Вост. Крыма.

Ист.: *Dio Cassius. Hist. Rom.; Scr. hist. Aug.; Lact. De mort. persecut.; Amm. Marc. Rer. gest.; Eutrop. Breviar.; Sidon. Apol. Ep.; Epiph. Adv. haer.; Hieron. Adv. Rufin.; Aug. De civ. Dei; Philost. Hist. eccl.; Orosius. Hist. adv. pag.; Socr. Schol. Hist. eccl.; Sozom. Hist. eccl.; Theodoret. Hist. eccl.; Olympiod.; Zosim. Hist.; Greg. Turon. Hist. franc.; Procop. Bella; Iord. Rom.; Iord. Get.; Agath. Myr. Hist.; Isid. Hisp. Hist.; Auxentius ep. Dorostorensis. De Ulfila episcopo Gothorum // Über das Leben und die Lehre des Ulfila / Hrsg. G. Waitz. Hannover, 1840. S. 10–21; Malchus Philadelphensis. Fragmenta / Ed. C. Müller // FHG. 1885. Vol. 4. P. 111–132; Petrus Patricius. Fragmenta / Ed. C. Müller // Ibid. P. 181–191; Ioannes Antiochenus. Fragmenta / Ed. C. Müller // Ibid. P. 538–622; Fredegarius. Chronicum cum suis continuatoribus // PL. 71. Col. 605–664; Dexippus. Fragmenta / Ed. L. Dindorf // Historici Graeci Minores. Lipsiae, 1870. Vol. 1. P. 165–200; Eunapius. Fragmenta / Ed. L. Dindorf // Ibid. P. 205–274; Ennodius Magnus Felix. Opera omnia / Rec.*





G. Hartel // CSEL. 1882. Vol. 6; *Salvianus Massiliensis*. De gubernatione Dei libri 8 / Rec. C. Halm // MGH. AA. T. 1. Pars 1. P. 1–108; *Consularia Constantinopolitana* / Ed. Th. Mommsen // Ibid. P. 197–247; *Consularia Italica* / Ed. Th. Mommsen. Ibid. P. 249–339; *Prosper Tiro*. Epitoma Chronicon edita primum an. 433, continuata ad an. 455 / Ed. Th. Mommsen // Ibid. P. 385–485; *Chronica Gallica a 452 et 511* / Ed. Th. Mommsen // Ibid. P. 629–666; *Claudius Claudianus*. Carmina / Ed. Th. Birt // Ibid. T. 10; *Hydatius Lemnicus*. Continuatio chronicorum Hieronymianorum ad an. 468 / Ed. Th. Mommsen // Ibid. T. 11. P. 1–36; *Marcellinus Comes*. Chronicon / Ed. Th. Mommsen // Ibid. P. 37–108; *Iohannus Biclarenensis*. Chronica an. 567–590 / Ed. Th. Mommsen // Ibid. P. 211–220; *Chronicorum Caesaraugustanorum reliquiae*. An. 450–568 / Ed. Th. Mommsen // Ibid. P. 221–223; *Cohen H.* Description historique des monnaies frappées sous l'Empire Romain communément appelées médailles impériales. P., 1880–1892². Vol. 1–8; *Leges Visigothorum* / Ed. K. Zeumer // MGH. Leg. Nat. Germ. 1902. T. 1. P. 38–456; XII panegyrici latini / Ed. W. Bachrens. Lpz., 1911; *Passio s. Sabae Gothi* / Ed. H. Delehaye // AnBoll. 1912. Vol. 31. P. 216–221; *Themistius*. Orationes quae supersunt / Ed. H. Schenkl. Lipsiae, 1965. Лит.: *Schmidt L.* Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Münch., 1934–1938². 2 Bde; *Vasiliev A. A.* The Goths in the Crimea. Camb., 1936; *Krause W.* Handbuch des Gotischen. Münch., 1953; *Удальцова З. В.* Италия и Византия в VI в. М., 1959; *Wenskus R.* Stammesbildung und Verfassung: Das Werden der frühmittelalterlichen gentes. Köln; Graz, 1961; *Thompson E. A.* The Visigoths from Fritigern to Euric // *Historia: Zschr. f. alte Geschichte*. Wiesbaden, 1963. Bd. 12. S. 105–126; *idem*. The Goths in Spain. Oxf., 1969; *Varady L.* Das letzte Jahrhundert Pannoniens (376–476). Bdpst, 1969; *Salamon M.* The Chronology of Gothic Incursions into Asia Minor in the III Cent. A. D. // *Eos*. Warsz., 1971. Vol. 59. P. 109–139; *Ремеников А. М.* О полит. обстановке на Нижнем Дунае в канун перехода вестготов на территорию Римской империи // *Проблемы всеобщей истории*. Каз., 1972. Сб. 3. С. 249–255. (УЗ Каз. пед. ин-та; Вып. 98); *он же*. Борьба племен Северного Подунавья и Поднепровья с Римом и ее роль в падении Римской империи. Каз., 1984; *Сиротенко В. Т.* История междунар. отношений в Европе во 2-й пол. IV — нач. VI в. Пермь, 1975; *Burns Th. S.* The Ostrogoth: Kingship and Society. Wiesbaden, 1980²; *Todd M.* The Barbarians: Goths, Franks and Vandals. L., 1980²; *Wolfram H.* Geschichte der Goten. Münch., 1980²; *idem*. Das Reich und die Germanen: Zwischen Antike und Mittelalter. B., 1990; *Топоров В. Н.* Древние германцы в Причерноморье: результаты и перспективы // *Балто-славянские исслед.*, 1982. М., 1983. С. 227–263; *Die Germanen: Geschichte und Kultur der germanischen Stämme in Mitteleuropa* / Hrsg. V. Krüger. B., 1983. Bd. 2; *Корсунский А. Р., Гюнтер Р.* Упадок и гибель Зап. Римской империи и возникновение германских королевств (до сер. VI в.). М., 1984; *Strzelczyk J.* Goci-rzeczywistosc i legenda. Warsz., 1984; *Колесницкий Н. Ф.* Этнические общины и политические образования у германцев I–V вв. // *СВ*. 1985. Вып. 48. С. 5–26; *Рошин В. К.* Франки, вестготы, лангобарды в VI–VIII вв.: Полит. аспекты самосознания // *Одиссей: Человек в истории*. М., 1989. С. 60–76; *Пиоро И. С.* Крымская Готия.

К., 1990; *Баран В. Д., Горюховский Е. Л., Магомедов Б. В.* Черняховская культура и готская проблема // *Славяне и Русь: (В заруб. историографии)*. К., 1990. С. 30–78; *Буданова В. П.* Готы в эпоху Великого переселения народов. М., 1990; *она же*. «Государство Эрманариха» в античной и средневековой традиции // *Феномены истории: Сб. ст. к 70-летию В. Л. Кирова*. М., 1996. С. 31–45; *она же*. Варварский мир эпохи Великого переселения народов. М., 2000; *Heather P. J.* The Goths. Oxf., 1996; *Колосовская Ю. К.* Рим и мир племен на Дунае I–IV вв. н. э. М., 2000; *Клауде Д.* История вестготов. СПб., 2002; *Вольфрам Х.* Готы: От истоков до сер. VI в. СПб., 2003; *Томпсон Э. А.* Римляне и варвары: Падение Зап. империи. СПб., 2003; *Шукин М. Б.* Готский путь. СПб., 2005.

В. П. Буданова

ГОФМАН И. К. К. фон — см. *Хофман И. К. К. фон*.

ГОФМАН [нем. Hofmann, Hoffmann, Hoffmann] Мельхиор (ок. 1500, Халль, ныне Швебиш-Халль, Баден-Вюртемберг, Германия — ок. 1543, Страсбург), нем. мистик, *анабаптист*.

С 1523 г. проповедовал лютеранство сначала в Вольмаре (ныне Валмиера, Латвия), затем в Дерпте (ныне Тарту, Эстония), где выступил против почитания икон и статуй (10 янв. 1525), а также, получив письменное разрешение от М. Лютера, в Виттенберге. После того как ревельские лютеран. проповедники обвинили Г., единомышленника У. Цвингли, в еретических взглядах на Евхаристию, он вынужден был переехать в Швецию (1526) и проповедовать в нем. общине Стокгольма. В этот период он опубликовал неск. сочинений по *эсхатологии*. Он писал, что началом «последних времен» будет 1533 год, Страсбург станет Нов. Иерусалимом, а он сам — прор. Илией. С т. зр. Г., история Церкви делится на 3 периода: от *апостолов* до начала правления папы, папство и совр. Г. эпоха реформирования Церкви, начавшаяся с Я. Гуса. Г. считал, что Господь вечным словом сотворил Христу тело во время Его нахождения во чреве матери, т. о., Христос не есть плоть от плоти Богородицы.

Кор. Густав I Ваза, недовольный деятельностью Г., приказал ему покинуть Швецию (1527). В Магдебурге Г. встретился с Н. фон Амсдорфом, к-рый по просьбе Лютера посоветовал ему оставить проповедничество и вернуться к скорняжному ремеслу. В 1527 г. в Виттенберге Г. написал Толкование на гл.

12 Книги прор. Даниила. Позднее кор. Фридрих I Датский выдал Г. офиц. разрешение на проповедничество во всей земле Шлезвиг-Гольштейн. На диспуте, состоявшемся 8 апр. 1529 г., Г. назвал т. зр. лютеран (во главе с И. Бугенхагеном) на Евхаристию «магической», отстаивая свое понимание Евхаристии как «отгололка духовного единения со



Мельхиор Гофман.
Гравюра

Христом». После этого Г. был вынужден покинуть и Данию.

В Вост. Фрисландии он собрал группу единомышленников и в авг. 1530 г. в г. Эмдене повторно окрестил 300 чел. В мае 1533 г. Г. вернулся в Страсбург и по приказу городских властей был помещен в тюрьму, где и скончался. В XVI в. в Вестфалии и Сев. Нидерландах существовали общины мельхиоритов, последователей Г.

Соч.: *Jhesus: der Christlichen gemayn zu Derpten*. Wittenberg, 1525; *Das Niclas Amsdorff der Magdeburger Pastor ein lügenhaftiger falscher nasen geist sey öffentlich bewiesen durch M. Hoffmann*. S. l., 1528; *Dialogus und grundliche Berichtigung gehaltener Disputation zu Holstein vom Nachtmal*. Strassburg, 1529; *Auslegung der heimlichen Offenbarung Joannis des heyligen Apostels und Evangelisten*. Strassburg, 1530; *Weysagung ausz Heiliger Gotlicher geschriff*. S. l., 1530.

Лит.: *Kawerau P.* Melchior Hofmann als religiöser Denker. S. l., 1924; *Helms G.* Melchior Hofmann in Ostfriesland. Hamburg, 1976; *Deppermann K.* Melchior Hofmann: Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation. Gött., 1979.

ГОФОНИИЛ [евр. ג'וֹפֹנִיִל, *otni'el*; греч. Γοφονίηλ] (ок. XIII в. до Р. Х.), первый судья Израиля. Происходил из колена Иудина, был сыном Ке-





наза, братом (или племянником) Халева (Суд 3. 9–11). Господь послал Г. израильтянам как избавителя (евр. *mōšīaḥ*) в ответ на их стелания (Суд 3. 9; ср.: Нав 15. 17). Он отличился еще при завоевании Ханаана и после успешной осады Кириаф-Сефера (Девира) получил в жены от Халева его дочь Ахсу (Нав 15. 16). Г. победил в сражении Хусарсафема (евр. Кушан-Ришатайим букв.— дважды нечестивый), месопотамского царя, угнетавшего 8 лет израильтян в наказание за их вероотступничество (Суд 3. 7), и в Израиле в течение 40 лет сохранялся мир (Суд 3. 11).

Хусарсафем — искаженное имя некоего исторического деятеля. Существует неск. различных гипотез его отождествления, основанных на разночтениях масоретского текста (см.: *Boling, Bustanay*). Возможно, он был правителем Сев. Сирии Ирсу (*Malamat*), захватившим власть в Египте в период XIX династии (ок. 1200 г. до Р. Х.). Из рода Г. происходил Хеддай Нетофафин, военачальник при дворе царя Давида (1 Пар 27. 15). Лит. формы изложения истории Г. стали моделью для построения др. повествований о судьях.

Ориген рассматривал Хусарсафема как аллегорический образ нечистого духа (ср.: Еф 2. 2), Г.— как одного из ангелов, представителей «воинства небесного» (Лк 2. 13), посылаемого на землю Богом для спасения (Евр 1. 14) (*Orig. Hom. in Judices. 3. 3 // GCS. Bd. 30. S. 482–483*). В талмудических преданиях Г. причисляется к тем, кто восстанавливали в народе знание устной Торы, забытой после смерти Моисея (Темура. 16а).

Лит.: *Malamat A. Cushan Rishathaim and the Decline of the Near East around 1200 B. C. // JNES. 1954. Vol. 13. P. 231–242; Bustanay O. Cushan-Rishathaim // Encyclopaedia Judaica. CD-ROM Ed., Version 1. 0. Jerusalem, 1997; Boling R. G. Othniel // ABD. Vol. 5. P. 51–52.*

ГОЦЦОЛИ [итал. Gozzoli] Беноццо (наст. имя Беноццо ди Лезе ди Сандро; 1420/21, Флоренция — 4.10. 1497, Пистойя), итал. худож. раннего Возрождения. Фамилия Г. впервые появилась во 2-м издании «Жизнеописаний наиболее известных живописцев, ваятелей и зодчих» (1568) Дж. Вазари, в 1-м издании (1550) он назван Беноццо.

В 1442 г. Г. в качестве художника был взят в мастерскую Лоренцо и

Витторио Гиберти, работавших над вост. (т. н. Райскими) воротами флорентийского баптистерия. Затем он упоминается как помощник Фра Беато Анджелико в росписи доминиканского мон-ря Сан-Марко во Флоренции (1438–1444/45). В 1447–1449 гг. по инициативе Фра Анджелико Г. был приглашен среди др. мастеров расписывать капеллу папы Николая V в Ватикане и треугольные распалубки свода Капеллы ди Сан-Брицио собора в Орвието (июль—дек. 1449). Стиль Фра Анджелико, как и выучка у Л. Гиберти, оказали существенное влияние на манеру Г., к-рый на протяжении всей творческой деятельности был подвержен различным влияниям (Доменико Венециано, Мазаччо, Пьеро делла Франческа и др.). Огромное значение для Г. имело пребывание в Риме, где он изучал памятники античного и раннехрист. искусства.

Первыми самостоятельными работами Г. стали фрески в Монтефалько — росписи ц. Сан-Фортуна (1450), сохранившиеся фрагментарно, и апсиды ц. Сан-Франческо

Витербо (1453). Во 2-й пол. 50-х гг. XV в. он работал в небольших городах Центр. Италии и в Риме, выполняя заказы на станковые произведения, монументальные росписи и художественное оформление торжества по случаю инаугурации папы Пия II. Основными его заказчиками на протяжении всей жизни были монашеские ордены, в первую очередь францисканцы и доминиканцы.

Самое известное произведение Г.— живописная декорация (1459–1461) капеллы Палаццо Медичи (ныне — Медичи Риккарди) на Виа-Ларга во Флоренции. По воле Пьетро Медичи, он представил на стенах семейной капеллы композицию «Шествие волхвов», к-рая заставляет вспомнить алтарный образ «Поклонение волхвов» (1423) Дж. да Фабриано. Для семейства Медичи сюжет имел особое значение, т. к. они принимали активное участие в организации «Праздника волхвов» — грандиозной театрализованной процессии, устраиваемой во Флоренции на Рождество и в день св. покровителя города Иоанна Крестителя. Получив заказ на свя-

щенный сюжет, трактованный в виде пышной церемонии, Г. создал фреску — символ, прославляющий чудеса не-



*Беноццо Гоццоли.
Шествие волхвов.
Роспись капеллы Палаццо
Медичи-Риккарди, Флоренция.
1459–1461 гг.*

обозримого мира и передающий христ. жажду искупления. Стремясь как можно точнее соответствовать аристокра-

(1452), в к-рой по заказу францисканцев им были исполнены 12 композиций, посвященных жизни св. Франциска Ассизского. В этом цикле Г. ориентировался на росписи ц. Сан-Франческо в Ассизи (верхняя церковь — 1280–1305, нижняя — 1325–1329 и после 1340), ставшие эталоном т. н. францисканского житийного повествования. Во фресках церкви в Монтефалько проявились присущие манере Г. особенности — простота и четкость архитектурных построений, яркость колорита, спокойный, неск. наивный характер образов.

Г. принадлежит ныне утраченный цикл фресок мон-ря Санта-Роза в

тическим пристрастиям заказчика, Г. представил на 3 стенах капеллы, окаймленной по цоколю мраморной инкрустацией, торжественную, роскошную процессию элегантных, богато одетых всадников на фоне пленительных в своей наивной красоте пейзажей. При создании образа Г. тщательно воспроизвел всевозможные мотивы и детали (костюмы, конская упряжь, животные и птицы), увлекаясь каллиграфией линий и живописной декоративностью, что равно присуще готике и искусству Кватроченто. Прибегая к использованию ландшафтных, архитектурных и исторических деталей, Г.





наделил персонажей шестивия портретными чертами современников, среди к-рых — Медичи, прибывшие во Флоренцию по случаю заключения Флорентийской унии (1439), К-польский патриарх Иосиф и имп. Иоанн VIII Палеолог, Фра Анджелико и сам художник.

В 1463–1467 гг. Г. работал в Сан-Джиминьяно. Для ц. Сант-Агостино им был создан живописный цикл, программа к-рого принадлежит д-ру богословия доминиканцу Доменико Страбми. Размещенные на хорах росписи, включающие 17 сцен из жизни блж. Августина, представляют особый интерес как единственный в ренессансном искусстве Тосканы фресковый цикл, посвященный этому святому. В четко выстроенных архитектурных фонах композиций цикла проявилось знание античной архитектуры Рима (в сцене «Блж. Августин покидает Рим» с топографической точностью представлен городской пейзаж — от форума Траяна до Ватиканского холма) и совр. художнику архитектуры Флоренции («Похороны блж. Августина»). Фигуры, пластичные и монументальные, уверенно размещены в живописном пространстве. Как и в росписи капеллы Палаццо Медичи, Г. включил в многофигурные сцены большое количество портретных изображений, а также ввел в религ. композицию жанровые подробности. В алтаре этой церкви был написан вотивный образ св. Себастьяна новой иконографии (святой вопреки устоявшейся традиции задрапирован в одежды). Еще одна выполненная Г. фреска с вотивным изображением этого почитавшегося в городе святого (особенно после избавления горожан от эпидемии чумы) находится в капелле ц. Колледжата.

Последнее масштабное произведение Г., созданное при участии помощников, — фрески в Кампосанто в Пизе (1469–1484). Снискавшие ему славу среди современников и вызвавшие восхищение Вазари, они были почти полностью разрушены при бомбардировке в 1944 г. Монументальные композиции на сев. стене церкви (23 сцены из ВЗ, а также «Благовещение» и «Поклонение волхвов») отмечены детальной проработанностью, присущим Г. тяготением к повествовательности, виртуозным владением перспективой, масштабностью, большой простран-



Бенотцо Гоццоли. Мадонна, протягивающая пояс ап. Фомы. 1450–1452 гг. (Музеи Ватикана)

ственной глубиной, свободой и естественностью в размещении фигур.

Кроме фресковых циклов Г. принадлежит множество алтарных картин и росписи табернаклей. За небольшим исключением (алтарь для Сан-Марко, 1461–1462; алтарная картина «Мадонна с шестью святыми» (Национальная галерея, Лондон), 5-частная предела (Гос. музеи Берлина; Национальная галерея искусств, Вашингтон; Музей Виктории и Альберта, Лондон; Музей искусств, Филадельфия; Пинакотека Брера, Милан)), эти работы не достигли уровня его настенных росписей; их отличает орнаментальная условность композиций, нарочитая архаизация языка и повторение композиционных приемов.

В 80–90-х гг. XV в. Г. стоял во главе мастерской, выполнявшей заказы на монументальные росписи, алтарные образы, рисунки для вышивки и табернакли (один из лучших в «Капелле Мадонны делла Тоссе» расписан по заказу Сера Грациа). Изменение стиля его работ последнего десятилетия связывают с пережитым Г. душевным переворотом, вызванным проповедями и личностью Дж. Савонаролы. Динамичные, тонко моделированные живописные композиции на евангельские темы, строго следующие признанным церковным канонам, исполнены скорби и драматизма («Снятие с Креста», Музей Хорна, Флоренция; «Воскрешение Лазаря», Национальная галерея искусств, Вашингтон; «Св. Иероним в пустыне», Музей Бардини, Флоренция).

Лит.: Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart / Hrsg. v. Ü. Thieme, F. Becker. Lpz., 1909. Bd. 3. S. 341–349; Rizzo A. P. Benozzo Gozzoli: Catalogo completo dei dipinti. Firenze, 1992;

Benozzo Gozzoli: La Capella dei Magi / A cura di C. A. Luchinat. Mil., 1993; *Ahl D. C.* Benozzo Gozzoli. New Haven, 1996.

Ю. А. Бутовченко

ГОШАВАНК [арм. Գոշավանք], мон-рь в с. Гош обл. Тавуш Республики Армении, в исторической пров. Арцах. Его основатель — политический деятель, ученый, писатель Мхитар Гош (при содействии кн. И. Закаряна (Мхаргрдзели)) отстроил в 1188 г. на месте разрушенного землетрясением мон-ря Гетик новый мон-рь — Нор-Гетик, к-рый после смерти Гоша (1213) стал называться Г. В XIII в. Г. являлся крупным духовным и культурным центром Армении, имел скрипторий. При мон-ре существовало высшее учебное заведение (в источниках называется школой, ун-том, семинарией), из стен к-рого вышли выдающиеся деятели Церкви, учителя, в их числе — Киракос Гандзакети, автор «Истории Армении». В этот период мон-рь получил в дар земельные угодья, деньги, книги. В 1242–1250 гг. князь Закаряна продал Г. за 40 тыс. дукатов выходцу из г. Карина парону Умеку, в собственности его потомков мон-рь пребывал ок. 100 лет. За упадком, постигшим Г. с XIV в., последовало временное оживление в XVII в.; в кон. XIX в. мон-рь прекратил существование.

Первая деревянная церковь Г. не сохранилась. Архитектурный ансамбль мон-ря сформировался в кон. XII — 1-й пол. XIII в. В 1191–1196 гг. была возведена главная ц. Сурб-Аствацацин (Пресв. Богородицы; архит. Мхитар Плотник) — купольный зал с примыкающим к апсиде купольным квадратом и с приделами в 2 ярусах по сторонам апсиды. На освящение церкви супруга ктитора кн. Вахтанга Атеркеци, Арзухатун, подарила вышитую ею с дочерью завесу с образами Спасителя и святых, к-рая, по свидетельству Гандзакети, поразила очевидцев. Перед храмом в 1197–1203 гг. тем же зодчим был построен большой 4-колонный гавит. Гош основал еще неск. церквей, в т. ч. на холме к югу от мон-ря часовню-мавзолей Сурб-Амбардзан (Воскресения), где он и был похоронен. В 1254 г. рядом с усыпальницей возвели купольную церковь с кубовидным основным объемом.

В 1231 г. к югу от ц. Сурб-Аствацацин была сооружена типологи-





чески схожая с ней ц. Сурб-Григор. В 1237–1241 гг. кн. Григор Тга вплотную к юж. стене гавита главной церкви возвел маленькую сводчатую ц. Сурб-Григор Лусаворич (св. Григория Провосветителя), украшенную насыщенным резным декором. Снаружи здание огибает аркатура, завершающаяся на углах фасадов полуарками. Ее архивольфы, как и элементы портала, покрыты ажурной резьбой. В интерьере выделяется изящная аркатура апсиды, завершенная геометрической плетенкой, и пилястры, украшенные мелкими витыми каннелюрами и валиками. В кон. XIII в. по сторонам от входа в церковь были установлены 2 больших каменных креста-хачкара (мастер Погос; юж. крест, отличающийся особой филигранностью резьбы, в 1935 перенесен в Гос. музей истории Армении, Ереван).

До 1241 г. к северу от гавита главной церкви были построены здания б-ки с гавитом к западу от нее, перекрытые деревянными конструкциями. В 1291 г. вардапетом Дасапетом и его братом Карапетом перекрытие б-ки было заменено сводом на 2 парах скрещивающихся арок и над ним была построена крестообразная в плане ц. Сурб-Хрештакапетац (св. Архангелов), увенчанная ротондой на колоннах (архитекторы Закиос и Григор). Это первая из сохранившихся 2-ярусных церквей с ротондой, большинство к-рых относятся к 1-й пол. XIV в.

В 1937–1958 гг. все постройки Г. были отреставрированы, в 1972 г. открыт музей Г., в 1978 г. благоустроена территория ансамбля.

Ист.: *Киракос Гандзакечи*. История Армении. Ереван, 1982 (на арм. яз., рус. пер.: М., 1976). Лит.: *Егиазарян Г.* Нор Теткаванк или Гошаванк // *Эчмиадзин*. 1959. № 5–7; *Goshavank*. Mil., 1974. (Documenti di architettura armena; 7); *Халтахьян О. Х.* Архит. ансамбли Армении. М., 1980. С. 349–379; *Асратян М.* Гошаванк // *Кристонья Хайастан: Ханрагитаран* [= «Христ. Армения»: Энцикл.]. Ереван, 2002. С. 220–221.

А. Ю. Казарян

ГОШЕВ Иван [полное имя Иван Гошев Иванов] (8.09.1886, Пловдив — 26.10.1965, София), прот., церковный историк и археолог. В 1903–1909 гг. обучался в Софийской ДС, с 1911 по 1914 г. — на богословском фак-те ун-та в Черновицах (совр. Черновцы, Украина), в 1917 г. стажировался в Вене. В 1918–1919 гг. библиотекарь при Синоде Болгарской Православной Церкви (БПЦ).

Основатель и директор (1922–1958) Церковного историко-археологического музея при Синоде. Доцент (1926), экстраординарный профессор (1929), профессор (1933). В 1933–1958 гг. заведовал кафедрой литургики, церковной археологии и христ. искусства богословского фак-та Софийского ун-та (в 1950 фак-т был преобразован в Софийскую ДА). В 1927–1928 гг. и 1933–1934 гг. декан богословского фак-та. Действительный член Болгарского археологического ин-та (1933), член-корреспондент БАН (1941), академик (1945). Награжден орденом Кирилла и Мефодия I степени (1963).

В публикациях Г. по средневековой истории и культуре Болгарии центральное место занимала кирилло-мефодиевская проблематика и близкие к ней темы. Он издал *Житие равноап. Константина (Кирилла) и Похвальное слово святым Кириллу и Мефодию по списку Владислава Грамматика 1479 г.*, а также ряд посвященных им текстов по др. рукописям (*Светите братья Кирил и Методий: Материал из ръкописите на Синаодания църковен музей в София* // ГСУ, БФ. 1938. Т. 15. С. 1–160). Г. публиковал отдельные списки без разночтений (нередко весьма значимых) из др. рукописей и иных элементов критического издания. Ряд его работ по сути представляет развернутый комментарий к отдельным отрывкам из житий первоучителей. В ст. «С какво писмо са били написани...» Г. предложил вариант толкования места о «русских («рушких») письменах» в *Пространном Житии св. Константина*, опирающийся на конъектуру: «узкими письмены» («узкое» или «сжатое» письмо). По мнению исследователя, речь идет об араб. или (вероятнее) самаритянском варианте греч. брахиграфического письма, в к-ром передаются преимущественно или исключительно согласные звуки, а гласные отмечаются. Эта т. зр. не получила признания специалистов (КМЕ. Т. 3. С. 501).

Тезис Г. о существовании переходного от глаголицы к кириллице типа письма, заполнявший лагуну в древнейшей истории слав. письма и подтверждавшийся публикацией надписей, вызвал ряд положительных оценок исследователей (В. А. Мошин, О. Неделькович, Б. Фучич). Но ими также были отмечены излишняя увлеченность Г. собствен-

ными прочтениями и реконструкциями текстов, незаслуженно высокая оценка графемного значения материала и категоричность разграничения функций 2 слав. азбук. Позднее была установлена недостоверность большинства опубликованных Г. фотоснимков, в особенности прорисей надписей, не содержащих в действительности тех знаков, к-рые видел или хотел видеть на них исследователь. Критический разбор эпиграфических построений и реконструкций Г. был сделан археологами А. А. Мединцевой и К. К. Попконстантиновым (*Мединцева А. А., Попконстантинов К. К.* Надписи из Круглой церкви в Преславе. София, 1984). За публикацией Г. признается в наст. время лишь историографическое значение.

Неск. статей Г. посвящено организации и богослужебной практике БПЦ, возникновению болг. монашества (*Старобългарската литургия: Според бълг. и визант. извори от IX–XI в.* // ГСУ, БФ. 1932. Т. 9. С. 1–79; *Облеклото на старобългарските монаси: Според византинобългарски извори от IX–XI в.* // Изв. на Нар. етногр. музей. София, 1932. № 10/11. С. 37–72; *Старобългарски чинопоследования за встъпване в монашество: Текст, превод и коментар* // ГДА. 1957/1958. Т. 7 (33). С. 407–447).

В ст. «Монашеско храбро «воюване» и Черноризец Храбър» (Сб. в чест на проф. Л. Милетич. София, 1933. С. 639–644), ссылаясь на частое символическое представление в староболг. письменности монахов как «воинов Христовых», «соратников», «борцов» и на употребление «храбри» в смысле «Христовы», «святые» мужи (напр., в 50-й беседе Учительного Евангелия свт. Константина Преславского, в Беседе против богомилов пресвитера Козьмы, в Драгановой Минее), Г. толкует название произведения «О письменах черноризца Храбра» как «О письменах святого черноризца» и делает вывод, что загадочное «Храбр» здесь обозначает не имя собственное или псевдоним автора произведения, а самого создателя слав. азбуки.

Г. осуществил 1-е научное издание *Рильских глаголических листков* (Рилски глаголически листове. София, 1956) в кириллической транслитерации с параллельным греч. текстом. По его мнению, помимо





«Паренесиса» св. Ефрема Сирина Рильские листки содержат великопостные исповедальные молитвы и неск. не идентифицированных по содержанию фрагментов. На основании палеографического анализа Г. сделал выводы, что листки написаны одной рукой и графика памятника (в особенности частые и разнообразные лигатуры) связывает его с деятельностью учеников равноапостольных Кирилла и Мефодия. Указал на сходство письма листков с *Ассеманиевым Евангелием*. Особое внимание уделил вопросу первоначального слав. перевода «Паренесиса» св. Ефрема Сирина, предположив, что еще при жизни св. Мефодия были переведены избранные места «Паренесиса», а во время правления царя Симеона (893–927) был сделан полный перевод, к-рый получил широкое распространение. Поддержал мнение И. И. Срезневского, В. Ягича и др. о том, что по особенностям фонетики, морфологии и лексики Рильские листки относятся к восточноболг. памятникам 2-й пол. X в.

Результатом многолетнего изучения начального периода развития слав. эпиграфики стала одна из главных монографий Г.— «Старобългарски глаголически и кирилски надписи от IX и X в.» (София, 1961). Проанализировав граффити из баптистерия *Круглой церкви* в Преславе и ряд др. надписей, Г. пришел к выводу, что при болг. кн. Борисе и царе Симеоне бытовали 2 азбуки: глаголица, созданная св. Кириллом, и кириллица, возникшая в Преславе и представлявшая в тот период греческо-слав. письмо, в к-ром к греч. буквам для обозначения слав. фонем добавлялись стилизованные под греч. глаголические буквы. В доказательство Г. приводил свидетельство архиеп. Охридского *Димитрия II Хоматиана* о реформе графической системы, проведенной свт. Климентом Охридским, и то обстоятельство, что глаголицей были написаны *абecedарии* и богослужебные тексты, а кириллицей — светские памятники.

Основную библиографию см.: *Грашева Л.* Гошев И. // КМЕ. Т. 1. С. 516–519.

А. А. Турилов

ГОЩАНСКИЙ [Гощский] В ЧЕСТЬ ПОКРОВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Ровенской и Ост-

рожской епархии), находится в пос. Гоща Ровенской обл. (Украина).

Основан как мужской в 1638 г. в предместье мест. Гоща кнж. Ириной Соломерецкой, каштелянкой смоленской (АЮЗР. Ч. 1. Т. 6. С. 748). В 1639 г. в Г. м. был построен каменный храм во имя арх. Михаила, являющийся произведением волянской архитектурной школы: восьмерик на четверике, к к-рому с востока примыкала прямоугольная в плане апсида, с запада — симметричный ей притвор. Храм венчали 3 главы: центральная и расположенные над апсидой и притвором.

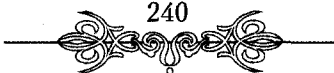
С кон. XVI в. Гоща была одним из центров социнианства (см. *Социниане*) на Волини, в 1600 г. здесь был основан арианский коллегийум, в к-ром преподавали Теофил Молиитор, Войтех Копер, Даниил Дорош. Ариан и социниан поддерживали владевшие Гощей до 1637 г. каштеляне Роман и Гавриил Гойские. В 1602–1603 гг. в коллегийуме учился *Лжедмитрий I* (см.: *Левицкий О. И.* Социнианство в Польше и юго-зап. Руси в XVI–XVII вв. К., 1882). Для противодействия арианству в 1639 г. по инициативе княжны Соломерецкой при Г. м. были основаны подчиненные киевской Братской школе правосл. учебные заведения («абы еретические науки над кафолическою религиєю более не триумфовали»). Согласно записи в Луцких земских книгах, 5 февр. 1639 г. Соломерецкая обязала игумена и братию Г. м. состоять «в послушании» К-польскому патриарху, «не терпеть жителей, принадлежащих к арианской секте» и не позволять арианам совершать богослужения в Гоще. Главным покровителем школы стал митр. Киевский свт. *Петр (Могила)*. Первыми ректорами и игуменами Г. м. были: с 1639 г. Игнатий (Оксёнович-Старушич), с 1640 г. архим. *Иннокентий (Гизель)*, с 1642 г. игум. Феодор (Скуминович).

С сер. XVII в. Гоща находилась во владениях воеводы Адама *Киселя*. После войн под предводительством Б. Хмельницкого (1648–1654) и разделения укр. земель на Правобережье и Левобережье Г. м. и коллегийум не потеряли своего значения. В 1669 г. казацкая старшина Правобережной Украины намеревалась превратить Гощанский коллегийум в академию, но не получила на это разрешения короля.

Во 2-й пол. 70-х гг. XVII в. Г. м. перешел в унию и принял устав ордена *василиан*. При мон-ре существовала школа, в к-рой преподавалась риторика, поэтика, философия, лат., франц. языки. Согласно завещанию в пользу Почаевского мон-ря на 50 червонцев от 24 дек. 1737 г., ректором Гощанского коллегийума и игуменом мон-ря был мон. Амвросий (Середович). В 1777 г. к Г. м. был приписан униатский *Городищенский в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-рь*.

В 1794 г. Острожское духовное правление известило члена Минской духовной консистории, занимавшегося церковными делами на Волини, архим. *Варлаама (Шишацкого)* о желании 23 жителей Гощи перейти в Православие и о препятствиях, к-рые им чинит местный помещик С. Костка-Ленкевич. 26 июня 1796 г. Михайловский храм Г. м. был обращен в правосл. приход, мн. местные жители приняли Православие. До 1833 г. в Гоще существовал униатский мон-рь, размещавшийся в 2-этажном корпусе при Михайловской ц. В 1816 г. 6-ка василианского мон-ря была передана правосл. Острожской семинарии.

В 1833 г. все постройки Г. м. перешли причту Михайловской ц. Согласно описи 1863 г., в храме служили свящ. Д. Абрамович, псаломщик И. Гутовский и просвирник, приходу принадлежало 45 дес. 1,605 сажени земли, в т. ч. 3 дес. 1 сажень усадебной, 34 дес. 2 сажени пахотной, 6 дес. 556 сажени сенокосной. В 1880 г. в дополнительный надел причту было передано еще 7 дес. 816 сажени земли. В 1863 г. в губ. церковно-строительном присутствии было заведено дело о капитальном ремонте Михайловской ц. Лишь в 1888 г. храм был перестроен: над центральным объемом возведена деревянная глава, главы апсиды и притвора заменены 2-скатными кровлями, сев. и зап. фасады повышены и завершены треугольными фронтонами, вост. стена апсиды оформлена 4 пилястрами, поддерживающими карниз, выше к-рого — неглубокие прямоугольные ниши. Узкие окна, полуциркульные или стрельчатых очертаний, прорезаны по одному в вост. и юж. стенах апсиды, в юж. и сев. фасадах храма, в стенах притвора. Вход в храм оформлен плоскими пилястрами, поддерживающими треугольный фронтон. С обеих сто-



рон апсиды появились пониженные угловые пристройки.

После 1918 г. Михайловский храм был закрыт, постройки использовались в хозяйственных целях. Решением Свящ. Синода УПЦ от 29 дек. 1993 г. при храме был открыт жен. мон-рь. 23 июня 1994 г. Совет по делам религий при Кабинете министров Украины зарегистрировал его устав. Построен келейный корпус с домовою ц. во имя свт. Николая Чудотворца, восстановлен Михайловский храм, в к-ром среди святынь на горнем месте находится Заставницкая икона Божией Матери (по преданию, чудесным образом обретена в сер. XVII в.). К янв. 2006 г. в Г. м. проживали игум. Ирина (Сачук) и 10 насельниц.

Ист.: [Запись 1639 г. кнж. Соломерецкой] // АЮЗР. Ч. 1. Т. 6. С. 748; [Жалоба митр. Петра (Могила) на игум. Феофана] // Там же. С. 784; [Завещания в пользу Почаевского мон-ря] // Волинские Ев. 1903. № 31. С. 971–975.

Лит.: Мест. Гоша Острожского у. // Волинские ГВ. 1868. № 8–12; Рафальский Л. М. Путешествие по Острожскому у. Волинской губ. в 1864/1865 гг. // Волинские Ев. 1872. № 13–24; 1873. № 1, 6–10, 13, 15, 21; Петров Н. И. Волинь: Ист. судьбы Юго-Зап. края. СПб., 1888. С. 63; Теодорович Н. И. Ист.-стат. описание Волинской епархии. Почаев, 1890. Т. 2. С. 710–722; Gizycki J. M. Z przeszłości Hosszycy na Wołyniu. Kraków, 1908; Михайлівська церква в Гоші // Українське мистецтвознавство. 1970. Т. 4. С. 92–95.

Е. В. Кириченко, Д. Б. Кочетов

ГОЭС Дамиан де — см. *Гоши* Дамиан ди.

ГРААЛЬ [лат. Gradalis; франц., нем. Graal, Gral], один из символов средневек. куртуазной лит-ры, распространенный во Франции, в Германии и в Англии. Существуют 3 основные версии о внешнем виде Г.: камень, некая драгоценная реликвия или чаша из агата или изумруда, к-рая использовалась Господом Иисусом Христом на Тайной вечере при установлении таинства Евхаристии и в к-рую *Иосиф Аримафейский* собрал неск. капель крови распятого на кресте Спасителя. Последняя версия распространена более всего.

Истоки легенды о Г. содержатся в мифологии древних кельтов, языческие корни указывают на ее происхождение от древнего индоевроп. мифа о магическом сосуде — символе жизни и возрождения. В легенде «Передур — сын Эвраука» (Peredur fab Ebrauwg), содержащейся в сбор-



нике древних валлийских преданий «Мабиногион» (Mabinogion), главный герой, пребывая в замке своего дяди, увидел, что «в зал вошли две служанки, несущие блюдо, на котором лежала окровавленная человеческая голова. Тогда все, кто были в зале, издали горестный стон, и нелегко было его слышать». Этот и предыдущий эпизод с копьем (2 слуг внесли его в зал, и с него на пол стекали 3 струи крови) упоминаются в легенде о Г. в средневек. лит-ре. Позднее легенда соединилась с библейскими сюжетами, и отрубленная голова стала восприниматься как голова св. *Иоанна Крестителя*, блюдо с кровью — как Г., а копье — как Сангрель, к-рым был ранен Спаситель на кресте (реликвия, хранившаяся, по преданию, вместе с Г.). В песнях мн. кельт. бардов Передур (прототип Парсифаля, отправившегося на поиски Г.) назван одним из храбрейших рыцарей кор. Артура. Образы валлийского эпоса восходят к еще более древним кельт. легендам, согласно к-рым народ Туата де Даннан (племени богини Дану), прибыв в Ирландию с севера, принес с собой на земли кельтов магические предметы — волшебный котел кельт. бога Дагда, чудесное копье и непобедимый меч. В поздних легендах о кор. Артуре котел Дагда и связанные с ним представления повлияли на символику повествований о Г., остальные предметы трансформировались в копье, к-рым ранили Христа, и в меч Эскалибур. «Мабиногион» включает кельт. мифы, содержащие сказания о кор. Артуре, их мотивы легли в основу легенд артуровского цикла, отразились в лат. хронике «История бриттов» (Historia Brittonum) валлийского свящ. Ненния (ок. 800), в «Анналах Камбрии» (Annales Cambriae, кон. X в.) и в др. Т. о., памятники, сохранившие раннюю стадию развития артуровской легенды, имеют валлийское проис-

хождение. После переселения бриттов в VI в. по Р. Х. в Арморик (Бре-

Шестые Грааля.
Миниатюра из рукописи
«Парсифаль, или
Сказ о Граале». XIV в.
(Paris. fr. 120. Fol. 524v)

тань) эти легенды распространились по всей Европе. В них рассказы-

валось о поисках Г., величайшего сокровища, в к-рых участвовали кор. Артур и рыцари Круглого стола, в т. ч. Парсифаль и Лоэнгрин. Кельт. предания о кор. Артуре были использованы англ. историком Гальфридом Монмутским в лат. «Истории бриттов» (или «Истории королей Британии», Historia Britonum, или Historia Regum Britanniae, не позднее 1138).

Традиция, основанная Гальфридом Монмутским, не включает сюжетов о Г. В средние века они стали повсеместно известны благодаря франц. романам, в к-рых сюжеты легенд артуровского цикла служат отправной точкой для приключений героев. Однако популярность сказаний о легендарном короле и его авторитет были столь велики, что способствовали включению в артуровские легенды сюжетов, различных по происхождению, в т. ч. и о Г. В корпус артуровской лит-ры XIII в. входят неск. прозаических франц. романов, где легенды о Г. попали в контекст христ. традиции: «История о Святом Граале» (содержит начальные сведения о Г. и его чудотворных свойствах), «Мерлин» (расширенное переложение романа «Мерлин» франц. поэта Робера де Борона с добавлениями из др. источников), «Ланселот» (о детстве и воспитании буд. рыцаря кор. Артура, о его греховной страсти к жене кор. Артура, из-за к-рой ему не было дано достичь Г.), «Подвиг во имя Святого Грааля» (центральный герой — сын Ланселота, Галахад, благодаря своему духовному совершенству превзошедший всех рыцарей Круглого стола). Артуровский прозаический цикл XIII в. оказал влияние на более поздние рыцарские романы во Франции, Италии, Испании, Нидерландах, Ирландии, Уэльсе и Англии, особенно на роман англ. писателя Т. Мэлори (ок. 1417–1471) «Смерть Артура». В нем идеальный

рыцарь Ланселот дошел до замка Г., но из-за своих грехов не смог приобщиться к чаше, его сын Галахад удостоился этой чести, поскольку был чист.

Развитие темы Г. связано с эволюцией зап. христ. религиозности в позднем средневековье (культ орудий *Страстей Христовых*, *Гостии*, «подражание Христу» и т. д.). В XII в. шли споры о возможности существования реликвий Христа и, следов., о правомерности поклонения им. Многочисленные версии «поисков Грааля» (*quête du Graal*) должны были восприниматься в религиозно-дидактическом ключе как «рыцарские Евангелия». Распространение легенд о Г. совпало с *крестовыми походами*, к-рые были кроме всего прочего и «инициационными» паломничествами для королей, императоров, феодалов и рыцарей. Неудачи последних походов XIII в., нестроения внутри христ. мира, окончательная потеря христ. святынь на Ближ. Востоке отразились на умонастроениях людей того времени, а идея «поиска Грааля» приобрела ярко выраженные черты ностальгии. В XIII в. для католиков большое значение имела «гуманизация» культа Христа — особое внимание к Его человеческой природе.

Наиболее полно в средневек. лит-ре легенда о Г. разработана в последнем, незавершенном романе «Парсифаль, или Повесть о Граале» (*Perceval: Le Conte du Graal*) франц. поэта Кретьена де Труа (ок. 1130—ок. 1191), основным сюжетом к-рого является воспитание главного героя по законам рыцарства. Автор бездоказательно утверждает, что его рассказ основан на сведениях из книги, принадлежавшей гр. Филиппу Фландрскому. Кульминация романа происходит в замке увечного Короля-Рыболова: Парсифаль не спросил, кому предназначена пища, лежавшая на Г.— большом блюде, к-рое в таинственной процессии, двигавшейся по комнатам замка, несла дева (наставник предостерегал его от болтливости). Если бы он задал вопрос о принадлежности Г., то Король-Рыболов был бы исцелен. Несмотря на то что за этот промах Парсифалу грозят ужасные кары, он, не ведая страха, отправляется на розыски замка Г., встречает 2 девушек, к-рые принесли Парсифалу золотую и серебряную чаши, а сопровождавший их юноша — ко-

пье, на конечнике к-рого искрилась капля крови. Автор никак не комментирует эту сцену, и все произведения, написанные в русле этой лит. традиции, ищут ответы на вопросы, поставленные в незавершенном романе Кретьена де Труа.

Дальнейшая судьба Г. описывается в романе нем. поэта Вольфрама фон Эшенбаха (ок. 1170—1220) «Парцифаль» (*Parzival*). Г. изображен как волшебный камень, дарующий людям яства и вина, дающий вечную молодость, воскрешающий мертвых и т. д. Эту традицию продолжили Альбрехт фон Шарфенберг, Конрад Вюрцбургский и др. авторы. Вольфрам фон Эшенбах ссылался на «старинные источники» и на «одного провансальского трубадура, который написал свою повесть на арабском языке, живя в испанском г. Толедо». Он утверждал, что чашу Г. хранил рыцарский орден *Templaisen* (искаженное нем. название ордена *тамплиеров*), под влиянием к-рого находился монашеский орден *цистерцианцев*. В XII в. росту могущества цистерцианцев содействовал *Бернард Клервоский*. Они оказали влияние на анонимного автора романа «*Queste del Sail Graal*» (Поиски Святого Грааля). Герой романа, рыцарь Галахад, совершив ряд подвигов, становится обладателем Г. Он привозит его в легендарный г. Саррас, центр язычества, жителей к-рого Иосиф Аримафейский обратил в христианство. После смерти Галахада горожане увидели чудо: его рука, спустившаяся с неба, забирает Г., т. к. он должен быть скрыт от людских глаз.

Наиболее выраженную христ. окраску легенда о Г. приобрела в «Романе о Граале» (известном также под названием «Роман об Иосифе Аримафейском»), написанном бургундским поэтом Робером де Борном на рубеже XII и XIII вв. Главная идея романа заключается в том, что весь мир существует лишь во имя искупительной жертвы Христа, символом к-рой и выступает чаша Г. Основываясь, видимо, на апокрифическом «Евангелии Никодима» и др. источниках, автор рассказывает о чаше, в к-рую Иосиф Аримафейский, участник погребения Спасителя, собрал Его кровь. Чаша стала особой христ. реликвией, напоминавшей о Тайной вечере и о Страстях Христовых. 3-частная композиция романа и обыгрывание чис-

ла 3 связывают Г. с догматом о Св. Троице, а причащение из чаши как способ спасения героя приобретает евхаристический смысл. В сочинении Робера де Борона рассказывается о том, как Г. попал в Британию. В темнице Иосиф Аримафейский получил от Иисуса чашу, затем вместе с сестрой и ее мужем Броном (Хеброном) Иосиф покинул Палестину и обосновался в некоей стране, «далеко на Западе», где они проповедовали христианство. С миссионерской деятельностью Иосифа Аримафейского связаны поиски мест хранения Г. вплоть до Пиренейского п-ова и легендарного г. Саррас, его правителя Эвелака Иосиф обратил в христианство. В Саррасе, согласно средневек. христ. легендам, хранился Г., неожиданно появляясь перед людьми.

В кон. XII — нач. XIII в. были широко распространены различные версии легенды о поисках Г. Изначально обладавший магическими свойствами, Г. был переосмыслен как чаша причастия (дароносица). По одной из версий, его местонахождение связывалось с аббатством Гластонбери в Англии. В местных верованиях глубоко укоренилось мнение, что Г. укрыв в подземельях этой обители. Легенда о Г. соединилась с преданием о св. реликвиях (чаша и копье), якобы доставленных в Британию Иосифом Аримафейским. Считалось, что Иосиф основал обитель, на месте к-рой позднее и возник мон-рь Гластонбери. Хронист *Гиральд Камбрийский* сообщает, что в 1190 г. в этом мон-ре было обнаружено захоронение кор. Артура и кор. Гвиневеры. По повелению англ. кор. Генриха II (1154—1189) их прах был перенесен с монастырского кладбища в церковь (в 1539, во время *Реформации*, аббатство было закрыто и все реликвии уничтожены).

Строительство храма Г. как религ. и теософского символа впервые становится сюжетом романа Альбрехта фон Шарфенберга «Младший Титурель» (*Der jüngere Titurël*, 2-я пол. XIII в.), задуманного как продолжение незаконченного романа «Титурель» Вольфрама фон Эшенбаха. Храм Г., замкнутое сакральное пространство, — строение в форме многоуровневой ротонды, образец визионерской архитектуры средневековья. Храм Г. не имел реальных прототипов и выходил за



рамки традиц. готической архитектуры, обнаруживая параллели с романскими и визант. постройками. Автор, человек широко образованный, опираясь на разные архитектурные образцы, указывал на храм Соломона (3 Цар 5. 15–18; 6. 1–38; 7. 13–51; 8. 1–9; 2 Пар 3–7) и Небесный Иерусалим (Откр 21. 10–22). Так, храм, дарованный Титурелю и его людям Г., осмысливается как замена храма Соломона. При анализе сходств и различий в описании и истолковании храма Г. в «Младшем Титуреле» и библейских строений в патристических и средневек. комментариях, а также в средневежнем. аллегорических поэмах XII в. обнаруживаются как особенности, так и общие тенденции в представлении отдельных конструкций здания, декора и внутреннего убранства, а также в толковании чисел и сакральных предметов. Своеобразный эклектизм как в архитектуре, так и в осмыслении его предназначения, свойственный храму Г. в романе Альбрехта фон Шарфенберга, обусловлен разнородностью традиц. корней символа.

Попытки воплотить этот проект в действительности, предпринимавшиеся в XIV в., не удавались, приводя к созданию готических построек типа мон-ря Этгаль или пражского Карлова Града. В XIX в. нек-рые историки архитектуры романтической школы (напр., С. Буассере) безуспешно искали реальные прототипы храма Г. По мнению Л. И. Рингбома, это могла быть ц.-ротонда св. Герона в Кёльне.

Вопреки большой популярности сказаний о Г. католич. Церковь не признавала Г. христ. реликвией. В 1231 г. папа Римский Григорий IX осудил учение о Г. как об одной из святынь, и за Г. закрепилась слава сакрального символа еретических движений, противопоставлявших себя офиц. католич. Церкви. Согласно распространенной версии, обладателями Г. были *альбигойцы*, приверженцы ереси *катаров*. Считалось, что в их священном центре, крепости Монсежур, хранилось нечто, заключавшее в себе великую тайну, под к-рой подразумевался в т. ч. и Г. В 1244 г. Монсежур пал в результате крестовых походов, организованных папством и осуществленных северофранц. феодалами. Но, согласно преданию, святыня катаров была спасена: 4 «совершен-

ных», бежав через подземный ход, унесли с собой загадочный сверток, содержащий главную тайну катаров.

Многочисленные исследователи, филологи, фольклористы, историки религии, не имеют единого мнения относительно лит. функций и мировоззренческих основ образа Г. (см. *Frappier J.*). Одни склонны видеть в нем лит. обработку литургии, в к-рой Г. представляет собой киворий или чашу, а копье напоминает о Страстях Христовых. Др. связывают его с аграрными культурами и идеей плодородия (неудача Парсифаля в замке Г. должна восприниматься как несостоявшаяся или слишком ранняя инициация). В кельт. текстах рассказывается о «котле изобилия», а также о герое, к-рый находит в ином мире чудесную чашу. Вполне вероятно, что в мифологическом сознании «поиск Грааля» (*quête du Graal*) был своего рода ритуалом инициации короля или благородного рыцаря, каковым в куртуазной поэтике было всякое рыцарское приключение («авантюра»), будь то охота, поединок или служение даме. Ист.: *Annales Cambriae* / Ed. J. Williams. L., 1860; *Konrad von Würzburg*. Schwanritter. Fr./M., 1861; *The High History of the Holy Graal* / Transl. S. Evans. L., 1910; *Albrecht von Scharfenberg*. Der jüngere Titurel / Hrsg. W. Wolf. Bern, 1952; *Malory Th.* La morte d'Arthur. Harmondsworth, 1969. 2 vol. (рус. пер.: *Мэлори Т.* Смерть Артура. М., 2005); *The Quest for the Holy Graal* / Transl. P. M. Marasso. Harmondsworth, 1969; *Perceval: Le Conte du Graal* // *Les Romans de Chrestien de Troyes*. P., 1972–1975. Vol. 5–6; *Lancelot: Roman en prose du XIII^e siècle* / Ed. A. Micha. P., 1978–1983. 9 vol.; *Lancelot de Lac: The non-cyclic Old French Prose Romance* / Ed. E. Kennedy. Oxf., 1986. 2 vol.; *Wolfram von Eschenbach*. Parzival. L., 1980 (рус. пер.: *Вольфрам фон Эшенбах*. Парцифаль / Пер.: Л. В. Гинзбург. М., 2004); *Boron R., de.* Le roman du Graal. P., 1981 (рус. пер.: *Робер де Борон*. Роман о Граале / Пер.: Е. Кассирова. СПб., 2005); *Гальфрид Монмутский*. История бриттов // *Он же*. История бриттов. Жизнь Мерлина. М., 1984. С. 5–137; *Ненний*. История бриттов // Там же. С. 171–193; *Битва при Маг Тууред* / Пер.: С. Шкунаев // *Похищение быка из Куальнге*. М., 1985. С. 351–380; *Передур, сын Эвраука* // *Мабиногион: Легенды средневек. Уэльса* / Пер. с валлийского: В. Эрлихман. М., 2002. С. 160–197. Лит.: *Birch-Hirschfeld A.* Die Sage vom Grail. Lpz., 1877; *Nutt A.* Studies on the Legend of the Holy Grail. L., 1888; *idem.* The Legends of the Holy Grail. L., 1902; *Wechsler E.* Die Sage vom heiligen Grail. Halle, 1898; *Staerk W.* Über den Ursprung d. Grallegende. Tüb.; Lpz., 1903; *Weston J. L.* The Legend of Sir Perceval. L., 1906–1909. 2 vol.; *idem.* The Quest of the Holy Grail. L., 1913; *Baist G.* Parzival u. der Grail // *Reden d. Univ. Freiburg*. 1909. S. 27–44; *Junk V.* Gralsage u. Graldichtung d. Mittelalters. W., 1912; *Golther W.* Parzival u. der Grail in d.

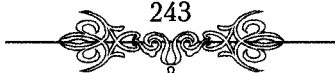
Dichtung d. Mittelalters u. d. Neuzeit. Stuttg., 1925; *Burdach K.* Der Gral. Stuttg., 1938; *Les romans du Graal dans la littérature des XII^e et XIII^e siècles*. P., 1956; *Loomis R. Sh.* The Grail: From Celtic Myth to Christian Symbol. Cardiff, 1963; *Frappier J.* Chrétien de Troyes et le mythe du Graal. P., 1972; *Trendelenburg G.* Studien zum Gralraum im «Jüngerem Titurel». Göppingen, 1972; *Мухайлов А. Д.* Франц. рыцарский роман и вопросы типологии жанра в средневек. лит.-ре. М., 1976; *Borne G., von dem.* Der Gral in Europa. Stuttg., 1976, 1987; *Baumgartner E.* L'Arbre et le pain: Essai sur «La Queste del St. Graal». P., 1981; *Bourre J.-P.* La quête du Graal: du paganisme indo-européen à la chevalerie chrétienne. P., 1993; *Mertens V.* Der Gral: Mythos und Literatur. Stuttg., 2003.

О. С. Воскобойников

ГРАБА́Р [франц. Grabar] Андре [Андрей Николаевич] (8.08.1896, Киев — 5.10.1990, Париж), выдающийся франц. медиевист рус. происхождения, один из создателей франц. школы совр. византиноведения, основатель и научный редактор ж. «Cahiers archéologiques» (1945).

В 1914 г., по окончании гимназии и после недолгого пребывания в армии, поступил на историко-филологический фак-т Киевского ун-та, откуда в следующем году перевелся в Петроградский ун-т. Учился истории искусства у Я. И. Смирнова, Н. П. Кондакова и Д. В. Айналова, в семинаре к-рого занимался вместе с Н. Л. Окуновым. 1-я работа Г., опубликованная в студенческие годы, была посвящена древнерус. памятникам (Фрески Апостольского придела Киево-Софийского собора. Б. м., 1917). Диплом 1-й степени защитил в Новороссийском ун-те в Одессе. В янв. 1920 г. Г. эмигрировал в Болгарию, работал в Археологическом музее Софии. Занимался изучением средневек. памятников VI–XV вв., результатом к-рого стала монография о фресках Боянской церкви (Боянска църква. София, 1924) и докт. диссертация, затем кн. «Религиозная живопись в Болгарии» (1928, на франц. языке).

С окт. 1922 г. жил во Франции; в 1924–1937 гг. преподавал в ун-те Страсбурга сначала рус. язык, после защиты диссертации в 1928 г. искусство Византии и Вост. Европы. В Страсбургском ун-те слушал лекции франц. историков М. Блока и П. Пердризе. После издания 1-й кн. «Император в византийском искусстве» (*L'Empereur dans l'art byzantine*. P., 1936, рус. изд. М., 2000) Г. в 1937 г. получил приглашение Г. Милле занять место директора исследований визант. искусства и





А. Грабар.
Фотография. 60-е гг. XX в.

археологии в парижской Школе высших исследований. В 1946–1966 гг. профессор раннехрист. и визант. искусства в Коллеж де Франс. С 1955 г. член Французской академии. В 1947–1961 гг. Г. работал в сотрудничестве с Центром византиноведческих исследований Дамбартон-Окс (США), был организатором симпозиума 1968 г. «Искусство и общество Византии при Палеологах». Член научных академий Австрии, Болгарии, Великобритании, Дании, Норвегии, Сербии и США, почетный доктор Принстонского, Упсальского и Эдинбургского ун-тов. В числе учеников Г.— К. Дюфренн, Н. Тьерри, Р. Штихель, А. Хачатрян, Т. Вельманс, К. Уолтер, В. Корач, Г. Бабич, В. Джурич, прот. Н. Озолин.

Научные предпочтения Г. определились в годы учебы в России. По его словам, это была «сфера... иконографических интересов и размышления относительно связей между религиозной жизнью и искусством». Плодом размышлений стали многочисленные труды, в к-рых реализовался новаторский подход Г. к исследованию средневек. искусства на основе выработанного им «динамического иконографического метода» (термин Бабич), суть к-рого — в изучении иконографических характеристик различных памятников в широком историко-культурном контексте эпохи на основе структурно-функционального анализа их особенностей и восприятия искусства как формы отражения идей, изменявших жизнь общества и изменявшихся вместе с ним.

По признанию Г., его жизнь «в качестве исследователя высшего уровня» началась с выходом кн. «Император в византийском искусстве». Целью исследования стал поиск выражения в искусстве идей визант. монархической «теологии», поэтому в центре повествования оказались не «императоры», а «император» как смысловое понятие, точка соединения и воплощения этих идей. Новаторская «включенность произведений искусства в целостность всего, что известно о жизни эпохи, о социальной среде, о религии, обо всем том, откуда вышли анализируемые произведения» позволила увидеть их по-новому. По мнению Ж. Дагрона, «эрудиция автора привела к полному, исключительно точному и плодотворному воссозданию истоков и развития Византийской империи». Смелым для того времени, но безусловно закономерным стал вывод Г. о заимствовании Византией не только изобразительных схем античных имп. культов, но и отдельных тем, продолживших существование в христ. державе. Рим. имп. иконография оказалась прямым воздействием на формирование религ. иконографии, будучи способной к выражению идей, внутренне близких визант. христианству.

Программой для целого поколения историков средневек. архитектуры стала работа «Мартирий: Исследование культа мощей в раннехристианском искусстве» (Martyrium: Rech. sur le culte de relique et l'art chrétien antique. P., 1943–1946, 1971². 2 vol.). В этой книге Г., отказавшись от формально-типологического подхода для объяснения генезиса христ. архитектурной традиции, впервые поставил происхождение, обособление и развитие различных типов культовых сооружений (базилик и центрических храмов) в прямую зависимость от их предназначения и использования. Он развил идею о первоначальном разграничении 2 главных функций христ. храма как места соборного богослужения и как места, где хранятся и почитаются реликвии и мощи мучеников. Г. обосновал этим гипотезу о типологическом разделении христ. архитектуры на соборные базилики и центрические мартирии, прототипы буд. купольных храмов Византии. Как писал Р. Краутхаймер в рецензии на эту работу, противопоставлением отношения к

реликвиям в храме Г. вскрыл самую суть проблемы происхождения различий в церковной архитектуре Востока и Запада. Именно привлечение внимания к литургическим потребностям культа было плодотворной частью в теории Г., нуждавшейся в дальнейших уточнениях и доработке.

Г. указал также на причинно-следственную связь между функцией культового места и собранными в нем изображениями, что открывало возможность для их дальнейшей интерпретации. Его исследования ампул Монци и Боббио (1958) во многом повлияли на популярное в совр. медиевистике направление — изучение христ. реликвий, а публикация миниатюр т. н. Иерусалимского литургического свитка (1954) положила начало анализу взаимосвязи визант. храмовой декорации и литургии.

В кн. «Иконоборчество: Археологическое досье» (L'Iconoclasme byzantin: Dossier archéol. P., 1957, 1984²) Г. собрал корпус материальных и лит. источников, способных прояснить пути развития искусства в эти «темные века» визант. истории. Совокупность задействованных источников позволила Г. раскрыть смысл христ. образа, а также его статус и восприятие на протяжении неск. столетий — с VI до IX в.

Г. непрерывно совершенствовал и обогащал свою методологию. Результаты многолетнего изучения процессов формирования и развития христ. искусства были подытожены в книгах 1968 и 1979 гг., где были собраны его статьи по иконографии на различные темы. Ему удалось создать единственную в своем роде целостную панораму иконографического развития визант. искусства и ареала его воздействия. Г. принадлежит также издание полного свода визант. скульптуры IV–XIV вв. (Sculptures byzantines de Constantinople (IV^e–X^e siècles). P., 1963; Sculptures byzantines du Moyen Âge (XI^e–XIV^e siècles). P., 1976).

Древнерус. культуре посвящен ряд статей Г., в частности затрагивающих нек-рые вопросы истории светского домонг. искусства и литры, живописи Феофана Грека и рус. иконописной традиции XV–XVI вв. (ТОДРЛ, 1962, 1966, 1981). В 1966 и 1977 гг. Г. посещал СССР.

Соч.: La décoration byzantine. P.; Brux., 1928; La peinture religieuse en Bulgarie. P., 1928.

2 vol.; Recherches sur les influences orientales dans l'art balkanique. P., 1928; L'art byzantine: 86 heliotyp. / Introd. par A. Grabar. P., 1938; Miniatures byzantines de la Bibliothèque Nationale: 66 fotogr. inédites / Introd. par A. Grabar. P., 1939; La peinture byzantine: Étude hist. et crit. Gen., 1953; Les Ampoules de Terre Sainte: Monza — Bobbio. P., 1958; Byzance: L'art byz. du Moyen Âge (du VIII^e au XV^e siècles). P., 1963; Les mosaïques byz. en Grèce. P., 1964; Le premier art chrétien (200–395). P., 1966; Christian Iconography: A Study of Its Origin. Princeton, 1968; L'art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge. P., 1968. 3 vol.; L'art du Moyen Âge en Europe Orientale. P., 1968; Les voies de la création en iconographie chrétienne: Antiquité et Moyen Âge. P., 1979. Лит.: *Озолин Н., прот.* Неск. слов о лингвистических приемах в иконографическом методе А. Н. Грабара // ИХМ. 1998. Вып. 2. С. 5–9; ДРИ. СПб., 1999. Вып. 21: К 100-летию А. Н. Грабара [Библиогр.].

М. Н. Бутырский

ГРА́БАР [хорват. Grabar] Бисерка (2.06.1932, Загреб — 28.08.1986, там же), хорват. славист и палеокроатист, д-р филологических наук (с 1965). В 1957 г. окончила филологический фак-т Загребского ун-та, специализировалась по классической филологии. Занималась глаголической (под рук. В. Штефанича) и кириллической (под рук. В. А. Мошина) палеографией в Историческом ин-те при Югославянской академии наук и искусств в Загребе. С 1959 г. работала в отделе Словаря церковнославянского языка хорватской редакции в Старославянском ин-те им. С. Ритига (с 1977 главный редактор, с 1978 директор ин-та).

Круг научных интересов Г. составляла древнейшая история хорват. книжности (прежде всего переводные нарративные тексты — апокрифы, жития, поучения, сохр. в хорват. списках до XV в. в виде отрывков) и ее связи с греч. лит-рой и лит-рами-посредницами — старославянской, древнейшей болгарской и сербской. Г. продолжила наблюдения И. И. Срезневского, В. Ягича, Й. Вайса и М. Решетара. Ее докт. диссертация посвящена текстологии хорват. глаголических списков апокрифических Деяний апостолов (тексты изд.: *Grabar*. 1967, 1972). Г. исследовала и опубликовала глаголический отрывок из «Евангелия Псевдо-Фомы» (*Grabar*. 1969), установила, что в первопечатном Бrevиарии Баромича (Венеция, 1493) в качестве чтения на праздник Зачатия Пресв. Богородицы содержится отрывок из «Протоевангелия Иакова», восходящий к слав. переводу с греческого (*Grabar*. 1984.

S. 174). О происхождении слав. перевода с латинского пространной редакции «Евангелия Псевдо-Никодима» (X в., представлен в хорватоглаголической традиции отрывками нач. XIV в. — Архив ХАЗУ. F. glag. 90 g-h и 32 c) в славистике существовало 2 т. зр.: А. И. *Соболевский* и Ф. В. *Мареш* относили его к числу чеш. текстов, А. Вайан и Р. Айцетмюллера считали, что он выполнен на северо-западе Балканского п-ова. Г., опираясь на дополнительные аргументы, доказала правомерность последней т. зр. (*Grabar*. 1979; *Grabar*. La prosa... P. 145), после этого утвердившейся в научной лит-ре (*Reinhart*. 2004. S. 68).

Г. опубликовала ок. 90 апокрифов из почти 30 рукописей, перевод с греческого Житий Алексия, человека Божия (*Grabar*. 1977, 1983), и мч. Иакова Персиянина (*Grabar*. 1973). Хорват. тексты Деяний апостолов Петра и Андрея, «Евангелие Псевдо-Фомы», 2 версии Жития Алексия, человека Божия, и мч. Иакова Персиянина изданы Г. впервые. Она атрибутировала содержание ряда гомилетических и агиографических текстов, переведенных с греческого (Слово об обретении Креста Господня и Житие свт. Николая Мирликийского в составе Оксфордского сборника (Bodl. Canon lit, 414, XV в.) — *Grabar*. Izvori. S. 102–103; Слово на Благовещение Псевдо-Григория Неокесарийского в отрывке XIII в. — Архив ХАЗУ. F. glag. 16) (*Reinhart*. 2004. S. 69, 78–79). На основе анализа хорват. списков агиографических, апокрифических и гомилетических текстов, восходящих к греч. оригиналам, Г. пришла к выводу о возможности существования в древности у хорватов минейных сборников (гомилиариев), подобных древнеболг. *Сутрасльскому сборнику*. Совместно с А. Назор, Штефаничем она подготовила публикацию антологии-хрестоматии древнейших памятников хорват. глаголической книжности (Hrvatska književnost srednjega veka, od XI do XVI st. Zagreb, 1969). Занимаясь исследованием процесса включения слав. переводов кирилло-мефодиевского времени в хорват. глаголическую книжность, Г. на основе репертуара последней установила, что в хорват. традиции частично сохранились переводы библейских книг великоморавского периода. Особое значение для их реконструкции

представляют перикопы глаголических миссалов и бревиариев. Изучив древние глаголические отрывки Апостолов (*Гришковича Апостол*, *Михановича Апостол* (оба XII в.), «*Омишальский Апостол*» (XIII–XIV вв.) и др.), Г. предположила, что у хорватов был кирилло-мефодиевский перевод этой книги, приспособленный к литургии зап. обряда. Исследуя *Псалтирь Фраичича* 1463 г. (Vindob. Slav. 77), единственный известный хорватоглаголический список Псалтири Толковой, Г., учитывая особенности ее графики (прямое и косвенное отражение кириллицы) и языка, пришла к выводу, что рукопись восходит к кириллическому оригиналу болгаро-македон. происхождения, отражающему более древний перевод текста, чем Синайская глаголическая Псалтирь XI в.

Заметное место в исследованиях Г. занимало изучение материалов, связанных с почитанием святых *Кирилла* и *Мелодия* у хорватов. Она установила, что наиболее последовательно оно отразилось в месяцесловах глаголических рукописей. Так, обозначение литургического разряда праздника «доу(пль) св(о)емь) ез(икоу)» в первопечатном Бrevиарии Баромича (Венеция, 1493) свидетельствует о том, что первоучители почитались как национальные святые и их праздник считался более важным, чем памяти покровителей отдельных далматинских городов. Г. выявила еще один (11-й) список глаголических служб первоучителям в составе Оксфордского Бrevиария XV в. Она разделяла т. зр. В. *Ткадльчика*, относившего создание первоначальной редакции списков к 60–70-м гг. XIV в. и связывавшего их появление с пражским Эммаусским бенедиктинским мон-рем «на Славянах» (см. разд. «Славянская гимнография в Чехии, Польше и Хорватии в X–XI и XIV вв.» в ст. *Гимнография*). Сохранившиеся версии служб, представленные хорватоглаголическими списками и старопечатными изданиями, возникли уже на хорват. почве.

Соч. (библиография трудов опубли. полностью в некрологах и в энциклопедиях): Apokrifna djela apostolska u hrvatoglagoljskoj literaturi // Radovi Staroslovenskog Instituta. Zagreb, 1967. Br. 6. S. 109–208; Djela Pavla i Tekle // Ibid. 1972. Br. 7. S. 5–30; Glagoljskij odlomak Pseudo-Tomina jevandelijsa // Slovo. Zagreb, 1969. Br. 18–19. S. 213–232; Apokrifi

u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti // Croatica. Zagreb, 1970. Knj. 1. S. 15–28; Mučenije sv. Jakova Perzijanina u hrvatoglagoljskim odlomcima XIV st. // Slovo. 1973. Br. 23. S. 141–160; Izvori nekich hrvatoglagoljskich legenda // 36. za slavistiku. Novi Sad, 1977. Br. 13. S. 95–104; Legenda o sv. Alekseju u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti // Slovo. 1977. Br. 27. S. 61–84; Über das Problem der längeren Fassung des Nikodimevangeliums in der älteren slavischen Literatur // Byzance et les Slaves: Études de civilization / Melanges I. Dujčev. P., 1979. S. 201–206; Još jedna glagoljska verzija legende o sv. Alekseju // Slovo. 1983. Br. 32–33. S. 85–102; Tiskani glagoljski Baromićev brevijar // Ibid. 1984. Br. 34. S. 159–180; Osobitnosti grafije i jezika glagoljskog Frašičićeva psaltira // Litterae slavi medii aevi: Fr. V. Mares sexagenario oblatae. Münch., 1985. S. 85–102; Ćirilometodski i staroslavenski prijepisi u hrvatoglagoljskih prijepisa // Slovo. 1986. Br. 36. S. 87–94; Kult Ćirila i Metodija u Hrvata // Ibid. S. 141–145; La prosa medievale croata con speciale riferito agli apocrifi // Acte: Annali d. Fac. di Lettere e Filosofia dell'Univ. d. Studii di Milano. Mil., 1986. Vol. 39. Fasc. 2. P. 139–149.

Лит.: Petrović I. In memoriam: Biserka Grabar (1932–1986) // Slovo. 1986. Br. 36. S. 240–254 [Библиогр.]; Hauptova Z. Biserka Grabar (2.VI.1932 – 28.VIII.1986) // Praha, 1987. Roč. 56. S. 316–317; Hrvatski biografski leksikon. Zagreb, 2002. T. 5. S. 96–97; Reinhart J. Biserka Grabar kao istraživač staroslovenske baštine kod Hrvata // Glagoljica i hrvatski glagolizam. Zagreb; Krk, 2004. S. 67–80.

А. А. Турилов

ГРАБАРКА [польск. Święta Góra Grabarka], св. гора на Подляшье (Подлясе), восточнее г. Семятыче, где находится одна из главных правосл. святынь Польши — Марфо-Мариинский жен. мон-рь Варшавско-Бельской епархии Польской Автокефальной Православной Церкви (ПАПЦ). Обитель была основана в 1947 г. игум. Марией (С. Неклюдовой; † 1949), по происхождению из рус. аристократических кругов.

Г. известна как благодатная местность, центром к-рой является ц. Преображения Господня, окончательно отстроенная к 1895 г. В 1990 г. храм сгорел в результате преднамеренного поджога, но вскоре был восстановлен. В наст. время также действуют церкви в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» и Успения Пресв. Богородицы (трапезный храм). У подножия горы находится св. целительный источник. Начиная с глубокой древности окрестные жители находили на Г. приют и спасение во время набегов неприятеля и различных эпидемий, избавление от вспышки холеры в нач. XVIII в. сделало гору и ее христ. реликвии еще более почитае-

мыми, в т. ч. и католиками. Во 2-й пол. XX в. возобновились многотысячные паломничества на Г., такие же, какие очевидцы описывали в XIX в. Самая большая группа паломников



и СССР; действительный член АН СССР (1943) и АХ СССР (1947), народный художник СССР (1956). Род. в семье общественного деятеля, учителя-русина. В 1876 г. Грабари переехали в Россию, в г. Егорьевск Рязанской губ. Г. начал заниматься рисунком и живописью маслом в годы учебы в Катковском лицее в Москве (1882–1889). Учил-

Иконостас ц. в честь Преображения Господня. Фотография. XX в.

ся на юридическом и одновременно на историко-филологическом фак-тах С.-Петербургского ун-та (1889–1893); начал сотрудничать с ж. «Нива», куда посылал иллюст-

из г. Белостока, расположенного в 100 км севернее Г., где имеется более 10 правосл. приходов. Паломники несут с собой тысячи деревянных крестов, преимущественно обетных; обойдя трижды на коленях вокруг храма Преображения, верующие устанавливают кресты на горе. Накануне праздника Преображения Господня торжественное богослужение проводят митрополит Варшавский и всей Польши, предстоятель ПАПЦ, епископы Церкви и сотни церковнослужителей. В полночь на местном кладбище совершается панихида, затем служатся литургии; в эту праздничную августовскую ночь бывает до неск. десятков тысяч исповедников и причастников. На Г. торжественно отмечались 1000-летие Крещения Руси и 2000-летие христианства. Мн. паломники называют Г. «православной Ченстоховой», сравнивая с местом нахождения главной святыни Польши — иконы Божией Матери Ченстоховской.

Лит.: Кверцетусь. Грабарка // Литовские Ев. 1866. С. 417–421; Булгакова И. Звезды над Горой Грабаркой // Церк. вестн. Варшава, 1964. N 11. С. 10–12; Radziukiewicz A. Święta Góra Grabarka. Białystok, 1993; Sosna Grz., ks. Święta miejsca i cudotworne ikony. Białystok, 2001; Лабынцев Ю. А., Шавинская Л. Л. Западнобелорус. письменное наследие XVII–XX вв. Минск, 2004.

Ю. А. Лабынцев, Л. Л. Шавинская

ГРАБАРЬ Игорь Эммануилович (25.03.1871, Будапешт — 16.05.1960, Москва), рус. живописец, историк искусства, реформатор музейного и реставрационного дела в России

и СССР; действительный член АН СССР (1943) и АХ СССР (1947), народный художник СССР (1956).

Род. в семье общественного деятеля, учителя-русина. В 1876 г. Грабари переехали в Россию, в г. Егорьевск Рязанской губ. Г. начал заниматься рисунком и живописью маслом в годы учебы в Катковском лицее в Москве (1882–1889). Учил-

ся на юридическом и одновременно на историко-филологическом фак-тах С.-Петербургского ун-та (1889–1893); начал сотрудничать с ж. «Нива», куда посылал иллюстрации, художественные обзоры и биографии художников. Тогда же получил первые профессиональные уроки рисунка в академической мастерской проф. П. П. Чистякова; в 1894–1896 гг. учился в АХ у В. Е. Савинского, Н. А. Бруни, И. Е. Репина. Совершив в 1895 г. путешествие по Европе, Г. продолжил профессиональное обучение живописи, архитектуре и скульптуре в мюнхенской школе А. Ашбе (1896–1898), вместе с к-рым организовал еще одну художественную школу-студию, где и преподавал. Из-за границы писал статьи для ж. «Мир искусства»; сотрудничал с С. П. Дягилевым и А. Н. Бенуа после возвращения в Россию в 1901 г. На выставке художников объединения «Мир искусства» (1902), членом к-рого стал Г., представил свои первые рус. работы. Вступил также в московский Союз русских художников, в 1904–1909 гг. участвовал в его выставках; с 1910 г. член возрожденного объединения «Мир искусства». Становление Г. как художника в 1900-х гг. сопровождалось увлечением импрессионизмом («Сентябрьский снег», 1903; «Февральская лазурь», 1904; «Мартовский снег», 1904; все — в ГТГ). С 1906 г. в его работах усилилось декоративное начало (серия этюдов «День иня», 1906). В 1909 г. была издана зарубежная монография о творчестве Г.

После выхода из Союза русских художников в 1909 г. Г. пробовал себя как архитектор на строитель-

стве больницы-мемориала в неопалладианском стиле в усадьбе Захарьино под Москвой (1909–1914).

С 1907 г. Г. углубленно занимался историей искусства. В 1909–1916 гг. в изд-ве И. Н. Кнебеля вышли 6 т. «Истории русского искусства», в к-рой Г. был редактором и автором основных разделов. Его подход к изучению рус. художественной школы характеризуется стремлением рассматривать явления искусства в тесной связи с общенациональным развитием культуры. Тогда же он издал монографии о творчестве И. И. Левитана (1913) и В. А. Серова (1914), за последнюю был избран действительным членом АХ. В 1913–1925 гг. попечитель (директор) Третьяковской галереи. Преодолевая сопротивление оппонентов, Г. перестроил экспозицию по историческому принципу, провел инвентаризацию и издал 1-й научный каталог собрания картин



И. Э. Грабарь.
Автопортрет. 1934 г.
(ГТГ)

(1917), что позволило превратить городскую галерею в «организованный музей европейского типа». Г. пополнил коллекцию ГТГ произведениями совр. художников — Н. С. Гончаровой, М. Ф. Ларионова, И. И. Машкова, П. П. Кончаловского, П. В. Кузнецова, К. С. Петрова-Водкина, М. Сарьяна.

В 1917 г. Г. стал сотрудником Совета по делам искусств при Временном правительстве, с 1918 г. работал в Отделе по делам музеев и охраны памятников искусства и старины при Наркомпросе. Г. пришлось принять участие в комплектовании гос. музейного фонда, в т. ч. из национа-

лизованных частных, церковных и монастырских коллекций. Тогда же он впервые занялся реставрационной деятельностью, стал одним из основоположников системы и научной методики охраны и реставрации памятников искусства, инициатором создания Комиссии по реставрации памятников иконописи и живописи, в 1924 г. преобразованной в Центральные гос. реставрационные мастерские (ЦГРМ), директором к-рых Г. оставался до 1931 г. Под его рук. были раскрыты икона Божией Матери Владимирской, Звенигородский чин, Деисусный чин Благовещенского собора, праздничные чины кремлевского Благовещенского и Троицкого лаврского соборов, фрески Успенского и Дмитриевского соборов г. Владимира.

С 1921 г. Г. — профессор МГУ, читал курс лекций по научной реставрации на отд-нии истории искусства. В 1925 г. Г. сосредоточился на работе в реставрационных мастерских (с 1930 — на пенсии; в 1934 ЦГРМ были закрыты).

В 30-х гг. Г. занимался живописью (портреты деятелей науки, культуры: Н. Д. Зелинского, 1932, ГТГ; С. А. Чаплыгина, 1935, Музей-усадьба «Абрамцево»; С. С. Прокофьева, 1941, ГТГ), написал мемуары «Моя жизнь» и монографию о творчестве Репина в 2 т. (удостоена Гос. премии в 1941).

Возвращение Г. к общественной деятельности произошло в 1937 г., с назначением его директором Московского гос. художественного ин-та им. В. А. Сурикова (до 1943), затем Ин-та живописи, скульптуры и архитектуры Всероссийской академии художеств в Ленинграде (1943–1946). В 1944 г. Г. вернулся в восстановленные реставрационные мастерские (впосл. ВХНРЦ им. И. Э. Грабаря) в качестве научного руководителя. В 1944 г. он создал Научно-исследовательский ин-т истории искусства АН СССР и руководил им до конца жизни, работал над фундаментальной «Историей русского искусства» (1953–1969. Т. 1–13) в качестве редактора и одного из авторов. Г. награжден мн. орденами и медалями, в т. ч. 2 орденами В. И. Ленина.

Соч.: Репин: Моногр.: В 2 т. М.; Л., 1937, 1963–1964²; Моя жизнь: Автомоногр. М.; Л., 1937; В. А. Серов, 1865–1911: Жизнь и творчество. М., 1914, 1965², 1980³; О древнерус. искусстве. М., 1966; О рус. архитектуре. М., 1969; Письма: 1891–1917. М., 1974; Письма: 1917–1941. М., 1977; Письма: 1941–1960. М.,

1983; Петербургская архитектура в XVIII и XIX вв. СПб., 1995.

Лит.: Подобедова О. И. И. Э. Грабарь. М., 1964 [список тр. Г.]; И. Э. Грабарь: Кат. М., 1971.

М. Н. Бутырский

ГРАББЕ Георгий, протопресв.— см. Григорий (Граббе).

ГРАБМАНН [нем. Grabmann] Мартин (5.01.1875, Винтерхофен, В. Пфальц — 9.01.1949, Айхштетт), нем. католич. теолог и философ, медиевист, исследователь средневек. философии. Начальное образование получил в гуманитарной гимназии в Айхштетте. С 1893 г. обучался в теологическом ин-те еп-ства Айхштетт, по окончании к-рого 20 марта 1898 г. рукоположен во пресвитера. В 1900–1902 гг. продолжил учебу в коллегии св. Фомы в Риме, где получил степени д-ра философии и теологии. По возвращении в Айхштетт служил в приходах еп-ства, с 1906 г. преподавал догматическое богословие в Айхштеттском теологическом ин-те. В 1913–1918 гг. занимал должность профессора христ. философии в Венском ун-те. С 1918 г. профессор догматического богословия в Мюнхенском ун-те. В 1920 г. избран членом Баварской АН с включением в состав исторической комиссии и центральной дирекции по изданию «Monumenta Germaniae Historica». В 1921 г. папой Римским Бенедиктом XV возведен в сан прелата папского двора. С 1924 г. возглавлял издание сб. «Beiträge zur Geschichte der Philosophie im Mittelalter», переименованного по его инициативе в «Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters» (Документы к истории философии и теологии средних веков). В 1930 г. избран членом папской академии св. Фомы Аквинского, с 1934 г. — членом-корреспондентом Прусской АН. В 1939 г. прекратил преподавательскую деятельность в связи с закрытием нацистами теологического фак-та Мюнхенского ун-та, к-рую возобновил по окончании второй мировой войны, член-корреспондент Австрийской АН (с 1948).

Значительное влияние на становление взглядов и интересов Г. оказал один из представителей нем. неотомизма — проф. Ф. фон Паула Морготт, — под рук. к-рого в 1903 г. Г. начал работу над первой монографией, посвященной учению Фомы Аквинского о Церкви (Die Lehre des

hl. Thomas von der Kirche als Gotteswerk). Во время учебы в Риме Г. познакомился с историком схоластики, префектом Ватиканской 6-ки пресв. (впосл. кардинал) Франциском Эрлем, побудившим его к углубленным исследованиям не только томизма, но и всей средневековой философии и теологии.

Для Г., как и для др. представителей неотомизма, руководствовались энцикликой «Aeterni patris» папы Римского Льва XIII о возрождении христ. философии в духе Фомы Аквинского, исследования в области медиевистики были попыткой восстановления христ. философии и теологии в традиц. католич. понимании, к-рое противопоставлялось назревавшим модернистским течениям в Римско-католической Церкви и секуляризации в Зап. Европе. С т. зр. Г., исторические исследования в области средневековой философии дают совр. мыслителю «надежное направление и четкие ориентиры для построения собственной философской системы» (Der Gegenwartswert. S. 91). Католич. философ должен обладать глубокими историческими познаниями и реагировать на «вызовы времени», обращаясь к найденной в прошлом истине — «вечной философии» Аристотеля и Аквината. Имеющиеся в совр. философии истинные положения являются лишь сохранившимися в той или иной степени «элементами схоластики» (scholastische Züge), поэтому «восхождение к метафизике должно осуществляться через территорию Аристотеля и схоластов» (Ibidem).

Важнейшим аспектом исследований в области медиевистики для Г. стало выявление сущности и принципов т. н. схоластического метода — универсального философско-теологического метода. По мнению Г., «схоластический метод имеет целью достичь возможного понимания содержания веры через приложение разума, то есть философии, к истинным Откровениям, для того чтобы содержательно представить сверхъестественную истину мыслящему человеческому духу и сделать возможным систематическое, связанное и органичное изложение спасительной истины, а также опровергнуть те возражения против Откровения, в основе которых лежит рациональная аргументация» (Methode. Bd. 1. S. 36). В силу универсальности этот

метод значим не только для средних веков, но и для современности. Схоластика не есть некий исторический феномен, возникший и достигший расцвета в средневековье и исчезнувший вместе с ним; она есть там и тогда, где и когда применяется схоластический метод исследования.

В полном объеме этот метод, равно как и его результаты, обнаруживается в «Сумме теологии» Фомы Аквинского, поэтому она «была и остается даже в наше время наилучшим в методологическом и содержательном отношении систематическим изложением спекулятивной теологии, догматики и морали» (Einführung in die «Summa Theologiae». S. 135). Г. подчеркивает, что совр. развитие теологии и библейских исследований будет более успешным благодаря новому усвоению «Суммы теологии» (Ibidem). Оспаривая представление некоторых протестант. теологов кон. XIX в. о «Сумме...» как об эклектичной смеси философских и теологических идей, базирующейся на «рациональных основаниях» (Vernunftgründe) и в большей степени являющейся аристотелианским трактатом, нежели изложением христ. теологии, Г. утверждает, что в «Сумме...» устанавливается гармония между верой и разумом благодаря четкому разделению на сверхъестественное и естественное. Учение Церкви и сверхъестественные таинства христианства органично сочетаются в ней с «энергией мысли» (Denkenergie) естественного разума, метафизикой Аристотеля, в полном соответствии с принципами схоластического метода.

Г. указывает, что томизм и «Сумма теологии» до сих пор применимы для выработки католич. позиции и для полемики с критическими по отношению к религии философскими системами. Напр., вопросы «Сумы...», касающиеся богопознания (I 1–13), являются ответом совр. агностицизму; томистская теория познания (I 85) содержит опровержение всех видов эпистемологического идеализма и субъективизма. В этическом, социальном и политэкономическом разделах томизма Г. выделяет доктрину «народного государства», способную стать альтернативой социализму, коммунизму и неограниченному капитализму. Кроме того, Г. особо отмечает, что в некоторых аспектах философия Фомы

Аквинского согласуется с результатами совр. научных исследований (напр., в экспериментальной психологии О. Кюльпе и К. Бюлера, в логике и лингвистике), а потому томизм не является «ненаучной» и «устаревшей» философской доктриной. Но главным для современности и непреходящим значением «Суммы теологии», по мнению Г., была и остается «величественная и единственно достойная цель: в свете веры и в свете разума познать деяния Бога столь глубоко и ясно, сколь это только возможно, обратиться к Богу свою внутреннюю и внешнюю жизнь — так, чтобы после праведной жизни на этой земле обрести созерцание Бога, не затемненное ничем, и обладание Им, которое невозможно утратить» (Ibid. S. 148).

Помимо исследований в области схоластики, аристотелизма и томизма большое значение имеют работы Г. по истории и филологии средневековья. Благодаря осуществленной им расшифровке манускриптов опубликовано значительное число ранее не изданных сочинений средневековых философов и теологов. Г. — автор исследований, посвященных лат. аверроизму, средневековой лингвистическим теориям (спекулятивная грамматика), лат. комментариям к Аристотелю, а также к отдельным средневековым мыслителям — *Бозцио Дакийскому, Вильгельму из Мёрбеке, Матфею из Акваспарты, Фоме из Йорка, Вителло* и др.

В наст. время начатую Г. работу продолжает основанный его учениками в 1953 г. в Мюнхене «Grabmann-Institut».

Соч.: Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk. Regensburg, 1903; Die Geschichte der scholastischen Methode. Friburg i. Br., 1909–1911. 2 Bde; Thomas von Aquin: Eine Einf. in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt. Kempten [u. a.], 1912; Der Gegenwartswert: Der gesch. Erforschung d. mittelalterlichen Philosophie. W., 1913; Einführung in die «Summa Theologiae» des hl. Thomas von Aquin. Friburg i. Br., 1919; Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin. Münster, 1920, 1931²; Mittelalterliches Geistesleben. Münch., 1926–1956. 3 Bde; Die Geschichte der Katholischen Theologie. Friburg i. Br., 1933; Methoden und Hilfsmittel des Aristoteles-Studiums im Mittelalter. Münch., 1939. Лит.: М. Grabmann zum Gedächtnis / Hrsg. L. Ott. Eichstätt, 1949; Ott L. M. Grabmann: Sein Leben u. sein Werk. Neumarkt, 1975; Schmaus M. Zur 100: Wiederkehr des Geburtstages von M. Grabmann // Münchener Theol. Zschr. 1975. Bd. 26. S. 1–16; Köstler H., Ott L. M. Grabmann: Nachlaß und Schrifttum. Paderborn [u. a.], 1980; Glombik C. M. Grabmann i polska filozofia katolicka. Katowice,

1983; Rosemann Ph. W. Histoire et actualité de la méthode scolastique selon M. Grabmann // Actualité de la pensée médiévale. Louvain-la-Neuve, 1994. P. 95–118; Credo ut intelligam: M. Grabmann zum 50. Todestag / Hrsg. T. Prügl. St. Ottilien, 1999.

А. В. Антолонов

ГРАБОВАЦ, во имя св. архангелов Михаила и Гавриила жен. (ранее муж.) мон-рь Будимской епархии Сербской Православной Церкви. Находится между городами Боньхад и Батасек в медье Тольна (Венгрия). Основан в 1585 г. В XVIII–XIX вв. был центром серб. образования и просвещения на территории Австрийской империи.

Основные сведения по истории Г. содержатся в летописи мон-ря. Рукопись летописи хранилась в Народной б-ке в Белграде и была уничтожена при бомбардировке города в апр. 1941 г. Мнения исследователей, видевших кодекс до его гибели, расходятся по поводу его датировки: В. Красич и Дж. Радойчич были склонны видеть в начальной части автограф первого игум. Паисия, а С. Матич считал рукопись списком кон. XVIII в. (*Матућ С.* Опис рукописа Народне библиотеке. Београд, 1952. С. 264), т. е. моложе имевшейся копии. Ранний сохранившийся список летописи 2-й четв. XVIII в. (Сентендре. Б-ка Будимской епархии. ГР 52) вперемешку с летописным повествованием событий с 1585 по 1703 г. (С. 1–21) содержит своеобразный монастырский архив: здесь приведены копии документов XVII–XVIII вв. на венг., лат., нем. (частично с переводом), серб. и церковнослав. языках. Текст дополнили в 1881 г. иером. Владимир (Красич), в 1957 г. инок Стефан (Чампраг) и последний игум. Алексей (Бабич).

Согласно летописи, 5 монахов бежали от турок из мон-ря Драгович в Далмации, жители с. Грабовац показали им развалины древнего мон-ря, где они и обосновались. В 1585 г. монахи получили разрешение от тур. везира в Буде (совр. Будапешт) на строительство мон-ря и через 2 года возвели небольшую церковь. В 1602 г. инок Герасим из «московских земель» привез книги, церковные облачения и утварь. В 1619 г. в Г. пришли 10 монахов из Драговича, к-рые принесли с собой все имущество обители. В 1649 г. в Г. было 60 насельников. После нападения разбойников, ограбивших мон-рь и убивших игум. Иова, в

1667 г. игуменом стал мон. Симеон, к-рый в 1664/65 г. первым из братии совершил паломничество в Св. землю и принес частицу мощей вмц. Варвары (*Стојановић.* Записи. Књ. 1. № 1609, 1615). Впосл. он был избран епископом Будимским и управлял епархией из Г. В 1691 г. в Иерусалим ходил иером. Исаия (Там же. № 1128). Мон-рь пострадал во время австр. кампании против турок 1683–1684 гг., мн. монахи погибли при отступлении тур. войск.

В XVII–XVIII вв. в мон-ре действовал скрипторий: в 1671 г. Василий Драговичанин, «нареченный иеромонах Стефан», переписал в Г. книгу для мон-ря Ораховица (*Стојановић.* Записи. Књ. 1. № 1671), в 1766 г. работал неизвестный по имени инок (Там же. Књ. 2. № 3280). Мн. книги монастырского собрания были переписаны непосредственно в обители.

Игум. мон-ря Евфимий (Негомирович) поддался на уговоры прокатолич. австр. властей и за обещание епископского сана 18 янв. 1690 г. вместе с неск. серб. церковными деятелями признал власть Римского престола. Окончательному переходу Г. в унию помешал патриарх Печский *Арсений III (Черноевич)*, возглавивший в том же году т. н. Великое переселение сербов в приграничные районы Австрии. Патриарх смог получить в Вене грамоты, подтвердившие права православных. Игум. Евфимий остался в Православии и управлял мон-рем. После встречи с патриархом Арсением аббат бенедиктинского мон-ря в Сексарде Андраш Петерффи, ведавший вопросами, связанными с инославными подданными империи в Тольне, подписал грамоту, по к-рой Г. возвращались владения, отнятые ранее австр. властью. По указу патриарха Арсения с 28 июня 1694 г. в мон-ре находилась кафедра митр. Будимского и Стольно-белградского Евфимия (Поповича; 1695–1700), что способствовало развитию мон-ря. Г. и окружающие села были полностью разграблены и опустошены в ходе венг. восстания во главе с Ференцом Ракоци в 1703 г. Игум. Георгий и неск. монахов спаслись в мон-ре *Шиштовац*, 29 июля 1711 г. аббат Сексардского мон-ря Михай Мереи в письме просил серб. монахов вернуться в Г. и обещал помощь. 1 окт. того же года он подписал документ из 6 пунктов, подтвер-

ждавший права мон-ря и освобождавший монахов от уплаты налогов в казну католич. Церкви. В 1712 г. австр. власти содействовали реставрации церкви в Г., ожидая помощи монахов в усмирении серб. гайдуков, к-рые выступали против властей.

31 авг. 1729 г. братия приняла устав Г. из 13 пунктов, к-рый затем одобрили митр. Белградский *Моисей (Петрович)* и еп. Сегедский и Мохачский Максим (Гаврилович), в чьем подчинении находилась обитель. В это время в Г. открылась школа для детей.

4 мая 1736 г. по благословению еп. Будимского *Василия (Димитриевића)* в мон-ре началось строительство нового храма вокруг старого, купол возводился над прежним куполом. Первую литургию в соборе отслужили 13 авг. 1738 г., полное освящение храма состоялось через 3 года.

Крестообразный в плане храм (сев. и юж. рукава креста слабо выражены) перекрыт 2-скатной кровлей; над средокрестием помещен невысокий четверик со срезанными углами, увенчанный башенкой с шатровым покрытием. Стены храма оформлены филенками, небольшими полуциркульными окнами, прорезными крестами. Над зап. входом помещен щипец, переходящий в нижний ярус колокольни, оформленной в барочном стиле.

Иконы для иконостаса (1738–1768) написаны в академическом стиле В. Остоичем из Нови-Сада, искусная, вызолоченная резьба в стилистике барокко создана Иоанном Лаубром из Осиека. Состав иконостаса не отвечал средневек. правосл. канонам. Так, в центре 2-го яруса размещена икона «Коронавание Богородицы», сюжет и иконография к-рой заимствованы из западноевроп. искусства, по сторонам — образы 12 апостолов; евангельские сюжеты за отсутствием праздничного ряда помещены в овальные картуши под ростовыми иконами Спасителя и Богородицы в местном ряду. Традиц. расположение в местном ряду небольших икон небесных покровителей храма, архангелов Михаила и Гавриила, сохранено, но иконы смещены вверх — над сев. (с образом архидиака. Стефана) и юж. (с образом свт. Иоанна Златоуста) алтарными вратами. Прорезные царские врата (мотив виноградной лозы) украшены каноническим



сюжетом «Благовещение». Иконостас венчает «Распятие с предстоящими», по сторонам в 3 уровня помещены изображения 12 пророков. Над сев. клиросом — образы святых Симеона Немани и Стефана Штиляновича, над южным — св. Стефана, деспота сербов, и царя Давида. Настенные росписи выполнил серб. худож. из Нови-Сада Андрей Шалтист.

Согласно записям монастырской летописи, в 1761–1796 гг. в Г. возводилась колокольня, в 1762–1781 гг. обновлялись кельи, трапезная и хозяйственные помещения. В 1787 г. построен новый братский корпус. В 1808 г. Петер Вайнер из г. Печ перелил в новый треснувший старый колокол (все колокола были конфискованы во время первой мировой войны). 16 сент. 1885 г. сильный ураган снес купол и повредил зап. стену колокольни (отремонтировано в 1923).

В кон. XIX в. в Г. проживали 7 монахов, из к-рых 2 служили в мон-ре, 5 — в окрестных серб. церквях. В межвоенный период из-за отъезда сербов из Венгрии, что сказалося на числе насельников и прихожан, обитель с трудом справлялась с хозяйством, после второй мировой войны оно было национализировано. Г. оставили часть виноградника, пастбище и неск. коров. Мон-рь в этот период жил на доход от продажи молока. Еп. Будимский *Георгий (Зубкович)* сохранил собрание рукописей и старопечатных книг Г. (62 наименования), передав его и свой архив в епархиальную б-ку в Сентендре. Помимо монастырской летописи особый интерес представляют находящиеся в нем синодики («поменники», «тефтеры», «парусии») мон-рей Г. (ГР 7, 9–11) и Ковина (ГР 6, 8). Довольно велико в собрании число списков XVIII–XIX вв. произведений учебной (семинарские курсы) и полемической лит-ры.

Ряд рукописей и книг, принадлежавших Г., хранились до второй мировой войны в др. собраниях: в мон-ре Хопово, в старом собрании Народной б-ки Сербии и др. (*Стојановић*. Записи. Књ. 1. № 1991, 2049; Књ. 2. № 2899; Књ. 3. № 5728; Књ. 4. № 7056; *он же*. Каталог Народне Б-ки у Београду. Београд, 1903. № 253, 398, 422).

В 1946 г. в Г. было 3 монаха, в 1956 г. — один игумен. В 50–70-х гг. на территории Г. были проведены

археологические раскопки. В 1969 г. в зданиях мон-ря власти сделали косметический ремонт и разместили дом престарелых, к-рый просуществовал до 1994 г. После смерти в 1974 г. игум. Алексия церковь не действовала. В 1981–1987 гг. Венгерское об-во охраны памятников истории и культуры осуществило капитальный ремонт монастырского комплекса. В нач. 90-х гг. еп. Будимский *Даниил (Крстић)* принял решение возродить монашескую жизнь в Г., и в 1994 г. мон-рь принял первых насельниц. В наст. время настоятельница мон-ря — мон. Кристина.

Список игуменов Г.: Паисий (1585–1603), Герасим (1603–1610), Никодим (1610–1623), Стефан (1623–1632), Савва (1632–1649), Василий (1649–1664), Иов (1664–1667), Симеон (1667–1685), Евфимий (Негомирович; 1685–1700), Георгий (1700–1711), Прокопий (1711–1714), Михаил (1714–1718), Максим (1718–1720), Виктор (1720–1721), Василий (1721–1746), Арсений (1746–1753; с 1750 епископ Костайницко-Зринопольский), Михаил (1753–1761), Софроний (1761–1770; с 1769 епископ Эрдельский, с 1774 епископ Будимский, с 1781 епископ Темишварский; † 1786), Василий (1770–1772), Дионисий (1772–1778), Василий (1778–1791), неизвестен по имени (Ефтимирович; 1791–1797), Геннадий (Стефанович; 1797–1815), Данило (Чупич; 1815–1845), Амвросий (Шимич; 1845–1862), Николай (Бошняк; 1863–1866), Иулиан (Чокор; 1866–1872), Антоний (Маркович; 1872–1892), Герасим (Петрович; 1892–1894), Платон (Телечки; 1894–1896), Адриан (Станишич; 1901–1915), Фирмилиан (Крезич; 1915–1930), Феофан (Радиц; 1930–1943), Лаврентий (Томич; 1943–1956), Алексей (Бабич; 1956–1974).

Ист.: Archivsky Fond Manastiri Grabovac, Sentandreja. A budai szerb püspökség szentendrei levéltárának grabóci kötetei; *Пайсей Грабовачки*. Летопис ман-ра Грабовца // Стара српска књижевност. Београд; Крагујевац, 2000. С. 194–197.

Лит.: *Красић В.* Ман-р Грабовца // ЛетМС. 1881. Књ. 126. С. 26–38; Књ. 127. С. 58–70; *Дамијанов Г.* Ман-р Грабовца; Картографска града. Грабовца, 1908; *Margalits E.* Szerb történelmi repertórium. Bdpst, 1918. О. 225–227; *Чампрај С.* Манастир Грабовца у Мађарској // Зб. за друштвене науке Матице српске. Нови-Сад, 1957. Књ. 17. С. 130–149; *Радојчић Ђ.* Сп. Стара српска књижевност у средњем Подунављу (од XI до XVIII в.) // ГФФНС. 1957. Књ. 2. С. 253–254; *Somogyi A.* Későbizánci hagyományok a magyarországi pravoszlávok építőművészetében // Építés-és Közlekedéstudományi Közlemények. Bdpst, 1960. Кн. 4. Sz. 1–2. О. 76–78; *Peñen J.* О летопису ман-ра Грабовца // ГФФНС. 1967. Књ. 10. С. 283–293; *Szabó T.* Görögkeleti szerb templom: Grabóc // Tájak—Korok—Múzeumok: Kislexikon. Bdpst, 1988; *Давидов Д.* Споменници Будимске епархије. Београд, 1990;

Синдик Н. Р., Гроздановић-Пајић М., Мано-Зиси К. Опис рукописа и старих штапаних књига б-ке Српске правосл. епархије будимске у Сентандреји. Београд; Нови-Сад, 1991. С. 27; *Szilágyi M.* A grabóci szerb ortodox kolostor története. Szekszárd, 1999.

Э. Небольсин

GRAVISSIMUM EDUCATIONIS

[лат. важнейшее [значение] воспитания], декларация о христ. воспитании, принятая на 4-й сессии *Ватиканского II Собора* (2290 голосов против 35) и утвержденная папой Римским *Павлом VI* 28 окт. 1965 г.

Первый проект соборного документа «О христианском воспитании», в основном касавшийся католич. школ и ун-тов и претендовавший на статус конституции, был разработан в марте 1962 г. под рук. кард. Карло Конфалоньери в подготовительной комиссии по образованию и семинариям. После 1-й сессии Собора в янв. 1963 г. документ подвергся серьезной переработке под рук. кард. Юлиуса Дёпфнера. С сент. 1963 г. в подготовке декларации активное участие принимали консультанты-миряне — ректоры и преподаватели католич. ун-тов. Во время 3-й сессии Собора проект декларации был представлен на рассмотрение (17–19 нояб. 1964) и затем отправлен в соборную комиссию по образованию для изменений и дополнений. Обсуждение окончательного варианта документа, состоявшееся 13–14 окт. 1965 г. на 4-й сессии Собора, способствовало внесению в него ряда существенных положений (напр., о значении для католич. воспитания системы *Фомы Аквинского*, о достоинстве человеческой личности и др.).

Декларация определяет основные цели, задачи и методы христ. воспитания мирян (изложению принципов и правил подготовки католич. духовенства посвящен отдельный декрет «*Optatam totius*»). Исходя из сформулированной Собором концепции обновления католич. Церкви и ее открытости совр. миру, в документе заявлено о праве каждого человека на образование и воспитание, «соответствующее особому предназначению каждого из них, осуществляемое применительно к их характеру и полу, культуре и отеческим традициям» (GE. 1). Равным образом документ отмечает право всех христиан на получение христ. воспитания, целью к-рого является не только достижение зрелости че-





ловеческой личности, но и помощь в познании тайны спасения и осознании полученного дара веры, научение крещеных вести «свою жизнь согласно новому человеку в праведности и святости истины» и способствовать христ. преобразованию мира, «благодаря которому естественные ценности, принимаемые с полным вниманием к испуленному Христом человеку, содействуют благу всего общества» (GE. 2).

Первостепенная и главная роль в христ. воспитании отводится родителям, в обязанность к-рым вменяется обучение вере детей с момента их рождения и крещения (GE. 3). Признавая, что родители должны обладать полной свободой в выборе школы для детей (GE. 6), Собор тем не менее напоминает, что родители-католики обязаны по мере возможности отдавать предпочтение католич. школам (GE. 8).

Декларация обязывает гражданское общество помогать родителям в сфере воспитания детей. Гражданское общество должно защищать права родителей и др. участвующих в воспитании лиц, учреждение школ и учебных заведений и финансирование их и др. (GE. 3). Гос-во должно обеспечить всеобщее школьное образование детям и контроль за его качеством (GE. 6), гражданские власти должны заботиться об осуществлении религ. свободы, учитывая плюрализм совр. общества, и об организации школьного воспитания детей согласно нравственным и религ. принципам их семей, в т. ч. и за счет гос-ва (GE. 7).

В обязанности католич. Церкви входит не только воспитание принадлежащих к ней верующих, но и помощь всем в достижении «полного совершенства человеческой личности ради блага самого земного общества и для создания более гуманного мира» (GE. 3). Как средства религ. воспитания документ выделяет *катехизацию* (GE. 4), *апостольство мирян* (прежде всего преподавателей-католиков) в некатолич. школах (GE. 7). Особое значение в деле воспитания придает католич. школам, выпускники к-рых вместе с получением общего образования приучаются «к успешному труду на благо земного града» и к ведению «примерной и апостольской жизни»; преподаватели в таких школах должны обладать соответствующими знаниями в светских и

религ. науках и необходимыми педагогическими навыками (GE. 8). Собор допускает и одобряет обучение в католич. школах учеников-некатоликов (особенно на территориях миссий), равно как и множественность форм обучения в зависимости от местных условий и потребностей совр. общества: напр., католич. школы профессионального и технического образования, учреждения для образования взрослых и др. (GE. 9).

Наряду с католич. школами декларация признает важность католич. ун-тов и фак-тов, где должны преподавать дисциплины в соответствии с научной методологией, основываясь на свободе, исследования необходимо проводить, руководствуясь теологическим наследием католич. Церкви, особенно системой *томизма*, для достижения единства веры и разума (GE. 10). Поэтому необходимо создание кафедр теологии там, где отсутствуют теологические фак-ты, и чтение лекционных курсов по богословию для студентов-мирян, организация и поддержка ин-тов и кафедр в католич. ун-тах и на фак-тах, непосредственно связанных с развитием научных исследований (Ibidem). Касаясь вопроса о христ. воспитании студентов светских ун-тов, декларация призывает организовывать католич. общежития и студенческие центры, где наиболее подготовленные клирики и миряне могли бы осуществлять активную католич. миссионерскую и просветительскую деятельность (Ibid.).

Ист.: Документы II Ватиканского Собора. М., 1998. С. 219–237.

Лит.: *Potvin L.* Vatican II et l'éducation. Desbiens (Québec), 1967; *Казанова А.* Второй Ватиканский Собор: критика идеологии и практики совр. католицизма. М., 1973. С. 320–328; *Lane D. A.* Catholic Education and the School: Some Theol. Reflections. Dublin, 1991; *Les commissions conciliaires à Vatican II.* Leuven, 1996; *Storia del Concilio Vaticano II / Dir. da G. Alberigo.* Leuven; Bologna, 1995–2001. 5 vol.; *История II Ватиканского Собора / Под ред. Дж. Альберго и др. М., 2005. Т. 2–3; Hancock C. L.* Recovering a Catholic Philosophy of Elementary Education. Mount Rosono, 2005.

В. В. Тошагин

ГРÁВСА [греч. Γράβς], мц. (пам. греч. 15 июня). Время и место мученической кончины неизвестны. В визант. стихных синаксарях и слав. Прологах содержится память Г. и говорится, что она была усечена мечом. Возможно, Г. не является

именем собственным (в переводе с греч. языка оно означает «старнца») и речь идет о неизвестной по имени подвижнице.

Ист.: SynCP. Col. 752; *Νικόδημος. Συναξαριστής.* Т. 5. Σ. 231.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 182; *Σωφρόνιος (Εβστρατιάδης).* Ἀγιολογικόν. Σ. 99.

ГРАВЮ́РА [от франц. gravure], вид графического искусства; техника обработки досок (пластин, форм) — гравирование — для получения оттисков изображений на бумаге, ткани и т. п.; печатный оттиск.

Особенностями Г. являются трудность, т. е. возможность получения множества равноценных оттисков, а также своеобразная стилистика, связанная с работой в твердых материалах. Г. применяется для создания станковых листов (эстампов), лубков, экслибрисов, листов прикладного назначения, иллюстраций, для выполнения шрифта и украшений книг. Может быть оригинальной (авторской) и репродукционной.

Процесс изготовления Г. разделяется на неск. этапов: подготовку рисунка для перевода на доску; перевод рисунка на доску; собственно процесс гравирования; печать. По материалу досок (пластин) различают Г. на дереве (ксилографию), на металле (металлографию), на камне (литографию). В наст. время для гравирования применяются новые материалы: линолеум, картон, пластик, оргстекло и т. п. В зависимости от техники обработки досок и печати различают Г. выпуклую (высокая печать), углубленную (глубокая печать), плоскую (литография), создание к-рой не связано непосредственно с гравированием.

При гравировании на дереве обработка доски производится специальными стамесками, ножами, резцами, к-рыми обрезаются контуры изображения (обрезная Г.) так, что при печати краской покрываются выпуклые (высокая печать) части доски (контур рисунка), отображающиеся на бумаге в цвете. Первоначально применялись доски исключительно продольного (по волокну) распила (продольная ксилография). В посл. четв. XVIII в. англичанин Т. Бьюик (1753–1828) ввел способ торцовой ксилографии, при к-ром доска распиливалась поперек ствола (перпендикулярно волокнам). Для обработки таких досок использовали



специальный резец (штихель), след к-рого на оттиске оставляет белую линию. Торцовая ксилография в отличие от продольной давала большее количество четких оттисков (до 2000) и позволяла применять более тонкую штриховку, варьировать тон изображения (т. н. тоновая Г.).

При печати с деревянных досок применяется стан, аналогичный книгопечатному прессу. Совпадение типографской печати с Г. на дереве (высокая печать, или выпуклая Г.), позволявшее совмещать их в одной печатной форме, обусловило первоначальное господство техники ксилографии для создания орнаментальных украшений и иллюстраций книг.

При гравировании на металле выбираются линии (контуры) переведенного на доску рисунка, к-рые затем набиваются краской и отображаются в цвете при печати (глубокая печать). По употреблению металла для досок различают Г. на меди, стали, цинке, железе и др. Способы обработки досок разделяются на механические и химические. Самой ранней и наиболее распространенной является резцовая техника: доска обрабатывается специальными резцами и иглами. Ее разновидностями являются техника «сухой иглы» (обработка доски офортной иглой, без резца и травления); обрезающая (рельефная) Г. (высокая печать), распространенная в Европе до нач. XV в., в России в XVII в., с использованием латунных, свинцовых, чаще оловянных досок, к-рые обрабатывались резцами, как при ксилографии; техника мещо-тинто («тушеванная», «черная манера»), появившаяся в сер. XVII в.

К химическим способам относятся офортные техники, связанные с применением кислоты для травления металла. Медная доска покрывается кислотоупорным лаком, по к-рому офортными иглами процарапываются линии изображения, затем следует травление кислотой. Под воздействием кислоты металл в местах, процарапанных иглой, разъедается, образуя углубления, к-рые после снятия лака набиваются краской и отображаются в цвете на оттисках (глубокая печать). Др. способы офорта: пунктир, мягкий лак, акватинта, лавис, карандашная манера. Часто изображение гравировалось неск. способами.

Для печати с металлических досок использовался специальный («фигурный», «фряжский») стан с цилиндрическими валами, через к-рые пропусклась металлическая пластина (доска), покрытая увлажнен-



*Евангелист Лука.
Гравюра из «Апостола» И. Федорова.
М., 1564 (РГБ)*

ной бумагой; под сильным давлением краска выделялась из доски и воспринималась бумагой.

Выпуклая и углубленная Г. на металле может быть цветной. При 1-м способе на подготовленную металлическую доску тампонами наносят различные краски. 2-й способ заключается в создании отдельных досок для каждого цвета и в последовательной печати с этих досок на лист бумаги. Отпечатанные на бумаге оттиски нередко раскрашивались (особенно характерно для народной Г.).

Литография (от греч. λίθος — камень и γράφω — пишу) — способ плоской печати, при к-ром оттиск получается с помощью плоской (нерельефной) формы. В литографии используются те породы известняка, к-рые не принимают краску после протравливания слабой кислотой. На камне выполняют рисунок специальным литографским карандашом, пером или кистью, употребляя литографскую тушь. Затем камень протравливается смесью кислоты и гуммиарабика — покрытые рисунком места легко принимают краску, чистая поверхность камня ее отталкивает. Печать производится

на специальном станке на плотной бумаге. Литография бывает одноцветной и цветной (тоновая, с использованием до 4 камней разного цвета; хромолитография — от 4 до 40 камней).

Г. на дереве появилась в Зап. Европе в нач. XV в. (в Китае ее возникновение относят к VI–VII вв.; самая ранняя датированная Г. — 868) и предшествовала книгопечатанию; 1-й датированный оттиск — «Брюссельская Мадонна» (1418). К тому же периоду относятся отдельные



*Царь Давид.
Гравюра К. Иванова из «Псалтири».
М., 1615 (РГБ)*

оттиски сатирического, учебного (донаты), аллегорического, поучительного характера. С 30-х гг. XV в. известны гравированные книги («Апокалипсис», «Библия бедных», «Искусство умирать» и др.), собранные в блок из отдельных оттисков с неск. досок, — блокбухи (впервые — в Нидерландах, Германии).

С изобретением книгопечатания техника Г. стала применяться для получения орнаментальных украшений (впервые — инициалы в т. н. Майнцской Псалтири. Майнц, 1457 — Австрийская национальная б-ка, Вена). После включения А. Пфистером гравированных иллюстраций и инициалов в изд.: *Boner U. Der Edelstein*. Bamberg, 1461 — техника Г. на дереве начала активно вытеснять миниатюру из печатных изданий и вскоре стала основным способом иллюстрирования книги, сохраняя при этом значение и в станковых жанрах.

В России появление ксилографии совпало с началом книгопечатания. Первые гравированные на дереве орнаментальные украшения (заставки) известны в изданиях анонимной типографии (50–60-е гг. XVI в.), в к-рых воспроизводилась традиц. схема балканской плетенки. Дальнейшее развитие ксилографии в России связано с деятельностью Ивана Фёдорова (ок. 1510–1583) и Петра Мстиславца. В 1-м изд. Апостола (М., 1564) впервые в России был помещен гравированный фронтиспис с изображением евангелиста Луки в архитектурной рамке, конструкция и декор к-рой были заимствованы с арки на гравюре Э. Шёна «Иисус Навин» из нем. Библии Пейпуса (Нюрнберг, 1524). В изданиях Фёдорова присутствовали также различные орнаментальные украшения со сложной символикой, к-рые органично соединялись с текстами книг. Так, в Острожской Библии (Острог, 1581) особое значение имели гравированные заставки и виньетки с мотивом живого и мертвого дерева (побега), сопровождавшие тексты ВЗ и НЗ, изображение кувшина (крынки), являющегося символом Св. Духа, и др.

Среди московских старопечатных изданий богатством орнаментальных украшений выделяется Четвероевангелие Анисима Радишевского (М., 1606), где представлены гравированные изображения 4 евангелистов. В Псалтири 1615 г. мастера Московского Печатного двора Кондратия Иванова во фронтисписной Г. «Царь Давид» воспроизведены детали архитектурной рамки Апостола 1564 г. В Букваре (М., 1637) В. Ф. Бурцова-Протопопова помещена 1-я жанровая гравюра с изображением сцены в классной комнате уч-ща.

Одно из самых интересных произведений искусства ксилографии Др. Руси представляет собой титульный лист к московской Библии 1663 г., гравированный мон. Зосимой. Это сложное аллегорико-символическое произведение, в к-ром противопоставляются новозаветные и ветхозаветные сюжеты, соединенные с изображением российского герба и портретом царя Алексея Михайловича.

В кон. 70-х гг. XVII в. в связи с заменой печатных форм в стилистике орнаментов московских изданий на смену «старопечатному» (растительному) орнаменту пришли компози-



Арх. Михаил, воевода «небесных сил».
Гравюра. 1668 г.
(оттиск 30-х гг. XVIII в., РГИА)

ции барочных форм, сохранившиеся и в изданиях синодального периода.

В кон. 60-х — 70-х гг. XVII в. работали мастерские, связанные с резчиками Московского Печатного двора и рядом мон-рей, и получила широкое развитие эстампная ксилография. Одним из первых гравированных на дереве оттисков был антиминс 1652 г.; самой ранней из датированных станковых Г. на дереве является оттиск «архаггль ми-хаиль воевода нбсныхъ силъ» (1668; известен единственный экземпляр состояния 30-х гг. XVIII в., РГИА). Появление в России первых циклов гравированных на дереве иллюстраций, к-рые соединялись с рукописным текстом и представляли собой т. н. хироксилографическую книгу, известную в Европе в XV в., связано с Антониевым Сийским мон-рем («Святцы Антониево-Сийского монастыря», гравер Мисаил, ок. 1670).

Преимущества техники ксилографии в тиражировании религ. изображений, их относительная дешевизна, простота изготовления сделали возможным появление особого жанра — бумажной иконы, к-рая пользовалась популярностью у населения. Обязательной для таких листов была раскраска оттисков. Одновременно применялась ксилография для печати разрешительных молитв, «канонов» на требы и т. п. произведений, также широко распространившихся с кон. XVII в. Они представляли собой листовые издания с текстом, обрамленным,

как правило, рамкой с заставкой, в среднике помещалось изображение святого или иная иконографическая композиция.

В кон. XVII в. в Г. на дереве большую роль начинают играть западноевроп. образцы (Библии И. Пискатора, М. Мериана, П. Схюта и др.). На народную ксилографию в кон. XVII — нач. XVIII в. (напр., анонимные работы нач. XVIII в. «Св. Варвара», «Христос Еммануил» и др.) оказывала влияние рус. и укр. Г. на меди. В композициях за счет мелких деталей 2-го плана акцентировалось главное изображение, грубее выполнялись линии. В это время происходит становление стиля в народной Г. на дереве, ее обособление в лубок. Так, в Библии Василия Кореня (Москва, 1692–1696) сочетались традиции рус. иконописи, миниатюры и голл. гравированных Библий (Пискатора) и вариаций на них укр. граверов Прокопия и Илии.

В XVIII в. Г. на дереве, оставаясь по-прежнему способом украшения книги, применялась, как правило, для создания иллюстраций, инициа-



Христос Еммануил.
Гравюра. Нач. XVIII в. (РГБ)

лов, заставок, виньеток, фронтисписы и титульные листы изготовлялись в Синодальной типографии чаще в технике Г. на металле. Широкое распространение Г. на дереве получила в лубочных картинках, к-рые изготовлялись в этой технике до 70-х гг. XVIII в. Профессиональная станковая ксилография в XVIII в. была малопопулярна. В основном ее начали активно использовать старове-ры для орнаментальных украшений и иллюстраций рукописных книг.

В 1-й пол. XIX в. ксилография применялась исключительно для

создания декоративных элементов книг. С 40-х гг., с развитием техники торцовой (тоновой) ксилографии благодаря ее особым эстетическим эффектам Г. на дереве превращается вновь в один из основных методов иллюстрирования книги (особенно для воспроизведения портретов, пейзажей со святынями, напр. с видами мон-рей). В этой технике наиболее продуктивно работал Л. А. Серяков. Фотомеханические способы печати не вытеснили, а, напротив, превратили технику тоновой ксилографии в один из основных методов создания оригиналов для иллюстраций, наиболее распространенный в 80–90-х гг.

В ксилографии XX в. религ. тема реализовалась в создании иллюстраций (В. А. Фаворский к «Книге Руфь», 1924), портретов (П. Я. Павлинов. «Портрет патриарха Тихона», 1917), видов (И. Н. Павлов). Совр. религ. ксилография представлена работами С. М. Харламова.

Возникновение Г. на металле связано с ювелирным делом. В древности применяли технику гравирования для украшения изделий из металла, с сер. XV в. этот способ стали использовать для тиражирования изображений (впервые в Юж. Германии или Швейцарии). Самый ранний датированный оттиск «Бичевание Христа» относится к 1446 г. (Гравюрный кабинет, Берлин).

В XV в. Г. на меди пытались использовать в книге (*Boccaccio G.* [Decameron]. Bruges, 1476; *Dante Alighieri.* La divina commedia. Florence, 1481 — по рис. С. Боттичелли; *Breydenbach B., von.* Peregrinatio in Terram Sanctam. Mainz, 1486 — гравюры Э. ван Ревейка). Однако дороговизна и технически невозможное совмещение на одном печатном стане высокого (наборный текст) и глубокого (Г. на меди) способов печати привели к преимущественному применению Г. на меди для создания станковых произведений.

Совершенствование техники Г. на металле сделало возможным ее использование для репродуцирования живописных произведений; появилась особая специальность гравюров-репродукционистов (итал. мастер Баччо Бальдини, 1436 (?) — 1487).

В нач. XVI в. возникла новая техника гравирования по металлу — офорт, позволявшая избегать резких линий резца и создавать пластические, живые, близкие к рисунку пе-

ром изображения, обеспечивавшая технически легкую передачу длинных текстов в Г., высокую точность копирования. Самый ранний датированный оттиск был выполнен в 1513 г. Урсом Графом.

Цельногравированные издания (увражи), в к-рых текст и иллюстрация гравировались на одной доске, заменили ксилографию в типографском деле. В таком виде во 2-й пол. XVI–XVIII в. выпускались библейские альбомы мн. европ. издателями (Пискатор, Мериан, К. Вайгель, Краус и др.), вполсл. служившие пособиями для художников.

В России начало гравирования на меди относится к рубежу XVI и XVII вв. и связано с деятельностью изографа Феодосия, создавшего неск. заставок, в орнаменте к-рых заметно копирование с гравированного образца И. ван Мекенема. В 1647 г. Московским Печатным двором была издана кн. «Учение и хитрость ратного строя», к-рую украшал титульный лист, исполнен-



Второй день творения.
Гравюра из Библии В. Кореня.
1692–1696 гг. (РГБ)

ный по рис. златописца Григория Благушина, и иллюстрации, гравированные в Голландии мастером Теодором де Бри.

Широкое развитие Г. на металле в России получила только в 60-х гг. XVII в. Первая ныне известная в России гравировальная мастерская была устроена на дворе иконописца Оружейной палаты Симона Ушакова в Москве. Сделанные в ней гравюры «Семь смертных грехов» (1665), «Отечество» (1666) — пер-



Прор. Исаия и мч. Христофор.
Фрагмент Минеи на май.
Гравер Г. П. Тепчегорский. 1722 г.
(ГЛМ)

вые точно датированные станковые Г. на меди в России.

В 70-х гг. XVII в. на Московском Печатном дворе начали применять особую технику гравирования на металле для изготовления антиминсов. В 1678 г. в Московском Кремле была основана Верхняя типография, издания к-рой впервые в России получили гравированные на меди титулы и фронтисписы со сложной символикой, раскрывавшей их значение. Над их созданием работали Ушаков и гравер Афанасий Трухменский, с чьим именем связывается основание 1-й школы Г. на меди в России (Василий Андреев, Леонтий Бунин). Произведениями школы были бумажные иконы, копии с иллюстраций европ. гравированных Библий и отдельных эстампов, аллегорические композиции, орнаментальные рамки для украшения книг, иллюстрации, первая в России цельногравированная книга («Букварь Кариона Истомина» (1694) с гравюрами Бунина).

С именем Андреева связано развитие Г. в Соловецком мон-ре. В 1686–1688 гг. здесь работала мастерская, где были отпечатаны рамки для украшения рукописей и картинки с изображением обители и преподобными Зосимой и Савватием. Расцвет мастерской, начавшийся в 1689 г., пришелся на XVIII в. Г. на меди здесь использовали для оформления дорогих богослужебных книг.

Завершение средневеков. периода истории рус. Г. на металле ознаменовалось деятельностью Г. П. Тепчегорского, к-рый работал на Московском

Печатном дворе и, возможно, в Гражданской типографии В. А. Киприанова. Наиболее популярными из его работ стали «Большие святцы» (1713–1714), служившие иконографическим образцом для подобных изданий до нач. XIX в., и Акафист Алексею, человеку Божию, — подносной лист царевичу Алексею Петровичу.

В Петровскую эпоху Г. на меди переживала подъем в связи с привлечением иностранных мастеров. Приглашенный в Россию голл. гра-



Прп. Феофилакт.
Гравюра И. Ф. Зубова к «Тезисам»
архиеп. Феофилакта (Лопатинского).
30-е гг. XVIII в. (РГБ)

вер А. Схонебек обучал рус. учеников новым техникам гравирования: офорту и меццо-тинто, к-рые вскоре нашли отражение в религ. Г., в целом сохранявшей традиции XVII в. Большинство изданий Московского Печатного двора (с 1721 — Синодальная типография) украшали гравированными на меди титульными листами, к-рые в основном исполняли И. Ф. Зубовым (см. ст. *Зубовы*) и В. Томиловым по образцам Библий Пискатора и Мериана.

Религ. сюжеты продолжали часто издаваться в эстампной Г., хотя занимали не столь значимое место, как раньше. Так, Гражданская типография Киприанова выпустила иллюстрации к псалмам (103, 108), святцы с досок Тепчегорского (1714, 1722) и собственной перегравировки; святцы и иллюстрации к Свящ. истории вошли в состав «Брюсова календаря» (1709–1715). С 1724 г.

святцы начали помещать регулярно в изданиях Миней, первые были гравированы А. Ф. Зубовым.

В эстампной Г. петровского времени возник новый жанр — конклюдия (тезис), сложное аллегорическое произведение на темы диспутов в Славяно-греко-латинской академии, посвященное прославлению иерархов и т. п. Распространение жанра связано с польско-укр. влияниями, в частности с традицией Киево-Могилянской академии, мн. питомцы к-рой обосновывались в Москве. В этом жанре работали М. Д. Карповский, Зубовы, Тепчегорский и др. (напр., тезисы Феофилакта (Лопатинского), архиеп. Тверского, свт. Иннокентия, еп. Иркутского).

После закрытия в 1727 г. С.-Петербургской типографии ее граверы А. И. Ростовцев, И. К. Любецкий, М. Н. Нехорошевский, А. Зубов переехали в Москву, где начали активно работать в жанре лубка, занимались копированием произведений московских граверов XVII в. (преимущественно в технике офорта), эти произведения благодаря их деятельности органично вошли в состав народной картинки. С их именами связано появление иллюстрированных религ. цельногравированных книг (Лицевые святцы / Грав. А. Зубов. [М.], 1734; Эмблемат духовный / Грав. И. Любецкий. [М., 1743]; Страсти Господни / Грав. М. Нехорошевский. [М.], 1745).



Сошествие Св. Духа на апостолов.
Гравюра А. Ф. Зубова. 1701 г. (РГБ)

К 40-м гг. XVIII в. окончательно сформировался облик лубочной цельногравированной книги, появились новые названия (напр., «Сказание св. Иоанна Милостивого о Пет-

ре Мытаре», «Сивиллы», «Житие Иосифа Прекрасного», «Житие Марии Египетской», «Описание Иерусалима»). В сер. XVIII в. в виде лубочных книжек получили оформление светские сюжеты: повести, истории, сказки. Цельногравированная книжка практически без изменений продержалась в репертуаре издателей лубка до 40-х гг. XIX в., когда ее постепенно начала сменять лубочная книга, сделанная в технике литографии.

С учреждением в 1724 г. Академии наук центром развития гравировального искусства стала ее Гравировальная палата; первыми граверами были нем. мастера, сменившие в профессиональном искусстве граверов петровского времени (Х. А. Вортман, 1680–1760, О. Эллингер, 1666–1735). Эллингер стал учителем 1-го крупного рус. академического гравера И. А. Соколова (1717–1757), руководившего самым значительным предприятием в гравировании на меди 1-й пол. XVIII в. — подготовкой иллюстраций к Елизаветинской Библии (1751). Они выполнялись мастером вместе с учениками при строгом соблюдении иконографии гравюр библейского альбома Мериана. Тогда же состоялось издание Святцев В. А. Иконникова и А. Грекова, выполненное в тонкой, отличающейся особым изяществом иконописной манере.

Ко 2-й четв. — сер. XVIII в. относится деятельность Г. А. Качалова, с чьим именем связано развитие видовой Г. Он совмещал традиц. образы святых с натурным изображением архитектурных комплексов («Вид Александровской Лавры с предстоятелями», 1747; предстоятели — по рис. И. Э. Гриммеля, вид — по рис. М. И. Махаева).

С учреждением АХ (1757) начала складываться академическая школа рус. Г., был открыт гравировальный класс (1759), возглавленный приглашенным художником прусского двора Г. Ф. Шмидтом, а впосл. существовавший под рук. его рус. учеников. В академической Г. (у граверов петровского времени, в школе Соколова и Качалова) религ. сюжеты имели иное значение и художественный образ, чем в Др. Руси. В становлении академической Г. на религ. сюжеты большую роль сыграли рисунки А. П. Лосенко, их копирование и деятельность Г. И. Скородумова (1755–1792), обучившегося



династии *Ахметьевых*. Их произведения выполнялись по офортной подготовке резцом с доработкой пунктиром. Эта

Моление о чаше.

Гравюра М. Н. Нехорошевского. 1741 г. (РГБ)

техника была характерна для т. н. бекетовской школы.

В XIX в., несмотря на привлечение лубочными

гравированию пунктиром в Англии и способствовавшего распространению этой техники, а также развитию репродукционной Г. в России. В 1772 г. за воспроизведение рис. Лосенко «Канн» (обнаженный натурщик) и картины Л. Ж. Ф. Лягрене «Лот с его дочерьми» гравер получил золотую медаль. К числу лучших академических работ того времени относится гравюра И. А. Берсенева «Ап. Андрей» (1784, по рис. Лосенко).

Развитие репродукционной техники привело к тому, что религ. Г. приобрела то же направление, что и академическая живопись, ее иконографическую основу составили

издателями профессиональных граверов, Г. четко разделилась на академическую (профессиональную) и народную (лубок).

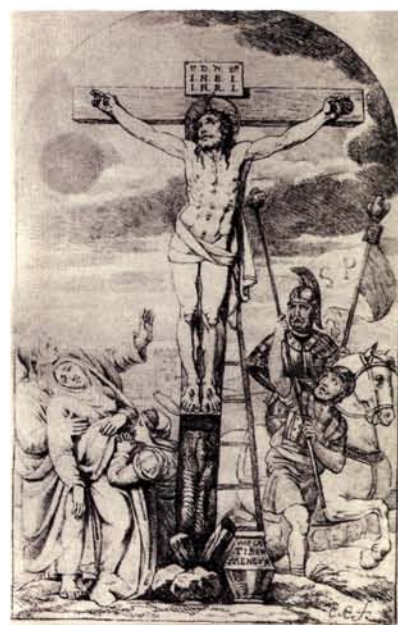
Гравированные лубки продолжали художественную традицию лубков XVIII в., иконография сюжетов была близка к иконописи и книжной миниатюре. Большое распространение получили религ. изображения, в т. ч. Иисуса Христа, Богородицы, святых, сцены из житий, из ВЗ и НЗ, портреты иерархов и подвижников РПЦ, Г. с молитвами святым, видами мон-рей, скитов, храмов. Подражание традиции XVIII в. сказывалось прежде всего в графическом воплощении сюжетов: короткие, рубленые штрихи, создающие объем, тяжелые, угловатые контуры фигур, резкие контрасты белой бумаги и черных, глубоко протравленных штрихов, локальная раскраска создавали яркий и броский образ народной картинки (металлографии И. Ахметьева, В. и А. Логиновых, М. Щурова, И. Свешникова, А. Белянкина и др.). В лубке Г. на металле господствовала до сер. XIX в., их издание носило массовый характер.

В академической Г. религ. тематика ограничивалась изображением мон-рей, храмов и портретами церковных иерархов. В XIX в. Г. на металле стали применять для распространения увражей на библейские темы (подобно Библии Пискатора, иконописным подлинникам), предназначенных для пособий художникам (напр., альбом А. Сапожникова). Одним из самых заметных явлений в истории рус. религ. Г. стало создание Ф. И. Иорданом копий с «Преображения» Рафаэля, произведения, к-рое в 1-й пол. XIX в. считалось образцом, достойным подражания в рус. иконописи; копии с него получили широкое распростра-

нение в рус. профессиональной и лубочной Г. К числу шедевров Г. относится серия оттисков А. Е. Егорова в редкой для России технике «мягкого лака» на библейские сюжеты (Рисунки, сочиненные и гравированные А. Егоровым. СПб., 1814).

Академические традиции продолжали развиваться в творчестве мастеров кон. XIX–XX в. (В. В. Мате, П. А. Шиллинговский и др.). Обращение к библейским сюжетам в это время часто определялось конкурсными условиями АХ.

В кон. XIX в. Г. на металле вновь была востребована благодаря осо-



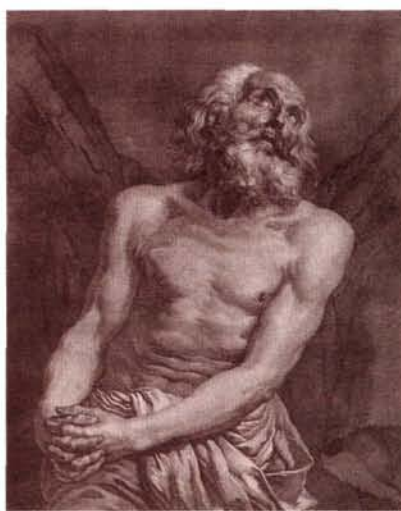
Распятие.

Гравюра А. Е. Егорова. 1814 г. (РГБ)

бому эстетическому эффекту и стала служить оригиналом для иллюстраций в журналах («Русский паломник») и книгах, к-рые воспроизводились фотоспособами. Подобные иллюстрации и отдельные листы выпускаются и в наст. время.

В советский период в технике Г. на металле работали мн. художники; религ. тематика находила отражение в основном в жанре видовой Г.

Литография была изобретена А. Зенефельдером в 1796–1797 гг. в Мюнхене в результате экспериментов по поиску дешевого способа печатания нот и текстов; 1-й удачный опыт его литографии — изображение лика Иисуса Христа (1798). Простота изготовления, относительная дешевизна, большой тираж (неск. тыс. оттисков) сделали технику литографии очень популярной для выпол-



Ап. Андрей.

Гравюра И. А. Берсенева. 1784 г. (РГБ)

рисунки с натуры и антиков, передававшие христ. сюжеты.

В XVIII в. наравне с академической развивалась полупрофессиональная Г. В 1759 г. в Москве М. Артемьев основал фабрику по изготовлению изображений святых и Божией Матери в технике меццотинто. Профессиональные граверы работали и для лубочных издателей



Икона Божией Матери «Отрада», или «Утешение». Хромофотография. 1883 г.

нения как отдельных листов, так и книжных иллюстраций и прикладной графики. Литографские мастерские открылись в Англии (1801), в Германии (1805), во Франции (1816), где художественная литография получила наибольшее развитие.

В России она появилась в 10-х гг. XIX в. Первый ее художественный образец датирован 1816 г. («Курды», А. О. Орловский). Литографские мастерские были организованы при МИДе (1816), Главном штабе (1817). К числу первых частных литографий относятся мастерские П. Гельмерсена, М. Тюлева, Миллера, А. Плюшара, И. Бегтрова. Большую роль в распространении литографии в России сыграло Общество поощрения художников. Литографией занимались художники О. А. Кипренский (портреты, «Образ Спасителя, представившийся во сне Аннибалу Караччи», 20-е гг. XIX в.), В. Л. Боровиковский (изображения 4 евангелистов, 1818) и др. Пейзажист А. Е. Мартынов оставил ок. 100 литографированных видов С.-Петербурга и пригородов.



Вид Свято-Троицкой Сергиевой лавры. Тоновая литография. 1871 г.

и святынь России, копии икон и миниатюр древних рукописей. С 60-х гг. XIX в. происходило возрождение печатной ико-

ны. Мастерские И. Тиля в Одессе, Е. Фесенко в Киеве и Одессе являлись офиц. комиссионерами Синода, работали по заказам Синода и афонских мон-рей. С 80-х гг. XIX в. распространялись хромофотографии (мастерские А. И. Стрельцова, А. В., И. А. и В. А. Морозовых, И. Д. Сытина). В ряде случаев для придания им сходства с картиной, написанной маслом, их покрывали лаком (олеография). Авторская литография XX в. представлена в основном видовыми изображениями (Юон К. Ф. Сергиев Посад: Альбом. М., 1923, 1993⁹). Лит.: Ровинский. Словарь гравюров; Леман И. И. Гравюра и литография; Очерки истории и техники. СПб., 1913; Голлербах Э. Ф. История гравюры и литографии в России. М.; Пг., 1923; Кристеллер П. История европ. гравюры XV–XVIII вв. / Пер.: А. С. Петровский. М.; Л., 1939; Коростин А. Ф. Начало литографии в России: 1816–1818. М., 1943; Флекель М. И. От Маркантонио Раймонди до Остроумовой-Лебедевой: Очерки по истории и технике гравюры XVI–XX вв. М., 1987; Очерки по истории и технике репродукционной гравюры / ГМИИ. М., 1987; Хромов О. Р., Толурия Н. А. Описание Иерусалима Симона Симоновича и Христофора Жефаровича в рус. лубочных изданиях: Исслед. и сводный кат. книг, хранящихся в моск. собраниях. М., 1990; Воронина Т. А. Рус. лубок 20–60-х гг. XIX в.: Производство, бытование, тематика. М., 1993; Хромов О. Р. Рус. религ. лубок в XIX ст. // Книжное дело. 1993. № 4. С. 84–89; он же. Рус. лубочная книга XVII–XIX вв.: Исслед. по истории кн. культуры и технике производства. М., 1998; Мишина Е. А. Рус. гравюра на дереве XVII–XVIII вв. СПб., [2001]; она же. Гравированная заставка работы Феодосия изографа: К вопросу о возникновении на Руси гравирования на металле // Книга в пространстве культуры. М., 2005. Вып. 1. С. 64–66; Зарицкая О. И. Литографская мастерская Троице-Сергиевой лавры и ее значение для творческой деятельности мон-ря в XIX в. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. М., 2000. С. 412–428.

М. Е. Ермакова

ГРАДАЦ, жен. мон-рь в честь Благовещения Пресв. Богородицы Жичской епархии Сербской Православной Церкви (СПЦ). Находится в с. Горни-Градац, на правом берегу р. Брвеница, впадающей в р. Ибар, в 12 км от Брвеника (Сербия). Основан во 2-й пол. XIII в. кор. Еленой, супругой кор. Уроша I, вероятно, еще до свержения Уроша с престола в 1276 г., т. к. на ктитурской композиции в соборном храме изображены Урош и Елена, подносящие модель храма Христу. Собор был достроен и расписан кор. Еленой, погребенной в 1314 г. в юго-зап.



Церковь Благовещения Пресв. Богородицы.
Ок. 1270 г.

части храма в двойной гробнице (очевидно, предназначалась для супружеской четы). Вскоре после смерти кор. Елена стала почитаться святой, ее мощи были извлечены из гробницы и помещены в мощевик перед иконостасом. В Житии Елены, составленном архиеп. *Даниилом II*, содержатся сведения о несохранившейся дарственной грамоте заказчицы и строительстве мон-ря.

Наивысшего расцвета мон-рь достиг в кон. XIII–XIV в., когда занимал 5-е место среди серб. мон-рей. В XVI в. мон-рь пережил упадок; монахов не было, служил 1 священник, церковь не имела кровли. В 1589 г. митр. Рашский Виссарион возобновил Г., построил новые кельи, обеспечил мон-рь книгами и богослужебной утварью. Во время австрийско-тур. войны в 1689–1690 гг. мон-рь вновь опустел и до 2-й пол. XX в. находился в руинах. Благодаря многолетним реставрационным работам Ин-та по охране памятников получила первоначальный вид соборная церковь мон-ря; с поселением в мон-ре монахинь (в 2006 во главе с игум. Евфимией) начался новый расцвет обители.

Мон-рь основан на месте раннехрист. культового сооружения. Его комплекс составляли: соборная ц. в честь Благовещения Пресв. Богородицы — в центре, небольшая ц. во имя свт. Николая — возле монастырских стен, в юго-вост. углу двора на каменистом возвышении, а также трапезная с кухней, многочисленные кельи и др. здания. Церковь Благовещения построена по образцу ц. Богородицы мон-ря *Сту-*

деница (кон. XII в.): это 1-нефное здание с куполом на 8-гранном световом барабане, с 3-частным алтарем, с 2 прямоугольными певницами, примыкающими к наосу с севера и юга, и с 2 пареклисионами, южный из к-рых посвящен св. Симеону Немане, по сторонам притвора. Перспективный портал и обрамленные сдвоенных окон выполнены из тонко вытесанного белого мрамора. Храм декорирован аркатурой под карнизами, в интерьере — скульптурой. В его архитектуре, в целом следующей романскому стилю, заметно влияние готики (контрфорсы у апсиды, стрельчатые очертания портала и окон-бифориев).

Очевидно, образцом для художников, расписавших ок. 1275 г. градацкий храм, были росписи ц. Богородицы Евергетиды в мон-ре Студеница (1208–1209): одинаковы пространственное расположение главных тем евангельского цикла и золотой фон фресок, имитирующий мозаику. Од-



Пастырь с овцами.
Фрагмент композиции «Рождество Христово» росписи ц. Благовещения Пресв. Богородицы. Ок. 1275 г.

нако в стиле живописи Г. ни заказчица, ни работавшие для нее мастера не стремились к воспроизведению образцов нач. XIII в. Самый близкий аналог этих росписей — фрески ц. Св. Троицы в мон-ре *Сопочани* (ок. 1265). Впечатление более высокого уровня исполнения росписи в Сопочани по сравнению с Г., возможно, усилено плохой сохранностью последних. В целом же живопись Г. принадлежит к лучшим произведениям серб. и визант. ис-

кусства 2-й пол. XIII в. В ней появился ряд новых иконографических тем, обусловленных литургическим влиянием: в алтаре — композиция «Служба святых отцов», расположенная в 2 яруса, в конхе диаконника — «Христос во гробе», а в конхе жертвенника — оплакивающая Его Богородица — тема, связанная с Плачем Богородицы над Христом из повечерия Великой пятницы. В куполе, как обычно, были изображены пророки с развернутыми свитками в руках, в парусах — евангелисты, а на стенах наоса — сцены Великих праздников. Между ними на сев. стене — «Успение Богородицы», на южной — «Рождество Христово». Эти соотношенные друг с другом композиции имеют достаточно редкое размещение — в люнетах под куполом. Обширная иконография «Рождество Христово» мн. деталями, связанными, напр., с сюжетом «Поклонение волхвов» и др., напоминает иконы или миниатюры XII в. и, несомненно, сформировалась под влиянием литургии (см.: *Maguire H. The Art of Comparing in Byzantium // The Art Bulletin. N. Y., 1988. Vol. 70. P. 88–103.*)

В зап. части наоса, где находится погребение кор. Елены, размещены: на зап. стене — «Распятие Христово», на ближайшей арке — Этимасия и херувимы. Над саркофагом Елены изображена ктиторская композиция, на к-рой кор. Урош и Елена под водительством св. Симеона Немани и Богородицы подносят модель храма Христу, сидящему на престоле. С др. стороны от Христа, на пилястре, — изображения царствующей (на период создания фресок) четы, вероятно кор. Драгутина и Кателины. В нижнем ярусе на зап. стене, перед изображением ктиторов, расположено 2 плохой сохранности композиции с сюжетом перенесения мощей неизвестных святых, вероятно сербских (исходя из места их расположения). На стенах в наосе — отдельные фигуры святых, над тронном игумена — фресковая икона «Ласкание Богородицы». На сводах в притворе — сильно пострадавшие изображения Вселенских Соборов. Обширный цикл, посвященный Богородице, на стенах сохранился лучше («Отвержение даров», «Благовестие Анне», «Встреча у «Золотых ворот»», «Рождество Богородицы», «Ласкание Богородицы», «Благословение иереев», «Вве-



дение Богородицы во храм», «Молитва первосвященника в храме», «Поручение Богородицы Иосифу» и «Упреки Иосифа»). В нижнем ярусе находятся изображения преподобных и 40 мучеников Севастийских, над входом в центральную часть храма — плохой сохранности образ Богоматери того же типа, что и в наосе, по сторонам — «Благовещение».

В юж. парекклисионе, освященном во имя св. Симеона Немани, был представлен житийный цикл святого (фотофиксацию см.: *Millet, Frolow. Vol. 2. P. 8, 10. Pl. 49–66*). Снаружи, в люнете над зап. входом, прекрасно сохранилось «Благовещение». Значительные фрагменты фресок из Г. хранятся в Национальном музее и в Ин-те по охране памятников в Белграде.

Небольшой храм во имя свт. Николая — 1-нефное здание с необычной для правосл. архитектуры прямоугольной апсидой; предполагается, что церковь принадлежала строителям главного храма, к-рые были католиками из Прованса. Живопись в церкви датируется сер. XIV в.; в наосе различимы только изображения святых воинов и жен, изобразив образ свт. Николая, в алтаре — лик ангела.

Лит.: *Злоковић М.* Градачка црква задужбина краљице Јелене // ГСНД. 1936. Вып. 15/16. С. 61–80; *Бошковић Ђ., Ненадовић С.* Градац. Београд, [1950]; *Радојчић С.* Старо српско сликарство. Београд, 1966. С. 70–72; *Бабић Г.* Циклус Христовог детињства у пределу с хумкама на фресци у Градацу // Рашка баштина. Краљево, 1975. № 1. С. 49–56; *Николић Р.* Кадаје и ко живописао манастир Градац // Там же, 1980. № 2. С. 86–93; *Кандић О. М.* Манастир Градац. Београд, 1982; *он же.* Градац — историја и архитектура манастира. Београд, 2005; *Тодић Б.* Српске фреске с краја XIII в. // ЗбФФУ. 1989. Кн. 16. С. 67–88; *Поповић Д.* Српски владарски гроб у средњем веку. Београд, 1992. С. 79–88; *Этингоф О. Е.* Сопоставление сцен «Рождество Христово» и «Успение Богоматери» в росписях ц. Богородицы в Студенице и Благовещения в Градаце // ДРИ: Русь. Византия. Балканы: XIII в. СПб., 1997. С. 59–76; *она же.* Образ Богоматери. М., 2000. С. 205–228; *Джурич В.* Визант. фрески. М., 2000. С. 121–124, 372–374.

Б. Тодич

ГРАД БОЖИЙ — см. ст. *Иерусалим*.

ГРАДИШТЕ, муж. мон-рь Черногорско-Приморской митрополии Сербской Православной Церкви (СПЦ). Находится на возвышенности над мест. Булярица близ Петроваца (Черногория). Впервые упоминается в повелье 1307 г. кор. Ми-

лутина г. Котору, но, по преданию, был основан в 1116 г. на месте античного кладбища и древних построек, по к-рым и получил название от серб. слова «граджевине» — постройки (Blago na putevima Jugoslavije: Enciklopedijsko-turistički vodič. Beograd, 1983. P. 509). Ок. 1305 г. кор. Елена подарила мон-рю икону Божией Матери из мон-ря Ратац, в 1310 г. Милутин передал обители нек-рые имения. Г. был приписан к мон-рю *Дечаны*. Когда венецианцы разорили мон-рь Ратац, его насельники перешли в Г. Для защиты от постоянных нападений турок он был окружен крепостной стеной с бойницами и высокой башней (сохр. часть стен и развалины).

В мае 1600 г. для монастырского храма свт. Николая была переписана Минея неким мон. Спиридоном (*Стојановић*. Записи. Књ. 1. С. 900). В нач. XVII в. церковь была обновлена. Г. неск. раз страдал от турок, особенно опустошительным был набег Махмуда-паши Бушатли в 1785 г. В XIX в. мон-рь частично был обновлен игуменами Синесием (Давидовичем) и Иннокентием (Павловичем). Во время первой мировой войны австрийцы разобрали постройки мон-ря и увезли колокола. В 1941 г. итал. войска заминировали Г., разграбили и сожгли конак, церкви были разрушены полностью (св. Саввы) или частично (свт. Николая и келейный корпус). До второй мировой войны работала школа, к-рая находилась в башне, потом в келейном корпусе.

В 1972 г. в Г. стараниями игум. Бориса (Кажинегра) были восстановлены ц. св. Саввы и кельи, подведена дорога. В 1979 г. при землетрясении мон-рь частично был разрушен. В 1980–1993 гг. Г. полностью отреставрировали, и 18 апр. 1993 г. его торжественно освятил митр. Черногорско-Приморский Амфилохий.

В наст. время комплекс мон-ря состоит из 3 церквей, конака и стен. Главная церковь во имя свт. Николая находится в центре. Это 1-нефное строение из каменных блоков с полукруглой алтарной апсидой и звонником. Построена в 1620 г., при игуменах Дионисии и Стефане (Давидовичах) (*Ibid.* 1084) и при Черногорском митр. Руфиме I, тогда же расписана попом Страхиной из Будимли, возможно с помощью иконописца Иоанна. В жи-

вописи представлены образы свт. Николая Чудотворца и сцены из его Жития, вмч. Георгия Победоносца, прп. Марии Египетской; в основании свода — цикл Великих праздников и Страстей Христовых. Резной иконостас выполнен в 1796 г. мастером Василием Рафаиловичем из Рисана.

Сохранились свидетельства, что при входе в мон-рь, на месте древнего кладбища, был храм, упоминаемый с нач. XVI в., на его фундаменте в 1863 г. построили 1-нефную ц. св. Саввы с полукруглой алтарной апсидой и звонником. Иконостас выполнен в 1864 г. греч. иконописцем Николаем Аспиотисом по заказу Раде Маркова.

3-я маленькая церковь, построенная из каменных блоков в одно время с храмом свт. Николая, находится на кладбище, над мон-рем, и посвящена Успению Пресв. Богородицы. 1-нефная, с полукруглой апсидой и звонником, она также расписана попом Страхиной, изобразившим в 1-й зоне 9 представителей рода Неманичей — от св. Симеона до кор. Уроша и кор. Елены.

С 1979 г. настоятель мон-ря — иером. Павел (Калань), после 1993 г. — игумен.

Лит.: Ман-р Градиште у Паштровићима // Шематизам епархије Боко-Которске-Дубровачке (и Спичанске). Дубровник, 1896. С. 41–47; *Бурић В.* Фреско-сликарство ман-ра Градишта у Паштровићима // Историјски записи. Титоград, 1960. № 2; *Матић В.* Санација ман-рског комплекса «Градиште» код Петровца на мору // Зграде, остале конструкције и санације. Београд, 1991. Књ. 1. С. 147–152; *Пејовић Т.* Ман-ри на тлу Црне Горе. Нови-Сад; Цетиње, 1995. С. 85–91; *Вујчић Р.* Преглед старог сликарства на подручју Будве и Паштровићи // Гласник Обједнења уметности САНУ. Подгорица, 1995. Т. 14. С. 101–122; *Павле (Калань), игум.* Ман-р Градиште. Петровац, 1998; *Петковић С.* Културна баштина Црне Горе. Нови-Сад, 2003. С. 29–31.

Сл. Милеуснич, О. А. Кузванов

ГРАДО [итал. Grado, от лат. ad gradus], г. в сев.-вост. Италии, расположенный на острове в лагуне Адриатического м., центр одноименного Патриархата. Первоначально рим. поселение рыбаков и крестьян. В 401/2 и 407/8 гг. разрушен вестготами *Алариха*. С нач. V в. по Р. X. — замок (castrum), защищавший рим. г. *Аквилею* от варваров. После разрушения Аквилеи гуннами Атиллы (452) Г. стал главным опорным центром Римской империи на севере Адриатики, местом временного пребывания епископов Аквилеи.





Местная традиция возводит начало христианизации Г. к ап. Марку, с чем связаны притязания Г. на особый, патриарший статус. Спасаясь от нашествия лангобардов, в 568 г. патриарх Аквилеи Павлин переехал в Г., к-рый с этого времени стал местом пребывания Аквилейских патриархов. Патриарх Илия I (571–586/7) провозгласил Г. Нов. Аквилеей. При нем здесь был возведен кафедральный собор, посвященный св. Евфимии. С 606/7 г. произошёл раздел на Патриархат в Г., к-рый контролировался Византией (экзархом Равенны) и состоял в общении с К-польской Церковью, и Ст. Аквилею, находившуюся на территории Лангобардского королевства, епископы («патриархи») к-рой пребывали в расколе из-за неприятия решений Вселенского V Собора. В канонической юрисдикции церковной области Г. были морское побережье сев.-вост. Адриатики с Венецией и Истрия. Аквилейский Патриархат объединял в основном лангобардские владения в сев.-вост. Италии.

С прекращением схизмы в Аквилейском Патриархате и с воссоединением раскольников (698) разделение Патриархатов Аквилеи и Г. сохранилось. Офиц. подтверждение статуса отдельного Патриархата Г. получил в 723 г., а разграничение канонической территории между Г. и Аквилеей было произведено папой Римским Александром III (1180). Отношения между Патриархатами нередко были враждебными. Так, в 663 г. Г. был осажден лангобардским герц. Лупо, побуждаемым Аквилейским патриархом Иоанном. Опустошительные походы войск Аквилейского Патриархата на Г. произошли в 1024 и 1042 гг.

Патриарх Г. Фортунат II (803–806) пытался, опираясь на поддержку Каролингов, превратить Г. в основной религиозно-политический центр региона, однако с возвышением Венеции (особенно после перенесения мощей ап. Марка в 828) Г. теряет свое значение. Патриархами Г. становятся преимущественно представители венецианской аристократии; с XII в. их постоянная резиденция переносится в Венецию, а статус кафедрального собора получил храм св. Сильвестра близ Риальто. Патриархи посещали Г. лишь на большие праздники. Г. вошел в состав Венецианской республики. Буллой папы Николая V (8 окт. 1451)

Патриархат Г. формально ликвидировался, а патриаршая кафедра переносилась в Венецию. Г. пришел в упадок и в кон. XVI в. насчитывал не более тысячи жителей. После Наполеоновских войн с 1815 г. Г. находился в составе Австрийской, а с 1867 г. — Австро-Венгерской империи. 24 мая 1915 г. Г. был взят войсками Итальянского королевства и по окончании первой мировой войны вошел в состав Италии.

В наст. время Г. — небольшой курорт, находится на территории архиеп-ства Горичия. Важные историко-археологические и архитектурные памятники Г. — замок, базилика св. Евфимии, Патриаршая пл., баптистерий, храм Санта-Мария делле Грацие, дома и храмы Старого города.

Епископы Аквилеи (резиденция в Г.): Павлин I (557–569), Пробин (569–571), Илия I (571–586/7), Марциан (607–610); патриархи Нов. Аквилеи (период разделения Патриархата): Кандиан (606 или 610–612), Епифаний (612–613 или 616), Киприан (613 или 616–628), Фортунат I (628), Примигений (628–647 или 649), Максим (647 или 649–670), Стефан II (670–672 или 675), Агафон (ок. 675–685), Христофор (685–717); патриархи Г.: Донат (717–725/6), Антонин (727–746 или 749), Емилиан (746 или 749–754 или 757), Виталиан (754 или 757–766), Иоанн I (766–803), Фортунат II (803–806), Иоанн II (806–810), Фортунат III (810–826), Венерий Трансмунд (836–848), Виктор I (848–853), Илия II (853–856), Виталий I Партечипацио (856–875), Петр I Мартуро (875–878), Виктор II Партечипацио (878–896), Георгий (896), Виталий II Партечипацио (897–900), Доменико I Трибуно (900–908), Лоренцо Масталичо (908–921), Марино Контарини (921–954/5), Буоно Бланканико (954/5–963), Виталий III Барболоно (963–967), Виталий IV Кандиано (967–1018), Орсо I Орсеоло (1018–1045), Доменико II Белькано (1045), Доменико III Маренго (1045–1073), Доменико IV Червони (1075–1084), Джованни II Сапонарио (1084–1091), Петр II Бадозер (1091–1105).

Патриархи Г. (постоянная резиденция в Венеции): Джованни III Градениго (1105–1129/31), Энрико Дандоло (1131–1186), Арнольдо (1186–1190), Джованни IV Синьоле (1190–1201), Бенедетто Фальер (1201–1207), Анджело I Бароцци (1207–1238), Леонардо I Квирины (1238–1251), Лоренцо II (1251–1253), Джакомо Белленьо (1253–1255), Анджело II Мальтраверсо (1255–1271), Джованни V (между 1271 и 1279), Гвидо (1279–1284), Франческо Джирардо (1284–1289), Лоренцо III (1289–1295), Эджидио (1295–1310), Анджело III (1310–1313), Паоло Гвальдуччи (1313),

Марко I делла Винья (1313–1318), Доменико V (1318–1322), Дино Радикофони (1322–1337), Андреа Дотто (1337–1351), Фортунберо Васселли (1351–1361), Орсо II Дольфин (1361–1367), Франческо II Квирины (1367–1372), Томмазо да Фриньяно (1372–1383), Урбано (1383–1387), Петр III д'Амели (1387–1400), Джованни VI деи Бенедетти, Петр IV Коко (1400–1406), Джованни VII Дзамботто (1406–1407), Франческо III Ландо (1407–1409), Джованни VIII Дольфин (1409–1427), Бьянжо Молин (1427–1434), Марко II Кондольмер (1434–1445), Доменико VI Микьель (1445–1451).

Лит.: Carile A., Fedalto G. Le origini di Venezia. Bologna, 1978; Da Aquileia a Venezia: Una meditazione tra l'Europa e l'Oriente dal II sec. a. C. al VI sec. d. C. Mil., 1980; Grado nella storia e nell'arte: Atti d. Settimana di studi aquileiesi (10th, 1979). Udine, 1980. 2 vol.; Tavano S. Aquileia e Grado. Trieste, 1986.

С. П. Карпов

ГРАДОБОРЧЕТО — см. Златанов Д., болг. певец солунской школы, XIX в.

ГРАДУАЛ [лат. *graduale* от лат. *gradus* — ступень].

I. Песнопение в составе рим. чина *мессы*, к-рое следует за 1-м чтением из Свящ. Писания (из Апостола) и изменяется по дням литургического года (т. н. *proprium missae*). Название связано с первоначальным местом исполнения песнопения, к-рое происходило со ступеней *амвона*



Градуал Иоанна фон Фалькенбурга. 1299 г. (Colon. Diözesanbibl. 1b. Fol. 3)

(см.: *Ordo Romanus* V 30; с того же места читался Апостол, тогда как Евангелие — с самой вершины амвона (в отличие от Рима в Галлии все чтения звучали с вершины амвона);



с XII в., когда амвоны исчезли из большинства храмов, Г. стали петь со ступеней, ведущих к алтарю (*Beleth. Ration. div. offic. 2; Durand. Rationale. 4. 19*)).

Текст Г. заимствуется обычно из Псалтири и часто обозначается в рукописях как *responsum*, *responso-rium* (ответ) и является *респонсорием*



Градуал. Инициал *P*(uer) со сценой «Поклонение Младенцу». 1435 г. (б-ка им. К. Вайзе, Цумтау. Ms. A. V. Graduale Bl. 15v)

ем по литургической функции — ответом на прозвучавшее чтение и по форме исполнения — хор отвечает пением рефрена на исполняемый солистом стих (стихи). Практика подобного пения псалмов, вероятно, существовала еще в ветхозаветном храме (Пс 119–134 в *Вульгате* имеют надписание *Canticum graduum* — песнь ступеней). Образцом для возникновения христ. традиции респонсорного пения мог служить Пс 135 с рефреном «Ибо вовек милость Его» (подробнее см. ст. *Псалмодия*).

Термин «Г.» встречается в рукописях с кон. VIII в.: сначала в сочетании *responso-rium graduale*, затем отдельно. В *Ordo Romanus I* 10 для Г. используется термин *responsum*. Исидор Севильский (*Isid. Hisp. De eccl. offic. 1. 8*) и *Амалар Симфозий* Мецский называют его *responso-rium* (*Amalar. Lib. offic. 3. 11. 1; 3. 12. 1*), Рабан Мавр, следуя галликанской традиции, — *gradale* (*Raban. Maur. Sacr. ord. 19*). Позже наименование «респонсорий» закрепилось за песнопениями *оффисия*, а Г. — за песнопениями мессы. Аналогичные Г. песнопения в *амвросианском обряде*

называются *psalmellus*, в *испано-мо-сарабском обряде* — *psallendum*.

Хотя о респонсорном пении псалмов сообщает уже Тертуллиан (*Tertull. De anima. 9; De orat. 27*), первые свидетельства о Г. на Западе относятся ко 2-й пол. IV — нач. V в. (*Aug. Sermon. 138. 1; 170. 1; 176. 1; In Ps. 25. 5; 29. 1; 40. 1; 119. 1*). Пение Г. после чтения Апостола было особенно сильно североафрикан. и рим. традиций (ср. замечание *more romano* — «по рим. обычаю» в *German. Ep. 1. 9*). В др. христ. традициях песнопение, подобное Г., исполняется до чтения Апостола (в частности, в визант. традиции ему соответствует *прокимен*). В отличие от др. песнопений мессы Г. никогда не сопровождал священнодействий, по свидетельству древних и средневек. авторов, епископ должен был внимательно слушать это песнопение.

В григорианской традиции Г. первоначально входили в состав *Антифонария* мессы (более позднее название — Г., разновидность — *Кантаторий*). Для удобства священников Г. помещались также в *Сакраментариях* (напр., *Paris. BNF. lat. 2291. Fol. 9–15, 875–876 гг.; Ibid. 12050. Fol. 3–16v, после 853 г.*), реже — в *Лекционариях* (*St. Omer. Bibl. Municip. 252, X–XI вв.*). Позже они были включены в состав *Миссала* и одноименной с ними певч. кн. *Graduale* (или *Liber gradualis*) (см. далее).

Оригинальный репертуар Г. рим. мессы, составление к-рого средневек. традиция приписывала свт. Григорию Великому († 604), точно неизвестен. Все сохранившиеся рукописи несут следы реформ, проводившихся во франк. землях во 2-й пол. VIII — нач. IX в. Установлено лишь, что набор песнопений мессы развивался синхронно с *Сакраментарием* и *Лекционарием*.

Псалмы до сер. V в. исполнялись респонсорно полностью и при участии всей общины (*Leo Magn. Sermon. 3. 1*). По свидетельству блж. Августина, стихи псалма возглашались чтением (*Aug. In Ps. 138. 1*). К времени понтификата свт. Григория Великого Г. стали сокращаться до 1 стиха и исполняться певцом и хором (*schola cantorum*). Римский Собор 595 г. по настоянию свт. Григория запретил возглашать стихи Г. диаконам (*Gregorii I, papae Decreta // PL. 77. Col. 1335*). До IX в. солистом выступал один из субдиаконов (см.,

напр.: *Ordo Romanus I*), позже — кантор (солист).

В рукописных и печатных книгах Г. обычно состоит из 2 стихов одного и того же псалма: 1-й называется *responsum*, 2-й — *versus*. В книгах, изданных после *Тридентского Собора*, 4 Г. состоят из стихов 2 разных псалмов (на память св. Стефана; в воскресенье *De Passione* и в следующие за ним четверг и субботу). В 14 случаях стихи Г. заимствуются не из Псалтири (напр., на праздник Непорочного зачатия — *Иф 12. 23; 15. 10*; в день Св. Троицы — *Дан 3. 55–56*; в Великий четверг — *Флп 2. 8–9*; на вигилию Рождества Христова — *Исх 16. 6–7; Ис 35. 4* и проч.), включая нек-рые Богородичные



Градуал. XVII в. (РГБ. Ф. 240. 1б. № 4. Л. 5)

праздники, когда поются Г. церковного сочинения (напр., на Визитацию (Посещение) прав. Елисаветы (2 июля)).

Во 2-й пол. IX в. Г. исполнялся следующим образом: кантор пел *responsum*, а весь хор отвечал, повторяя его, затем кантор пел стих Г. (*Ordo Romanus V 30*). Вероятно, еще в XII–XIII вв. респонсорий повторялся хором и после стиха (*Robert. Paulul. De caerem. 2. 18; 3. 17; Sicard. Mitrale. 3. 3*). Гонорий Августодунский (1-я пол. XII в.) писал, что хор первым поет респонсорий, к-рый затем повторяется кем-то одним из хора, а потом один певец поет стих, к-рый повторяется хором (*Honor. August. Gemma anim. 1. 96*). В кон. XIII в. на стих уже не отвечали (*Durand. Rationale. 4. 19. 9*). Поскольку певч. книги обычно не содержали рубрик, указывающих



образ исполнения песнопений, в Новое время пение Г. было упрощено и стало терять респонсорный характер. Согласно Graduale Romanum 1886 и 1908 гг., респонсорий начинают петь 1 или 2 певца, исполняя первые слова до знака *, а народ или хор допеваает, потом 2 певца поют стих до астериска, а хор допеваает или повторяет весь респонсорий (De Ritibus servandis in Cantu Missae. 4). Согласно новому изданию 1974 г., респонсорий поют хор или певцы, стих — певцы, а повторяют респонсорий снова или хор, или певцы (в строгом смысле респонсорное исполнение полагается только, «когда есть возможность»).

В период Великого поста пение Г. имеет нек-рые особенности. В среду поста 4 времен года периода Четыредесятницы и в Великую среду Г. следует за 1-м пророческим чтением, тракт, замещающий пение «Аллилуия», — за 2-м (из Апостола). В субботу поста 4 времен года, когда бывает неск. пророческих чтений, Г. поется после каждого из первых 4 чтений, а тракт — после Апостола. В среды поста 4 времен года в период Адвента, в сент. и после 4-го воскресенья Великого поста указывается пение 2 Г. В Великий четверг поется только Г. без тракта. В Великую пятницу и Великую субботу, а также в период Пятидесятницы Г. не поется. На Пасху поется Г. «Haec dies» (Сей день) со стихами из Пс 117 (Confitemini) (согласно постригентским книгам, его стихи поются не в один день, а в течение всей Светлой седмицы).

Мелодика Г. и их стихов (как и всех респонсориюв) имеет широко распевный, мелизматический стиль. Обогащение мелодики Г. обусловило постепенный отказ от большого количества стихов и сохранение лишь одного из них. Развитие мелодики Г. стало причиной того, что хоровой рефрен по окончании стиха повторяется не всегда, а лишь по необходимости, если того требует содержание текста: напр., Г. на день св. Иоанна Крестителя (24 июня) «Priusquam te formarem in utero, novi te, et antequam exires de ventre, sanctificavi te» (Прежде чем образовать тебя во чреве, Я узнал тебя, и до того как ты вышел из чрева, Я освятил тебя) со стихом «Misit Dominus manum suam, et tetigit os meum, et dixit mihi» (Простер Господь длань Свою, и коснулся уст моих, и ска-



Градуал. До 1320 г.
(РГБ. Ф. 183. № 1992. Л. 26)

зал). С отказом от повторения Г. после стиха связано и изменение исполнительского состава: Г. интонирует кантор, а хор продолжает его и затем исполняет стих.

С т. зр. модальности Г. обладают исключительно большим звуковым диапазоном и относятся к т. н. расширенным модусам: в Г., как правило, задействованы не только основные, но и вспомогательные преобладающие (т. е. модально сильные, или структурные, ступени — см. в ст. *Modus*). Нередко стихи завершаются этими ступенями, а не финалисом, что также подтверждает необходимость повторения Г. после стиха. Обширное звуковое поле Г. дает большие возможности для передачи различного словесного текста. Однако мелодии Г. не являются оригинальными и представляют собой переработку неск. мелодий-типов; это касается и стихов Г., отличающихся высокохудожественным оформлением. Ориентация Г. на типовые мелодические модели свидетельствует о древности жанра.

Др. указанием на древнее происхождение Г. является запись почти всех Г. 2-го (protus plagalis) модуса (гласа) с финалисом «ля» (эта характерная для рукописей особенность сохранилась и в печатных источниках).

Примерно половина всех Г. распета в 5-м (tritus authenticus) модусе, что возможно, связано с его активной квинтовой восходящей начальной интонацией, соответствующей торжественному характеру этого песнопения.

В XIII в. монодические Г. и их стихи подвергались обработке в технике *organuma*.

Лит.: Stäblein B. Graduale (Gesang) // MGG. Bd. 5. S. 632–659; Feininger L. C. J. Repertorium Cantus Plani. Vol. 2: Gradualia. Trento, 1971; Bescond A.-J. Le chant grégorien. P., 1972, 2000; Hesbert R. J. Le graduel: Chant responsorial // Ephemerides Liturgicae. 1981. Vol. 95. P. 316–350; Agustoni L. Gregorianischer Choral // Musik im Gottesdienst / Hrsg. v. H. Musch. Regensburg, 1993⁴. Bd. 1. S. 199–335; Hiley D. Western Plainchant: A Handbuch. Oxf., 1993; Bernard Ph. Les chants propres de la Messe dans les répertoires Grégorien et Romain anciens: Essai d'édition pratique des variantes textuelles // Ephemerides Liturgicae. 1996. Vol. 110. P. 210–251; *idem*. Les variantes textuelles des chants du propre de la Messe dans les répertoires «Grégorien» et «Romain ancien»: Index des pièces // *Ibid*. P. 445–450; Андреев А. Грегорианский хорал. М., 2004.

II. Литургическая книга рим. обряда, содержащая преимущественно изменяемые песнопения мессы. Наименование книги происходит от ее основного жанра — *graduale* (см. выше).

На протяжении средних веков термин «Г.» использовался для обозначения Антифонария мессы (Antiphonale missarum) (Sankt-Gallen. Stiftsbibl. 361, XII в.; Paris. BNF. lat. 903, 1000–1100 гг.), тогда как собственно Антифонарием называлась книга, содержащая песнопения официина. В григорианской традиции певч. тексты мессы изначально содержались в неск. книгах: в частности, респонсории (*gradualia*), «Аллилуия» со стихами и тракты (иногда стихи *оффертория*) входили в состав Кантатория, к-рый во франк. землях назывался *Gradale*, респонсории помещались в Респонсориае, а входные и причастные антифоны (*introitus* и *communio*) — в *Антифонариу* (*Amalar*. Lib. offic. Prolog. 17). Древнейший образец Кантатория — рукопись из Сев. Италии Monza. Tesoro della basilica S. Giovanni. 109, ок. 800 г. (изд.: *Hesbert*. 1935). Во времена Амалара Мецского († ок. 850) книги такого типа имели скорее вспомогательную функцию (солист, как и весь хор, пел по памяти). С X в. появляются полностью нотированные Г.

Г. включает неск. разделов — *Proprium de tempore* (от 1-го воскресенья Адвента до 23-го воскресенья после Пятидесятницы), *Proprium sanctorum* (начиная с вигилии ап. Андрея (29 нояб.)), *Commune sanctorum*, песнопения вотивных месс, месс на памяти местночтимых святых, заупокойных месс, общие тоны





(toni communes) и др. Состав Г. мог расширяться за счет включения в него *секвенций, тропов, прозул*, процессиональных *гимнов* и антифонов (ранние примеры – Bamberg. Staatl. Bibl. Lit. 6, 1000 г.; Benevent. Arch. Cap. 38, 1000–1100 гг.; тропы и бóльшая часть секвенций были исключены из Г. после реформ *Триденского Собора*) и отдельных песнопений ординария мессы (*Asperges, Gloria, Sanctus, Credo, Agnus Dei, Ite, missae est*) (иногда неизменяемые песнопения помещались в особых книгах – Kyriale, Ordinarium missae, Ordo cantus missae). Подобно Антифонарию, Г. могут состоять из неск. (чаще 2 или 4) томов.

Среди рукописных Г., ныне хранящихся в Москве, 2 наиболее древних, записанных на пергамене входят в собрание РГБ: Ф. 183. № 1992 – Г.-темпорал от Пасхи до Адвента и кириал, созданный до 1320 г. в Италии или Франции и предназначенный для муж., возможно францисканского, мон-ря; Ф. 183. № 1990 – итал. Г. de tempore, составленный после 1334 г. для муж. мон-ря. К поздним источникам, интересным с т. зр. состава, относится бумажный Г. XVII в., выполненный во Фрайбурге-им-Брайсгау для коллегии регулярных каноников св. Августина, – Ф. 270. I б. № 4, представляющий собой собрание интроитов темпорала и санкторала на весь год, секвенциарий, запись заупокойной мессы (ординарий и проприй), кириал и в качестве позднейшего добавления 2 многоголосные мессы.

Наиболее известное печатное издание Г. – Editio Maedicea – вышло в Риме в 1614–1615 гг. С изменениями и дополнениями официально утвержденный Г. переиздавался после реформ папы Пия X (1908) и *Ватиканского II Собора* (1974).

Ист.: Hesbert R.-J., ed. Antiphonale Missarum Sextuplex d'après le graduel de Monza et les antiphonaires de Rheinau, du Mont-Blandin, de Compiègne, de Corbie et de Senlis. Brux., 1935. R., 1967; Le Graduel Romain: Ed. crit. par les moines de Solesmes. Solesmes, 1957, 1960, 1962. Vol. 2, 4/1–2; Graduale Triplex, seu Graduale Romanum Pauli PP. VI cura recognitum & rhythmicis signis a Solesmensibus monachis ornatum, neumis Laudunensibus (cod. 239) et Sangallensibus (Cod. Sangallensis 359 et Einsidlensis 121) nunc auctum. Solesmes, 1979; Graduale de Tempore: Iuxta ritum sacrosanct. Roman. ecclesiae: Ed. Princeps (1614) / Ed. G. Baroffio, M. Sodi. Vat., 2001; Graduale de Sanctis: Iuxta ritum sacrosanct. Roman. ecclesiae: Ed. Princeps (1614–1615) / Ed. G. Baroffio et al. Vat., 2001; *Москва Ю. В.* Латинские певч. литург. рукописи в РГБ //

Рус. архивы за рубежом. Зарубежные архивы в России: Мат-лы междунар. конф. М., 2004. С. 169–188. (Науч. тр. МГК; Сб. 50). Лит.: Gastoué A. Musique et liturgie: Le Graduel et l'Antiphonaire romains: Histoire et description. Lyon, 1913; Delalande D. Le Graduel des Prêcheurs: Rech. sur les sources et la valeur de son texte musical. P., 1949; Huglo M. Les livres de chant liturgique. Turnhout, 1988; Milanesi G. Concordantia et instrumenta lexicographica ad Graduale Romanum pertinentia. Savona; Genova, 1996.

А. А. Ткаченко, Ю. В. Москва

ГРА́МОТА УЛОЖЁННАЯ – см. *Уложенная грамота об учреждении Патриаршества в России.*

ГРА́МОТЫ [греч. γράμμα], письменные документы, акты; до сер. XV в. так назывались на Руси документы любого содержания, как офиц., так и частного характера, затем наряду со словом «Г.» стали употреблять и др. наименования – «запись», «крепость», «память».

В Церкви существуют разные виды Г., одни из них относятся к эпохе гонений и упоминаются уже в *Апостольских правилах*, другие – к эпохе *Вселенских Соборов*, нек-рые виды церковных Г. сложились позже – в Византии и на Руси в разные периоды ее истории. Один из древнейших видов церковных Г., восходящих еще к эпохе до имп. св. равноап. Константина, – упоминаемые в Ап. 12 и 33, а также в IV Всел. 11, 13 представительные Г. (σοῦδατικός). В нек-рых канонах Г. аналогичного содержания именуется увольнительными (Трул. 17) или каноническими (Антиох. 8). Они выдавались епископами пресвитерам и диаконам в удостоверение законности их рукоположения и церковнослужителям для подтверждения отсутствия препятствий к их служению. Употреблялись такие Г. в случае перехода в иную епархию или временного пребывания вне пределов собственной епархии для удостоверения личности и церковной правоспособности клирика, получившего такую Г. В наст. время до известной степени аналогичный характер носит *отпускная грамота*, выдаваемая в РПЦ клирикам правящим епископом. По назначению она сближается и с выдаваемой в наст. время ставленной грамотой (см. *Ставленническая иерейская грамота*). Разновидностью ставленных Г. являются настольные Г., к-рые выдавались епископам.

В канонах упоминаются также мирные (εἰρηνικός) Г. (IV Всел. 11,

Антиох. 8), к-рые получали от епископов миряне, обедневшие и нуждавшиеся в помощи. Обладающий мирной Г. христианин мог обратиться за подаянием к своим братьям по вере, пребывая в пределах иной епархии.

На Руси в качестве офиц. актов вел. князьями и царями выдавались Г. особых видов: жалованные, взметные, губные, льготные, несудимые. Нек-рые из этих Г. получали от государя священнослужители и церковные учреждения. Напр., тарханные Г. (от татар. слова «тархан» – вольный, свободный человек) выдавались вел. князьями и царями (по примеру татар. и золотоордынских тарханных ярлыков, получаемых епископами – см. ст. *Ярлык*). Этими Г. они освобождались от всяких повинностей и переходили в исключительную подсудность государей. Мон-рям и духовенству в допетровскую эпоху выдавались также льготные Г., к-рыми они освобождались от нек-рых повинностей или по к-рым получали льготы. Мон-рям князья и цари выдавали несудимые Г., на их основании они переходили из подсудности своим архиереям по тяжбы делам в подсудность выдавшим такие Г. государям. Епископы на Освященных Соборах настаивали на неправомерности выдачи несудимых Г., рассматривали подобную практику как злоупотребление, иногда добивались ее формальной отмены, но искоренить не могли. Частный характер имели Г. договорные, данные, вкладные, купчие, кабальные, духовные, или душевные (завещания), мировые.

В досинодальный период на Руси епархиальными епископами выдавались наказные Г. мон-рям, в к-рых содержались предписания относительно соблюдения монастырского устава, порядка богослужений, а также правила пользования монастырскими доходами, распределения их по расходным статьям и указания о порядке отчетности. Со времени св. Петра (нач. XIV в.) и до кон. XVII в. в связи со сложившейся практикой не допускать до богослужения вдовых священнослужителей, не принявших монашеского пострига, правящие архиереи на Руси выдавали епитрахильные и оранные Г., к-рыми дозволялось вдовым священникам и диаконам держать дома епитрахиль или орань и возлагать их на себя при причащении



Св. Таин, а также читать и петь на клиросе, но не участвовать в богослужении в качестве священнослужителей.

В XIX в. употребление термина «Г.» сужается. Так стали называть лишь офиц. акты, выдававшиеся от имени императора или правительством (на чин, титул, дворянство или почетное гражданство), и офиц. церковные документы особого характера.

Особым видом церковных Г., к-рые выдаются в наст. время Святейшим Патриархом и правящими архиереями священнослужителям, церковнослужителям и мирянам как поощрение за усердное служение Церкви, являются благословенные Г. В синодальный период благословенные Г. выдавались на учреждение епархии, мон-ря или прихода, на начало нового дела, на разрешение совершать к.-л. службу, а также священнослужителям при назначении их на приход. В синодальную эпоху благословенные Г. выдавались Святейшим Синодом и епархиальными архиереями на построение храма, кроме того, благословенными Г. предоставлялось пресвитерам право ношения *скуфьи* и *набедренника*, они выдавались для удостоверения возведения священника в сан протоиерея, а также священнослужителям и мирянам в качестве поощрения за ревностное служение Церкви, наиболее часто церковным старостам – за их усердное попечение о храме. К виду благословенных Г. относится и имеющая исключительно важное историческое значение Уложенная грамота 1589 г., к-рой в Русской Церкви учреждалось Патриаршество (см. *Уложенная грамота об учреждении Патриаршества в России*).

Прот. Владислав Цыпин

ГРАН [нем. Gran], нем. название венг. католич. архиеп-ства *Эстергом* (с 1993 – Эстергом-Будапешт).

ГРАНИ, один из типов руководства (см. ст. *Азбука певческая*) по *путевой нотации*, в к-ром приводятся начертания (иногда с наименованиями) путевых знамен, сопровождаемые их разводами столповыми знаменами (см. ст. *Знаменная нотация*). Назначение Г. – раскрыть муз. интонацию, ритмический рисунок и временную протяженность того или иного знака путевой нотации.



Грани с наименованиями путевых знамен. Певч. сборник (ГИМ. Син. № 1240. Л. 592 об.)

В наст. время выявлено 10 списков Г., датируемых нач. – сер. XVII в. Все они оформлены в виде таблиц. В 5 руководствах (РНБ. Кир.-Бел. № 665/922, 1604 г. – инока *Христофора*, старца Кириллова Белозерского мон-ря, Ф. 37. № 240, до 1620 г., Ф. 247. № 217, 20-е гг. XVII в.; ГИМ. Син. певч. № 1072, 50-е гг. XVII в., № 1160, 50-е гг. XVII в. – иером. Тихона) таблицы предваряются текстом, содержание к-рого, за исключением мелких разночтений, одинаково: «Ведомо будет еже кая знамения вместо кождого столпового знамен поется. Путной параклит вместо столповой статьи светлой, также и прочая» (РГБ. Ф. 247. № 217. Л. 381). Из текста азбуки иером. Тихона видно, что таблицы называются «Г.»: «...поутный параклит вместо столповой статьи, також и прочее в гранях сих потому ж разумевай» (ГИМ. Син. певч. № 1160. Л. 17 об.). Знамена, помещенные в Г., называются «дробными»: «...о дробном бо знамени путном и столповом об[ъ]явлено в гранях. Еже, что вместо параклита или крюка и прочих дробных» (Там же. Л. 23; см. также ст. *Дробное знамя*).

Обычно Г. разделены на 2 или 4 вертикальных столбца. В руководстве инока Христофора вертикальных столбцов – 8. Число горизонтальных рядов различно и зависит от формата рукописи. Как правило, в нечетных вертикальных столбцах

помещены путевые знамена, а в четных – их разводы. Сетка Г. выполнена киноварью или чернилами. Г. азбук ГИМ. Син. певч. № 1240 (не ранее 1603), РГБ. Ф. 178. № 875 (не ранее 1605), Ф. 37. № 240, Ф. 247. № 217, РНБ. Соф. № 490 (1-я треть XVII в.), ГИМ. Син. певч. № 1072 и РНБ. Вяз. Q. № 80 (60-е гг. XVII в.), путевые знамена в к-рых писаны киноварью, а их разводы – чернилами, более наглядны по сравнению с Г. азбук РНБ. Кир.-Бел. № 665/922, ГИМ. Син. певч. № 1160, № 1334 (60-е гг. XVII в.), целиком выполненными в один цвет – чернилами.

Вероятно, стремлением к большей наглядности можно объяснить и появление киноварных значков $\hat{\Pi}$, $\hat{\Sigma}$ в Г. азбуки ГИМ. Син. певч. № 1334, состоящих из 4 вертикальных столбцов. Над столбцами путевых знамен помещен значок $\hat{\Pi}$, к-рый следует, видимо, понимать как термин «путь»; значок $\hat{\Sigma}$ надписан над столбцами, содержащими разводы, его значение – «знамя».

В Г. азбуки иером. Тихона (ГИМ. Син. певч. № 1160), выполненных чернилами, в нек-рых ячейках, содержащих разводы знамен, появляются дополнительные киноварные начертания. Сравнение с разводами аналогичных знаков в др. азбуках показало, что в одной ячейке приводится 2 возможных развода данного знака. Один из них встречается более часто, другой – менее распространен.

Аналогичный способ выделения разводов 2 цветами применен в Г. ГИМ. Син. певч. № 1240, РГБ. Ф. 178. № 875, РНБ. Соф. № 490. В первой из перечисленных рукописей в тех случаях, когда оба развода выполнены чернилами, они отделены друг от друга вертикальной киноварной чертой.

Сравнительный анализ позволяет выделить 2 редакции Г. В 1-й содержатся начертания и разводы знамен (РНБ. Кир.-Бел. № 665/922, Вяз. Q. № 80; РГБ. Ф. 37. № 240, Ф. 247. № 217; ГИМ. Син. певч. № 1072, 1160, 1334). В Г. 2-й редакции помимо начертаний и разводов содержатся еще и наименования знамен (ГИМ. Син. певч. № 1240; РГБ. Ф. 178. № 875; РНБ. Соф. № 490). Т. о., в них происходит объединение 2 руководств – «Имен путного знамени» и Г.

Количество знамен, разводимых в Г., различно и колеблется от 87

(РГБ. Ф. 178. № 875) до 192 (ГИМ. Син. певч. № 1160). Сравнение Г. выявляет 2 способа расположения знамен. В руководствах ГИМ. Син. певч. № 1240, 1160, 1334, РГБ. Ф. 178. № 875, Ф. 37. № 240, РНБ. Соф. № 490 знамена излагаются группами и семействами. Во 2-й группе списков (РНБ. Кир.-Бел.



Грани. Путевые знамена и их разводы.
Певч. сборник (ГИМ. Син. № 1334.
Л. 440 об.)

№ 665/922; РГБ. Ф. 247. № 217; ГИМ. Син. певч. № 1072) знамена расположены вразбивку, и, для того чтобы найти нужное знамя, необходимо просматривать все таблицы.

Г. азбуки РНБ. Вяз. Q. № 80 не имеют аналогов. Особенность этого руководства обусловлена тем, что все знамена, показанные здесь, снабжены пометами, в зависимости от к-рых они располагаются в Г. Пометы приписаны внизу с правой стороны знамени; путевое знамя и его развод имеют одинаковую помету. Знамена излагаются горизонтальными рядами, всего в гранях — 16 рядов, к-рым соответствуют следующие пометы: л (легко), м (мрачно), н (низко), ш (однако), п (прямо), р (ровно), св (светло), т (тихо), ъп (упасть), в (высоко), з (борзо), ъ (ударить), за (закинуть), по (постоять), ка (качать), г (голкну). Около каждого знамени в Г. написаны только первые буквы помет, их полные наименования помещены в крайнем правом столбце. Датировка этой азбуки практически совпадает со временем офиц. введения помет в знаменную нотацию (сер. XVII в.).

Т. о., указанное руководство является одним из наиболее ранних памятников, в к-рых приводятся начертания и наименования помет.

Г. имеют большое значение для изучения путевого распева, т. к. с их помощью можно не только узнать разводы путевых знаков, но и установить принципы действия дополнительных знаков и распевы соединяемых друг с другом знамен.

Материалы Г. дают возможность сравнить разводы путевых знамен со знаменными. Выявлено, что на уровне разводов знамен в путевом распеве прослеживается устойчивая тенденция к увеличению длительности звучания знака. Основываясь на этом, можно говорить о большей (по сравнению с мелодиями знаменного распева) временной протяженности мелодий путевого пения.

В древнерус. теории Г.— первый тип *двоезнаменника*, появление к-рого обусловлено параллельным существованием разных нотаций. В дальнейшем (посл. четв. XVII в.) форма двоезнаменника стала использоваться в знаменнотоплинейных азбуках и в небольшом корпусе знаменнотоплинейных певч. рукописей.

Лит.: Успенский Н. Д. Древнерус. певч. искусство. М., 1971. С. 214–222; Бражников М. В. Древнерус. теория музыки. Л., 1972. С. 369–375; Христофор. Ключ знаменный, 1604. М., 1983. С. 40–43, 223–227. (ПРМИ; 9); Богомолова М. В. Путевой распев и его место в древнерус. певч. искусстве: Канд. дис. М., 1982. С. 77–197.

М. В. Богомолова

ГРАНИЦЫ ЦЕРКВИ, термин, используемый в христ. богословии для определения принадлежности к единой Христовой Церкви как отдельных лиц, так и христ. сообществ (конфессий, деноминаций, общин). Вопрос о Г. Ц. является одним из самых актуальных в совр., в т. ч. правосл., экклезиологии. Он представляет собой сложную богословскую проблему и включает неск. аспектов: канонический, догматический, сакраментальный, харизматический.

Представления о Г. Ц. на основании Свящ. Писания. Вопрос о Г. Ц. в Свящ. Писании прямо не ставится, однако, исходя из отдельных важнейших положений библейской, гл. обр. новозаветной, экклезиологии, можно обозначить нек-рые существенные его аспекты.

Ветхозаветный Израиль, к-рый рассматривается в святоотеческой

экзегезе в качестве одного из основных прообразов новозаветной Церкви, обладал целым рядом признаков, прежде всего религ., выделявших его из среды древнего человечества. Между Израилем и окружающим его языческим миром пролегли четко означенные границы (Исх 23. 32–33). Смысл этой «отделенности» заключается, однако, не в противопоставлении др. народам, но в принадлежности истинному Богу. На последнее, в частности, указывает евр. слово *קָהָל* (*qāhāl*), «собрание народа Господня» (ср.: Втор 10. 4; 23. 2–3; 31. 30; Пс 21. 23). Этот термин выражает ключевую идею ветхозаветной истории: для осуществления Своего предвечного замысла Бог избирает и призывает Израиль, тем самым образуя из него особое сообщество, цель к-рого — быть «народом избранным», «царством священников», «народом святым», «частью Господа» (Исх 23. 22; 19. 5–6; Втор 32. 9; Ис 43. 20). Почти буквально эти выражения используются в НЗ для описания Церкви Христовой — «род избранный», «царственное священство», «народ святой», «люди, взятые в удел» (1 Петр 2. 9). Последнее выражение — «люди, взятые в удел» («Его удел», «Твой удел») — для ВЗ наиболее типично (Втор 4. 20; 9. 26, 29). Смысл слова «удел», означаящего отмеренную часть земли, переданную к.-л. во владение (Нав 19. 9), включает в себе представление об определенных границах.

В греч. Септуагинте евр. *קָהָל* (*qāhāl*) в большинстве случаев передается словом *ἐκκλησία*. В классическом словоупотреблении *ἐκκλησία* имеет значение собрания граждан, объединенных соответствующим социально-правовым положением и общей целью. Собрание это созывалось согласно закону. Т. е. «ἐκκλησία» включает в себе два признака: упорядоченное единство и призвание (*κλησις, ἐκκαλεῖν*)» (*Иларион (Троицкий), архим.* 1912. С. 11). Кроме того, «в понятии *ἐκκλησία*» заключается сильный момент видимости» (*Болотов. Лекции. Т. 1. С. 13*) (см. ст. *Церковь*).

Тем не менее полных оснований для абсолютизации представления о ветхозаветной Церкви как о формально едином и имеющем четкие внешние границы обществе людей в библейском тексте нет. Приведенные характеристики в строгом



смысле применимы только к подзаконному Израилю. Но при букв. использовании их по отношению к ветхозаветным праведникам, жившим вне Моисеева Закона (напр., Енох, Ной, Авраам, Лот, Мелхиседек, Иов), эkkлeзиoлoгичeский статус последних оказался бы под вопросом. Т. о., Церковь ВЗ и в этническом, и в хронологическом отношении намного шире Израиля, и ее границы следует связывать не с теми или иными формальными признаками, а в первую очередь с реальной принадлежностью истинному Богу. Исходя из засвидетельствованных в Свящ. Писании фактов, говорящих о степени принадлежности Богу и древнего Израиля как общины, и конкретных ветхозаветных праведников (Быт 4. 4, 26; 5. 24; 6. 8–9; 12. 8; 14. 18; 17. 1–2; Иов 1. 1, 8; Иона 3. 5; 4. 11), можно предпринимать попытки описания границ ветхозаветной Церкви. При этом следует признать, что исчерпывающий рациональный критерий в данном случае невозможен.

В НЗ слово *ἐκκλησία* встречается и в изначальном нерелиг. значении (Деян 19. 32, 39–41), и в ветхозаветном смысле «собрания израильтян» (Деян 7. 38). Однако в остальных случаях этот термин указывает на совершенно новую реальность, создаваемую воплотившимся Сыном Божиим Иисусом Христом (Мф 16. 16–18). Причем *ἐκκλησία* может означать Церковь и как конкретную общину (Мф 18. 17; Деян 15. 41; Рим 16. 16; 1 Кор 4. 17; 7. 17; 14. 33; Кол 4. 15), и как вселенское собрание верных (Мф 16. 18; Деян 20. 28; 1 Кор 12. 28; 15. 9), и как открывающееся в тварном мире Царство Божие (Еф 1. 22). Идея тождества при одновременном различии этих 3 составляющих новозаветной эkkлeзиoлoгии представляет сложную богословскую задачу, в т. ч. и при решении вопроса о Г. Ц.

НЗ вполне определенно говорит о единстве и единственности Церкви, к-рые обусловлены ее укорененностью в едином Господе Иисусе Христе. Связь между Христом и Его Церковью описывается в образах одного стада и одного пастыря (Ин 10. 16), лозы и произрастающих из нее ветвей (Ин 15. 5). В т. н. первосвященнической молитве Иисус Христос молит Отца: «Соблуди их во имя Твое, тех, которых Ты Мне дал, чтобы они были едино...» (Ин

17. 11). Онтологические основания этого единства — неотмирность Церкви (Ин 17. 16), ее причастность славе Божией (Ин 17. 22), ее пребывание в божественной истине (Ин 17. 17), что тождественно пребыванию в Св. Духе (ср.: Ин 16. 13; 1 Петр 1. 22; 1 Ин 5. 6). Единство Церкви связывается с единством Пресв. Троицы, причем не просто как отвлеченное сопоставление, но в том смысле, что церковное единство проистекает из природного единства Отца и Сына и на этом единстве основывается: «...как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» (Ин 17. 21). Церковное единство, т. о., рассматривается не как образец (пусть даже самый совершенный) простой человеческой солидарности, но как богоданное свойство, к-рое неотъемлемо в силу того, что через Христа и во Христе Церковь причастна божественному естеству (ср.: 2 Петр 1. 4).

Единство и единственность Церкви довольно отчетливо выявляются в кн. Деяния св. Апостолов, где Церковь рассматривается гл. обр. как субъект человеческой истории. Единство апостольской Церкви характеризуется рядом существенных признаков, важнейшие из к-рых — единодушное пребывание верных в истинном учении и их молитвенное и евхаристическое общение. Принятие евангельского благовестия сопрягалось с вступлением в Иерусалимскую апостольскую общину через крещение (Деян 2. 41) и возложение рук (Деян 8. 17). Все уверовавшие «постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах» (Деян 2. 42). Духовное единство христиан выражалось и на социальном уровне: «У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но всё у них было общее» (Деян 4. 32; ср.: Деян 2. 44–45). Вместе с тем Церковь была четко отграничена от внешних. Господь «прилагал спасаемых к Церкви» (Деян 2. 47), причем «из посторонних же никто не смел пристать к ним» (Деян 5. 13).

Единство как онтологическое свойство Церкви с количественным увеличением христ. общин не нарушалось. Местные церкви-общины внутренне тождественны Церкви как целому, т. к. каждая из них утверждена «на основании Апостолов

и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем, на котором все здание...» (Еф 2. 20–21). Предостерегая коринфских христиан от разделений и призывая их хранить единство, ап. Павел подчеркивает, что бытием своим каждая местная община обязана не своему земному основателю (Павлу, Аполлосу или Кифе), но распятому за Свою Церковь Христу, Который не может разделиться (1 Кор 1. 10–13).

Через единение во Христе преодолеваются национальные, социальные, половые и т. п. границы: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал 3. 28). Во Христе христиане составляют единое Тело (Рим 12. 4–5; Еф 4. 4–6), это Тело Самого Христа, и оно есть Церковь. Христос — глава Тела Церкви (Кол 1. 18), христиане — его члены (1 Кор 12. 27; Еф 5. 30).

Образ тела, указывая на органическое единство верных со своим главой Христом и между собой (Рим 12. 5), вместе с тем предполагает существование грани, отделяющей их от остального человечества. Невозможно участвовать в жизни тела, не будучи его членом. Принадлежащих к Церкви ап. Павел называет «внутренними», противопоставляя им сынов мира сего как «внешних» (1 Кор 5. 12–13). Вместе с тем возможны случаи, когда при сохранении видимой принадлежности к Церкви фактически человек оказывается вне ее (ср.: 1 Кор 5. 1–11). Т. е. сам факт вступления в Церковь через крещение еще не гарантирует неизменного участия в приобщении ей благодатной жизни. Дар Христов должен быть не только сохранен, но и преумножен (ср.: Мф 25. 14–27). Он требует динамичного восприятия и непрестанного развития, «возгревания» (2 Тим 1. 6) прежде всего через соблюдение заповедей (Ин 15. 10) и достойное евхаристическое причащение (Ин 6. 56). Напротив, отступая от евангельской правды, человек вновь становится заложником мира сего, делается «рабом тления» (2 Петр 2. 19–21) и тем самым извергается из Тела Церкви (Ин 15. 6). Отпадение от Церкви не всегда сопряжено с отлучением как видимым церковным актом (1 Кор 5. 2, 5, 13), отпадение от Тела Христова может быть и сокровенным (ср.: Откр 3. 1). Однако





разрыв с Церковью не является необратимым. Через покаяние дар Христовой жизни может быть возобновлен (ср.: Откр 3. 3), это позволяет предположить, что некая таинственная связь между Церковью и отпавшим от нее грешником все же сохраняется.

Вопрос о Г. Ц. в церковной истории. В послепостольский период Церковь в условиях борьбы с ересями (гл. обр. иудействующих и гностиков (см. ст. *Гностицизм*)) выявляла критерии, по к-рым можно было судить о действительной церковности тех или иных сообществ, именующих себя христианскими. Самыми значимыми из этих критериев признавались канон НЗ, к-рый начал складываться в кон. II — нач. III в. и одна из важнейших функций к-рого заключалась в утверждении единства Церкви; апостольское преемство, кроме восходящей к апостолам цепи хиротоний предполагавшее и преемственность в апостольской вере, и т. н. предание истины (*Iren. Adv. haer. III 4. 1*), т. е. хранимое Церковью учение Господа и апостолов, к-рое формулировалось в кратких изложениях — символах веры, служивших, помимо проч., своего рода средством самоидентификации для членов Кафолической Церкви. В качестве безошибочного признака истинной Церкви рассматривалась и Евхаристия, таинственно содержащая в себе все домостроительство Сына Божия и согласующаяся с апостольским учением. Еретики же, по свидетельству ранних церковных писателей, этих признаков лишены: они искажают христ. веру, пользуются измышленными евангелиями, не имеют апостольского преемства, подлинного крещения, удалены от истинной Евхаристии. Еретики находятся в отлучении от Бога, они — вне Церкви (*Ign. Ep. ad Trall. 6–7; Idem. Ep. ad Smyrn. 5–8; Idem. Ep. ad Philad. 4; Iren. Adv. haer. III 2. 1–2; 3. 2–4; 11. 9; 24. 1; IV 18. 5*). Т. о., нецерковный характер многочисленных псевдохрист. образований обосновывался в послепостольский период с полной ясностью.

Однако позднее, когда Церковь столкнулась с проблемой уже собственно внутрицерковных разделений, этих общих экклезиологических принципов оказалось недостаточно — раскольнические сообщества, по крайней мере формально, всем вышеуказанным критериям отвеча-

ли. Вопрос о Г. Ц., т. о., усложнялся, и для его решения требовались новые, более определенные богословские и канонические обоснования церковного единства. Это стало очевидно в сер. III в., в ходе споров о падших и о крещении еретиков.

В первом случае речь шла о возможности воссоединения с Церковью тех, кто во время гонений по малодушию отреклись от христианства, но затем раскаялись. В церковной практике того времени отпадение от веры рассматривалось как один из 3 наряду с умышленным убийством и прелюбодеянием смертных грехов, после совершения к-рых возвращение грешника к евхаристическому общению допускалось только по особому откровению Св. Духа (*Афанасьев Н., протопр. 1993. С. 192*). По всей видимости, первым, кто выступил за частичное смягчение этой практики, был Римский еп. *Каллист* (217–222), по его мнению, прелюбодеям после продолжительного покаяния следует давать разрешение и допускать их к общению. Такая позиция вызвала протест со стороны *Тертуллиана* и части рим. христиан во главе со сщмч. *Интолитом* Римским, однако к серьезному разделению в Церкви это не привело.

Острее вопрос о принадлежности грешников к Церкви встал в связи с гонением на христиан имп. *Деция* (249–251), к-рое было причиной отпадения значительного числа христиан, в т. ч. отдельных епископов и пресвитеров. После прекращения гонения многие из них пожелали вернуться в Церковь, в связи с чем обращались к исповедникам, авторитет к-рых был очень высок, с целью получения т. н. *libelli racis*, письменных свидетельств, о восстановлении церковного общения. Однако мн. епископы отказывались признавать полномочия исповедников в решении подобных вопросов. В Сев. Африке попытку церковного урегулирования этой ситуации предпринял сщмч. *Киприан*, еп. Карфагенский, первоначально руководствовавшийся принципом *акривши*, но затем ради умиротворения папсты смягчивший свою позицию и решивший, что у падших (*lapsi*), если они засвидетельствовали свое искреннее раскаяние, не следует отнимать надежду на евхаристическое воссоединение с Церковью. Для выяснения степени тяжести их вины необходимо проводить епископское

расследование, по результатам к-рого назначать то или иное время покаяния. В случае же смертельной угрозы (*in casu mortis*) нужно принимать кающихся в общение немедленно, однако без уверенности в их спасении. Впрочем, окончательное решение вопроса следовало, по мнению сщмч. Киприана, отложить до соборного рассмотрения. Но и эти меры показались нек-рым представителям карфагенского клира слишком строгими, что послужило поводом для возникновения непродолжительной схизмы, инициированной пресв. *Новатом* (*Euseb. Hist. eccl. VI 43*).

В это же время в Риме партия сторонников крайнего ригоризма, напротив, обвинила новоизбранного еп. Корнилия (251–253) в преступном послаблении падшим. Противостояние привело к образованию раскольнической группы, к-рую возглавил *Новациан*, самочинно избранный ригористами на место здравствующего Корнилия. Этот раскол вызвал волнение во всем христ. мире. На сторону Новациана встали мн. исповедники как в самом Риме, так и в Сев. Африке (ср.: *Ibid. VII 8*). В его поддержку поначалу высказывался и Антиохийский еп. *Фабий*. А изверженный в Карфагене Новат примкнул к Новациану, хотя ранее стоял на противоположной позиции, и был им восстановлен. Но и Корнилия поддержали такие авторитетнейшие архипастыри, как сщмч. Киприан Карфагенский и сщмч. *Дионисий*, еп. Александрийский (*Ibid. VI 44–46*), что во многом предредило исход этого противостояния — рим. исповедники вернулись под омофор Корнилия. Римский Собор 251 г. изверг Новациана и принял в отношении падших правила, в соответствии с к-рыми те после определенного срока покаяния получали прощение и вновь допускались к Евхаристии. Последователи Новациана протестовали против такого решения: по их мнению, через общение с грешниками Церковь оскверняется, а ведь она должна быть чиста и непорочна, поэтому падших нужно отлучать от церковного общения безвозвратно. Из новациан образовалась секта т. н. кафаров, т. е. чистых (*καθαροί*).

В ходе споров о падших сщмч. Киприан Карфагенский сформулировал следующие положения. Чистота и святость Церкви не нарушаются от





того, что к ней принадлежат согрешившие (*Cypr. Carth.* Ep. 52. 27). В земной Церкви смешаны пшеница и плевелы, деревянные сосуды и глиняные, праведники и грешники (Ep. 51. 3). Окончательное разделение будет произведено в свое время Богом, человек же не должен предвосхищать Его суд (Ep. 52. 25). Наконец, сщмч. Киприан настаивал, что грех не отторгает человека от Церкви окончательно. Грешники — это полуживые (*semianimes*) и больные (*vulnerati*), но не мертвые (Ep. 52. 16–19).

С именем сщмч. Киприана связан и 2-й спор сер. III в. — о перекрещивании еретиков и схизматиков. В данном случае речь шла о степени принадлежности к Церкви уже не отдельных ее членов, отпавших через смертный грех, а целых сообществ, отколовшихся в результате ереси или раскола. За такой проблематикой стоял по сути вопрос о сакраментальных Г. Ц.

В ранней Церкви приходящих из ереси обычно крестили, тем самым не признавая подлинности крещения в еретическом сообществе (однако еретиками изначально именовали, как правило, гностиков, большинство групп к-рых были по своему содержанию скорее языческими сектами). По мнению Тертуллиана, еретики ничего общего не имеют с учением Кафолической Церкви, поэтому у них нет и подлинного крещения, и если оно не по установленному обряду, то это значит, что его нет вообще (*Tertull.* De bapt. 15), т. о., еретиков необходимо крестить. В Африканской Церкви такой взгляд был нормативным. Один из Карфагенских Соборов нач. III в. постановил, что «должны быть перекрещиваемы те, которые переходят в Церковь от еретиков» (*Cypr. Carth.* Ep. 73. 3). Подобное воззрение разделяли и Александрийская Церковь (*Clem. Alex. Strom.* I 19. 95–96; *Euseb. Hist. eccl.* VII 7), и Церковь М. Азии (*Euseb. Hist. eccl.* VII 9), и, по всей видимости, др. поместные Церкви Востока (*Афанасьев Н., протопр.* 1993. С. 130–131). Трудно судить о том, какой была изначальная практика Римской Церкви, однако в сер. III в., при папе Стефане I, крещение приходящих от еретиков там не совершалось, их, как и принесших покаяние грешников, допускали к Евхаристии через возложение рук епископа

(*Cypr. Carth.* Ep. 72). Условием для признания действительности еретического крещения считалось совершение его во имя Пресв. Троицы или во имя Иисуса Христа. Исходя из этого, воспрещалось перекрещивание любых еретиков. В 254 г. папа Стефан выступил с угрозой отлучения малоазийских епископов в связи с перекрещиванием монтанистов (см. ст. *Монтан*). На защиту епископов встал сщмч. Дионисий Александрийский, личная позиция к-рого тем не менее совпадала с римской (ср.: *Euseb. Hist. eccl.* VII 7). Карфагенскими Соборами 255–256 гг. под председательством сщмч. Киприана, считавшего, что крестить нужно не только бывш. гностиков, но и приходящих из раскола, в частности новациан (см. ст. *Новациан*), практика перекрещивания еретиков была подтверждена. Согласно соборным постановлениям, еретики, отделившись от Церкви, не имеют благодати Св. Духа, так что и другим преподавать ее не могут, поэтому их крещение не действительно. В ответ папа Стефан, угрожая разрывом церковного общения, запретил африкан. епископам совершать повторное крещение, но, несмотря на это, прежняя практика оставалась в Сев. Африке в силе вплоть до IV в. (подробнее о спорах сер. III в. см.: *Болотов. Лекции.* Т. 2. С. 372–395; *Поснов М. Э. История христианской Церкви.* К., 1991. С. 135–139).

Богословское обоснование решениям Карфагенских Соборов 255–256 гг. дано в трактатах и посланиях сщмч. Киприана. Свою позицию он основывает на ставших знаменитыми формулировках: «Кто не пребывает в Церкви Христовой, тот не является христианином» (*Christianus non est qui in Christi Ecclesia non est — Cypr. Carth.* Ep. 52. 24); «вне Церкви нет спасения» (*salus extra Ecclesiam non est — Ep.* 73. 21) (последнюю мысль еще раньше высказывал *Ориген*: «Никто не спасется вне Церкви» — *Orig. In Jesu Nav.* 3. 5). А тот факт, что еретики и схизматики пребывают за церковной оградой, для сщмч. Киприана со мнению не подлежит. Г. Ц., по его мнению, определяются единством епископата, являющегося зримым выражением кафолического единства: «Вселенская и единая Церковь не разрывается и не разделяется, но связана и скреплена связью священства, взаимно соединенного между

собой» (*Cypr. Carth.* Ep. 69. 8). Отпавшие от церковного единства не имеют ни благодати Св. Духа (*foris constitutus cum sancto Spiritu non est*), ни совершаемого Его действием крещения, ни др. таинств (Ep. 70. 3; 71. 1; 74. 4). Лжекрещение еретиков и схизматиков лишь оскверняет их. Вне Церкви никто не может быть истинно крещен (*neminem baptizari foris extra ecclesiam posse — Ep.* 70. 1, 2). Т. о., вопрос о Г. Ц. был решен сщмч. Киприаном вполне однозначно: канонические и сакраментальные Г. Ц. полностью совпадают.

В сер. IV в. к вопросу о Г. Ц. обратились североафрикан. еп. *Оннат* Милевский, автор кн. «*De schismate donatistarum*» (О донатистской схизме). Раскол донатистов (см. ст. *Донатизм*), послуживший поводом для ее написания, был вызван причинами, сходными с теми, к-рые столетием ранее спровоцировали выступление новациан. Донат и его сторонники обвиняли неск. церковных иерархов в малодушном уклонении от мученичества во время гонения имп. *Диоклетиана* и требовали их извержения. В противном случае, утверждали они, грех этих епископов переходит на всех сохраняющих с ними общение, т. е. в конечном счете на всю Церковь. После того как это требование было отвергнуто, донатисты разорвали церковное общение и, апеллируя к авторитету сщмч. Киприана Карфагенского, стали отвергать крещение, совершаемое в Кафолической Церкви. Вне Церкви, утверждали донатисты, крещение безблагодатно и лишь оскверняет, а истинной Церковью они признавали только самих себя. Кроме того, согласно донатистским представлениям, благодатность крещения находится в тесной связи с личностью его совершителя: грешник не может подавать дар, к-рого он в силу своей порочности не имеет сам.

В полемике с донатистами еп. *Опнат* Милевский оспорил категоричность их позиции и отверг выводы, к-рые они делали из положений сщмч. Киприана. Он исходил из наличия определенной градации в отпадении от Церкви и отличал схизму от ереси. Еретики, рассуждал еп. *Опнат*, исказили Символ веры, а значит, отвергли и саму истину, и потому их крещение не может быть подлинным. Но раскольники согрешают только против христ.





любви, однако Символ веры они сохраняют неповрежденным. Поэтому, можно сказать, что отделение схизмы от Церкви не полное и не окончательное, грех схизматиков может быть уврачеван. Отсюда, по мнению еп. Оптата, следует, что нек-рое частичное единство донатистов с Церковью сохраняется. Совершаемое ими во имя Пресв. Троицы крещение действительно (*Optat. De schism. donat. 1. 10, 11; 3. 9, 10*).

На рубеже IV и V вв. в полемику с донатистами вступил блж. *Августин*. В сочинениях «*Contra epistolam Parmeniani*» (Против послания Пармениана) и «*De baptizmo contra donatistas*» (О крещении против донатистов) он отверг их учение об абсолютной святости земной Церкви и критиковал практику перекрещивания еретиков. Блж. Августин утверждал, что Церковь на земле — это общество людей, только стремящихся к святости, но еще не безусловно святых. В Церкви праведные находятся вместе с грешниками, подобно тому как в поле пшеница растет рядом с плевелами. Святость Церкви определяется не святостью ее членов, а тем, что она есть Тело Христово и в ней действует Св. Дух. Для обоснования действительности крещения раскольников и еретиков блж. Августин проводил важнейшее для всего последующего лат. учения о таинствах различие между таинством самим по себе (*sacramentum*) и присущим таинству освящающим действием благодати (*res*). Таинство совершается независимо от личного достоинства его совершителя. Тайносовершительная сила подается через присущее церковной иерархии апостольское преемство, восходящее к Самому Христу. Таинство, совершенное даже в расколе или ереси, но в соответствии с правилом Церкви, свято само по себе и потому действительно. Донатисты имеют подлинные таинства (*sacramentum*), но не обладают реальным благодатным освящением (*res*), усваивающим человеку плоды Искупления. Одно дело иметь действительные таинства, другое — иметь их с пользой. В этой связи блж. Августин впервые ввел понятия «неизгладимой печати» (*sigillum*) или «характера» (*character*) таинства. Так, в таинстве Крещения, пояснял он, душа человека запечатлевается неизгладимым духовным знаком, к-рый может при определенных условиях ос-

таваться бездейственным, но никогда не стирается. Раскольники и еретики обладают похищенными ими у Церкви истинными сакрамен-тами, т. е. носят на себе священную печать, но эти знаки для них не спасительны (*Aug. Ep. 185. 6*). Так что перекрещивать раскольников и еретиков не следует, для их присоединения к Кафолической Церкви достаточно покаяния с возложением рук епископа. Т. о., согласно блж. Августину, сакраментальные Г. Ц. шире ее канонических границ и в нек-ром смысле включают схизматические и еретические сообщества.

Вост. Церковь с присущим ее богословскому методу апофатизмом не пыталась решить вопрос о Г. Ц. так однозначно, как это делалось на Западе в ходе споров сер. III в. или в полемике с донатистами. Отсюда, конечно, не следует, что вост. отцы исходили из представления о полной размытости Г. Ц., точнее говорить об осознании ими предельной сложности их адекватного описания. Тем не менее на основе церковно-канонической практики, сформированной в эпоху Вселенских Соборов, можно сделать нек-рые, по крайней мере самые общие, заключения. В каноническом своде Вост. Церкви затронуты 2 аспекта данной проблемы — о «внутренних» Г. Ц., т. е. о степени принадлежности к Церкви отлученных от евхаристического общения грешников, и о «внешних» Г. Ц., т. е. об экклезиологическом статусе отделившихся от Вселенской Церкви раскольнических и еретических сообществ.

Исходя из древней покаянной дисциплины, отраженной в целом ряде церковных канонов, можно определенно заключить, что отлучение от участия в Евхаристии нельзя рассматривать только как простую педагогическую меру. Лишение св. причащения есть прежде всего констатация того факта, что грешник в силу своего духовного состояния находится вне Тела Христова, т. е. не является подлинным членом Церкви. Однако отпадение от Церкви в данном случае не безусловно: во-первых, степень его зависит от тяжести совершенного греха; во-вторых, через покаяние грешник имеет возможность духовного возрождения, а тем самым и воссоединения с Церковью. В канонических правилах эта динамика отражена, с одной стороны, в продолжитель-

ности сроков отлучения от церковного общения, к-рые, однако, могут изменяться в зависимости от интенсивности покаяния (Григ. Нис. 8), с другой — в разделении отлученных от евхаристического общения кающихся грешников на 4 разряда, или чина: плачущих, слушающих, припадающих и купно (вместе) стоящих. Это разделение, возникшее в III в., по всей видимости, в М. Азии, в эпоху Вселенских Соборов было воспринято всей Вост. Церковью (на Западе оно не вводилось) (*Афанасьев Н., протопр. 1993. С. 195*).

Первым из известных источников о 4 чинах кающихся говорит прав. 11 (12) свт. Григория Неокесарийского: «Плач бывает вне врат молитвенного храма, где стоя согрешивший должен просити входящих верующих, дабы они помолились за него. Слушание бывает внутри врат в притворе, где грешник должен стояти до моления об оглашенных, и тогда исходит. Ибо правило глаголет: слушав писания и учение, да изженется, и да не сподобится молитвы. Чин припадающих есть, когда кающийся, стояв внутри врат храма, исходит вместе с оглашенными. А чин купно стоящих есть, когда кающийся стоит купно с верными, и не исходит с оглашенными». Позднее положение о 4 чинах и сроках пребывания в них было отражено в правилах 4, 6, 9 *Анкирского Собора*, в правилах 11, 12, 13 *Вселенского I Собора* и наиболее полно в дисциплинарных правилах свт. *Василия Великого* (правила 22, 75, 81, 82, 83).

Представление о том, в каком отношении отпавшие находятся к Церкви, присутствует и в канонических правилах, касающихся приема в Церковь приходящих из ереси или раскола. Вост. Церковь избежала здесь тех крайностей, к-рые возникали при решении этого вопроса на христ. Западе. С одной стороны, отцы Вселенских Соборов фактически не разделяли практические выводы сщмч. Киприана Карфагенского, полностью отождествлявшего канонические и сакраментальные границы и полагавшего, что вне формально выраженного церковного единства действие благодати немедленно иссякает. С др. стороны, они были далеки и от априорного признания благодатности крещения еретиков, лишь бы оно было совершено в соответствии с церковным установлением, как





считали папа Стефан и отчасти блж. Августин (впосл. это выразилось в тенденции лат. богословия связывать действенность таинств исключительно с их правильной формой — ср.: ККЦ. 1125). Для вост. отцов правильное совершение таинства имело значение не само по себе, а только в том случае, если оно выражало истинное учение. На это указывал свт. Афанасий I Великий, имея в виду ариан, манихеев, фригов (монтанистов) и павликиан (последователей Павла I Самосатского). Крещение этих еретиков, согласно свт. Афанасию, мнимо, потому что хотя они внешне, по заповеди Спасителя (Мф 28. 19), и произносят имена Отца, и Сына, и Св. Духа, однако не соединяют с произнесением этих имен истинную веру (Athanas. Alex. Or. contr. arian. II 42–43).

Именно исходя из степени сохранности в том или ином из еретических сообществ основ апостольской веры, Церковь определяла, в каком отношении к ней они находятся. На основе такого дифференцированного подхода к еретикам и раскольникам была сформирована практика 3 различных чинов их присоединения к правосл. Церкви, к-рая была закреплена целым рядом церковных канонов: I Всел. 8 и 19, Лаодик. 7 и 8, Васил. 1 и 47; обобщающие правила — II Всел. 7, Трул. 95 (см. также: *Никодим [Милаш], еп. Правила. Т. 1. С. 271–286, 587–591*). В соответствии с перечисленными правилами еретические сообщества, носящие только имя христ., но при этом совершенно искажившие Христову веру (напр., манихеи, валентиниане, маркиониты и проч. гностики, а также павликиане, монтанисты, савелиане, евномииане), принимались в Церковь через крещение, подобно язычникам и иудеям. Еретики, к-рые в значительной мере повредили учение Церкви, но при этом не извратили его полностью (напр., умеренные ариане и македониане), принимались по 2-му чину — через миропомазание. Наконец, еретики, сохранившие основы церковного строя и не повредившие Символа веры, а только усвоившие отдельные догматические заблуждения (несториане и монофизиты), а также раскольники, отделившиеся от Церкви по дисциплинарным вопросам (напр., донатисты), принимались по 3-му чину — через покаяние (с отрече-

нием от заблуждений, если речь шла о еретиках).

Обоснование практики 3 чинов приемов дано в Васил. 1. Внутренняя логика этого текста обусловлена «тремя факторами, не так уж легко согласуемыми между собою: богословскими соображениями, обычаями древних и икономией, то есть заботой о благе душ и Церкви» (Василий (Кривошеин), архиеп. 2004. С. 234–235), что нередко приводило к различным его интерпретациям. Однако в итоге свт. Василий вполне последователен: обычаи древних и икономия играют в его рассуждениях вспомогательную роль и подчинены богословским принципам. Окончательная оценка тем или иным отделившимся от Церкви сообществам дается в соответствии с их догматическим и экклезиологическим статусом, т. е. в основе распределения этих сообществ по 3 чинам лежит степень отчужденности их от правосл. Церкви. Основываясь на таком подходе и при этом ссылаясь на авторитет древних отцов, свт. Василий разделяет отделившихся от Церкви на 3 категории — ересь, раскол и самочинное сборище, — каждая из к-рых подпадает под соответствующий чин присоединения: через крещение, миропомазание и покаяние. Нужно учитывать, что терминология, используемая свт. Василием для обозначения различных категорий отделившихся сообществ, отличается от более поздней: «ересь» он именует сообщества, к-рые в совр. словоупотреблении точнее было бы назвать псевдохрист. сектами; «самочинное сборище» соответствует совр. понятию «раскол» (детальный разбор Васил. 1 см. в: *Сергий (Страгородский), митр. 1994. С. 88–95*).

В нач. 2-го тыс. в связи с отделением зап. христианства проблема сакраментальных Г. Ц. стала вновь актуальной. В XI в., пока еще сохранялась инерция былого единства, вопрос о присоединении католиков к правосл. Церкви, по всей видимости, не поднимался. Но уже в XII–XIII вв. в связи с крестовыми походами и особенно по причине захвата крестоносцами К-поля и установления на визант. территории лат. гос-ва этот вопрос встал очень остро. Долгое время единого решения на этот счет не было. Одни полагали, что прием латинян должен совершаться через отречение от

своих Зап. Церкви заблуждений и покаяние, другие — через миропомазание, были и те, к-рые настаивали на необходимости их крещения. К-польский Собор 1484 г. урегулировал разногласия, постановив принимать католиков через миропомазание. В период Реформации этот способ приема стал распространяться и на протестантов. Однако в сер. XVIII в. отношение Греческой Церкви к инославиям резко меняется. К-польский Собор 1755–1756 гг. под председательством патриарха Кирилла V принимает постановление, отрицающее действительность крещения всех без различия еретиков и предписывающее принимать их как «неосвященных и некрещенных» (*Никодим [Милаш], еп. Правила. Т. 1. С. 589–590*). Хотя католики и протестанты в тексте этого постановления прямо не называются, однако именно с этого времени в Греческой Церкви в употребление вошла практика их перекрещивания. Позднее на основании данного постановления греч. канонический сборник Пидалион объявляет лат. крещение безблагодатным: «Латинское крещение ложно называется этим именем, оно не есть вовсе крещение, а лишь простое мытье... А посему мы не говорим, что перекрещиваем латинян, а крестим их» (Там же. С. 591).

Первоначально в Русской Церкви, как и в К-польском Патриархате, в состав к-рого она тогда входила, единой практики приема католиков не было. Но со 2-й пол. XV в. на Руси в обычай входит их перекрещивание. Решение К-польского Собора 1484 г. принимать латинян через миропомазание в Русской Церкви, к-рая к тому времени стала автокефальной, не действовало. Московский Собор 1620 г. подтвердил существующую практику: католиков и униатов было предписано принимать только через крещение. Однако Московский Собор 1657 г. признал католич. крещение действительным, при этом отвергнув крещение лютеран и кальвинистов. Большой Московский Собор 1666–1667 гг. постановил принимать обращающихся из Римско-католической Церкви по 2-му чину, т. е. через миропомазание: «...неподобно латин перекрещивати, но точию по проклинании своих ими ересей и по исповедании согрешений и подаянии рукописания помазавати их святым и великим ми-





ром и сподобляти святых и пречистых таин и тако приобщати святей соборней и апостольской восточней церкви...» (Моск. Собор, 1666–1667. Вопросы. Гл. 6. Л. 143 об.). Однако в это же самое время в Малороссии через миропомазание принимали только протестантов, католиков же присоединяли 3-м чином — через покаяние. В XVIII в. западнорус. практика становится общепринятой по всей России.

В конце синодального периода присоединение еретиков и раскольников к Русской Церкви осуществлялось уже на основе достаточно строгой классификации, соответствующей 3-м чином приема, зафиксированным в древних канонических правилах. В соответствии с 1-м чином, т. е., подобно язычникам, через крещение, принимались приходящие из псевдохрист. сект, полностью извративших христ. учение и не имеющих основ церковного строя (*молокане, духоборцы, субботники* и т. п.). 2-м чином, через миропомазание, принимались протестанты и старообрядцы всех толков. 3-м чином — через покаяние — конфирмованные католики, монофизиты и несториане (*Иларион (Троицкий)*, архим. 1912. С. 89–100; *Афанасьев Н., протопр.* 1993. С. 145). В целом такая практика действует в РПЦ до наст. времени. Единственным изменением стала переоценка экклезиологического статуса старообрядцев, принадлежащих к *белокриницкой иерархии*: после Архиерейского Собора 1971 г., снявшего анафемы со старого обряда, они принимаются не по 2-му, а по 3-му чину — через покаяние.

Вопрос о Г. Ц. в католицизме и протестантизме. В средневек. католич. учении этот вопрос решался в контексте авторитарно-институциональной экклезиологии, в соответствии с к-рой Церковь представляет собой богоучрежденную организацию, вверенную ап. Петру и его преемникам в лице Римских пап. Линия преемственности: Иисус Христос — ап. Петр — Римский папа — выступала в роли строгого структурного принципа, формирующего церковно-иерархический институт и устанавливающего тем самым точные Г. Ц. В булле папы *Евгения IV* «*Laetentur Coeli*» (6 июля 1439), адресованной Флорентийскому Собору (см. *Ферраро-Флорентийский Собор*), Римский епископ именуется

«главой (caput) всей Церкви, отцом и учителем всех христиан», к-рому «Господом Иисусом Христом доверена полнота власти (potestas) для того, чтобы пасти, руководить и управлять (pascendi, regendi ac gubernandi) всей Церковью» (Христ. вероуч. С. 250). Принадлежность к единой Христовой Церкви предполагает, т. о., обязательное членство в католич. Церкви как видимом обществе, возглавляемом Римским епископом.

Признание благодатности таинств еретических и раскольнических с католич. т. зр. сообществ, в к-рых сохраняется формальное преемство от апостолов, обосновывалось в лат. богословии не признанием церковной природы этих сообществ, а восходящим к блж. Августину положением о значимости таинств самих по себе в силу их правильного совершения. При этом границы спасения строго совпадали с границами юрисдикции Римского папы. Ставшая на средневек. Западе традиц. формулировка «вне Церкви нет спасения» понималась в приложении именно к Римской Церкви — вне принадлежности к ней спасение невозможно не только для язычников, но и для еретиков и схизматиков (*Fulgent. Rusp. De fide.* 38). На уровне т. н. учительства Церкви это мнение было впервые высказано в Послании папы *Иннокентия III* архиепископу Таррагонскому (18 дек. 1208) в связи с осуждением *вальденсов*: «Мы веруем сердцем и исповедуем устами единую Церковь, не еретическую, а святую Римскую Церковь, кафелическую и апостольскую, вне которой, как мы верим, никто не спасается» (Христ. вероуч. С. 245). Столетие спустя в булле папы *Бонифация VIII* «*Unam Sanctam*» Церковь Христова отождествляется с Римской Церковью еще более жестко: «...эта Церковь, одна и единственная, имеет лишь одно Тело, одну Главу... это Христос и Петр, наместник Христа (Christi vicarius), а также преемники Петра, согласно тому, что Господь сказал самому Петру: «*Паси овец Моих*» (Ин 21. 17). Он говорит «*Моих*» вообще, не имея в виду тех или иных в частности; это подразумевает, что все они были поручены Ему. Если, следовательно, греки или кто-либо еще говорят, что они не были поручены Петру и его преемникам, они должны признать, что не являются овцами Христовыми,

частью Его стада...» (Христ. вероуч. С. 246–247).

В период Контрреформации в контексте критики протестант. доктрины о невидимой Церкви, а позднее в полемике с *галликанизмом* и *янсенизмом* этот экклезиологический принцип подкреплялся разнообразными богословскими аргументами. Впрочем, в разработках отдельных богословов жесткость этого принципа смягчалась расширительными толкованиями. Так, *Ф. Суарес* делал оговорку, что для спасения нужно пребывать в лоне католич. Церкви хотя бы желанием и стремлением (*voto saltem ac desiderio*) (*Suárez. Defensio fidei.* 12. 4. 22). Однако подобные воззрения были в то время в католич. богословии маргинальными. Согласно офиц. доктрине, выраженной, в частности, в «Декрете о таинствах» Тридентского Собора (Христ. вероуч. С. 374–376), членство в Церкви рассматривается как юридический статус, обретаемый по факту крещения.

В целом представление о строгом совпадении Г. Ц. Христовой с границами папской юрисдикции оставалось неизменным до сер. XX в. Оно было подтверждено и даже усилено в конституции «*Pastor Aeternus*» *Ватиканского I Собора*, где принадлежность к Церкви ставится в прямую зависимость от подчиненности Римскому первосвященнику как ее единому видимому главе (Там же. С. 260). Энциклика «*Mystici Corporis*» папы *Пия XII* (29 июня 1943), к-рая нередко расценивается как поворотный (от средневек. институционализма к идее соборности) для католич. экклезиологии документ, тем не менее подчеркивает, что невозможно принадлежать Телу Христову вне адм. единства с Римско-католической Церковью: «...те, которые разделены между собою в вере или управлении (*qui fide vel regimine invicem dividuntur*), не могут жить в этом одном Телу и одним его Божественным Духом» (Там же. С. 266). Кроме того, в «*Mystici Corporis*» подтверждается традиц. католич. учение о статичной и безусловной принадлежности к Церкви всех ее формальных членов независимо от их личной греховности: «...не всякий совершенный грех, как бы он ни был тяжок, по своей природе таков, чтобы, как раскол, ересь и вероотступничество, отделить человека от Тела Церкви» (Там же. С. 266).





Ватиканский II Собор внес в римско-католич. экклезиологию серьезные коррективы. Хотя в соборных формулировках Церковь Христова по-прежнему отождествляется с Римско-католической Церковью, однако делается это с нек-рыми оговорками. В догматической конституции «Lumen gentium» признается, что *elementa Ecclesiae* сохраняются и вне юрисдикции Римского епископа: Церковь, установленная и организованная в этом мире как общество, осуществляется в католич. Церкви, управляемой преемником ап. Петра и епископами в общении с ним, хотя и вне ее состава обретаются мн. элементы освящения и истины, являющиеся дарами, свойственными Церкви Христовой, к-рые побуждают к католическому единству (LG. 8). «По ряду причин Церковь признает свою связь с теми, кто, будучи крещены, украшаются званием христианина, но не исповедуют веру во всей ее полноте или не хранят единства общения под началом Преемника Петра» (LG. 15). Декрет об экуменизме «Unitatis Redintegratio» отмечает, что Вост. Церкви обладают всеми истинными таинствами, поэтому общение в таинствах «при подходящих обстоятельствах и с одобрения церковной власти, не только возможно, но даже желательно» (UR. 15). Более того, II Ватиканский Собор счел не совершенно чуждыми Богу и Его Церкви тех, кто не приняли еще Евангелия: «...кто не по своей вине не знает Евангелия Христова и Его Церкви, все же ищет Бога искренним сердцем и под воздействием благодати стремится исполнять своими делами Его волю, познаваемую голосом совести, тот может обрести вечное спасение» (LG. 16). Впрочем, возможность спасения за пределами Римско-католической Церкви была признана и ранее, в офиц. пояснении Свящ. канцелярии к энциклике «Mystici Corporis»: инославные и иноверцы могут получить спасение через т. н. неявное (*implicitum*) желание членства в Римско-католической Церкви (Послание Священной канцелярии (Sanctum Officium) архиепископу Бостонскому от 8 авг. 1949 г.) (Христ. вероуч. С. 271).

После II Ватиканского Собора признание возможности спасения для тех, кто не по собственной вине не слышали проповеди Евангелия и не стали членами земной Церкви,

вошло в норму. Однако речь не идет о каком-то внецерковном спасении, ибо в конечном счете и *elementa Ecclesiae* в инославии, и степень приближенности к Богу нехристиан оцениваются с т. зр. их незримой связи с Римско-католической Церковью (ККЦ. 818–819). Для нехристиан принадлежность к католичеству, разъясняет кард. Анри де Любак, может быть потенциальной, если «Церковь, еще не признанная, остается тем «естественным местом», к коему спонтанно тянется душа, послушная внушениям благодати» (Любак А. Католичество: Социальные аспекты догмата. Милан, 1992. С. 179). Наиболее радикально эта идея выражена в теории анонимного христианства, разработанной К. Ранером. В отличие от древней концепции «христиан до Христа», содержащейся в творениях мч. Иустина Философа и Климента Александрийского, согласно к-рой праведные язычники находятся только в преддверии освящающей благодати, Ранер считает, что анонимные христиане — это те, к-рые пребывают в состоянии благодати Христовой действительным образом через веру, надежду и любовь, хотя и не имеют еще ясного знания о том, что их жизнь ориентирована на данное благодатью спасение во Христе. Поэтому следует отличать явно выраженную веру от веры реальной, но несформулированной, к-рая еще не проникла от сердца к разуму (Rahner K. Die anonymen Christen // *Idem*. Schriften zur Theologie. Einsiedeln, 1965. Bd. 6. S. 545–554).

Протестант. экклезиология формировалась гл. обр. как реакция на римско-католич. институционализм. Основные ее положения были высказаны еще до начала Реформации. Во 2-й пол. XIV в. Дж. Уиклиф, крупнейший представитель т. н. предреформации, развивал идею «Церкви предопределенных», к к-рой может принадлежать только тот, кто предназначен к буд. славе согласно предвечному Божественному списку. В этом смысле ни об одном человеке нельзя сказать, является ли он членом истинной Церкви или нет. Т. е. Уиклиф не только поставил под сомнение католич. учение о Церкви как о сообществе христиан, объединенных единой иерархией, вероучением и таинствами, но и заложил основы протестант. концепции «невидимой Церк-

ви», предполагающей строгое разделение, а в нек-рых крайних интерпретациях и противопоставление внутреннего невидимого и внешнего видимого аспектов Церкви.

По мнению М. Лютера, исторические Церкви как общины христиан могут быть истинными и ложными. Степень их истинности зависит от того, насколько верно проповедуются в них Слово Божие. Но даже истинные исторические Церкви не тождественны единой и святой Церкви Иисуса Христа, к-рая в существе своем остается невидимой. Проповедь и совершение таинств, если они соответствуют Свящ. Писанию, — это лишь знаки присутствия единой невидимой Церкви, состоящей исключительно из истинно верующих. Т. е. в качестве важнейших экклезиологических критериев Лютер использовал основополагающие протестант. принципы *sola Scriptura* и *sola fide*. Следование Писанию — важнейший критерий истинности видимых Церквей, личная вера — условие принадлежности к невидимой Церкви. Но, т. к. «ни один человек не может заглянуть в сердце другого и увидеть — верует ли он», вопрос о Г. Ц. фактически снимается (Лютер М. Краткий катехизис. Duncanville (USA), 2000. С. 198).

Ж. Кальвин также различает видимую Церковь, где «добрые христиане смешаны с множеством лицемеров, у которых от Христа нет ничего, кроме названия», и Церковь невидимую, к-рую христиане исповедуют в Символе веры и к-рая собственно и является объектом веры. При этом он подчеркивает, что видимая Церковь не является по отношению к невидимой чем-то совершенно случайным: «Но как необходимо верить Церкви, невидимой для нас и ведомой одному лишь Богу, так же заповедано нам почитать и видимую Церковь, находясь в общении с нею» (Кальвин Ж. Наставление в христианской вере. М., 1999. Т. 3. Кн. 4. С. 17–18). Членом невидимой Церкви можно стать через принадлежность к истинной христ. общине, признаком к-рой являются чистота евангельской проповеди и церковное устройство, соответствующее новозаветному установлению. «...Везде, где в чистоте проповедуются и выслушивается Слово Божье и где Таинства совершаются по установлению Христову, там, вне всякого





сомнения, присутствует Церковь» (Там же. С. 19).

В целом эти положения родоначальников Реформации стали для традиц. протестант. экклесиологии нормативными. Причем в реформатстве, ориентированном на учение Кальвина, значение видимой Церкви подчеркивается сильнее, нежели в лютеранстве.

Своеобразным развитием концепции «невидимой Церкви святых» в сер. XIX в. стала теория церковных ветвей, впервые сформулированная в рамках т. н. Оксфордского движения внутри англикан. Церкви. Согласно этой теории, Единая Кафолическая Церковь существует в виде 3 по сути совершенно равнозначных церковных ветвей — рим., греч. и англикан., — каждая из к-рых пребывает в своем месте и не должна существовать на территории другой. Задача католиков, православных и англикан состоит только в осознании этого сущностного единства и восстановлении видимого общения между «ветвями» Единой Церкви, восходящей к единому Христу (акцент делался на евангельском тексте: «Я есмь лоза, а вы — ветви...» — Ин 15. 5). Позднее эта теория в более радикальной либеральной редакции, согласно к-рой равноправными «ветвями» единого «древа» Церкви признавались уже все христ. конфессии и деноминации, стала очень популярной в протестант. мире и нашла сторонников в лице отдельных католич. и правосл. богословов. Согласно теории ветвей, Г. Ц. совпадают с границами многоконфессионального христианства, а критерием принадлежности к ней служит крещение, совершенное во имя Св. Троицы.

В XX в. представители протестант. неоортодоксии, выступавшие с критикой либерального богословия, критиковали и характерный для теории ветвей экклесиологический релятивизм. К. Барт настаивал на необходимости возродить представление о Христовой Церкви как о конкретной общине и в этой связи считал, что понятие «невидимого» в экклесиологии лучше не использовать. Христ. богословию следует преодолеть склонность «соскальзывать в направлении *civitas platonica* или какого-то облачного образования, в котором христиане внутренне и невидимо объединяются, а видимая церковь при этом обесцени-

вается» (Барт К. Очерк догматики. СПб., 2000. С. 246). Церковь Христова осуществляется только в конкретной общине, к-рая, как и община апостолов, видима и ограничена определенным местом. Существование множества самостоятельных христ. общин не противоречит единству Церкви. Единичность и множество в данном случае парадоксальным образом совпадают. «В действительности, — писал Барт, — существуют не многие Церкви, а существует одна Церковь, каждый раз эта конкретная, которая должна узнавать себя как одну и во всех других» (Там же. С. 248). Субстанционально нет различных Церквей, но всеобщая святая сущность Церкви проявляет себя в каждой христ. общине, т. е. там, где двое или трое собраны во имя Иисуса Христа. Поэтому нет и не может быть противоположности между невидимой Церковью и видимой. Противоположность может быть только между истинными Церквами и ложными. Человеческие заблуждения затемняют святую сущность Церкви. В конце концов конкретная община может настолько исказить евангельское благовестие, что перестанет быть Церковью Христовой. В этом смысле развиваемая в рамках теории ветвей идея полной равнозначности христ. конфессий и деноминаций неприемлема — степень соответствия Писанию в них различна. Но даже в Римско-католической Церкви, как признается Барт, все еще можно узнать одну и ту же истинную Церковь. Определять же, какие именно Церкви являются ложными, он не берется (Там же. С. 247–251).

Однако теория ветвей рассматривалась большинством протестант. богословов как наиболее предпочтительная, существовало множество ее различных версий. П. Тиллих исходил из идеи Церкви как Духовного сообщества, оживотворяемого Христом. Различные христ. конфессии составляют единую Церковь вслед. того, что все они основываются на едином онтологическом фундаменте — Новом Бытии, восходящем к Иисусу Христу как его вечному принципу. Единство Церкви не может быть производным от эмпирической разобщенности различных деноминаций, оно проистекает из зависимости каждой конкретной Церкви от единого Духовного сообщества. «Это истинно для каждой

местной деноминационной и конфессиональной Церкви, относящейся к событию Христа как к своему основанию. Единство Церкви реально в каждой из них вопреки тому, что все они отделены друг от друга» (Тиллих П. Систематическая теология. М.; СПб., 2000. Т. 3. С. 153).

Вопрос о Г. Ц. в православном богословии XIX–XX вв. Со 2-й четв. XIX в. учение о Церкви и, в частности, о ее границах строилось в рус. догматическом богословии гл. обр. на началах тридентской экклесиологии, что было своего рода реакцией на имевшее место в предшествовавший период влияние протестант. ортодоксии. Митр. Макарий (Булгаков), автор первого в России обширного систематического курса догматики «Православно-догматическое богословие», рассматривает членство в Церкви с формально-правовой т. зр. Следуя «Посланию восточных патриархов о православной вере», он заключает, что «к Церкви Христовой принадлежат все православно-верующие, не одни только праведники, но вместе и грешники», ибо в противном случае грешники не подлежали бы церковному суду (С. 196). Однако при этом делается оговорка со ссылкой на «Пространный христианский катехизис Православной кафолической Восточной Церкви» свт. Филарета (Дроздова), что есть предел, переступив к-рый грешники отсекаются от Тела Церкви как мертвые члены видимым действием церковной власти или невидимым действием суда Божия. Впрочем, и это замечание истолковывается с формальной стороны: к разряду отсеченных от Церкви мертвых членов митр. Макарий относит только отступников, еретиков и раскольников (Там же. С. 198–199), совершенно не касаясь вопроса о том, принадлежат ли к Телу Христову правосл. христиане, находящиеся в состоянии смертного греха. Проблема сакраментальных Г. Ц. в «Православно-догматическом богословии» специально не рассматривается, лишь при случае митр. Макарий отмечает, что признание действительности инославных таинств связано с их правильным совершением (Там же. С. 335, 366, 440).

В целом подобный подход к проблеме Г. Ц. оставался в рус. академическом богословии нормативным до кон. XIX в. Однако в то же самое время в трудах отдельных богосло-





вов присутствуют попытки пересмотра этой слишком упрощенной экклезиологической схемы.

Возврат к святоотеческому пониманию Церкви был намечен в 3-й редакции «Пространного христианского катехизиса...» свт. Филарета (Дроздова), где наряду с ограниченным, или «млекопитательным» (*Корсунский*. С. 42–43), т. е. самым начальным (ср.: Евр 5. 12–14), определением Церкви как общества людей, «соединенных православной верой, Законом Божиим, священноначалием и Таинствами» (Простр. христ. катех. 250), предлагается учение о едином духовном Телѣ, имеющем одного Главу — Христа и одушевляемом одним Духом Божиим (Там же. 252–254, 256). Участие в жизни этого Тѣла непосредственным образом связано с духовным состоянием человека, поэтому нераскаившиеся грешники даже при сохранении формальной принадлежности к Церкви отторгаются от нее невидимым действием суда Божия (Там же. 67). В одной из проповедей свт. Филарет поясняет это положение с помощью образа биологического тела: живому и растущему телу нек-рые вещества могут принадлежать только временно, а затем, даже и во множестве, они перестают участвовать в его жизни и отделяются (*Корсунский*. С. 41).

В «Разговоре между испытующим и уверенным о Православии Восточной Кафолической Церкви» свт. Филарет затрагивает вопрос о природе инославных обществ. Он прямо утверждает, что именно правосл. Церковь есть истинная Церковь Христова, сокровищница Божественной благодати, однако при этом не дерзает дать однозначный ответ на вопрос, в каком отношении к Духу Божию находятся др. христ. Церкви (*Филарет (Дроздов)*, свт. 1843. С. 15). Важнейшим критерием для экклезиологической оценки той или иной христ. конфессии является, по его мнению, то, насколько ее вероучение соответствует неизменной догматической истине древней Церкви. Степень этого соответствия может быть различной. Так, Символ веры правосл. Церкви выражает чистое учение, тогда как Римская Церковь в своем поврежденном вероисповедании отделена от истинной веры древней Церкви (Там же. С. 26). Однако это отделение не полное и не окончательное, частично

основы спасительной Христовой веры в зап. христианстве сохраняются. «Никакую церковь,— пишет свт. Филарет,— верующую, яко Иисус есть Христос, не дерзну я называть ложною. Христова Церковь может быть токмо либо чисто истинная, исповедующая истинное и спасительное Божественное учение без примешения ложных и вредных мнений человеческих, либо не чисто истинная, примешивающая к истинному и спасительному веры Христовой учению ложные и вредные мнения человеческие» (Там же. С. 29). Исповедание искаженного вероучения является серьезным препятствием для спасения человека, ибо «ложное не спасет, поврежденное не исцелит» (*Корсунский*. С. 45). Тем не менее говорить о невозможности спасения в инославии свт. Филарет не берется: «Поелику я не знаю, многие ли из христиан западных и глубоко ли проникнуты особыми мнениями, обнаружившимися в Церквях Западных, и кто из них как твердо держится верою краеугольного камня Вселенской Церкви, Христа, то изъявленное мною справедливое уважение к учению Восточной Церкви никак не составляет моего суда и осуждения западных христиан и Западной Церкви. По самым законам церковным, я предаю частную Западную Церковь суду Церкви Вселенской, а души христианские — суду, или паче, милосердию Божию» (*Филарет (Дроздов)*, свт. 1843. С. 124).

Свт. Филарет, т. о., на вопрос о Г. Ц. однозначного ответа не дал. Утрата благодати Св. Духа в отделившихся от Кафолической Церкви сообществах — это, по его мнению, не мгновенный акт, а скорее динамический процесс, интенсивность к-рого зависит от степени искажения в них Христовой веры. Правосл. Церковь тождественна единой истинной Церкви, однако при этом сакраментальные, харизматические и сотериологические границы последней парадоксальным образом могут не совпадать с каноническими границами Православия. «Православному христианину,— писал свт. Филарет в конце жизни,— по духу любви свойственно и вне пределов Православной Церкви с радостью находить в некоторых отношениях сохранение благодати, равно как с печалью примечать ее оскудение» (1886. С. 35).

Особое внимание теме соотношения между правосл. Церковью и зап. исповеданиями уделено в экклезиологических разработках А. С. Хомякова. Зап. раскол, спровоцированный, по мнению Хомякова, превозношением романского духа, оценивается им как нравственное братоубийство, отвержение Христовой любви. Онтологическое единство Церкви как Тѣла Христова с необходимостью проявляется и на уровне ее земного единства, предполагающего общение в молитве и таинствах, поэтому «только те общины могут признавать себя вполне христианскими, которые сохраняют единство с восточными патриаршествами или вступают в сие единство» (*Хомяков*. Церковь одна. С. 25). Всякое нарушение этого единства есть тем самым отпадение от Христовой Церкви. Инославные сообщества, т. о., находятся за пределами Церкви, причем их нецерковный характер обусловлен не столько догматическими отступлениями, сколько фактом самого разрыва, к-рый привел к оскудению благодати. Практику признания правосл. Церковью таинств, совершенных в еретических и раскольнических общинах, Хомяков объясняет тем, что само по себе соединение с Церковью, содержащей всю полноту благодати Св. Духа, служит своего рода благодатным восполнением совершенных прежде обрядов. «Все таинства,— пишет он,— могут окончательно совершаться лишь в недрах Православной Церкви. В какой форме они совершаются — это дело второстепенное. Примирением (с Церковью) таинства возобновляются или довершаются в силу примирения; несовершенный еретический обряд получает полноту и совершенство православного таинства. В самом факте или обряде примирения заключается в сущности (*virtualiter*) повторение предшествовавших таинств» (Письма к Пальмеру. С. 345).

Настаивая на полном оскудении освящающей благодати вне правосл. Церкви, Хомяков не склонен, однако, ограничивать рамками Православия саму возможность спасения. «Церковь земная и видимая не есть еще полнота и совершение всей Церкви, которым Господь назначил явиться при конечном суде всего творения... она творит и ведает только в своих пределах, не судя осталь-





ному человечеству.. и только признавая отлученными, т. е. не принадлежащими ей, тех, которые от нее сами отлучаются. Остальное же человечество, или чуждое Церкви, или связанное с нею узами, которые Бог не изволил ей открыть, представляет она суду великого дня» (Церковь одна. С. 4).

Идеи Хомякова оказались востребованы на рубеже XIX и XX вв., когда в рус. богословии значительно возрос и теоретический, и практический интерес к экклесиологии в связи с дискуссиями об англиканстве и старокатоличестве. Под неким влиянием этих идей была написана работа протопр. Евгения Аквилонова «Церковь: Научные определения Церкви и апостольское учение о ней как о Теле Христовом», к-рую можно расценить как первую в России попытку концептуального изложения учения о Церкви. Однако в вопросе о Г. Ц. протопр. Е. Аквилонов высказал суждения, к-рые воззрения Хомякова противоречат. По мнению протопр. Евгения, все, кто были крещены во имя Пресв. Троицы, даже пребывая в состоянии греха, остаются действительными и полноправными членами единой и нераздельной Христовой Церкви «не в предположительном только, но и в несомненном смысле» (Аквилонов Е., протопр. 1894. С. 188–194). Хомяков же, кроме того что отвергал подлинность или по крайней мере полноценность инославного крещения, хотя бы и правильно совершенного, считал, что действительными членами церковного Тела являются лишь свободно покаяющиеся благодати Божией. Те же, кому благодать подается, но к-рые не воспринимают ее и не пользуются ею (т. е. имеются в виду принадлежащие к Церкви только формально), остаются вне Христовой Церкви (Хомяков. Церковь одна. С. 3).

Под влиянием экклесиологии Хомякова находились сторонники т. н. икономической теории, среди к-рых самыми известными в нач. XX в. были митр. Антоний (Храповицкий) и архиеп. Иларион (Троицкий), развивавшие свои воззрения по вопросу о Г. Ц. гл. обр. в полемике с зарождавшимся в то время протестант. экуменизмом. В оценке природы еретических и раскольнических сообществ они опирались на положение сщмч. Киприана Карфа-

генского о том, что вне Церкви нет освящающей благодати, нет Крещения, нет др. таинств, и, т. о., отождествляли сакраментальные Г. Ц. с каноническими границами вселенского Православия. Всякое отделение от единой видимой Церкви приводит к немедленной утрате освящающей благодати. Поэтому все еретические сообщества и церковные расколы, независимо от характера их вероучения и церковного строя, безблагодатны по определению. Если же правосл. Церковь не переkreцирует приходящих к ней из инославия или раскола, то отсюда не следует, что она признает их действительно крещеными. В строгом смысле они по-прежнему остаются нехристианами. И только исхода из соображений пастырской икономии, т. е. для устранения психологических препятствий на пути инославных и раскольников в истинную Церковь, крещение над ними не совершается. При этом предполагается, что в силу самого факта присоединения к Церкви — источнику благодати — все за ее пределами полученные раскольниками и еретиками «формы» церковных таинств (Крещения, Миропомазания, даже Священства) мгновенно наполняются благодатным «содержанием». Как пояснял митр. Антоний, принцип икономии применяется по отношению к тем раскольникам и еретикам, к-рые принадлежали к общинам, внешне сохранившим церковные формы крещения, богослужения и иерархического строя. «По неясному пониманию церковной благодати» они считали себя христианами, и «им очень обидно при обращении в Церковь становиться на одну доску с язычниками и иудеями». Снисходя к этой человеческой немощи, Церковь формально принимает инославных и раскольников как христиан, хотя фактически в сакраментальном отношении они ничем от язычников не отличаются. Благодать крещения подается им по самому факту присоединения к правосл. Церкви, и повторения над ними внешнего действия крещения не требуется (Антоний (Храповицкий), митр. Письма к Р. Гардинеру // ВиР. 1916. № 8/9. С. 887–888).

Архиеп. Иларион (Троицкий) отстаивал данный взгляд еще более последовательно. «Истина единства Церкви, — пишет он Гардинеру, — исключает благодать священнодей-

ствий во внецерковных обществах. Примирить единство Церкви с действительностью внецерковных Таинств невозможно» (Иларион (Троицкий), архим. 1912. С. 70). Первое каноническое послание свт. Василия Великого к Амфилохию, еп. Иконийскому, архиеп. Иларион понимает следующим образом: «Церковь едина, и одна она только имеет всю полноту благодатных даров Святого Духа. Кто и каким бы образом не отступал от Церкви — в ересь, в раскол, в самочинное сборище, — он теряет причастие благодати Божией. Поэтому никаких благодатных действий совершаемые вне Церкви таинства не имеют. Только ради пользы церковной, ради облегчения присоединения к Церкви можно не повторять над обращающимися обряда крещения, если он правильно совершен вне Церкви. Не потому, что этот обряд был уже благодатным таинством, а в надежде, что благодатный дар получен будет в самом единении с телом Церкви. Если крещение вне Церкви даже и по внешности совершено неправильно, как, например, у монтанистов, то нет никакого основания, смысла (logos святого Василия) делать им такое снисхождение. Только потому, что с церковной практикой святой Василий не связывал никакой догматической теории о действительности внецерковных тайнодействий, только поэтому он и мог принципиально соглашаться на допустимость различной практики в разных странах...» (Там же. С. 83).

В это же время в рус. богословии развивалось направление, находившееся под влиянием протестант. теории ветвей. Прот. Павел Светлов при решении вопроса о Г. Ц. склонялся к фактически полному вероучительному релятивизму: «Все христианские Церкви, — писал он, — согласны в основных догматических верованиях, с различиями в несущественном» (Светлов П., прот. С. 5). К этим несущественным различиям он относил все разделяющие Православие и инославие догматические положения, включая оросы Вселенских Соборов (Там же. С. 10). Еретичество Зап. Церквей, по мнению прот. П. Светлова, не доказано и не может быть доказано в принципе. Разделения внутри христ. мира, возникшие в результате исторических недоразумений, поддерживаются исключительно конфессиональным





превозношением. По сути же все существующие на Западе и Востоке христ. Церкви есть части внутренней единой Вселенской Церкви. Поэтому необходимо признать, что различные конфессии и деноминации — это только поместные Церкви, а присвоение к.-л. из них прав Церкви Вселенской незаконно. Ибо «Вселенская Христова Церковь есть совокупность истинно верующих, рассеянных всюду в поместных или частных церквях христианских на Западе и Востоке, или, что то же, совокупность поместных церквей Востока и Запада...» (*Светлов П., прот. Христианское вероучение в апологетическом изложении. К., 1914. Т. 1. С. 209*). Т. о., разделение между различными христ. сообществами носит, по мнению прот. П. Светлова, только внешний, обусловленный человеческим несовершенством характер. Однако при отсутствии единой видимой организации эти сообщества сохраняют внутреннее единство «веры и благодатной жизни во Христе, возглавляющем Собою Свою Церковь или Тело» (Там же). Т. е. Г. Ц. охватывают весь христ. мир, принадлежность к к-рому той или иной общины определяется на основе вероучительного минимума, включающего исповедание Пресв. Троицы и веру в Иисуса Христа как Сына Божия и Спасителя.

В рамках полемики по старокатолич. вопросу с оценкой инославных сообществ выступил также еп. *Сергий (Страгородский)*, вполн. Патриарх Московский и всея Руси. В статьях «Что нас разделяет со старокаатоликами» и «К вопросу о том, что нас разделяет со старокаатоликами» он, с одной стороны, избегает характерной для придерживающихся икономической теории категоричности суждений о полной безблагодатности инославных христ. обществ, а с др. — подвергает серьезной критике «широкие» воззрения приверженцев теории ветвей. С правосл. т. зр., отмечал еп. *Сергий*, в строгом смысле о разделении Церквей не должно быть и речи, т. к. единое живое Тело Церкви не может быть расчленено, не переставая жить. Поэтому вопрос следует ставить только об отпадении от церковного Тела отдельных зараженных членов, к-рые тем самым оказываются в состоянии духовной смерти. При этом единство и целостность Церкви никоим образом не нарушаются. Правосл. Цер-

ковь и сознает себя этой единой Вселенской Церковью, и вполне определенно претендует на имя Святой, Соборной и Апостольской (*Сергий (Страгородский), еп. 1902. Стб. 1411–1412*).

Практика приема раскольников в Церковь даже «в сущем сане» свидетельствует, по мнению еп. *Сергия*, о действительности их таинств, о сохранении ими основ веры и иерархического строя. Но кроме правой веры, таинств и иерархии «в Церкви еще остается сама она, то единство духовной жизни, которое составляет ее внутреннюю сущность» (Там же. Стб. 1415). В полноте это единство осуществляется в евхаристическом приобщении Тела и Крови Христовых. Поэтому христ. общества, отделившиеся от единой Евхаристии, пребывают вне полноты церковного Тела (*Сергий (Страгородский), еп. 1903. Стб. 1249*).

Более глубокий и детальный анализ вопроса о Г. Ц. был предпринят *Сергием (Страгородским)*, тогда уже митрополитом, в 30-х гг. в статьях «Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам» и «Значение апостольского преемства в инославии». Сопоставляя т. н. широкий взгляд на Г. Ц., согласно к-рому «земные перегородки до неба не достигают», с позиции правосл. ригористов, убежденных, что вне правосл. Церкви нет ни благодати, ни таинств, ни спасения, митр. *Сергий* замечает, что «если спросить, который из двух вышеприведенных взглядов выражает подлинное учение Церкви о самой себе, то без колебаний нужно сказать, что во всяком случае ближе к подлинному церковному самосознанию второй взгляд» (*Сергий (Страгородский), митр. 1931. С. 5*). Тем не менее чрезмерная прямолинейность и категоричность суждений сторонников «строгого взгляда» вступают, по мнению митр. *Сергия*, в противоречие со всей церковной действительностью. Он считал, что попытки объяснить практику различных чинопоемов в правосл. Церкви принципом икономии совершенно несостоятельны. «Здесь недоумения именно устраняются или обходятся, а не разрешаются. Гордиев узел не распутывается, а просто разрубается. Подкупающая же ясность в области учения, которая (область) по самой своей природе не может быть вполне доступной человеческому

уму, является скорее предостерегающим признаком, чем успокоительным» (*Сергий (Страгородский), митр. 1931. С. 3*). В конце концов, «если инославные имеют лишь пустые формы таинств без благодатного содержания, то разница между ними и иноверцами (евреями, магометанами и пр.) фактически только формальная. Почему бы Церкви не распространить своей икономии и на иноверцев» (Там же. С. 4). Однако последнее невозможно: в практике приема в правосл. Церковь раскольников и еретиков сохраняется определенная грань, переступать к-рую, с правосл. т. зр., нельзя ни при каких условиях, даже несмотря на то, что это, может быть, облегчило бы их обращение в Православие. Напр., лютеран. пасторов или беспоповских наставников Церковь не может принимать «в сущем сане», как бы ни были они достойны и как бы ни было полезно для Церкви иметь их в клире, а только через миропомазание, и именно потому, что в тех общинах, к к-рым они принадлежали, основы церковно-иерархического строя совершенно разрушены. Т. е. приходящие из инославия относятся к тому или др. из 3 чинопоемов соответственно внутренней природе или существенным признакам общества, к к-рому они принадлежали. Церковная икономия может при необходимости вносить в это распределение нек-рые коррективы, но только в определенных догматическим сознанием пределах. Так, инославное общество, к-рое по своим существенным признакам принадлежит, напр., к 3-му разряду, может быть ввиду своей в данный момент антиправосл. деятельности отнесено на нек-рое время ко 2-му или даже в крайних случаях к 1-му разряду, напротив, общество, по своей природе принадлежащее к 1-му разряду, никогда и ни на каких условиях не может быть переведено во 2-й или 3-й разряд.

Подробно разбирая 1-е прав. свт. *Василия Великого*, на к-ром основывал свою позицию архиеп. *Иларион (Троицкий)*, митр. *Сергий* делал из него следующие выводы. По этому правилу инославие классифицируется по 3 категориям: 1) еретики, т. е. «совершенно отторгшиеся и в самой вере отчуждившиеся», — именно поэтому, а не просто по усмотрению пользы, отмечал митр. *Сергий*, «от начала бывшим отцам»,





т. е. церковному Преданию, «угодно было крещение еретиков совсем от-метать»; 2) раскольники, отделившиеся от Церкви из-за вопросов, «допускающих уврачевание», т. е. не столь существенных, как в случае с еретиками, и поэтому крещение их, «яко еще не чуждых Церкви», угодно было принимать; 3) «самочинное сборище», по уточнению митр. Сергия, «раскольники в нашем современном смысле, отделяющиеся по личным и дисциплинарным вопросам», они принимаются 3-м чином, через покаяние, «как очевидно еще более близкие к Церкви, чем раскольники». Согласно свт. Василию, «инославные общества распределяются по трем классам соответственно своим природным свойствам, а не в силу каких-нибудь соображений пользы или вреда» (*Сергий (Страгородский), митр.* 1931. С. 3). Отсюда можно сделать вывод, что «за оградой Церкви не сразу начинается полный мрак: между Церковью и еретическими обществами находится как бы полутень, которая в свою очередь распадается на раскольников и самочинников. Эти два разряда нельзя назвать в строгом смысле совершенно чуждыми Церкви или окончательно отторгшимися от нее... Церковь, принимая большую посылку о том, что вне Церкви нет благодати, и малую посылку, что инославные отпали от Церкви, прежде чем сделать отсюда вывод, находит обязательным для себя войти в особое рассмотрение виновности каждого... и приходит к выводу, что действительная жизнь, как и всегда, вносит и здесь поправки к отвлеченному принципу. Отпали все, но есть степени отпадения. Некоторые отпали потому, что утратили все церковное: исказили веру в Троидного Бога и Господне повеление. Крещение таких еретиков можно назвать только простым омовением и даже осквернением (поскольку в их учении есть хула на Святого Духа). Поэтому не только правда, но и милосердие требует, чтобы этим духовно мертвым преподана была жизнь в таинстве крещения. Другие отделились от Церкви по некоторым вопросам, но... веру в Троидного Бога и Господне повеление о крещении свято соблюдают. Если они и отпали, то не совсем, но какая-то связь с Церковью у них осталась; а вместе со связью осталась какая-то (может

быть, невидимая и даже непонятная для нас) возможность пользоваться и благодатным жизненным соком, наполняющим Церковь» (Там же. С. 4–5).

Признанием действительности таинства, совершенных в инославных обществах, единство и единственность Церкви Христовой под сомнение не ставятся. Инославные общества есть общества именно отпавшие, отпавшие от Церкви, и в этом смысле митр. Сергий относит их по аналогии с древней покаянной практикой к разряду падших, к-рые, будучи отлучены от евхаристического общения, с одной стороны, находились фактически вне Тела Христова, однако, с др. — не были отчуждены от Церкви совершенно. «Инославие не мыслится Церковью, как нечто самостоятельное и совершенно чуждое для нее, вроде иноверия; инославные в сущности суть разряд падших или кающихся. Падшие отлучены от общения в таинствах, а некоторые — и в молитвах; однако, они еще находятся в Церкви и под ее воздействием» (*Сергий (Страгородский), митр.* 1961. С. 33–34). При этом митр. Сергий признавал, что использование данной аналогии не безусловно, т. к. инославные отчуждены от Церкви значительно сильнее — они не только согрешают, но и не осознают своего греха, по-прежнему отвергая истинную Церковь (Там же. С. 34).

Митр. Сергий не принимал, как несостоятельный, вопрос: могут ли инославные, если они должны признаваться «еще не чуждыми Церкви» и если у них возможны действительные таинства, обойтись и без видимого присоединения к правосл. Церкви? Он пишет: «Пусть у инославных будут нек-рые таинства; пусть они имеют право на имя христиан с вытекающими отсюда последствиями; пусть они остаются в ограде церковной или даже на паперти; но в церковной Евхаристии инославные не участвуют... Правда, и инославные совершают у себя Евхаристию. Но ни мы не можем участвовать в их Евхаристии, ни они в нашей. А Евхаристия и есть именно единение причащающегося со Христом и во Христе между собою. Значит, если мы с ними в Евхаристии разделяемся, которая-нибудь из сторон совершает Евхаристию не истинную. Двух, не сообщающихся между собой Евхаристий, одинаково

во Христовых и одинаково истинных, быть не может, как не может быть двух Христов и двух Церквей» (*Сергий (Страгородский), митр.* 1931. С. 7). Митр. Сергий приходит, т. о., к выводу, что нет никаких противоречий между учением о единой спасающей Церкви и признанием действительности в инославии Крещения, а иногда и др. таинств. Оставаясь «не чуждыми Церкви» совершенно, отделившиеся от нее сообщества лишены тем не менее сакраментальной полноты, к-рая осуществляется только в единой Евхаристии.

С кон. 20-х гг. XX в. характерная для экуменического движения проблематика стала занимать одно из главенствующих мест в богословии рус. эмиграции. Вопрос о единстве Церкви и ее границах рассматривался здесь с самых разных сторон, различными богословами предлагались разные пути его решения.

С т. зр. Н. А. Бердяева, проблемы Г. Ц. просто не существует. В близком к идеям Вл. С. Соловьёва («Великий спор и христианская политика») смысле он считал, что нет достаточных оснований для того, чтобы признать окончательную истинность к.-л. из исторически существующих Церквей или даже их совокупность. Все они лишь частичные проявления единой Церкви, сущность к-рой нужно искать не в истории, а где-то «гораздо глубже и гораздо выше» (*Бердяев.* С. 69–70). На земле истинная Церковь сможет в полноте осуществиться только в будущем.

Прот. Сергий Булгаков в написанных во 2-й пол. 20-х гг. «Очерках учения о Церкви» признавал, что определенная грань между Церковью и инославием несомненно существует, и, в частности, это выражается в каноническом запрете молитвенного общения с еретиками и раскольниками. Оправданность этого запрета для людей, живущих церковной жизнью, по мнению прот. Сергия, самоочевидна: «Невозможно общение в молитвах без общения в вере, и в этом смысле самочинный «Intercommunion» всякого рода есть либо легкомыслие и дилетантизм, либо самообман, а то и просто обман» (*Булгаков С. Н., прот.* 1926. С. 5). Однако, несмотря на это, между Церковью и инославием существуют и сокровенные связи. Сами понятия ереси и раскола есть понятия





церковные, неприменимые по отношению к иноверию, с к-рым у Церкви нет ничего общего. Анализируя церковно-каноническую практику, прот. С. Булгаков пришел к выводу, что Церковь «в каком-то смысле считает своим все, находящееся в грани крещения, даже если данное исповедание находится в разрыве или разлучении с нею... Следовательно, существует некоторая внешняя зона Церкви, находящаяся уже за пределами ее ограды, есть связь церковная, не совпадающая с единством церковной организации: Тело церковное не вполне совпадает с его внешними очертаниями, но имеет еще и свою периферию, Церковь видимая включает еще и Церковь невидимую не только за пределами этого мира, но и в этом мире, и с этой скрытой, потенциальной церковностью все время так или иначе соотносится. Получается вывод, что есть *ecclesia extra ecclesiam*, точнее, *extra muros*» (Там же. С. 10). В богословском обосновании данного факта, как считал прот. Сергей, следует исходить из основной посылки, что Православие и Церковь тождественны. Но при этом инославие не есть всецело неправославие. В своей глубинной основе, сокрытой под наслоениями человеческих заблуждений, инославное христианство православно, т. е. инославие — это в той или иной мере ущербное Православие. И именно как Православие, даже несмотря на свою ущербность, инославие сохраняет в себе сакраментальную жизнь. Тем не менее «нельзя думать, что таинства сохраняются у еретиков и даже раскольников во всей той силе и действительности, какую они имеют в Церкви, если принять во внимание общую здесь поврежденность духовной жизни. Ведь и таинство причащения может быть принято не только во спасение, но и в осуждение, причем различие, конечно, связано не с обесилением таинства, но с образом его принятия. В этом различии, думается нам, нужно искать ключ и к уразумению таинственного действия благодати Божией во внецерковном обществе» (Там же. С. 21–22).

Через неск. лет в ст. «У кладезя Иаковля (Ин 4. 23): (О реальном единстве разделенной Церкви в вере, молитве и таинствах)» (1933) прот. С. Булгаков изменил взгляд относительно *Intercommunion*, со-

вершаемого без предварительного достижения догматического единства. Он высказал мысль, что именно через общение в таинствах может быть обретоено общение в вере: «...господствующая формула относительно соединения церквей гласит: общение таинств, т. е. единение в таинственной жизни, должно иметь для себя условием предварительное догматическое соглашение. Но так ли бесспорна эта мнимая аксиома, которая никогда не проверялась? Здесь на одной чашке весов мы имеем различие некоторых христианских догматов и богословских мнений и веками сложившееся и закрепившееся отчуждение и соперничество, но на другой — единство таинственной жизни и, прежде всего, Трапезы Господней. Почему же считается необходимым предварительно согласиться во мнениях, а не наоборот, не в единстве ли таинства надо искать пути к преодолению этого различия? Почему не искать преодоления ереси учений чрез преодоление ереси жизни, каковую является разделение?» (*Булгаков С., прот.* 1933. С. 30–31). Однако позднее, в ст. «*Una Sancta: (Основание экуменизма)*» и в кн. «Православие: Очерки учения Православной Церкви», прот. Сергей фактически вернулся к признанию необходимости предварительного догматического единства, точнее, полного усвоения инославными правосл. истины. «Православие, — пишет он, — сознает себя истинною Церковью, находящейся в обладании полноты и чистоты церковной истины в Духе Святом. Отсюда вытекает основное его отделение ко всем другим исповеданиям, как отколовшимся — непосредственно или посредством — от церковного единства: оно может стремиться лишь к одному — оправославить весь христианский мир так, чтобы все исповедания влились в единое русло вселенского православия» (*Булгаков С. Н., прот.* 1964. С. 391). Инославные общины при наличии внутреннего движения к Православию, т. е. через приближение к нему в учении и духовной жизни, могли бы присоединиться к правосл. Церкви в качестве автономных или автокефальных Церквей. «Основанием же для такого движения является то, что все церковные общины, как бы далеко они не разошлись на своем церковном пути, сохраняют в себе значитель-

ную часть вселенского предания и, следовательно, причастности к Православию. Все они имеют зерно Православия» (Там же. С. 392). Прот. С. Булгаков пришел к выводу о возможности в этом смысле анонимного членства в правосл. Церкви. В очах Божиих, полагал он, инославные могут оказаться в большей мере православными, нежели это представляется очам человеческим. Это явно уже потому, что все принявшие св. крещение «суть христиане, следовательно, православные, ибо Православие содержит в себе и широкий внешний круг, как бы двор церковный, и узкий круг, — храм и святая святых» (Там же. С. 393).

Проф. А. В. Карташев в вопросе о единстве Церкви и ее границах придерживался позиции, близкой к теории ветвей. Он полагал, что реальное, хотя и незримое единство всех христ. конфессий уже существует, — это единство нуждается лишь в видимом, внешнем выявлении. «Воссоединение церквей, — писал он, — должно быть выявлением и конкретным воплощением в видимости уже существующего незримо единства церквей» (*Карташев.* С. 107). Т. о., Православие не следует считать единственной Церковью, а только, может быть, самой «лучшей Церковью» среди др. Церквей. Каждая Церковь, сохраняющая ненарушенное апостольское преемство и питающая своих чад евангельской истиной, есть, по мнению Карташева, видимая часть невидимой в своем глубинном единстве Единой, Святой, Кафолической и Апостольской Церкви. При этом он подчеркивал, что и протестант. общины, сохранившие таинство Крещения во имя Пресв. Троицы, продолжают вводить своих членов в лоно единой невидимой Церкви Христовой. Поэтому христ. воссоединение не должно рассматриваться как присоединение к правосл. Церкви. Чаемое единство невозможно без покаяния христиан всех без исключения конфессий, может быть только, что у православных грехов меньше, чем у других.

Сходную позицию занимал и Н. М. Зёрнов, высказывавшийся против развиваемого прот. С. Булгаковым взгляда на соединение Церквей как на постепенное «оправославливание» всего христ. мира. Зёрнов исходил при этом из аб-





солютной невозможности обрести к.-л. внешний непогрешительный критерий истинной церковности: «Все попытки найти формальный, осязаемый, раз навсегда и для всех данный критерий для определения истинной Церкви и ее внешних границ обречены на неудачу, ибо Церковь делает Церковью Дух Святой, а не какое-либо историческое и контролируемое людьми начало» (*Зернов Н. М. Православие и англиканство // Путь. 1934. № 43. С. 58*).

Прот. Василий *Зеньковский* также рассматривал вопрос о Г. Ц. с т. зр. «широкого взгляда». Принадлежность к Телу Христову он связывал с Крещением, совершенным во имя Пресв. Троицы (*Зеньковский В., прот. Аполотетика. П., 1957*). Православие, по его мнению, не является единственным обладателем Христовой истины — абсолютная истина присутствует во всех христ. исповеданиях. Спасение для каждого христианина возможно преимущественно в той Церкви, к которой он изначально принадлежит.

На принципиально иных позициях в данном вопросе стоял прот. Георгий *Флоровский*. Он не отождествлял sacramентальные и сотериологические Г. Ц. с каноническими границами вселенского Православия, однако при этом был убежден, что теория церковных ветвей, к-рая слишком благодушно изображает раскол христ. мира, с правосл. т. зр. принята быть не может. По его мнению, граница, отделяющая правосл. Церковь от инославия, вполне реальна, в христ. мире нет не только внешнего, но и внутреннего единения (*Флоровский. С. 169*). В ст. «О границах Церкви» (1934) прот. Г. Флоровский признавал как несомненный факт, «что есть случаи, когда самим образом действия Церковь дает понять, что таинства значимы и в расколах, даже у еретиков, — что таинства могут совершаться и вне собственных канонических пределов Церкви» (Там же. С. 160). Церковь как мистический организм и таинственное Тело Христово вообще не может быть описана адекватно на языке канонов. На основании церковной практики приема еретиков и схизматиков можно засвидетельствовать только, что канонический разрыв не приводит к немедленному «мистическому опустошению и оскудению» (Там же. С. 160–161).

Критикуя икономическую теорию, прот. Георгий настаивал, что вопрос о еретиках и раскольниках не может быть вопросом одной только икономии, ведь речь идет прежде всего о «мистическом диагнозе» ереси и раскола. «Именно поэтому вопрос о священнодействиях раскольников и еретиков должен быть поставлен и обсужден в порядке самой строгой акривии» (Там же. С. 162). Если за каноническими границами правосл. Церкви сразу же начинается безблагодатная пустыня и все без исключения еретики и даже раскольники в харизматическом отношении остаются по сути некрещеными, то Церковь должна была засвидетельствовать это с полной ясностью. Всякую уступчивость в столь принципиальном вопросе можно расценивать только как совершенно неоправданное потворство «человеческой слабости, самолюбию и маловерию, и потворство тем более опасное, что оно создает всю видимость церковного признания схизматических таинств или священнодействий значимыми, и не только в восприятии схизматиков или внешних, но и в сознании самого церковного большинства и даже властей церковных» (Там же). Наконец, на каком основании, принимая некрещеных как крещеных, Церковь берется отменять «внешнее действие крещения, совершая его в подобных случаях только умственно, подразумеваемо или интенционально, во время совершения второго таинства» (Там же. С. 163).

Богословское разрешение вопроса о таинствах еретиков и схизматиков следует искать, считал прот. Георгий, с учетом положений sacramентологии блж. Августина, в частности проведенного им различия «значимости» и «эффективности» таинств. «Таинства схизматиков значимы, т. е. подлинно суть таинства. Но эти таинства недействительны (non-efficacia) в силу самого раскола или отделения. Ибо в расколе и разделении иссякает любовь, но вне любви спасение невозможно». Поэтому, говоря об объективном присутствии благодати в расколеских таинствах, следует учитывать и субъективный аспект сотериологии — усваиваются ли в расколе подаваемые благодатные дары. «В расколах еще дышит Дух Святой и освящающий. Но в упорстве и немощи схизмы исцеление не ис-

полняется». Крещение, принятое в схизме, действительно, но благодать Крещения должна непрестанно обновляться в аскетическом подвиге и христ. служении, иначе она останется бездейственной (Там же. С. 166–167).

Оценивая зап. исповедания, прот. Георгий указывал на существенную разницу между протестантством и католичеством. «Реформация есть оставленность, вольно избранная и изволенная, — писал он в ст. «Проблематика христианского воссоединения». — Это дом, оставленный и оставшийся впусе. Это храм опустевший и даже опустошенный. Но Римский храм никак не пуст и не оставлен. Облако славы Божией все еще над скинией. Дух Божий дышит в римском католицизме, и этому не могут помешать и все нечистые испарения пагубных страстей и извращений человеческих. Спасительная нить Апостольского преемства не прервана. Таинства совершаются. Бескровная жертва приносится и возносится. И кто дерзнет сказать и сделать оговорку: но не приемлется в пренебесный и мысленный Жертвенник, в вою благоухания духовного. Святыня еще в храме. Итак, во всяком случае путь в Рим и через Рим не есть путь мнимый...» (Там же. С. 179).

В целом богословская позиция прот. Г. Флоровского в вопросе о Г. Ц. близка к позиции митр. Сергия (Страгородского). Однако если прот. Георгий в оценке церковной природы Римско-католической Церкви доходит до фактического признания истинности совершаемой в ней Евхаристии, то, согласно убеждению митр. Сергия, такое признание принципиально невозможно, ибо Евхаристия есть, кроме прочего, зримое средоточие церковного единства, — из двух разделенных Евхаристий истинной может быть только одна.

Пристальное внимание вопросу о Г. Ц. уделял протопр. Николай *Афанасьев*, считавший, что все предпринимавшиеся ранее попытки синтезировать догмат о единстве Церкви с признанием действительности таинств вне церковных пределов противоречивы и неубедительны. В ст. «Границы Церкви» (1949) он неоднократно подчеркивал, что древние канонические постановления о приеме еретиков и схизматиков принципиального решения этого вопроса не дают. «Соборы шли не от





общего к частному, а скорее от частного к общему. Соборы каждый раз обсуждали частные случаи приема еретиков в Церковь и по поводу этих случаев выносили свои решения, а не применяли готовое принципиальное решение к частным случаям» (Афанасьев Н., протопр. 1993. С. 139). Такой подход, по мнению протопр. Н. Афанасьева, свидетельствует о неясности богословской мысли в учении о Церкви и таинствах. Эта неясность сохраняется и в совр. (включая т. н. школьное) богословии, к-рое оказалось неспособным удовлетворительно ответить на самые ключевые вопросы экклезиологии и сакраментологии. Могут ли в принципе таинства совершаться вне правосл. Церкви? А если могут, то ограничивается ли пределами правосл. Церкви Церковь Божия? Сам протопр. Николай не решился предлагать к.-л. однозначный ответ и лишь ограничился отдельными замечаниями.

Он исходил из признания, с одной стороны, бесспорности 1-го аргумента сщмч. Киприана Карфагенского о том, что вне Церкви нет Крещения, нет вообще никаких таинств, к-рые могли бы сообщать дары Св. Духа, т. к. только Церковь есть место Его действия. Связь таинств с Церковью вытекает как из природы таинств, так и из природы самой Церкви. «С другой стороны,— писал протопр. Н. Афанасьев,— природа таинств такова, что нельзя признать некоторую благодатную ограниченность или условность таинств» вне Церкви,— «таинства либо совершаются полностью, либо совсем не совершаются». А «если нельзя признать условного таинства, то тем более нельзя сделать никакого исключения в пользу одного таинства крещения, признавая его действительность за пределами Церкви. Все таинства составляют одно целое, в котором они взаимно связаны. Признание возможности совершения таинства за пределами Церкви влечет за собою признание и других таинств. Если таинство совершилось, то оно совершилось в Церкви, а Церковь может совершать не одно таинство, а все» (Там же. С. 156–157).

Эти положения, замечал протопр. Николай, необходимо синтезировать со 2-м аргументом сщмч. Киприана о безусловном единстве Церкви. Если у еретиков и схизматиков

есть подлинные таинства, значит, они в Церкви. Если же они вне Церкви, никаких таинств у них нет и тем более нет Крещения, цель к-рого в том и состоит, чтобы ввести в Церковь. Т. о., заключал он, «перед церковным сознанием стоит дилемма: признать правильность второго аргумента Киприана и усвоить его учение о еретиках и схизматиках, как состоящих вне Церкви, а потому и не имеющих никаких благодатных даров, или отказаться от этого аргумента и признать, что пределы Церкви шире, чем думал Киприан» (Там же. С. 157). Дилемма эта, как считал протопр. Н. Афанасьев, остается по-прежнему неразрешенной. Со своей стороны он замечал только, что «в силу внутреннего, не всегда осознанного чувства, Православная Церковь не могла допустить полного отсутствия благодатной жизни в других христианских общинах», и потому раскольники и даже еретики принимались ею без повторного крещения (Там же. С. 159). Принципиальное же решение вопроса о том, как именно следует понимать единство Церкви и где проходят ее границы, остается важнейшей богословской задачей.

Собственное решение этого вопроса протопр. Н. Афанасьев предложил позднее, в ст. «Una Sancta» (1961), к-рая, по сути, представляет собой своеобразный униональный проект (Афанасьев Н., протопр. 1996). Здесь протопр. Н. Афанасьев исходил из принципов евхаристической экклезиологии, к-рую противопоставлял экклезиологии универсальной, ставшей, по его мнению, традиц. не только для католич., но и для правосл. богословия. Свою аргументацию он строил следующим образом. Церковь во всей полноте проявляется в Евхаристии. Поэтому каждая местная евхаристическая община имеет всю полноту Церкви Христовой. В равной мере справедливо утверждение: Церковь там, где евхаристическое собрание, и где евхаристическое собрание, там Церковь. Т. е. эмпирические Г. Ц. в конечном счете определяют границы евхаристического собрания. Первоначально, продолжал протопр. Николай, местные Церкви как евхаристические общины, в полноте воплощающие в себе Тело Христово, были вполне автономны и независимы. Их видимое единство между собой не носило адм. харак-

тера, а обуславливалось взаимной любовью. Каждая местная Церковь любовно принимала все, что происходило в остальных Церквах, и, напротив, все Церкви принимали то, что происходило в каждой отдельной общине. В силу несовершенства мира, в к-ром Церковь Христова до времени вынуждена существовать, это видимое единство между местными общинами в отдельных случаях нарушалось. Однако прекращение этого братского единства никогда не расценивалось как утрата церковности одной из сторон после разделения. Оставаясь евхаристической общиной, местная Церковь оставалась тем самым Церковью Божией, даже если общение с др. местными Церквами было временно прервано.

Применяя эти положения к текущему моменту, протопр. Николай утверждал, что вост. Православие и зап. католичество, прекратившие общение, причем даже не по догматическим, а по этнокультурным и географическим причинам, продолжают оставаться целостными евхаристическими сообществами. Т. о., когда говорят о расколе Востока и Запада, нужно говорить именно о прекращении внешнего общения между двумя Церквами, а не об отпадении от единой истинной Церкви ее повредившейся части. Правосл. и католич. Церкви суть истинные Церкви Божии, в полноте проявляющие Тело Христово в данном месте и времени. Поэтому вопрос о действительности или недействительности таинств в данном случае должен быть снят. Таинства действительны внутри каждой из Церквей и совершаются именно для нее. Для др. Церкви они не могут быть засвидетельствованы в силу отсутствия видимого общения. Т. о., восстановление церковного единства между Православием и католичеством должно мыслиться, по мнению протопр. Н. Афанасьева, как возобновление братской любви между двумя внешне разделившимися, но внутренне едиными евхаристическими общинами. Это возможно лишь на пути обоюдного встречного движения. Причем ни одна из сторон не должна настаивать на отказе от учений, к-рыми они отличаются, т. к. любовь Христова покрывает все, включая разномыслие в частных, даже догматических вопросах. Усилие любви — вот





путь к возобновлению общения и восстановлению единства.

Наряду с перечисленными подходами, а во многом и в противовес им в правосл. богословии XX в. продолжалось развитие икономической теории. Ее приверженцами были ряд греч. богословов (Х. Андруцос, К. Диовуниотис и др.), а также значительная часть иерархии РПЦЗ. Правосл. франц. канонист еп. *Петр (Л'Юилье)* объяснял применение принципа икономии в отношении раскольнических и еретических таинств тем, что Церковь как Тело Христова обладает властью превращать несуществующее в значимое. Будучи полновластной владыцей благодати, резюмировал он, а следов., и тех путей, к-рыми она сообщает, т. е. таинств, Церковь может, смотря по обстоятельствам и с целью наибольшего блага, принимать как действительное то, что недействительно по своей природе, и в то же время может признавать недействительным то, что было совершено в полном соответствии с ее собственным чином (*Pierre (L'Huilier), hierom. Economie ecclésiastique et reiteration des sacraments. Notes de théologie orthodoxe // Irénikon. Chevetogne, 1937. Vol. 14. P. 231.*)

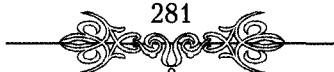
Критическую оценку такому толкованию понятия икономии дал прот. Иоанн *Мейендорф*. «Икономия,— писал он,— не есть понятие произвольное. Нельзя, например, по соображениям икономии признать крещенным человека некрещеного (например, не христианина)... Когда Церковь, руководствуясь принципом икономии, признает таинства, совершенные вне Православной Церкви, она, несомненно, не превращает в существующее то, чего не было раньше, но усматривает реальность благодати в таинстве, совершенном вне нормальных канонических ее пределов. Практика такого усмотрения есть акт икономии, т. е. заботы о спасении всех. Это есть признание того, что Бог продолжает действовать для спасения человечества иногда и не соответствующими канонам средствами. Распознавать это Божественное действие есть не только право, но и обязанность Церкви, так же как долгом ее является отказ в признании присутствия Божественной благодати в тех группах, которые стремятся разрушить Церковь Божию или разорвать ее богодухновенное Предание» (*Мейендорф И., прот. С. 167.*)

Начиная с 60-х гг. вопрос о Г. Ц., гл. обр. сакраментальных, стал вновь широко обсуждаться в РПЦ. Прот. Ливерий *Воронов* в ст. «Конфессионализм и экуменизм: Отношение Православия к инославью» основывался на положении, что харизматические и видимые канонические Г. Ц. могут не совпадать. Единство Духа может сохраняться и при нарушении единства мира. В оценке степени церковности инославных обществ он исходил из того, что следует, по его мнению, различать активных еретиков и раскольников от пассивных. Зачинщики церковных разделений вместе со своими фанатичными последователями, несомненно, находились вне Церкви, ибо действовали вопреки ее природе. Таковых следует отличать от находящихся в ереси или расколе по неведению, что чаще всего обусловлено фактом этнической принадлежности. Вслед за блж. Августином прот. Ливерий отмечал, что всякое церковное разделение — это прежде всего проявление не-любви. Но грех нарушения любви может быть вменен только инициаторам этого разделения и тем, кто его продолжают активно поддерживать, что к большинству членов совр. инославных Церквей явно не относится. Кроме того, нужно учитывать, что с течением времени внутри мн. схизматических обществ произошли существенные изменения, причем нередко в сторону приближения к Православию. Т. о., «вера в то, что именно Православная Церковь есть Единая, Святая, Соборная и Апостольская Церковь вселенского Символа веры,— заключает прот. Л. Воронов,— не означает принципиального отрицания во всех остальных христианских Церквях или обществах той или иной степени причастия или хотя бы приближения к такому причастию в жизни Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви Христовой» (*Воронов Л., прот. 1968. С. 67.*)

В статье прот. Владислава *Цыпина* «К вопросу о границах Церкви» предпринята попытка подведения итогов почти столетие продолжавшейся в рус. богословии дискуссии по данной проблеме. На основе святоотеческих, канонических и литургических источников автор делает вывод о динамичном, а не статичном (по факту одного только крещения) характере пребывания в Церкви.

В оценке церковности отделившихся обществ он исходит из наличия внутреннего соответствия между расколом и всяким вообще грехом. Грех, согласно правосл. учению, выраженному, в частности, в чине исповеди («примири и соедини его Святей Твоей Церкви»), влечет за собой отторжение от Церкви как Тела Нового Адама. Однако отторжение это не всецелое. Связь грешника с Телом Христовым повреждена, но не разорвана окончательно — в силу неизгладимости крещения «семя духовного возрождения», или «закваска нового человека», в нем сохраняется. Через покаяние, к-рое именовалось в традиции св. отцов вторым крещением, потенциальная церковность становится вновь действенной.

Опираясь на аргументы Патриарха Сергия (Страгородского), прот. Владислав усматривает в природе ереси и раскола различные степени отпадения от Кафолической Церкви, соответствующие установленным каноническими правилами чиноприемам. Эту реальность он изображает с помощью образа 2 концентрических кругов: один внутри другого. Внутренний круг символизирует правосл. Церковь — «часть спасаемых», внешний круг — «мистическую территорию», на к-рой в разной степени удаления находятся инославные общества. Граница этой «мистической территории» очерчена в церковных канонах очень четко: внутри ее таинства, хотя и окраденные, но тем не менее освящающие тех, кто их принимают, подлинно совершаются; за ее пределами «лежит земля, еще только ждущая просвещения светом Христовым» (*Цыпин В., прот. С. 218.*) Это и есть внешняя сакраментальная граница Христовой Церкви, за к-рой простирается нехрист. мир, включающий и крайних еретиков, принимаемых через крещение. Но столь же строго проведена и граница внутреннего круга: к «части спасаемых», т. е. к сохранившей всю полноту Тела Христова неповрежденной правосл. Церкви, принадлежит лишь те, кто пребывает в подлинном евхаристическом единстве. При этом прот. В. Цыпин оговаривается, что, выделяя особую промежуточную «мистическую территорию» между правосл. Церковью и внешним миром, необходимо осознавать, что эмпирическое существование этой территории противостоит, как





противоестествен и всякий грех. К тому же хотя получение отдельных сакраментальных даров возможно и за пределами Православия, но стяжание полноты благодати Св. Духа, в чем и заключается цель христ. жизни, осуществимо только внутри правосл. Церкви. Грех разделения в совокупности с накопившимися в инославных обществах заблуждениями служит субъективным человеческим препятствием, к-рое не пропускает через себя объективное воздействие Божественной благодати.

Вопросу о Г. Ц. посвящен специальный документ «Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославиям», принятый *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ* 2000 г. Согласно этому документу, правосл. Церковь тождественна созданной Иисусом Христом Единой, Святой, Соборной (Кафолической) и Апостольской Церкви, хранительнице и подательнице св. таинств во всем мире (1. 1), а отделившиеся от единства с правосл. Церковью христ. сообщества (1. 13) представляют собой лишь ту или иную степень отпадения от церковной Полноты (1. 14). Спасение может быть обретоено только в единой Христовой Церкви. «Но в то же время общины, отпавшие от единства с Православием, никогда не рассматривались как полностью лишённые благодати Божией. Разрыв церковного общения неизбежно приводит к повреждению благодатной жизни, но не всегда к полному ее исчезновению в отделившихся общинах. Именно с этим связана практика приема в Православную Церковь приходящих из инославных сообществ не только через Таинство Крещения. Несмотря на разрыв единения, остается некое неполное общение, служащее залогом возможности возвращения к единству в Церкви, в кафолическую полноту и единство» (1. 15). Признав, что «церковное положение отделившихся не поддается однозначному определению» (1. 16), «Основные принципы...» констатируют, что правосл. Церковь, как показывает существование различных чинопоемов (через Крещение, через Миропомазание, через Покаяние), подходит к инославным конфессиям дифференцированно. «Критерием является степень сохранности веры и строя Церкви и норм духов-

ной христианской жизни. Но, устанавливая различные чинопоемы, Православная Церковь не выносит суда о мере сохранности или поврежденности благодатной жизни в инославии, считая это тайной Промысла и суда Божия» (1. 17). Теория ветвей расценивается в «Основных принципах...» как совершенно неприемлемая (2. 5): «Православная Церковь не может признавать равенства деноминаций. Отпавшие от Церкви не могут быть воссоединены с ней в том состоянии, в каком находятся ныне, имеющиеся догматические расхождения должны быть преодолены, а не просто обойдены. Это означает, что путем к единству является путь покаяния, обращения и обновления» (2. 7).

Исходя из положений, сформулированных в «Основных принципах отношения Русской Православной Церкви к инославиям», наиболее оправданными и в церковно-историческом, и в богословском отношении следует признать позиции свт. Филарета Московского, Патриарха Сергия (Страгородского) и прот. Г. Флоровского. Выводы т. н. строгого взгляда, несмотря на то что в основании его лежат верные богословские посылки, нуждаются в серьезных уточнениях. Всевозможные интерпретации теории ветвей, как противоречащие важнейшим эклезиологическим принципам правосл. Церкви, не могут быть приняты.

Лит.: *Suárez F. Defensio fidei. Conimbricæ, 1613. Madrid, 1965; Филарет (Дроздов), свт. Пространный христианский катехизис Православной кафолической Восточной Церкви. М., 1828. Серг. П., 1995; он же. Разговоры между испытующим и уверенным о Православии Восточной Кафолической Церкви. М., 1843⁴; *Сильвестр (Малеванский), еп.* Учение о Церкви в первые три века христианства. К., 1872; он же. Богословие. 1891. Т. 5; *Иванцов-Платонов А. М., прот.* Ереси и расколы первых трех веков христианства. М., 1877; *Мансветов И. Д.* Новозаветное учение о Церкви. М., 1879; *Беляев А. Д.* Любовь Божественная. М., 1880; *Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие. СПб., 1883⁴. М., 1999^р. Т. 2. С. 192–210; *Лебедев А. А.* О главенстве папы, или Разности православных и папистов в учении о Церкви. СПб., 1887; *Болотов В. В.* Несколько страниц из церковной истории Эфиопии: К вопросу о соединении абиссин с Православной Церковью. СПб., 1888; он же. Лекции. Т. 1–2; *Касицын Д. Ф., прот.* Расколы первых веков христианства: Монтанизм, новацианство, донатизм и влияние их на раскрытие учения о Церкви. М., 1889; *Аквилинов Е. П., протопр.* Церковь: Науч. определения Церкви и апостольское учение о ней как о Теле Христовом. СПб., 1894; он же. Новозаветное учение о Церкви. СПб., 1896, 1904²;*

Корсунский И. Н. Определение понятия о Церкви в сочинениях Филарета, митр. Московского. СПб., 1895; *Benson E. W.* Syprian: His Life, his Times, his Work. L.; N. Y., 1897; *Сергий (Страгородский), патр.* Что нас разделяет со старокатоликами // ЦВ. 1902. № 43. Стб. 1345–1349; № 44. Стб. 1377–1382; № 45. Стб. 1409–1415; он же. К вопросу о том, что нас разделяет со старокатоликами // ЦВ. 1903. № 40. Стб. 1249–1252; № 41. Стб. 1281–1284; № 42. Стб. 1213–1218; он же. Значение апостольского преемства в инославии // ЖМП. 1961. № 10. С. 30–45; он же. Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам // Там же. 1994. № 5. С. 80–98; *Светлов П. Я., прот.* Где Вселенская Церковь?: К вопросу о соединении Церквей и к учению о Церкви. Серг. П., 1905; *Хомяков А. С.* Церковь одна // Собр. соч. М., 1907^р. Т. 2. С. 3–25; он же. Письма к Пальмеру: 1844–1854 // Там же. С. 315–399; *Иларион (Троицкий), архиеп., сщмч.* Очерки из истории догмата о Церкви. Серг. П., 1912; То же // Творения: В 3 т. М., 2004. Т. 1. С. 59–495; он же. Единство Церкви и Всемирная конференция христианства // Он же. Христианства нет без Церкви: [Сб.]. М., 1992. С. 54–105; То же // Творения: В 3 т. Т. 3. С. 495–540; *Булгаков С. Н., прот.* Очерки учения о Церкви. 3. Церковь и «инославие» // Путь. 1926. № 4. С. 3–26; он же. Una Sancta: (Основание экуменизма) // Там же. 1938/1939. № 58. С. 3–14; он же. Православие: Очерки учения Православной Церкви. П., 1964. С. 391–399; он же. У кладезя Иаковля (Ин 4. 23): (О реальном единстве разделенной Церкви в вере, молитве и таинствах) // Христианское воссоединение: Экуменизм. проблема в правосл. сознании: Сб. ст. П., 1933. С. 9–32; *Бердяев Н. А.* Вселенскость и конфессионализм // Там же. С. 63–81; *Dyovouniotes K.* The Principle of Economy // The Church Quarterly Rev. 1933. N 116. P. 161–186; *Карташев А. В.* Соединение церквей в свете истории // Христианское воссоединение. С. 82–120; *Афанасьев Н. Н., протопр.* Границы Церкви // ПМ. 1949. Вып. 7. С. 17–36; он же. Вступление в Церковь. М., 1993. С. 115–203; он же. Una Sancta: Пер. с франц. // Правосл. община. М., 1996. № 4 (34). С. 62–112; *Василий (Кривошеин), архиеп.* Догматическое постановление «О Церкви» II Ватиканского Собора с православной точки зрения // ВРЗЕПЭ. 1966. № 56. С. 222–238; он же. Эклезиология свт. Василия Великого // Церковь владыки Василия (Кривошеина): [Письма, статьи, восп. современников]. Н. Новгород, 2004. С. 220–245; он же. Кафолическость и церковный строй // Там же. С. 246–257; *Walker G. S. M.* The Churchmanship of St. Syprian. L., 1968; *Воронов Л., прот.* Конфессионализм и экуменизм: Отношение Православия к инославиям // ЖМП. 1968. № 8. С. 52–72; он же. Крещение и принадлежность к Церкви: (Взгляд на состояние некрещеного человека: По учению св. отцов до IV–V вв.) // БТ. 1973. Сб. 10. С. 135–140; *Норко Т.* Catholicity and Ecumenism // SVTQ. 1973. Vol. 17. N 1/2. P. 60–77; *Staniloae D.* Theology and the Church. N. Y., 1980; *Avis P. D.-L.* The Church in the Theology of the Reformers. L., 1981; *Meyendorff J.* Catholicity and the Church. N. Y., 1983; *Gamble H. Y.* The New Testament Canon: It's Making and Meaning. Phil., 1985; *Цытин В., прот.* К вопросу о границах Церкви // БТ. 1986. Юбил. сб.: 300-летие МДА. С. 193–225; *Мак-Грам А.* Богословская мысль Реформации: Пер. с





англ. Ол., 1994. С. 231–243; *Суттнер Э. Х.* Историч. этапы взаимных отношений Церквей Востока и Запада / Пер. с нем.: О. Акимова. М., 1998; Православие и экуменизм: Док-ты и мат-лы, 1902–1998. М., 1999; *Фельми К. Х.* Введение в современное православное богословие: Пер. с нем. М., 1999. С. 166–171; *Флоровский Г. В., прот.* Кафоличность Церкви // Избр. богосл. ст. М., 2000. С. 141–158; *он же.* О границах Церкви // Там же. С. 159–170; *он же.* Проблематика христианского воссоединения // Там же. С. 171–185; *он же.* Церковь: ее природа и задача // Там же. С. 186–200; Христианское вероучение: Догматич. тексты учительства Церкви III–XX вв. / Пер. с франц.: Ю. Куркина, Н. Соколова. СПб., 2002. С. 241–323; *Мейендорф И., прот.* Современные проблемы православного канонического права // *Он же.* Живое предание: Свидетельство Православия в совр. мире. М., 2004. С. 158–182.

А. А. Зайцев

ГРАНМОНТЕНСЫ [граммонтенсы; лат. *ordo Grandimontensis*; франц. *ordre de Grandmont, grandmontains*; нем. *Grammontenser* — по названию главного аббатства Гранмон (близ Лиможа); также *Bons Hommes, bonshommes* — добрые люди], католич. монашеский орден, ветвь ордена *бенедиктинцев*.

Согласно традиции, основателем ордена считается св. Стефан Тьерский (Стефан из Мюре, ок. 1046/48–1124), отшельник из Оверни. С одобрения папы Римского *Григория VII* он учредил обитель (1076/78) близ Мюре, к-рая после его смерти была переведена в Гранмон. Более вероятной представляется версия об основании обители учениками св. Стефана. Разрешив отшельнику жить в обители, построенной на земле бенедиктинского мон-ря в Амбазаке, монахи после кончины святого изгнали его последователей из Мюре. Ученики св. Стефана, забрав тело усопшего учителя, поселились на «большой горе» (франц. *grand mont*, отсюда название мон-ря Гранмон).

В основу устава Г., составленного из 65 статей при приоре Стефане из Лисиака (совр. Лисак-сюр-Куз, деп. Коррез) между 1140–1150 гг., легли уставы бенедиктинцев, *картузианцев*, *цистерцианцев* и августинских *регулярных каноников*, а также устные наставления св. Стефана Тьерского (приблизительно в то же время они были записаны и получили название «*Liber Sententiarum*»), опиравшиеся на евангельские заповеди и сочинения папы Римского *Григория I Великого*. Устав Г. был утвержден папой Римским *Адрианом IV* в

1156 г. В 1170–1171 гг. были записаны дополнявшие устав статуты (*constitutiones*) Г.

В уставе Г. были зафиксированы строгие правила отшельнической жизни. Монахам запрещалось получать десятину и др. церковные доходы, владеть храмами и часовнями, землей и крупным скотом; средства для жизни Г. должны были добывать трудом в пределах монастырской территории; им разрешалось принимать подношения посетителей. Монахи должны были соблюдать пост и хранить обет молчания, вести строго созерцательную жизнь, посвящая себя молитве. Члены ордена принимали сан диакона или пресвитера. Все хозяйственные дела вели конверсы, подчиненные монахам в дисциплинарном отношении. Для решения спорных вопросов судебным порядком предписывалось обращаться к посредничеству местного епископа. В отличие от устава цистерцианцев устав Г. допускал совместную трапезу и общие дортуары как для монахов, так и для конверсов.

Во 2-й пол. XII в. при поддержке королей из англ. династии Плантагенетов, к владениям к-рых относились в тот период Лимузен и Нормандия, а затем и франц. королей орден Г. быстро распространился по территории Франции и к нач. XIII в. насчитывал уже ок. 100 дочерних мон-рей (*cellae*) во Франции, 3 в Англии и 2 в Наварре. В период расцвета орден объединял ок. 1200 членов. Короли Англии были щедрыми благотворителями Г., к-рые с момента основания ордена были известны и как *bonshommes Grandmont*. Самый ранний из мон-рей ордена был основан в 1164 г. в Венсенском лесу (ныне в черте Парижа) франц. кор. Людовиком VII. В сер. XVI в. этот мон-рь перешел во владение *францисканцев*, к-рые в посл. также стали называться *bonshommes*.

Вопреки уставу орден приобрел за счет дарений значительные земельные владения и ренты, в окрестностях Гранмона возникло неск. жен. мон-рей со схожими правилами общежития. Дочерние кельи, представлявшие собой небольшие обители, первоначально возглавлялись диспенсаторами (*dispensatores*), к-рые избирались из числа конверсов, а с 1216 г. — корректорами (*correctores*) из числа монахов. Ежегодно проводился генеральный капитул, на к-рый от каж-

дой обители посылали 1 монаха и 1 конверса.

Результатом конфликта между монахами и конверсами ордена, длившегося с 70-х гг. XII в. до сер. XIII в., стало утверждение нового устава ордена (1188) и канонизация Стефана Тьерского (1189) папой *Климентом III*. При папе *Иннокентии III* и его преемниках было введено управление дочерними мон-рями монахом в священническом сане (*corrector*), отвечавшим за соблюдение церковной дисциплины, и конверсом (*curiosus*), ответственным за ведение хозяйства. В 1247 г., при папе *Иннокентии IV*, был введен новый устав ордена, смягчивший правила общежития. Во 2-й пол. XIII–XIV в. папы пожаловали ордену неск. привилегий, внеся изменения в его устав и статуты. Так, в 1-й четв. XIV в., при папе Римском *Иоанне XXII*, мон-рь Гранмон был преобразован в аббатство с 60 монахами, на основе его дочерних филиалов было создано 39 приоратов с 16–18 монахами в каждом. Главой ордена стал приор Гранмона, возведенный в сан аббата. Число конверсов по-прежнему было значительным, однако они потеряли часть своих хозяйственных полномочий и были низведены до помощников. Конвенты аббатства и приоратов производили выборы аббата и приоров и принимали новых членов ордена. В XIV в. было утверждено право монахов обучаться в ун-тах; для их материального обеспечения выделялись бенефиции.

К XVI в. *Столетняя война* и *религиозные войны во Франции* привели к упадку ордена Г. В 1476 г. аббатство Гранмон было преобразовано папой в *комманду*. Потеряв самостоятельный статус и право выбора аббата (до 1579), оно попеременно переходило под начало папских или королевских ставленников. Генеральный капитул за это время собирался только 1 раз (1497).

Плохое имущественное состояние ордена и упадок внутренней дисциплины стали причинами созыва генерального капитула в 1643 г., на к-ром аббат Жорж Барни предпринял попытку дальнейшего смягчения устава. Это вызвало недовольство части членов ордена и привело к его расколу. Монахи под рук. пресв. Шарля Фремона, а также входившие в сферу влияния Г. жен. мон-ри Ла-Друй-Бланш, Ла-Друй-





Нуар и Ле-Шатне объявили о возврате к первоначальному строгому уставу. Орден разделился на 2 ветви: строгого устава (*Étroite Observance*) и более мягкого устава (*Ancienne Observance*), объединенные под рук. единого генерала ордена.

В рамках реформ, проведенных франц. кор. Людовиком XV, орден был упразднен архиеп. Тулузы Ломени де Бриенном, представителем королевской Комиссии по делам монашества (*Commission des Réguliers*), еп. Лиможа Плесси д'Аржантре. Ликвидация ордена Г. была подтверждена папой Римским *Климентом XIV* (1772) и потом франц. кор. Людовиком XVI (1784). Последний аббат Г. Ксавье Монден из Мезон-Руж выступил против упразднения ордена, но после его смерти в 1787 г. монахи покинули Гранмон и Г. прекратили существование.

В период *Французской революции 1789–1799 гг.* здание аббатства Гранмон и часть мон-рей Г. были разрушены. Однако сохранилось значительное число бывш. обитателей Г., где храмы возведены по образцу 1-нефной церкви аббатства.

Ист.: *Scriptores ordinis Grandimontensis* / Ed. J. Becquet. Turnhout, 1968. (СССМ; 8); *Becquet J. Le Bullaire de Grandmont* // *Revue Mabillon*. P., 1956. Vol. 46. P. 82–93, N 1–75; 1957. Vol. 47. N 76–93 d; *Règle de Grandmont* // PL. 204. Col. 1135–1162; *Liber Sententiarum* // PL. 204. Col. 1085–1136; *Annales Ordinis Grandimontis* / Ed. J. Levesque. Trevis, 1662.

Изд.: *Les Cahiers Grandmontains* / Ed. G. Bresson. St Prouant, 1990– [изд. продолж., 2005 – N 32]; *Les Échos grandmontains* / Éd. par l'Association pour la sauvegarde de l'église grandmontaine de Rauzet. Rauzet, 1992–2004. 15 vol. Лит.: *Crozet R. L'archéologie de l'ordre de Grandmont*. Angoulême, 1946; *Becquet J. Les règles de Grandmont* // *Bull. de la Société archéol. et hist. du Limousin*. Limoges, 1956. Vol. 87. P. 9–36; *idem. Les premiers écrivains de l'Ordre de Grandmont* // *Revue Mabillon*. P., 1953. Vol. 43. P. 121–137; *Lanthonie A. Histoire de l'Abbaye de Grandmont en Limousin*. St.-Sylvestre, 1976; *Fouquet J. Histoire de l'ordre de Grandmont, 1074–1772*. Chambray-lès-Tours, 1985; *Gargonne F. St. Étienne de Muret et son temps: la société laïque à travers les textes de Grandmont*. P., 1997; *Lecler A. Histoire de l'Abbaye de Grandmont*. St.-Gruant, 1999; *Bresson G. Monastères de Grandmont: Guide d'histoire et de visite*. Le Château d'Olonne, 2000.

Е. В. Казбекова

ГРАНСТРЕМ Евгения Эдуардовна (7.07.1911, С.-Петербург — 15.03.1991, Ленинград), византист, славист, палеограф. Род. в семье медика. В 1932 г. окончила филологический фак-т Ленинградского ин-та философии, истории и лингвисти-

ки, с 1935 г. обучалась в аспирантуре ГПБ по специальности греческая палеография, в янв. 1941 г. защитила дис. «Принципы описания греческих рукописей», Г. была присвоена степень канд. педагогических наук. В работе она впервые в отечественной лит-ре поставила вопрос о правилах палеографического описания греч. рукописей, разработала принципиальную схему описания. Среди ее руководителей были В. Н. Бенешевич, П. В. Эрнштедт, О. А. Добыаш-Рождественская. В 1934–1974 гг. Г. работала в ОР ГПБ: с 1938 г. сотрудником ОР. Изучала и каталогизировала греч. рукописи, разрабатывала теоретические вопросы палеографии и кодикологии, публиковала отдельные памятники, занималась славяно-рус. палеографией, стала крупнейшим специалистом в этих областях. В годы блокады продолжала работать в ГПБ, описывала архив. В 1941 г. являлась ведущим научным сотрудником ЛОИИ СССР.

Главным трудом Г. стал «Каталог греческих рукописей» из хранилищ Ленинграда (изд. в «Византийском временнике» в 1959–1971 в 8 выпусках). Она не только закончила каталогизацию богатейшего греч. рукописного фонда ГПБ, начатую ее предшественниками, но и создала сводный каталог греч. рукописей визант. эпохи, хранящихся также в БАН, Пушкинском Доме (ИРЛИ), Эрмитаже, ЛОИИ, Ленинградском отд-нии Архива АН, Ин-та востоковедения АН. Многие из этих собрания были недоступны исследователям, Г. впервые описала большое количество рукописей. Работу осложняло почти полное отсутствие необходимых справочников. Всего в каталоге описано 636 рукописей IV–XV вв., Г. разработала специальную сравнительно краткую форму описания, собрала сведения о 58 палимпсестах, изучала их вместе с Д. П. Эрастовым, в т. ч. с помощью фотоанализа. Собранные ею материалы были включены в «Репертуар библиотек и каталогов греческих рукописей» М. Ришара (*Richard M. Répertoire des bibliothèques et des catalogues des manuscrits grecs*. P., 1958²; *idem. Suppl. 1: 1958–1963*. P., 1964). На изученных материалах Г. написаны статьи: «Палимпсесты Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина» (ВВ. 1960. Т. 17. С. 78–84), «К истории заговоров и апокрифических

молитв в византийской письменности» (ППС. 1981. Вып. 27 (90). С. 81–92) и др.

Среди теоретических вопросов греч. палеографии и кодикологии Г. прежде всего обратила внимание на типы греч. письма — унциал и минускул. В ст. «К вопросу о византийском минускуле» (ВВ. 1958. Т. 13. С. 272–284) пересматривались нек-рые сложившиеся стереотипы в понимании особенностей этого типа письма. Автор применила новый подход к рукописи как к целостному памятнику книжной культуры, в к-ром особенности внешнего оформления тесно связаны с содержанием и назначением. В ст. «Унциальный период византийской письменности» (Там же. 1969. Т. 29. С. 232–243) Г. подвела итоги изучения унциала, показала, что в период унциального письма (IV–IX вв.) сложились основные особенности визант. рукописной книги: новая форма (кодекс), распределение текста на листе и типы разлиновки листа, применение разных видов письма для разных текстов и частей текста, наличие орнамента и миниатюр, применение диакритических знаков и специальных знаков-символов. Обе статьи на долгие годы стали единственными пособиями по данной тематике на рус. языке.

В июне 1969 г. на филологическом фак-те ЛГУ Г. защитила докт. дис. «Греческие средневековые рукописи ленинградских хранилищ и проблемы истории письма и книги в Византии». В работе, ставшей крупным событием в отечественной науке, история рукописной книги как целостного памятника материальной и духовной культуры была органично вписана в историю визант. культуры. Г. дала подробный обзор развития греч. палеографии и кодикологии, ввела понятие «мировой фонд греческих рукописей» (совокупность всех сохранившихся письменных источников на греч. языке), дала его развернутую характеристику. Считала необходимыми учет и систематизацию всех собраний.

Не менее значим вклад Г. в славяно-рус. палеографию и филологию. На материале слав. и рус. рукописей, описанием к-рых она занималась в ГПБ в 50–60-х гг. XX в., сделаны ее первые обобщения в области славяно-визант. связей: «О связи кирилловского устава с византийским унциалом» (ВВ. 1950. Т. 3.





С. 218–229), «К вопросу о происхождении глаголической азбуки» (ГОДРЛ. 1953. Т. 9. С. 427–442), «Сокращения древнейших славянских рукописей» (Там же. 1954. Т. 10. С. 427–434). Статьи Г. о глаголической азбуке имеют фундаментальное значение, в них автор ставит вопрос о происхождении обеих слав. азбук и их соотношении с греч. азбукой. Она опровергла представление о происхождении глаголицы от визант. минускула. Считала источником глаголических букв систему специальных знаков, употреблявшихся в греч. письме; из 42 знаков глаголического алфавита для 31 определила возможные прототипы, а остальные 11 букв признавала изобретением св. *Кирилла (Константина) Философа*. Г. считала, что искусственно созданная глаголица не могла конкурировать с кириллицей, исторически сложившейся на основе греч. унциала, и быстро вышла из употребления. Она присоединилась к т. зр. болг. исследователя Э. Георгиева, что кириллица возникла спонтанно раньше глаголицы и распространялась постепенно.

В 1958 г. на IV Международном съезде славистов в Москве Г. сделала доклад «О подготовке сводного каталога славянских рукописей» (опубл.: Слав. филология: Сб. ст. М., 1958. Сб. 2. С. 397–418). Она говорила о необходимости описания и библиографирования собраний слав. рукописей силами Международного комитета славистов. Первоочередной задачей считала создание сводного каталога, представила схему описания рукописей. В результате на съезде была образована Энциклопедико-текстологическая комиссия при Международном комитете славистов, было принято решение о создании Международного каталога слав. рукописей. В 1964 г. Г. издала ст. «Славяно-русские палимпсесты» (АЕ за 1963 г. М., 1964. С. 218–222), в к-рой представила полный список известных в это время славяно-рус. палимпсестов из хранилищ Ленинграда, Москвы, Одессы, Софии, Пловдива, Белграда, Афона и Рима, насчитывающий 23 единицы.

С 1974 г., выйдя на пенсию, Г. работала, в т. ч. во время тяжелой болезни, над важнейшим трудом «Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI вв.: Кат. гомилий». Каталог был

необходим для того, чтобы разобраться в обилии слав. текстов, написанных именем свт. *Иоанна Златоуста*, отделить подлинные произведения святителя от приписываемых ему. Труд, доработанный О. В. Твороговым и А. Валевиным, был издан посмертно (СПб., 1998) и включил 463 гомилии, расположенные в алфавите начальных слов.

Помимо научной Г. также занималась педагогической деятельностью. С окт. 1945 г. преподавала средне-век. греч. язык на кафедре византистики ЛГУ, с 1948 г. — греч. палеографию в ЛГУ, ЛОИИ, Ленинградском отд-нии Ин-та востоковедения АН, а также славяно-рус. палеографию в ЛГУ и ленинградских архивах. Г. создала свою школу палеографов и кодикологов, в к-рую вошли Б. Л. Фонкич, З. Г. Самодурова, В. Д. Лихачёва, И. П. Медведев, Е. В. Герцман, И. Н. Лебедева и др. Соч.: *Гранстрем Е. Э., Гейман В. Г.* Кр. опись древнерус. грамот, хранящихся в ОР ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде: 1613–1629 гг.: Вып. 3 // ГПБ. Труды ОР. Кр. отчет о новых поступлениях: 1947–1949 гг. Л., 1952. С. 81–130; Описание рус. и слав. пергаменных рукописей: Рукописи рус., болг., молдавских, серб. Л., 1953; Обзор источников по истории Византии // *Люблинская А. Д.* Источниковедение истории средних веков. Л., 1955. С. 20–26, 29–34, 99–103, 263–277, 341, 350, 357; Каталог греч. рукописей ленинградских хранилищ // ВВ. 1959. Т. 16. С. 216–243; 1961. Т. 18. С. 254–274; Т. 19. С. 194–239; 1963. Т. 23. С. 166–204; 1964. Т. 24. С. 166–197; Т. 25. С. 184–211; 1967. Т. 27. С. 273–294; 1968. Т. 28. С. 238–255; 1971. Т. 31. С. 132–144; Т. 32. С. 109–130; Совр. состояние визант. палеографии // АЕ за 1961 г. М., 1962. С. 158–173; *Гранстрем Е. Э., Удальцова З. В.* Визант. наука и просвещение в IV–VII вв. // История Византии. М., 1967. Т. 1. С. 379–394; Наука и образование (кон. VII – 1-я пол. IX в.). Система образования. Наука (XI–XII вв.) // Там же. Т. 2. С. 82–87, 354–364; Греч. палеография в России // ВИД. 1969. Вып. 2. С. 121–134; Визант. рукописное наследие и древняя слав.-рус. лит-ра // Пути изучения древнерус. лит-ры и письменности. Л., 1970. С. 141–148; В. Н. Бенешевич: (К 100-летию со дня рождения) // ВВ. 1972. Т. 33. С. 235–243; *Гранстрем Е. Э., Лебедева И. Н.* Мировой фонд греч. рукописей // Пробл. палеографии и кодикологии в СССР. М., 1974. С. 194–199; Сводный кат. слав.-рус. рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв. М., 1984.

Лит.: *Фонкич Б. Л.* Список трудов Е. Э. Гранстрем: (К 60-летию со дня рождения) // АЕ за 1971 г. М., 1972. С. 337–340; *он же.* Е. Э. Гранстрем как исследователь греч. рукописей сов. собраний: (К 75-летию со дня рождения) // АЕ за 1986 г. М., 1987. С. 152–155; *Цамутали А. Н.* Петербургская школа византиноведения // ВИД. 1991. Вып. 23. С. 5–19; *Лебедева И. Н.* Е. Э. Гранстрем (1911–

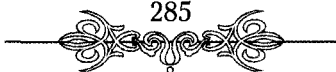
1991) // АЕ за 1991 г. М., 1994. С. 335–337; *Вольфун Л. Б.* Гранстрем Е. Э. // Сотрудники РНБ — деятели науки и культуры: Биограф. словарь. СПб., 2003. Т. 3. С. 173–176.

А. И. Алексеев, И. Н. Лебедева

ГРАНТХ ГУРУ САХИБ [в пер. с хинди — Книга — господин-учитель; др. название Ади грантх — Изначальная книга], священная книга сикхизма, к-рая содержит сочинения сикхских гуру *Нанака*, Ангада, Амар Даса, Рам Даса, Арджуна, Тегх Бахадура, *Гобинд Сингха*. Была составлена и записана 5-м гуру Арджуном и его учеником Гурдасом к 1604 г.; позднее дополнялась сочинениями др. гуру. 10-й гуру Гобинд Сингх придал ей исключительно сакральное значение: она считается символическим представителем всех гуру, средоточием их учения и божественной мудрости, у верующих имеет статус «Книга — гуру на все времена». Наряду с сочинениями сикхских гуру в книгу вошло более 6 тыс. стихов средне-век. святых и мистиков — индуистов и мусульман (бхакта Кабира, суфия шейха Фарид-уд-дина и др.), записанных шрифтом гурмукхи и расположенных в соответствии с рагами инд. классической музыки, т. к. все они предназначены для чтения нараспев в классическом стиле. Книга написана на т. н. садхбаша — языке, в к-ром трудно провести границу между хинди, панджаби и др. диалектами. Чтение этой книги является главным содержательным моментом сикхского религ. ритуала.

Е. Н. Успенская

ГРАССО [лат. Grasso; итал. Grasso] Иоанн (кон. XII — после сер. XIII в.), имперский нотариус в Отранто, затем (1236–1250) нотариус имп. *Фридриха II Штауфена*, антиквизирующий (грекоязычный) поэт и писатель-полемист. Ученик и друг *Николая (Нектария) Отрантского*, игум. правосл. греч. монархия в Казоле (близ Отранто). В 1232 г. сопровождал (вероятно, с ведома императора) своего наставника в Рим для участия в собеседовании с кардиналами по вопросу о каноничности греч. обряда крещения. Сохранились отрывки сочинения Г., посвященного этому событию и написанного с правосл. позиций, в переводе на церковнослав. язык в среднеболг. списке посл. трети XIV в. (БАН. 12.7.31 / Калужниц. 28),





обнаруженном в нач. 90-х гг. XX в. А. А. Туриловым и атрибутированным Е. М. Ломизе (греч. текст сочинения Г. до наст. времени остается неразысканным, он не может быть отождествлен с опубликованным фрагментом греч. антилат. сочинения XIII в. — см.: *Giannelli O. Un documento sconosciuto della polemica fra Greci e Latini intorno alla formula battestimale // OCP. 1944. Vol. 10. P. 150–167*). Уцелевшая часть текста начинается, как можно судить из содержания, с обращения итальянских греков к императору с просьбой защитить их от стремлений Папского престола запретить крещение по правосл. обряду. Далее сообщается о послании Фридриха II к папе Григорию IX по этому вопросу и последнего к архиеп. г. Бари («Варейскому») Марино Филаньери (не названному здесь по имени) о согласии на приезд в Рим греч. делегации из его епархии для рассмотрения соответствия правосл. обряда лат. нормам. Затем следует рассказ об избрании представителем греч. общины Николая (Нектария) (и попутно упом. имя автора в 1-м лице), о его приеме в Риме папой и подробное изложение (с элементами диалога) казольским игуменом перед папой и кардиналами сути правосл. обряда крещения, затрагивающее попутно вопрос *Filioque*. Текст в дошедшем списке обрывается на обсуждении, употребляется ли 3-е лицо в формуле крещения.

Изд.: Турилов А. А., Ломизе Е. М. Неизвестный памятник греко-лат. полемики XIII в. в болг. рукописи XIV в.: (Отрывки соч. Иоанна Грассо о собеседовании Николая-Нектария Отрантского с римским папой) // Визант. очерки. М., 1996. С. 245–257.

Лит.: Hoeck M., Lorentz R.-J. Nikolaos-Nektarios von Otranto, Abt von Casole. Ettal, 1965. S. 126–128; Safran L. A Medieval Ekphrasis from Otranto // BZ. 1990. Bd. 83. N 2. P. 425–427.

А. А. Турилов

ГРАТ [лат. Gratus] (V в.), свт. (пам. зап. 7 сент.), еп. г. Августа Претория (совр. Аоста, Италия).

В сане пресвитера весной 451 г. Г. присутствовал на Соборе в Медиолане (совр. Милан) под председательством свт. Евсевия, еп. Медиоланского, на к-ром епископы Сев. Италии поставили подписи под томосом папы Льва I Великого, стремившегося накануне IV Вселенского Собора заручиться поддержкой зап. иерархов. Г. подписался от имени отсутствовавшего еп. Евстасия: «Я, Грат, пресвитер, направленный

своим епископом церкви Августы Евстасием вместо него, со всем вышенаписанным согласился и подписался, провозглашая анафему тем, кто нечестиво мыслят о таинстве Воплощения Господня». В интерполированной версии «Мученичества св. Маврикия и Фиваидского легиона», созданной в сер. VI в., упоминается об участии Г. в 470 г. вместе с Домицием, еп. Генавы (совр. Женева), и Протасием, еп. Октодура (совр. Мартиньи-Виль, Швейцария), в перенесении мощей одного из воинов Фиваидского легиона, мч. Иннокентия, чьи останки были случайно обретенны в результате обвала подмытого водой берега р. Родан (совр. Рона). Скончался Г. до 500 г., т. к. его преемник св. Иукунд, к-рый, согласно местному преданию, был учеником святителя, присутствовал на Соборе 502 г. в Риме в поддержку папы Симмаха. День смерти Г. известен благодаря аутентичной эпитафии рубежа V и VI вв. на мраморной плите (ныне хранится в ц. св. Христофора в пригороде Аосты), обнаруженной в древнем некрополе Аосты, где в 1972–1973 гг. была открыта христ. церковь V в. В районе этого же некрополя находится построенная в V в. ц. ап. Петра и св. Урса, в к-рой хранились мощи Г. В XIII в. они были перенесены в кафедральный собор Аосты, что послужило поводом для составления Жития святого, известного как «Великая легенда о св. Грате» (*Magna legenda st. Grati*), автором к-рого, вероятно, был каноник кафедрального собора Аосты Иаков из Курии. Сочинение исторически недостоверно и изобилует анахронизмами. Подобный стиль работы с источниками, порождающий легенды, был характерен для итал. агиографии XIII в. и отвечал вкусам эпохи, в угоду к-рым Иаков из Курии сделал из Г. лакедемонянина (спартанца), обучавшегося в Афинах. Содержание «Великой легенды...» впол. было переработано в богослужебных целях для аостского бревиария и в таком виде помещено в компендиум «Каталог святых Италии» (*Ferrarius Ph. Catalogus sanctorum Italiae in menses duodecim distributus. Mediolani, 1613*).

Память Г. впервые фиксируется в одном из *миссалов* XI в. В 1284 г. еп. Аосты Николай I Берсатори провозгласил святителя покровителем города. Мощи Г. с 1458 г. хранились

в серебряной раке, украшенной 11 скульптурными изображениями и рельефом в виде креста.

Культ Г. с XIII в. был распространен и в обл. Савоя (Юж. Франция), где он почитался как покровитель сельского хозяйства: ему молились при засухе, устраивая процессии с мощами. В иконографии до появления «Великой легенды...» Г. представлен в традиц. святительском одеянии (печати епископов Аосты Иакова (1215) и Бонифация (1219–1243)). С кон. XIII в. Г., как правило, изображают с главой Иоанна Предтечи в руках. Ист.: *Magna legenda st. Grati // Furtaz A. P. Le fonti per la storia d. Valle d'Aosta. R., 1966. P. 177–198; ActaSS. Sept. T. 3. P. 72–78; Iun. T. 4. P. 761; Febr. T. 1. P. 98–99; Mansi. T. 3. Col. 664; CIL, N 6859.*

Лит.: *Furtaz A. P. Grat (2) // DHGE. T. 21. Col. 1220–1222; Crovella E. San Eusebio di Vercelli. Vercelli, 1961. P. 88–90.*

Д. В. З.

ГРАТ (VII в.), свт. (пам. зап. 8 окт.), еп. г. Кабиллон (совр. Шалон-сюр-Сон, Франция). «Житие св. Грата» создано не ранее X в. Имя Г. также упоминается в актах Собора 650 г. в Кабиллоне, проходившего в ц. мч. Викентия, и Собора 654 г. в Клиппиаке (совр. Клиши). Подпись Г. поставлена под привилегией того же года, дарованной Ландерихом, еп. Паризиев (совр. Париж), мон-рю св. Дионисия (совр. Сен-Дени). Согласно Житию, Г., став епископом, продолжал жить уединенно возле ц. мч. Лаврентия на острове, названном в Житии Мартир-Матон (совр. Сен-Лоран, в черте г. Шалон-сюр-Сон), напротив Кабиллона на р. Арар (совр. Сона). Однажды после совершения литургии в кафедральном соборе ап. Петра Г. возвращался в свою келлию и на мосту, соединявшем Кабиллон с островом, услышал голоса ангелов, укорявших его за плохое пастырское служение. Г. тут же снял с себя епископское облачение, бросил его в реку и отказался от кафедры, несмотря на просьбы паствы не оставлять их. Однако, согласно Житию, через 7 лет некий рыбак выловил сетью из реки епископское облачение и вернул его Г., к-рый воспринял это событие как знак, что Господь вновь призывает его к служению.

Г. был погребен у ц. мч. Лаврентия. В VII в., когда епископам в королевстве франков часто приходилось участвовать в политических делах, мн. благочестивые предстоя-





тели слагали с себя епископский сан и становились отшельниками, что описано в совр. Г. Житии св. Бонита. Вхард, еп. Шалонский, в хартии 1070 г. сообщает, что Г. основал мон-рь мч. Лаврентия. Факт основания этого мон-ря в VII в. подтверждают акты Собора 873 г. в Шалоне (Кабиллоне). Мощи Г. вместе с останками др. Кабиллонских епископов были перенесены в кафедральный собор Шалона в 878 г. св. Герiboldом при участии находившегося здесь проездом папы Иоанна VIII. В 971 г. гр. Шалона Ламберт передал мощи Г. основанному им мон-рю Паре-ле-Моньяль.

Ист.: ActaSS. Oct. T. 4. P. 281–288. Лит.: Aubert R. Grat (3) // DHGE. T. 21. Col. 1222; Gras P. Chalon-sur-Saone // Ibid. T. 12. Col. 298.

Е. В. Арелатский

ГРАТ (сер. IV в.), свт. (пам. зап. 29 апр.), еп. Карфагена (Сев. Африка). Подпись Г. значится в списке свт. Афанасия Великого в «Апологии против ариан» (Apol. contr. ar. 50), где приведены имена епископов, подписавших определения Сардикийского Собора 343 г., а также тех, кто подписали его акты позже. К числу последних относился и Г. Между 345 и 348 гг. Г. созвал в Карфагене Собор из 30 африкан. епископов, на к-ром и председательствовал. Собор принял 14 канонов, каждый был либо предложен Г., либо принят Собором по его рекомендации. В соборных актах канонам предшествует речь Г., он выражает благодарность имп. *Константу* и присутствовавшим на Соборе его представителям Павлу и Макарию за заботу о Церкви и за борьбу со схизматиками (т. е. донатистами). Первое соборное постановление, предложенное Г., запрещало практику перекрещивания еретиков, если они крещены во имя Св. Троицы. За перекрещивание всех еретиков и раскольников ранее выступал смчч. *Киприан* Карфагенский, однако в IV в. эта мера стала восприниматься как донатистская. Т. о., по инициативе Г. Африканская Церковь впервые официально отказалась от практики перекрещивания. 2-й канон, инициированный Г., утверждал порядок почитания мучеников, остальные касались дисциплины мирян и клира. Скончался Г. до 359 г., т. к. на Соборе в Аримине в этом году присутствовал уже его преемник св. Реститут.

Г. — 2-й Карфагенский епископ, чья память была внесена в календарь Карфагенской Церкви (нач. VI в.). Однако его почитание имело место уже в предыдущем столетии, т. к. он фигурирует в 1-й италийской редакции Мартиролога блж. Иеронима. Ист.: Mansi. T. 3. Col. 143–158; Hilar. Pict. Fragmenta ex opere historica. Fragmenta 3 (2) // PL. 10. Col. 695; Athanas. Alex. Apol. contr. ar. 50 // PG. 25b. Col. 337; Consilium Cartaginense anno 345–348 (CPL., 1765b) // Consilia Africae, 345–525 / Ed. Ch. Munier // CCSL. 149. 1974. P. 2–10.

Лит.: Delehaye H. Comment. perpetuus in Mart. Hieron. // ActaSS. Nov. T. 2. P. 218; Lancel S. Gratus // DHGE. T. 21. Col. 1251–1252.

Д. В. Зайцев

ГРАТ [греч. Γράτος, Γράτος], прп. (пам. греч. 4, 5, 24 дек.). Время жизни неизвестно, его память отмечена в ряде синаксарей, где говорится, что «он почил в мире» (Синаксарь ГИМ. Син. греч. 354, 1295 г. — *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 529). В нек-рых календарях он назван епископом Эфесским, а в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Турисон. Т. 1. P. 122) и в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) — архиепископом (SynCP. Col. 280). Однако Эфесский архиерей с таким именем не упоминается в исторических источниках. По мнению Ф. Алькена, правильная форма имени этого святого — Грапт (*Γραπτός*).

В печатные календари и в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца память Г. внесена под 5 дек.

Ист.: SynCP. Col. 280; *Νικόδημος. Συνοξαριστής*. Т. 2. Σ. 247.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 375–376, 393; Aubert R. Grat (1) // DHGE. T. 21. Col. 1220; *Σακρόβιος (Εὐσεβειάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 99.

ГРАТА [лат. Grata] († кон. VIII — нач. IX в.), св. дева (пам. зап. 4 сент.), почитаемая в г. Бергамо (Сев. Италия). Житие Г. создано ок. 1240 г. приором конвента доминиканцев в Бергамо Пинамонте Пеллегино из Брембате по просьбе Грации д'Азарго, аббатисы бенедиктинского мон-ря Г. в Бергамо.

Согласно Пинамонте, в кон. III в., при имп. *Максимиане* Геркулии, в г. Бергаме (лат. Pergamum — именно так, следуя традиции своего времени, Пинамонте называет античный Бергом (совр. Бергамо)) у «дукса» Лупа, сына некоего «короля» (rex) Кротация, язычника, и Адлейды, его жены, была дочь Г., христианка. Сосватанная за «короля Германии», она переехала к мужу, однако жила

с ним целомудренно. После его смерти вернулась в Пергам, где подружилась со знатной вдовой (матроной) Астерией (Эстерией). В это время язычниками был умерщвлен *Александр*, мч. Бергамский, и женщины похоронили его в имении Г., недалеко от городских ворот. После этого Г. обратила ко Христу своих родителей и всех жителей Пергама. Герц. Луп выстроил первую в городе ц. в честь Спасителя (совр. Сан-Сальваторе) и позднее был там похоронен. По инициативе Адлейды возвели церкви в честь Пресв. Богородицы (ц. Санта-Мария Векья), св. арх. Михаила на древнем форуме близ арки (ц. Сан-Микеле аль Арко), приорат мон-ря св. Девы Марии. 3 церкви в честь св. Александра, Сант-Алессандро ин Колонна, Сант-Алессандро делла Кроче и на месте его захоронения у городских ворот, а также странноприимный дом, где работала Г. вместе со св. Астерией и недалеко от к-рого была похоронена, были построены по повелению Г.

Кроме устной народной традиции Пинамонте обращался к древним грамотам юридического характера (дипломы, привилегии, хартии) и др. сочинениям, в частности к «Мученичеству св. Александра» (V в.) и эпической поэме Моисея из Броло «Пергамин» (Pergaminus, XII в.) о возникновении города и его древностях. Эти 3 группы источников повествуют о 3 персонажах, живших в разное время. Грата, упоминаемая в поэме Моисея из Броло, — мифическая царица Пергама, внучка древнего царя этого города Кротация. После смерти Кротаций был обожествлен, и на месте дворца ему было воздвигнуто святилище с огромной статуей (колонной), от к-рой, согласно Моисею, и происходит название местности — Колумна (columna — колонна). Имя Кротация (в форме Плотаций) как языческого божества появляется и в «Мученичестве св. Александра». Там же упоминается и о его статуе (columna), к-рой язычники требовали принести жертвы. Др. Грата, некая вдова (матрона), к-рая похоронила тело мученика в своем имении недалеко от городских ворот, фигурирует в «Мученичестве св. Александра». Это побудило Пинамонте составить рассказ о погребении св. Александра Г. и Астерией. В поздних добавлениях к Мартирологу Узуарда





(XV в.) и в частных мартирологах (XVI–XVII вв.) имена Граты и св. Александра иногда приводятся вместе (25 или 26 авг.). 3-я Г. — дева, почитаемая в Бергамо. Пинамонте нашел ее имя в юридических документах Лангобардской и Каролингской эпох. Она была дочерью герц. Бергамо Лупа, известного по нумизматическим памятникам (лангобардский солид кон. VIII в.), относящимся к времени правления последнего кор. лангобардов Дезидерия, подчинившегося *Карлу Великому* и перешедшего из арианства в католическую веру (отсюда сюжет обращения св. Лупа Г.). Время правления герц. Лупа в Бергамо (2-я пол. VIII в.) совпадает с епископством Агина (758–810) в этом городе. Епископ восстановил и перестроил мн. местные церкви. Он пользовался поддержкой представлявших короля герц. Лупа и его семьи. Г. и ее родители не могли основать все церкви, упоминаемые Пинамонте. Так, по данным археологии, ц. св. Александра за городскими воротами на месте захоронения мученика была основана в IV в. и стала первым кафедральным храмом в Бергамо. К кон. VIII в. мн. церкви пришли в упадок, за их восстановление герц. Луп и его жена Адлейда были причислены к лику святых. Их дочь Г. прославилась благодаря основанному ей странноприимному дому и служению бедным.

С XI в. в народном восприятии начинается смешение образов вдовы (матроны) Граты, похоронившей мч. Александра, и Г., дочери герц. Лупа. В эпитафии Г., основательнице странноприимного дома, сочиненной еп. Бергамо Амвросием II, она названа матроной. Этот же епископ по просьбе Оффиции, аббатисы мон. Пресв. Богородицы, перенес в мон-рь мощи Г., после чего он стал называться мон-рем Пресв. Девы Марии и Г. «у колонок» (ныне ц. Санта-Грата алле Колонnette). Перенесение мощей 1 мая 1027 г. стало основным празднеством в честь Г. В Бергамском календаре XIII в. в соответствии с Пинамонте день памяти помещен под 27 авг., перенесение мощей праздновалось 1 мая. В XIV в. мон. Бранка из Гандино, основываясь на Житии, написанном Пинамонте, и на нек-рых позднейших преданиях, составил богослужебные чтения на празднества в честь Г. и поместил ее память под 9 авг. В XVI–

XVII вв. с появлением частных мартирологов смешение образов усилилось. В результате к нач. XVIII в. память Граты-матроны совершалась 25 авг. по чину для вдов. Если у Барония память Г.-девы отмечена под 1 мая, то в последующих изданиях Римского Мартиролога под этим днем значится память Граты-вдовы. В 1706 г. Конгрегация богослужения установила празднество Г. по чину для дев под произвольной датой 4 сент. В нач. XVIII в. перенесение мощей Г. отмечалось 2 мая.

В 1723 г. в Падуе вышло итал. «Житие Граты, девы, королевы Германии, затем герцогини Бергамо и покровительницы этого города», составленное мон. Марией Ауралией Тассо из мон-ря Пресв. Девы Марии и Г. в Бергамо. В нем собрано множество позднейших народных сказаний и представлений о святой, сложившихся уже в Новое время. Этот сюжет с XVII в. неоднократно воспроизводился в итал. изобразительном искусстве. Так, он присутствует в росписи Франческо Согго (XVII в.) в ц. Сант-Алессандро ин Колонна в Бергамо. Более известен образ Г., держащей обретенную главу св. Александра. В служебнике (*Officium proprium*), изданном в Бергамо в 1674 г., Г. изображена со скипетром и главой мч. Александра. К этому времени утвердилось мнение, что Г. была правящей герцогиней Бергамо. Тогда же ей стали приписывать основание церквей святых Евфимии, Иоанна Крестителя и первомч. Стефана. В XVIII в. на месте бывш. странноприимного дома Г. в Борго-Канале была воздвигнута ц. в честь Г. (ц. Санта-Грата ин-тер Витес).

Истр.: ActaSS. Mai. T. 1. P. 4; Aug. T. 5. P. 6; Sept. T. 2. P. 231–251; *Lupo M.* Codex diplomaticus civitatis, et ecclesiae Bergomi. T. 2. Bergomatis, 1799. Col. 547.

Лит.: BHL, N 574–577; *Pesenti P.* Bergamo. Bergamo, 1927. P. 42, 45–46, 52, 60, 160; *Lanzoni.* Diocesi. Vol. 1. P. 971–972; *Savio.* Lombardia. Pt. 2. Vol. 1: Bergamo, Brescia, Como, Bergamo. 1929. P. 4–5, 48–49; *Dentella L.* I vescovi di Bergamo: Notizie storiche. Bergamo, 1939. P. 27–29, 103; *Cremaschi G.* Mose del Brolo e la cultura a Bergamo nei sec. XI–XII. Bergamo, 1945. P. 87–89, 148–149, 206, 211; *Bertocchi P.* Grata di Bergamo // BiblSS. T. 7. Col. 152–155.

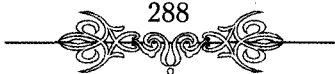
Д. В. Зайцев

ГРАФ [нем. Graf] Георг (15.03.1875, Мунцинген, близ Нёрдлингена — 18.09.1955, Диллинген-ан-дер-Донау), нем. католич. востоковед, прелат-проф.

Г. был старшим сыном мастера столярного дела Иоганна. До 1888 г. посещал начальную школу в Мунцингене, а с 1888 до 1894 г. был воспитанником епископской семинарии для мальчиков в Диллингене и учеником классической гимназии, где изучал евр. язык и последние 2 года самостоятельно занимался араб. языком. По окончании гимназии 4 года Г. изучал философию и католич. богословие в королевском лицее (с 1923 — Высшая школа философии и богословия) в Диллингене. 23 июля 1898 г. Г. был рукоположен во священника в Диллингене. До 1900 г. он состоял капланом в Пфаффенхаузене и Линдау. С 1900 по 1905 г. исполнял обязанности префекта в той же епископской семинарии для мальчиков в Диллингене, к-рую окончил сам. К этому же времени относится начало его углубленных занятий вост. языками под рук. проф. С. Ойрингера.

В 1903–1904 гг. Г. получил отпуск для изучения востоковедения и византиноведения в Мюнхене под рук. профессоров Ф. Хоммеля, А. Дирова, Ф. В. фон Биссинга и К. Крumbaхера. 10 июня 1904 г. при Мюнхенском ун-те он защитил диссертацию на тему «Христианская арабская литература до конца XI в. и особенности ее языка» (*Die Christliche arabische Literatur: bis zum Ende des 11. Jh. Freiburg*, 1905). 16 марта 1905 г. Г. получил приход в Обергессертсхаузене. Священническое служение сочетал с активной научной деятельностью, состоял в переписке со мн. коллегами, в частности с иезуитом Л. Шейхо и православным К. Башой. В 1907 г. Г. занимался в папской б-ке в Риме. После этого опубликовал 2 монографии: «Сочинения Теодора ибн Курры на арабском языке» (*Die arabischen Schriften des Theodor Abû Qurra, Bischofs von Harrân. Paderborn*, 1910) и «Философия и богословие Яхьи ибн Ади» (*Die Philosophie und Gotteslehre des Jahjâ ibn 'Adî. Münster*, 1910).

Осенью 1909 г. Г. получил от Общества Гёрреса стипендию для научной работы в Иерусалиме в 1910–1911 гг. Он отправился в Иерусалим через Каир, где изучал рукописи в б-ке Коптского Патриархата. В Иерусалиме главным занятием Г. была работа с араб. рукописями в б-ках. Составленные каталоги рукописей были опубликованы им позже в ж. «Oriens Christianus». Из Иеруса-





лима Г. отправился в Бейрут, где пребывал до июня 1911 г., изучая и описывая рукописи ун-та св. Иосифа. Во время поездки Г. познакомился с ведущими учеными христ. Востока, к-рых знал по переписке. На обратном пути в Вене посетил мон-рь армян-мхитаристов. Г. привез с собой многочисленные выписки из рукописей и более 200 фотоснимков. По возвращении с Востока Г. получил приход в Донауальтхайме близ Диллингена. В 1913 г. он отправился в научную командировку в Париж, в 1914 г. работал в б-ках Рима и Флоренции. 23 июня 1918 г. он защитил 2-ю диссертацию на тему «Попытка реформирования Коптской Церкви в 12 в.» (*Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jh. Paderborn, 1923*) при ун-те во Фрайбурге. За ученые заслуги и в связи с 25-летием пастырского служения Г. получил звание почетного гражданина Донауальтхайма.

В 1926–1927 гг. при поддержке Общества Гёрреса он опять отправился на Восток и занимался описанием араб. христ. рукописей, хранящихся при Коптском Патриархате. 1 мая 1930 г. Г. подал прошение об увольнении (за выслугой лет) за штат и переехал в Донауэрт, где проживал с 2 сестрами. С этого момента его работа была связана с написанием «Истории христианской арабской литературы», с каталогизацией араб. христ. рукописей и изданиями текстов в «*Corpus scriptorum christianorum orientaliū*» (CSCO). Он продолжил описание рукописей в Каире и 29 янв. 1938 г. стал членом-корреспондентом Коптского археологического об-ва. 24 июля 1930 г. Г. получил звание почетного профессора лит-р христ. Востока при богословском фак-те Мюнхенского ун-та, что совпало с энцикликкой папы Пия XI «*Regum orientaliū*», в к-рой призывалось способствовать созданию условий для студентов-теологов, интересующихся востоковедением. Став профессором, Г. тем не менее читал лекции нерегулярно, проводя в 1931/39 гг. значительную часть времени в Риме. С завершением зимнего семестра 1938–1939 гг. богословский фак-т в Мюнхене решением нацистского правительства был закрыт и открылся только 1 окт. 1945 г.

Главное соч. Г.— 5-томная «История христианской арабской литера-

туры». Материалы для этого труда он собирал всю жизнь. Во время подготовки к печати 1-го тома в Европе шла вторая мировая война и Г. был лишен возможности работать в б-ках. За помощью он обращался к коллегам из Баварской гос. б-ки (частично разрушенной союзной авиацией в 1943 и 1944) в Мюнхене и из др. ин-тов. В 1942 г., несмотря на перенесенную операцию, ему удалось сдать в печать 1-й том, хотя он не имел возможности держать у себя корректуру (1-й т. был опубл. в 1944). Г. увидел книгу в 1946 г., следующие тома выходили в 1946–1953 гг.

В Донауэрте Г. пережил налеты союзной авиации; город был разрушен, и 25 окт. 1945 г. вместе с сестрами он переехал в Диллинген, где читал лекции по литургике и араб. христ. лит-ре в Высшей школе философии и богословия (1946–1947), а потом и на вновь открытом богословском фак-те ун-та в Мюнхене. 2 марта 1946 г. он стал домашним прелатом папы Пия XI, в янв. 1949 г. в Лёвене выбран руководителем издания CSCO. С 1952 г. Г.— председатель секции по исследованию христ. Востока в Обществе Гёрреса (Ин-т Общества Гёрреса, восстановленный после войны Г., существует и в наст. время), с 1953 г. возобновил выпуск ж. «*Oriens Christianus*», 1-й том был опубликован уже после его смерти.

Учеников у Г. не было, но он повлиял на научную карьеру мн. исследователей, и в частности Х. Г. Бека и Ю. Асфальга.

Соч.: *Catalogue des manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire. Vat., 1934; Geschichte der christlichen arabischen Literatur. Vat., 1944–1953. 5 Bde; Schriften des jacobiten Habib ibn Hidma Abu Ra'ita. Louvain, 1951. 2 Bde. (CSCO; 130, 131).*

Библиогр.: *Samir S. K. Georg Graf (1875–1955), sa bibliographie et son rôle dans le renouveau des études arabes chrétiennes // Oriens Chr. 2000. Bd. 84. S. 77–100 [Bibliogr.: P. 83–100]; Kaufhold H. Christlicher Orient und schwäbische Heimat: Leben und Werk von Prälat Professor G. Graf (15. März 1875 – 18 Sept. 1955): Kat. Beirut, 2005.*

Н. И. Сериков

ГРА́ФИКА [от греч. глагола *γράφω* — скрести, царапать, начертывать], вид изобразительного искусства, включающий 2 группы художественных произведений — рисунок и печатную Г. В XIX — 1-й пол. XX в. под Г. понималось искусство черно-белого изображения, т. е. гравюра и др. виды печатной Г. В наст.

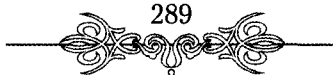
время разделение печатной Г. и оригинального рисунка считается устаревшим. В основе изобразительного языка Г. лежит линия, что роднит графическое искусство с каллиграфией и письменностью вообще (наиболее наглядно — в кит. и япон. Г.); др. общим признаком является преобладание бумаги в качестве носителя изображения (реже — пергамен, холст и др.).

Рисунок характеризуется индивидуальным почерком художника, оригинальной и неповторимой фактурой, существует в единственном экземпляре. Он может быть станковым произведением, имеющим самостоятельное художественное значение, или частью творческой работы художника над основным произведением (набросок, натурная студия (этюд), эскиз композиции). В ряде случаев благодаря особой эстетической природе рисунка эти вспомогательные изображения приобретают собственную художественную ценность.

Печатная Г. тиражирует первоначально созданное художником оригинальное произведение и ориентирована на широкие слои общества. Она может быть способом самовыражения (авторская гравюра), популяризации произведений др. видов искусств (репродукционная гравюра), дополнением образного строя лит. текста (иллюстрация), средством пропаганды (плакат), предметом прикладного назначения (этикетка, почтовая марка, экслибрис и т. п.) (см. также ст. *Гравюра*).

Г. является основой живописи, скульптуры, архитектуры, декоративно-прикладного искусства и промышленного проектирования (дизайн), т. к. рисунок — элемент любого изображения. Выделяют Г. архитектурную, театрально-декорационную, промышленную и т. п.

Первые рисунки — наскальные, процарапанные на кости и камне изображения животных — относятся к эпохе палеолита. В эпоху античности и средневековья материалами для рисования служили вошенные таблички и грунтованные деревянные дощечки; более утонченным материалом был пергамен. Начало использования европ. художниками бумаги, к-рая была изобретена в Китае (согласно легенде, во II в. до Р. Х.), затем через Ср. Азию попала в Зап. Европу (XIV в.), совпало с распадом средневеков. художественной





Ф. А. Бруни. Мадонна с Младенцем.
1-я пол. XIX в. (ГТГ)

системы. С этого времени началась самостоятельная история Г. В XVI в. стали применять цветную бумагу — грунтованную или отлитую с добавлением краски (синяя, серая, светло-коричневая или розовая). До 80-х гг. XIX в. бумага была тряпичной в отличие от совр., изготавливаемой из целлюлозы.

Искусство оригинальной Г. отличается большим разнообразием инструментов и техник, к-рые художники используют в чистом виде или в различных сочетаниях. Для каждой эпохи характерны свои преобладающие инструменты и техника; их смена складывается в эволюцию графического стиля, к-рый в целом развивался от линии и силуэта к пятну и тону.

Древнейший инструмент для рисования — штифт из мягкого металла, свинцовый (с древнерим. времени до кон. XV в.) или серебряный (в XV—XVIII вв.), при нажатии им на бумагу остаются легкие линии серебристо-серого тона. Штифтом работали Я. ван Эйк, Р. ван дер Вейден, А. Дюрер. С сер. XVI в., когда рисунок приобрел большую живописность, штифт начал терять популярность. В XIX в. его пытались возродить художники, вдохновлявшиеся работами старых мастеров, — Ж. О. Д. Энгр и прерафаэлиты.



Н. Н. Ге. Тайная вечеря.
1885 г. (ГТГ)

Графит, известный в Др. Китае еще до Р. Х., в Европе стал использоваться с кон. XVI в., но вслед. несовершенства его приготовления долго не был популярен и служил подсобным материалом (преимущественно в Голландии и Англии). Расцвет этой техники начался с кон. XVIII в., когда франц. химик Н. Ж. Конте, смешивая графит с глиной, получил вещество, пригодное для изготовления карандашей различной твердости. Графитным карандашом, удобным как в учебных, так и в творческих работах, выполняются линейные и тонально-живописные рисунки. Выдающимися мастерами графитного карандаша были Энгр, А. фон Менцель, В. А. Серов, М. А. Врубель.

Отдельную группу составляют «сыпучие» техники, отличающиеся мягкой, красочной линией, но плохим сцеплением с поверхностью основы, что создает проблему их фиксации. Нек-рые из них (мел, уголь, сангина) известны с глубокой древности, но как самоценные они утвердились в кон. XV в.

Итал. карандаш, или «черный мел», изготавливался из природного материала — глинистого сланца. Обращение художников к этой технике означало переход от малого формата к большому, от мелкой, четкой манеры рисования к более расплывчатой, интерес не к линии, а к светотени и лепке формы. Итал. карандашом работали мастера франц. карандашного портрета XVI в. (Ж. и Ф. Клуэ), Г. Гольбейн. В искусстве XVII — 1-й пол. XIX в. итал. карандаш широко использовался в натуральных этюдах человеческой фигуры.

Уголь представляет собой палочки, получаемые обжигом тонких древесных веток; обладает бархатистым, немного сероватым оттенком, используется при исполнении

как больших рисунков, так и эскизных работ и беглых набросков. Углем работали темпераментные, динамичные рисо-

вальщики, особенно в Венеции, в кругу Тициана и Я. Тинторетто. Во 2-й пол. XIX в. в России интересно работали углем на холсте И. Е. Репин и Серов, создавшие особый жанр портрета-картины.

Сангина, или «красный мел», — продукт минерального происхождения, глинистое вещество разнообразных тонов — от светло-красного (в эпоху Возрождения) до почти коричневого, иногда с фиолетовым оттенком. Сангину ввел в употребление Леонардо да Винчи, ею увлекались А. Корреджо, П. П. Рубенс, А. Ватто. Сангину часто применяли в работе над обнаженной натурой, иногда вместе с итал. карандашом и обычным мелом (т. н. техника 3 карандашей). Дальнейшим развитием этой техники стало появление пастели, самой хрупкой и легко осыпающейся из графических техник. Исходные материалы для ее изготовления — пигмент, глина, клей, мел. Пастель отличает живописность, чистота и звучность цвета, большое колористическое разнообразие, этим она ближе к живописи, чем к Г. Расцвет пастели пришелся на эпоху рококо. В этой технике работали в XVIII в. в Италии Розальба Каррьера, во Франции Ватто, Ф. Буше, Ж. Б. С. Шарден, во 2-й пол. XIX в. Э. Дега и О. Ренуар, в России О. А. Кипренский, А. Г. Венецианов, Врубель, Серов.

Соус, одна из разновидностей пастели, стал известен в кон. XVIII — нач. XIX в. Он изготавливается из порошка угля или сажи с добавлением растительного клея. Этот мягкий и жирный материал с бархатистой поверхностью имеет черный цвет, необычайно глубокий по тону, отличающийся большим тональным диапазоном. Применяли «сухой» и «мокрый» соус (рисунок наносили его водным раствором с помощью кисти). Особое распространение он получил во 2-й пол. XIX в. в России в творчестве И. Н. Крамского, Репина.

Перо — главный инструмент европ. рисунка, обладающий большой выразительностью и динамикой. За счет сильного нажима можно передавать мощные контрасты штриховки вплоть до пятна. Пером рисовали в эпоху поздней готики и раннего Ренессанса; в эпоху Высокого Возрождения с его помощью не только выделяли контур, но и использовали для штриховки, лепки формы. Рисовали тростниковыми и гусиными перьями, с XVII в. появились металлические. Для рисунка пером использовали известные со времен средневековья галловые чернила, к-рые получали из галл — наростов в виде орешков, образующихся на растениях при поражении их вредителями. В рисунках зап. мастеров XVII—XVIII вв. часто встречается бистр — прозрачная коричневая краска с желтоватым оттенком, приготовленная из сажи с добавлением клея. Позднее он уступил место сепии, туши, обычным (железосодержащим) чернилам. Сепия — краска серовато-коричневого цвета, получаемая из пузыря каракатицы, выпускающей при опасности эту жидкость в воду. Тушь — один из древнейших материалов для рисования; в Китае ей пользовались еще на рубеже Р. Х. Основной компонент туши — сажа с добавлением клея. Тушь легко ложится на бумагу, в неразбавленном виде дает пятно интенсивно-черного тона. Все эти красители легко разводятся водой, поэтому перовой рисунок часто сочетается с работой кистью. Отмывка перового рисунка мягким, расплывчатым слоем, или пластическая моделировка рисунка кистью, построенная на контрасте светлых и темных пятен, называется лависом. Пером и кистью рисовали мн. выдающиеся мастера живописи, особенно при создании композиционных эскизов, — П. Веронезе, Дж. Б. Тьеполо, Ремб-

рандт. В России сепией блестяще работал К. П. Брюллов. Др. разновидность рисунка кистью — монокромная живопись в сером тоне, т. н. гризайль, — нашла широкое применение в монументальной живописи.

Одна из наиболее поздних по возникновению техник — акварель — растворимые в воде краски из чрезвычайно тонко перетертых пигментов, смешанные с небольшим количеством клея. Отличается прозрачностью, легкостью тона, по колористическому богатству родственна живописи. Белила в этой технике не употребляются, их роль выполняет белая бумага, просвечивающая сквозь тонкий слой краски.



К. П. Брюллов. Лобзание Иуды. 1843–1847 гг. (ГТГ)

Акварелью работали мастера Сев. Европы уже в эпоху поздней готики и Ренессанса, однако она долгое время не имела самостоятельного значения и употреблялась для раскрашивания рисунка. Акварельная живопись в совр. понимании зародилась во 2-й пол. XVIII в. в Англии, где во времена У. Тёрнера считалась национальным искусством.

Гуашь — краска, близкая к акварели, но более грубого помола и содер-

релью с белилами работали мн. художники в XVII—XVIII вв.; большой интерес к гуаши появился на рубеже XIX и XX вв. (в России — у художников круга «Мира искусства»).

Во все эпохи рисунок был основным методом изучения природы и художественного воспитания. Со времени возникновения первых академий вся европ. академическая школа целиком базировалась на рисунке, «правильность» к-рого была главным критерием качества художественных произведений. Так, в итал. искусстве, где зародилась система академического образования (кон. XVI в.), монументальная религ. живопись занимала высшую ступень художественной иерархии как наиболее общественно значимая и сложная в техническом отношении. Самым ярким ее проявлением были плафоны храмов Рима — грандиозные многофигурные композиции в иллюзорно воссозданном пространстве с выразительной пластикой тел в сложнейших ракурсах, передававших состояние эмоционального порыва. Такие композиции требовали безупречного владения рисунком как своего рода наукой, сочетавшей знание об устройстве человеческого тела (анатомия), умение совершать пространственные измерения (геометрия), понимание законов зрительного восприятия предметов (оптика) и построение согласно им изображения на листе бумаги (перспектива), постижение законов движения (механика).

На Руси Г. как вид искусства появилась в сер. XVI в. (печатная Г. в церковных книгах). Оригинальным явлением, имевшим нек-рые общие черты с Г., были прориси. Они перечерчивались с канонических икон с целью точных их повторений и были принадлежностью практически каждой иконописной мастерской. Выполнялись прориси 3 способами: калькированием, прокальванием с помощью иглы или шила видных сквозь бумагу очертаний иконы и «налепком», когда на самой иконе липкой краской обводились контуры, а затем притирался лист бумаги. Проколотые прориси накладывали на подготовленные для создания новых икон доски и, натирая растертым в порошок углем или сангиной, «припорохом» переносили на доску рисунок. Из непроколотых прорисей составлялись альбомы — «лицевые подлинники» (см.



А. А. Иванов. Сон прав. Иосифа. 40–50-е гг. XIX в. (ГТГ)

жащая примесь белил, что делает ее более плотной и непрозрачной. Гуашью или чаще аква-



В. М. Васнецов. Эскиз росписи собора равноап. кн. Владимира в Киеве. 1885–1893 гг. (ГТГ)

также ст. *Иконописные подлинники*), к-рые существовали в качестве ценных, вполне законченных произведений искусства («Лицевой подлинник» Антониева Сийского мон-ря, кон. XVII в., РНБ). В XVIII–XIX вв. они сохраняли мн. композиции и варианты икон, восходящие к древнерус. иконописи.

В петровское время Г. стала одним из первых освоенных новых видов искусства (гравюра). Новые изобразительные формы и язык нашли применение в первую очередь в светском искусстве и сосредоточились в С.-Петербурге, в то время как Москва продолжала хранить традиции правосл. древнерус. искусства (прориси, лубочные картинки, эстампы духовного содержания, напечатанные в Синодальной типографии, в стилистике, восходящей к кон. XVII в.).

Центр художественной жизни С.-Петербурга с кон. 20-х гг. XVIII в. находился при АН, где благодаря деятельности Гравировальной и Рисовальной палат оба направления искусства Г. — рисунок и печатная Г. — развивались в тесном взаимодействии. После открытия в 1757 г. в С.-Петербурге АХ Россия приобщилась к системе европ. художественного образования. Расцвет искусства Г. в 1-й пол. XIX в. был в немалой степени результатом ее деятельности. Во 2-й трети XIX в. бывш. питомцы АХ создавали убранство мн. храмов С.-Петербурга. Многочисленные наброски, этюды



М. В. Нестеров. «Путь к Христу». Эскиз росписи Марфо-Мариинской обители в Москве. 1908 г. (ГТГ)

и эскизы, картоны для церковных композиций исполняли Ф. А. Бруни (для ц. Спаса Нерукотворного образа в Зимнем дворце, 1838; Исакиевского собора в С.-Петербурге, 1843–1845; храма Христа Спасителя в Москве, кон. 50-х — 70-е гг. XIX в.), Брюллов, П. В. Басин. Художники решали задачу согласования правосл. традиций и чуждых им художественного языка и образного строя искусства, имевшего католич. корни, на подготовительной, графической стадии работы. Наиболее последовательно и осмысленно в области религ. искусства работал Бруни.

Компромиссное решение было найдено во 2-й пол. XIX в.: в эскизах образов и росписей для возводимого в честь 900-летия Крещения Руси *Владимира, равноап. кн., собора в Киеве* В. М. Васнецов сформулировал принципы неорус. стиля храмового убранства (эскизы — гуашь на золотом фоне, картоны — уголь, 1885–1893), внося в академический художественный язык мотивы фольклорного характера и элементы стилизации. Принципиально иной подход — стилистическую целостность и подлинную монументальность — демонстрируют эскизы к росписям того же храма, исполненные Врубелем. М. В. Нестеров — автор большого количества Г. на религ. темы, в его творчестве сочетаются рус. стиль и влияние образов раннего Возрождения (эскизы росписей Владимирского собора в Киеве, 1890–1892; храма св. Александра Невского в Абастумани, 1899 — нач. 1900-х; Марфо-Мариинской обители в Москве, 1908–1910; ц. Св. Троицы в Сумах, 1913–1914).

В области станковой Г. одним из наиболее значительных явлений отечественной художественной культуры и вершиной акварельной живописи XIX в. стал большой религиозно-философский цикл А. А. Ива-

нова «Библейские эскизы» (более 200 л., кон. 1840-х — 1857, ГТГ).

В русле нравственных исканий 2-й пол. XIX в. к евангельской теме обращались Н. Н. Ге (композиции и этюды, уголь, кон. 80-х — нач. 90-х гг. XIX в.), Репин (серия рисунков графитным карандашом, 1886–1888), В. Д. Поленов (карандашные эскизы, предваряющие живописный цикл «Из жизни Христа», 1890–1900-е; ряд акварельных композиций, наравне с картинами включенный в



Н. С. Гончарова. Архангел. Эскиз к балету-мистерии «Литургия». 1915–1916 гг. (ГТГ)

изданный автором одноименный альбом).

Облик Москвы, сохранявшей в XIX в. средневек. застройку, вдохновлял стилевые поиски мастеров неорус. направления (Васнецов, Нестеров). Их творчество, а также деятельность Поленова как преподавателя Московского уч-ща живописи, ваяния и зодчества внесли свой вклад в формирование московской



художественной школы, одной из своеобразных черт к-рой стал правосл. элемент. Он мог проявляться в увлечении внешней живописностью патриархально-правосл. московской среды и быта («лаврские» пейзажно-жанровые композиции К. Ф. Юона и Б. М. Кустодиева, гуашь, 1900–1910-е) или выразиться в личном духовном подвижничестве. Примером второго стало творчество С. В. Беклемишева, почти целиком посвященное истории жизни Христа (акварель, гуашь, цветные карандаши, 1900–1910-е, коллекция Музея-галереи «Новый Эрмитаж–1»), продолжившее традицию циклов Иванова и Поленова.

Мастер авангарда Н. С. Гончарова избрала путь поиска новых форм и выразительных средств (грубый, «первобытный» язык примитива в цикле библейских композиций, гуашь, графитный карандаш, кон. 1900-х – нач. 1910-х; попытки возрождения средневек. синтеза искусств в работе над неосуществленной постановкой балета-мистерии «Литургия», эскизы костюмов, гуашь, коллажи из цветной фольги, 1915–1916).

К кон. 10-х гг. XX в. искусство Г. обрело значительный опыт взаимодействия с правосл. искусством, был накоплен богатый изобразительный материал. Мировая война и революция помешали осуществлению мн. готовых монументальных проектов. Лит.: Молева Н. М., Белютин Э. М. Педагогическая система Акад. художеств XVIII в. М., 1956; Сидоров А. А. Рисунок старых рус. мастеров. М., 1956; он же. Рисунок рус. мастеров: (2-я пол. XIX в.). М., 1960; Винтер Б. Р. Статьи об искусстве. М., 1970; Материалы и техники рисунка: Учеб. пособ. М., 1983; Рисунок старых мастеров / Под ред. В. Фиц-тума и Ю. Кузнецова. М., 1982–1986. 14 вып.; Петрова Е. Н. Рисунок и акварель в рус. культуре: 1-я пол. XIX в. СПб., 2005.

Н. К. Маркова

ГРАФФЕН [франц. Graffin] Франсуа (1.01.1905 – 4.12.2002), франц. ориенталист, исследователь сир. лит-ры, директор издательской серии «Восточная патрология» (*Patrologia Orientalis*). Род. на юге Франции, учился в иезуитском колледже, вступил в орден *иезуитов*. Научный путь Г. был во многом предопределен деятельностью его дяди Рене Граффена (1854–1941), редактировавшего серию «Сирийская патрология» (*Patrologia Syriaca*), вполсл. названную «Восточная патрология» (*Patrologie Orientalis*). В 1931 г. Г.

был представлен дядей папе Пио XI как достойный преемник на посту редактора. Через 10 лет, изучив в Париже сир., груз., эфиоп. и арм. языки и став ориенталистом высокой квалификации, он сменил дядю на посту редактора «Восточной патрологии», к-рый занимал до 1992 г. Вся жизнь Г. был связан с Католическим ин-том, где с 1951 г. преподавал сир. язык в Школе древних восточных языков (*École des Langues Orientales Anciennes*). Редактировал последний номер ж. «Revue de l'Orient Chrétien», одним из основателей к-рого был Р. Граффен. Г. был членом редакторского совета ж. «Parole de l'Orient», посвященного изучению сир. христианства. Наряду с А. Гуйомоном являлся одним из создателей «Сирийского симпозиума» (*Symposium syriacum*) – конференций по изучению сир. христианства (первая состоялась в 1972 в Риме). В 1957 г. издал 3-ю ч. («Основание») главного произведения Григория (Абуаль-Фараджа Бар Эвройо – «Светильник святилища» (эта работа была докт. дис. Г.). В течение 13 лет опубликовал 120 «Кафедральных гомилий» Севира Антиохийского (издание было начато М. Бриером, учителем Г., в 1911) и «Десять трактатов об Одном из Святой Троицы, воплотившемся и страдавшем» (известных также под названием «Мемре против Хаббиба») Филоксена Маббугского (издание начато в 1906 Р. Дювалем и продолжено Бриером), сопровождая их франц. переводом.

Г. переводил творения сир. богословов Кириллона, прп. Ефрема Сирина, Филоксена (к-рые, как позже выяснилось, принадлежат Иосифу Хаззае) и Иакова Серугского. В 1984 г. Г. издал 4 анонимные гомилии из рукописи VI в. (гомилия на Евр 5. 7 и 3 гомилии о грешнице (Лк 7. 36–50)). Одним из последних произведений, в издании к-рого принимал участие Г. (совместно с П. Харбом и М. Альбер), было «Письмо о трех степенях монашеской жизни» Иосифа Хаззаи (*Jausep Hazzaya. Lettre sur les trois etapes de la vie monastique*. Turnhout, 1992. (PO; 45, 2)).

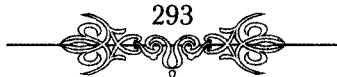
Изд.: Le Candélabre du Sanctuaire de Grégoire Abou'lfaradj dit *Barhebraeus*: Troisième base [shet'esta]: De la théologie. P., 1954. (PO; 27, 4); *Ephrem de Nisibe. Hymnes sur le paradis* / Trad. du syr. par R. Lavenant, introd. et notes par F. Graffin. P., 1968. (SC; 137); *idem. Hymnes sur la nativité* / Introd. par F. Graffin, trad. du syr. et notes par F. Cassingena-Trévedy. P.,

2001. (SC; 459); Les 'Homilies cathedrales' de Sévère d'Antioche / Trad. syr. Jacque d'Édesse: Homelie 40 a 45, 32 a 39, 26 a 31 / Éd. et trad. par M. Brière et F. Graffin. Turnhout, 1971–1975. (PO; 36, 1; 36, 3–4); *Sancti Philoxeni episcopi Mabbugensis Dissertationes* decem de uno e Sancta Trinitate incorporatio et passo. Pars 2 / Ed. latineque verterunt M. Brière et F. Graffin. Turnhout, 1977. (PO; 38, 3); *idem. Memre contre Habib* (Part 4) / Éd. et trad. par M. Brière et F. Graffin. Turnhout, 1982. (PO; 41, 1); Homélies anonymes du VI^e siècle: Diss. sur le Grand-Prêtre; homélie sur la pécheresse I, II, III. Turnhout, 1984. (PO; 41, 4). Лит.: Parole de l'Orient: Mélanges offerts au R. P. François Graffin. Kaslik, 1975–1976. Vol. 6/7. P. XI–XVI [Библиогр. работ Г.]; Hommage au Père Graffin // Nouvelles de l'Inst. Catholique de Paris. 1978. Oct. P. 140–149; *Luisier Ph.* In memoriam François Graffin, S. J. (1905–2002) // OCP. 2003. Vol. 69. P. 5–6 [Некролог]; *Outtier B.* François Graffin (1905–2002) // J. Asiatique. 2003. T. 291. P. 1–4 [Некролог].

Г. М. Кессель

ГРАФФИТИ, надписи, знаки или рисунки, сделанные острым предметом на твердом материале (камень, металл, глина, дерево, стены построек), входят в число объектов эпиграфики – комплексной историко-филологической дисциплины, изучающей надписи не на пергамене и не на бумаге. Г. относятся к частным, или неофиц., надписям. Наиболее разнообразными по содержанию среди слав. Г. являются надписи на стенах храмов, среди к-рых выделяют молитвенные тексты, богослужебные и библейские цитаты, записи о конкретных событиях или житейских ситуациях. Г. бывают нанесены и на др. предметы – на изделия из керамики и дерева (владельческие Г. или подписи мастера), на камни и др. Обладая 2 важными свойствами – точной географической локализацией и аутентичностью, – Г. являются важным источником по истории языка (книжного и разговорного) и местных книжных традиций (молитвенные, богослужебные, библейские Г., Г. с лит. аллюзиями), по истории местных церковных и светских институтов (летописные, поминальные, бытовые Г.), по истории народных представлений (фольклорные Г.).

Южнославянские Г. Древнейшие слав. Г. выполнены как глаголическим, так и кириллическим алфавитом на фрагментах керамики, на стенах сохранившихся построек и скальных мон-рей и датируются рубежом IX и X вв. и 1-й третью X в. Территориально они связаны с Первым Болгарским царством –



от Охрида до Добруджи, хронологически — с эпохой царя *Бориса* и его сына царя *Симеона*, с распространением (известным по греч. и лат. источникам) слав. христ. письменности в древних болг. столицах Плиске, Преславе и Охриде. Эти памятники — свидетельства усвоения балканскими славянами кирилло-мефодиевской традиции.

Датировка древнейших надписей в большинстве своем определяется показаниями археологической среды поселений и комплексов, в составе которых они были найдены, но часть их содержит прямую дату (6 надписей X–XI вв.), в т. ч. Г. (здравица) 931 г. на боковине сосуда для вина из раскопок в районе Преслава (*Popkonstantinov K., Kronsteiner O. Starobulgarski nadpisi. Salzburg, 1994. Bd. 1. S. 48–50, 204–205. (Die Slawische Sprachen; 36)*). На сегодняшний день Г. 931 г. и надпись 921 г., выбитая на стене скального мон-ря недалеко от г. Тырговиште, о смерти «раба Божия Антония» — это древнейшие датированные Г., сделанные на слав. языке слав. алфавитом (кириллицей).

Значителен объем недатированных кириллических надписей X и XI вв. К ним относятся Г. Павла Хартофилакса из Преслава на стене т. н. *Круглой ц.* X в., надгробная славяно-греч. надпись Анны, надпись из с. Теке-Козлуджа (ныне Избул, близ Шумена), двуязычная надпись из некрополя Большой базилики в Плиске, надпись «чергубиля» Мостича, надгробная надпись Тудоры («(гр)об ксм (Т)оудоры (ра)бы Божии(а)»), надгробная надпись из с. Цар-Асен, Г. на каменных блоках из с. Мурфатлар (Румыния), надпись из с. Крепча («съде почиваеть отьць с(вя)тъ Аньтоунии»), темничская надпись (с именами 40 мучеников), противобогомильское Г. Анании («иже... проч(ътет)ъ (еже) на(п)исах да прокльнетъ еретика аще бо и не про(кльнетъ) то д(а)бу(д)еть самъ прокля(тъ) аще же прокльнетъ (ер)етика то (с)его Б(ог)ъ Г(оспод)ъ помилоуетъ † се же писа анани мо(нахъ)»), надписи на фрагментах керамических плит из Преслава, кириллические надписи на печатях Первого Болгарского царства. Особый интерес представляют Г. на оловянных амулетах X–XI вв. с апокрифическими заклинательными молитвами против нежита и трясовиц (*Popkonstantinov, Kronsteiner. Staro-*

bulgarski nadpisi. Bd. 1. S. 113–119, 123–126. (Die Slawische Sprachen; 36)), которые свидетельствуют о сложном взаимодействии языческой и христ. традиций в народной культуре.

Использование в древнейших датированных надписях 921 и 931 гг. кириллического алфавита, содержание надписей — религ. и бытовое, территориальная приуроченность обеих надписей — Преслав и тяготеющие к нему скальные мон-ри — все это свидетельствует о быстром распространении слав. кириллической письменности после Преславского Собора 893 г. Находки болг. археологов в XX в. не только кириллических, но и глаголических надписей на территории Зап. и Вост. Болгарии показали, что *глаголица* продолжала использоваться в монастырских скрипториях и после Преславского Собора, оставаясь письмом литургическим, и лишь постепенно уступала место кириллице в этой сфере. Кириллическое письмо на территории Первого Болгарского царства в отличие от глаголического становилось все более многофункциональным, что объясняется, конечно, его происхождением и теснейшей связью с греч. письмом.

Древнеслав. эпиграфические памятники имеют важное значение для изучения фундаментальных проблем палеославистики — происхождения слав. письменности и слав. азбук, хронологии рукописных памятников, истории слав. языков. Начиная с П. Й. *Шафарика*, надписи из Болгарии, Сербии, Македонии включаются в корпус источников по истории, истории языка, письменной традиции славян на Балканах. Язык надписей может отражать особенности развития южнослав. диалектов, различные графико-орфографические системы (одноеровые, одноюсовые и др.), не всегда проявлявшиеся с той же полнотой в книжном письме. При отсутствии слав. рукописей ранее кон. X — нач. XI в. показания надписей более раннего времени (нач. — 1-й трети X в.) могут иметь определяющее значение. Так, содержание глаголических Г. (исключительно богослужебного характера), география их находок, связанная с древнейшими очагами слав. письменности, постепенное вытеснение из эпиграфической практики глаголицы являются дополнительными свидетельствами ее стар-

шинства по отношению к кириллическому алфавиту.

Первые находки и публикации древнейших слав. надписей относятся ко 2-й пол. XIX в., в нач. XX в. слав. надписи стали объектом изучения исследователей в Русском имп. *Археологическом институте в Копенгагене* и славистов — архим. *Антонина (Капустина)*, Ф. И. *Успенского*, Н. П. *Кондакова*. Заслуга введения слав. средневеков. эпиграфических памятников в круг историко-лингвистических источников на Балканах принадлежит болг. историкам и лингвистам И. Гошеву и И. Гылыбову. В изданном в 1961 г. Гошевым своде древнеболг. глаголических и кириллических надписей IX–X вв. представлены надписи на керамических плитах, мраморных колоннах, Г. на стенах исследованной в 1927 г. К. Миятевым *Круглой ц.* в Преславе, надписи на надгробиях и на печатях эпохи царей Симеона, Петра и Самуила. Исследование этого материала, в т. ч. древнейшего фрагмента глаголической азбуки — Г. на стене крещальни *Круглой ц.*, позволило Гошеву предложить ряд новых чтений, ученый также высказал соображения относительно раннего периода развития слав. письма, его взаимоотношения с праболг. руническим письмом. Вслед за Э. Георгиевым (*Георгиев Е.* Славянская письменность до Кирилла и Мефодия. София, 1952) Гошев реконструировал предполагаемое слав. письмо до равноапостольных Кирилла и Мефодия. Мн. положения Гошева не выдержали испытания временем и новыми фактами. Так, исследование надписей Преслава и *Круглой ц.* (т. н. Преславский эпиграфический комплекс), предпринятое в 80-х гг. XX в. К. Попконстантиновым и А. А. Мединцевой, показало несостоятельность тезиса о слав. письме до равноапостольных Кирилла и Мефодия, было предложено более верное прочтение ряда надписей, в т. ч. глаголической азбуки на стене крещальни *Круглой ц.*, уточнена методика эпиграфических исследований.

В посл. десятилетия XX в. Попконстантинов частично ввел в научный оборот эпиграфический комплекс из раскопок мон-ря IX — нач. XI в. в с. Равна (близ Провадии), посвященного Пресв. Богородице. Наличие на остатках стен разнооб-

разных Г: греч., слав. глаголических и кириллических, праболг. рунических надписей, надписей «смешанного» типа — греческо-кириллических (более 300), рисунков крестов, монограмм, изображений животных, фрагментов орнаментов, находящихся аналогии в украшениях глаголических рукописей, — свидетельствует о существовании здесь в эпоху царя Симеона монастырского скриптория — одного из ранних центров слав. письменности периода «золотого» века древнеболг. книжности, в котором насельники мон-ря обучались не только грамоте (найдено неск. греч. и кириллическо-греч. *абecedариев*), но и переводческому делу (на это указывают греческо-кириллическая надпись, воспроизводящая 3-й ст. 53-го псалма, греч. надпись, цитирующая 13–16-й стихи 144-го псалма, и др.) (Попконстантинов К., Костова Р. Скрипторият в Равненския манастир: Още веднъж за украсата на старбългарските ръкописи от IX–X вв. // Средновековна християнска Европа: Изток и Запад: Ценности, традиции, общуване = Medieval Christian Europe: East and West: Tradition, Values, Communication. София, 2002. С. 719–725). В 1957 г. был открыт скальный мон-рь около с. Мурфатлар, где на остатках стен 6 церковных зданий и построек X в. обнаружено более 100 праболг. рунических и «руноподобных» знаков, кириллических, глаголических, греч. надписей и букв, а также ок. 1 тыс. рисунков. Все они относятся к христ. времени и свидетельствуют о распространении слав. письменности в полиэтнической (праболг., слав., греч.) монашеской среде.

К эпохе Второго Болгарского царства относится ряд ктиторских, надгробных надписей на плитах, надписи на крестах, Г. паломников, поминальные Г. на стенах скальных мон-рей в долинах рек Искыр, Русенски-Лом, в с. Иваново, надписи из Македонии и Сербии и др. Среди них есть надписи с датами — 1204, 1252, 1290/91, 1322, 1335, 1342, 1356, 1379, 1491 гг. Средневеков. надписи из Боснии и Герцеговины представлены многочисленными надгробными надписями и поминальными надписями на каменных крестах XIV–XVI вв., большое число из них датировано.

По содержанию южнослав. глаголические Г. представляют собой



Надпись на корчаге из Гнёздова. X в.

фрагменты молитв: «Господи, помози рабу Божию имярек», «Господи, спаси (помилуй) раба Божия имярек» и т. п. Основной корпус кириллических надписей в зависимости от их содержания и структуры классифицируется С. Смядовским следующим образом: надгробные и поминальные надписи, ктиторские и строительные надписи, летописные надписи, надписи, имеющие характер приписок, владельческие надписи, *varia* (надписи, состоящие только из даты, случайные подписи, неидентифицированные надписи) (Смядовски. Българска кирилска епиграфика. С. 46–47). Поминальные и памятные Г. на церковных стенах могут включать инципиты молитв, цитаты из Псалтири, литургические фрагменты, подписи-автографы («имярек писал»). Г. исторического, или летописного, характера сообщают о военных событиях, о постройках или росписи храмов, о возведении оборонительных сооружений. В такого рода надписях, отражающих исторические события, с именами царей Иоанна Шишмана, Иоанна Александра, Иоанна Срацимира, как и в подобных надписях более раннего времени, ощутима связь слав. балканской эпиграфики с византийской (восходящей к античности) и праболг. традициями. Надписи XIV–XV вв. свидетельствуют о непрерывности слав. письменной культуры в эпоху османского владычества.

Древнерусские Г. Эпиграфика Др. Руси представлена разнообразными текстами на разнообразном мате-

риале — надписями на поминальных или памятных крестах и крестах-тельниках, на произведениях мелкой пластики, на предметах прикладного искусства, на иконах, на фресках. Значительное место среди древнерус. надписей занимают многочисленные и варьирующиеся по содержанию Г. на стенах храмов. За исключением кириллических надписей X в.: на корчаге (керамическом сосуде) из Гнёздова под Смоленском — слово «горухша» (в разных вариантах его прочтения производное либо от глагола «горети», либо от имени собственного Горун, Горунша) — и на ручке амфоры из древней Тмутаракани (совр. ст-ца Тамань Краснодарского края) — слово «бат», — все известные к наст. времени рус. эпиграфические памятники относятся к христ. эпохе. Древнейшие надписи свидетельствуют о том, что на Руси в торговой и, возможно, государственно-адм. сферах элементы кириллической письменности использовались до принятия христианства.

IX–X вв. датируются найденные на территории Др. Руси предметы с отдельными буквенными знаками. Все эти находки сделаны при раскопках торгово-ремесленных и военно-адм. центров, возникавших в VIII–IX вв. в ключевых точках великих водных путей средневековья, пересекавших Вост. Европу, — на пути с Балтики на Восток, «из варяг в греки» (Ст. Ладога, Рюриково городище, Гнёздово, Б. Тимерево). В княжеско-жреческой и торгово-военной среде этих центров с их полиэтническим (слав. и неслав.) населением использовались знаки различных алфавитов (сканд. рунического, греч., слав. кириллического, на юге — куфического) первоначально, по-видимому, как магические знаки и знаки собственности.

После Крещения ситуация на Руси качественно меняется — начинает активно распространяться кириллическая письменность и церковнослав. книжная культура: возникают церковные и монастырские скриптории с профессиональными книжниками и писцами, грамотность проникает и в др. социальные слои, о чем свидетельствуют владельческие надписи и подписи мастеров — литейщиков, ювелиров, древоделов, бочаров, косторезов и камнерезов, живописцев, иконников и др. Ряд надписей XI–XII вв. имеет дату:



Затпись о смерти кн. Ярослава Мудрого.
1054 г. Софийский собор в Киеве

надпись на Тмутараканском камне 1068 г., Г. 1052 и 1054 гг. в киевском Софийском соборе, надпись 1161 г. на напрестольном кресте прп. Евфросинии Полоцкой, надписи 1171 г. на Борисовом камне, надпись 1379 г. в новгородской ц. Спаса на Нередице и др. Время нанесения недатированных надписей определяется на основании комплексного — палеографического, лингвистического, археологического — анализа.

Рубежом X и XI вв. датируются кириллические надписи на монетах — златниках и сребрениках князей равноап. Владимира и Ярослава: «Владимир на столе а се его сребро», «Ярославле сребро» (Сотникова М. П. Древнейшие рус. монеты X–XI вв.: Кат. и исслед. М., 1995. С. 7). К древнейшим памятникам рус. христ. эпиграфики можно отнести найденную в 2000 г. деревянную книгу 1-й четв. XI в. (Новгородская Псалтирь), состоящую из 3 дощечек — цер. На восковых табличках, заполнявших деревянные страницы, воспроизведены тексты псалмов на церковнослав. языке, отражающем ранний этап его рус. извода (Зализняк А. А., Янин В. Л. Новгородский кодекс 1-й четв. XI в. — древнейшая книга Руси // ВЯ. 2001. № 5. С. 3–25). Хотя воск и не является твердым материалом, однако орудием письма по нему служили те же металлические или костяные писала, к-рыми наносились тексты на штукатурку или на бересту древних

стен. Поэтому приемы письма по воску, бересте и стене имеют много общих черт, отличающих их от письма по пергамену или бумаге. К XI в. относится Г. на деревянном цилиндре из Новгорода, служившем пломбой для мешка при распределении княжеских доходов: «мецьницъ мѣхъ въ тихъм...гѣ поль цѣгвѣрь» (Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. М., 2004. С. 276, № 5). Это один из самых ранних текстов, отразивших одноеровую (с «ъ») графику и древненовгородское диалектное явление — «цоканье».

С развитием в XI в. на Руси церковного каменного зодчества появляются Г. на стенах храмов. Много-



Надпись в Ближних пещерах
Киево-Печерской лавры
(«В лѣто 6658 ископахомъ
мѣсто се на положеніе тѣла»)

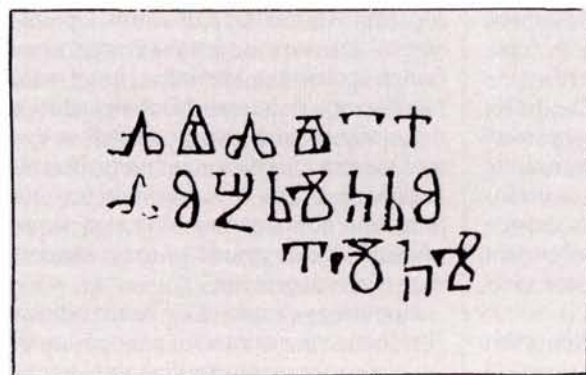
численные Г. XI–XV вв. — надписи и рисунки — сохранились на древних участках церковных стен в Киеве, Новгороде, Ст. Ладоге, Полоцке, Галиче Волынском, Пскове, Владимире, Ст. Рязани. В Киеве Г. обнаружены в Софии Св. соборе (более 300), в Михайловской ц. киевского Выдубицкого Всеволожа во имя арх. Михаила муж. мон-ря (ок. 20), на стенах Зверинецких пещер (см. Зверинецкий во имя арх. Михаила мон-рь) и Ближних пещер Киево-Печерской в честь Успения Пресв. Богородицы лавры, в Успенском соборе Киево-Печерской лавры (13), в ц. Спаса на Берестове (22), в Ки-

рилловской ц. (27). Многочисленны Г. в новгородских храмах — в Софии Св. соборе (более 250), в Георгиевском соборе Юрьева новгородского мон-ря (более 20) и в соборе Рождества Пресв. Богородицы в Антония Римлянина в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ре (ок. 5), в ц. Спаса на Нередице (ок. 100), в ц. Феодора Стратилата на Ручью (ок. 100), в ц. Благовещения на Мячине (в Аркажах), в ц. свт. Николая на Липне (более 10), в ц. Успения Пресв. Богородицы на Волотовом поле (более 10). Г. встречаются на стенах храмов и в др. древнерус. городах: в Спасо-Преображенской ц. Евфросиниева полоцкого жен. мон-ря (ок. 15), в ц. Рождества Пресв. Богородицы псковского Снетогорского мон-ря, в др. древ-

нерус. храмах. Топография Г. показывает, что практически любая поверхность стен, столбов и лестничных башен

могла служить «писчим материалом» для грамотных людей из самых разных социальных слоев.

Обычно нанесение Г. на стену храма во время богослужения имело молитвенную функцию, поэтому наиболее распространенными являются краткие молитвенные надписи с формулой «Господи, помози рабу Своему имярек»: «Г(оспод)и помози рабу Своему Петрови» (XII в., киевский Софийский собор — Высоцкий. Средневековые надписи. С. 31, № 106); «Г(оспод)и помози рабу Своему Нѣжятѣ Иваничоу» (XI в., новгородский Софийский собор — Мединцева. Древнерус. надписи. С. 67); «Г(оспод)и помози рабу Своему Матфѣю» (XIII в., ц. Спаса на Нередице —



Глаголическая надпись
(«Дядята добръ кротѣкъ»)
XI в. Софийский собор
в Новгороде. Прорись

Рождественская. Древнерус. надписи. С. 87). Новгородский архиеп. св. Мартиний в 90-х гг. XII в.

оставил автограф в новгородском Софийском соборе: «Г(оспод)и помози Мартирию архиепископоу» (*Рыбаков*. Рус. датированные надписи. С. 34. Табл. XXIV). Авторы Г. молились за своих архиереев, о чем свидетельствует, в частности, надпись XI в. в новгородском Софийском соборе: «П(о)мози Г(оспо)д(и) ар(ъх)иепискупу отъцу нашъму. Аминь» — предположительно это молитва о Новгородском архиеп. св. *Нифонте* (*Медынцева*. Древнерус. надписи. С. 112).

Встречаются эмоционально окрашенные молитвенные Г., напр., надписи в киевском Софийском соборе: «Ох мне, не осуди меня, святой Онуфрий, направь меня на путь истинный, спаси душу грешную», XII в.; «Ох мне, грешнику, недостойному рабу Твоему, помилуй, Господи, и отведи меня от муки вечной, избавь... и от напасти. Аминь», XI в. (*Зализняк*. К изучению древнерус. надписей. С. 269, 271; перевод). К Киевскому митрополиту относится одна из самых выразительных покаянных надписей XII в.: «О Господи, неужели бесы страшнее этого зла и печали — разгневать владыку!» (киевский Софийский собор — *Зализняк*. К изучению древнерус. надписей. С. 249–251; перевод).

Часты Г. с формулой «имярек писал»: «Орькадь псалъ» — автограф Новгородского еп. св. *Аркадия* (1158–1163) в новгородском Софийском соборе (*Медынцева*. Древнерус. надписи. С. 107; *Зализняк*. К изучению древнерус. надписей. С. 285); «Стефанъ п(б)салъ» (XI в., там же — *Медынцева*. Древнерус. надписи. С. 53); «Иване п(б)салъ лъвоу р(оукоу)» (XII–XIII вв., Георгиевский собор Юрьева мон-ря — *Рождественская*. Древнерус. надписи. С. 69) и др. Обе формулы («Господи, помози...» и «имярек писал») часто бывают представлены вместе. Напр., воевода кн. Всеволода Ярославича Ставр Городятинич оставил в кон. XI или в нач. XII в. на стене киевского Софийского собора 2 Г.: «Г(оспод)и помози рабу Своему Ставърови недостойному рабу Твоему» и «пс(а)лъ Ставърь Городятиничъ» (*Высоцкий*. Древнерус. надписи. С. 56–57, № 18).

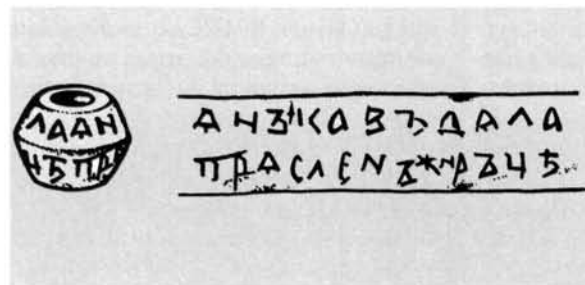
Большинство молитвенных Г. — автографы, так же как и надписи типа «имярек писал». Их авторы часто называют себя привычными в быту нехрист. именами — Витомир, Воинег, Дадята, Нежата, Пере-

нег, Радко, Сводька, Своята, Святонег, Сновид, Фарьман, Хотко, Чудил и др., — пишут о себе, что они «грешные», «недостойные», «лютые» («Саватий писал грешный паче всех человек», «А се Созон писал лютый», «Фока писал грешный, тать погребный»), «богатые грехами, убогие добрыми делами». Новгородец XIII в. Сновид Степанич, варьируя эту формулу, написал на стене Георгиевского собора, что он «богат грехами», но «убог кунами», т. е. деньгами (*Рождественская*. Древнерус. надписи. С. 69–71).

В большинстве случаев киевляне, как и новгородцы, писали о себе в 3-м лице и использовали в формуле «имярек писал» перфект на «-л». В южнослав. Г. этого типа нормой является употребление местоимения «азъ» и глагола в форме аориста 1-го лица: «Азь Иво грамматикъ писася слова»; «Азь Радъ писахъ» и т. п. Среди киевских надписей встречается неск. Г., в к-рых употреблены местоимение и согласованная с ним форма аориста 1-го лица, что вызвано, по-видимому, покаянным содержанием надписей. Таковы надписи XIII в.: «Се азь греш(ь)ныи Никола (на)псахъ мьяся Г(оспод)у и Б(о)гу Своему да (и)эбавить мя (бе)щисльныхъ (гре)хъ моихъ»; надпись 2-й пол. XII — 1-й пол. XIII в.: «Артемиос помилоу мя грѣшьника Ио(анна) азь твоя стихъбра (ко)нар-

ность в Др. Руси. С. 25–32). Глаголические буквы в составе кириллических надписей 1-й пол. XII в. обнаружены в Георгиевском соборе Юрьева мон-ря (*Рождественская Т. В.* Надписи с глаголическими буквами из Георгиевского собора Юрьева мон-ря в Новгороде // *Slavia Orthodoxa: Език и култура: Сб. в чест на проф. д. ф. н. Р. Павлова*. София, 2003. С. 338–345). Исключительно молитвенный или богослужебный характер глаголических Г. свидетельствует об особой, богослужебной функции глаголицы (показательно, что нет глаголических берестяных грамот). В Др. Руси знакомство с глаголицей являлось частью подготовки профессиональных книжников.

Важными с т. зр. слав. библейской текстологии и исторической литургики представляются Г. с выдержками из Свящ. Писания и церковных служб, сохранившиеся во мн. древнерус. храмах. В киевском Софийском соборе надпись на фресковой композиции «Жертвоприношение Авраамово», XII в. (№ 172, по нумерации Высоцкого), содержит один из древнейших в слав. традиции отрывков из ветхозаветных текстов. Согласно атрибуции Турилова, текст соответствует стихам 7–8 с утраченной частью 6-го ст. гл. 22 кн. Бытие и близок (не совпадая буквально) ко 2-й паремии в 5-ю субботу Великого поста (*Турилов*. Заметки. С. 37–40).



Надпись на пряслице («Ялька въдала пряслень Жирьрь»). XI — нач. XII в. Прорись. Из раскопок 1968 г. на Старокиевской горе

Многочисленные богослужебные Г. сохранились в новгородских храмах: в Софийском соборе («аз(ъ) ж(е) въз(в)еселюся, Господи» — Пс 103. 14), в ц. Спаса на Нередице (фрагменты великопостной службы 6-го часа, нач. XIV в., ирмосы службы на Успение Пресв. Богородицы, XV в.), в ц. Феодора Стратилата на Ручью (фрагменты запричастного стиха, XV в.) (*Рождественская*. Древнерус. надписи. С. 84–85, 89–90, 114–115). На столбе жертвенника в ц. Успения на Волотовом поле нанесены фрагменты священнических возгласов всеобщего бдения, стихира («Днесь церковная завеса на обличение

хиса(х)» (прочтение и перевод обеих надписей принадлежат А. А. Турилову: *Турилов*. Заметки. С. 31). По замечанию исследователя, последняя надпись представляет «автограф одного из первых известных по имени древнерусских канонархов».

В киевском и новгородском Софийских соборах обнаружены глаголические и смешанные кириллическо-глаголические молитвенные Г. (в Киеве — 3, в Новгороде — 10), датируемые XI в. и представляющие собой фрагменты молитвенных формул («Господи, помози, спаси, помилуй» — *Медынцева*. Грамот-



беззаконных раздрается и солнце лучи своя скрывает, Владыку зря распинаема») и тропарь («Яко овча на заколение веден был еси, Христе Царю, и яко агнец незлобивый пригвоздился еси кресту от беззаконных мужей, грех ради наших, Человеколюбче!») утрени Великой пятницы, нач. XV в. Стихира и тропарь службы Великой пятницы имеют знаки нотации, в них использованы фиты, — видимо, надписи сделаны кем-то из певчих. На фрагментах древней штукатурки из раскопок нач. XX в. ц. ап. Климента в Ст. Ладоге сохранился текст песнопения «Ныне силы небесные с нами невидимо служат» из литургии Преждеосвященных Даров, кон. XII — нач. XIII в. (*Рождественская*. Эпиграфические памятники. С. 16–17).

Стихира и тропарь из ц. Успения на Волотовом поле (нач. XV в.) соответствуют богослужению по Студийскому уставу, использовавшемуся в Русской Церкви до рубежа XIV и XV вв., когда совершался переход от Студийского устава к Иерусалимскому. Данные Г. свидетельствуют в поддержку гипотезы о распространении в Новгороде Иерусалимского устава не ранее 30-х гг. XV в. (*Бобров А. Г.* Книгописная мастерская Лисицкого монастыря // КЦДР. 1991. [Вып.]: XI–XVI вв. С. 91 и сл.). Студийскому уставу также соответствует более ранняя надпись из Ст. Ладоги (кон. XII — нач. XIII в.).

На столбе ц. Спаса на Нередице (Новгород) сохранилась запись XIV в.: «непоусечь пясю». Данное Г. представляет собой сочетание начальных слогов древнерус. названий дней недели: не — неделя (воскресенье), по — понедельник, у — вторник (с диалектной меной «в» на «у»), се — среда, чь — четверток, пя — пятток, су — суббота (*Рождественская*. Древнерус. надписи. С. 78–79). Автор Г., опытный книжник, воспроизвел на стене обычные в церковнослав. богослужебных рукописях сокращения дней недели, на к-рые полагались те или иные евангельские чтения. В отличие от рукописей в Г. отсутствуют титла.

Помимо богослужебных и библейских текстов в Г. зачастую цитируются (прямо или косвенно) лит. произведения. Неск. таких надписей XI–XIII вв. сохранилось в киевском Софийском соборе. Так, в Г. кон. XI в. приведен текст из подборки пере-

водных изречений «Разумы Варнавы неподобного», к-рая входила в состав распространенного на Руси сб. «Пчела»: «мати не хотячи дѣтичя бѣжаеть Г(оспод)ь не хотя челоувѣка бѣдами кажесть оумь истоупивь своего чину всѣмь грѣхомь обьчь боудеть аминь» (Мать не по злой воле наказывает дитя; Господь не по злой воле человека наказывает бедами. Разум, вышедший за свои пределы, станет причиной всех грехов. Аминь — *Рождественская Т. В.* Лексико-семантический анализ древнерус. надписи XI в. из Софии Киевской // Русская историческая лексикология и лексикография. 1988. Вып. 4. С. 98–105). Сходное изречение встречается под 1214 г. в Летописце Переяславля Суздальского (ПСРЛ. Т. 38. Л., 1989. С. 165). Киевская надпись свидетельствует о том, что слав. перевод «Разумов Варнавы неподобного» был хорошо известен в Киеве уже в кон. XI в. В Г. XIII в. пересказывается фраза из «Слова о послушании» — поучения, входившего в Скитский Патерик и включавшегося в рукописной традиции в Пролог под 10 апр.: «седа во послушянии о(т)ца своего лучий есте живущаго во пустыни» (Пребывающий в послушании своего отца (духовного) лучше того, кто живет в пустыне). Эта надпись старше известных слав. списков Скитского Патерика (*Турилов*. Заметки. С. 35–36). Лит. происхождение имеет и Г. XIII в. (№ 183, по нумерации Высоцкого): «что створю нѣ веде комъ приближу ся» (Что сотворю, не знаю. Ох мне, к кому приближусь (прибегну?)). По предположению Турилова, здесь могли быть процитированы как тропарь 6-го гласа на утрени во вторник, так и молитва свт. Кирилла Туровского прор. Иоанну Предтече на утрени во вторник. А. А. Зализняк указал почти точную параллель с Житием прп. Нифонта в «*Выголексинском сборнике*» кон. XII в. (*Зализняк*. К изучению древнерус. надписей. С. 42–43).

Г. с лит. аллюзиями встречаются в новгородских храмах. На стене Мартириевской паперти новгородского Софийского собора сохранилась надпись нач. XIII в.: «и рекоу о доуше моя чемоу лежиши чемоу не востанеши чемоу не молиши ся Господу Своемоу дьн(ь)ви... зьло видючи а добра не видючи чужемоу доброу завидоуючи а сама добро не творячи». Этот текст с аллюзиями на

покаянные каноны преподобных Андрея Критского и Романа Сладкопевца не находит точных параллелей с текстами богослужебных сборников, но, видимо, имеет отношение к жанру покаянных стихов, рус. рукописная традиция к-рых датируется не ранее рубежа XV и XVI вв. В надписи из Мартириевской паперти мог отразиться один из ранних этапов сложения этого жанра (*Рождественская Т. В.* Об одной древнерус. надписи XIII в. из Софийского собора в Новгороде // Русь и юж. славяне: Сб. ст. к 100-летию со дня рожд. В. А. Мошина (1894–1987). СПб., 1998. С. 234–239). В ц. Спаса на Нередице сохранилась надпись XIII в. «Авгарь» (*Рождественская*. Древнерус. надписи. С. 88), свидетельствующая о знакомстве новгородцев с древнерус. версией легенды о царе *Авгаре*, к-рая послужила основой для развития иконографии Нерукотворного образа Спасителя, широко представленной в росписях храмов и в иконописи Др. Руси. Изображение Нерукотворного образа Спасителя над конхой центральной апсиды хорошо просматривалось с того места у юго-зап. столба, где находился человек, написавший имя легендарного царя. В ц. Успения на Волотовом поле среди многочисленных рисунков-Г. найдено изображение 2 всадников, рядом с одним процарапана надпись — «Макидоньски» (XV в.). По-видимому, композиция имеет лит. источники — сведения об Александре Македонском распространялись на Руси с домонг. времени через хронографы и «Пчелу», с XV в. — через Сербскую Александрию (*Рождественская Т. В.* Новонайденные надписи-граффити и рисунки из церкви Успения Богородицы на Волотовом поле в Новгороде (в печати)).

На стенах мн. древнерус. храмов обнаружены фрагменты кириллической азбуки. Для истории рус. письма исключительный интерес представляет открытая С. А. Высоцким на стене киевского Софийского собора кириллическая азбука XI в. необычного состава — она содержит 27 букв, из к-рых только 4 славянские (б, ж, ш, щ). Высоцкий считал эту азбуку ранним вариантом письменности, использовавшимся в христ. общинах на Руси до христианизации страны. Др. исследователи (Т. А. Иванова) видели в ней ученический и не вполне удач-



ный опыт овладения кириллицей. В. Л. Янин, рассмотрев эту азбуку в контексте азбук на бересте (см. *Берестяные грамоты*), назвал ее «азбукой неполного состава». В совокупности с др. азбуками в берестяных и эпиграфических источниках азбука из киевского собора свидетельствует о вариативности кириллической азбуки в ранний период рус. письменности и о приспособлении слав. алфавита к восточнослав. фонетической системе.

Достаточно многочисленны древнерус. Г. летописного характера, содержащие известия о важных событиях в жизни города и храма. Сообщения нек-рых Г. находят соответствия в летописях: о смерти 20 февр. 1054 г. св. кн. *Ярослава (Георгия) Владимировича* Мудрого (*Зализняк*. К изучению древнерус. надписей. С. 269), о кончине 23 авг. (кон. XI в.) Белгородского еп. св. *Луки (Высоцкий)*. Древнерус. надписи. С. 45–46), о приезде в 1122 г. «из Грек» в Киев митр. *Никиты (Высоцкий)*. Средневек. надписи. С. 38–39; уточненное чтение: *Зализняк*. К изучению древнерус. надписей. С. 271–272), о погребении 14 апр. (1093) кн. *Всеволода (Андрея) Ярославича* (все перечисленные Г. — в киевском Софийском соборе), о кончине 22 мая (1299) Новгородского архиеп. *Климента* (ц. Спаса на Нередице, Новгород), о поставлении в 1326 г. на кафедру Новгородского архиеп. св. *Моисея* (ц. Николы на Липне, Новгород) (*Рождественская*. Древнерус. надписи. С. 74, 102). Информация др. Г. уникальна: о заключении мира на Желяни, о покупке кнг. Бояней земли, о посещении собора князьями и членами их семей (киевский Софийский собор, Георгиевский собор Юрьева мон-ря), о начале живописных работ в новгородском Софийском соборе («почали дѣлати на с(вя)тааго Константина и Елены»), об организации братчинного пира по случаю завершения строительно-ремонтных работ. Исключительный интерес представляет Г. XI в. в новгородском Софийском соборе, принадлежащее Николе — «пришельцу из Киева-града от своего князя Ярослава», — к-рый идентифицируется с известным по летописям боярином кн. Ярослава Мудрого Микулой Чудином (*Медынцева*. Древнерус. надписи. С. 56–57, 97, 114–124). Возможно, о поставлении Киевского митр. св. *Ила-*

риона сообщает Г. XI в. в киевском Софийском соборе: «м(е)с(я)на априля въ 9 д(ь)нь поставлено бы(сть) вл(а)д(ы)ка» (*Высоцкий*. Древнерус. надписи. С. 37–38).

В Г. названы также имена тех, кто не делали надписей самостоятельно, но чье присутствие в храме было достойно упоминания, — это прежде всего князь, члены его семьи, ближайшее окружение. Имена эти известны и по др. письменным источникам. Так, с персонажами «Слова о полку Игореве» Высоцкий отождествил названных в надписи XII в. в киевском Софийском соборе князем Игоря, Святослава, Олега, вдову кн. Владимира Андреевича Дорогобужского, к-рые присутствовали в храме «на праздникъ» (*Высоцкий*. Киевские граффити. № 307; исправленное чтение см.: Янин. Эпиграфические заметки. С. 30). На стене лестничной башни Георгиевского собора Юрьева мон-ря Г. 1-й пол. XII в. (нижняя дата надписи ограничена 1119 — временем закладки собора) сообщает о том, что «князь был на Федоров день Мстислав». Речь идет о сыне Владимира Мономаха св. *Мстиславе (Феодоре) Владимировиче*, к-рый, будучи с 1125 г. вел. князем киевским, присутствовал в новгородском соборе на богослужении в день памяти своего небесного покровителя (*Рождественская*. Древнерус. надписи. С. 59–62). Судя по расположению Г. на стене при выходе на лестничную площадку, ведущую на хоры, где во время богослужения стояла княжеская семья,

надпись XII в. в киевском Софийском соборе о покупке кнг. «Всеволожей» Бояней земли стоимостью 70 гривен соболевых (*Высоцкий*. Древнерус. надписи. С. 60–71, № 25) и надпись 1-й пол. XIII в. из ц. вмч. Пантелеимона в Галиче, сделанную «в княжение Мстиславле» о предъявлении иска некоему «ляху» и о закрытии князем судебного разбирательства (*Рождественская*. Древнерус. надписи. С. 126–134). К летописным близки поминальные Г., сообщающие о смерти неизвестных по др. источникам лиц с указанием дня и месяца, а иногда и года: «въ лѣ(то) 6762 (1254) м(е)с(я)ца генваря 29 прѣставися рабъ (Бо)жи Коузма Ивановичъ» (ц. Спаса на Нередице, Новгород) (*Рождественская*. Древнерус. надписи. С. 103) и т. п.

В новгородском Софийском соборе сохранились надписи кон. XII — 1-й пол. XIII в., отражающие характерное для Др. Руси взаимодействие между христ. и языческим мировоззрениями (Г. фольклорного характера). На стене Мартириевой паперти собора тонкой иглой процарапан текст: «яко сидите пироге в печи гридьба въ корабли пелепелка пари въ дуброве постави кашу постави пироге ту иди» (Как сидит пирог в печи, (так и) гребная дружина (т. е. гребцы) в корабле. Перепелка, лети в дуброву! Поставь кашу, поставь пирог, туда иди!). Содержание этого ритмизованного текста может быть понято в контексте языческого погребального обряда, где «пирог

в печи» — покойник, «корабль» — похоронная повозка, «пирог и каша» — ритуальная пища, «перепелка» в верховьях

Запись о снегопаде в 5-е воскресенье после Пасхи. XIII–XIV вв. Софийский собор в Новгороде



«дубравы» — покидающая тело душа. И названные предметы, и лексика, их обозначающая, имеют аналогии в слав. похоронном обряде. Видимо, такого рода

автор Г. (как свидетельствует орфография, новгородец) мог входить в ближайшее окружение князя.

Среди Г. летописного характера отметим 2 юридических документа —

Г. запрещалось «резать» на стенах, поскольку эта надпись на стене зачеркнута, ниже написано: «Отсохните же, руки!» — рядом процарапан покаянный стих (*Рождественская*.



Эпиграфические памятники Др. Руси. С. 24–25). Еще одна надпись кон. XII — 1-й четв. XIII в. в лестничной башне собора представляет собой заклинание автора-христианина против беса, к-рый назван «духом», «ворогом», «сатаной» (*Зализняк*. К изучению древнерус. надписей. С. 242–246). На стене лестницы, ведущей на хоры, в новгородской ц. Феодора Стратилата на Ручью неск. раз процарапан текст: «Пойду бобром возле реки», палеографически датируемый XV в. и несомненно связанный с фольклорной традицией (*Медынцева А. А.* Древнерус. надписи из церкви Феодора Стратилата в Новгороде // *Славяне и Русь*: [Сб. ст.]. 1968. № 5). Эти Г.— свидетели тому, что устная традиция языческого обряда получила письменную фиксацию, а письменная христ. культура подвергалась фольклоризации.

С рубежа XIV и XV вв. становятся многочисленными «бытовые» Г. на стенах храмов, в к-рых запечатлелись факты церковного и повседневного быта. Примерами могут служить надписи с обращением к клиру: «О попы, священники, уклоняйтесь от пьянства!» или «Братие, не лазайте попусту вниз» (ц. Феодора Стратилата на Ручью, стена лестницы на хоры), Г. с жалобой на некоего Иосава, к-рый избил автора надписи, когда они возвращались «с торго» (там же), или надпись кон. XIII — нач. XIV в. в новгородском Софийском соборе с эмоциональным обращением к архиерею: «охъ тьшьно вл(а)д(ы)ко нѣту порядка дьякомъ а дѣи не плачю охъ жена тьямъ дьякомъ» (Ох, тошно, владыка! Нет порядка дьякам! А как же мне не плакать! Увы женатым дьякам!) (*Медынцева*. Древнерус. надписи. С. 173–174, № 247; уточненное чтение: *Зализняк*. К изучению древнерус. надписей. С. 278–279).

Многочисленны и разнообразны на стенах храмов и рисунки-Г. Наиболее распространены изображения крестов, зачастую сплошь покрывающие участки древней штукатурки. Крест символизировал и замещал собой молитвенный возглас или покаянную формулу.

Авторами и персонажами Г. на стенах древнерус. храмов являлись представители разных социальных слоев: Новгородский архиепископ, священники, попович («Моисей п(ь)сал попович», XII в., Георгиев-

ский собор Юрьева мон-ря), пономарь, «проскурница», жена «писца иконного», дьяк («Феодор п(ь)сал, дьяк святого Георгия, на Рождество», XIII в., Георгиевский собор Юрьева мон-ря), князь, отрок, княжеский дружинник (в древнейших Г.— XI–XII вв.— свой социальный статус указывали только представители духовенства или дружинники). В новгородском Софийском соборе сохранились автографы художников Стефана, Сежира и Олисея, принимавших участие в росписи собора (*Медынцева*. Древнерус. надписи. С. 32–61). Подавляющее число Г. сделано мужчинами.

Графико-орфографические особенности Г. показывают, что большинство авторов владели приемами книжного письма и нормами церковнослав. языка. Ряд надписей выполнен орнаментированными почерками, часто сопровождается рисунками крестов, человеческих фигур (монахи, воины, всадники), животных (лошади, зайцы), элементами орнамента. По-видимому, их авторы — профессиональные писцы и миниатюристы. Нек-рые Г. оставлены людьми грамотными, но не слишком искусственными в книжном письме («Далята писал слова», XII в., новгородский Софийский собор; «Лазорь писал грамоту», нач. XIV в., ц. Спаса на Нередице). Язык древнерус. Г. традиционен, в ряде случаев, преимущественно в новгородских храмах, в надписях нашли отражение диалектные черты, «бытовые» графические системы. Однако явления древнерус. речи значительно в меньшей степени отразились в Г. на церковных стенах, чем в берестяных грамотах, что вполне объяснимо: этому препятствовала специфика жанра надписи на церковной стене, функционально и тематически связанного с богослужением, молитвой и покаянием (см. др. т. зр.: *Висоцкий С. О.* Київська писемна школа: X–XII ст. (До історії укр. писемності). Львів и др., 1998. С. 185–190; трактовка автором языковых явлений как диалектных и соответственно мн. прочтения не выдерживают критики с лингвистической т. зр.).

В России интерес к древним рус. надписям возник в кон. XVIII в. Начало их научному изучению было положено находкой в Тамани т. н. Тмутараканского камня с надписью 1068 г. о том, что кн. Глеб измерял по льду ширину Керченского прол.,

а также находкой в окрестностях Чернигова (Украина) гривны кн. Владимира Мономаха с надписью на ней. С сер. XIX в. началось систематическое собирание и изучение древнерус. надписей на различных предметах — на керамических изделиях, на крестах-мошевиках, на окладах книг и икон, на церковной утвари и т. п. Как научная дисциплина эпиграфика («вещевая палеография») развивалась в недрах палеографии, занимающейся изучением истории письма по рукописям. Постепенно сведения о надписях начали включаться в курсы славяно-рус. палеографии (И. А. Шляпкин, В. Н. Щепкин, Е. Ф. Карский). Возможности памятников эпиграфики как источников для изучения истории рус. языка впервые были определены акад. И. И. Срезневским.

Подавляющее большинство древнерус. памятников зодчества пострадало от поздних перестроек, разрушений в 20–30-х гг. XX в. и особенно жестоко в период Великой Отечественной войны. Во 2-й пол. XX в. в связи с расширением археологических и архитектурно-реставрационных исследований древнерус. городов и памятников архитектуры фонд эпиграфических источников, в т. ч. Г., значительно увеличился и пополняется постоянно. Новым импульсом к историко-филологическому изучению Г. послужили достижения в области исследования языка и палеографии берестяных грамот. Прочтения многих из опубликованных надписей постоянно подвергаются пересмотру, уточнению и получают новую интерпретацию. В наст. время актуальным остается издание полного корпуса всех известных древнерус. Г. Основные изд. и лит.: *Орлов А. С.* Библиография рус. надписей XI–XV вв. / С доп. М. П. Сотниковой. М., 1952; *Гошев И.* Старобългарски глаголически и кирилски надписи от IX и X в. София, 1961; *Vego M.* Zbornik srednjovjekovnih natpisa Bosne i Hercegovine. Sarajevo, 1962–1964. 3 т.; *Рыбаков Б. А.* Рус. датированные надписи XI–XIV вв. М., 1964; *Висоцкий С. А.* Древнерус. надписи Софии Киевской XI–XV вв. К., 1966. Вып. 1; *он же*. Средневек. надписи Софии Киевской: (По материалам граффити XI–XVII вв.). К., 1976; *он же*. Киевские граффити XI–XVII вв. К., 1985; *Гельбов И.* Принюст на епиграфския материал за решаване на лингвистични проблеми // Избр. трудове по езиковедение. София, 1986. С. 679–695; *Медынцева А. А.* Древнерус. надписи новгородского Софийского собора: XI–XIV вв. М., 1978; *она же*. Грамотность в Др. Руси: По памятникам эпиграфики X — 1-й пол. XIII в. М., 2000; *Добрев И., Попконстантинов К.* Эпиграфика старо-





българска // КМЕ. Т. 1. С. 663–666; *Медвинцева А., Попконстантинов К.* Надписи из Круглой церкви в Преславе. София, 1984; *Овчаров Д.* Граффити // КМЕ. Т. 1. С. 536–538; *Рождественская Т. В.* Древнерус. эпиграфика X–XV вв.: Учеб. пособие. СПб., 1991; *она же.* Древнерус. надписи на стенах храмов: Новые источники XI–XV вв. СПб., 1992; *она же.* Эпиграфические памятники Др. Руси X–XV вв.: (Проблемы лингвист. источниковедения): Докт. дис. СПб., 1994; *Бешеалиев В.* Първобългарски надписи. София, 1992; *Янин В. Л.* Эпиграфические заметки // ВЯ. 1992. № 2. С. 21–36; *Смядовски С.* Българска кирилска епиграфика IX–X вв. София, 1993; *Popkonstantinov K., Kronsteiner O.* Старобългарски надписи = *Altbulgarische Inschriften.* Salzburg, 1994–1997. 2 Bde. (Die Slawischen Sprachen); 36, 52); *Турилов А. А.* Заметки о киевских граффити // Лингвист. источниковедение и история рус. языка, 2000. М., 2000. С. 26–58; *Зализняк А. А.* К изучению древнерус. надписей // *Янин В. Л., Зализняк А. А., Гиппиус А. А.* Новгородские грамоты на бересте. М., 2004. Т. 1: Из раскопок 1997–2000 гг. С. 233–287.

Т. В. Рождественская

ГРАЦИАН [лат. Gratianus; франц. Gratien] († ок. 285), мч. (пам. зап. 23 окт.), пострадал в г. Амбиан (совр. Амьен, Франция).

Источниками сведений о Г. являются проповедь в честь его, созданная в 1115 г. анонимным монахом из аббатства Кулон в диоцезе Шартр, и послание этого же времени еп. Амьенского Ингельрамна к аббату Кулона Турольду. Поводом для написания этих сочинений послужило чудо, совершившееся над местом казни Г., когда в одну ночь накануне дня памяти мученика на растущем неподалеку от этого места орешнике появились почки, затем листва, а к утру на дереве выросли плоды. Как еп. Ингельрамн, так и анонимный автор проповеди сообщают, что чудесным образом плодоносивший орешник был некогда посохом Г., к-рый он воткнул в землю, когда молился перед казнью.

Подлинная история мученичества Г. неизвестна. По предположению болландистов, Г. мог пострадать в рим. пров. Белгика при президе Риктиоваре, правившем в 285–287 гг. Память Г. впервые фиксируется в кодексе XI в. из аббатства Корби (Bibl. Nation. lat. 12410), содержащем Мартиролог блж. Иеронима с позднейшими интерполяциями. Место, где находилось его захоронение, уже к XI в. носило имя Г. — Сен-Грасьен, что подтверждает Хариульф в «Хронике Центульского аббатства», где первоначально пребывали мощи Г. В этом же столетии аббат Центулы (совр. Сен-

Рикье) св. *Гервин* основал здесь пустынь с часовней во имя Г.

Ист.: ActaSS. Sept. T. 10. P. 18–22; *Corblet J.* Hagiographie du diocèse d'Amiens. P., 1870. Vol. 2. P. 494–581; *Mabillon J.* Annales ordinis st. Benedicti. Lutetiae Parisiorum, 1713. Vol. 5. P. 619–620, 694–696; *Hariulf d'Oudenbourg.* Chronique de l'abbaye de Saint-Riquier / Ed. F. Lot. P., 1894. P. 246.

Лит.: *Augert R.* Gratien 1 // DHGE. T. 21. Col. 1229–1230.

Е. В. Арелатский

ГРАЦИАН [Цезарь Флавий Грациан Август] (18.04.359, Сирмий — 25.08.383, Галлия), имп. Зап. Римской империи (375–383), старший сын имп. *Валентиниана I*. 24 авг. 367 г. в Амбиане (совр. Амьен, Франция) провозглашен соправителем своего отца Валентиниана. После смерти отца 17 нояб. 375 г. принял управление Зап. Римской империей. 22 нояб. того же года в Аквинке (совр. Будапешт) войсками был провозглашен императором *Валентиниан II*, младший брат Г., ставший его соправителем. Осенью 378 г., после гибели вост. имп. *Валента* (дяди Г.), Г. временно управлял всей Римской империей. 19 янв. 379 г. в Сирмии Г. провозгласил своим соправителем *Феодосия I*, поручил ему управление Вост. Римской империей и борьбу с готами на Балканах. Г. был убит по приказу узурпатора Магна Максима, поднявшего мятеж в Галлии в 383 г.

Современники Г. отмечали его образованность, большие способности, но в то же время и пристрастие к увеселениям в ущерб делам управления, благосклонное отношение к варварам, к-рое раздражало солдат (*Amm. Marc.* *Res. gest.* XXXI 10. 18; *Aur. Vict.* *De Caes.* XLVII). Рим. авторы IV в. соглашались в признании слабости Г. как правителя и военачальника. Христ. церковные историки V в. в основном положительно оценивали его за приверженность православия.

Из-за молодости и неопытности императора при нем определяющую роль в управлении гос-вом и особенно армией играли полководцы, сделавшие карьеру в период правления Валентиниана I. Их усилиями римляне в этот период успешно удерживали границу империи в Паннонии и на Рейне, в 378 г. разгромили аламаннов при Аргентарии (близ совр. Кольмара, Эльзас). Наиболее влиятельным придворным в первые годы правления Г. стал военачальник франк. проис-

хождения Баутон. С 381 г. Баутон и вместе с ним значительная часть западнорим. легионов были переброшены на Балканы для борьбы с готами, и это существенно ослабило как оборону границ Зап. империи, так и реальную власть и влияние самого Г. В 382 г. римляне заключили мирный договор с готами на Балканах, но это стало в основном заслугой имп. Феодосия и Баутона.

Неприятное отношение армии к Г. проявилось летом 383 г., когда в Британии вспыхнул мятеж расквартированных там легионеров, к-рый возглавил полководец Магн Максим, испанец по происхождению. В это время Г. находился в г. Паризии (совр. Париж). Магн Максим высадился в Галлии, и войска Г. перешли на сторону узурпатора. Г. пытался бежать в Италию, но был убит.

В силу несамостоятельности Г. как политика события, происшедшие в религ. жизни империи, следует оценивать осторожно. Среди решений Г. и изданных под его именем документов часто невозможно выделить его самостоятельные меры от тех, что проводились под влиянием церковных авторитетов либо исходили от к-польского двора имп. Феодосия и лишь повторялись на Западе Г.

Большую роль при дворе Г. играл столичный еп. Амвросий Медиоланский, ставший духовным отцом императора и посвятивший ему сочинения «О вере» и «О Святом Духе». В то же время мачеха Г. августа Юстина, имп. Валентиниан II и их окружение симпатизировали арианам. Это придворное противостояние неоднократно выливалось в конфликты между арианскими и правосл. общинами крупных городов Зап. Римской империи, прежде всего Медиолана (совр. Милан), где еп. Амвросий был вынужден отстаивать свои храмы от посягательств ариан.

К кон. 70-х гг. IV в. влияние еп. Амвросия возросло настолько, что он сумел добиться от Г. прекращения политики веротерпимости и издания законов против ересей. В трактатах, посвященных Г., Амвросий излагал концепцию союза Церкви и империи как единственного надежного условия прекращения бедствий римлян и возвращения к могуществу и процветанию. По Амвросию, гос-во и Церковь должны



служить одной цели — высшему благу, каковое состоит в согласии гос. мероприятий с христ. заповедями.

3 авг. 379 г. Г. издал эдикт, отменявший прежнюю веротерпимость и осуждавший все ереси, особенно арианство и донатизм. Продолжением этого документа стал эдикт 380 г., предписывавший конфискацию мест собраний еретиков и передачу их храмов сторонникам Никейского Символа веры. Вскоре эти эдикты были повторены на Востоке имп. Феодосием.

Начало преследований язычества Г. традиционно связывают с пребыванием еп. Амвросия летом 382 г. в Риме, где он был поражен тому, что продолжается поклонение традиц. культам в ущерб христианству, а также с визитом Г. в Медиолан, где Амвросий вдохновил императора на борьбу с языческим наследием. Вероятно, в кон. 382 или нач. 383 г. Г. отказался от титула верховного понтифика (лат. *pontifex maximus*). Г. прекратил гос. финансирование церемоний, содержание жрецов и весталок, лишил языческие храмы всех привилегий, провел секуляризацию храмовых земель, удалил алтарь Победы из зала заседаний рим. сената. Эти меры означали отделение рим. культа от гос-ва, но еще не запрещали поклонения традиц. богам.

Ист.: *Amm. Marc. Rer. gest.; Aur. Vict. De Caes.; Orosius. Hist. adv. pag.; Socr. Schol. Hist. eccl.; Sozom. Hist. eccl.; Theodoret. Hist. eccl.; Zosim. Hist.; Sulp. Sev. Chron.; Consularia Constantinopolitana / Ed. T. Mommsen // MGH. AA. T. 9; Fasti Vindobonenses / Ed. T. Mommsen // Ibid.; CTh.*

Лит.: *Dudden F. H. The Life and Times of St. Ambrose. Oxf., 1935²; Fortina M. L'imperatore Gratiano. Torino, 1953; Cameron A. Gratian's Repudiation of the Pontifical Robe // JRS. 1968. Vol. 58. P. 96–102; Казаков М. М. Епископ и империя: Амвросий Медиоланский и Римская империя в IV в. Смоленск, 1995; он же. Христианизация Римской империи в IV в. Смоленск, 2002.*

Э. П. Г.

ГРАЦИАН [лат. Gratianus], создатель первого общего свода канонического права католич. Церкви — т. н. Декрета Грациана. О жизни и деятельности Г. сохранилось мало сведений. Предание, бытовавшее с сер. XII в. в болонской школе права, приписывает создание Декрета «магистру Грациану». Точное имя его неизвестно (по нек-рым версиям — Иоанн или Франциск Г.). Согласно традиции, Г. был монахом ордена



Посвяtitельный лист Декрета Грациана. Венеция, 1477 (Университетская и научная б-ка Эрфурта/Готы. *Decretum Gratiani aun glossa Bartholomaei Brixiensis. Mon. typ. 1477*)

камальдулов из мон-ря святых Феликса и Набора в Болонье, где он преподавал церковное право и пользовался большой популярностью. Основополагающее значение Декрета для развития канонического права обусловило закрепление за Г. в кон. XII в. титула «*pater scientiae iuris canonici*» (отец науки канонического права). В историографии Нового и новейшего времени неоднократно предпринимались попытки идентифицировать Г. с тем или иным лицом, биография к-рого известна, однако ни одна из версий не получила достаточного подтверждения.

Декрет Грациана (*Decretum Gratiani, Decretum*) — важнейший средневек. памятник зап. канонического права. Время его создания определяется исследователями неоднозначно: вероятно, составлен в 1-й пол. XII в. с добавлениями во 2-й пол. XII–XIII в. Не прояснен вопрос о первоначальном названии: в списках встречаются заголовки «*Concordia (или Concordantia) discordantium canonum*», «*Nova collectio*», «*Corpus iuris canonici*», «*Decreta*», однако наибольшее распространение получило название «*Decretum*», данное канонистами по образцу Декрета Иво, еп. Шартрского, и ставшее общепринятым уже к кон. XII в. Декрет Грациана не был официц. законодательным сводом католич. Церкви, действительную силу имели лишь входившие в его состав от-

дельные каноны и др. церковно-правовые акты, но не сборник в целом. Фактическое признание Папского престола он получил в 70–80-х гг. XII в., что выразилось в ссылках на Декрет Грациана в папских декреталях. До XVI в. являлся основным сборником церковных законов, в 1582 г. был отредактирован и стал главной частью официально утвержденного Римским папой Григорием XIII собрания законов католич. Церкви «*Corpus juris canonici*», действовавшего до принятия в 1917 г. Кодекса канонического права (см. ст. «*Codex juris canonici*»).

Целью составления Декрета Грациана было согласование противоречивших друг другу канонов, для чего использовали заимствованный из библейской экзегетики т. н. схоластический метод, разрабатывавшийся в XII в. применительно к канонам П. Абеляром (в соч. «*Sic et pop*»), Бернольдом Констанцским, Иво Шартрским (напр., предисловие к «*Panormia*» озаглавлено «*De consonantia canonum*» (О созвучии канонов)), Альгером Льежским. В основе этого метода толкования лежал принцип иерархии авторитетов (наибольшим авторитетом обладали тексты Свящ. Писания, после к-рых шли Деяния Вселенских Соборов, постановления Римских пап; меньшим авторитетом пользовались декреты Соборов католич. Церкви, высказывания отцов Церкви, постановления поместных Соборов и отдельных церковных иерархов, постановления светских государей и др.), учитывались также время, обстоятельства создания того или иного канона, выраженная в нем воля законодателя.

Подобно мн. др. крупным правовым сводам XI — нач. XII в., Декрет Грациана являлся собранием различных по происхождению канонов, затрагивавших весь круг правовых аспектов жизни Церкви. Каноны (*capitula*) были созданы в разное время (от античности до постановлений Соборов католич. Церкви 1-й трети XII в.), отличаются по форме, принадлежат разным «издавшим» их законодательным органам, не совпадают по степени авторитетности. Весь этот материал, за исключением юстиниановского рим. права, был заимствован составителем Декрета из предшествующих сводов церковного права. Каноны содержат описание конкретных



судебных дел и правовых казусов; абстрактно сформулированные нормы права встречаются редко. Поскольку при толковании той или иной правовой проблемы составитель старался привести весь круг мнений церковных авторитетов по данному вопросу, часть канонов изначально содержала вышедшие из употребления правовые нормы.

Содержание и структура. В Декрет Грациана входят отрывки из Свящ. Писания, цитаты из посланий и творений отцов Церкви (в первую очередь блж. *Августина* и св. *Исидора Севильского*), отрывки из *Апостольских правил*, постановлений Вселенских и поместных Соборов (Вост. и Зап.), постановления и декреталии Римских пап, фрагменты пенитенциалиев (см. *Пенитенциалий*), литургических книг Зап. Церкви, «*Liber Diurnus*», а также установления светских властей — тексты рим. права (отрывки из Кодексов Феодосия и Юстиниана, Дигест, Институций, Новелл), отрывки из Вестготской правды и др. варварских прав, мерovingские и каролингские капитулярии, церковные постановления герм. императоров *Генриха I Птицелова* (919–936) и *Оттона I* (936–973). Исследования, проведенные в 80–90-х гг. XX в. нем. историком права П. Ландау, показали, что круг использованных при создании Декрета Грациана источников был относительно невелик: «Этимологии» Исидора Севильского, «*Collectio tripartita*» и «*Rapornia*» Иво Шартрского, трактат «*Polycarpus*», приписываемый кард. Григорию, «Книга о милосердии и правосудии» (Liber de misericordia et iustitia) Альгера Льежского, а также анонимный «Свод из трех книг» (Collectio trium librorum), «Высказывания магистра А.» (Sententii magistri A.), свод Ансельма Луккского, созданные в XI в. в Италии под влиянием *григорианской реформы*. Отрывки из сочинений блж. *Августина*, *Бурхарда*, еп. Вормского, и др., каноны из Псевдоисидоровых сводов (см. *Лжеисидоровы декреталии*) были заимствованы не напрямую из этих памятников, а из вышеперечисленных сводов.

В офиц. рим. редакции (т. н. editio Romana, 1582) Декрет Грациана был разделен на 3 части. 1-я ч. Декрета подразделяется на 101 дистинкцию (distinctio — раздел), состоящую из различного числа глав (capitula),

каждая из к-рых представляет собой отдельное постановление церковных или светских властей или высказывание отцов Церкви. Основное содержание 1-й ч. — изложение учения об источниках права и норм, регулирующих рукоположение и назначение на церковные должности.

Во 2-й ч. главы распределяются по 36 правовым казусам (causae), к-рые делятся на различное число вопросов (quaestiones). Распределение глав по вопросам также неравномерное. Вопрос 3 казуса 33 оформлен в виде отдельного «Трактата о покаянии» (Tractatus de poenitentia), разделенного на 7 дистинкций. 2-я ч. носит менее систематизированный характер, чем 1-я, и посвящена различным вопросам церковного, гражданского, уголовного и процессуального права: церковному судопроизводству, вопросам судебной процедуры, церковного имущества, бенефициям, регламентации десятины и др. церковных доходов, положению монашеского духовенства, брачно-семейному праву, покаянной дисциплине и др.

Последняя, 3-я ч. Декрета Грациана представляет собой «Трактат об освящении» (Tractatus de consecratione), регламентирующий совершение таинств, богослужений, соблюдение постов и др., и подразделяется на 5 дистинкций.

Всего в Декрете Грациана содержится 3848 глав-канонов (в 1-й ч. — 966, во 2-й — 2486, в 3-й — 396), сгруппированных в разделы по тематическому принципу; в каждом разделе разбирается определенный правовой вопрос или казус. В зависимости от тематики отдельные разделы и главы внутри частей имеют собственные названия (напр., causa haereticorum, causa monachorum, tractatus coniugii и др.). Каждый раздел начинается с введения, обозначающего правовой вопрос или проблему, затем приводятся главы-каноны «за» и «против» с комментариями, и завершается раздел авторским аргументированным решением (rubricae, paragraphi). Комментарии в начале и/или в конце текста отдельных глав получили название «Dicta Gratiani ante capitulum / post capitulum».

Нек-рые комментарии названы «paleae»; уже в Новое время исследователи установили, что они были добавлены в текст учеником Г., первым декретистом Паукапалеей.

В XIX в. считалось, что текст Декрета Грациана в том виде, в каком он вошел в «Corpus iuris canonici», представляет собой более или менее однородное целое и вставками являются лишь «paleae» (Паукапалее приписывалось также разделение 1-й и 3-й частей на дистинкции). В 1-й пол. XX в. историками было установлено, что «составителю» принадлежит лишь разделение 2-й ч. на «causae» и, возможно, на «quaestiones», тогда как деление текста на части и дистинкции, а также более мелкое членение «distinctiones» и «quaestiones» на части было введено канонистами во 2-й пол. XII–XIII в. Всего Паукапалее приписываются 166 глав и глосс, а также дистинкция 73.

В рукописях и изданиях до нач. XVI в. встречается различное деление текста — на 2, 3, 4 части, имеется большое количество разночтений. По тематическому принципу в них, как правило, выделяется введение, называемое «Tractatus decretalium» (Distinctiones 1–20); оно повествует об источниках церковного и светского права. За введением следует часть, называемая в рукописях Декрета Грациана и в сочинениях канонистов «Tractatus Ordinandum», охватывающая дистинкции 21–101 и содержащая нормы, регламентирующие рукоположение и назначение на церковные должности. Часть, состоящая из казусов, подразделялась на разд. «De negotiis seu iudiciis» (О тяжбах или судебных процессах — causae 1–36) и «Трактат о покаянии». Часть, содержащая «Tractatus de consecratione», называлась также «De sacramentis et sacramentalibus» (О таинствах и освященных предметах или Causa 37).

Значение для западноевропейского церковного права. Важным отличием Декрета Грациана от др. сводов XI — 1-й пол. XII в. стал отказ от рассмотрения теологических вопросов и сосредоточение только на правовых аспектах церковной жизни. Каноны, касавшиеся богослужения и совершения таинств, рассматривались только как регуляторы жизни церковных общин и не имели богословского содержания. Этот новый подход был вскоре воспринят канонистами — комментаторами Декрета Грациана и имел важное значение для последующего развития канонического права, т. к. способствовал разделению во 2-й пол.





Обвинение против епископа.
Лист Декрета Грациана. Болонья,
2-я пол. XIV в.
(Йена. Б-ка ун-та. El. Fol. 51c)

XII в. преподавания теологии и канонического права и формированию их в качестве самостоятельных дисциплин. Декрет Грациана внес большой вклад в рецепцию рим. права в средневек. церковном и светском праве, задав направление развития канонической юриспруденции и обусловив ее легалистский характер. Ее широкое распространение способствовало формированию «*ius commune*» (общего права).

Одной из сфер использования Декрета Грациана было преподавание и изучение канонического права. Благодаря дидактической подаче материала он был удобен для преподавания и с методической т. зр. представлял собой хороший учебник. Использование его в Болонском ун-те в качестве учебного пособия в сер. XII в. повлияло на формирование болонской школы канонического права, общеевроп. авторитет к-рой способствовал распространению и известности Декрета Грациана в Европе уже в посл. трети XII в. В 70-х гг. такая форма преподавания церковного права утверждается в парижских школах, в 90-х гг. — в Оксфорде, на рубеже XII и XIII вв. — в рейнской Германии. Лекции сопровождалась комментариями магистра, что способствовало появлению во 2-й пол. XII–XIII в. обширной канонической лит-ры и привело к созданию в 1-й четв. XIII в. ординарной, т. е. общепринятой, глоссы к Декрету Грациана (см. ст. *Glossa ordinaria*), к-рая

изучалась вместе с основным текстом в ун-тах. В учебных планах богословских и юридических фак-тов европ. ун-тов изучению Декрета Грациана отводилось важное место: лекции проводились, как правило, в 1-й половине дня, во 2-й половине дня изучались своды декретального права. Студенты заучивали большую часть материала Декрета Грациана при помощи различных мнемотехнических упражнений.

Декрет Грациана стал первым общеизвестным и общепринятым сборником церковных законов (в XII в. он даже был переведен на старофранц. язык). Во 2-й пол. XII в. он постепенно вытеснил из употребления более ранние своды канонов. Последующие своды церковного права — сборники папских декреталей (см. ст. *Декреталия*), складывавшиеся во 2-й пол. XII — нач. XIII в., — создавались как добавления к Декрету Грациана. В посл. трети XII в. из среды изучавших и комментировавших Декрет Грациана церковных юристов (*декретистов*) выделились первые составители и комментаторы сводов папских декреталей — *декреталисты*.

Изучение истории создания Декрета Грациана началось в XVI в.: юристы А. де Муши, Ш. Дюмулен, А. Контий, А. Огюстен и др., подготавливая документ к изданиям, проработали работу по устранению ошибок и разночтений в тексте и заложили основы источниковедческой критики Декрета Грациана. Созданная в 1566 г. папой Римским *Пием V* для издания «*Corpus iuris canonici*» комиссия рим. корректоров (*Correctores Romani*) также провела разыскание и сличение древних рукописей Декрета Грациана.

Значительная часть входящих в документ канонов признавалась и нек-рыми протестант. церквами, поэтому до нач. XX в. он являлся предметом активного изучения как католич., так и протестант. канонистов и теологов. Именно протестант. исследователями Ю. Х. Бёмером (1747), Э. Рихтером (1839) и Э. Фридбергом (1879) были осуществлены лучшие в критическом источниковедении XIII–XIX вв. издания Декрета Грациана. Во 2-й пол. XIX–XX в. началось изучение и издание комментариев и сумм на Декрет Грациана (*Die Summa magistri Rolandi* / Hrsg. F. Thaner. Innsbruck, 1874; *Die Summa des Paucapalea über das decretum*

Gratiani / Hrsg. J. F. von Schulte. Giessen, 1890; *Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani* / Hrsg. J. F. von Schulte. Giessen, 1891; *Die Summa decretorum des magister Rufinus* / Hrsg. H. Singer. Paderborn, 1902; *Summa Parisiensis*. Toronto, 1952; *Summa Coloniensis*. N. Y., 1969–1990. 4 vol. и др.).

В 30-х гг. Ш. Куттнер, исследовав неск. сот рукописей документа, описал как особый жанр юридической лит-ры «*transformationes*» (переработки) Декрета Грациана, в к-рых декретисты не только комментировали, но и перегруппировывали текст, вставляли в него новые каноны (*Kuttner. Repertorium*. S. 267–271). В сер. XX в. польск. исследователь А. Ветулани, основываясь на анализе анонимного итал. сочинения XII в., называемого в историографии по первым словам «*Gratiani opus egregium*» (сокр. вариант Декрета Грациана — *Abbreviatio*), выдвинул гипотезу о том, что сочинение магистра Г. было значительно меньше по объему, чем текст в редакции XVI в.; оно датируется не сер., а 1-й четв. XII в. и создавалось для защиты позиций Римского папы в борьбе за инвеституру, по всей вероятности, еще до *Вормского конкордата* (1122). Практически все цитаты из рим. права, трактаты «*De poenitentia*» и «*De consecratione*», постановления *Латеранских Соборов* (I — 1123, II — 1139), а также комментарии составителя к отдельным канонам были включены в Декрет Грациана ок. 1140 г., уже после смерти Г. Ветулани предположил, что такую переработку Декрета Грациана осуществил автор сокращенного варианта. В 90-х гг. XX в. появилось исследование Р. Вайганда о глоссах к Декрету Грациана, а также текстологические исследования А. Уинрота, к-рые подтвердили мн. положения гипотезы Ветулани. Уинрот изучил новые рукописи Декрета Грациана, отражающие ранние этапы работы над текстом, и установил, что документ создавался в 2 этапа: 1-й вариант — в 10–20-х гг. XII в. для преподавания, состоявший из «*causae*» и трактата «*De poenitentia*»; в 20–40-х гг. XII в. этот текст был увеличен почти в 2 раза за счет добавления 101 «*distinctiones*», трактата «*De consecratione*» и большинства цитат из сводов рим. права. Вопрос об авторстве Декрета Грациана Уинрот оставил открытым,

поскольку переработка, к-рой подвергся текст, могла быть произведена как Г., так и др. лицом или лицами (составителей 2 редакций Уинрот условно назвал Грациан I и Грациан II).

Манускрипты и издания. Количество сохранившихся списков Декрета Грациана точно не определено, на 2006 г. их известно ок. 600. Существует также более 200 раннепечатных изданий Декрета Грациана. Первое издание осуществил Г. Эггштейн в 1471 г. в Страсбурге; только в XV в. было выпущено ок. 40 изданий, значительная часть к-рых вошла в «Corpus iuris canonici».

Большую роль в издании текста сыграл парижский канонист Ж. Шапюи. По поручению издателей У. Геринга и Б. Ремболяга он подготовил к печати сначала тексты сводов декретального права, а затем текст Декрета Грациана (изд. в 1499–1505 в Париже). Это издание использовалось комиссией Correctores Romani и легло в основу офиц. рим. «Corpus iuris canonici» 1582 г. Осуществленное Фридрихом последнее издание «Corpus iuris canonici» (1881; переизд.: Грац, 1955–1959) остается лучшей публикацией текста Декрета Грациана и сборников декретального права, сделанной на основе рим. издания 1582 г., дополненной и скорректированной с учетом изданий Бёмера и Рихтера, декретов церковных Соборов, дограциановских сводов церковного права, осуществленных историками XVII–XIX вв., и 8 списков Декрета Грациана XII–XIV вв. Целью публикации Фридриха была реконструкция первоначального текста, курсивом выделен текст, к-рый, по мнению издателя, принадлежит Г. В большинстве случаев таковыми считались комментарии — dicta, inscriptiones, gubricae. В 60-х гг. XX в. в Париже под рук. Жаклин Рамбо была создана группа по подготовке нового критического издания Декрета Грациана, однако проект не был завершен. В 2000 г. в рамках совместного проекта научного об-ва «Monumenta Germaniae Historica» и Баварской гос. б-ки был подготовлен электронный вариант издания Фридриха (<http://mdz.bib-bvb.de/digbib/gratian>).

Принятые сокращения. В специальной лит-ре имеются следующие сокращенные обозначения частей Декрета Грациана: с.— для capitulum, D.— для Distinctio в 1-й ч.; dict. ante / post, d. ante / post, d. a. / p.— для dicta Gratiani перед / после capitulum; C.— Causa, q.— для quaestio во 2-й ч. Определение «de poen.» употребляется после обозначения номера дистинкции в «Tractatus de poenitentia» в Causa 33 quaestio 3 2-й ч. Определение «de cons.» прибавляется после номера дистинкции в «Tractatus de consecratione» в 3-й ч. До XVI в. главы обозначались по первым словам их текста, их нумерация стала употребляться лишь с XVI в.

Изд.: Decretum Gratiani emendatum et notationibus illustratum una cum glossis Gregorii XIII. Pont. Max. iussu editum. R., 1582; Corpus iuris canonici / Ed. J. H. Böhmer. Halae Magdeburgicae, 1747. T. 1: Decretum Gratiani; Corpus iuris canonici / Ed. E. L. Richter. Lipsiae, 1839. Pars 1: Decretum Gratiani; Decretum Gratiani emendatum et notationibus illustratum Gregorii XIII Pont. Max. iussu editum post Justii Henningii Boehmeri curas denuo recognovit et edidit J.-P. Migne. P., 1861. (PL; 187); Corpus iuris canonici / Ed. E. A. Friedberg. Lipsiae, 1879–1881. Pars 1: Decretum Gratiani. 1879.

Пер.: Gratiani Decretum: La trad. en ancien français du Décret de Gratien / Éd. L. Löfstedt. Helsinki, 1992–2001. (Comment. humanarum litterarum; 95, 99, 105, 110, 117); The Treatise on Laws: Decretum DD. 1–20 / Transl. A. Thompson, J. Gordley. Wash., 1993. (Studies in Medieval and Early Modern Canon Law; 2); **Иоанн Грациан.** Согласование несогласных канонов («Декрет») / Пер. и примеч.: Н. Ф. Усков // Антология мировой правовой мысли: В 5 т. М., 1999. Т. 2: Европа V–XVII вв. С. 240–274.

Лит.: Maassen F. Paucapalea: Ein Beitr. z. Literaturgeschichte des Canonischen Rechts im Mittelalter // SAAW. Philos.-hist. cl. W., 1859. Bd. 31. S. 449–516; Gillmann F. Einteilung und System des Gratianischen Dekrets nach den alten Dekretglossatoren bis Johannes Teutonicus einschließlich // Archiv f. katholisches Kirchenrecht. Mainz, 1926. Bd. 106. S. 472–574; Kuttner S. Repertorium der Kanonistik (Prodomus corporis glossatorum; 1): 1140–1234. Vat., 1937. (ST; 71); idem. Research on Gratian: Acta and Agenda // Proc. of the 7-th Intern. Congr. of Medieval Canon Law: Camb., 1984 / Ed. P. Linehan. Vat., 1988. P. 3–26; Hove A., van. Prolegomena ad Codicem iuris canonici. Mechlinae, 1945. P. 338–348; Vetulani A. Gratien et le droit romain // RHDfE. 1945/1947. Ser. 4. Vol. 24/25. P. 11–48; idem. Le Décret de Gratien et les premiers décrétistes à la lumière d'une source nouvelle // Studia Gratiana. Bollandiae, 1959. Vol. 7. P. 273–354; idem. Nouvelles vues sur le Décret Gratien // La Pologne au X^e Congr. intern. des sciences historique à Rome. Warsz., 1955. P. 83–105; idem. Autour du Décret de Gratien // Apollinaris. Comment. Inst. utriusque iuris. Mil., 1968. T. 41. P. 43–58; idem. Institutions de l'Église et canonistes au Moyen Age de Strasbourg à Cracovie: Recueil d'études / Éd. W. Uruszczyk. Aldershot e. a., 1990; Studia Gratiana / Cur. I. Forchelli, A. M. Stickler. Bollandiae, 1953–. Vol. 1–.; Will E. Decreti Gratiani Incunabula: Beschreibendes Gesamtverzeichnis der Wiegendrucke des

Gratianischen Dekretes // Studia Gratiana. 1959. Vol. 6. P. 1–280; Adversi A. Saggio di un Catalogo delle edizioni del Decretum Gratiani posteriori al sec. XV // Ibid. P. 281–451; Chodorow S. Christian Political Theory and Church Politics in the Mid-Twelfth Century: The Ecclesiology of Gratian's Decretum. Berkeley, 1972; Nörr K. W. Die Entwicklung des Corpus Iuris Canonici // Handb. d. Quellen u. Literatur d. neueren europäischen Privatrechtsgeschichte / Hrsg. H. Coing. Münch., 1973. Bd. 1. S. 835–848; Noonan J. T. Gratian Slept Here: The Changing Identity of the Father of the Systematic Study of Canon Law // Traditio. N. Y., 1979. Vol. 35. P. 145–172; Mesimi C. Postille sulla vita del «Magister Gratianus», padre del diritto canonico // Apollinaris. R., 1981. Vol. 54. P. 509–537; Wortkonkordanz zum Decretum Gratiani / Bearb. v. T. Reuter, G. Silagi. Münch., 1990. 5 Bde. (MGH. Hilfsmittel; 10); Weigand R. Die Glossen zum Dekret Gratians: Stud. zu d. frühen Glossen u. Glossenkompilationen. R., 1991–1992. 4 Bde. (Studia Gratiana; 25–26); idem. Glossatoren des Dekrets Gratians. Goldbach, 1997. (Biblioth. eruditorum; 18); Landau P. Gratians Arbeitsplan // Iuri Canonico Promovendo: FS f. H. Schmitz zum 65. Geburtstag / Hrsg. W. Aymans, K.-Th. Geringer. Regensburg, 1994. S. 691–707; idem. Kanones und Dekretalen: Beitr. zur Geschichte der Quellen des kanonischen Rechts. Goldbach, 1997; Winroth A. The Making of Gratian's Decretum. Camb., 2000.

Е. В. Казбекова

ГРАЦИЛИАН И ФЕЛИЦИССИМА [лат. Gratilianus, Graticilianus et Felicissima] (кон. III — нач. IV в.), мученики (пам. зап. 12 авг.), пострадавшие в г. Фалерии (ныне территория обл. Лацио, Италия).

Согласно «Мученичеству Грацилиана и Фелициссимы», созданному в VII в., Г. был сыном некоего Максимиана, знатного гражданина г. Фалерии. Юноша, прочитав Евангелие, обратился в христианство и попросил пресв. Евтихия (впосл. мученически скончавшегося в г. Ферентин (ныне Ферентино)) крестить его. Родители безуспешно уговаривали его отречься от веры. Когда об обращении Г. стало известно комиту Трасону, тот арестовал юношу и, не сумев склонить его к принесению жертвы Аполлону, заключил в тюрьму. Желая выхлопотать для Г. помилование, Трасон обратился к императору, однако тот требовал добиваться отречения от Христа. К находившемуся в узах Г. стекался народ, и по его молитвам многие исцелились от болезней. Некая вдова Фортуната привела к нему слепую дочь Ф., к-рую Г. не только исцелил, но и обратил ко Христу и тут же в темнице крестил. Об этом донесли Трасону, он велел схватить новообращенную и Евтихия, однако пресвитеру удалось



скрыться. Ф. заключили в темницу. На следующий день на допросе Г. и Ф. снова исповедали себя христианами, и тогда Трасон велел обезглавить их. Родители Г. погребли мучеников. Спустя неск. дней мученики явились им во сне и предсказали, что вскоре комит Трасон будет арестован и казнен императором (впосл. предсказание сбылось).

Г. и Ф. упоминаются в «Мученичестве Евтихия Ферентинского». Пресвитер, узнав через ангела о смерти мучеников, вернулся в Фалерии и совершил над их могилой Евхаристию. В этом же памятнике повествуется о крещении Евтихием по их просьбе родителей Г.

Мученические акты Г. и Ф. датируют кончину святых правлением имп. Клавдия, 4-м годом его гонений. Однако при Клавдии I (41–54) гонений еще не было. Случаи преследования христиан имели место при *Клавдии II*, но он правил не более 2 лет. «Житие Евтихия» описывает страдания святого в правление имп. Клавдия и называет мучеников современниками как императора (в т. ч. Г. и Ф.), так и Валентина и Илария из Витербия (ныне Витербо), к-рые скончались в период правления Максимиана Галерия (ActaSS. Nov. T. 1. P. 614–636), т. е. в 305–311 гг. К этому времени относят мученическую кончину Г. и Ф. болландисты (ActaSS. Aug. T. 2. P. 726).

Мощи Г. и Ф. хранились в г. Фалерии до 2-й пол. VII в., когда город был разрушен лангобардами. Затем их перенесли в соседний г. Фесценния и поместили под главным алтарем в крипте кафедрального собора, позже освященной в честь этих мучеников. В 1437 г. частицы мощей передали епископу г. Сутри; впосл. они были подарены приходской церкви в Бассано-ди-Сутри (ныне Бассано-Романо), посвященной Г. и Ф. Ист.: ActaSS. Aug. T. 2. P. 725–730; Nov. T. 1. P. 614–636; Maii. T. 3. P. 458–461. Лит.: *Mariani G.* Gratiliano e Felicissima // *BiblSS.* Vol. 7. Col. 155–156.

Е. В. Арелатский

ГРАЦИНИАН И ФЕЛИН [лат. *Gracianianus et Felinus*] († между 249 и 251), мученики (пам. зап. 1 июня), пострадавшие в г. Перузия (совр. Перуджа, Италия) в гонение имп. Деция.

Сохранилось «Мученичество Грациниана и Фелина», к-рое нельзя считать достоверным, поскольку

оно почти дословно повторяет «Мученичество Секундиана, Марциллиана и Вириниана Циркумцельских», изменены лишь имена и топографические названия.

Согласно «Мученичеству Грациниана и Фелина», имп. Деций и префект Валериан доверяли своим подчиненным вести допросы христиан. Видя стойкость верующих, Г. и его друг Ф. обратились к некоему еп. Флоренцию, скрывавшемуся от гонителей, с просьбой крестить их, однако тот успел только огласить юношей и был схвачен властями. Крещение святые получили от пресв. Тимофея. Вместе с ними крестились Марциллиан, Вириниан, Фавстин, Фортунат и Юстин (все эти имена встречаются в «Житии мч. Секундиана»). После того как стало известно об обращении Г. и Ф., Деций приказал пытать их и добиваться отречения от Христа. Когда их вели в темницу, Марциллиан с товарищами стали кричать из толпы, что и они христиане, и их также арестовали. В тюрьме полуслепший узник-христианин Феликол прозрел от прикосновения Ф., а мученики сподобились посещения ангела, к-рый утешил их и исцелил раны. Видя подвиги Г. и Ф., в христианство обратились воины Суперанций и Кириак, матрона Луцилла, жена проконсула Аспазия, к-рый настаивал на скорейшей их казни. Мученики были обезглавлены неподалеку от Перузии, их останки бросили в Тибр. Еп. Перузии Викентий и пресв. Тимофей достали их тела и с честью погребли.

К тексту «Мученичества Грациниана и Фелина» добавлена более достоверная краткая история перенесения их мощей из Перуджи в мон-рь Арона (на оз. Лаго-Маджоре, Сев. Италия). Это событие связывается с именем гр. Амизона, к-рый участвовал в походе 963 г. на Рим, когда имп. *Оттон I* сместил с кафедры папу *Иоанна XII* и поставил *Льва VIII*. Амизон подавлял беспорядки, возникшие в Риме, во время к-рых его воины разрушили портики базилики ап. Павла. В повествовании о перенесении мощей Г. и Ф. сообщается, что после этого у Амизона отнялись руки. Покаявшись, граф начал строительство аббатства Арона, посещал св. места Италии и искал исцеления, к-рое обрел у мощей Г. и Ф. Амизон попросил у местного епископа передать

ему мощи, обещая заступничество перед имп. Оттоном II, к-рый требовал от епископа значительных денежных средств для ведения кампании в Юж. Италии. Епископ не смог отказать Амизону. Мощи святых были вывезены из Перуджи тайно, чтобы не возбуждать гнев народа. Однако слухи об этом распространились по городу, и жители Перуджи безуспешно пытались догнать людей Амизона, чтобы отобрать мощи. Перенесение мощей в аббатство Арон состоялось в 979 г., тогда же оно было освящено в честь Г. и Ф. Ист.: ActaSS. Iunii. T. 1. P. 23–31. Лит.: BHL, N 3633; *Burchi P.* Gratinianus et Felinus // *DHGE.* T. 21. Col. 1248.

Д. В. Зайцев

ГРАЧАНИЦА, жен. мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы Рашско-Призренской епархии Сербской Православной Церкви (СПЦ).



Церковь Успения Пресв. Богородицы. Ок. 1315 г.

Находится в одноименном населенном пункте в 9 км от г. Приштина (Косово и Метохия).

История монастыря. Первоначально на месте совр. церкви Г. находилась раннехрист. базилика. До завоевания региона Болгарией в IX–XI вв. храм был кафедрой визант. епископии Дардания, в эпоху Первого Болгарского царства и после покорения Византией державы комитопулов (1018) — центром Липенийской или Липлянской (от названия рим. г. Ульпиана (серб. Липлян), находящегося близ Г.) епархии, к-рая в XI–XII вв. входила в состав Охридской архиепископии (*Снегаров И.* История на Ох-





Кор. Милутин с моделью храма в руках.
Роспись ц. Успения Пресв. Богородицы.
1320–1321 гг.

ридската архиепископия. София, 1924. С. 25–26, 56, 62, 136, 162, 174, 184–185, 190, 193). Как серб. мон-рь Г. возникла не позднее правления св. кор. Стефана Первовенчанного (1197–1228), поскольку Стефан Урош II Милутин в повеле (грамота) упоминает о существовании обители во времена «родитель и прародитель» (Марковић. С. 93). О возобновлении обители при Милутине свидетельствует его грамота еп. Игнатию, выполненная в 1321 г. в технике фрески на зап. стене диаконника монастырского собора (изд. см.: Грачаничка повеља. Београд, 1994). В мон-ре продолжал находиться центр Липлянской епархии, иногда ее архиереи титуловались Грачаницкими, эта титулатура сохранилась и в сер. XVI в., когда Г. вошла в состав Новобрдоской митрополии.

В 80-х гг. XIV в., до османского завоевания, Г. была крупным книгописным центром, связанным с княжеским двором Вука Бранковича в Приштине и, возможно, с серб. монастырскими скрипториями Афона. По повелению (архи)еп. Симеона в 1383 г. здесь была написана Минея служебная на апрель (Стојановић. Записи. Књ. 1. № 154), в 1388 г. — на октябрь (ГИМ. Хлуд. 146). Кроме того, в скриптории был переписан ряд рукописей, в т. ч. неск. комп-

лектов минейного Торжественника (Архив ХАЗУ. III с 22. III с 24; б-ка мон-ря Дечаны, № 98 (Цернић. 1979); Vindob. Slav. 33) архаичного состава (об их содержании см.: Mošin V. *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske Akademije*. Zagreb, 1955. S. 165–175. № 112, 113).

При тур. нашествии 1379–1383 гг. припрата церкви была уничтожена, ризница разграблена. В 1383 г. припрату обновил архиеп. Симеон. Во время Косовской битвы 1389 г. Г. вновь пострадала. Именно в церкви Г. был захоронен павший в бою кн. Лазарь, в 1391 г. его гроб перенесли в Раваницу.

21 нояб. 1402 г. близ Г., на одноименной реке, в сражении между войсками серб. деспота Стефана Лазаревича, возвращавшегося после битвы при Ангоре (ныне Анкара) из К-поля через Зету, и его брата Вука, с одной стороны, и их племянника Георгия Бранковича (см. ст. Бранковичи) и союзных с ним турок-осман — с другой, Стефан разгромил тур. войско и смог вернуться в свои владения, чему особенно хотели воспрепятствовать союзники, но Вук Лазаревич потерпел поражение от сил Георгия.

В 30-х гг. XV в. Г. недолгое время пользовалась покровительством кн. Георгия Бранковича, похоронившего здесь рано умершего сына Феодора (1428), фресковое изображение отрока находится над его гробницей в соборе. После тур. завоевания Г. вскоре перестала быть центром епархии, но мон-рь еще действовал (Суботин-Голубовић. С. 122). В XVI в., до восстановления Печской Патриархии, Г. переживала подъем под покровительством митр. Новобрдоского Никанора. В 1539 г. открылась типография, где трудился печатник Димитрий. Из ее продукции известен Октоих 5–8-го гласов (1539), скромный по оформлению, с листовой гравюрой — реалистичным изображением собора Г. («Митрополия Грачаница») в верхней части и св. авторов-мелодов (Иоанн Дамаскин, Косма Маюмский и Иосиф Песнописец) — в нижней. Книги, вложенные в Г. митр. Никанором, использовались как образцы для переписки: в 1567 г. безвестный книгописец перечислил 12 «Никануровых книг» богослужебного содержания, к-рые он переписал (Стојановић. Записи. Књ. 1. № 675). Судя по этой записи, в это

время мон-рь вновь был известен как книгописный центр. В кон. XVI — нач. XVII в. в мон-рь вкладывали книги Новобрдоский митр. Василий (1591), Печские патриархи Герасим (1580) и Паисий (Яневац; 1614–1647). От б-ки мон-ря сохранилось небольшое собрание рукописей; в XX в. исчез последний экземпляр Октоиха, напечатанный в мон-ре в 1539 г. Сейчас здесь хранится ок. 10 рукописных книг и столько же фрагментов XIV–XVI вв., а также неск. старопечатных книг преимущественно XVI в.

В 1564 г. митр. Дионисий I, кончина к-рого изображена на фреске во внешней припрате, собственноручно сделал царские врата. Благодаря патриарху Печскому Макарию (Соколовичу) Г. была реконструирована: окна внешней припраты были заложены, а стены к 3 сент. 1570 г. вновь расписаны. Патриарх Печский Паисий (Яневац) покрыл церковь оловом и увенчал в 1620 г. иконостас Распятием.

При великом переселении сербов в 1690 г. часть насельников ушла из мон-ря, из ризницы были взяты многочисленные предметы. Г. пришла в запустение и до 1-й пол. XX в. действовала как приходский храм. Во время первой мировой войны, в нояб. 1915 г., болг. войска разграбили Г., и мн. рукописи и иконы оказались в музеях Софии (см.: Младеновић). После второй мировой войны неск. монахинь поселились в Г. До проведения в янв. 1946 г. аграрной реформы мон-рю принадлежало 18 га пахотных земель и 100 га лесных угодий, после реформы — 20 га пашен и 30 га лесов. В 90-х гг. XX в., во время военных действий, мон-рь неск. раз подвергался нападениям албан. экстремистов. В наст. время находится под охраной военных сил КФОР. В обители проживают ок. 10 сестер, настоятельница — игум. Евфросиния. В Г. хранятся мощи прмч. Стефана Нового.

Из архиереев, занимавших кафедру в Г., известны: Мавроян (1190–1220; см.: Јанковић М. С. 29), Варнава (XIII в.), Антоний (1299), Игнатий (1314–1316), Савва (XIII в.), Илия (ок. 1321), Симеон (1383–1388), Досифей (1426–1449), Венедикт (Црепович; 1455), Иларий (после 1455), Никанор (1528/29 — после 1551), Дионисий I (Соколович; 1564–1570), Дионисий II (1586), Василий (1587–1595/98), Анания



(1598–1612), Паисий (Яневац; до 1614, после — патриарх Печский), Лонгин (1616), Сильвестр (1633–1635), Евфимий (1642–1649), Григорий (1649).

В 1999 г. из Призрена в Г. была перенесена кафедра митр. Рашско-Призренского Артемия (Радославлевича). Титул «Липлянский» носит викарий митрополита Рашско-Призренского еп. Феодосий (Шибалич), кафедра к-рого находится в мон-ре Дечаны.

Архитектура и росписи церкви монастыря. Храм построен ок. 1315 г. на месте 1-нефной церкви, заменившей в 30-х гг. XIII в. раннехрист. 3-нефную базилику. Это одно из самых красивых церковных зданий серб. средневек. и поздне-визант. архитектуры. Предполагается, что его строителем был Никола, до этого работавший в Призрене (ц. Богородицы Левишки) и в Старо-Нагоричино (ц. вмч. Георгия).

Прямоугольный в плане храм принадлежит типу вписанного креста; его крестообразное ядро (наос) окружено обходом, к-рый на западе используется как нартекс, с севера и юга заканчивается парекклисионами; с востока выступают 3 апсиды с трапезиевидными планами. Увенчанный 5 главами (над средокрестием и над 4 угловыми ячейками), храм представляет собой стройную пирамидальную композицию за счет повышенных рукавов планового креста и пониженных углов. Прясла фасадов имеют позакомарное покрытие, обведены профилированными архивольтами. Фасады храма и апсиды украшены узкими окнами, помещенными в обведенные архивольтами ниши. Главы храма имеют шлемовидные завершения на высоких 8-гранных барабанах с узкими окнами на каждой грани, установленных на 4-угольные основания, украшенные полуциркульными кокошниками.

В интерьере доминирует центральное пространство с куполом, опирающимся на 4 столпа. Дополнительные опоры, установленные по линиям «север—юг» с центральными столпами, а также простенки между наосом и нартексом разделяют интерьер на отдельные ячейки, перекрытые цилиндрическими сводами. Над зап. частью храма помещены хоры.

Экзонартекс, пристроенный к храму с запада (ок. сер. XIV в.), лег-



*Богородица «Ширшая небес».
Роспись ц. Успения Пресв. Богородицы.
1320–1321 гг.*

кими, строгими формами не нарушил красоту старого здания. Это прямоугольное в плане помещение, завершенное закомарами и увенчанное куполом на низком барабане, открытое с запада, севера и юга благодаря аркам, опирающимся на колонки, с люнетами над ними.

Церковь, расписанная в 1320–1321 гг. в стиле раннепалеологовского искусства Сербии, является одним из памятников этого периода. Программа росписи — одна из самых сложных в правосл. мире XIV в. В ней объединены темы, связанные с освящением храма, королевской усыпальницы и кафедрального собора, и использованы схемы монументальных росписей, характерные для искусства эпохи Палеологов. Влияние литургической символики усматривается как в отдельных иконографических композициях, так и в расположении сцен.

В конхе алтаря находится изображение Христа Еммануила в окружении херувимов, ниже — Богородица «Ширшая небес» с архангелами

Михаилом и Гавриилом; в следующем регистре — композиция «Причащение апостолов», под ней — ряд поясных изображений святителей, и в нижнем регистре — «Служба св. отцов» (или «Поклонение Жертве»). На своде размещена композиция «Вознесение», в арках и на стенах из цикла, посвященного Богородице, сохранились композиции «Отвержение даров», «Возвращение Иоакима и Анны из храма», «Благовещение Иоакиму», «Рождество Богородицы», «Благословение иереев», «Введение Богородицы во храм», «Молитва Захарии», «Иосиф принимает Богородицу», «Упреки Иосифа», «Вода обличения». Под композициями Богородичного цикла помещаются ветхозаветные сюжеты: «Св. Троица», «Жертвоприношение Авраама», «Авраам встречает 3 ангелов», «Руно Гедеоново», «Ветхозаветная скиния» и «Премудрость созда Себе храм».

В скупье центрального купола — изображение Господа Вседержителя, окруженное композицией «Небесная литургия», в барабане — фигуры пророков, в парусах — евангелисты, между к-рыми — «Спас Нерукотворный» и «Керамион». Своды и люнеты подкупольного креста занимают композиции двенадцатых праздников; на стенах наоса, регистром ниже, помещен цикл Христовых поучений и притч: «Христос беседует с апостолами после Преображения», «Христос учит в Иудее», «Преполение», «Петр, ты камень», «Петр и Анания», «Притча о мытаре и фарисее», «Притча о 10 девах», «Христос у Марфы и Марии», «Христос поучает еврея», «Христос говорит о конце мира», «Христос прощает блудницу», «Христос призывает Матфея», «Изгнание торгующих из храма», «Христос читает Книгу в синагоге», «Христос беседует с апостолами» и «Христос благословляет отрока». Следующий

ярус росписи образуют композиции развернутого Страстного цикла, заканчивающегося сценой «Св. Иосиф Аримафейский испрашивает у Пилата тело Господне». В зап. части наоса —



*Тайная вечеря.
Роспись ц. Успения Пресв.
Богородицы. 1320–1321 гг.*

ной «Св. Иосиф Аримафейский испрашивает у Пилата тело Господне». В зап. части наоса —





В нартексе, в куполах, находятся поясные изображения ап. Марка

Христос Эммануил, подающий схимы кор. Елене и кор. Урошу. Роспись ц. Успения Пресв. Богородицы. 1320–1321 гг.

(в юго-зап.) и ап. Матфея (в сев.-зап.) в окружении ангелов, в барабанах — праотцы и про-

Сил, святителей и серафимов, в конхе — образ св. Иоанна Предтечи, ниже — поясные изображения святителей, в следующем регистре — Служба св. отцов. Почти все пространство стен 2-го яруса занято житийным циклом свт. Николая, сохранились композиции «Рождество свт. Николая», «Рукоположение свт. Николая», «Воины в темнице», «Явление во сне царю Константину и Евлавию», «Освобождение невинных от меча», «Чудо на море» и «Разрушение идолов в храме Артемиды», в нижнем ярусе — фигуры преподобных.

Экзонартекс был расписан в 2 этапа. Фрески 1-й пол. XVI в. сохранились частично: монументальное «Крещение», сцены из жизни св. Иоанна Предтечи, композиция «Во гробе плотски», Христос Ангел Великого Совета, Деисус и Акафист Божией Матери. Нек-рые фрески переписаны в 1570 г. серб. художниками во главе с Андреем и Лонгином. В иконографической программе выделяются сцены из Богородичного цикла: изображение Пресв. Богородицы с Христом и архангелами включено в сюжет «Свыше пророцы Тя предвозвестиша», расположенный на вост. стене над входом, на др. стенах размещены композиции «Покров», «Неопалимая Купина», а также Акафист Божией Матери; в нижнем ярусе изображены серб. святые Савва, Симеон, Арсений, Ефрем, Иоанникий и портреты современников росписи: патриарха Макария и митрополитов Антония и Дионисия, заказчика росписи, а также сцена кончины митр. Дионисия.

В росписи церкви 1320–1321 гг., автором к-рой был мастер из Фессалоники Михаил Астрапас, проследивается влияние античных традиций, переработанных в духе поздне-визант. классицизма. Композиции и отдельные лики тщательно проработаны, гармоничны слегка удлиненные пропорции фигур. К лучшим фрескам принадлежит композиция на стенах в подкупольном пространстве — «Успение Богородицы», «Сошествие во ад», изображения Богородицы (в юж. парекклисионе) и св. Иоанна Предтечи (в сев. парекклисионе), «Древо Неманичей».

Небольшое собрание икон Г. священо с именем митр. Никанора. «Богородица в окружении пророков» и «Христос на троне» находятся

цикл Христовых деяний и притч («Брак в Кане Галилейской», «Христос беседует с самарянкой», «Исцеление расслабленного», «Исцеление страдающего водяной», «Христос в доме Симона фарисея», «Исцеление сухорукого» и еще неск. неидентифицированных сцен), а также сцены из развернутого цикла «Успение Богородицы». На юж. и сев. стенах представлены евангельские события по воскресению Христа: «Жены-мироносицы с Богородицей у гроба Господня», «Явление Ангела женам-мироносицам», «Явление Христа Марии Магдалине», «Жены-мироносицы и апостолы», «Петр и Иоанн у гроба Господня», «Христос с Луккой и Клеопой», «Вечеря в Еммаусе», «Лука и Клеопа беседуют с апостолами», «Явление Христа апостолам», «Мир вам», «Христос, ядущий рыбу и сотовый мед», «Христос на Тивериадском озере», «Уверение Фомы», «Христос беседует с Петром и Иоанном», «Христос с апостолами на горе в Галилее». Регистром ниже расположены поясные изображения 40 мучеников Севастийских, в нижнем ярусе — св. воины, целители, а также святые Иоанн Предтеча, ап. Иоанн Богослов, Савва Сербский, равноапостольные Константин и Елена, ап. Андрей и архидиак. Стефан. На столпах в наосе помещены композиция «Благовещение», изображения ветхозаветных праотцев и праведников, часть минология, нек-рые из 40 мучеников Севастийских; в нижнем регистре — изображения святых, среди к-рых рядом с местом, где находился епископский трон, — св. Игнатий, тезоименитый святой Грачаницкого епископа.

В боковых проходах к нартеку в верхнем ярусе — Минологий, под ним — поясные изображения святых, ниже — в рост святые мученики и жены; в центральном проходе — портреты ктиторов.

роки, на сводах — Минологий, в центре свода — «Праведные и ангелы в Руце Господней». Всю зап. и отчасти сев. стену занимает композиция «Страшный Суд». На вост. стене — сюжеты ветхозаветной истории: «Илия избивает жрецов Ваваловых» и «Иов на гноище», под ними — поясные изображения преподобных, в следующем регистре — портреты серб. кор. Уроша и его жены Елены, родителей ктитора кор. Милутина; в юж. части той же стены изображено генеалогическое древо Неманичей (по историческим причинам отсутствует изображение Стефана Дечанского). На сводах хора размещены «Введение во храм» и, вероятно, «Сретение» (плохой сохранности); на стенах хора — пророки Самуил, Аарон, Моисей и Захария, ниже — преподобные, в т. ч. столпники.

В куполе юж. парекклисиона находится поясное изображение ап. Иоанна Богослова, окруженного Небесными Силами, в барабане и на стенах подкупольного пространства — серафимы и святители; в конхе апсиды — Пресв. Богородица, ниже — ряд святителей и «Служба св. отцов». На стенах — «Благовещение» (дважды), «Встреча Марии и Елисаветы», «Покаяние Давида», «Три отрока в пещи огненной», «Прор. Илия в пещере», «Бегство в Египет», «Неопалимая купина», «Христос беседует с евреями о воскресении», «Христос благословляет отрока», «Христос запрещает ветрам и морю» и «Видение Петра Александрийского». Регистром ниже — изображения св. епископов и отшельников, в аркосолии — «Погребение Липлянского еп. Феодора» (сер. XIV в.) и портрет Феодора Бранковича (1429).

В куполе сев. парекклисиона, посвященного свт. Николаю Мирликийскому, — поясное изображение ап. Луки в окружении Небесных



в иконостасе. Икона «Христос на троне» имеет 2 регистра, в нижнем представлена хиротония митр. Никанора, к-рому ангел подносит митру, рядом с ним — философ Пифагор и персид. прор. Пропий (?). По заказу митр. Дионисия были выполнены иконы для царских врат (1564, сцена «Благовещение» переписана в XIX в.), образы Деисусного чина (Иисус Христос и 3 апостола), иконы «Введение во храм» и «Спас Недреманное Око». Ктиторм 2 крестов (XVII в.) над иконостасами был патриарх Паисий. Сохранились иконы свт. Николая с житием, Иисуса Христа на красном фоне и икона св. Февронии с житием, жертвователем к-рой был в 1607/08 г. митр. Виктор, его образ помещен в левом нижнем углу иконы. В XVIII в. собрание пополнилось неск. иконами в стиле барокко (Иисус Христос, прор. Илия и др.) и рус. образами («Господь Вседержитель», «Богородица с Младенцем» и др.).

Лит.: *Марковић В.* Православно монаштво и манастири у средњовекој Србији. Сремски Карловци, 1920; *Горњи Милановац*, 2002^р. С. 93; *Павловић М.* Грачаницка повеља // ГСНД. 1928. Књ. 3. С. 105–140; *Воšković Dj.* Deux églises de Milutin: Staro Nagoričino et Gračanica // *L'art byzantin chez les Slaves*. P., 1930. Vol. 1. P. 206–212; *Радојчић С.* Грачаница // *Хришћанско дело*. 1938. Књ. 4. Т. 1. С. 24–34; *он же.* Старо српско сликарство. Београд, 1966. С. 112–120; *Грујић Р. М.* Прва штампарија у Јужној Србији 1539 г. на Косову Пољу у манастиру Грачанице // ГСНД. 1939. Књ. 15/16. С. 81–96; *Љубинковић Р.* Две грачаничке иконе са портретама митр. Никанора и митр. Виктора // *Старинар*. [Н. С.]. Београд, 1955. Књ. 5/6. С. 129–137; *Мошин В.* Рукописи ман-ра Грачанице // *Старине Косова и Метохије*. Приштина, 1961. Књ. 1. С. 17–73; *Ивановић Р.* Земљишни поседеи грачаничког властелинства // *Историјски часопис*. Београд, 1961. Књ. 11. С. 253–264; *Hallensleben H.* Die Malerschule des Königs Milutin. Giessen, 1963; *Кораћ В.* Грачаница – простор и облици // 36. С. Радојчића. Београд, 1969. С. 143–152; *Византијска уметност почетком XIV в.*: Научни скуп у Грачаници, 1973. Београд, 1978; *Цернић Л.* Писари Грачаничког (Липљанског) Пролога-Минеја: Атрибуција рукописа као могућност реконструкције грађа скрипторија // *АрхПр*. 1979. Књ. 1. С. 133–164; *Ćurčić S.* Gračanica – King Milutin's Church and Its Place in Late Byzantine Architecture. Univ. Park (Pennsyly.). L., 1979; *он же.* Грачаница: Историја и архитектура. Београд, 1988, 1999²; *Јанковић М.* Липљанска епископија и Грачаницка митрополија // *Историјски часопис*. 1983. Књ. 29/30. С. 27–36; *Младеновић А.* Записи из XVI, XVII и XVIII в. у рукописним књигама манастира Грачаница // *АрхПр*. 1980. Књ. 2. С. 201–208; *Тодић Б.* Грачаница: Сликарство. Београд, 1988, 1999²; *он же.* Српско сликарство у доба краља Милутина. Београд, 1998; *Живковић Б.* Грачаница: [Цртежи фресака].

Београд, 1989; *он же.* Грачаницка повеља. Београд, 1992; *Бурић В.* Икона о хиротонији грачаничког митр. Никанора // ЗЛУ. 1991/1992. Књ. 27/28. С. 297–314; *он же.* Византијске фрески. М., 2000. С. 150–153, 308, 386–389; *Суботин-Голубовић Т.* Српско рукописно наслеђе од 1557 г. до сред. XVII в. Београд, 1999. С. 122–124.

Б. Тодић, Сл. Милеуснич, А. А. Турилов

ГРГЕТЕГ, жен. (ранее муж.) мон-рь с ц. в честь перенесения мощей свт. Николая, архиеп. Мирликийского, Сремской епархии Сербской Православной Церкви (СПЦ). Находится на юж. склоне *Фрушка-Горы* близ г. Ириг (Воеводина). Согласно преданию, основан ок. 1471 г. деспотом Вуком Джурджевичем (Вук Огненный Змей; см. ст. *Бранковичи*) в память отца Григория (Гргура).

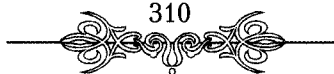
История. В тур. источниках упоминается с 1619 г. В кон. XVI–XVII в. была построена церковь, 3-нефная, с полукруглой апсидой, припратой и 6-гранным кубом, перекрытым цилиндром. В кон. XVII в. был разорен и опустел. В 1691 г. имп. Свящ. Римской империи Леопольд I определил Г. с его владениями (с. Нерадин, пустоши и мельницы) местом жительства еп. Енопольского и Арадского *Исаии (Джаковича)*. Еп. Исаия обновил церковь, а когда в 1707 г. стал митрополитом Крушедольским, объявил Г. митрополитским имуществом и подарил мон-рю драгоценности, оставшиеся после смерти патриарха Печского *Арсения III (Черновеича)*. В 1739 г., спасаясь от турок, в обитель перешли монахи из мон-ря Сланци под Белградом. В 40–60-х гг. XVIII в., при митр. Карловацком *Павле (Немадовиче)*, была возведена высокая колокольня, монастырскую церковь с 4 сторон окружили братские корпуса. В этот период в мон-ре была богатая б-ка: согласно данным визитации Фрушкогорских мон-рей митр. Павлом в 1753 г., здесь хранилось 65 книг, из них 8 — древних сербских. В 1771 г., при митр. Карловацком *Иоанне (Георгиевиче)*, вместо старой была возведена новая однонефная церковь с куполом над средней частью храма и звонницей на зап. фасаде. Иконостас для нее в стиле рококо с богатой резьбой сделали художники Я. Орфелин и Т. Крачун (1774). В 1780 г., при игум. *Кирилле (Живковиче)*; впол. епископ Пакрацкий), была расписана трапезная. При пожаре 1841 г. сильно пострадал иконостас церкви,

и его заменили иконостасом из колокольни (1836, работа Г. Бакаловича и Д. Джурковича, в 1901–1902 дополнен иконами У. Предича). При игум. *Иларионе (Рувараце)* в 1898 г. в мон-ре была освящена часовня в честь Рождества Пресв. Богородицы, иконостас для к-рой в 1911 г. сделал худож. Петр Крижанич (сохр. 1 икона), а в 1899–1901 гг. весь монастырский комплекс был отреставрирован по проекту Г. Болеа. В нач. XX в. братство мон-ря насчитывало 5 чел.

В 20-х гг. XX в. в Г. проживали представители рус. духовенства, к-рые были вынуждены покинуть Россию: архиеп. Вольнский (впол. митрополит) *Евлогий (Георгиевский)*, еп. Челябинский и Троицкий *Гавриил (Чепур)*; впол. архиепископ), проф. КДА прот. Феодор Титов и др. В этот период в Г. была типография, в 1922–1923 гг. ее директором был архим. *Виталий (Максименко)*; впол. архиепископ Восточноамериканский и Нью-Джерсийский РПЦЗ).

Мон-рь сильно пострадал от военных действий во время второй мировой войны. От взрыва 22 сент. 1943 г. колокольня и братский корпус были разрушены полностью. Церковь была разграблена и частично разрушена. Иконостас сохранился, но все иконы были повреждены осколками и осквернены. Драгоценности ризницы были вывезены, их малая часть по окончании войны была передана в Музей СПЦ. Небольшое монастырское собрание рукописных и старопечатных книг, совпавшее по числу с результатами визитации 1753 г. (описание см.: *Петковић С.* Збирка рукописа манастира Кувеждина, Дивше, Шишатовица и Гргетега // *Споменик САНУ*. Београд, 1951. Књ. 101. С. 3–88), рассеялось и частично погибло в годы второй мировой войны. Отдельные рукописи, происходящие из Г., находятся в собрании Музея СПЦ и в Народной б-ке «Кирилл и Мефодий» в Софии.

С 1953 г. постепенно шло восстановление мон-ря, Г. был обновлен как жен. мон-рь первым из Фрушкогорских обителей. К 1987 г. произвели полную реконструкцию церкви, к 1994 г. привели в порядок келейные корпуса. В 1999 г. в келейном корпусе еп. Сремский *Василий (Вадич)* освятил домовый храм во имя прп. Серафима Саровского.





К Пасхе 2001 г. на колокольно были подняты 4 колокола весом от 350 до 1200 кг, отлитые по заказу мон-ря в Воронеже. 24 июля 2002 г. в Г. торжественно встретили копию чудотворной иконы Божией Матери «Троеручица», написанную специально для Г. в Хиландаре. В мон-ре открыты музей архим. Илариона (Руvaraца) и экспозиция сохранившихся предметов из ризниц Фрушкогорских мон-рей (часть коллекции Музея СПЦ).

В 1969 г. в мон-ре проживало 3 монахини, в нач. 90-х гг. — ок. 10 насельниц, в нач. 2006 г. — 14 насельниц.

В Г. приняли монашество мн. буд. иерархи СПЦ: в 1801 г. Лукиан (Мушицкий; впол. епископ Горно-Карловацкий), в 1819 г. Иустин (Йованович; впол. епископ Будимский), в 1848 г. *Герман (Анджелич*; впол. Патриарх Сербский), в 1890 г. Никанор (Попович; впол. епископ Темишварский), в 1894 г. Димитрий (Бранкович; впол. епископ Далматинский), в 1919 г. Лонгин (Томич; впол. епископ Зворникско-Тузланский), в 1939 г. *Милутин (Стоядинович)* и др. В Г. похоронен еп. Далматинский Иерофей (Мутибарич; † 1858).

Из настоятелей Г. известны: архим. Стефан (Авакумович; 1789–1798, впол. епископ Горно-Карловацкий и Темишварский), Иустин (Йованович; в 1829 полгода был настоятелем, впол. епископ Будимский; † 1834), архим. Арсений (Стойкович; 1845–1852, впол. епископ Будимский; † 1892), архим. Иларион (Руvaraц; 1874–1905), архим. Даниил (Пантелич; 1905–1920, впол. епископ Далматинско-Истрийский; † 1927), архим. *Горазд (Павлик*; с 22 по 25 сент. 1921, впол. епископ Чешско-Моравский), архим. Милутин (Стоядинович; в 50-х — нач. 60-х гг., с 1977 епископ Тимокский; † 1992), архим. Иларион (Мишич; в 1969), архим. Досифей (Мильков; в наст. время).

Лит.: *Петковић В.* Прглед црквених споменика кроз повесницу српског народа. Београд, 1950. С. 83; *Момировић П.* Ман-р Гретег. Београд, 1969; *Жиројевић О.* Цркве и ман-ри на подручју Пећке патријаршије. Београд, 1984. С. 88–89; *Милановић-Јовић О., Момировић П.* Фрушкогорски ман-ри. Нови-Сад, 1990⁴. С. 48–51; *Кулић Б., Срешков Н.* Ман-ри Фрушке Горе. Нови-Сад, 1994. С. 63–73; *Милеуснић С.* Водич кроз ман-ри у Србији. Београд, 1995. С. 122–123; *Файфрић Љ.* Фрушкагорска Св. Гора. Београд, 1997. С. 122–129.

Сл. Милеуснич

ГРЕБЕЛЬ [нем. Grebel] Конрад (ок. 1489, Грюнинген — 1526, Майенфельд), один из лидеров движения *анабаптистов* в Швейцарии.

В окт. 1514 г. начал обучение в Базеле под рук. гуманиста Г. Лоретти. При содействии отца, члена городского совета, Г. получил стипендию на обучение в Венском ун-те (1515–1518) от имп. Максимилиана. В Вене он познакомился со швейцар. гуманистом, проф. ун-та Санкт-Галлена, И. Вадианом. По протекции отца получив стипендию от короля Франции, 2 года обучался в ун-те Парижа, но, узнав о неподобающем поведении сына, отец был вынужден вернуть его в Цюрих. В 1521 г. Г. присоединился к группе *У. Цвингли* и начал под его рук. изучение Свящ. Писания на языках оригинала. Там же познакомился с *Ф. Манцем*. Совместно с Цвингли на т. н. 2-м Цюрихском диспуте Г. выступил против почитания икон и статуй и за отмену мессы. Видя, что большинство членов городского совета не готовы принять столь радикальные перемены, Цвингли отступился от первоначальных требований. Г. и его сторонники (ок. 15 чел.) обвинили Цвингли в предательстве и в повиновении людской воле, в то время как высшим авторитетом в делах веры должно служить Слово Божие.

Отделившееся от Цвингли новое братство проводило регулярные встречи для совместной молитвы и изучения Библии. В 1523 г. Г., Манц, *Б. Губмайер* и др. представили Цвингли предложения по радикальному реформированию церковного устройства согласно апостольскому примеру, настаивая на невмешательстве светской власти в дела церкви, на ликвидации церковных приходов и на замене их церквами-общинами. Цвингли отверг это предложение. В поисках единомышленников Г. летом 1524 г. написал письмо *А. Карлштадту*, а в сент. — *Т. Мюнцеру*. Карлштадт по приезде в Цюрих в окт. того же года встретился с Г., но переговоры не принесли результатов. В письме Мюнцеру Г. поддержал его в оппозиции к *М. Лютеру*, но подчеркнул недопустимость вооруженной борьбы. Письмо вернулось к Г., не попав к адресату. 17 янв. 1525 г. состоялся публичный диспут между Г. и Цвингли по поводу крещения детей. Г. считал крещение не таинством, а свидетельством веры, к-рое должно со-

вершаться искренне верующим в сознательном возрасте. Городской совет принял сторону Цвингли и запретил деятельность братства. Крещение детей не позднее 8-го дня после рождения было объявлено обязанностью родителей. Этот указ послужил поводом для окончательного разрыва Г. с офиц. т. н. магистратской реформацией и для создания совместно с Манцем общины анабаптистов. 21 янв. 1525 г. Г. совершил первый обряд перекрещения Г. Блаурока (бывш. католич. священника), к-рый затем окрестил остальных членов общины. В февр. 1525 г. Г. крестил В. Ульмана в Рейне, и затем они вместе проповедовали «крещение по вере» в Шаффхаузене и Санкт-Галлене, с особым одобрением Г. был принят в родном городе. 8 окт. 1525 г. Г. был арестован в Хинвиле, а спустя неск. месяцев после освобождения скончался от бубонной чумы.

Соч.: *The Sources of Swiss Anabaptism: The Grebel Letters and Related Documents* / Ed. L. Harder. Scottsdale (Pa.), 1985.

Лит.: *Bender H. S.* Conrad Grebel: The First Leader of the Swiss Brethren. Goshen (Ind.), 1936; *Bender H. S. e. a.* The Life and Letters of C. Grebel. Goshen, 1950; *Goertz H. J.* Konrad Grebel: Ein Radikaler in der Zürcher Reformation: Eine biogr. Skizze. Zürich, 2004.

ГРЕБЕНЩИКОВСКАЯ ОБЩИНА — см. *Рижская Гребенщиковская старообрядческая община*.

ГРЕБНЕВ Лука Арефьевич (1867, дер. Дергачи Уржумского у. Вятской губ. — 2-я пол. 1932, г. Котлас, ныне Архангельской обл.), старообрядец-*федосеевец*, издатель, гравер, иконописец, духовный писатель. В 1899 г. организовал в родной деревне тайную старообрядческую типографию, 20 дек. с ее станка сошел первый оттиск. В выходных данных в качестве места издания указан Почаев, в др. изданиях могло быть обозначено, что книга «напечатана в типографии христиан соловецкаго и старопоморскаго потомства», как это делали нек-рые федосеевские издатели. Опытавательным знаком ложности выходных сведений в изданиях Г. (как и в изданиях его друга московского старообрядческого издателя Д. Д. Крупина) нередко был вопросительный знак, к-рый ставился сразу за выходными данными или в левом нижнем углу листа.

В 1907 г. Г. был приглашен в Москву Г. К. *Горбуновым* для создания на





Преображенском кладбище старообрядческой типографии. Там Г. изготовил матрицы, по к-рым были отлиты шрифты для Преображенской типографии и позднее для собственной типографии Г. в дер. Ст. Тушка (Малмыжский у. Вятской губ.). Сотрудничество Г. с типографией Горбунова было непродолжительным из-за конфликта с управляющим типографией Р. И. Кистановым.

Вернувшись на Вятку в 1908 г., Г. поселился в дер. Ст. Тушка, перевел туда типографское оборудование из Дергачей и, получив офиц. разрешение на издание книг, быстро наладил их выпуск. Его компаньонами в устройстве новой типографии, как и помощниками в работе дергачевской книгопечатни, были казанские мещане В. Т. и Е. Т. Семёновы. Типография существовала в значительной степени за счет пожертвований от старообрядцев, к-рые собирал В. Т. Семёнов. Его брат помогал Г. в изготовлении орнаментики для изданий, занимаясь травлением на цинке, тогда как сам печатник резал клише на дереве и на меди. Г. использовал не только собственные типографские материалы, но и купленные в «прежде существовавших типографиях» (печатник писал об этом в альбоме орнаментики, составленном им в нач. 20-х гг. для Новотушкинского сельского музея местного края; в альбом вошли оттиски клише, сохранившихся после конфискации типографии в Ст. Тушке).

Основной целью типографии Г. было удовлетворение потребностей в книге старообрядцев своего региона. Кроме того, вятчане предлагали руководству Преображенской типографии на своей базе печатать книги, «что не удобно издавать в вашей типографии и резкое против никонианства». К таким книгам они относили «Поморские ответы», текст к-рых Г. подготовил на основании 3 списков, были также выполнены иллюстрации, сделаны пробные оттиски. Однако Преображенская община заказала это издание П. П. Рябушинскому. Впосл. сотрудничество типографий Преображенской и Старотушкинской продолжилось.

Г. печатал малоформатные издания (в 4–16-ю долю листа), попытки выпуска больших книг были пресечены закрытием типографии. Были изданы широко употребляемые беспоповцами книги: каноны, от-



Икона Божией Матери
«Неопалимая Купина». Литье.
Мастер Л. А. Гребнев. Ок. 1918 г.

дельные и в виде сборников, Псалтирь, Часовник, Устав, Святцы, Азбука, Целебник, Скитское покаяние, Чин 12 псалмов, Панихида и 17-я кафизма; типография также печатала поздравительные открытки. Среди изданий вятской типографии выделяется ряд сочинений на религиозно-дидактические темы — авторских (с авторами Г., видимо, был хорошо знаком): «Беседа о таинстве брака» Т. С. Тулупова (1915), «Путь, ведущий христианина к прощению грехов» Г. Е. Фролова (1915) и анонимных: «Наказание [некоего] отца духовнаго к христианом» (1910), «О степени отеческой...» (1910), «О масле, возжигаемом пред иконостасом...» (1915), «О еже не осуждати кого инаго, но паче своя зрети злая» (1912), «О карточной игре и курении табака» (после 1910). Принято считать Г. автором изданного в Ст. Тушке родословия федосеевского согласия «О степени отеческой московских, новгородских, псковских, поморских и вятских стран» (1910), события в к-ром доведены до кон. 1907 г. В основу этого сочинения положена некая «гектографированная брошюра, излагающая историю Тушкинской старообрядческой иерархии от епископа Павла Коломенского до 1900-х годов». Экземпляры этого гектографа неизвестны, возможно, автором брошюры был также Г. Печатник являлся попечителем моленной в Ст. Тушке, руководителем местного старообрядческого хора.

После закрытия типографии в окт. 1918 г. Г. занялся иконописью и изготовлением литых икон, крестов,

колокольчиков и бытовых предметов. В этом ему помогали сын Фома и племянник З. М. Черезов. В наст. время известно неск. икон, владельцы к-рых атрибутируют их Г. (до недавнего времени значительная коллекция его икон имелась в федосеевской моленной в Ст. Тушке, в 1997 она сгорела). Сохранились литые иконы «Распятие Иисуса Христа с предстоящими» и «Неопалимая Купина», а также лицевой сборник, составленный и оформленный Г., сборник содержит 76 цветных миниатюр и 3 наброска (ЛАИ УГУ. IX. 375р/5510, не завершен). Устная традиция Юж. Вятки приписывает Г. духовный стих «О прекрасная весна» (ЛАИ УГУ. XVII. 17р/764. Л. 24–25).

Г. пытался сотрудничать с советской властью, стремясь в новых условиях продолжать просветительскую деятельность. Он принимал



Миниатюра из лицевого сборника.
Мастер Л. А. Гребнев. Ок. 1918 г.
(ЛАИ УГУ. IX. 375р/5510)

активное участие в создании и работе Новотушкинского краеведческого музея, организованного в 1921 г. Печатник передал в музей шрифты, клише заставок, инструменты, документы, книги из своей б-ки, принимал экскурсантов у себя дома, знакомил их с историей старообрядчества, в 1924 г. получил благодарность от властей «за содействие местному музею и за пожертвование многих ценных древнерукописных и первопечатных книг». В 1930 г. Г. был раскулачен, летом или осенью 1931 г. арестован, освобожден после месячного содержания в тюрьме. 14 мая следующего года Г. был вновь арестован по обвинению в создании и руководстве «контрреволюцион-



ной организацией старообрядцев-поморцев», приговорен к 3 годам ссылки, скончался по пути следования на поселение.

Лит.: *Вознесенский А. В., Мангилёв П. И., Починская И. В.* Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701–1918): Мат-лы к словарю. Екатеринбург, 1996. С. 27–32; *Починская И. В.* Книгопечатание старообрядцев-федосеевцев во 2-й пол. XIX – нач. XX в. (до 1906 г.) // Уральский сб.: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1997. Вып. 1. С. 150; *она же.* Из истории старообрядчества Вятского края. Федосеевцы: (2-я пол. XVIII – нач. XX в.) // Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. Екатеринбург, 2000. С. 55–84; *она же.* Об издательском репертуаре типографии Л. А. Гребнева в старой Тушке // Уральский сб.: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2005. Вып. 6. С. 137–172; *Семибратов В. К.* Просветитель Л. А. Гребнев и родословие вятского старообрядчества // Науч. вестн. Кировского фил. Моск. гуманит.-экон. ин-та. Киров, 2002. № 12. С. 88–92; *он же.* С заботой о судьбах мира: Л. А. Гребнев и его филос. наследие // Проблемы рус. философии на фоне информационной глобализации: Мат-лы гор. науч. конф. 5 дек. 2001 г. Киров, 2002. С. 34–36.

И. В. Починская

ГРЕБНЕВСКАЯ [Гребенская] **ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ**, чудотворный образ (праздн. 8 июля, 21 авг.), находившийся в Москве в ц. в честь Успения Пресв. Богородицы на Бору, известной как храм в честь Гребневской иконы Божией Матери на Лубянке (угол Лубянской пл. и Мясницкой ул.).

История Г. и. изложена в сказании «Повествование о образе чудотворном Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии, яже нарицается Гребневская, и како и откуда обретеса zde, в царствующем граде Москве, в лето 6889-е, списано вкратце с древняго летописца» 2-й пол. XVII – нач. XVIII в. (*Романова.* 2004. С. 561–562). В наст. время известно 3 списка «Повествования...»: Копенгаген. Королевская б-ка. Новое собр. (Nu kong. saml.). 122d–4^o, посл. четв. XVIII в.; ГИМ. Щук. № 125, нач. XIX в.; ЯИАМЗ. Инв. 15544. Л. 201 об.–202 об., 1807–1811 гг. (сокр. вариант). Существует также краткая его редакция (1715) для полемического сборника С. Ф. Мохомикова «Солнце пресветлое» (МГУ НБ. № 10535–22–71. Л. 68 об.–69; ГИМ. Муз. 42. Л. 63–64 (гл. 45)). Содержание текста, опубликованного в 1834 г. по материалам, предоставленным М. П. *Погодиным*, передано в разнообразных изданиях, посвященных иконам Божией Матери. Согласно сказанию, в

1380 г. Г. и., к тому времени уже прославленная чудесами, была поднесена возвращавшемуся с Куликова поля вел. кн. Димитрию Донскому в городке Гребни, стоявшем у устья р. Чир – притока Дона; тогда же в Сиротинском городке князю была подарена *Донская икона Божией Матери*. Сначала Г. и. находилась в московском Успенском соборе. Вел. кн. Иоанн III в связи с походом на Новгород в 1471 г. построил обетную деревянную ц. в честь Успения Пресв. Богородицы на Бору и поставил туда чудотворную икону, а после чудесного рождения сына Василия, «дарованного Богородицей», Иоанн III, «наипаче велию веру нача держати ко пресвятей Богородице на Бору», украсил Г. и. драгоценной утварью и поместил ее в раму с клеймами Акафиста.

Рассказ о поднесении образа вел. кн. Димитрию Донскому после Куликовской битвы близок к преданию о происхождении Донской иконы, к-рая, согласно сказанию кон. XVII в., была подарена тому же князю донскими казаками (в этом отношении сказание о Г. и. аналогично позднему сообщению о перенесении в 1395 г. в Москву *Боголюбской иконы Божией Матери*, «повторявшему» соответствующий эпизод истории *Владимирской иконы Божией Матери*). Возможно, сказание о Г. и. по неизвестным ныне причинам повторяет сказание о Донской иконе, в к-ром получило развитие более раннее предание о связи этого образа с Куликовской битвой. Первоначальный смысл именованья иконы «Гребневская», к-рое, как и название Донской иконы, было зафиксировано еще во 2-й пол. XVI в., неизвестен; по аналогии с названием «Донская» к кон. XVII в. оно могло быть истолковано как указание на связь иконы с гребенскими казаками и событиями времени вел. кн. Димитрия Донского.

Из сказания известно о принадлежности иконы московскому великокняжескому дому и ее связи с походом на Новгород в 1471 г., поэтому нельзя исключить ее московского или новгородского происхождения. В пользу последней версии свидетельствуют иконографическое сходство чудотворного образа с нек-рыми новгородскими иконами Божией Матери, в т. ч. с вывезенной в Москву при Иоанне IV *Гефсиманской (Иерусалимской) иконой Бо-*

жией Матери, а также встречающиеся в лит-ре сведения об основании ц. Успения на Бору новгородцами и предположение о новгородском происхождении топонима «Лубянка». Однако замечание Н. П. *Кондакова* о том, что после раскрытия в 1917 г. Г. и. «оказалась прямо итало-критского письма» (*Кондаков.* Рус. икона. 1933. Примеч. 1. С. 208), позволяет предположить, что это могла быть греч. икона, попавшая в Москву после приезда Софьи Палеолог и переданная Иоанном III в храм на Лубянке.

В авг.–сент. 1917 г. Г. и., очевидно по инициативе клира и прихожан Гребневского храма, расчищалась Г. О. *Чуриковым* под наблюдением *Кондакова* и П. П. *Покрышкина* (акт о расчистке опубли.: Вопросы реставрации. Пг., 1918. Вып. 19. С. 191–192. (Изв. Гос. археол. комис.; 66)). При осмотре иконы 7 авг. на ней был обнаружен слой записи, датированный 1-й пол. XVII в. (временем царя Михаила Феодоровича). К 24 сент. была расчищена древняя живопись, имевшая хорошую сохранность. После завершения реставрации икона атрибутирована как произведение 2-й пол. XVI в., посредственная копия с хорошего оригинала, вероятно большего размера (вывод был сделан на основании того, что поля иконы «резали» изображение). Образ был написан на тонкой доске, дублированной сзади доской из кипариса.

Чудотворная икона, по-видимому, находилась в Гребневском храме до 30-х гг. XX в. (в этот период храм принадлежал обновленцам). На фотографии того времени (ГНИМА) видно, что икона стояла в правой части местного ряда иконостаса, между образом Спасителя на престоле и храмовой иконой Успения Божией Матери; в качестве кивория Г. и. использовалась надпрестольная сень XVII в. Образ имел скромный оклад, закрывавший лишь фон и поля, и был вставлен в раму с клеймами. Хотя предание связывало создание рамы со сценами Акафиста с именем Иоанна III, судя по фотографии, она была исполнена не ранее XVIII в. Впрочем, размеры сохранившейся пелены Г. и. 1657 г. (86×68 см; ныне в ГИМ, передана в 1886 г. из Гребневской ц.: ЦГИАМ. Ф. 454. Оп. 3. Ед. хр. 53. Л. 75 об.) позволяют предположить, что какая-то рама существовала уже в сер. XVII в.

Сведения о судьбе Г. и. после закрытия и разрушения Гребневской церкви на Лубянке в 1933–1935 гг. отсутствуют. Нек-рые произведения из храма попали в собрания ГТГ и ГМЗК «Коломенское», однако, насколько известно, среди них нет иконы, к-рую можно было бы отождествить с чудотворным образом. Исчезновение иконы не позволяет сделать выводы о времени ее создания и проверить сведения о чудес-



Гребневская икона Божией Матери в иконостасе Гребневской ц. Фотография. 20-е гг. XX в. (ГНИМА)

ном спасении образа во время пожара 1617 и 1687 гг.

Почитание. Несмотря на то что сказание о Г. и. имеет легендарный характер, известны независимые источники, указывающие на довольно раннее формирование почитания чудотворного образа. Никоновская летопись сообщает о строительстве церкви на подворье Рязанского епископа в 7069 (1561) г.: «Того же лета зделана церковь каменна на владычнем дворе Резанского по конец Грибневские улицы» (ПСРЛ. Т. 13. С. 334). Название улицы в этом тексте позволяет предположить, что ц. Успения на Бору уже тогда именовалась по иконе. Следующие по времени упоминания храма как Гребневского находим в Книге расхода 1584/1585 г. (ДАИ. 1846. Т. 9. С. 209) и в росписи встречи хана Кучума 1598 г. Все эти известия указывают на широкую известность Г. и. в столице во 2-й пол. XVI в. К тому же времени относится группа Богородичных икон, к-рые, видимо, являлись списками Г. и. «в меру и подобие». Они нередко имели дра-



«Богоматерь Гребневская». Пелена. 1657 г. (ГИМ)

гоценные оклады и вкладывались в крупнейшие среднерус. мон-ри — Троице-Сергиев, Новодевичий в Москве и Покровский в Суздале. При этом в описях храмов и мон-рей XVI–XVII вв. название «Гребневская» не встречается.

Чудеса от Г. и. были впервые зафиксированы в нач. XVII в. По наблюдениям А. А. Романовой, описания чудес XVII–XVIII вв., зафиксированные в сказании, делятся на 2 группы. В одну входят 6 чудес, включая события 1612, 1617 и 1654 гг.: 1-е — помощь Г. и. москвичам, к-рые в окт. 1612 г. отразили нападение поляков на Сретенке; 2-е — спасение образа при пожаре 1617 г., когда икону не успели вынести из храма, но вскоре увидели ее стоящей на воздухе, а затем в церкви в своем киоте; 3-е, относящееся к 1654 г., — «попадание огнем татей», пытавшихся похитить церковную утварь и ризу иконы. В публикации сказания этот раздел заканчивается фразой «написана марта 7174 (1666)», что, как отметила Романова, позволяет датировать сказание и 1-ю группу чудес; судя по тексту копенгагенской рукописи, дата «7174» относится к надписи на доске, находившейся в Гребневской ц. и послужившей основой для сказания. Во 2-й группе чудес сообщается о перестройке храма, поновлении и украшении иконы царевной Наталией Алексеевной в 1711 г. в ее дворце в с. Преображенском и чудесах этого времени (преимущественно исцелениях), засвидетельствованных Рязанским митрополитом и местоблюс-

тителем Патриаршего престола Стефаном (Яворским) в 1712 г.

Описания чудес XVII в. указывают на дальнейшее развитие почитания иконы и в т. ч. на наличие у нее драгоценной ризы. В сер. XVII в. для Гребневской ц. была создана резная 5-шатровая надпрестольная сень (ныне в ГМЗК «Коломенское»), а в 1657 г. Матрона Ивановна Строганова и ее сын Федор Петрович «по обещанию своему» приложили к иконе шитую пелену с изображением Г. и. и 4 Московских святителей и вышитыми на кайме тропарем (Гл. 4) и кондаком (Гл. 6) Богоматери из Канона молебного к Пресв. Богородице («К Богородице прилежно ныне притецем...») и «Не имамы иныя помощи...»). Эта пелена — древнейший пример повторения «Богоматери Гребневской» с идентифицирующей надписью, к-рая включена во вкладной текст на подкладке, — возможно, была создана в связи с чудом от иконы 1654 г. или в связи с прекращением моровой язвы 1654–1657 гг. (см.: Силкин А. В. Строгановское лицевое шитье: Кат. М., 2002. Кат. 61. С. 81–82).

Вероятно, к сер. XVII в. относится появление фрескового списка Г. и. в киоте на зап. фасаде Гребневского храма. Он упомянут в сказании при описании чуда исцеления Ирины Прокопиевой, жены Кирилла Пахомова, оконничника, к-рое, по-видимому, относится к сер. XVII в. Страдающая глухотой и будучи из-за этого немой, она «жилище имела на устретение в новой улице и часто мимо ходящи церковь и молящися Пресвятеи Богородице иже над западными дверми на стенном писме написана». В описании И. М. Снегирёва икона ошибочно названа Смоленской Одигитрией, — на фотографии храма, сделанной перед разборкой трапезной, ясно видно, что по иконографии это Г. и. Судя по указаниям, после сооружения зап. трапезной на ее крыше перед образом служили молебны (Снегирёв. 1852. С. 11). Поскольку сооружение трапезной и расположенного в ней придела скорее всего относится к времени митр. Стефана (Яворского), то обычай служения на крыше сложился не ранее 1711 г. Вероятно, до этого молебны служились перед почитаемым «фресковым» образом Г. и. на земле перед зап. дверями.

Несмотря на активизацию почитания Г. и. в нач. XVIII в., оно, по-



видимому, имело преимущественно местный, московский характер. В сб. «Солнце пресветлое» Моховиков приводит малоизвестную дату явления иконы — 21 авг. (повторена в Клинецовском иконописном подлиннике XVIII в.) и следующий текст: «...и многа чудеса творит и в нынешняя роды, потребляя иконоборную ересь, яко паучинныя сети зле растерзая», отмечая, что «назади честныя иконы подпись сия списана подлинно».

Списков Г. и. XVIII–XIX вв. известно крайне мало, напр. икона сер.— 2-й пол. XVIII в. из ц. во имя сщмч. Мирона при лейб-гвардии Егерском полку в С.-Петербурге (ГРМ); такая же икона, очевидно выполненная в той же мастерской (находится в частном собр.), является мерным списком чудотворного образа (53,5×40,5 см); на ее нижнем поле помещено клеймо с надписью: «Истинное изображение и мера чудотворные иконы Пресвятыя Богородицы именуемая Гребневския которая от многих лет в стране гребневских казаков чудеса просияваше и в лето 6989 [1481, правильно — 1380] благоверному и великому князю Димитрию Иоанновичю Московскому возвращающемуся с победою с брани царя Ордынского Мамаю яко многоценный дар от вышереченных казаков поднесенныя иже и ныне приходящим с верою чудеса изливает». С XVIII в. Г. и. иногда встречается в произведениях с изображениями свода чудотворных икон Божией Матери — на гравюрах (*Ровинский*. Народные картинки. Т. 3. С. 484. № 218) и на иконах: 1722 г. работы Ивана Дорощева (частное собр.; *Комашко Н. И.* Рус. икона XVIII в.: Альб. М., 2006. Кат. 10), кон. XVIII в. из Благовещенской ц. в Череповце (ЧерМО) и сер. XIX в. из частного собр. за рубежом; в 2 последних случаях Г. и. показана в «зеркальном» варианте (*Рыбаков А. А.* Вологодская икона: Центры худож. культуры земли Вологодской XIII–XVIII вв. М., 1995. Кат. 202–203; *Bentchev I., Haustein-Bartsch E.* Muttergottesikonen. Recklinghausen, 2000. Taf. 2). Известна литография «Изображение чудотворныя иконы Гребневския Божией Матери», изданная в Москве в 1865 г. (РГБ; опубл.: Москва православная. С. 547), на к-рой икона представлена в сплошном окладе с шитым убрисом и камнями. Как и др. рус. чудотворные иконы



Гребневская икона Божией Матери.
2-я пол. XVIII в. (ГРМ)

Божией Матери, Г. и. была представлена в росписи храма Христа Спасителя.

К кон. XVIII — нач. XIX в. относится строительство первых храмов в честь Г. и., в основном в подмосковных усадьбах. Это прежде всего церковь 1786–1791 гг. в усадьбе Гребнево Богородского у., возведен-



Зап. фасад Гребневской ц. с фресковым изображением Гребневской иконы Божией Матери. Фотография.
30-е гг. XX в. (ГНИМА)

ная на средства ген. Г. И. Бибикова по проекту И. Ветрова (выбор посвящения, очевидно, был обусловлен названием села, известным с XVI в.), и церковь 1802 г. в с. Одинцове Звенигородского у. (ныне г. Одинцово), построенная на средства гр. Е. В. Зубовой (Памятники архитектуры Моск. обл.: Кат. М., 1975. Т. 2. С. 75, 336–337). К 1902 г. относится деревянный храм в честь

Г. и. в пос. Клязьма. Очевидно, во всех этих церквях находились чтимые списки чудотворного образа (в храме с. Гребнева Щёлковского р-на Московской обл. сохр. список XVIII в.). Сама Г. и. особо почиталась москвичами, к-рые часто брали ее в дом для служения молебнов (*Поселянин*. Богоматерь. С. 499).

Иконография. Судя по сохранившимся спискам, Г. и. принадлежит к варианту иконографического типа Одигитрия с Младенцем на правой руке Богородицы (Дексиократуса). Изображение поясное, левая рука Богородицы в молитвенном жесте, благословляющая десница Младенца обращена к Богородице, левая рука со свитком лежит на коленях.

Этот извод, встречающийся в визант. искусстве с VII в., получил распространение на Руси в кон. XV–XVI в. К нему, очевидно, принадлежала древняя новгородская Иерусалимская икона Божией Матери, известная по спискам XVII–XVIII вв. (*Толстая Т. В.* Икона «Богоматерь Иерусалимская (Гёфсиманская)» из Успенского собора Моск. Кремля и ее легенда // Визант. мир: Искусство К-поля и нац. традиции. М., 2005. С. 656). О том, что разные варианты подобного извода были известны в рус. искусстве XVI в., свидетельствует шитая пелена из ТСЛ (СПГИАХМЗ; Худож. шитье Др. Руси в собр. Загорского музея / Авт.-сост.: Т. Н. Манушина. М., 1983. Кат. 33), по иконографии напоминающая изображения Иерусалимской и Г. икон Божией Матери, но не идентичная им.

Достоверные списки московской Г. и., а также фотография иконостаса Гребневской ц., на к-рой видна расширенная в 1917 г. чудотворная икона, дают представление об иконографических особенностях образа, но отдельные детали указывают на изменения вследствие поновлений или неточного повторения образца, скрытого под окладом. Позы и жесты Богородицы и Младенца были аналогичны изображениям на Иерусалимской иконе (ср. икону 1701–1702 в Успенском соборе Московского Кремля); оба извода сближало изображение диагонально запахнутого мафория Богородицы, а также Младенца в гиматии, спущенном с правого плеча с крупной падающей вниз складкой. На иконах извода Иерусалимской эта складка окутывает правую руку Богородицы,





тогда как на Г. и. она свисает с правой ноги Младенца; при этом десница Богородицы полускрыта ее мафорием. Отличительным признаком Г. и. было изображение немного расходящихся пол мафория у шеи Богородицы, открывавший горловину хитона. Эта деталь видна на иконе 2-й пол. XVIII в. из ГРМ, на литографии 1865 г. и на фотографии 30-х гг. XX в.; на пелене 1657 г. хитон открыт глубже. К числу расхождений следует отнести кайму на левом плече Богородицы, отсутствующую на иконе из ГРМ, но изображенную на пелене 1657 г. Особенностью последнего памятника является изображение Младенца, плечи которого полностью покрыты гиматием.

Во 2-й пол. XVI в. в Москве была создана группа Богородичных икон, иконография к-рых, за исключением отдельных деталей, очень близка к Г. и. (3 иконы происходят из ТСЛ и находятся в СПГИАХМЗ, одна — из Новодевичьего мон-ря, хранится в ГИМ, филиал «Новодевичий монастырь», другая — из Покровского мон-ря в Суздале, хранится в ГВСМЗ; см.: Николаева. 1977. Кат. 191, 192, 217; Schittering van de tsaren: Kunst uit het Novodevičij-klooster: Kat. Amst. u. a., 2002. Cat. 85; Иконы Владимира и Суздаля. М., 2006. Кат. 44). Хотя иконы из ТСЛ и Новодевичьего мон-ря опубликованы как изображения Иерусалимской иконы, есть основания считать их списками с уже почитавшейся в то время Г. и. Кроме совпадения иконографии на это указывает сходство размера перечисленных образов с мерным списком Г. и. в ГРМ (все — ок. 50×40 см). Нек-рые из этих икон немного различаются между собой, а также имеют как сходство, так и различие с достоверными списками Г. и.: на образе из Новодевичьего мон-ря, подобно изображению на пелене 1657 г., гиматий Христа не спущен с правого плеча, на левом плече Богородицы, как и на Г. и. из ГРМ, отсутствует кайма мафория; на иконе из Суздаля есть кайма, Христос показан в гиматии, открывающем рубашку.

Г. и. по надписи нач. XX в. на сорочке обычно называют новгородскую пядничную икону кон. XV в. из ТСЛ (СПГИАХМЗ; Николаева. Кат. 124). Это наименование ошибочно, поскольку изображение раскрытого мафория Богородицы с цветными зигзагообразными отворотами и белой рубашки Младенца не соответ-

ствует иконографии Г. и. и является признаком особого типа, к-рый в совр. лит-ре известен как «Богородица Грузинская» или «Иерусалимская». Тем не менее икона из Троице-Сергиевой лавры послужила образцом для ряда совр. икон Божией Матери, называемых «Гребневская», но не соответствующих подлинному облику чудотворного образа.

А. С. Преображенский

История Г. и. с XVI в. связана с **Гребневской** (Успенской на Бору) ц. на Лубянке. Точные сведения как о времени возникновения этого храма, так и о появлении в нем иконы отсутствуют. Сказание относит основание храма ко времени Иоанна III, к-рый в связи с походом на Новгород в 1471 г. «по обещанию своему заложил церковь Успения Пресвятыя Богородицы на бору древяну и построя поставил сии образ чюдотворныи пресвятыя и сим образом



Проект реставрации
Гребневской ц. 1927 г.
(ГНИМА)

чудо сотворися ему сопостатов победы». Судя по наименованию храма в документах 80-х гг. XVI в., «Пречистые Богородицы Гребневския» икона находилась в церкви на Лубянке уже в это время. Архитектура каменного храма, разобранного в 1935 г., подтверждает, что речь идет именно об этом храме. О его внешнем виде позволяет судить не только план, относящийся к сер. XIX в. (А. А. Мартынов), но и обмеры, выполненные в 1930 г. сотрудниками ЦГРМ (Силантьев и Ильяшев). Храмовый ансамбль состоял из одноглавого храма, покрытого 4-скатной кровлей. С запада к нему примыкала трапезная, в сев. углу к-рой был выгорожен при помощи деревянных перегородок теплый придел во имя прп. Сергия Радонежского. С юга к трапезной был пристроен придел во имя вмч. Иоанна Нового Сочавского со своей трапезной. На месте диаконника был построен др. придел — во имя вмч. Димитрия Солунского (упразднен в 1812), над к-рым была колокольня.

В сер. XIX в. считалось, что наиболее древней постройкой в ансамбле был придел вмч. Димитрия Солунского, к к-рому был пристроен Успенский храм, из-за чего его алтарь был сделан лишь с 2 апсидами. Однако М. В. Красовский убедительно доказал, что наиболее древним ядром ансамбля являлся бесстолпный храм с 3 алтарными апсидами. Впосл., как он считал, на месте сев. апсиды построили ц. вмч. Димитрия Солунского с большой полукруглой апсидой. Оба храма (во имя Успения Пресв. Богородицы и вмч. Димитрия Солунского) были отнесены им к XVI в. (Красовский М. В. Очерк истории моск. периода древнерус. церковной зодчества. М., 1911. С. 181–184). В 20-х гг. XX в. под рук. Д. П. Сухова начались натурные исследования и реставрация храма. Были подтверждены предположения Красовского и выяснено, что Успенская (она же Гребневская) ц. — наиболее древняя часть, впосл.

ее датировали сер. XVI в. (Л. А. Давид, С. С. Подъяпольский). Судя по реставрационным отчетам,

а также обмерам, первоначально это был бесстолпный одноглавый храм с развитым по длине алтарем с 3 апсидами. Бесстолпный четверик был перекрыт крещатым сводом. Стены и своды были сложены из маломерного кирпича на известковом растворе, пол выложен тем же кирпичом (фрагменты найдены под престолом в 1924). В основании барабана располагались килевидные кокошники (открыты при исследовании чердака). Первоначально своды храма и, возможно, его глава были покрыты лотковой чернолощеной черепицей (найдена в 1928 Н. А. Пустохановым, образец хранится в собр. ГНИМА). Остается неизвестным характер завершения стен. Видимо, неоднозначность полученных при натурных исследованиях данных заставила Сухова выполнить 2 варианта реконструкции: с трифолием (опубл.: Давид. 2001. С. 15. Ил.10) и с однорядными кокошниками. Среди бесстолпных храмов с крещатым сводом эта церковь занимает особое место: по характе-





ру плана (удлиненный алтарь и дополнительное прясло на стенках боковых апсид) она ближе к московским постройкам 1-й трети XVI в. (церкви Ивановского мон-ря, прор. Илии в Ильинском, Благовещения в Погосте, прор. Илии в Ветошном ряду, Благовещения на Ваганькове). Кроме того, здесь применен вариант крещатого свода, наиболее типичный для ранних сооружений (шелыга сводиков распалубки строго горизонтальная). Однако размер кирпича характерен для московского строительства 50–60-х гг. XVI в. (4,5×11×22 см). Это определяет место храма между постройками времени вел. кн. Василия III и бесстолпными храмами, возведенными в Москве в 60-х гг. XVI в. Т. о., судя по характеру кирпича, черепицы и конструкции свода, каменный храм могли построить в 40–50-х гг. XVI в. (датировка условна, храм возвели после итал. строительства Василия III).

Более сложно определить время первой перестройки храма, связанной с сооружением придела вмч. Димитрия Солунского. По отчетам и фотографиям из архива ЦГРМ можно предположить, что стены придела были также сложены из маломерного кирпича. Вероятно, поэтому его стали датировать тоже XVI в. Предполагали, что первоначально он представлял столпообразный круглый в плане храм (*Ильин М. А.* Рус. шатровое зодчество: Памятники сер. XVI в. М., 1980. С. 27). Считалось, что позднее придел был перестроен и над его нижним сводом поставили шатровую колокольню. Судя по плану сер. XIX в., это был бесстолпный храм, представлявший в плане прямоугольник с закруглением. Его стены членились широкими лопатками. К сожалению, все сохранившиеся материалы подробной фотофиксации придела вмч. Димитрия Солунского относятся к времени завершения его реставрации Суховым, а обмеры выполнены перед разборкой в 1933 г. Придел был разделен на 2 помещения. Вост. часть имела в плане «подковообразное» очертание и была перекрыта купольным сводом. Переход от прямой зап. стены к своду осуществлялся при помощи 2-ступенчатых парусов. Зап. помещение было невысоким и перекрывалось пологим цилиндрическим сводом. Над ним, судя по чертежу, находился 2-й свод, в какой-то

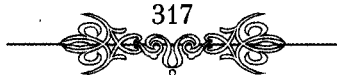
период частично разобранный. Восстановить первоначальный облик придела трудно. Вероятно, зап. компартимент играл роль крытой паперти, или палатки, при придельном храме, занимавшем вост. компартимент. Характер оборванных шпироков лопаток показывает, что колокольница (ярус звона и шатер) воздвигнута значительно позже над каким-то объемом, лишившимся первоначального завершения. Не исключено, что придел первоначально был столпообразным сооружением с храмом на 1-м ярусе и помещением для звона на 2-м. Подобные приделы «под колоколы» известны в XVI в. и в среднерус. землях (собор Авраамиева мон-ря в Ростове Великом), и в Новгороде (ц. св. Никиты Мученика, где придел имел такой же свод с зап. парусами). Однако придел мог иметь и принципиально иную первоначальную структуру. Так, он, возможно, был подобен по архитектуре приделам Архангельского собора сер.— 2-й пол. XVI в. (приделы Покрова Богородицы, Обретения главы св. Иоанна Предтечи), к-рые имели параболические очертания плана, были перекрыты сферическим куполом, декорированным извне «горкой» кокошников. Аналоги можно увидеть и в приделе св. Уара при ц. Рождества св. Иоанна Предтечи на Бору, построенном скорее всего при Иоанне IV. Если придел по характеру кладки, форме проемов (о к-рых можно судить по результатам реставрации 20-х гг. XX в.), вероятно, датируется XVI в., то его следует отнести к 1-й перестройке храма в период царствования Иоанна IV Грозного. Во всяком случае кладка из маломерного кирпича встречается в постройках сер.— 2-й пол. XVI в. догодуновского периода, когда строительство велось из большемерного кирпича.

Остается неясным, с чем могло быть связано сооружение такого придела на месте диаконника? Обычно в диаконниках, в т. ч. бесстолпных храмов, располагались приделы. Запись в Книге расхода 1585 г. о том, что «Августа в 19 день... Дано Успеня пречистыя Богородицы священнику Пантелиману да дьякону Володимеру да пречистыя Богородицы Гребневския попу Галактиону да дьякону Венедихту, по сукну по доброму человеку, цена по два рубля сукно» (ДАИ. 1846. Т. 9. С. 209), дает основание предпо-

лагать, что при храме в кон. XVI в. мог находиться придел во имя Г. и. Однако посвящение Одигитрии для XVI в. не характерно, и поэтому такой придел, возможно, был одним из первых в Москве. Приведенный текст о выдаче жалованья можно толковать двояко: названы имена причтов 2 приделов одного храма или упомянуты причты разных церквей. Однако это единственная запись в Книге расхода 7093 г. о выдаче жалованья в 2 храма.

Нельзя исключить возможность того, что строительство придела из маломерного кирпича вторичного использования было осуществлено в царствование Михаила Феодоровича. В 30-х гг. XVII в. маломерный кирпич использовался при строительстве храмов Всех святых на Кулишках, «Малого Вознесения» на Никитской. Это может быть связано с событиями Смутного времени — взятием Китай-города, к-рое также упомянуто в сказании. Достоверно известно, что этот придел был посвящен в XVII в. вмч. Димитрию Солунскому. Он упомянут в окладных книгах в окт. 7133 (1624) г. — «церковь Святый Дмитрий Солунский, что в приделе у Пресвятыя Богородицы Гребневские» (*Хавский П. В.* 700-летие Москвы 1147–1847, или Указатель ее топографии и истории за семь веков. М., 1847. С. 71. № 179). Единственное летописное упоминание о Гребневской ц. в этот период содержится в Пискаревском летописце, но оно лишь косвенно касается самого храма. Речь идет об огненном столпе, к-рый сначала наблюдали 5 февр. 7134 (1626) г. в Замоскворечье, а затем в 7135 (1626/27) г. рядом с храмом на Лубянке: «Да во 135-м году таково же знамение было: столп огнен в ночи у пречистые Гребневския на Москве» (ПСРЛ. Т. 34. С. 220).

Сооружение юго-зап. придела во имя вмч. Иоанна Нового скорее всего было связано с рождением царевича Иоанна Михайловича, крещенного во имя этого святого. Согласно храмозданной надписи, «при построении сего придела в 1635 г. вкладчиком был дьяк Гавриил Леонтьев» (*Розанов Н. П.* Описание моск. церквей 1817 г. М., 1875. С. 15). О времени перестройки придела вмч. Димитрия Солунского точных сведений нет. Сохранился антиминс Успенской ц., освященный 7 мая





7207 (1699) г. при патриархе Адриане митр. Казанским и Свияжским Тихоном (*Вайнтрауб*. 1998. С. 186. № 31). Возможно, выдача антиминос связана с окончанием каких-то строительных работ.

Трапезная с приделом прп. Сергия Радонежского, вероятно, была пристроена к зап. фасаду церкви уже при митр. Стефане (Яворском). Судя по описанию чуда от образа, написанного на зап. фасаде церкви, происшедшего до 7174 (1666) г., тогда этой трапезной еще не было. Антиминс на престол прп. Сергия Радонежского был освящен в окт. 1710 г. (Там же. С. 187–188. № 42), о чем сообщает и реестр московских церквей 1723 г. («Сергиевской предел в 1710 году по благословению Стефана, митрополита рязанского и муромского» — Реестр церквей находящихся в Москве, с показанием «строения лет, приходских дворов и расстояния от церкви до церкви места» // ОДДС. 1878. Т. 3. С. 518). Перестройка храма, осуществленная в этот период, была закончена в 1711 г., о чем было написано на мраморной доске с храмовданной надписью, установленной при церковных воротах (*Розанов*. Описание моск. церквей. С. 15).

Реставрационные работы под рук. Сухова продолжались до 1928 г. Желая сохранить церковь от разборки, на чем с 1926 г. настаивал Москомхоз, реставраторы пошли на уничтожение пристроек — трапезной с приделом прп. Сергия Радонежского и ц. вмч. Иоанна Нового. Несмотря на усилия реставраторов и сопротивление научной общности, храм был снесен в 1935 г.

А. Л. Баталов

Лит.: О ц. Гребневской иконы Божьей Матери, что на Лубянке // Молва. 1834. № 25. С. 377–379; № 27. С. 5; № 36. С. 131–142; *Снегирев И. М.* Церковь Гребневской Богоматери в Москве // Рус. старина... / Сост.: А. А. Мартынов. М., 1852². [Т. 3]. С. 3–23; [*Казанский П. С.*]. Слава Пресв. Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии, открывшаяся в явлениях чудотв. Ее икон в России. М., 1853. Ч. 3. Отд. 2. С. 58–62; Сказание о чудотв. Гребневской иконе Божией Матери, находящейся в Москве. СПб., 1857; *Снегирева*. Земная жизнь Пресв. Богородицы. С. 357–358; *Иванов З. И.* Доклад об осмотре ц. Гребневской Божией Матери // Древности. Тр. МАО. М., 1901. Т. 18. С. 267; *Токмаков И. Ф.* Ист.-стат. описание с. Гребнево Богородского у. Моск. губ. М., 1903; *М. Р.* Благодаяния Богоматери роду христианскому через Ея св. иконы. СПб., 1905². С. 605–606; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 497–499; *Кондаков*. Иконография Богоматери. Т. 2. С. 275; он же. Рус. икона. Прага, 1933. Т. 4.

Ч. 2. С. 333, 334; *Николаева Т. В.* Древнерус. живопись Загорского музея. М., 1977. Кат. 191, 192, 217; *Bentchev I.* Handbuch der Muttergottesikonen Russlands: Gnadenbilder, Legendes, Darst. Bonn, 1985. S. 44. Abb. 28; *Меркулова И. Ю.* Надпрестольная сень из моск. ц. Гребневской Богоматери // Архит. наследие и реставрация: Реставрация памятников истории и культуры России. М., 1992. [Вып. 5]. С. 135–146; *Вайнтрауб Л. Р.* Список антиминосов «древняго посвящения» из моск. духовной консистории 1844 г. // Сакральная топография средневеков. города. М., 1998. С. 192. № 72; С. 192. № 74; Москва православная: Церк. календарь. История города в его святых. Благочестивые обычаи. М., 2000. [Т. 7]. Июль. С. 546–553; Сорок сороков. Т. 2. С. 297–300; *Давид Л. А.* Из науч. наследия: Мат-лы к дис. «Моск. бесстолпные храмы с крещатыми сводами 1-й пол. XVI в.: Опыт исслед. и реконстр.» / Публ.: С. С. Подъяпольский // Реставрация и исслед. памятников культуры. М., 2001. Вып. 4; *Романова А. А.* Сказание о иконе Богоматери Гребневской // СККДР. 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 561–562; *Щенков А. С.* Реставрационная практика в довоенный период // Памятники архитектуры в Сов. Союзе: Очерки истории архит. реставрации. М., 2004. С. 150–154.

ГРЕВЕНСКАЯ МИТРОПОЛИЯ [греч. Ἐπαρχία Μητροπόλεως Γρεβενῶν], епархия Элладской Православной Церкви в Зап. Македонии. Граничит с Фессалией и Эпиром. Кафедра находится в г. Гревена (ок. 7 тыс. жителей), население Г. м., включая жителей примерно 120 населенных пунктов, — ок. 35 тыс. чел.

Гревена известна с визант. времени; название города, возможно, имеет слав. происхождение. Сведения о существовании епархии появляются с X в., когда она находилась в подчинении Охридской архиепископии. Первый известный по имени епископ Гревены — Иоанн (кон. XI в.) был рукоположен архиеп. Охридским Львом II Мунгом. Гревенская кафедра в числе др. македон. кафедр находилась в подчинении архиепископа Фессалоникийского, к-рый до VIII в. был в юрисдикции папы Римского. Однако ранее Церковь этого региона вместе с Церковью Нов. Эпира оказалась в подчинении архиепископии Юстинианы Первой, резиденцией к-рой с IX в. был г. Охрид (впосл. Охридская архиепископия). В 1767 г. Г. м. была включена в состав К-польской Патриархии.

В 1218–1219 гг. в епархии служил ученый клирик *Георгий Вардан* (впосл. митрополит Керкирский). С XV в. епархия получила статус митрополии и находилась на 7-м месте в перечне митрополий Охридской архиепископии. В XVII в. она стояла на 4-м месте, но не имела в подчинении епископов. Митро-

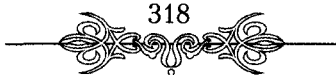
полит Гревенский получил титулы «ипертим», а также «экзарх Южной Македонии», к-рые сохраняются за ним и поныне.

В период османского владычества Г. м. была важным центром арматов (см. в ст. *Греция*) и греч. партизан. Окончательно Гревена была освобождена от власти турок 10 нояб. 1912 г. Город играл существенную роль в период греко-итал. войны 1940–1941 гг., являясь важным транспортным узлом. Во время оккупации претерпел значительные разрушения, особенно в июле 1944 г., когда была сожжена большая часть строений, в т. ч. школа и здание митрополии, где находился архив. Город и митрополия сильно пострадали и в гражданскую войну (1947–1949).

В наст. время в Г. м. — 96 приходов, в т. ч. храм свт. Ахиллия, еп. Ларисского, покровителя города, 71 парекклисион, 187 екзокклисионов, 5 монастырских храмов. Кафедральный собор, сгоревший в 1837 г., был возведен вновь в 1924 г., он посвящен Благовещению Пресв. Богородицы. Тогда же был построен новый митрополичий дворец. В Г. м. есть неск. церковных изданий, церковно-образовательные учреждения, церковный музей, а также интернат, приют для престарелых, др. социальные учреждения. Г. м. принадлежит мон-рь Заворда, основанный прп. *Никанором* Фессалоникийским в 1537 г., и неск. подчиненных ему, ныне не действующих мон-рей. Уроженцами Г. м. были новомученики *Димитрий* и *Георгий* Янинский, особенно почитается сщмч. митр. Гревенский *Емилиан* (Лазаридис) (1877–1911).

Лит.: Γρεβενῶν, Μητροπόλις // ΟΗΕ. Т. 4. С. 686–688; *Darrouzès*. Notitiae. P. 371–372; *Fedalto*. Hierarchia. P. 567; *Δίπτυχα*. 2006. С. 468–471.

ГРЕГОРИ [англ. Gregory] Каспар Рене (6.11.1846, Филадельфия, США — 1.04.1917, Нёшатель-сюр-Эн, Франция), протестант, специалист по греч. палеографии, текстолог НЗ. Окончил Пенсильванский ун-т (1864) и Принстонскую теологическую семинарию (1870), где одним из его учителей был библист Ч. Ходж. В 1873 г. продолжил образование в Лейпцигском ун-те, слушал лекции К. *Тисендорфа* и был недолгое время его ассистентом. Принял герм. подданство, с 1884 г. приват-доцент, с 1889 г. экстраординарный, а с 1891 г. ординарный





профессор кафедры НЗ Лейпцигского ун-та.

Совершил 4 длительные поездки для работы с рукописями НЗ в книгохранилищах Европы (в т. ч. в С.-Петербурге, Москве и Киеве) и мон-рей Ближ. Востока. Внес вклад в папирологию и кодикологию (см. *Текстология библейская*), в частности открыл принцип брошюровки пергаменных кодексов: на развороте книги должны быть либо 2 внешние поверхности, либо 2 внутренние, более светлые. Опубликовал сначала по-английски обширные и хорошо упорядоченные текстологические дополнения к изданию НЗ, осуществленному Тишендорфом (*Novum Testamentum Graece*. Ed. 8. Lipsiae, 1869–1872. Vol. 3: *Prolegomena / Scrip. C. R. Gregory*. Lipsiae, 1884–1894. 3 Pt.). В процессе работы над расширенным нем. изданием Г. разработал новую систему обозначения рукописей НЗ. В отличие от системы И. Я. *Ветштейна*, где унциальные рукописи обозначались заглавными буквами, минускульные — араб. цифрами, Г. ввел особые обозначения для папирусов — готическую букву \mathfrak{F} с номером в верхнем регистре, для *лекционариев* (литургических сборников, содержащих фрагменты Свящ. Писания для чтения в определенные дни) — букву \mathfrak{L} , для минускульных рукописей — араб. цифры, для унциальных рукописей — араб. цифры с нулем впереди и т. д. Эта система, впервые примененная в нем. изд. «*Textkritik des Neuen Testaments*» (Lpz., 1900–1909. Bd. 1–3) и более подробно описанная в монографии «Греческие рукописи Нового Завета» (*Die griechischen Handschriften des Neuen Testaments*. Lpz., 1908), используется текстологами НЗ и в наст. время. Соглашаясь с выводами совр. ему критиков текста НЗ (позднее происхождение пространного окончания Евангелия от Марка (Мк 16. 9–20) и перикопы о женщине, взятой в прелюбодеянии (Ин 7. 53–8. 11)), Г. выше, чем др. исследователи, оценил греч. богослужбные Евангелия и Апостолы. Ему принадлежит научно-популярное введение в изучение НЗ с обоснованием состава его канона и порядка размещения в нем новозаветных книг (*Einleitung in das Neue Testament*. Lpz., 1909).

В начале первой мировой войны Г. добровольцем ушел на фронт. В апр. 1917 г. он повредил колено, упав

с коня, и был отправлен в полевую госпиталь в Нёшатель-сюр-Эн (Франция). Там во время обстрела франц. артиллерией Г. был смертельно ранен.

Лит.: *Глубоковский Н. Н.* [Рец. на кн.:] Грегори К. Р. Текстуральная критика НЗ. Лпц., 1900 // ХЧ. 1901. № 12. С. 988–995; *Friedrich K. J.* Volksfreund Gregory: Amerikaner, Pfadfinder, Urchrist, deutscher Kämpfer. Gotha, 1920². Lpz., 1938³; *Aland K., Aland B.* Der Text des Neuen Testaments: Einf. in die wissenschaftl. Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik. Stuttgart, 1982; *Меузер Б. М.* Текстология НЗ. М., 1996.

С. А. Исаев

«**GREGORIÁNUM**», ежеквартальный научно-богословский ж., издаваемый в Риме папским *Григорианским ун-том* с янв. 1920 г. Первое название журнала на итал. языке (*Gregorianum: Riviste trimestrale di studi teologici e filosofici*) в 1922 г. было изменено на лат. (*Gregorianum: Commentarii de re theologica et philosophica*); с N 1 за 1969 г. в названии отсутствует комментарий-расшифровка. Статьи публикуются на лат. и ряде европ. языков (итал., англ., франц., нем.).

Первоначальная структура журнала сохранилась без значительных изменений. В основном разделе (*Articoli*) публикуются научно-богословские статьи и исследования. Во 2-м разд. «Заметки» (*Note*), занимающем значительную часть каждого выпуска, помещаются подготавливаемые преподавателями Григорианского ун-та пространные рецензии на книги или серии книг по различным богословским и философским проблемам. 3-й разд. «Рецензии» (*Recensioni*) включает небольшие рецензии или критические обзоры отдельных изданий. В разд. «Научные известия» (*Notizie scientifiche*) сообщается о жизни Григорианского и др. католич. ун-тов, там же помещаются краткие аннотации новоизданных книг. В последнем разд. «*Asserta oroga*», не обозначаемом в содержании, но приводимом в заключительной части каждого номера, содержится список новых поступлений в б-ку журнала. В 1921–1928 гг. в «G.» печатался библиографический указатель (*Elencus bibliographicus*), где перечислялись новые книги по догматическому и нравственному богословию. С сер. 1921 г. до 60-х гг. XX в. в издание входил т. н. бюллетень (*Conspectus bibliographicus*), представлявший обзор научной лит-ры по опре-

деленным вопросам теологической и философской проблематики.

В «G.» используется годовая пагинация. В 1950 г. были опубликованы общие указатели (*Indices generales*) по авторам и статьям, рецензированным изданиям, а также аналитический указатель (*Index analyticus*) за первые 30 лет издания журнала. В 1993 г. вышел новый основной указатель, охватывающий 1951–1993 гг. (список статей по авторам, рецензированные книги и подробный аналитический указатель).

В 1-ые десятилетия издания журнала большинство авторов являлись преподавателями Григорианского ун-та и принадлежали к ордену *иезуитов*, за исключением теолога-медиевиста А. Ландграфа, публиковавшегося в «G.» с 1928 г. и долгое время бывшего единственным автором, не состоявшим в этом ордене. Первая женщина-автор «G.» — историк средневеков. натурфилософии Аннелизе Майер (с 1946). В последующие годы число авторов, не являющихся членами ордена иезуитов, заметно увеличилось.

Мн. опубликованные в «G.» статьи внесли значительный вклад в католич. теологическую мысль сер. XX в. Напр., благодаря напечатанным в 20-х гг. в журнале исследованиям теолога-литургиста М. де Ла Тай мн. ученые обратились к богословскому осмыслению таинства Евхаристии; в 1922–1931 гг. в «G.» вышло большое количество текстов по патристике, подготовленных А. д'Алесом, в 20–30-х гг. были напечатаны статьи по проблемам нравственного богословия проф. А. Вермеерша. Теоретическому становлению *неотомизма* способствовали многочисленные публикации в «G.» исследований томистов, в т. ч. историка средневеков. схоластики кард. Франца Эрле, Г. Маттиусси, Ш. Буайе и др. Среди изданных в журнале в разное время статей экзегета и учебного префекта Григорианского ун-та Дж. Филограсси, являвшегося первым гл. редактором «G.», особо выделяется материал о провозглашенном в 1950 г. католич. догмате о взятии Пресв. Девы Марии в Небесную Славу (1954. N 3). Нек-рые публикации, посвященные раскрытию догматических и канонических вопросов, затронутых в папских энцикликах 30–40-х гг., подготавливались профессорами Григорианского ун-та, принимавшими





участие в их составлении, и иногда подписывались именами Римских пап (напр., опубликованные в нач. 40-х гг. статьи по экклезиологии С. Тромпа, одного из редакторов энциклаики о Церкви «*Mystici corporis*» папы Римского Пия XII, выходили под псевд. Пий XII).

В связи с проведением *Ватиканского II Собора*, на к-ром большинство постоянных авторов «G.» выступали в качестве теологов-консультантов, в 1962–1965 гг. в журнале уменьшился объем исследовательских статей, число рецензий значительно возросло. Нек-рые публикации непосредственно отражали работу Собора, напр. статья проф. канонического права Ж. Бейера о *секулярных институтах* (1965. N 3), опубликованная одновременно с принятием декрета об обновлении монашеской жизни *Perfectae caritatis*, в к-ром содержится параграф о статусе этих ин-тов (РС. 11). Тем не менее сам ход Собора в журнале почти не освещался.

Номер «G.», вышедший по окончании Собора (1966. N 1), содержал тексты о новаторских тенденциях в послесоборном богословии, напр. статью Э. Амеля о значении Свящ. Писания для развития нравственного богословия (продолжена в: 1971. N 3; 1973. N 3; 1975. N 2), рассуждения Й. Фукса о религ. свободе, заметку З. Альцеги со сравнительным анализом лютеран. исповедания веры и доктрины Тридентского Собора по проблеме первородного греха.

В последующем научно-богословские публикации «G.» продолжали акцентировать внимание на новых позициях католич. теологии и свидетельствовали об отходе от доминировавшей до Собора схоластической проблематики. Статьи последнего десятилетия не так единообразны, как в первых номерах журнала. Возросло число публикаций по совр. философии (в т. ч. статьи Ф. О'Фаррелла о философской системе И. Канта, К. Тийетта о нем. идеализме, Ф. В. Й. Шеллинге и нек-рых течениях в зап. философии, Й. Б. Лотца о М. Хайдеггере). Значительное внимание уделяется совр. методам исследования библейских и богословских текстов (напр., статьи Р. Мейне о методе риторического анализа, М. Дж. Макдермотта об аналогии и притчах). Из богословских исследований особенно выделяются работы Ж. Гало о таинстве Св. Троицы,

Г. О'Коллинза о Божественном Откровении, Дж. О'Донелла о трансцендентальном подходе в теологии, Ф. А. Пастора о Боге и божественности, многочисленные статьи А. Антона и С. Пье-Нинота по экклезиологии, Ж. Жоблена о развитии социальной доктрины католич. Церкви в документах Папского престола кон. XX в. Ряд статей Л. Каруаны касается проблем взаимоотношений между совр. научными дисциплинами. С 2003 г. по инициативе нового директора «G.» проф. П. Жильбера журнал регулярно издает подборки статей по теологии и философии, посвященные 40-летию II Ватиканского Собора, а также исследования по истории его проведения, подготовленные Дж. Уиксом. Следует также отметить неск. статей Л. Бо о кинофильмах по истории христианства.

Журнал продолжает подробно освещать научную деятельность Григорианского ун-та, в т. ч. публиковать материалы и тезисы докладов конференций и коллоквиумов (сборник материалов о конференции «Экзегеза между теологией и практикой» — 1992. N 4; материалы коллоквиума по случаю 100-летия со дня рождения кард. А. де Любака — 1997. N 4; материалы коллоквиума «Французские философы и теологи XX в.» — 2002. N 3 и др.).

Пресс. Поль Жильбер

ГРЕГУАР [франц. Grégoire] Анри (21.03.1881, Юи — 28.09.1964, Розьер, близ Брюсселя), бельг. византист, один из основателей научного ж. «*Byzantion: Revue internationale des études byzantines*» (Брюссель, с 1924). В 1902 г. окончил ун-т в Льеже по специальности классическая филология. Среди учителей Г. были Ш. Мишель, занимавшийся греч. эпиграфикой, Л. Парментье, издатель ранневизантийских церковных историков, Ж. П. Вальцинг, исследователь позднелат. лит-ры. Г. занимался в семинарах К. Крумбахера в Мюнхене, А. фон Гарнака и У. фон Виламовица-Мёллендорфа в Берлине. Кроме классических Г. овладел сир., арм. и церковнослав. языками. В нач. XX в. он совершил ряд научно-исследовательских поездок на Синай, на Афон, в Понт. С 1909 г. сотрудник б-ки ун-та в Брюсселе. В 1918 г., во время нем. оккупации Бельгии, Г. начал издавать подпольный политический

ж. «*Le Flambeau*» (Факел), к-рый в посл. стал популярным изданием и выходил до 1940 г. В 1925–1928 гг. Г. был деканом фак-та философии и лит-ры Каирского ун-та. В 1930–1931 гг. в Брюсселе совместно с Р. Вернером, А. Пиренном и А. Эком основал Ин-т слав. и вост. филологии и истории при Брюссельском ун-те, с 1935 г. стал директором этого ин-та. С 1946 г. Г. — руководитель Византиноведческого и новогреч. ин-та в Брюсселе. В 1949 г. в Брюсселе приступил к изданию научного ж. «*La Nouvelle Clio*». В 1940–1945 гг. работал в США и продолжал издание «*Byzantion*».

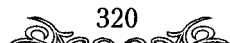
Основной сферой интересов Г. был визант. фольклор. Он занимался исследованием эпоса «Дигенис Акрит», в т. ч. его жанровых связей с западноевроп. рыцарской лит-рой и слав. традицией. Др. направлением работы Г. была визант. агиография и ее влияние на восточноевроп. слав. культуру средневековья.

Соч.: *Les sauterelles de Saint Jean-Baptiste // Byz. 1930. T. 5. P. 109–128; La Vie de Saint Blaise d'Amorium // Ibid. P. 391–414; Le tombeau et la date de Digénis Akritas (Samosate, vers 940 après J. C.) // Ibid. 1931. T. 6. P. 481–508; La patrie des Nibelungen // Ibid. 1934. T. 9. P. 1–39; Un nouveau fragment du «Scriptor incertus de Leone Armenio» // Ibid. 1936. T. 11. P. 417–427; Les sources de l'histoire des Pauliciens // BullAcBelge. 1936. Vol. 22. N 4. P. 95–114; La dernière campagne de Jean Tzimiskès contre les Russes // Byz. 1937. T. 12. P. 267–276; La légende d'Oleg et l'expédition d'Igor // BullAcBelge. 1937. Vol. 23. P. 80–94; S. Théodore le Stratélate et les Russes d'Igor // Byz. 1938. T. 13. P. 291–300; About Licinius' Fiscal and Religious Policy // Ibid. P. 550–561; Eusèbe n'est pas l'auteur de la «Vita Constantini» dans sa forme actuelle, et Constantin ne s'est pas «converti» en 312 // Ibid. P. 561–583; La rotonde de S. Georges à Thessalonique est le Mausolée de Galère // Ibid. P. 323–324; La vision de Constantin «liquidée» // Ibid. P. 341–351; Le problème de la version «originale» de l'épopée byzantine de Digénis Akritas // REB. 1948. T. 6. P. 27–35; La véritable date du martyr de S. Polycarpe (23 fevr. 177) et le «Corpus polycarpianum» / Avec la collab. de P. Orgels // AnBoll. 1951. T. 69. P. 1–38; Les invasions russes dans le Synaxaire de Constantinople / Avec la collab. de P. Orgels // Byz. 1954–1956. T. 24. P. 141–145; La chronologie des Patriarches de Constantinople et la «question romaine», à la fin du X^e siècle / Avec la collab. de P. Orgels // Ibid. P. 157–178; S. Gallicanus, consul et martyr dans la Passion des SS. Jean et Paul, et sa vision «constantinienne» du Crucifié / Avec la collab. de P. Orgels // Ibid. P. 579–605; La monastère d'Iviron et la rôle des Géorgiens du Mont Athos // ЕВВЗ. 1963. T. 32. S. 420–426.*

Изд.: *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Asie Mineure. P., 1922. T. 1; 'Ο Διγενής Ἀκρίτας. N. Y., 1942.*

Лит.: *Mémorial Henri Grégoire // Byz. 1965. T. 35. P. V–XXV.*

И. Н. Попов



ГРЕКОВ Александр Петрович (12.09.1909, С.-Петербург — 19.04.2000, Вел. Новгород), худож.-реставратор Межобластного научно-реставрационного художественного управления (МНРХУ), заслуженный деятель искусств, член Союза художников РФ, член Союза архи-



А. П. и В. Б. Грековы.
Фотография. 90-е гг. XX в.

текторов РФ. Из семьи инженера путей сообщения; детские годы провел в родовом имении в Саратовской губ. С 1917 г. — в Павловске под С.-Петербургом, затем — в Риге и Севастополе. В 1920 г. эмигрировал в К-поль, где окончил франц. католич. коллеж Сен-Бенуа. Участвовал в реставрации фресок собора в Сан-Стефано близ К-поля. В 1928 г. семья переехала во Францию. В 1931–1934 гг. Г. обучался в художественной школе, занимался реставрацией икон. В 1939 г. поступил добровольцем во франц. армию; находился в нем. плену. В 1948 г. вернулся в СССР, поселился в Ярославле. Работал лепщиком-модельщиком в ярославской реставрационной мастерской; изготавливал макеты ярославских памятников и изразцов (по заказу ГИМ) для палат бояр Романовых XVII в. в Москве; стажировался по реставрации древнерус. станковой и монументальной живописи в реставрационных мастерских Москвы. В 1964 г. был переведен во Всесоюзный производственный научно-реставрационный комбинат в Москве; работал как реставратор в соборах Московского Кремля. В 1965 г. был назначен руководителем работ по восстановлению росписей 1380 г. ц. Спаса Преображения на Ковалёве близ Вел. Новгорода, разрушенной в годы Великой Отечественной войны. Г. совместно с супругой В. Б. Розенфельд (Грековой) собрал и смонтировал на специально изготовленных титановых щитах более половины

росписей храма, сохранившихся до войны. Восстановленные фрески и исполненные Г. их точные копии экспонировались на российских и зарубежных выставках (в штаб-квартире ЮНЕСКО в Париже, 1985; в Москве, 1986), они составляют основу экспозиции «Спасенные фрески» в гриднице на Ярославовом дворе в Новгороде. Эта работа принесла Г. всероссийскую известность: его мастерскую в Новгородском кремле, где обучались также мн. молодые реставраторы, ставшие позже самостоятельными мастерами, стремились посетить художники, ученые, журналисты, кинематографисты. Г. принимал участие в реставрации росписей ц. во имя вмч. Феодора Стратилата в Новгороде, занимался их копированием. В 1993 г. по инициативе Г. началась разборка руин ц. Успения на Волотовом поле и реставрация ее фресок XIV в.

Похоронен на территории Спасо-Хутынского жен. мон-ря под Новгородом, на участке захоронений почетных граждан Новгорода.

Соч.: Из опыта работ по спасению росписей церкви Спаса на Ковалеве в Новгороде // ДРИ: Монументальная живопись XI–XVII вв. М., 1980. С. 176–195; Спасенные фрески: Восстановление живописи XIV в. ц. Спаса на Ковалеве, Новгород: Кат. выст. / Сост.: В. Грекова. М., 1986; Фрески ц. Спаса Преображения на Ковалеве. М., 1987 [илл., схемы росписи].

Лит.: Новгородская ист. энциклопедия. СПб., 2006.

Г. И. Вздорнов

ГРЕКОВ Борис Дмитриевич (21.04.1882, г. Миргород Полтавской губ. — 9.09.1953, Москва), историк, акад. АН СССР. Из семьи почтового чиновника. Учился в гимназиях городов Холм и Грубешов Люблинской губ. В 1901 г. поступил в Варшавский ун-т (где наставником Г. был медиевист Д. М. Петрушевский), в 1905 г. перешел в Московский ун-т, к-рый окончил в 1907 г. После кратковременного пребывания в Варшаве переехал в С.-Петербург, преподавал в Коммерческом уч-ще. С 1912 г. приват-доцент С.-Петербургского ун-та. Первым крупным научным трудом Г. стала магист. дис. «Новгородский дом Св. Софии» (защищена и частично опубл. в 1914, 2-я ч. изд. в 1927), ставшая результатом работы ученого с уникальным по сохранности архивом новгородского архиерейского дома, в к-ром содержится большое число документов XVI–

XVII вв. В труде Г. описаны устройство дома Св. Софии (1-я ч.), история его землевладения и хозяйства (2-я ч.). Исследование не потеряло своего научного значения. Работа Г. в церковных архивах не ограничилась документами Новгородской кафедры (в предреволюционные годы он изучал, в частности, акты *тихвинского Большого в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря*); результаты данных изысканий частично нашли отражение в подготовленной Г. публикации «Монастырское хозяйство XVI–XVII вв.» (Л., 1924).

С 1916 г. Г. работал в Пермском филиале Петроградского ун-та. В 1918 г., во время гражданской войны, уехал из Перми, поселился в Симферополе, где преподавал в Таврическом ун-те в качестве профессора по кафедре рус. истории, с кон. 1920 до сер. 1921 г. являлся деканом историко-филологического



Б. Д. Греков

факта. В 1921 г. Г. с семьей вернулся в Петроград, работал в *Археологической комиссии* (в то время ведущее учреждение по изучению рус. средневековья). В сент.—окт. 1930 г. находился под следствием в связи с «Академическим делом», в ходе к-рого были репрессированы мн. ученые во главе с председателем Археологической комиссии С. Ф. Платоновым. После освобождения Г. продолжил работу в качестве ученого секретаря Археологической комиссии.

В 1932–1934 гг. историк исследовал проблему существования на Руси в домонг. период феодальных отношений. Его концепция, получившая широкое признание в отечественной науке, наиболее полно изложена в монографии «Феодальные



отношения в Киевском государстве» (с 3-го изд. — «Киевская Русь»). В 1934 г. Г. был избран членом-корреспондентом АН, в 1935 г. — академиком. В 1936 г. стал заместителем директора новообразованного Ин-та истории АН и руководителем его Ленинградского отделения, с 1937 г. до конца жизни занимал пост директора ин-та, жил в Москве. В 1939–1940 гг., после того как под влиянием «Краткого курса истории ВКП(б)», где утверждался тезис об обязательном прохождении всеми народами 5 формаций (первобытнообщинной, рабовладельческой, феодальной, капиталистической и коммунистической), ряд авторов выступили с утверждением о господстве в Др. Руси рабовладельческого строя, Г. пришлось в публичных дискуссиях защищать свою концепцию феодального характера общественных отношений в Др. Руси в период раннего средневековья. Большинство специалистов по данному вопросу поддержали Г.

В 1940 г. ученый опубликовал кн. «Главнейшие этапы в истории крепостного права в России». В военные годы (включая время пребывания Ин-та истории в эвакуации в 1941–1943 в Ташкенте) он продолжал работу над историей рус. крестьянства, завершившуюся выходом обобщающей кн. «Крестьяне на Руси» (1946), охватывающей период до сер. XVII в. В послевоенные годы одним из главных направлений научной деятельности Г. стало сопоставительное изучение слав. средневеков. права. Им были опубликованы исследования о Винодолском (1948) и Полицком (1951) статутах, о «Польской Правде» (изд. посмертно, в 1957).

Г. внес значительный вклад в дело издания источников по истории Др. Руси и России, им были подготовлены к публикации писцовые книги Обонежской пятины (1930), документы вотчины боярина Б. И. Морозова (1933–1936). Под рук. Г. издана по всем известным на то время спискам «Русская Правда» (1940–1963. 3 т.), опубликованы Судебники XV–XVI вв. (1952). Г. являлся ответственным редактором 1-го тома подготовленных к печати акад. С. Б. Веселовским «Актів социально-экономической истории Северо-Восточной Руси XIV–XVI вв.» (М.; Л., 1952). Возглавлял созданную в 1949 г. в Ин-те истории комиссию

по истории земледелия, положившую начало координации научной деятельности историков-аграрников (в наст. время осуществляется в рамках симпозиума по аграрной истории Вост. Европы). Под ред. Г. вышли 2 первых тома «Материалов по истории земледелия СССР» (1952, 1956). В 20-х — нач. 50-х гг. Г. сочетал научную деятельность с преподавательской, будучи профессором сначала Ленинградского, затем Московского ун-та.

В военные и послевоенные годы Г. продолжал вести большую научно-организаторскую работу. Помимо руководства Ин-том истории в 1944–1945 гг. он также являлся директором Ин-та истории материальной культуры (ныне Ин-т археологии) АН, в 1946–1951 гг. — директором Ин-та славяноведения АН (в создании к-рого принимал деятельное участие), в 1946–1953 гг. был академиком-секретарем Отд-ния истории и философии АН. В последние годы жизни Г. Ин-т истории подвергся критике со стороны партийных органов за недостаточное внимание к советскому периоду отечественной истории, за «засорение» ин-та идеологически неблагонадежными кадрами.

Г. трижды присуждалась Сталинская премия: в 1947 г. — за кн. «Крестьяне на Руси», в 1948 г. — за выдающиеся работы в области исторических наук, в 1952 г. — за работу «Золотая Орда и ее падение» (совм. с А. Ю. Якубовским). С 20-х гг. Г. был членом Ленинградского, затем Московского городского совета, депутатом Верховных Советов РСФСР (с 1947) и СССР (с 1950), зам. председателя Славянского комитета защиты мира, председателем оргкомитета I Всесоюзной конференции сторонников мира. Г. похоронен на Новодевичьем кладбище в Москве.

Помимо вклада, внесенного Г. в науку как исследователем, его деятельность имела огромное значение для поддержания в сложных условиях 30-х — нач. 50-х гг. преемственности традиций отечественной исторической науки, сохранения кадров и подготовки квалифицированных специалистов по рус. средневеков. истории.

Соч.: Новгородский дом Св. Софии: Опыт изучения организации и внутренних отношений церк. вотчины. СПб., 1914. Ч. 1; Очерки по истории хозяйства новгородского Софийского дома XVI–XVII вв. // Летопись заня-

тий Постоянной ист.-археогр. комис. за 1926 г. Л., 1927. Вып. 1 (84); Очерки по истории феодализма в России: Система господства и подчинения в феодальной деревне X–XVII вв. // Изв. ГАИМК. М.; Л., 1934. Вып. 72. С. 25–159; Феодальные отношения в Киевском гос.-ве. М.; Л., 1935, 1936²; с 3-го изд. — Киевская Русь (М.; Л., 1939². М., 2004⁷); Золотая Орда: (Очерк истории улуса Джучи в период сложения и расцвета в XIII–XIV вв.). Л., 1937 (совм. с А. Ю. Якубовским; Л., 1941²); Главнейшие этапы в истории крепостного права в России. М.; Л., 1940; Крестьяне на Руси с древнейших времен до сер. XVII в. М.; Л., 1946; То же: В 2-х кн. М., 1952–1954²; Винодолский статут об обществ. и полит. строе Винодола. М.; Л., 1948; Золотая Орда и ее падение. М.; Л., 1950 (совм. с А. Ю. Якубовским); Полицка: Опыт изучения обществ. отношений в Полице XV–XVII вв. М., 1951; Избр. тр.: В 4 т. М., 1957–1960.

Лит.: Акад. Б. Д. Грекову ко дню 70-летия: Сб. ст. М., 1952; Исследования по истории и историографии феодализма: К 100-летию со дня рожд. акад. Б. Д. Грекова. М., 1982; Горская Н. А. Б. Д. Греков. М., 1999; Комиссаренко А. И., Чекунова А. Е. Б. Д. Греков: пригласительное к профессорскому званию — поиск научного пути // Образ науки в университетском образовании: Мат.-лы XVII науч. конф. М., 2005. С. 283–288.

А. А. Горский

ГРЕКО-КАТОЛИКИ, греко-католический обряд — см. *Униатство*.

ГРЕКО-РОССИЙСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. *Русская Православная Церковь*.

ГРЕКОФИЛЬСКАЯ ШКОЛА, направление в арм. лит.-ре (V–VIII вв.), представители к-рого осуществляли дословный (*verbum e verbo*) перевод с греч. языка богословских, философских, грамматических и естественнонаучных трактатов, необходимых для систематизации знаний и создания научной терминологии. Дословные переводы с греческого, засвидетельствованные еще в III в. до Р. Х. (эдикты Ашоки в Кушанском царстве), в христ. мире были характерны прежде всего для Сирии и Армении, где для перевода были выбраны почти одни и те же труды. Предполагается, что в Армении деятельность Г. ш. была частью программы Армянской Церкви по перенесению на арм. почву достижений эллинистической науки и святоотеческого церковного наследия, а в посл. — для успешного ведения догматических споров; хотя из христ. текстов переводились памятники, написанные до Халкидонского Собора (451). Одним из главных предназначений переводов Г. ш. было создание учебников по наукам «тривиума и квадравиума»,





философии, истории Церкви и т. д. Однако чрезмерно букв., «пословный» и даже «поморфемный» перевод, калькирующий не только грамматические формы, но и синтаксические обороты, создавал искусственный язык, зачастую непонятный без сличения с оригиналом, а следов., и доступный в большинстве случаев лишь для знатоков греческого.

Первым грекофильским переводом считается «Грамматика» Дионисия Фракийского (II–I вв. до Р. Х.). К начальному этапу деятельности Г. ш. относятся также переводы трудов *Филона Александрийского* и свт. *Ириней* Лионского (многие из них сохр. только в арм. переводе), а также риторический сб. «Книга хрий». Классификация и датировка этих переводов, несмотря на многочисленные исследования, до сих пор не могут считаться окончательными. Проблемы, связанные с датировкой грекофильских памятников, осложнены тем, что переводчики не указывали своих имен, воспринимая свою деятельность как патриотический долг. Исследователями предложено неск. систем периодизации памятников Г. ш.

В последнее время интерес к Г. ш. возрос не только у арменистов, но и у филологов классиков и византистов, ибо значение грекофильских переводов неопределимо при издании утраченных и контаминированных греч. текстов: будучи осуществленными ранее, чем датируются дошедшие до нас рукописи греч. оригиналов, переводы Г. ш. являются важными источниками для выбора правильных вариантов чтения, а зачастую и для восстановления утраченных или интерполированных текстов. В свою очередь сохранившиеся греч. оригиналы способствуют лучшему пониманию языка этих переводов.

Лит.: *Conybeare F. C.* A Collation with the Ancient Armenian Versions of the Greek Text of Aristotle's Categories, De interpretatione, De mundo, De virtutibus et vitiis. Oxf., 1892; *Адонц Н. Г.* Дионисий Фракийский и армянские толкователи. Пг., 1915; *Манандян Я.* Грекофильская школа и этапы ее развития. Вена, 1928 (на арм. яз.); *Lewy H.* The Pseudo-Philonic «De Jona». L., 1936; *Абеян М. X.* История древнеарм. лит-ры. Ереван, 1948. Т. 1. С. 92–108; *Bolognesi G.* La traduzione armena dei progymnasmata di Elio Teone // RRAL. Ser. 8. 1962. Vol. 17. Fasc. 3–4; *idem.* Nuovi contributi allo studio del testo armeno dei progymnasmata di Elio Teone // Athenaeum. N. S. 1969. Vol. 47. P. 32–38; *idem.* La tradizione manoscritta del «Yalags cartasa-

nakan krt'owt'eanc» alla luce di uno nuovo documento // HAmS. 1976. T. 90. P. 319–338; *Мурадян А. Н.* Грекофильская школа и ее роль в создании арм. грамматической терминологии. Ереван, 1971 (на арм. яз.); *Аревшатян С. С.* Формирование философской науки в древней Армении. Ереван, 1973; *Ulhogian G.* Technica della traduzione, particolarita lessicale, calchi sintattici della versione armena dell'Asceticon di S. Basilio // HAmS. 1975. T. 89. P. 406–422; *Mercier Ch.* L'école hellénistique dans la littérature arménienne // REArm. 1978/1979. T. 13. P. 59–75; *Morani M.* Le tradizione manoscritta del «De natura hominis» di Nemesio. Mil., 1981; *Terian A.* The Hellenizing School: Its Time, Place and Scope of Activities Reconsidered // East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period. Wash., 1982. P. 175–186; *Тер-Петросян Л.* Попытка периодизации древней и средневековой арм. переводной лит-ры. Эчмиадзин, 1982. С. 45–52 (на арм. яз.); *Brock S.* Syriac Perspectives on Late Antiquity. L., 1984; *Tessier A.* Some Remarks about the Armenian Tradition of Greek Texts // Medieval Armenian Culture / Ed. Th. J. Samuelian. Chico (Calif.), 1984. P. 415–424; *Shirinian M. E.* Translations from Greek in Armenian Literature // Eikasmos. Bologna, 2001. Vol. 12. P. 229–240; *Muradyan G.* The Rhetorical Exercises (Progymnasmata) in the Old Armenian «Book of Chreia» (Girq' pitoyic'): Translation or Original Composition? // REArm. N. S. 1998/2000. T. 27. P. 399–416.

М. Э. Ширинян

ГРÉЛЛЕТ [англ. Grellet] Стивен (наст. имя Этьен де Грелле дю Мобилье) (2.11.1773, Лимож, Франция – 16.11.1855, Берлингтон, шт. Нью-Джерси, США), амер. квакер, миссионер.

Г. происходил из франц. аристократического рода, его отец был членом городского совета. Получив образование в военной католич. школе в Лионе, в возрасте 17 лет во время *Французской революции 1789–1799 гг.* был телохранителем кор. Людовика XVI. В 1792 г. был вынужден бежать за границу от преследований революционеров. В 1795 г. Г. поселился в семье квакеров в Нью-Йорке, где увлекся сочинениями У. Пенна. Через год в Филадельфии под именем Стивен Г. вступил в Общество друзей (см. *Квакеры*), ему поручили выполнение миссии по распространению духовных и социальных взглядов квакеров. Он посетил страны Сев. Америки, Европы, М. Азии, Гаити, пропагандировал духовное просвещение беднейших слоев населения, распространение Библии на местных языках, духовной лит-ры в университетских б-ках (напр., с его помощью была открыта первая публичная б-ка в столице Гаити Порт-о-Пренсе). Сделанное Г. описание жестокого обращения с заключенными в тюрьмах Лондона послужи-

ло поводом для пенитенциарной реформы в Англии (1813). Проповедуя пацифизм, Г. обращал особое внимание на моральное состояние военных, убеждая их в греховности кровопролития. С этой целью он пытался получить аудиенцию у Наполеона.

В 1814 г. Г. посетил Лондон и Россию, где встречался с имп. Александром I. В «Мемуарах» он отмечал, что по просьбе императора каждая аудиенция завершалась совместной безмолвной молитвой. Второй раз он пребывал в стране с нояб. 1818 по июль 1819 г. При встречах с С.-Петербургским архиеп. Михаилом и митр. Московским свт. *Филаретом (Дроздовым)* Г. отмечал близкую квакерам ориентацию на авторитет Св. Духа перед буквой Писания, простоту облачения владык и демократичность манер правосл. духовенства. Свт. Филарет стал редактором созданных Г. и его другом У. Алленом «таблиц» по текстам Свящ. Писания – пособий для обучения в ланкастерских школах, получивших распространение не только в Европе, но и в России. В учениях *молокан* и *духоборцев* Г. также находил общие моменты с учением квакеров.

Соч.: *Memoirs of the Life and Gospel Labours of Stephen Grellet. L., 1862. 2 vol.*

Лит.: *Сушков Н. В.* Квакеры в Петербурге: (Из «Записок о жизни и времени свт. Филарета, митр. Московского») // ЧОИДР. 1867. Кн. 1. Смес. С. 149–153; *он же.* К рассказу о квакерах (из «Записок... свт. Филарета») // Там же. 1870. Кн. 1. Смес. С. 235–247; *Пытин А. Н.* Император Александр I и квакеры // ВЕ. 1869. № 10. С. 751–769; *Comfort W. W.* Stephen Grellet: A Biography: The Quaker Ambassador of the Good Will. N. Y., 1942; *Грушко К. П.* Стивен Греллет и практика ненасилия в I половине XIX в. // Ненасилие как мировоззрение и образ жизни. М., 2000. С. 100–115; *он же.* Homo Quakerus: Мировоззрение Стивена Греллета // Диалог со временем: (Альм. интеллектуальной истории). М., 2001. № 5. С. 317–339; *он же.* «Мемуары» Ст. Греллета: Опыт прочтения религ. текста // Столпотворение: (Прил. к ж. «Мир перевода»). М., 2003. № 8/9. С. 125–143.

К. П. Грушко

ГРÉМИ [груз.– გრემი], древняя столица (1466–1616) груз. царства Кахети. Расположен между совр. городами Телави и Кварели, у подножия хребта Самеба (Св. Троицы; юж. отрог Б. Кавказа), в Алазанской долине, в месте впадения небольшой р. Болиа в р. Инцоба (левый приток р. Алазани). Предположительно эти территории были заселены в эпоху поздней бронзы. Г. был





основан царем Кахети Георгием I (1466–1476; он же последний царь единой Грузии Георгий VIII; 1445–1466) и разрушен во время нашествия (1614–1617) иран. шаха Аббаса I.

В XV–XVI вв. Г. являлся не только политико-адм. и экономическим, но и культурно-просветительским центром Кахети. Среди населения до сих пор бытует предание, что в Г. существовала академия, подобная Гелатской (см. ст. *Гелати*). Здесь по заказу царицы Анны (супруги кахетинского царя Александра I) был создан «Анасеули» — список груз. летописи *Картлис Цховреба*, написана хроника истории Кахети (не сохр.). В Г. старший сын Александра II, царь Давид (1601–1602), перевел с персид. поэму «Калила и Димна», началось поэтическое творчество груз. царя Теймураза I, писавшего о красоте Г. После разрушения города шахом Аббасом поэт Парсадан Горгиджанидзе описал это событие по заказу царя Картли-Кахети Ростомом (1648–1656).

Г. (площадь города ок. 50 га) по социально-экономическому принципу был разделен на 4 части (сохранившиеся руины городища и архитектурный ансамбль изучены частично). Наиболее древний район, возвышающаяся над городом цитадель («царский квартал»), — естественный архитектурный центр Г., расположенный на искусственно отделенном от скалы высоком холме. За крепостной стеной находится единый архитектурный ансамбль построек, сформированный гл. обр. в правление царя Левана (1520–1574), к-рый особое внимание уделял реставрации, строительству и росписи храмов, что имело большое политическое значение в условиях соседства с мусульм. странами: Ираном с востока и Турцией с юга. Центральный комплекс Г. составляют ц. св. Архангелов (1565), жилая резиденция царя — 3-этажный 4-угольный дворец-башня (до 60-х гг. XVI в.) с надстроенной позже 6-гранной колокольной с открытой аркадой, частично сохранившиеся хозяйственные постройки (винохранилища, давяльни и др.). К северо-востоку от цитадели, у подножия холма, на территории между левым берегом р. Болия и правым берегом р. Инцоба расположен «квартал знати». Первоначально здесь селились городские жители, с 60-х гг. XVI в. район



Цитадель
с ц. св. Архангелов (1565)

стал застраиваться дворцами царей (сначала Левана, затем Александра II (1574–1605) и Теймураза I), а также жилыми и парадными домами знати, палатами-дарбази, объединявшими под одной крышей жилые и хозяйственные помещения, банями, были устроены фонтаны, павильон для развлечений, разбит царский сад.

К юго-западу от цитадели отделенный от аристократической части города скалистой грядой, располагался основной, наиболее густонаселенный торгово-ремесленный квартал. На его территории существовало не менее 15 небольших церквей (предположительно всего в Г. их насчитывалось свыше 20). Археологические раскопки выявили здесь характерные для средневеков. городов Грузии строения: караван-сарай, торговые ряды, баню и др. Торговые ряды, состоявшие из лавок и ремесленных мастерских, представляли собой комплекс вытянутых в плане 4-угольных строений, сложенных из галечника, с небольшими, выходящими во двор балконами, нек-рые с погребями. С вост. стороны к торговым рядам примыкал караван-сарай, устроенный по принципу гостиницы двора: длинная крытая галерея с отходящими по обе стороны от центрального прохода комнатами. На окраине района располагалась баня, так же как караван-сарай и торговые ряды выстроены в персид. стиле. В центре квартала находился т. н. Тарса-галавани (груз.—

ограда Матарси) — огороженное место со сложенной из кирпича и камня церковью, над входом в к-рую сохранилась надпись на груз., арм. и персид. языках: «Я, великий грешник Матарси, по велению Пресвятой Богородицы и с Божией помощью построил дворовую церковь в царствование Александра, в году двадцать третьем, и пожертвовал ей на спасение души малую толику — три дыма крепостных, одну мельницу, один виноградник и две лавки...» Документальные источники показывают, что Матарси являлся секретарем кахетинского царя Александра II; его имя упоминается в донесениях российских послов (*Белокуров*. С. 201).

4-й квартал, представлявший собой крепость, располагался на хребте Самеба. По аналогии с древней крепостью Нарикала в Тбилиси его называют «гремская Нарикала»; здесь располагалась ц. Св. Троицы, палаты-дарбази, хозяйственные постройки и сооружения оборонительной системы. В городе при царе Леване был проведен водопровод: с помощью керамических труб из Лопотского ущелья поступала вода не только для питья, но и для хозяйственных нужд (баня, фонтаны, орошение садов и огородов).

Церковь св. Архангелов, художественно-композиционная доминанта города, была построена царем Леваном на месте ранней церкви, о чем свидетельствует сохранившаяся внутри храма фресковая надпись на греч. языке; дата строительства — 1577 г. — указана неверно. По историческим источникам, она была построена в 1565 г. (см. описание российских послов: Статейный список посольства 1589–1590 гг. // *Белокуров*. С. 196). Это крестово-купольная постройка (16×12 кв. м, высота 27 м) с повышенными рукавами планового креста, увенчанная над средокрестием куполом на барабане, опирающимся при помощи парусов на выступы апсиды и 2 цилиндрических столпа. Полукруглая алтарная апсида и не сообщающиеся с ней пастофории не выделены во внешнем облике храма и имеют по 1 большому окну; в сев., юж. и зап. рукавах — парные окна. Купол на высоком 8-гранном барабане имеет зонтичное завершение. Входы расположены с зап., юж. и сев. сторон. Вост. фасад выделен более сложной системой арок и 2 расположен-



ными один под др. изображениями креста. 1-й, как и на др. фасадах, «вдавлен» в стену; рельефной кладкой под 1-м выведен 2-й крест, более удлиненных и изящных пропорций. Центральные прясла фасадов выделены стрельчатыми глухими арками с вписанными в них большими крестами и аркатурными поясами, выведенными углубленной кирпичной кладкой. Аналогичные глухие арки помещены в прямоугольных нишах боковых прясел и граней барабана. Благодаря углубленной кирпичной кладке арочек и тяг создается особый эффект игры света и тени на поверхности стен. Художественное впечатление дополняется устремленными вверх пропорциями церкви, своеобразным декором фасадов с элементами персид. заимствований.

Фресковая роспись внутри храма была создана сразу по окончании строительства. Ее характерной чертой является необычайное разнообразие иконографических тем — изображения покрывали стены сплошным ковром. Желание разместить как можно больше сюжетов отразилось на увеличении количества регистров за счет уменьшения размеров как самих регистров, так и отдельных сцен. Помимо композиций представлены единоличные изображения в рост, по колону, поясные, погрудные в медальонах. Надписи возле фигур выполнены на греч. и груз. (письмо *асомтаврули*) языках, на свитках — по-гречески. Границы изображений отмечены красной линией. Роспись значительно повреждена: отдельные сцены и фигуры утрачены полностью, часть фресок сохранилась фрагментарно.

Роспись алтарной части делится на 5 регистров. В своде конхи помещено поясное изображение Христа Ангела Великого Совета. Фигура безбородого Христа с крыльями, благословляющего обеими руками, сохранилась частично — различимы фрагменты лика, нимба, левой руки и крыла, а также 2 графем (ХС) надписи. Ниже в конхе, судя по дошедшим фрагментам, было размещено изображение Богоматери с Младенцем, фланкированное 2 архангелами. В 3-м и 4-м регистрах расположены композиции «Тайная вечеря» (переходит в виму) и «Причащение апостолов». Роспись алтаря традиционно завершает композиция

«Поклонение Жертве»: сохранились изображения святителей Григория Богослова, Иоанна Златоуста и Василия Великого (в сцену также включены фигуры ангелов с рипидами и диаконов). Изображение свт. Василия Великого повторно встречается в вост. части юж. стены храма.

По окружности барабана сверху сохранился фрагмент надписи, исполненной на асомтаврули. Ниже можно различить фигуры Богоматери и ангелов. Фигуры пророков в барабане (по 8) изображены в 2 ряда, между окнами они представлены со свитками в руках, ниже, на более узком пространстве, — по поясу в медальонах. В парусах изображены евангелисты (идентифицировать можно только ап. Матфея).

В зап., сев. и юж. рукавах, а также в сев.-зап. и юго-зап. угловых ячейках показаны евангельские сюжеты: «Благовещение», «Рождество», «Сретение», «Крещение», «Преображение», «Воскрешение Лазаря», «Проповедь в храме», «Моление о Чаше», «Исцеление Малха», «Поцелуй Иуды», «Отречение Петра», «Суд Пилата», «Несение Креста Синомом Киринейским», «Распятие», «Снятие с Креста», «Плач Богородицы», «Сошествие во ад», «Неверие Фомы» и «Успение Пресв. Богородицы» (на зап. стене, над входом в храм). Еще дважды, помимо изображения в алтаре, а именно в тимпанах юж. и сев. рукавов, повторяется образ Христа Ангела Великого Совета; изображения архангелов и херувимов помещены также на своде зап. части юж. рукава.

Значительное место в росписи храма (сев. стена сев. рукава, юж. стена юж. рукава, вост. часть юж. и сев. рукавов, основная часть зап. стены, а также арки и пилястры) отведено многочисленным изображе-

ниям святых: мучеников, мучениц, пророков, преподобных, воинов и отшельников. Сохранились образы святых Гурия, Самона и Авива (юж. стена), св. жен Варвары, Параскевы, Анастасии, Фотинии, Евгении (юж. стена), Евпраксии, Софии, Пелагии (сев. стена). На пилястрах — вписанные в медальоны фигуры св. столпников Павла Фивейского и Онуфрия (имена остальных неразличимы). По бокам окон юж. стены изображены 2 столпника, один из к-рых (возможно, прп. Давид Столпник (Солунский)) — на древе с обрезанными ветками. На юж. стене юго-зап. угловой ячейки — образы воинов-великомучеников на конях: Димитрия Солунского, Феодора Стратилата, Феодора Тирона и предположительно мч. Прокла.

На зап. стене юго-зап. угловой ячейки представлена ктиторийская композиция: тронному образу Богоматери с Младенцем слева предстоит царь Леван, за ним — чернородый св. воин с копьем. Изображение царя Левана с надписью: «Царь Леон Строитель» — было переписано или поновлено в более позднее время. Царь изображен с нимбом, фронтально, в рост, с моделью храма в руках, на голове усыпанная драгоценными камнями корона. В отличие от 5 др. известных портретов царя здесь, как и в ц. Кацарети, он изображен один, без сына и жены. Исследователи объясняют это его разводом с царицей Тинатин, а также тем, что портрет помещен над местом его предполагаемого захоронения — в юго-зап. углу церкви.

По наблюдению Д. П. Гордеева, в росписи Г. преобладают черты, более характерные для иконописи, чем для монументальной живописи. Исходя из текста греч. надписи над зап. входом внутри церкви: «Воздвигнут и возобновлен Божествен-

ный и всечестный храм превеликих Михаила и Гавриила при содействии и средствами, старанием и трудом славного

*Отречение ап. Петра.
Роспись ц. св. Архангелов.
После 1565 г.*



царя Леопа при архиепископе Николае году в 7085 месяца августа 29-го, четвертого дня, при игумене Савве... [картул]арий,



иеромонах и протосинкелл Салоникиец», нек-рые исследователи считают автором росписи греч. мастера из Фессалоники. Эта версия подтверждается наличием довольно редкого для восточнохрист. мира, но популярного в Фессалонике изображения прп. Давида Столпника (Солунского) на древе. Согласно др. мнению — М. Вачнадзе, известные исторические документы не содержат указаний на пребывание в Кахети приезжих художников-греков в это время. В XVII в. при обновлении церкви нижняя часть росписи была переписана приезжими рус. мастерами; в поновлениях сохранена иконография, однако стиль живописи сильно отличается от первоначального.

Художественная система и стилистика росписи Г., как и др. живописных ансамблей, созданных по заказу царя Левана и его супруги Тинагин (напр., церкви Св. Троицы в Хашми, св. Иоанна Предтечи в Алвани, Успения Пресв. Богородицы в Некреси, Рождества Пресв. Богородицы в Ахали Шуамта), соответствуют тенденциям в груз. живописи XVI в., связанной с т. н. афано-критской живописной школой. Прямое влияние этого направления поствизант. живописи на груз. роспись XVI в. обусловлено многовековыми тесными связями Грузии с Афонов и особым отношением царя Левана к Св. Горе (его усилиями был обновлен афонский мон-рь Филофея, построена и украшена фресковой росписью трапезная, в композицию к-рой включены изображения Левана и его сына Александра). Следует подчеркнуть, что в ц. св. Архангелов есть изображения, к-рые на Афоне разрешалось помещать только в трапезных и парекклисионах (св. жены-мученицы и вмч. Георгий, представленный в образе не воина, а мученика с крестом в руке, — на юж. стене юж. рукава), что продолжает груз. традицию программы храмовой росписи (ср. росписи церквей Сванети, Вардзии, Бетании, Кинцвиси, Хашми, Алвани, Некреси и др.).

Фресковые композиции в ц. св. Архангелов, как и в ряде др. груз. памятников этого периода (церкви вмч. Георгия в Гелати, Алвани, Некреси, Ахали Шуамта), тяготеют к плоскостному принципу построения, утрачивая тектоничность и монументальность. Стиль росписи, ставшей более динамичной и дроб-

ной, отличает определенная сухость исполнения, фигуры с четким и контрастным рисунком драпировок лишены объема и пластичности.

*Н. Асатиани, М. Вачнадзе,
Н. Датунашвили, Н. Чичинадзе*

Дата основания Гремского Архангельского муж. мон-ря (Некреско-Эретская епархия Грузинской Православной Церкви) неизвестна; нек-рые исследователи полагают, что он был основан одновременно с постройкой ц. св. Архангелов, являющейся его кафоликоном. Т. о., основателем мон-ря называют кахетинского царя Левана.

Известно, что в 40-х гг. XX в. в мон-ре подвизались 2 рус. монаха (один из них — Симеон), к-рые, согласно местному преданию, были изгнаны из мон-ря коммунистами (один погиб, будучи сброшенным со скалы). В 80-х гг. в Архангельской ц. был открыт музей.

С 1989 г. с благословения Католикоса-Патриарха Грузии Илии II в храме восстановлено богослужение. В 90-х гг. Департаментом охраны памятников были проведены реставрационные работы (здание перекрыто и укреплено). Архитектурные реставрационные работы проводились также в 2003–2004 гг. В 1996 г. отреставрировали росписи купола и алтарной конхи (под рук. М. Бучукури). В 1998 г. на пожертвования прихожан возвели новую алтарную преграду (канкели).

Мон-рь возобновлен 12 дек. 1999 г., в день памяти св. Авива Некресского, настоятелем по благословию митр. Некресско-Эретского Сергия (Чекуришвили) назначен игум. Гавриил (Джамбазишвили). К мон-рю приписаны 7 церквей Г. В 2001 г. восстановлен и освящен храм в честь Иверской иконы Божией Матери (2-я пол. XVI — нач. XVII в.). В 2001–2002 гг. на территории городища Г. был построен дом для монахов. Мон-рь занимается издательской деятельностью; существует мастерская по изготовлению иконных рам. Ежедневно совершается молебен вмч. Кетеван, считающейся покровительницей города и мон-ря. Ежегодно 28 авг., в праздник Успения Пресв. Богородицы (Мариамоба), отмечается Гремалакоба (праздник в честь Г.). Насельники мон-ря: иером. Иоанн (Гивишвили), 3 монаха и послушник.

Справа от алтаря Архангельской ц. намечено устроить часовню во

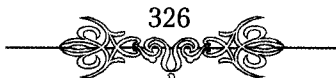
имя вмч. Кетеван; планируется обложить мраморными плитами могилу царя Левана.

Ист.: *Вахушти Багратиони*. История царства грузинского // КЦ. 1973. Т. 4. С. 584 (на груз. яз.); То же / Пер.: Н. Т. Накашидзе. Тбилиси, 1976.

Лит.: *Белокуров С. А.* Сношения России с Кавказом. М., 1889. Вып. 1. С. 201; *Никольский Л. Д.* Афонские стенописи // Иконописный сборник. СПб., 1908. Вып. 2. С. 53–54, 89; *Гордеев Д. П.* Краткий отчет о командировках в Кахетию и Горийский уезд летом 1917 г. // Изв. Кавказского отд. МАО. Тифлис, 1919. Вып. 5; *он же*. О второй вставке древнегруз. архитектуры, состоявшейся в Тифлисе в марте 1924 г. // Ист. вестн. Тифлис, 1924. Кн. 2. С. 238; *Полиевтлов М. А.* Посольство кн. Мышецкого и дьяка Ключарева в Кахетию, 1640–1643 гг. Тифлис, 1928. С. 156, 285, 286, 422; *он же*. Материалы по истории грузино-рус. взаимоотношений, 1615–1640. Тбилиси, 1937. С. 285; *Шанидзе А., Путьридзе В.* Трехъязычная надпись надписи Гречи // Вестн. Ин-та языка и истории материальной культуры. Тбилиси, 1940. Т. 5–6. С. 1–11 (на груз. яз.); *Мамулашвили А.* Устройство оросительной системы Гречи // Вестн. Музея искусств Грузии. Тбилиси, 1941. Т. 11 В. С. 173 (на груз. яз.); *Кауцхишвили Т.* Греч. надписи в Грузии. Тбилиси, 1951. С. 335, 339–346 (на груз. яз.); *Чубинашвили Г. Н.* Архитектура Кахети. Тбилиси, 1959. С. 447–450, 500; *Вачнадзе М.* Нек-рые стенные росписи в Кахети // Даеглис Мегобари. Тбилиси, 1973. № 31–32. С. 47; *она же*. Нек-рые особенности и хронологическая последовательность группы кахетинских росписей XVI в. // 2-й Междунар. симп. по груз. искусству. Тбилиси, 1977; *она же*. Кахетинская школа живописи XVI в. и ее связь с афонской живописью // 4-й Междунар. симп. по груз. искусству. Тбилиси, 1983; *она же*. Семь портретов кахетинского царя Левана в Кахети и Греции // Литература и искусство. Тбилиси, 1992. № 5/6. С. 131–160 (на груз. яз.); *Беридзе В. В.* Древнегруз. архитектура. Тбилиси, 1974. С. 73–74, 130–132, 172–173; *он же*. Груз. церковное зодчество XVI–XVIII вв. Тбилиси, 1994. С. 130–132; *Закараия П.* Городская архитектура Гречи. Тбилиси, 1975 (на груз. яз.); *Чилашвили Л.* Города Кахети: XIV–XVII вв. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.); *Джанберидзе Н., Цицишвили И.* Архитектурные памятники Грузии. М., 1996. С. 334–338; *Гуниа И.* Груз. мон-ри: Энцикл. справ. Тбилиси, 2005. С. 86–88 (на груз. яз.).

ГРЕМЯЧСКИЙ ВО ИМЯ СВЯТЫХ БЕССРЭБРЕНИКОВ КОСМЫ И ДАМИАНА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ — см. *Псковский во имя св. бессребреников Космы и Дамиана муж. мон-рь*.

ГРЕНАДА [испан. Grenada], гос-во в Вест-Индии. Находится в Карибском м. на архипелаге М. Антильские о-ва. Территория — 344 кв. км. На юго-западе о-ва Гренада (площадь 311 кв. км) расположена столица Г.— Сент-Джорджес (8 тыс. чел.,



вместе с пригородами ок. 40 тыс. чел.). Гос. язык — английский; местный диалект франц. языка — патуа используется на бытовом уровне.

География. Г. занимает территорию на одноименном острове, самом юж. в группе Наветренных о-вов, и на 2 небольших островах юж. части о-вов Гренадины — Карриаку и М. Мартиник. Эти острова вулканического происхождения окаймлены коралловыми рифами. Наивысшая точка страны — гора Сент-Катерин (840 м). В центральной части расположен горный массив, береговая часть островов низменная. На склонах гор преобладают вечнозеленые влажные тропические леса, вулканические кратеры заполнены озерами. Климат субэкваториальный, морской, сезонные различия ярко выражены. Количество осадков увеличивается во время влажного сезона, с июня по дек. (максимум — в нояб.), нередко случаются ураганы. Осадков в среднем более 1500 мм в год. Среднемесячные температуры — 25–28°С.

Население. По оценке на июль 2005 г., в стране проживали 89 502 чел. Большинство населения Г. (85%) — афроамериканцы, предки к-рых были привезены на острова в XVIII–XIX вв. в качестве рабов. 11% составляют смешанные потомки европейцев и афроамериканцев, 3% — потомки выходцев из Индии, ок. 1% — индейское население, а также проживающие в Г. европейцы. В последние годы вырос поток эмигрантов, желающих покинуть страну из-за высокого уровня безработицы и нестабильной политической ситуации (эмиграция — 13,25 на 1 тыс. чел. в 2005).

Государственное устройство. Г. — конституционная парламентская монархия. Входит в состав Содружества. Состоит из 6 адм. приходов (parishes) и 1 округа (dependency). Главой гос-ва является англ. королева. Она назначает генерал-губернатора, к-рый как глава гос-ва имеет представительские функции. Согласно Конституции, принятой в 1974 г., действует 2-палатный парламент (сенат и палаты представителей), к-рому принадлежит законодательная власть. Сенат состоит из 13 членов, 10 назначаются по согласованию с правительством, 3 — с лидером оппозиции. Палата представителей в составе 15 членов избирается всеобщим голосовани-

ем на 5 лет по одномандатным округам. Премьер-министр, лидер партии, одержавшей победу на выборах и имеющей большинство в палате представителей, назначается генерал-губернатором и возглавляет правительство, осуществляющее исполнительную власть. Он рекомендует кандидатуры членов правительства, к-рых затем утверждает генерал-губернатор. Юридическая система основывается на англ. общем праве. Высшей судебной инстанцией является Верховный восточнокарибский суд, представленный судьей-резидентом, суды низшей инстанции рассматривают общие, уголовные и гражданские дела. Г. — член ООН, Карибского сообщества, Организации американских гос-в и Организации восточнокарибских гос-в.

Религия. Большинство верующих в Г. исповедуют христианство: католицизм (53%), англиканство (14%) и протестант. конфессии (30%). Индуизм — 0,7%, ислам — 0,3%. Примерно 1,4% составляют представители т. н. Новых религ. движений. Проч. религии — 0,1%. Ок. 0,5% верующих не причисляют себя ни к одной религии.

Римско-католическая Церковь представлена в Г. еп-ством Сент-Джорджес, являющимся суффраганом митрополии Кастри на о-ве Сент-Люсия, к-рое входит в состав Антильской епископальной конференции. С 2000 г. действует апостольская нунциатура. Всего в Г. открыто 20 приходов и 5 миссий, клир состоит из 23 священников, 2 постоянных диаконов, 23 монахов, 29 монахинь. Общее количество верующих — ок. 48 тыс. чел.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Англикан. приходы Г. входят в состав диоцеза Наветренные Острова, являющегося частью Церкви в пров. Вест-Индия, члена Англиканского Содружества. Церковь объединяет 25 приходов, ок. 12,5 тыс. прихожан.

В пресвитерианской церкви Г. — 5 приходов и ок. 1 тыс. прихожан.

Баптистская конвенция имеет 4 общины, к-рые объединяют ок. 400 верующих.

Адвентисты седьмого дня имеют 38 общин, ок. 10 тыс. верующих и выделены в Гренадскую конференцию, к-рая входит в состав Объединенной Карибской конференции. Евангелическая Церковь Вест-Ин-

дии насчитывает 7 приходов, ок. 700 прихожан.

У **Методистской Церкви** в Г. — 10 приходов и 1500 верующих. 10 общин *Армии спасения* объединяют 600 чел.

Плимутские братья насчитывают 8 общин и 1200 верующих.

Пятидесятники представлены Нововетной Церковью Бога (Кливленд, США), к-рая организовала на территории Г. 10 приходов для 2 тыс. верующих, Пятидесятническими ассамблеями Вест-Индии (20 приходов, 2500 прихожан), Международной церковью четырехстороннего Евангелия (4 прихода, ок. 800 прихожан).

«**Движение святости**» имеет в Г. т. н. Церковь Назарянина (1 община и 70 верующих).

Иеговы свидетели организовали 9 общин, объединив ок. 1 тыс. чел.

Независимые протестант. орг-ции, такие как *Новоапостольская церковь*, *Берианская библейская миссия (Berean Bible Mission)* и неск. др. быстро растущих деноминаций, насчитывают ок. 5 тыс. верующих.

Индуизм исповедуют ок. 600 чел. Приверженцев **ислама** ок. 280 чел., большинство из них принадлежат к псевдоисламской секте Ахмадия.

Новые религиозные движения представлены местным синкретическим культом Шанго, распространившимся в XIX в. среди темнокожего населения Г. Общее количество его последователей — ок. 1 тыс. чел. Малочисленными являются орг-ции растафарианистов (см. *Растафари*) и бахаистов (ок. 300 чел.; см. *Бахаи религия*).

История. Древнейшим населением островов, составляющих ныне Г., были индейцы — араваки и карибы (с XV в.). В 1498 г. Х. Колумб был первым европейцем на о-ве Гренада. Однако лишь в 1650 г. губернатор франц. колонии Мартиника основал на острове первое европ. поселение. С 1664 г. островами владела Франция: до 1674 г. — Французская Вест-Индская компания, с 1674 по 1762 г. Г. была колонией франц. короны. В 1762 г. острова захватила Великобритания. Франция вернула себе Г. в 1779 г., но по Версальскому договору 1783 г. острова были вновь переданы Великобритании.

В XVII–XVIII вв. на кофейных, хлопковых и сахарных плантациях Г. использовался труд негров-рабов, к-рых ввозили из Африки.



Темнокожий плантатор Ж. Федон в 1795 г. организовал восстание рабов, с трудом подавленное англичанами. В кон. XVIII в. тропические ураганы и ливни нанесли огромный ущерб плантациям сахарного тростника, и сельское хозяйство Г. было переориентировано на выращивание мускатного ореха и др. пряных культур. В качестве ответной реакции на колониальную политику возник синкретический культ Шанго, имеющий нек-рые христ. черты наряду с элементами традиц. верований африканцев племени йоруба.

К нач. XIX в. религ. движение Шанго распространилось на островах Карибского м., в т. ч. и на островах Гренада и Карриаку. Шанго — бог грома и молнии у йоруба — занял главное место в религ. пантеоне афрокарибов, став повелителем духов, с помощью к-рых он управляет людьми и осуществляет связь с загробным миром, а также оказывает покровительство воинам, охотникам и рыбакам. Со временем образ Шанго соединился с образом св. Варвары, считавшейся у католиков покровительницей грома и молнии. Поэтому на островах Карибского м. св. Варвару стали представлять в образе мужчины, изображая с мечом в руке. После отмены рабства в 1838 г. для сельскохозяйственных работ завозились эмигранты из Индии, привнесшие в культ Шанго символы и ритуалы индуизма, в результате можно говорить о взаимопроникновении культов Шанго и восточноинд. Кали Май.

С 1833 по 1958 г. Г. входила в состав англ. колонии Наветренные Острова. После второй мировой войны власть начала осуществлять нек-рые реформы: были созданы Законодательный и Исполнительный советы, в 1951 г. введены всеобщее избирательное право и выборное большинство в Законодательном совете. В 1958–1962 гг. Г. стала членом т. н. Вест-Индской федерации, созданной Великобританией. В 1967 г. получила статус ассоциированного члена Содружества с правом внутреннего самоуправления, а 7 февр. 1974 г. была провозглашена независимость Г. в составе Содружества. В апр. 1974 г. она вступила в Карибское сообщество, в сент. того же года — в ООН.

Первое правительство независимой Г. сформировал лидер Объ-

единенной лейбористской партии Э. Гейри. Он стремился в экономической сфере привлечь иностранные инвестиции, во внутренней политике — подавить оппозицию. Обострение социальных проблем, безработица, коррупция привели к политическому кризису в стране. В марте 1979 г. в результате гос. переворота режим Гейри был свергнут. К власти пришла левая партия «Новый объединенный поход за благосостояние, образование и освобождение». Ее лидер М. Бишоп, отменив действие Конституции, осуществил ряд социальных реформ. Однако разногласия внутри партии и провокационная политика США, направленная на свержение существовавшей законной власти, вносили нестабильность в политическую и экономическую обстановку. В окт. 1983 г. в стране вновь произошел переворот, организованный спецслужбами США во главе с Б. Кордом и Х. Остином. Бишоп был убит, на островах высадился международный контингент Военно-морских сил США и солдат 7 стран Вест-Индии. После недолгих боев, в к-рых погибли ок. 300 чел., острова были захвачены, сторонники Бишопы разбиты. В стране было восстановлено действие Конституции, генерал-губернатор, получивший власть, создал Временный консультативный совет, во главе к-рого встал Н. Брейтуэйт.

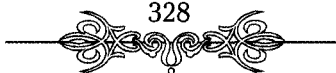
Новая национальная партия Г. (ННП), победившая на выборах 1984 г., сформировала правительство во главе с премьер-министром Г. Блейзом. После его смерти в 1989 г. правительство возглавил Б. Джоунз. Экономическая политика Г. в эти годы была направлена на ликвидацию ущерба, нанесенного войной. США выделили Г. кредит в размере 90 млн долл. и оказали помощь в развитии туризма, что позволило стране стабилизировать положение. В марте 1990 г. на очередных выборах победил Национальный демократический конгресс. Было сформировано коалиционное правительство, во главе к-рого встал Брейтуэйт. Последующие выборы в 1995 и 1999 гг. заканчивались победой ННП. Правительство во главе с премьер-министром К. Митчеллом смогло за счет успешного проведения ряда реформ неск. улучшить экономические показатели и снизить безрабо-

тицу. Одной из главных задач ННП является проведение политики национального примирения и пересмотр событий 1983 г. В 2003 г. ННП вновь выиграла всеобщие выборы, набрав 47% голосов избирателей.

Распространение христианства. Первые католич. миссионеры на островах, входящих ныне в состав Г., появились в кон. XVII в., когда эта территория находилась под властью Франции. С тех пор большинство граждан являются католиками. В 1820 г. все католич. приходы Г. вошли в состав Апостольского викариата Вест-Индии, а затем стали частью митрополии Порт-оф-Спейн на Тринидаде, созданной 30 апр. 1850 г.

Самостоятельная епархия Сент-Джорджес была учреждена в Г. 20 февр. 1956 г. как викариат, принадлежащее митрополии Порт-оф-Спейн. Ее первым епископом стал Джастин Джеймс Филд (25 марта 1957 — 4 авг. 1969). 7 марта 1970 г. от епархии Сент-Джорджес были отделены приходы на о-вах Барбадос, Сен-Винсент и Гренадины, создавшие самостоятельное епископство Кингстаун–Бриджтаун. 18 нояб. 1974 г. епархия Сент-Джорджес стала суффраганом митрополии Кастри на о-ве Сент-Люсия. Ее возглавил еп. Сидни Анисет Чарлз, хиротония к-рого состоялась 26 янв. 1975 г. Все 20 приходов епархии находятся на о-ве Гренада, за исключением 1 прихода и 4 миссий на о-ве Карриаку и 1 миссии на о-ве М. Мартиник, окормляемой клиром с о-ва Карриаку. Папский престол поддерживает дипломатические отношения с Г., в 2000 г. правительство и католич. иерархия был представлен апостольский папский нунций, находящийся в Порт-оф-Спейне, с 20 дек. 2004 г. эту должность занимает архиеп. Томас Эдуард Галликсон. Вместо ушедшего на покой 10 июля 2002 г. еп. Сидни Анисета Чарлза 2 окт. 2002 г. епископом был избран Винсент Мэтью Дариус.

В 1784 г., вскоре после того как остров перешел под власть Великобритании, Церковь Англии начала работу в Г. В 1878 г. был основан диоцез Наветренные Острова, входивший в состав Церкви пров. Вест-Индия. По мере уменьшения в стране англичан количество верующих, принадлежащих к Церкви Англии, снизилось с 35% в 1900 г. до 15% к 2000 г.



Методистская Церковь начала работу в Г. в 1789 г., с 1800 г. там проповедовали пресвитериане. Адвентисты седьмого дня появились в 1903 г., позднее они стали инициаторами создания Южнокарибской конференции, в состав которой входят общины Г. Свидетели Иеговы организовали миссии в 1931 г.

Бурный рост протестант. орг-ций в Г. начался с кон. 50-х гг. XX в. С 1957 г. в стране действуют миссии 2 амер. об-в. — Евангелической Церкви Вест-Индии и Берианской библейской миссии. В 1960 г. начали работу проповедники Армии спасения и Плимутских братьев. 2 годами раньше из Тринидада в Г. прибыли миссионеры Новозаветной Церкви Бога (Кливленд, США), затем появились проповедники Пятидесятнических ассамблей Вест-Индии, с 1975 г. действуют общины Международной церкви четырехстороннего Евангелия. В наст. время пятидесятнические орг-ции насчитывают ок. 5 тыс. членов и имеют наиболее высокий показатель роста среди христ. конфессий. Также отмечается количественный рост деноминаций, появившихся в 70–80-х гг., в первую очередь баптистов (представлены Баптистской конвенцией Г.), «Движения святости» (представлено т. н. Церковью Назарянина), а также неск. пока еще малочисленных независимых орг-ций, таких как Новоапостольская церковь и др.

Религиозное законодательство. Согласно Конституции от 7 февр. 1974 г. (Прил. 3), в Г. признается главенство и отцовство Бога и равенство прав всех людей. В ст. 1 § 1 среди неотъемлемых прав и свобод каждого гражданина Г. перечисляются свобода совести, свобода слова, собраний и объединений. О конституционной защите этих прав говорится в ст. 9, к-рая предусматривает полную свободу вероисповедания, гарантирует религ. об-вам возможность беспрепятственно создавать и содержать школы, вести религ. образование на добровольной основе. Запрещается принуждение к любым религ. актам, противоречащим убеждениям личности.

Лит.: *Devos R.* Conception Island or Troubled Story of the Catholic Church in Grenada. L., 1932; *Хорошаева И. Ф.* Население Центр. Америки в колониальный период // *Нации Лат. Америки: Формирование. Развитие: [Сб. ст.] /* Ред.: А. В. Ефимов, И. Р. Григулевич, С. А. Гонионский. М., 1964. С. 282–305;

Гонионский С. А. Очерки новейшей истории стран Лат. Америки. М., 1964; *Pollak-Eltz A.* Shango-Cult und Shouter-Kirche auf Trinidad und Grenada // *Anthropos.* Salzburg, 1970. Bd. 65. N 5/6. S. 814–832; *Bell H. H. J.* Obeah: Witchcraft in the West Indies. Westport, 1970; *Simpson G. E.* Black Regions in the New World. N. Y., 1978; *Культуры Африки в мировом цивилизационном процессе.* М., 1996.

Э. Небольсин

ГРЕНКОВ Александр Иванович (1839, Московская губ. — 1901, там же), проф. КазДА. Род. в семье священника. Окончил Вифанскую ДС, в 1862 г. — МДА, получил степень магистра богословия за сочинение, посвященное Соборам Русской Церкви XVII в. С 20 нояб. 1862 г. бакалавр по кафедре нравственного богословия КазДА, преподавал также пастырское богословие и с февр. 1867 г. — гомилетiku. 9 окт. 1867 г. переведен на только что открывшуюся кафедру педагогики, участвовал в составлении программы педагогического курса для академии. 7 нояб. 1867 г. назначен экстраординарным профессором. С 24 июля 1869 г. занимал объединенную кафедру нравственного богословия и педагогики, с 1884 г. — отдельную кафедру нравственного богословия. С 27 сент. 1885 г. по совместительству преподавал франц. язык. 26 нояб. 1887 г. Г. присвоено звание заслуженного экстраординарного профессора. Помимо преподавательской деятельности с 1864 по март 1867 г. был помощником инспектора академии архим. *Вениамина (Быковского)*; вполн. еп. Черниговский), с марта 1867 по июнь 1868 г. — секретарем внешнего правления и конференции КазДА. Одновременно в 1867–1871 гг. преподавал рус. язык в казанской Мариинской жен. гимназии, в 1874–1886 гг. — педагогику в Родионовском ин-те благородных девиц. В 1885–1901 гг. член, в 1886–1889 гг. делопроизводитель епархиального училищного совета. Г. был одним из организаторов системы церковноприходских школ в Казанской губ. В 1899 г. вышел в отставку по состоянию здоровья.

В первые годы работы в КазДА из фрагментов сочинений отцов Церкви, посвященных св. апостолам, праведным Иоакиму и Анне, Марии Магдалине, составил своеобразную хрестоматию по нравственному богословию (Сказания о мучениках христианских, чтимых Правосл. Кафолической Церковью. Каз., 1865–1867. 2 т.; Сказания о святых хрис-

тианских, чтимых Правосл. Кафолической Церковью. Каз., 1866). Мн. тексты ранее на рус. языке не публиковались и были приведены в переводе Г. со ссылками на лат. патрологические издания. Изучал историю нравственного богословия и его преподавания в России и Европе. Представил подробный обзор и анализ книг и учебников по нравственному богословию, по к-рым учились воспитанники российских духовных школ с сер. XVIII в. (Первоначальное происхождение науки о христ. нравовании и краткая ее история // ПС. 1875. Ч. 1. Апр. С. 349–391; Нравственно-богосл. этюды. Каз., 1875). Самое большое сочинение Г. посвящено истории нравственного богословия в Германии (Главные направления нем. богословия XIX в. Каз., 1882. Вып. 1: От Шлейермахера до Штрауса). Рассматривая более сотни нем. богословских книг, Г. доказывал, что огромное и, по его мнению, положительное влияние на протестант. этические концепции оказала нем. классическая философия. Он считал необходимым применение исторического метода как в нравственном, так и в пастырском богословии. Проблемы богословия Г. рассматривал в тесной связи с проблемами обучения и воспитания. В 1870 г. он вел в ж. «Православный собеседник» рубрику «Современная летопись», опубликовал более 20 рецензий на монографии и диссертации.

Соч.: Определения Московского Собора 1666–67 гг. // ПС. 1863. Ч. 2. Май. С. 3–40; Ч. 3. Сент. С. 3–44; Ноябрь. С. 211–261; Дек. С. 348–371; Определение Московского Собора 1675 г. // Там же. 1864. Ч. 1. Апр. С. 416–446; Учение разума о началах нравственности перед судом христ. нравования // Там же. 1865. Ч. 1. Апр. С. 243–289; Место и значение святых Божиих людей в истории и жизни Христ. Церкви. Каз., 1866; Соборы рус. Церкви, бывшие по поводу исправления церк.-богослуж. книг // ПС. 1870. Ч. 3. Сент. С. 71–82; Закон Божий как школьный предмет обучения // Там же. 1873. Ч. 1. Апр. С. 536–570; Ч. 3. Дек. С. 548–562; Религ. кризис в Зап. Европе // Там же. 1874. Ч. 1. Март. С. 328–346; Церковь и школа: Ист. очерк западноевроп. идей по вопросу об отделении школы от Церкви // Там же. 1875. Ч. 3. Ноябрь./Дек. С. 300–353; Независимая мораль: К характеристике совр. состояния нравования во Франции // Там же. 1885. Ч. 2. Май. С. 97–124; Июнь. С. 212–235; Идеи и факты педагогики с т. зр. богословствующего педагога // Там же. 1888. Ч. 1. Февр. С. 193–214; Апр. С. 574–595; Ч. 2. Авг. С. 404–435; Река Иордан и ее окрестности. Каз., 1889.

Лит.: *Знаменский П. В.* История КазДА за 1-й (дореформенный) период ее существования (1842–1870 гг.). Каз., 1891–1892. 3 вып.;

Терновский С. А. Ист. записка о состоянии КазДА после ее преобразования, 1870–1892. Каз., 1892; Ивановский Н. И. Проф. А. И. Гренков // ПС. 1901. Ч. 2. Ноябрь. С. 728–733; Исахакова Р. Р. Пед. образование в Казанской губ. в сер. XIX–XX вв. Каз., 2001.

Е. В. Лунаков

ГРЕХ [общеслав. слово; старослав. грѣхъ; болг. грях; словен. gréh; чеш. hřích; польск. grzech и т. д.; не имеет соответствий в др. индоевроп. языках]. Точное значение слова не установлено. М. Фасмер считал, что оно связано с глаголом «греть» или «гореть», т. е. иметь «жжение (совести)». Другие ставят это слово рядом с латыш. grēizs и литов. graizas — кривой, косою. Третьи сближают его с церковнослав. грѣза (смещение), отсюда *сгрѣзити*. Ср. рус. «нагрезить», т. е. «сделать что-либо плохое, причинить ущерб» (Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1986. Т. 1. С. 455–457). С мнением Фасмера не согласны составители Этимологического словаря славянских языков под ред. О. Н. Трубачёва, указывающие, «что гипотеза о развитии значения «Г.» из первоначального «жжет совесть» есть не что иное, как подстановка христианского значения на место первобытного, что невозможно для слова праславянского, т. е. еще дохристианского» (ЭССЯ. Вып. 7. С. 115). Они предлагают для слова «Г.» др. этимологию, соответствующую 2-му и 3-му вышеизложенным мнениям (Там же. С. 115–116). «Устойчивость значения (слова «Г.».— М. И.), отсылающего к идее отклонения, отступления, недовольного выхода за пределы установленной границы... дает основание для поддержки той этимологической версии не имеющего однозначной этимологии праславянского слова gréhъ, которая связывает его происхождение с индоевропейским корнем, означающим «кривой»» (ЭССЯ. Т. 7. С. 116). Свящ. Павел Флоренский выражал согласие с теми, кто слово «Г.» приравнивают к слову «огрех», отмечая при этом, что «нам нет надобности решать вопрос о том, насколько правильна такая этимология, ибо, по существу дела, грех все равно есть огрех...» (Флоренский П. Столп и утверждение Истины. П., 1989. С. 179). Ссылаясь на словарь И. И. Срезневского (Срезневский. Словарь. Т. 1. С. 604), он пишет: «грешить» значит «ошибиться», «не попадать в цель», нако-



неотъемлемым определением тварного, как разлученного с Богом; но тогда оно не что иное,

Изображения грехов.
Фрагмент иконы
«Страшный Суд». 1914 г.
Копия А. С. Сулова иконы
нач. XVI в. из собр.
А. В. Морозова (ГИМ)

нец, «дать мимо», «дать маху», «пропустить» (Там же). Однако в приводимых Срезневским письменных памятниках, многие из к-рых являются переводами с древнегреч. языка, глагол грѣшити употребляется не со всеми значениями др. греч. глагола — ἀμαρτάνω. Кроме перечисленных у Срезневского и у свящ. П. Флоренского глагол ἀμαρτάνω имеет много др. значений, главным из к-рых для христ. понимания Г. является «грешить», «совершать проступок», «провиниться» (Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. М., 1958. Т. 1. С. 91). В слав. языках значение слов «Г.», «грешить» иногда связано только с областью сексуального. «В тесном значении «грех» — это, — отмечает В. И. Даль, — распутство»: «он (она) еще и греха не знает» (Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. СПб.; М., 1903. М., 2000. Т. 1. Стб. 994).

Общее понятие. Все определения Г., встречающиеся в христ. лит-ре, могут быть сведены к одному: Г. есть нарушение норм бытия тварного мира, установленных Богом. Поскольку такое нарушение имеет исключительно негативные последствия, Г. часто ассоциируется со злом, выражением к-рого является, и в различных мировоззренческих системах часто обсуждается как проблема зла. Попытки решить ее вне христианства до сих пор оказывались неудачными, т. к. эта проблема, по справедливому замечанию В. Н. Лосского, «по существу своему» является христианской. «Для атеиста зрячего зло — только один из аспектов абсурда; для атеиста слепого оно есть временный результат еще несовершенной организации общества и мира. В монистической метафизике зло является

как иллюзия. В метафизике дуалистической оно есть «другое», та злая материя или злое начало, которые, однако, совечны Богу. Таким образом проблема собственно зла сама по себе протекает из христианского учения» (Лосский В. Догматическое богословие. С. 249). Однако на первый взгляд она может показаться в христ. учении совершенно «инородной». В самом деле, разве может быть место злу там, где «Бог есть любовь» (1 Ин 4. 8) и где «все, что Он создал... хорошо весьма» (Быт 1. 31)? Это недоумение разрешается парадоксальным образом, ибо ответ на него содержится в самих утверждениях, его порождающих.

Бог есть любовь, поэтому печать любви лежит на всех Его деяниях, в т. ч. и на сотворенном Им мире, для к-рого любовь служит онтологической основой. Венчая Свое творение, Бог создает существа, способные любить, что предполагает в них личностное начало, благодаря к-рому они самостоятельно и свободно могут делать выбор и принимать решения. А это значит, что на Божественную любовь эти существа могут ответить не только любовью, но и отказом в ней, что по существу означает отказ от Самого Бога Любви. «Вершина Божественного всемогущества» проявляется в том, что «Бог... вызывает к жизни «другого»: личное существо, способное отказаться от Того, Кто его создал» (Лосский В. Догматическое богословие. С. 243). Способность быть с Богом или отказаться от Него реализуется «волей избирающей» (θέλησις γνωμικῆ), присущей всякому разумному существу. Наличие этой воли в том, кто ею обладает, обнаруживает в нем 2, казалось бы, взаимоисключающих состояния. С одной стороны, свидетельствующее о его совершенстве и достоинстве, позволяющем ему принимать свободные и ответственные решения, а с др.—

о его несовершенстве, ибо «воля избирающая» может избирать не только добро, но и зло. Т. о. возникает парадокс, к-рый при наличии этой воли остается, по выражению Лосского, «неустранимым». Следует, однако, иметь в виду, что духовное совершенствование, необходимое как для ангелов, так и для людей, предполагает воспитание гномической (избирающей) воли, в процессе к-рого ее свобода выбора должна перейти в новое качество и стать свободой совершенной, руководствуясь ею, воля уже не пожелает выбирать между добром и злом, но навсегда изберет только добро. Так с помощью воли ее обладатель достигнет подлинного совершенства. «Бог подвергает риску вечной гибели совершеннейшее Свое творение именно для того, чтобы оно стало совершеннейшим» (Там же).

Ветхий Завет о Г. Для обозначения Г. в оригинальном библейском тексте обычно используются слова — производные от корней שָׁח (промахнуться, совершить ошибку), פָּשַׁע (сопротивляться, бунтовать), חָטָא (преступление, злодеяние) и др. Как история спасения человеческого рода ветхозаветная история постоянно говорит о Г.: о его зарождении, природе, последствиях, разновидностях, о противостоянии Г. Божественному милосердию, о «наказаниях» за Г., о борьбе с Г., о жертвах за Г. и т. п. Библейское повествование преследует при этом единственную цель: вырвать человека из греховного рабства и вернуть его к Богу. Тема Г. появляется уже в начале Библии (Быт 3. 1–24), хотя само слово «Г.» здесь еще не употребляется. Указанный текст описывает совершение человеком первого Г. на земле, получившего в посл. наименование «первородный грех» (см. *Грех первородный*), а также его последствия, отрицательно сказавшиеся не только на самом человеке, но и на окружающем его мире. С этого момента печать Г. ложится на все человеческие деяния, а зарождающаяся история человечества будет протекать и завершится в эсхатологической перспективе под знаком Г. Появившийся Г. нарушает единство не только между Богом и человеком, но и между самими людьми. Разрыв происходит уже между *Адамом* и *Евой* (ср.: Быт 3. 12), распространяясь в посл. и на их детей. Убивая *Авеля*, *Каин* усугубляет этот разрыв (Быт

4. 8–9). Царство насилия вступает в свои права (Быт 4. 23–24). Г. переступает рамки семейных отношений и распространяется во всем народе. В то время когда Бог заключает завет со Своим народом (Исх 31. 18), последний изменяет Ему и избирает для себя в качестве бога «золотого тельца» (Исх 32. 1–8). С этого времени измены Богу будут сопровождать Израиль на протяжении всей его истории, создавая устойчивое сравнение народа с неверной женой, отказывающей своему Супругу, т. е. Богу, в верности (Ос 2. 2–13). Идолопоклонство прямо называется в Библии «блудодействием» (Исх 34. 15 сл.). Бог ревниво оградяет от него Свой народ. Уплобляясь супругу, Он осуждает веру



История Авеля и Каина.
Миниатюра из *Слов*
Иакова Коккиновафского. XII в.
(*Vat. gr. 1162. Fol. 35v*)

в иных богов и определяет этот Г. не только как заблуждение, но и как неверность Ему. Однако неверность Богу проявлялась в народе и при отсутствии идолослужения. Она выражалась в совершении многочисленных Г., перечисление к-рых часто встречается в книгах пророков. «...Нет ни истины, ни милосердия, ни Богопознания на земле,— сокрушался прор. Осия.— Клятва и обман, убийство и воровство, и прелюбодейство крайне распространились, и кровопролитие следует за кровопролитием» (Ос 4. 1–2). Все это вызывает у Бога священный гнев; библейские авторы неоднократно отмечают, что Г. народа «раздражают» и «прогневают» Бога (3 Цар 14. 22; 16. 2), вызывают у Него скорбь (Быт 6. 6). Когда Господь увидел, «что велико развращение человеков на земле и что все мысли и помышления сердца их

были зло во всякое время», то, по выражению бытописателя, Он даже «раскаялся... что создал человека...» (Быт 6. 5–6). В этих и в ряде др. подобных текстов Библия прибегает к антропоморфизмам, к-рые лишь на первый взгляд «могут показаться наивными, но они всегда глубоко выражают одно существенное свойство истинного Бога: сотворив человека по Своему образу, Он может открывать ему Себя в проявлениях, подобных человеческим» (*Guillet J.* Бог // *Леон-Дюфур*. Словарь библ. богосл. Стб. 82). Ветхозаветный Израиль не только знал об этом свойстве Бога, но и понимал его соответствующим образом, о чем свидетельствуют слова прор. Самуила: «...не раскается Верный Израилев; ибо не человек Он, чтобы раскаяться Ему» (1 Цар 15. 29). Сознавая трансцендентность Бога, Израиль знал также и о том, что своими Г. он не может оскорбить Бога в самом Его существе, хотя Бог и скорбит о грешнике, не живущем по закону Господню. «Но Меня ли огорчают они? — вопрошает Бог о тех, кто совершают «возлияние иным богам, чтобы огорчать» Его.— Не себя ли самих, к стыду своему?» (Иер 7. 18–19). Греховность, как и праведность, оказывает воздействие только на человека, но никак не на Бога. «Если ты грешешь, что делаешь ты Ему? — задает Елиуй риторический вопрос Иову.— И если преступления твои умножаются, что причиняешь ты Ему? Если ты праведен, что даешь Ему? или что получает Он от руки твоей?» И отвечает: «Нечестие... относится к человеку... (а не к Богу.— *М. И.*) и праведность... к сыну человеческому» (Иов 35. 6–8).

Г. «царствовал» «в смертном... теле» (Рим 6. 12) ветхозаветного человека. В нем человек рождался («...я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя» — Пс 50. 7); он пронизывал грешника «до мозга костей» («Кости его наполнены грехами...» — Иов 20. 11) и расслаблял его духовные и телесные силы («Изнемогла от грехов моих сила моя, и кости мои иссохли» — Пс 30. 11). «Все... сделались равно непотребными,— жалуется Псалмопевец,— нет делающего добро, нет ни одного» (Пс 13. 3). Осознание греховного состояния как на личном, так и на общественном уровне было довольно редким явлением; в этом



Господа (Исх 32. 34), наказывающего за Г. (Числ 14. 34; 32. 23), предающего за них «опусто-

*Вавилон
как символ греха (Откр 17. 5).
Фрагмент иконы «На реках
Вавилонских». XVIII в.
(ГТГ)*

шению» и «посмеянию» (Мих 6. 13–16), взыскивающего «за все беззакония» (Ам 3. 2), отдающего «имущество» и «сокровища» народа «на расхищение» (Иер 15. 13), изгоняющего народ в качестве пленника в страну его врагов (Иер 15. 14). Как в случае с первородным Г., наказание за к-рый по существу оказалось его неизбежным последствием, так и во всех остальных случаях, когда имело место совершение Г., наказание за него не было карой Господней, предназначенной для отмщения народу за его неверность Богу. Дело обстояло как раз наоборот: Божественная любовь и мудрость использовала эти неизбежные последствия Г. в качестве воспитательной меры, к-рая могла оказать на грешника благотворное, хотя и болезненное воздействие.

В Израиле получило широкое распространение представление о наказании детей за грехи родителей. Существовала даже поговорка: «Отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина» (Иез 18. 2). Однако такое представление было ошибочным. Устами прор. Иезекииля Сам Бог говорил: «Почему же сын не несет вины отца своего?» Потому что сын поступает законно и праведно, все уставы Мои соблюдает и исполняет их; он будет жив. Душа согрешающая, она умрет; сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и остается, и беззаконие беззаконного при нем и остается» (Иез 18. 19–20). Более того, если даже сам «беззаконник... (в данном случае отец.— М. И.) обратится от всех грехов своих, какие делал, и будет соблюдать все уставы Мои... жив будет, не умрет» (Иез 18. 21). Любовь Божия не хочет «смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был» (Иез 33. 11).

Новый Завет о Г. При описании Г. новозаветное учение о нем чаще всего использует слова: ἁμαρτία (Г.),

παράπτωμα (падение, согрешение), παράβασις (проступок). Новозаветные времена открываются пришествием в мир предсказанного пророками Отрока Яхве, Который «спасет людей Своих от грехов их» (Мф 1. 21). Следуя ветхозаветной терминологии, Иоанн Креститель называет Его «Агнцем (т. е. ягненком.— М. И.) Божиим», «Который берет на Себя грех мира» (Ин 1. 29). Чтобы увидеть в Нем Мессию, необходимо освободиться от греховной слепоты, к-рую ап. Павел называет «покрывалом», лежащим на сердцах иудеев и мешающим им принять Христа (2 Кор 3. 14–16). Для этого прежде всего нужно покаяться в совершенных Г. и поверить в благую весть, принесенную на землю Сыном Божиим (ср.: Мк 1. 15). Полагаться же на то, что «отец у нас Авраам», не совершая при этом «достойных плодов покаяния», — значит уподобиться дереву, не приносящему «доброто плода», к-рое «срубают и бросают в огонь» (Лк 3. 8–9). Это обличение, высказанное иудеям прор. Иоанном на Иордане, вполн. в разных формах будет повторяться Самим Иисусом Христом. Христос ждал, что иудеи сделают хотя бы первый шаг на пути к покаянию и признают, что они «слепы» от Г. «Если бы вы были слепы (т. е. ощутили свою греховную слепоту.— М. И.), то не имели бы на себе греха; но как вы говорите, что видите, то грех остается на вас» (Ин 9. 41). Добровольное и самодовольное ослепление находило для себя питательную среду в формальном исполнении обрядового закона, не требовавшем подлинной жертвы покаяния — «сердца сокрушенного и смиренного» (Пс 50. 19), в то время как именно «из сердца человеческого исходят злые помыслы, прелюбодеяния, любодеяния, убийства, кражи, лихоимство, злоба, коварство, непотребство, завистливое око, богохульство, гордость, безумство» (Мк 7. 21–22). Пребывание в Г. есть пребывание во тьме, непроницаемость к-рой желанна для грешника, он «ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы» (Ин 3. 20). Даже тогда, когда «свет пришел в мир», по той же причине «люди более возлюбили тьму, нежели свет» (Ин 3. 19). Однако «свет во тьме светит, и тьма (греха.— М. И.) не объяла его» (Ин 1. 5). В этом Свете ап. Иоанн усматривает Воплощен-

мало помогал даже ветхозаветный закон, специально введенный для того, чтобы познать Г., живущий в человеке (Рим 3. 20). Однако и тогда, когда это осознание приходило, человек был не в состоянии отказаться от своеволия и предать себя в руки Божии. Чувство бессилия побуждало его просить Бога: «Обрати нас к Тебе, Господи, и мы обратимся» (Плач 5. 21). Даже прор. Давид, к-рый познал глубину своего падения, не может избавиться от последствий Г. и просит Бога, чтобы Он Сам «омыл» его и создал в нем «сердце чистое» (Пс 50. 9–12). Горький опыт Г., приобретенный Израилем, имел одно важное положительное последствие: с его помощью приходило понимание того, что избавление от Г. может произойти только через непосредственное действие Самого Бога — в пророческих прозрениях оно было представлено как жертвоприношение таинственного Отрока-Раба. Прообразом этого жертвоприношения служили ветхозаветные жертвы, приносимые во очищение от грехов. Действенными жертвы становились только благодаря их символической приобщенности к искупительной жертве Отрока Яхве, «ибо невозможно, чтобы кровь тельцов и козлов (сама по себе.— М. И.) уничтожала грехи» (Евр 10. 4).

Особое место в ВЗ занимает тема наказания за грехи. В качестве наказаний обычно выступают всевозможные бедствия и страдания, к-рые преследуют грешника на протяжении всей его жизни. Начало им положил первородный Г., породивший их не только в человеке, но и в окружающем мире. Бедствия и страдания были и личными, и общественными. В израильском народе они воспринимались как «посещения»

ного Сына Божия — Единственного, в Ком «нет греха» (Ин 1. 7–9; 1 Ин 3. 5). Победа над Г. далась Воплощенному Слову ценой невероятных усилий: с Ним боролся сам родоначальник Г. и «отец лжи» (Мф 4. 1–11). Имея такой опыт борьбы, Христос обличает Г. везде, где с ним встречается. Он предупреждает, что «всякий, делающий грех» не только становится «рабом греха» (Ин 8. 34), но и попадает в полную зависимость от диавола, к-рого Он называет «отцом» грешника (Ин 8. 44; ср.: 1 Ин 3. 8–10). Исцеляя больных, Иисус Христос предостерегает: «...вот, ты выздоровел; не греши больше, чтобы не случилось с тобою чего хуже» (Ин 5. 14). Противостояние Г., однако, не изолирует Его от самих грешников. Более того, именно ради них Он и пришел в мир, ибо «не здоровые имеют нужду во враче, но больные; Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мк 2. 17). Поэтому Христос постоянно находится с грешниками. Он ест и пьет с ними; о Нем даже говорят, что Он «друг мытарям и грешникам» (Мф 11. 19). Он прощает грешницу, совершившую прелюбодеяние (Ин 8. 3–11), освобождает от грехов одновременно с исцелением от физических недугов (Мк 2. 3–12), первым вводит в рай разбойника (Лк 23. 40–43), даже просит Небесного Отца простить тех, кто Его распяли, ибо они «не знают, что делают» (Лк 23. 34), и призывает Своих учеников прощать другим их согрешения «до седмижды семидесяти раз» (Мф 18. 21–22). Принося Себя в жертву за человеческий род, Христос «берет на Себя грех мира» (Ин 1. 29) и дарует «во оставление грехов» (Мф 26. 28) Свое Тело и Свою Кровь, «дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3. 15). Он не только Сам имеет власть прощать грехи (Мф 9. 6), но и дарует ее Своим ученикам (Ин 20. 23). Однако не любой Г. может быть прощен Богом: «...всякий грех и хула простятся человеку, а хула на Духа не простится человеку; если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем» (Мф 12. 31–32). Хула на Св. Духа — это, по мнению толкователей (*Athanas. Alex. In Matth. 12. 31; Ioan. Chrysost. In Matth. 41. 3*), свободное, созна-

тельное и упорное противление грешника Богу, исключаящее какое бы то ни было признание им ошибочности своего поведения и соответствующее покаяние, без чего прощение становится невозможным.

Проблема Г. у ап. Павла решается через призму его учения о двух Адамах. «Ибо как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие» (Рим 5. 19). Г., вошедший в мир «одним человеком» (т. е. первым Адамом), «царствовал к смерти» до того времени, пока не пришел второй Адам, т. е. Христос, благодаря Которому «благодать воцарилась через праведность к жизни вечной» (Рим 5. 12, 21). И, хотя благодать «стала преизобилывать» тогда, «когда умножился грех», это не значит, что можно «оставаться... в грехе, чтобы умножилась благодать» (Рим 5. 20; 6. 1). Г. нужно преодолеть, т. е., по апостолу, не «жить в нем» (Рим 6. 2), сделать «себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим 6. 11). Для того чтобы не быть «рабами греху», ап. Павел призывает распяты в себе «ветхого человека», «чтобы упразднено было тело греховное» (Рим 6. 6). Наряду с общими положениями, касающимися Г. как такового, апостол часто останавливается на конкретных проявлениях Г., как в окружающем мире, так и среди самих христиан. Обращаясь к миру языческому, он обличает его в «умствованиях», к-рые мешают ему познать Бога, потому что являются выражениями «превратного ума» (Рим 1. 21, 28). Для ап. Павла это — «философия и пустое обольщение, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Кол 2. 8). Апостол обличает язычников не в невежестве, препятствующем богопознанию, а в непонимании «праведности Божией», показывая тем самым коварство Г., к-рый может скрываться под личиной благочестия. Под такой же личиной может скрываться и «ревность по Боге», в результате чего, напр., иудеи, «не разумея праведности Божией и усиливаясь поставить собственную праведность... не покорились праведности Божией...» (Рим 10. 2–3). Развивая эту тему с целью обучения христиан «различению духов» (1 Кор 12. 10), ап. Павел отмечает, что на такие подмены

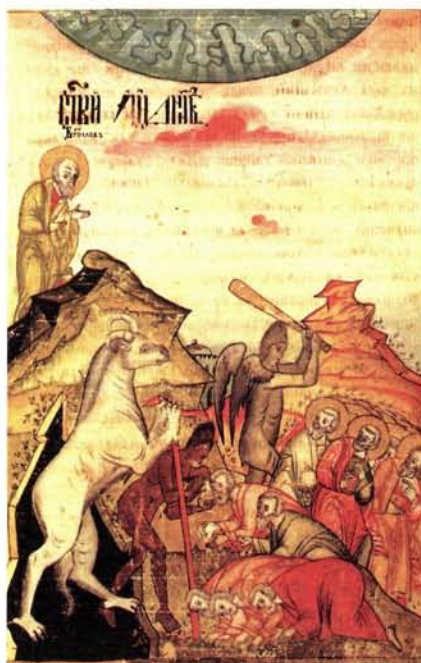
идут и сами носители Г. Так, «лже-апостолы, лукавые делатели, принимают вид Апостолов Христовых. И неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света...» (2 Кор 11. 13–14). В тесной связи с этой темой у апостола стоит вопрос об общении с грешниками. В принципе такое общение он не запрещает, «ибо иначе надлежало бы вам выйти из мира сего» (1 Кор 5. 10), и даже призывает «сносить немощи бессильных... угождать ближнему, во благо, к назиданию. Ибо и Христос не Себе угождал...» (Рим 15. 1–3). Однако из среды грешников он выделяет людей лукавых, пытающихся войти к христианам в доверие, притворно выдавая себя при этом за их братьев. С ними апостол рекомендует «не сообщаться» и «даже... не есть вместе» (1 Кор 5. 9–11). Ап. Павел неоднократно перечисляет Г., повинные в к-рых «Царства Божия не наследуют» (1 Кор 6. 9–11; Рим 1. 29–31; Гал 5. 19–21; Кол 3. 5–8; Еф 5. 3–5; 1 Тим 1. 9–10; и др.). При этом он обращает особое внимание не только на духовную, но и на телесную чистоту. Призывает не злоупотреблять вином, «от которого бывает распутство» (Еф 5. 18); избегать блуда, в к-ром «блудник грешит против собственного тела», становясь «одним телом» с блудницей; соблюдать телесную непорочность, потому что «телá ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои» (1 Кор 6. 15–19).

Греховная жизнь, согласно Соборным Посланиям, не преодолевается одними лишь декларативными заявлениями человека о его вере в существование Бога (ср.: Иак 2. 26) или о его любви к Богу (ср.: 1 Ин 4. 20). Авторы Посланий предостерегают: вера может оказаться «мертвой» и бесовской (Иак 2. 17, 19), а любовь — лишь «словом» (1 Ин 3. 18), за к-рым ничего не стоит. Они призывают христиан занять активную жизненную позицию, к-рая проявляется в соблюдении всего того, что заповедал им Христос (1 Ин 2. 3). «Кто говорит: «я познал Его», но заповедей Его не соблюдает, тот лжец, и нет в нем истины» (1 Ин 2. 4). Вера обнаруживает себя в добрых делах (Иак 2. 14–26), а любовь к Богу — в любви к окружающим (1 Ин 4. 20–21). Любить же «словом или языком», а не «делом и истинно» (1 Ин 3. 18) — значит не иметь

в себе Бога (ср.: 1 Ин 4. 12). Любое слово, не подкрепленное делом,— слово «гнилое» (ср.: Еф 4. 29). Осознавая важность слова в жизни христианина, ап. Иаков посвящает ему целую главу. Он отмечает, что Г., совершаемые посредством слова, не следует считать незначительными. Язык человеческий может оказаться «неудержимым злом», исполненным «смертоносного яда» (Иак 3. 8). Им мы не только «благословляем Бога и Отца», но и «проклинаем человек, сотворенных по подобию Божию» (Иак 3. 9). Вместе с тем побороть в себе «словесные» Г. весьма трудно. «Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный, могущий обуздать и все тело» (Иак 3. 2). Поэтому тому, кто не овладел этим искусством, апостол советует не брать на себя обязанность учительства: «Братия мои! не многие делайтесь учителями, зная, что мы подвергнемся большему осуждению...» (Иак 3. 1). В Послании апостола содержится и суровое обличение социальной несправедливости, порожденной расслоением христ. общины на богатых и бедных. Г. корыстолюбия и жадности сделали сердца богатых черствыми к материальной нужде бедняков. «Вы роскошествовали на земле и наслаждались», в гневе обращается он к ним, теперь «плачьте и рыдайте... Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью... Вот, плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа» (Иак 5. 1–5). Апостол призывает христиан к милосердию; того же, кто не проявил милости, ожидает «суд без милости» (Иак 2. 13).

Ап. Иоанн делит все Г. на 2 категории: смертные и все остальные (1 Ин 5. 16–17). Под первыми он, по-видимому, понимает те Г., к-рые в Евангелии от Матфея проходят под общим названием «хула на Св. Духа», а под вторыми — покаяние в к-рых и их последующее прощение возможны. 2 др. категории, вводимые апостолом, имеют отношение уже не к самому Г., а к людям, одни из к-рых рождены от Бога и, имея в себе «семя Его», «хранят себя» и не грешат (1 Ин 3. 9; 5. 18), а другие — «от диавола», потому что «делают грех», им порожденный (1 Ин 3. 8). Первых апостол называет «детьми Божиими», а вторых — «детьми диавола» (1 Ин 3. 10). К последним мо-

гут быть отнесены следующие слова ап. Иоанна: «Они вышли от нас, но не были наши: ибо если бы они были наши, то остались бы с нами; но они вышли, и через то открылось, что не все наши» (1 Ин 2. 19). Апостолы в Посланиях предупреждают христиан, что «в последние дни» (т. е. в эсхатологической перспективе) «дети диавола» умножатся на земле. «...Наступят времена тяжкие. Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, небла-



Наложение на грешников печати зверя. Миниатюра из лицевого Апокалипсиса с толкованиями архиеп. Андрея Кесарийского. 3-я четв. XVIII в. (РГБ. Ф. 98. Егор. № 668. Л. 143 об.)

годарны, нечестивы, недружелюбны... клеветники... жестоки... предатели, наглы, напыщенны, более сребролюбивы, нежели боголюбивы, имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся» (2 Тим 3. 1–5; ср.: Иуд 1. 17–19; 2 Петр 3. 3). Из их среды появится «человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (2 Фес 2. 3–4). Чтобы не поддаться «действию заблуждения» (2 Фес 2. 11) и устоять в «день злой» (Еф 6. 13) (ср.: 2 Фес 2. 3), т. е. в период господства «человека греха», апостолы призывают христиан как воинов духа облечься во «всеоружие Божие» (Еф 6. 13) и победить Г. «Побеждающий насле-



Свержение сатаны небесными силами. Композиция на Суздальских золотых вратах. Кон. XII в. (Рождественский собор в Суздале)

дует все, и буду ему, — говорит Господь, — Богом, и он будет Мне сыном» (Отк 21. 7).

Г. сатанинский. Впервые Г. произошел в ангельском мире. Один из ангелов, обладавший высшим достоинством, восстал против Бога, вознамерившись быть равным Ему (Ис 14. 12–15). Так в тварном мире был совершен первый Г. (1 Ин 3. 8), распространившийся впосл. среди др. ангелов. Чтобы понять его сущность, необходимо установить, какие нормы тварного бытия были нарушены падшими духами. Онтологическую основу этого бытия составляет любовь. Поэтому тварный мир не может быть существом самозамкнутым, некой «вещью в себе». Христианство отвергает деистические представления, согласно к-рым Бог, создав вселенную, прекратил с ней всякую связь, предоставив ей возможность жить и развиваться самостоятельно (см. ст. *Деизм*). В любви Бог открывается навстречу миру и мир открывается навстречу Богу, в результате чего между Творцом и творением устанавливается живая связь, благодаря к-рой создается их единство. Творение, разрывающее эту связь, подвергает себя риску вечной гибели, потому что оно не может существовать автономно. Бог — единственный источник жизни, поэтому существование вне Бога становится по сути существованием в смерти. Г. падших ангелов выразился не только в разрыве их отношений с Богом,

но и в их стремлении стать равными Ему. Это стремление не следует смешивать с желанием уподобления Богу, к которому не только может, но и должно стремиться всякое разумное существо. Есть основания полагать, что заповедь: «...будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф 5. 48), обращенная к человеку, может быть таковой и для ангелов, ибо совершенствование в Боге, к чему призвано «совершеннейшее» творение, не имеет пределов. Поэтому и для ангелов не был закрыт путь к высшей славе и величю. Однако часть их не пошла этим путем, предначертанным Творцом, и избрала свой, узурпаторский путь восстания против Бога. Характер преступления падших ангелов позволяет квалифицировать их Г. как крайнее проявление гордости. Для этого Г. не существует никакого оправдания. Человек же впервые согрешил под воздействием дьявола (Быт 3. 1–7), а впосл. — под воздействием своей природы, ослабленной Г., мира зла, к-рый его окружает, и падших ангелов, к-рые продолжают его искушать. «Отец лжи» (Ин 8. 44) породил Г. исключительно по своей воле. Он противопоставил свое «я» Богу, Которым все творение «живет», «движется» и «существует» (Деян 17. 28), создав тем самым «новый полюс... призрачный сам по себе, но реальный, благодаря воле...» (Лосский В. Мистическое богословие. С. 101). Призрачность этого «полюса» заключается в том, что он, как появившийся вне Бога, появился вне бытия. Своеобразной является и его реальность, ибо злые силы, движимые эгоцентризмом, объединились вокруг него не для созидания, а для разрушения. Имея, по выражению свт. Григория Нисского, «свое бытие в самом небытии» (РГ. 44. Col. 164), они стали увлекать в небытие и остальное творение и даже «ненавидеть бытие». Ими овладевает неистовая страсть к уничтожению, жажда какого-то немислимого небытия» (Лосский В. Догматическое богословие. С. 252). Книга Иова содержит классический пример тому, как сатана стремится планомерно уничтожить все живое на земле (Иов 1–2).

Г. человеческий. Г. сатаны нашел свое продолжение не только среди др. ангелов, согрешивших по примеру первого ангела, но и среди людей. Первыми совершили Г. Адам и Ева

(см. ст. *Грех первородный*). Войдя в мир через них, Г. продолжает свое воздействие, разделяясь при этом по видам, приобретая разнообразные формы и обнаруживая новые способности влияния. Произрастая из одного и того же корня, ибо «корень всякого греха — гордость, которая есть бунт против Бога» (Лосский В. Догматическое богословие. С. 252), Г. тем не менее зарождается по разным причинам. Если для появления первого, т. е. сатанинского, Г., как уже было отмечено, не было никаких причин, кроме действия воли, то второй, т. е. человеческий, Г., хотя и является актом воли и как таковой носит личный характер, имеет неск. причин: прямую, коренящуюся в свободе выбора, и косвенные, принуждающие эту свободу ко Г. Особенность последних состоит в том, что они, будучи причинами Г. последующих, в свою очередь сами порождены Г. предыдущими. Эта особенность прослеживается на протяжении всей истории грехопадения человечества. Так, косвенная причина уже первородного Г., выразившаяся в искушении прародителей, оказывается не чем иным, как одним из последствий «Г. сатанинского». При всем многообразии косвенные причины традиционно делятся на 3 категории. 1-я причина, называемая «похотью плоти» (1 Ин 2. 16) или просто «плотью» (Рим 7. 18; 8. 1, 5, 8, 13; и др.) и появившаяся в результате искажения природы человека первородным и последующими Г., порождает в человеке низменные инстинкты, парализует его волю и помрачает разум. Она приводит в расстройство и ослабляет все его силы (физические, интеллектуальные, духовные), толкая человеческую волю ко Г. Ап. Павел, испытавший это состояние, пишет: «...я плотян, продан греху. Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... а потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех. ...Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех. ...в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим 7. 14–15, 17, 19–20, 23–24). При-

вычка совершать Г., делающая человека «пленником закона греховного», становится, согласно поговорке «Привычка — это вторая натура», как бы его второй природой, действием к-рой ап. Павлом определено с классической точностью: «...уже не я делаю... но живущий во мне грех» (Рим 7. 17). Под влиянием «второй» природы воля приобретает болезненный характер: становится или слабой, или упрямой. И в том и в др. случае человек оказывается «рабом» Г., с той лишь разницей, что в первом он не противостоит Г., а во втором — упорствует в своем заблуждении.

Яд Г. отравляет не только его волю, но и разум, в результате чего человек может выдавать ложь за «истину Божию» (Рим 1. 25), совершать грехи неведения и даже изменить «славу нетленного Бога» «в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся» (Рим 1. 23). Помраченный разум лишает грешника всякого человеческого достоинства и ставит его ниже животных, ибо даже «вол знает владетеля своего, и осел — ясли господина своего; а Израиль не знает Меня, народ Мой не понимает» (Ис 1. 3). Наряду с этим человека начинает преследовать грубая чувственность и похотливость; в нем угасают духовные устремления и нравственные идеалы. Человек, по определению ап. Павла, становится «плотским» (1 Кор 3. 3), т. е. оказывается в плену низменных страстей и желаний.

Греховная одержимость часто вызывает крайние формы поведения. Грешник не может удержаться в рамках разумной умеренности. При чем его неумеренность, как ни странно, может проявляться не только в необузданных страстях, но и в безрассудной ревности (Рим 10. 2). Порождаемый такой ревностью фанатизм оказывается способным оправдать самое чудовищное преступление (ср.: Ин 16. 2).

К косвенным причинам Г. 2-й категории относятся те, что склоняют человека ко Г. в окружающем мире. При этом сама категория часто также называется словом «мир», где это слово выступает как собирательное имя существительное, обозначающее все многообразие зла на земле. После грехопадения человек оказался в мире, к-рый стал носить двойственный характер: с одной стороны,



он — Божественное творение, к-рое «так возлюбил Бог... что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3. 16), а с др. — мир, к-рый «лежит во зле» (1 Ин 5. 19). Изменения в нем начались с того момента, когда в него «вошел» Г. «и грехом — смерть» (Рим 5. 12), а за ними — и сам сатана, ставший «князем мира сего» (Ин 14. 30) и «богом века сего» (2 Кор 4. 4). Оказавшись носителем соблазнов (Мф 18. 7), такой мир может осквернить человека (Иак 1. 27). Противостоять ему нелегко; борьба с ним приобретает образ распятия (Гал 6. 14), на к-рое человек вынужден идти, чтобы победить порабащившие его «вещественные начала мира» (Гал 4. 3, 9). Однако опасными для человека могут оказаться не только эти «начала». Сам «дух мира сего», к-рый противостоит «Духу от Бога» (1 Кор 2. 12), «мудрость мира сего», к-рая является «безумием» перед Богом (1 Кор 1. 20), становятся камнем преткновения для того, кто живет «по стихиям мира, а не по Христу» (Кол 2. 8). Противостояние между «миром сим», влекущим человека ко Г., и Богом, не хотящим «смерти грешника» (Иез 33. 11), достигает наивысшего предела: «...кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу» (Иак 4. 4).

3-й косвенной причиной Г., совершаемого человеком, является диавол, к-рый в данном случае олицетворяет все злые духи, оказывающие на человека пагубное воздействие. Сила этого воздействия бывает различной; она зависит от образа жизни человека. Если последний активно противостоит Г., то искушение «мироправителей тьмы века сего» и «духов злобы поднебесных» (Еф 6. 12) становится огненным; ап. Павел уподобляет его «раскаленным стрелам», нацеленным на воина Христова, вступившего в борьбу с диаволом на поле духовной брани (Еф 6. 16). Если же человек становится «рабом греха» (Рим 6. 6–20), т. е. не предпринимает никаких усилий для своего духовного возрождения, он может не испытывать на себе никакого воздействия злых сил. Иногда духи тьмы вселяются в человека, при этом не только склоняя его ко Г., но и доставляя ему много душевных и даже физических страданий. Однако в любом случае они не могут принудить ко Г.; по-

следнее слово всегда остается за человеческой волей (о воздействии злых сил на человека см. в статьях *Бес, Демонология, Дьявол*).

Первородный и родовой Г. Христ. амартология (*ἀμαρτολογία* — учение о Г.) имеет важную терминологическую особенность, согласно к-рой Г. в этом учении может называться не только свободное и сознательное нарушение норм бытия тварного мира, но и последствия такого нарушения. По существу эта особенность проявляется в 2 случаях. В 1-м Г. (точнее, «первородным» или «прародительским» Г.) в христ. лит-ре называется как личный поступок Адама и Евы, к-рым они нарушили Божественное повеление, так и последствия этого поступка, обнаружившие себя в испорченности природы, унаследованной человеческим родом от первозданной супружеской четы (о причинах появления такой особенности в христ. амартологии см. в ст. *Грех первородный*). Во 2-м случае, к-рый незначительно отличается от 1-го, понятие Г. (точнее, «родовой Г.») также используется для обозначения как морального зла, совершенного тем или иным лицом или группой лиц, так и последствий этого зла, сказавшихся на их потомках. Род, от к-рого происходят по рождению потомки, в библейские времена наделялся особым качеством солидарности. «В Библии... словом («род». — *М. И.*), как и употреблением родословных, подчеркивается солидарность людей как в благословении, так и в грехе от Адама до Христа и до скончания времен» (*Варисц А.* Род/поколение // *Леон-Дюфур*. Словарь библ. богосл. Стб. 985). Если род укоренен в благочестии и поэтому является наследником Божественных обетований, этим обетованиям становится причастен каждый человек рода. Если же род, от к-рого происходят потомки, «строптивный и развращенный» (Втор 32. 5), то печать Г. его предшествующих поколений ложится и на их потомков. «Да придет на вас, — говорит Христос, обращаясь к книжникам и фарисеям, — вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили... Истинно говорю вам, что все сие придет на род сей» (Мф 23. 35–36). Границы рода здесь предельно раздвинуты: род начинается с Каина и заканчивается убий-

цами прор. Захарии. Иногда род в Библии ограничивается неск. коленами: «...Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои» (Исх 20. 5–6). Ответственность за первородный и родовой Г. лежит на их совершителях и не распространяется на потомство. «Душа согрешающая, она умрет; сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и остается, и беззаконие беззаконного при нем и остается» (Иез 18. 20). Поэтому наказание «детей за вину отцов» (Исх 20. 5) не следует понимать юридически. В библейском тексте посредством слова «наказание» констатируется лишь тот факт, что последствия Г. не только сказываются на природе того, кто этот Г. совершает, но и распространяются на весь человеческий род (первородный Г.) или на отдельный род (остальные Г.). Эти последствия проявляются в болезненности духовно-телесной природы человека (ослаблении воли, помрачении сознания, похотливости и вообще удобопреклонности ко Г.). В отличие от всего человеческого рода, на к-ром лежит печать Г. Адама и Евы, на роде «строптивном и развращенном» (Втор 32. 5) лежит «двойной» Г.: помимо Г. первородного он становится наследником и Г. его предков. Члены рода оказываются, т. о., в двойной зависимости от Г.: их собственная преступность коренится не только в первородном, но и в родовом Г. Однако греховный детерминизм рода не является безусловным.

Различие родов имеет исключительное значение при описании человеческой природы, к-рую Христос принял от Девы Марии (см. в ст. *Богородица*). Природа Девы была повреждена первородным Г., однако она не испытала на себе действия родового Г., поскольку происходила из рода Давидова, к-рый был включен в процесс последовательных очищений, совершавшихся, по замечанию свт. *Григория Паламы*, на протяжении мн. ветхозаветных поколений и завершившихся в естестве Самой Девы (*Greg. Pal. In Praesent. Deip.*).

Общественный Г. Наряду с понятием личного Г., к-рый совершает отдельный человек, существует по-





нятие Г. общественного, или коллективного, совершаемого группой лиц и порождающего общественное зло, в частности социальную несправедливость. Общественный Г. не появляется самостоятельно; он зарождается и вырастает на базе индивидуальных Г., представляя собой их социальное проявление. В мире, к-рый «лежит во зле» (1 Ин 5. 19), печать Г. дает о себе знать везде, в т. ч. и в общественных структурах. Связь, существующая между личными и общественными Г., указывает на то, что каждый член общества в той или иной мере ответственен за Г., проникающие в общественное устройство. Эта ответственность находится в прямой зависимости от положения, занимаемого человеком в обществе. Повышение социального (в церковном обществе иерархического или адм.) статуса влечет за собой повышение ответственности не только за деяния общественного (или церковного) характера, но и за личное поведение. Если то и другое не соответствуют призванию человека и являются предосудительными, они вводят окружающих в соблазн и наносят моральный вред, неизмеримо больший по сравнению с тем, какой может исходить от рядового члена общества (или Церкви).

Социальный Г., как правило, формируется под воздействием множества факторов, поэтому обнаружить его и установить правильный диагноз болезни общества очень трудно. Еще труднее лечить болезнь: попытки делать это с помощью одного лишь изменения общественных структур обычно оказываются малоэффективными. Главной предпосылкой преодоления коллективного Г., как и Г. индивидуального, является его осознание, с той лишь разницей, что Г. индивидуальный осознается на уровне личности, а Г. коллективный — на уровне общества.

Для христианина как члена общества приоритетной остается борьба с собственными Г., ибо для того, чтобы «вынуть сучок из глаза брата», нужно сначала вынуть «бревно» из собственного глаза (Мф 7. 3–5). При этом на первый план выступают не права человека, обеспечение к-рых должно исходить от общества, а обязанности христианина перед его членами, поскольку даже Сам Бог пришел в мир «не для того... чтобы Ему служили, но чтобы послужить» другим (Мф 20. 28).

Стадии развития личного Г. До IV в. христ. писатели различали только 2 стадии Г.: сначала Г. зарождается в сознании человека в виде мысли, а затем проявляется как отрицательный поступок (*Orig. In Ps. 50 // PG. 12. Col. 1456*). Однако вполсл., по мере накопления аскетического опыта, зарождение и развитие Г. анализируются более подробно. Те из писателей-аскетов, к-рые уделяют такому анализу особое внимание, усматривают 6 (*Ioan. Climacus. 15. 73 // PG. 88. Col. 896*) или 7 (*Ephraem Syr. Sermo de virtut. et passion.*) стадий развития Г. При этом название каждой стадии у них совпадает не всегда, хотя весь греховный процесс представляется более или менее одинаково.

Прилог. Слав. перевод греч. προσβολή — прилог, приражение, — перенесенный в рус. аскетическую лит-ру и получивший в ней соответствующее толкование, означает 1-й момент зарождения Г. Он может быть вызван разными обстоятельствами: окружающей действительностью, соблазнами человека на Г., воспоминаниями о прежних своих и чужих Г., рисуящимися в сознании греховными образами, мыслью, склоняющей человека к предосудительным действиям, влиянием темных сил и т. п. Главная особенность этого момента — то, что он возникает самопроизвольно, «помимо воли человека, вопреки его желанию, без всякого его собственного свободного участия» (*Зарин. С. 252*) и как таковой еще не является Г. и не вменяется человеку в вину. Более того, если прилог, во время к-рого Г. как бы предлагается человеку, отвергается им, прилог выполняет в нек-ром смысле воспитательную роль, тренируя и укрепляя волю человека, помогая ему познать самого себя, опытно обогащая его в распознавании добра и зла и в различении духов (1 Ин 4. 1–3). Первым «прилогом», обращенным к человеку, явилось искушение от диавола Адама и Евы (Быт 3. 1–6). Не избежал «прилога» и Сам Христос, в отличие от прародителей отвергший его и не допустивший в Себе зарождения Г. От прилога не свободен ни один человек, ибо свобода выбора каждого может перерасти в подлинную свободу воли только через искушения, началом к-рых как раз и является прилог.

Чтобы пресечь Г. в зародыше, прилог нужно отвергнуть «с порога», не обращая на него никакого внимания. В противном случае греховная мысль или образ задерживаются в человеке и начинают производить в нем разрушительное действие, питательной средой для к-рого становится желание человека удержать мысль или образ в сознании. Происходит συνδυασμός — их «сочетание», «соединение», «сращивание» с сознанием человека или, как отмечает прп. *Иоанн Лествичник*, «собеседование с явившимся образом», причем не только тогда, когда этого требует, как своей пищи, греховность человека, но и «бесстрастно», когда явившаяся мысль или образ являются случайными или внешними (*Ioan. Climacus. 15. 73 // PG. 88. Col. 896*). И в том и в др. случае они завладевают вниманием, что представляет собой реальную опасность их последующего воздействия на волю человека. «Как мы вредим, смотря на вредное глазами, — замечает в этой связи прп. *Исихий Иерусалимский*, — так вредим себе, смотря на вредное умом» (*Hesych. Sin. De temper. et virtut. I 77*). Такова 2-я стадия развития Г. На 3-й стадии, называемой συνκατάθεσις (соизволение), в действие вступает воля человека. Она принимает, причем «с услаждением», «представившийся помысл» и склоняется к тому, чтобы поступить в соответствии с его требованием. «В таком случае равновесие духовной жизни окончательно нарушается, — вся душа всецело отдается «помыслу» и стремится привести его в исполнение с целью пережить наслаждение еще более интенсивное... В третьем моменте (т. е. на 3-й стадии. — *М. И.*) и вся воля отдается «помыслу», готова поступить в его распоряжение как исполнительница развившихся из него мечтаний и планов» (*Зарин. С. 255*). Образно выражаясь, на 3-й стадии заканчивается «утробное» развитие Г., после чего он стремится проявить себя во внешнем акте. В зависимости от вида Г. совершение этого акта может потребовать той или иной подготовки к нему. Человек, в сердце к-рого Г. уже созрел, не имея никакого сопротивления, осуществляет эту подготовку, как правило, без особых колебаний, несмотря на то что совершение нек-рых видов Г. может повлечь весьма тягостные последствия. Так,



герой романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» Раскольников обдумывает план убийства старухи-процентщицы хладнокровно и расчетливо.

Г. на 2-й и 3-й стадиях, хотя и не проявляется во внешнем акте, согласно христ. учению, уже вменяется человеку в вину. Христианство в отличие от ветхозаветной религии предьявляет к человеку более высокие этические требования. Если для древнего человека, жестокосердного по своей природе (Исх 32. 9), достаточно было удержать себя от совершения Г., то христианин не должен допускать Г. даже в сердце. «Вы слышали, что сказано древним: «не прелюбодействуй». А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Мф 5. 27–28).

В перечне последующих стадий Г. у христ. аскетов можно встретить понятие борьбы (πάλη), к-рая не занимает определенного места и может находиться как между 3-й и 5-й, так и между 4-й и 6-й стадиями. Ее местонахождение определяется духовным состоянием подвижника, к-рый хотя и допускает Г. в свое сердце, однако пытается противостоять ему, вступая с ним в борьбу на разных стадиях его развития. По мере того как Г. пускает в сердце все более глубокие корни, эта борьба или становится более тяжелой, или вообще прекращается, и человек привыкает ко Г., а его природа приобретает «дурной навик» (ἡ πονηρὰ ἔξις — *Basil. Magn.* Hom. 12. 11), тем самым переживая новую, 5-ю стадию греховного состояния. Усиливаясь, дурной навик переходит в страсть (πάθος), к-рая, по определению прп. Иоанна Лествичника, есть «уже сам порок, от долгого времени вкоренившийся в душе и через навик сделавшийся как бы ее природным свойством, так что душа уже произвольно и сама собой к нему стремится» (*Ioan. Climacus.* 15. 73 // PG. 88. Col. 896). Эта, т. е. 6-я, стадия Г. фактически является завершающей, хотя в аскетической лит-ре для описания рабства, в какое попадает человек, полностью побежденный Г., иногда используется термин «пленение» (αἰχμαλωσία — см.: *Зарин.* С. 248, 258).

Восьмеричная схема грехов. К кон. IV в. в рамках аскетической традиции завершается формирование схе-



Видение Лествицы
прп. Иоанном Лествичником. Икона.
XVI в. (мон-рь Пантократор, Афон)

мы 8 основных Г., называемых также страстями или пороками. Они делятся на «плотские» (чревоугодие, или сластолюбие, и блуд) и «душевные» (сребролюбие, или стяжательство, гнев, печаль, уныние, тщеславие и гордость). Такое деление признается условным, т. к. не существует Г., к-рые совершались бы только телом (плотью) или только душой. Любой Г. совершается человеком — существом сознательным, свободным и ответственным. Что же касается греховных импульсов, природы того или иного Г. и его последствий, то они действительно оказывают разное влияние на тело и душу человека. При этом «телесные», или «плотские», Г. не следует смешивать с естественными потребностями организма в питании, отдыхе, размножении и т. п., потому что Г. появляется только тогда, когда человек злоупотребляет своим организмом и предпринимаемое им действие, по выражению прп. *Иоанна Дамаскина*, возбуждается не в согласии с его природой (*Ioan. Damasc.* De fide orth. II 22). В питании это «несогласие» может проявляться по-разному: в неумеренном и несвоевременном принятии пищи, в стремлении к ее изысканности, в принятии пищи ради получения удовольствия, а не для сохранения здоровья, в жадности к пище и т. п. Г. чревоугодия (γαστροφαγία) является одним из основных возбuditелей блудной страсти (πορνεία), хотя последняя преодолевается не только воздержанием в пище. Наиболее действенными средствами

борьбы с ней признаются постоянное чувство сокрушения о нарушении целомудрия, молитва к Богу о помощи в ее преодолении и состояние смирения, гасящее пожар блудной страсти (*Ioan. Cassian.* De inst. coenob. VI 1). Сластолюбие и половая распущенность в аскетической лит-ре признаются не только «плотскими» Г., но и самым ярким свидетельством тому, что человек живет ради собственных удовольствий, а не ради духовного возрождения.

В восьмеричной схеме грехов перечень «душевных» пороков начинается со сребролюбия (φιλαργυρία), под к-рым понимается любовь к деньгам, к имуществу, а также стяжательство, безудержное стремление к богатству и т. п. Как в случае с «плотскими» пороками, так и в отношении этого порока наблюдается та же закономерность: действия, предпринимаемые человеком для приобретения огромных богатств, находятся не в согласии с его природой. Страсть сребролюбия часто неистовствует. «Море не наполняется, принимая в себя множество рек,— пишет прп. Нил Синайский,— и похотение сребролюбца не насыщается (οὐ πληροῦται) уже собранным имуществом; удвоил он его и удвоенное снова удвоить желает и никогда не перестает стремиться к этому, пока смерть не прекратит его бесполезного труда» (*Nil.* De octo spirit. malit. 8). Св. отцы-аскеты не устают предостерегать подвижающихся в монашестве от сребролюбия, ибо оно может проявляться не только в виде грубого стяжательства, но и в более утонченных формах. По мысли прп. *Иоанна Кассиана Римлянина*, болеть сребролюбием может и тот, кто не имеет богатства но имеет волю, жаждущую богатства (*Ioan. Cassian.* De inst. coenob. VII 22). Отсутствие драгоценных вещей компенсируется у него пристрастием к вещам более дешевым (*Idem.* Collat. 4. 21). «Тот, кто, презрев большее (т. е. оставив при поступлении в мон-рь дом, родителей и имущество.— *М. И.*), привязывается к меньшему,— замечает св. отец,— достоин тем большего осуждения» (*Ibidem*).

В восьмеричной схеме 4-е место занимает гнев (ὀργή или θυμός). Изучая его происхождение, аскетические писатели приходят к выводу, что он не возникает сам по себе, ибо его питает человеческое самолюбие.



Если последнее задето, то гнев неизбежен. Этот порок опасен по своим разрушительным последствиям (*Zaprin. C. 277*). Последствиями гнева являются злопамятство, к-рое может сохраняться или «несколько дней», или «долгое время» (*Ioan. Cassian. Collat. 5. 11*), и печаль (λύπη). Появление последней может быть вызвано и др. причинами: пристрастием к чему-либо, «ибо как не опечалиться, — пишет прп. Иоанн Лествичник, — лишившись любимой вещи?» (*Ioan. Climacus. 2. 7 // PG. 88. Col. 656*), и препятствиями, к-рые человек встречает на пути осуществления своих желаний (*Ioan. Cassian. Collat. 5. 11*). (Гнев и печаль, входящие в восьмеричную схему грехов, в аскетической лит-ре часто выступают и как положительные качества души. В таких случаях гнев обычно называется «праведным», а печаль — «печалью ради Бога» — 2 Кор 7. 10.)

На 6-м месте в восьмеричной схеме находится уныние (ἀκηδία). Состояние уныния может быть вызвано разными причинами. Иногда оно появляется после бури «смятенного духа», т. е. после гнева. В др. случаях его может вызвать пассивность человека в духовной жизни. В монахах Востока подвижники постоянно подвергались унынию и сонливости в полуденную жару (*Ioan. Cassian. Collat. 5. 11*). Состояние уныния с особой силой угнетает человека, парализуя его добрые намерения и духовные устремления.

Тщеславие (κενοδοξία) и гордость (ὕψηφρανία), занимающие в восьмеричной схеме 7-е и 8-е места, значительно отличаются от предыдущих Г., от к-рых они, по замечанию прп. Иоанна Кассиана, могут даже не «получать» «повода для своего рождения» (*Ioan. Cassian. Collat. 5. 10*). Более того, по истреблении первых вторые «сильнее плодятся» (*Ibidem*). Тщеславие и гордость представляют собой 2 стадии ложной ориентации человека в духовной жизни. Такой человек совершает духовное дело, согласно утверждению прп. *Максима Исповедника*, «ради собственной, а не божественной славы» (*Maximus Conf. Quaest. ad Thal. // PG. 90. Col. 585*), что приводит к забвению им славы Божией и переходит в гордость к отвержению этой славы. Прп. Иоанн Кассиан называет эти Г. «тонким злом», к-рое может находить для себя питательную среду не только

в греховности человека, но и в его праведности (*Ioan. Cassian. Collat. 11. 2*). Соотнося эти Г., начало зла он усматривает в тщеславии, от к-рого, если оно становится «чрезмерным», «рождается страсть гордости» (*Ibid. 5. 10*). «Гордость, — по замечанию прп. Иоанна Лествичника, — есть крайнее убожество души» (*Ioan. Climacus. 23. 29 // PG. 88. Col. 969*).

Святоотеческое учение о Г. Реальность, называемая в христианстве Г., сопровождает его на протяжении всей его истории. И, хотя Христос победил смерть как последствие этой реальности, Г. продолжает господствовать в мире и губить человека. Поэтому проблема Г., как и проблема спасения, остается главной в христ. лит-ре вообще и в творениях св. отцов и учителей Церкви в частности.

Описывая строительство башни, символизирующей Церковь Христову, «Пастырь» Ерма прибегает к библейскому образу «живых камней», используемых при созидании «дома духовного» (1 Петр 2. 5). Такими «камнями» являются праведники. Они полагаются и в основание башни-Церкви, и в само здание. При этом существуют и др. камни, к-рые как строительный материал оказываются непригодными к употреблению. Они не «квадратные», т. е. не прошедшие предварительной обработки, а «круглые». В образе этих «камней» усматриваются грешники, не прошедшие духовных испытаний или не выдержавшие их. Поскольку во времена создания «Пастыря» (до сер. II в.) основными испытаниями были гонения на христиан, «камнями», непригодными для здания Церкви, оказывались те, «которые познали истину, но не пребыли в ней». Главной причиной отречения от веры Ерм считал пристрастие к богатству, «которое их (т. е. грешников. — *М. И.*) утешает» (*Herma. Pastor. I 3. 6*).

Ерм не только говорит о грехах и грешниках, но и делает одну из первых попыток проникнуть в психологию покаяния. Он, естественно, знает, что покаяние является основным лекарством в борьбе с Г. Однако если человек «часто будет грешить и творить покаяние, — не послужит это (ему. — *М. И.*) на пользу... ибо с трудом он будет жить в Боге» (*Ibid. II 4. 3*). Здесь автор «Пастыря» предвосхищает святоотеческую мысль, получившую дальнейшее развитие

в аскетической лит-ре, согласно к-рой итогом покаяния становится не только и не столько прощение грехов, сколько изменение образа жизни, не допускающее «часто грешить».

Оригинальный способ борьбы с Г., приносящий одновременно двойную пользу — тому, кто грешит, и тому, кто испытывает на себе действие этого Г., — предлагает сщмч. *Игнатий Богоносец*. Стремясь к тому, чтобы жизнь первых христиан не только была святой, но и служила живым свидетельством христианства как новой религии любви, он возлагает на ефесских христиан ответственную дидактическую миссию: своим поведением они должны показать окружающему языческому миру истинность христ. веры, тем самым способствуя обращению этого мира к Иисусу Христу. «Давайте им (язычникам. — *М. И.*) научиться по крайней мере из дел ваших. Против гнева их вы будьте кротки; против их напыщенности — смиренномудры; их злословию противопоставляйте молитвы; их заблуждению — твердость в вере; против их грубости будьте тихи. Не будем стараться подражать им, — напротив, своей снисходительностью покажем себя их братьями...» (*Ign. Ep. ad Eph. 10*). Используя библейские образы закваски (Мф 13. 33; 1 Кор 5. 6–8) и соли (Мф 5. 13), еп. Игнатий призывает магнезийских христиан выбросить «худую закваску, устаревшую и испортившуюся» (имеется в виду ветхозаветная закваска иудейского закона) и измениться «в новый квас, который есть Иисус Христос. Осолитесь в Нем, — увещает Антиохийский святитель, — дабы кто-нибудь из вас не испортился и тогда зловоние не обличило бы вас» (*Ign. Ep. ad Magn. 10*). С особой строгостью сщмч. Игнатий предостерегает христиан от Г., приводящих к церковным расколам, и от увлечения «чуждым учением» (*Idem. Ep. ad Philad. 3*).

Для *Климента Александрийского* Г. является все то, «что не согласно со здравым разумом (Логосом)» (*Clem. Alex. Paed. I 13*). В «Строматах» в это определение он вносит важное дополнение: греховная страсть противоречит человеческой природе; она привносит в душу «беспорядок» «и восстанавливает ее против разума» (*Idem. Strom. II 13*). Выражение Климента «здравый разум»





«Весы правосудия».

Фрагмент композиции «Страшный Суд». Репродукция росписи храма мн-ря св. Варвары (Русану) в Метеорах. 2-я пол. XVI в.

заимствовано им у стоических философов. Однако, сближая «здравый разум» с Логосом, александрийский учитель Церкви тем самым избегает субъективизма и психологизма, какие неизбежно возникают при трактовке стоиками этого понятия. Классификацию основных Г. Климент также заимствует у стоиков. Он пишет: «Философы (т. е. стоики.— *М. И.*) главнейшие из страстей находят возможным определять следующим образом. Пожелание есть несогласное с разумом (Логосом) стремление к чему-нибудь; страх — противоразумная (не одобряемая Логосом) расслабленность; удовольствие — неразумное (воспринимаемое Логосом) распаление души» (*Idem. Paed. I 13*). В этой схеме Климента опущена «печаль», к-рую стоики определяют как стесненное состояние души, непослушной разуму. «Уклонение от разума (Логоса)», делающее человека существом неразумным, Климент Александрийский называет «заблуждением». «Поэтому,— отмечает он,— о первом человеке, согрешившем и проявившем непослушание Богу, говорится: уподобился человек скоту (Пс 72. 22), поскольку он уклонился от разума (Логоса). Будучи назван неразумным (лишенным Логоса), он справедливо ставится на одной ступени с животными» (*Clem. Alex. Paed. I 13*).

Давая практические советы, как избегать грехов, александрийский учитель Церкви главное внимание обращает на борьбу с привычкой грешить. Опасность последней заключается в том, что она скрывает от человека пагубность Г. Если же при этом человек кается с той же легкостью, с какой и грешит, он обманывает себя вдвойне. Его «частое прошение прощения во грехах» превращается лишь в «вывеску раскаяния». «Ибо частым раскаянием обнаруживается лишь снисходительное отношение к прежним грехам, и склонность к новым падениям показывает недостаток упражнения в истинном покаянии» (*Idem. Strom. II 13*). Климент Александрийский ставит перед христианином вполне конкретную цель: «не грешить добровольно». Это неизбежно поведет «к ограничению... греховности... доводя склонность к ней» до нуля (*Idem. Paed. I 2*).

Заслуживает внимания позиция, занятая Климентом в вопросе о «не-

вольных» Г. («без участия свободной воли совершаемых»). Такие Г. могут иметь место или «по неведению», или «по необходимости». Климент приводит целый ряд случаев, в к-рых невольные Г. могут совершиться: при самозащите от преступника, при лечении больного, на к-рого назначенное врачом лекарство оказало отрицательное воздействие, при соревнованиях фехтовальщиков, использовавших во времена Климента в качестве рапиры копь, и др. В этих случаях человеку может быть нанесено увечье и даже может совершиться убийство. Однако такие «действия», как полагает Климент Александрийский, «суду не подлежат». Правда, высказывая это мнение, он приводит положение закона (по-видимому, ветхозаветного), согласно к-рому наказание полагается «и за ненамеренное убийство», хотя и «слабее, чем за преступление преднамеренное» (*Clem. Alex. Strom. II 14*).

Ориген квалифицирует Г. как «отступление от добра», к-рое происходит по «лености» и «нерасположению» «к труду в деле сохранения добра». «Отступить же от добра означает не что иное, как сделать зло, ибо известно, что зло есть недостаток добра» (*Orig. De princip. II 9. 2*). Этот вывод Оригена базируется на традиц. святоотеческом представлении о зле. Хотя зло не есть сущность или природа, а лишь ее состояние, оно чрезвычайно активно и даже агрессивно и мгновенно занимает пространство, покинутое

добром. Между добром и злом нет «ничейной» зоны: всякое уменьшение добра сразу же приводит к увеличению зла. «Для отцов зло действительно есть недостаток, порок, не-совершенство; не какая-то природа, а то, чего природе недостает, чтобы быть совершенной» (*Лосский В. Догматическое богословие. С. 250*). Появление «недостатка добра» Ориген поясняет примерами, взятыми из жизни ученых. Если «медик или геометр упражняются в размышлениях о своем искусстве и в разумных занятиях», их научная квалификация сохраняется. Если же этого не происходит, они, как ученые, теряют свой профессиональный уровень. Подобное случается и в религ. жизни (*Orig. De princip. I 4. 1*). Ориген не согласен с теми, кто полагали, что появление нек-рых Г. обусловлено действием исключительно внешних причин и поэтому бороться с такими Г. бесполезно. Ошибочность подобных представлений он опровергает с помощью примера, к-рый считает наиболее убедительным, т. к. область половых отношений, затрагиваемая в этом примере, относится к числу тех областей, в к-рых греховная страсть проявляет наибольшую силу. Порочная женщина всеми силами пытается вовлечь мужчину в незаконную связь; хотя противостоять этому искушению очень трудно, «женщина,— замечает Ориген,— не становится для него (мужчины.— *М. И.*) самодостаточной причиной нарушить» ранее принятое им решение соблюдать целомудрие. «Итак,— заключает Ориген,— разум показывает, что внешние обстоятельства — не в нашей власти. Но воспользоваться ими так или иначе, привлекая разум в качестве судьи и исследователя о том, как нужно реагировать на различные внешние воздействия,— это наше дело... Вести добрую жизнь — наше дело, и Бог требует этого от нас — не так, как будто это зависит от Него или происходит от кого-либо другого или, как думают некоторые, от судьбы» (*Ibid. III 1. 4–6*). Рассуждая т. о., Ориген не забывает о существовании нек-рых библейских изречений, к-рые «клонятся к противоположному, т. е. к тому, что не в нашей власти соблюдать заповеди и спасаться или нарушать их и погибать». Одно из таких изречений, к-рое, как отмечает Ориген, «многих смуща-



ет»: «Я (говорит Бог.— *М. И.*) ожесточу сердце его» (т. е. фараона) (Исх 4. 21; 8. 15; ср.: Рим 9. 18). «Если фараон ожесточается Богом и грешит вследствие именно этого ожесточения, то сам он уже не виновен в своем грехе» (*Orig. De princip. I 7*). Опровержению такого умозаключения в труде «О началах» отводится значительное место. Используя присущую ему силу слова и глубину мысли, Ориген убедительно доказывает, что цитируемый библейский текст не следует понимать буквально и что Бог не может быть виновником Г. Он прибегает к широко распространенному сравнению Бога с солнцем (ср. «Солнце правды» в тропе Рождеству Христову) и делает очень важный вывод: как под воздействием благотворных лучей солнца не только растапливается воск, но и каменеет грязь, так и Божественные действия, будучи по природе благами, могут вызывать не только положительные, но и отрицательные последствия. Это как раз и случилось с фараоном, негодование к-рого возросло по мере увеличения чудес и благодетней, проявленных Богом в Египте к израильскому народу.

Согласно распространенному среди христиан представлению, бытовавшему и во времена Оригена, к-рый называл его сторонников «простецами из верующих», «все грехи, какие люди совершают, происходят от противных (т. е. дьявольских.— *М. И.*) сил», поскольку последние значительно сильнее людей. Поэтому, заключают такие «простецы», если бы «дьявола не было, то ни один человек не грешил бы во все». Опровергая это заблуждение, Ориген обращает основное внимание на свободное волеизъявление, присущее всем людям и определяющее характер их поведения. «Мы, люди, даем повод» ко Г. и сами же полагаем его начало. «Враждебные же силы распространяют грех шире и дальше, и если возможно — до бесконечности» (*Ibid. III 2. 1–7*).

Свт. *Афанасий I Великий* обращает внимание на зарождение Г. в человеке. Созданный по образу Бога Слова человек был призван созерцать в себе этот образ и в соответствии с ним созидать свою жизнь. Однако, «остановясь мыслью на несуществующем (свт. Афанасий в соответствии со святоотеческой традицией «несуществующим» назы-

вает зло.— *М. И.*), употребляет свои способности превратно, пользуясь ими для измышленных (душой) вождедений» (*Athanas. Alex. Or. cont. gent. 4*). Уводя от созерцания Бога Слова, «несуществующее» порождает в сознании человека фантомы, также реально не существующие, однако завораживающие человеческую душу вымышленными кумирами. На этой почве, как отмечает свт. Афанасий, как раз и совершается обожествление окружающего мира и поклонение идолам (*Ibid. 8*). На этой же почве возникли представления о зле как о некой сущности, реально и самостоятельно существующей, что приводило одних к дуализму, признававшему изначально существующими и добро, и зло, а других к сомнению в том, что в Боге нет зла (*Ibid. 6*). Александрийский святитель сравнивает грешника с всадником, к-рый не направляет свою лошадь к определенной цели, а скачет куда попало, увлекаясь скоростью и не замечая, что сбился с дороги (*Ibid. 5*).

Высказывания о Г. свт. Василия Великого, встречающиеся по большей части в его экзегетических творениях, как правило, фрагментарны. Для него самой надежной преградой Г. является постоянная память о Боге, не оставляющая в человеческом сердце для «врага» никакого места (*Basil. Magn. Hom. in Hex. 3*), а самой благоприятной почвой для «злых дел» — праздность (*Ibid. 7*). Свт. Василий предупреждает: Г. опасен не только сам по себе; он неминуемо становится поводом к новым Г. (*Idem. Enarr. in Is. 9*). Поэтому, «согрешив по опрометчивости или по увлечению от злокозненного» врага (ибо «природе человеческой невозможно не грешить»), необходимо тотчас опомниться, «измениться, покаяться и не собирать зла ко злу» (*Ibid. 5*). При этом не следует извинять себя неведением, ибо «нам дарован природный разум, который учит усваивать доброе, а удалять от себя вредное» (*Idem. Hom. in Hex. 7*). Свт. Василий Великий уподобляет Г. огню, пламя к-рого, едва появившись в одном месте, тотчас охватывает окружающие предметы, подверженные горению. Заражение Г. быстрее всего происходит в общественных местах, где нередко происходят всевозможные бесчинства, в преступных сообществах, в пьяных компаниях, среди людей

вольного поведения и т. п. Большим соблазном для окружающих, отмечает свт. Василий, служит недостойное поведение тех, кто занимают «блистательное положение в свете», т. е. относятся к привилегированным классам. Одни перед ними раболепствуют; другие считают достойным для себя подражать их порокам (*Idem. Hom. in Ps. 1*). Свт. Василию Великому принадлежит изречение, широко известное в христ. Церкви: «Ангел не отступит ото всех уверовавших в Господа, если не отгоним его сами худыми делами. Ибо как пчел отгоняет дым, а голубей — смрад, так и хранителя нашей жизни ангела отдаляет многоплачевный и смердящий грех» (*Idem. Hom. in Ps. 33*).

Свт. *Григорий Богослов* определяет Г. как «уклонение от доброго, не допускаемое ни законом, ни природой» (*Greg. Nazianz. Carm. moral. 34*). Как беззаконие (1 Ин 3. 4) Г. противоестествен человеку, разрушая его природу и приводя ее к смерти. Правда, смерть от Г., по замечанию свт. Григория, не наступает мгновенно, как это происходит при укусе человека ядовитой змеей. Согрешивший продолжает жить, хотя его духовная болезнь начинает источать для окружающих «какой-то неприятный смрад». Свт. Григорий Богослов советует не отворачиваться от такого человека, потому что Г. подвержены все люди и за них за всех умер Христос. Более того, в отношении согрешившего собрата он рекомендует «решиться» на высокую жертвенность, «на нечто подобное тому, что Павел ревнитель (ап. Павел.— *М. И.*) осмелился помыслить и сказать, сострадав Израильтянам, т. е. чтобы вместо него, если возможно, приведен был ко Христу Израиль (Рим 9. 1–5)» (*Greg. Nazianz. Or. 32*).

В «Сравнении жизни духовной и жизни мирской» свт. Григорий олицетворяет 2 образа жизни, ведущие между собой диалог. Одна жизнь, возражая другой, выставляет в свою пользу перечень аргументов. Преимущества жизни мирской несомненны; однако приобретаются они слишком дорогой ценой — ценой сделки с совестью и с Г., к-рые «есть отчуждение от Бога». Духовная же жизнь при всех ее лишениях достигает главного — она освобождает от греховного рабства и соединяет человека с Богом (*Idem. Carm. moral. 8*).





В «Советах девственникам» Григорий Богослов особое внимание уделяет воздержанию в пище и вине. «Если у тебя желудок на замке, — пишет он, — то, может быть, спасешься от греха». Называя вино «желчью для девственников», он отмечает, что оно навлекает на них «много бесславия» и ведет к духовной смерти. (*Idem. Serm. moral. 3*).

Рассуждения о Г. свт. Григория Нисского напоминают высказывания Климента Александрийского. Для последнего Г. — это то, «что не согласовано со здравым разумом»; для первого Г. является «все совершающееся вне истинного разума». Оба автора одинаково мыслят и о последствиях Г. Неразумие грешника (утрата им Логоса), по Клименту, ставит его «на одну ступень» с неразумными, т. е. с животными. Свт. Григорий усматривает в грешнике «стремление к бессловесной жизни», ибо то, что он совершает «вне истинного разума, есть бессловесие. А бессловесие и бессмысленность свойственны животным» (*Greg. Nyss. In inscript. ps. II 12*). Эту же мысль он развивает в символическом объяснении «египетских казней» (Исх 7–11). В частности, комментируя нашествие жаб, проникших во множестве в жилища египтян, он отмечает, что «у пресмыкающегося в грязной жизни» человека ничего другого, кроме жаб, зародиться не может. «Ибо тлетворные порождения греха действительно составляют род жаб, зарождающихся, как в грязи, в нечистом сердце человеческого». Образ жизни грешника бросается в глаза уже при посещении его жилища, в котором можно найти «жаб греха» «не только на ложах, но и на трапезе, и в хранилищах, и по всему дому» (ср.: Исх 8. 3). Даже на стенах такого жилища можно встретить всевозможные изображения, служащие «к воспламенению страстного сластолюбия» (*Idem. De vita Moysis. 2. 122*). Продолжая комментировать исход евреев из Египта, свт. Григорий Нисский обращает внимание на уничтожение егип. первенцев и усматривает в этом событии символический смысл. Первенцы, по свт. Григорию, символизируют «первое зарождение зла» в душе человека. Если человек не хочет вести «египетскую жизнь» (т. е. жизнь в грехах), то он немедленно должен вырвать корень зла.

«Убивающий первенца (т. е. Г. на стадии его зарождения. — *М. И.*), без сомнения, убивает и последующее за первенцем поколение (т. е. Г., порождаемые первым Г. — *М. И.*), как поразивший голову змеи умерщвляет и ее туловище». Как это происходит в жизни, свт. Григорий поясняет примером. Убийство, замечает он, часто совершается в порыве гнева, а нарушение супружеской верности — по причине господствующей в человеке похотливости. Поэтому, чтобы избежать убийства и прелюбодеяния, необходимо поразить «в голову» 2 «первенцев»: привычку гневаться и привычку вести распутный образ жизни (*Ibid. 2. 94*).

Свт. Иоанн Златоуст, неустанно борющийся за улучшение нравов визант. общества, обличает Г. не только в личной, но и в семейной и в общественной жизни. Г. для него — самое великое бедствие, какое только может существовать на земле, а грешник — самое несчастное существо в мире. Из-за своих Г. он оказывается единственным, кто исключен из всемирного хора славящих Бога. Свт. Иоанн цитирует 148-й псалом: «Хвалите Господа от земли, великие рыбы и все бездны... звери и всякий скот, пресмыкающиеся и птицы...» (7, 10) — и добавляет: «Не напрасно и не без причины при этих словах я замолчал; смутились мысли в уме моем, и пришлось мне горько заплакать и тяжело вздохнуть. Что может быть, скажи мне, достойнее жалости? Скорпионы, змеи и драконы призываются к хвалению Создавшего их; один грешник исключается из этого священного хора — и справедливо. Грех есть злой и свирепый зверь, не только проявляющий злобу к сослужбным ему существам, но и изливающий злобный яд на славу Господню: «ради вас... имя Божие хулится у язычников» (Рим 2. 24)» (*Ioan. Chrysost. Cum presb. fuit ordinat. 2*). Большим соблазном для окружающих, согласно свт. Иоанну Златоусту, служила роскошь христиан, приводившая к полному забвению евангельских норм и правил жизни и, более того, к превратному представлению о Г. и добродетели. «Не только то ужасно, — обличает свт. Иоанн номинальных христиан, — что вы внушаете детям то, что противоречит заповедям Христа, но и то, что прикрываете порочность благозвучными наименованиями, назы-

вая постоянное пребывание на конских ристалищах и в театрах светскостью, обладание богатством — свободой, славолубие — великодушием, дерзость — откровенностью, расточительность — человеколюбием, несправедливость — мужеством». Однако греховные подмены на этом не заканчиваются. «Вы и добродетели называете противоположными именами: скромность неучтивостью, кротость трусостью... смирение раболепством, незлобие бессилием» (*Idem. Sermo 3. 7*). Такое смещение понятий происходит, по мнению свт. Иоанна, из-за того, что Г. имеет свойство опьянять человека. «Стремящиеся ко греху, как бы опьянев... не знают, что делают, не видят ничего — ни настоящего, ни будущего» (*Idem. De ieiun.*). Единственное, чего они боятся, — это смерть. Свт. Иоанн Златоуст не без иронии уподобляет их малолетним детям, к-рые «пугаются масок, а не боятся огня... и, ничего не опасаясь, протягивают руку к свече и огню... Так и мы, — заключает святитель, — боимся смерти, которая есть ничтожная маска, а не боимся греха, который действительно страшен и, подобно огню, пожирает совесть». Так что плакать надо не об умершем, но «о живущем в грехах» (*Idem. Ad popul. Antioch. 5. 3*). Свт. Иоанн возражает против широко распространенного представления, согласно к-рому наказание за Г. — это самое тяжелое страдание, какое приходится нести человеку. «Грех сам есть величайшее наказание, хотя бы мы и не были наказаны», — пишет он, давая этим понять, что источник страданий грешника находится не вне, а внутри его (*Ibid. 6. 6*). Свт. Иоанн постоянно изобличает коварство Г., к-рый не только опьяняет человека, но и любит рядиться в одежды невинности, что часто имеет место уже при зарождении Г. Примерами, взятыми из повседневной жизни, свт. Иоанн Златоуст показывает, как невинные проявления человеческой природы незаметно могут перерасти в проявления погрешительные. «Смех по природе не есть грех, но он становится грехом, если проявляется сверх меры, потому что от смеха происходит насмешливость, от насмешливости — срамословие, от срамословия — постыдные дела... Так и роскошь, по-видимому, ничего опасного не представляет, но от нее — пьянство и бесчисленное множество



зол, сопряженных с пьянством» (*Idem. Adv. ebrg. 5*). Свт. Иоанн видит большую опасность не только в Г., но и в привычке грешить. Последняя приводит к тому, что человек перестает сокрушаться о своих Г. «Если, согрешая, ты не скорбишь, не думай, что грех (является.— *М. И.*) маловажным» поступком. Он не «уязвляет» не потому, что якобы не представляет опасности, «а оттого, что согрешающая душа бесчувственна» (*Idem. Sermo 24*).

Как бы продолжая эту мысль свт. Иоанна Златоуста, его ученик прп. *Исидор Пелусиот* указывает на то, что т. н. малые Г., совершаемые по привычке, неизбежно приводят к великому злу. Заблуждение, согласно к-рому малые Г. не представляют никакой опасности, приводит к тому, что порок овладевает жизнью. Прп. Исидор обращает внимание на то, что ответственность за один и тот же Г. может быть разной. Она определяется не только индивидуальными особенностями человека, но и его положением в Церкви. «Пасть в грех находящемуся в послушании (т. е. монаху.— *М. И.*) — дело страшное; еще страшнее пасть посвященному (т. е. священнослужителю.— *М. И.*); самое же страшное — это падение того, кто принял «жребий первосвященства». (Тот факт, что прп. Исидор упоминает при этом ветхозаветного первосвященника, позволяет предположить, что под новозаветным первосвященником он имеет в виду главу поместной Церкви.) Степень ответственности за совершенный Г., по Пелусиоту, определяется в полном соответствии с почестями, воздаваемыми тому или иному церковному лицу. «И что сравнивать вождя с подчиненными,— пишет прп. Исидор, обращаясь к ветхозаветной законодательной традиции,— если Законодатель сказал, что грехопадение первосвященника равносильно греху всего народа, и узаконил принести (за это грехопадение.— *М. И.*) такую же жертву, какая приносится за грех всего народа» (*Isid. Pel. Ep. 1*).

Постоянно оплакивая собственные Г., прп. *Ефрем Сирин* вскрывает при этом внутреннее безобразие грешника, пытающегося любыми средствами и действиями его скрыть. Причем, чем больше скрывается, тем большую разрушительную силу проявляет. Однако скрыть Г. полностью не удастся никому.



Разрушение Содома.
Фрагмент иконы «Троица с бытием».
Ок. 1600 г. (ГТГ)

Прп. Ефрем постоянно напоминает о Втором пришествии Праведного Судьи, когда будут обнажены все деяния человеческие. Этого позора можно избежать только с помощью молитвы и покаяния. Тот, «кто своими грехами воспламенит огонь (греха.— *М. И.*), если будет молиться, угасит его своими слезами» (*Ephraem Syr. De paenit. Σ. 368*). Прп. Ефрем предостерегает тех, кто ведут христ. образ жизни, находясь в более благоприятных условиях, от обольщения местом своего пребывания (по-видимому, имеются в виду иноки, проживавшие в знаменитых мон-рях), ибо место само по себе христианина не спасает. «Блаженно и величественно было жилище Адама (рай.— *М. И.*), нечестиво и горестно было место, где жил Лот (Содом.— *М. И.*). Но в обители жизни Адам умер, потому что захотел умереть, а Лот и среди мертвецов (жителей Содомы, оказавшихся в состоянии крайнего духовного разложения.— *М. И.*) сохранил жизнь, потому что хотел жить. Свобода наша по собственной воле становится и победительницей, и побежденной» (*Ibid. 24*).

Прп. *Макарий* Египетский отмечает, что христианин, призванный к борьбе с Г., победить его самостоятельно никогда не может. «Бороться с ним, противиться ему... — это в твоих силах, но искоренить (его) — это Божие дело» (*Macar. Aeg. II 3. 4*).

В этой борьбе не должно быть места самонадеянности, ибо осуществить свое «желание быть чистым, неукоризненным, неоскверненным...» сам человек не может; «на это у него нет сил» (*Idem. II 2. 3*). «Ветер (же) греха» очень силен; он до основания сотрясает и приводит в смятение человеческую природу (*Idem. II 2. 4*). Если бы человек был в состоянии искоренить Г. самостоятельно, замечает прп. Макарий, то не было бы никакой «нужды» «в Господнем пришествии» (имеется в виду пришествие на землю Божественного Сына). «Как невозможно для глаза видеть без света, или говорить без языка, или слышать без ушей, или ходить без ног, или работать без рук, так и без Иисуса невозможно спастись» (*Idem. II 3. 4*).

Блж. *Августин* рассматривает Г. через призму взаимоотношений: с одной стороны, Бога и человека, а с др.— Града Небесного и града земного. Отношения между Богом и человеком впервые были нарушены по причине человеческого непослушания. Для кого-то, рассуждает Гиппонский епископ, этот Г. может показаться не настолько значительным, чтобы привести человеческую природу к «великому повреждению». Однако это не так. Слушаться Того, Кто сотворил человека и Кем мы «живем и движемся и существуем» (Деян 17. 28), — это наша самая главная обязанность. «Эта добродетель (т. е. послушание.— *М. И.*) для разумной твари есть некоторым образом мать и хранительница всех добродетелей. Ибо тварь эта (человек.— *М. И.*) создана так, что для нее полезно быть подчиненной, а губительно творить волю свою, а не Того, Кем создана» (*Aug. De civ. Dei. XIV 12*). Непременным условием, при к-ром послушание может осуществиться, является смирение человека. Рассуждая о смирении, блж. Августин опровергает распространенное мнение о том, что оно якобы унижает человеческое достоинство. Как раз наоборот, отмечает он, «есть нечто в смирении, что удивительным образом возвышает» человека. «Смирение делает (человека.— *М. И.*) покорным тому, что выше его». А поскольку «выше Бога нет ничего», то «смирение потому и возвышает, что делает покорным Богу». Г. же самопревозношения возвышает человека только в собственных глазах; в действительности он



есть «низложение» человеческого достоинства (Ibid. XIV 13). «Довольство самим собой» для блж. Августина есть несомненный Г., хотя человек с болезненным самолюбием и не замечает его. Для приведения такого человека в чувство блж. Августин предлагает парадоксальное средство: ему «полезно пасть в какой-нибудь открытый и очевидный грех», позор к-рого поможет ему открыть глаза на свое духовное убожество (Ibid. XIV 14).

Сопоставляя 2 града — земной и Небесный, — Гиппонский епископ отмечает, что «граждан» первого из них «рождает испорченная грехом природа», а граждан второго — «благодать, освобождающая природу от греха» (Ibid. XV 2). Основателем земного града он считает Каина, совершившего первый Г. братоубийства, что в посл. нашло отражение и при основании Рима, связанном, по преданию («по свидетельству истории Рима», как отмечает блж. Августин), с убийством Ромулом своего брата Рема. В обоих случаях причиной убийства стало стремление к единоличному господству (Ibid. XV 5). Осуждая этот Г., блж. Августин в то же время отмечает, что господство может иметь место лишь в одном случае — когда человек держит в подчинении свою падшую природу, не давая проявиться ее низменным инстинктам. Рассуждения о господстве неминуемо приводят блж. Августина к смежной теме — о рабстве. Рабство, отмечает он, бывает 2 видов: социальное и духовное. Причиной как того, так и другого является Г. В первом случае человек становится рабом др. человека, а во втором — рабом своей падшей природы. И хотя ни то ни др. рабство оправдать нельзя, ибо природа, «с которой Бог сотворил человека», исключает явление рабства, однако все же «лучше быть рабом у человека, чем у похоти» (Ibid. XIX 15).

Согласно аскетическому учению прп. Иоанна Кассиана Римлянина, необходимо отличать естественные потребности человеческого организма от противоестественных, к-рые неминуемо приводят к различным Г. Это относится не только к питанию, отдыху, сну, одежде, но и к «плотским движениям», к-рые «с пользой насажены в нашем теле для рождения детей и распространения потомства, а не для блудных дел и на-

рушения супружеской верности». Даже гнев может быть направлен в нужное для человека русло, если последний проявляет его по отношению не к окружающим, а к самому себе, «гневаясь на свои пороки и погрешности» (Ioan. Cassian. De inst. coenob. VII 3). Самая главная опасность, подстерегающая человека, исходит, согласно прп. Иоанну Кассиану, от него самого, а не от «внешнего неприятеля», к-рого «нам нечего бояться». Враг, к-рый может нанести нам страшный урон, «скрывается в нас самих». Поэтому, если мы хотим победить его, нам необходимо вести постоянную «внутреннюю войну» с нашей греховностью (Ibid. V 21).

Г., совершаемый человеком, должен, по прп. Исааку Сирину, рассматриваться не только сам по себе, но и с учетом состояния человека, к-рым он совершается. Один становится виновником Г. «по немощи», т. е. «увлекается (им. — М. И.) произвольно»; другой грешит «по неведению»; третий — по привычке, т. е. «по долгому пребыванию во зле и закоснению в нем»; четвертый — «произвольно», т. е. не предпринимая никаких усилий для борьбы с Г. Все четверо «достойны порицания», однако виновность каждого из них будет различной. Хотя это обстоятельство для прп. Исаака имеет существенное значение, главное он видит в другом: в каком бы состоянии человек ни находился и какие бы Г. он ни совершал, он не должен впадать «в бездну безнадежности» и оставлять борьбу с Г. Даже побеждаемый своей греховной природой, или диаволом, или искушением, он должен снова вставать «на борьбу со своими противниками и ежедневно... полагать основание разрушенному зданию». Раны и кровь неминуемы в этом сражении; самое постыдное для воина Христова — спастись от них бегством с поля брани. «Оставление всего» (так прп. Исаак обозначает прекращение духовной борьбы) лишает человека какой бы то ни было возможности победить в себе Г.

Источником Г., по прп. Симеону Новому Богослову, часто становится превратное представление о цели человеческой жизни. Многие почему-то думают, что человек рождается для того, «чтобы наслаждаться миром и вкушать его радости». Однако жизненный опыт тех, кто шли

таким путем, опровергает это представление. Он показывает, что потребительское отношение к жизни не приносит подлинной радости, превращая при этом самого человека в безвольного эгоиста, не способного на жертвенный подвиг и сострадание к людям. К тому же, замечает преподобный, если бы цель жизни действительно была таковой, то сама жизнь трагически не обрывалась бы смертью, а продолжалась вечно (Sym. N. Theol. Ог. 4. 3).

Г. для прп. Симеона — тяжелая болезнь. Однако, как это ни парадоксально, чем она тяжелее, тем меньше ее чувствует грешник: «не чувствуя боли в душе, живет весело и не печалится». Такое состояние, отмечает преподобный, «достойно плача», ибо, пока он «таков», исцелить его невозможно. Поскольку бесчувственность скрывает от грешника его состояние, она неминуемо порождает в нем самодовольство и гордость. «Будучи же горд, он (грешник. — М. И.) и мысли не допускает, что болен, и платит ненавистью тому, кто станет говорить ему о его болезни или предлагать способ лечения». Прп. Симеон выносит ему суровый приговор: если он формально даже и числится христианином, на самом деле таковым не является. Как христианин, он мертв, потому что замечать свои болезни и чувствовать их — «естественное свойство живых» (Sym. N. Theol. Ог. 6. 1–3).

Следуя общехрист. традиции, свт. Игнатий (Брянчанинов) выделяет 2 категории Г.: смертные и несмертные. Смертных Г. необходимо избегать во что бы то ни стало, ибо они «убивают душу». «Если кто умрет в смертном грехе, не успев покаяться в нем, его душа идет во ад. Ей нет никакой надежды на спасение» (Соч. СПб., 1905. Т. 4. С. 374). Свт. Игнатий при этом отмечает, что часто человека настигает смерть как раз при совершении смертного Г.: «Иной упился вином, и в этом состоянии душа его разлучилась от тела; иной пошел на воровство и грабеж, и гнев Божий поразил его на самом злодеянии» (Там же). Свт. Игнатий указывает, что св. отцы «уподобляют смертный грех тяжелому камню», а несмертный — песчинке. Если человек с камнем на шее окажется в воде, то неминуемо утонет. Точно так же «в пропасть ада» топят человека смертный Г.





«Отход души грешной».
Фрагмент композиции на двери
в жертвенник. 1607 г.
Мастер мон. Трифон (КБМЗ)

Что же касается Г. несмертных, то они «не убивают души, но только более или менее уязвляют ее. Этих грехов не чужды и святые». Однако «святые бодрствуют над собою и, заметив согрешение, в которое увлекла их общая человекам немощь, тотчас врачуют ее покаянием». Если же, совершая мелкие Г., человек не обращает на это никакого внимания, он может оказаться в плачевном состоянии. И не только потому, что оставляемые в забвении незначительные погрешности часто приводят к серьезным Г., но и потому, что песчинки мелких Г. могут скопиться в количестве, к-рое по весу не будет уступать тяжелому камню смертного Г. (Там же. С. 374–375).

Лит.: *Велтистов В.* Грех, его происхождение, сущность и следствия. М., 1885; *Введенский Д.* Учение Ветхого Завета о грехе. Серг. П., 1900; *Rimselis V.* Natura et peccatum: De oppositionem inter naturam et peccatum ad mentem S. Thomae. Diss. [R.], 1952; *Smith C. R.* The Bible Doctrine of Sin and the Ways of God with Sinners. L., 1953; *Еремин В., диак.* Анализ постепенного развития греха и его виды: [Курс. соч.] / МДА. Загорск, 1956. Ркп.; *Regnier J.* Der moderne Mensch und die Sünde. Würzburg, 1959; *Rondet H.* The Theology of Sin: Transl. from French. Notre Dame (Ind.), 1960; *Ненартович Ф., прот.* Грехопадение человека и его следствия: [Курс. соч.] / МДА. Загорск, 1971. Ркп.; *Малевиц Б.* Происхождение, сущность и следствия греха: [Курс. соч.] / МДА. Загорск, 1975. Ркп.; *Зарин С. М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996; Концепт греха в славянской и еврейской культурной традиции: Сб. ст. М., 2000.

М. С. Иванюв

ГРЕХОПАДЕНИЕ — см. *Грех первородный*, иконографию — см. в ст. *Адам и Ева*.

ГРЕХ ПЕРВОРОДНЫЙ [или «прародительский»; лат. peccatum originale], 1) первый грех, совершенный *Адамом и Евой*; 2) последствия этого греха. Словосочетание peccatum originale было введено в V в. блж. *Августин*ом. Для описания греха первых людей вост. отцы Церкви это выражение не употребляли.

Грехопадение прародителей. Грехопадение Адама и Евы описано в 3-й гл. кн. Бытие. Экзегетическая традиция содержит разные варианты толкования этого текста: букв.,



Грехопадение.
Фрагмент барельефа саркофага
Юния Басса. 359 г. (Музей Ватикана)

нравственный (духовный), историко-критический, аллегорический. Последний вариант является наименее удачным, т. к. ведет к произвольному толкованию, при к-ром грехопадение как событие, совершившееся на заре истории, может даже отрицаться. Аллегорический метод толкования, берущий начало с *Филона Александрийского*, был использован при объяснении 3-й гл. кн. Бытие *Оригеном* и *Климентом Александрийским*. Впосл. с его помощью нек-рые протестант. секты (*арминианство, социциане*) фактически вернулись к учению Пелагия, не признававшего никакой генетической связи между Г. п. и последующими грехами человечества. В кругах либерального рационализма (Г. Э. Г. *Паулу*с, В. М. Л. *Де Ветте*, Г. Г. А. *Эвальд*, Б. *Бауэр*, Д. Ф. *Штраус*, Ю. *Велльгаузен*, Г. В. Ф. *Гегель*, Ф. В. Й. *Шеллинг* и др.) аллегорическая произвольность привела к тому, что стал отвергаться сам исторический факт падения первых людей, а описание

падения было воспринято как «миф, или символическое выражение идеи культурно-исторического прогресса человечества, поднявшегося от низшей ступени полного умственного и нравственного безразличия к способности различать добро от зла, истину от заблуждения» (*Покровский А.* Грехопадение прародителей // ПБЭ. Т. 4. С. 776), или как «поворотный, критический момент в истории человечества на пути его эволюции от животного к высшему состоянию» (Грехопадение // Мифы народов мира. М., 1987. Т. 1. С. 321). Др. варианты толкования Быт 3 признают исторический характер библейского сказания, однако воспринимают эту историю не в обычном, совр. смысле слова. «Это скорее духовная история... где события глубокой древности переданы языком образов, символов, наглядных картин» (*Мень А., прот.* Исагогика: Ветхий Завет. М., 2000. С. 104).

Грехопадение Адама и Евы есть нарушение одной из Божественных заповедей, предписанных первым людям в раю. «И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и дерево жизни посреди рая, и дерево познания добра и зла,— гласит библейское сказание...— И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла, не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт 2. 9, 16–17). Содержание заповеди бытописатель выражает через образ дерева, характерный для сознания древнего человека. С его помощью, как правило, «воедино сводятся общие бинарные смысловые противопоставления, служащие для описания основных параметров мира» или связи небесного (божественного) и земного (*Топоров В. Н.* Древо мировое // Мифы народов мира. С. 398–406). Древо жизни, плоды к-рого служили «пищей бессмертия», символизировало единство Бога и человека, благодаря к-рому последний становился участником вечной жизни. Человеческая природа сама по себе не обладала бессмертием; она могла жить лишь с помощью Божественной благодати, источником к-рой является Бог. В своем существовании она не автономна и может реализовать себя лишь находясь в единстве с Богом и в причастии

к Нему. Поэтому символ древа жизни выступает не только в первых главах кн. Бытие. Он находит продолжение в др. древе — «древе крестном», плоды к-рого — Тело и Кровь Иисуса Христа — становятся для христиан новой «пищей бессмертия» и источником вечной жизни.

Наименование др. райского древа — «дерево познания добра и зла» — есть букв. перевод древнеевр. עֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע, где טוֹב וְרָע (хорошее и плохое, добро и зло) является идиомой, к-рая переводится как «всё» (напр.: «...не могу преступить повеления Господня, чтобы сделать что-либо доброе или худое по своему произволу» (Числ 24. 13); «...господин мой, царь, как Ангел Божий, и может выслушать и доброе и худое» (2 Цар 14. 17); «...всякое дело Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно, или худо» (Еккл 12. 14)). Поэтому 2-е дерево рая есть «дерево познания всего», или просто «дерево познания». Запрет вкушать его плоды может вызвать недоумение, поскольку все, что сотворил Бог, «хорошо весьма» (Быт 1. 31). Соответственно «хорошим» было и дерево познания, плоды к-рого не содержали в себе ничего пагубного для человека. Разрешить это недоумение помогает символическая функция, какую древо выполняло по отношению к человеку. Воспринимать это древо символически имеются достаточные основания, т. к. оно в древности часто выступало как символ познания мироздания. Однако Бог не запрещает познавать окружающий мир. Более того, «рассматривание творений» (Рим 1. 20) стоит в прямой связи с познанием Самого Творца. О каком запрете в таком случае идет речь? Ответить на этот вопрос помогает древнеевр. глагол «познавать» (יָדַע), нередко имеющий значения «владеть», «уметь», «обладать» (ср.: «Адам познал (יָדַע) Еву, жену свою; и она зачала...» — Быт 4. 1). Заповедь запрещала не познание мира, а самочинное обладание им, достигаемое путем вкушения запретных плодов, что приводило к узурпации человеком власти над миром, независимой от Бога. С помощью заповеди человек должен был включиться в процесс воспитания, к-рое было для него необходимо, ибо он находился лишь в начале пути своего совершенствования. На этом пути послушание Богу как своему Отцу не только служило за-

логом верности человека Богу, но и являлось неперенным условием, при к-ром только и было возможно всестороннее развитие человека, призванного жить не в эгоистической самоизоляции, а в любви, общении и единстве с Богом и с людьми.

Сказание о грехопадении в Быт 3 начинается с описания искушения змея, обращенного к Еве. Большинство отцов и учителей Церкви, комментировавших падение первых людей, утверждают, что в образе змея перед человеком предстал диавол. Нек-рые из них при этом ссылаются на текст Откровения: «И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатаной, обольщающий всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним» (Откр 12. 9). Относительно самого змея бытописатель отмечает лишь то, что он «был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог» (Быт 3. 1). Что касается языка как средства общения, к-рым, согласно библейскому тексту, змей воспользовался, библейские комментаторы справедливо отмечают, что дар слова может принадлежать только существу разумному, каковым змей быть не мог. Прп. *Иоанн Дамаскин* обращает внимание на то, что отношения между человеком и животным миром до грехопадения были более живыми, тесными и необходимыми, чем после него. Используя их, змей, по замечанию прп. *Иоанна*, «как будто разговаривал с ним (т. е. с человеком. — *М. И.*)» (*Ioan. Damasc. De fide orth. II 10*).

«И сказал змей жене: подлинно ли сказал Бог: «не ешьте ни от какого дерева в раю?»» (Быт 3. 1). Первое обращение диавола к человеку, выраженное в вопросительной форме, показывает, что диавол избирает др. тактику искушения по сравнению

с той, какую он использовал, соблазняя ангелов к прямому и открытому восстанию против Бога. Теперь он не призывает к такому восстанию, а пытается ввести человека в обман. Ответ Евы на вопрос диавола свидетельствует, что первым людям было хорошо известно, как они должны пользоваться плодами райских деревьев (Быт 3. 2–3). Вместе с тем содержащееся в этом ответе дополнение — «и не прикасайтесь к ним» (т. е. к плодам древа познания), — к-рое в самой заповеди отсутствует, вызывает подозрение, что в отношениях с Богом первых людей уже наличествовал элемент страха. А «боящийся, — как отмечает ап. *Иоанн Богослов*, — несовершен в любви» (1 Ин 4. 18). Диавол не стремится рассеять страх Евы, используя его в целях обмана. «И сказал змей жене: нет, не умрете; но знает Бог, что в день, в который вы вкушите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло» (т. е. знающие всё) (Быт 3. 4–5). Внушение диавола направлено к одной цели: убедить прародителей в том, что вкушение от древа познания, плоды к-рого вызовут у них новую и ничем не ограниченную способность обладания, может дать им полную власть над миром, независимую от Бога. Обман удался, и искушение возымело действие. Любовь к Богу меняется у Евы на вождление к древу. Как зачарованная смотрит она на него и созерцает в нем то, чего раньше не видела. Она увидела, «что древо хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его, и ела; и дала также мужу своему, и он ел» (Быт 3. 6). Далее произошло то, что в ироничной форме диавол предсказывал прародителям: «откроются глаза ваши» (Быт 3. 5). Глаза у них действительно открылись, но всего лишь для того, чтобы увидеть собственную наготу. Если до па-

Искушение Евы змием. Роспись Владимирского собора в Киеве. 1885–1896 гг. Худож. В. М. Васнецов



дения первые люди созерцали красоту своего тела, ибо жили с Богом — источником этой красоты, то, по мысли свт. *Ан-*



грех (Быт 3. 14–24). Однако таковым он не является, поскольку его со-

Ева, срывающая запретный плод. Барельеф. Ок. 1130 г. (Музей Ролена, Отён)

держание лишь отражает те последствия, какие неминуемо возникают при нарушении норм твар-

дрея Критского, удалившись от Бога (ср.: 1-я песнь *Великого канона* Андрея Критского), они увидели, насколько слабы и незащитны они сами по себе. Печать греха сделала природу человека двойственной: не утратив полностью дары Божии, человек отчасти сохранил красоту своего образа и в то же время привнес в свою природу безобразие греха.

Кроме обнаружения собственной наготы прародители ощутили и др. последствия совершенного греха. У них меняется представление о всеведущем Боге, в результате чего, услышав «голос Господа Бога, ходящего в раю во время прохлады дня» они скрылись «между деревьями рая» (Быт 3. 8). По поводу антропоморфизма данного стиха свт. *Иоанн Златоуст* замечает: «Что говоришь? Бог ходит? Неужели ноги припишешь Ему? Нет, не ходит Бог! Что же значат эти слова? Он хотел возбудить в них такое чувство близости Божией, чтобы повергнуть их в беспокойство, что и было на самом деле» (*Ioan. Chrysost. In Gen. 17. 1*). Слова Господа, обращенные к Адаму: «Где ты?» (Быт 3. 9), «кто сказал тебе, что ты наг? не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе есть?» (Быт 3. 11) — и к Еве: «Что ты... сделала?» (Быт 3. 13), создавали благоприятную предпосылку для раскаяния. Однако первые люди не воспользовались этой возможностью, чем еще более осложнили свое положение. Ева слагает ответственность на змея (Быт 3. 13), а Адам — на Еву, «которую, — как он нарочито подчеркивает, — Ты мне дал» (Быт 3. 12), тем самым косвенно обвиняя в совершившемся Самого Бога. Прародители, т. о., не воспользовались покаянием, к-рое могло бы предотвратить распространение греха или в какой-то мере уменьшить его последствия. Ответ Господа Бога на нарушение заповеди первыми людьми звучит как приговор, определяющий наказание за совершенный

ного бытия. Совершая любой грех, человек тем самым, по мысли свт. Иоанна Златоуста, наказывает сам себя (*Ioan. Chrysost. Ad popul. Antioch. 6. 6*).

Божественное определение, вызванное первым грехом, начинается с обращения к змею, посредством к-рого действовал диавол: «...проклят ты пред всеми скотами и пред всеми зверями полевыми; ты будешь ходить на чреве твоём, и будешь есть прах во все дни жизни твоей» (Быт 3. 14). Свт. Иоанн Златоуст предвидит вопрос, неизбежно возникающий в этом случае: «Если совет дал диавол, употребив змия в орудие, то за что же это животное подверглось такому наказанию». Это недоумение разрешается сравнением Небесного Отца с отцом, у к-рого убили любимого сына. «Наказывая убийцу своего сына, — пишет свт. Иоанн, — (отец. — *М. И.*) ломает нож и меч, которыми тот совершил убийство, и разбивает их на мелкие части». «Чадолубивый Бог», скорбя о падших прародителях, поступает таким же образом и наказывает змия, ставшего «орудием злобы диавола» (*Ioan. Chrysost. In Gen. 17. 6*). Блж. Августин полагает, что Бог в данном случае обращается не к змею, а к диаволу и проклинает именно его (*Aug. De Gen. 36*). От участи змея бытописатель переходит к человеку и описывает его судьбу в условиях греховного существования. «Жене сказал (Бог. — *М. И.*): умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рожать детей; и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою» (Быт 3. 16). Употребленное в этом стихе выражение «умножая умножу», не свойственное рус. языку, буквально передает древнеевр. *הרבה הרבה*. Обороты такого рода характерны для библейского иврита. Обычно они используются с целью подчеркнуть или усилить описываемое действие,

показать его несомненность или непреклонность (ср.: Быт 2. 17). Поэтому «умножая умножу» в Быт 3. 16 может быть понято как указание на особую силу страданий женщины, оказавшейся в мире, лежащем во зле (ср.: 1 Ин 5. 19), и как свидетельство нарушения гармонии человеческой природы, проявляющегося в расстройстве отношений между полами и людьми вообще.

Словами Господа, обращенными к Адаму, библейский текст описывает последствия, к-рые имело грехопадение для окружающей природы и взаимоотношений между ней и человеком. Возымев место в душе Адама, «терния и волчцы» греха распространились и по земле (Быт 3. 18). Земля «проклята» (Быт 3. 17), а это значит, что человек будет вынужден добывать себе хлеб «в поте лица», т. е. усиленно трудиться (Быт 3. 19).

В «кожаных одеждах», в к-рые первые люди были облечены после грехопадения (Быт 3. 21), экзегетическая традиция, идущая от Филона Александрийского (*Philo. De sacrificiis Abelis et Caini. 139*), усматривает обобщенное представление о последствиях Г. п. «Воспринятое нами от кожи бессловесных, — пишет свт. *Григорий*, еп. Нисский, — это плотское смешение, зачатие, рождение, нечистота, сосцы, пища, извержение... старость, болезнь, смерть» (*Greg. Nyss. Dial. de anima et resurg. // PG. 46. Col. 148*). В трактовке этого понятия сщмч. *Мефодий*, еп. Патарский, более лаконичен: одевая первых людей в «одежды кожаные», Бог облек их «мертвенностью» (*Method. Olymp. De resurg. 20*). ««Ризы», — замечает в этой связи В. Н. Лосский, — это нынешняя наша природа, наше грубое биологическое состояние, столь отличное от прозрачной райской телесности» (*Лосский В. Догматическое богословие. С. 247*).

Человек прервал связь с источником жизни, поэтому вкушение от древа жизни как символа бессмертия с этого времени становится для него противоестественным: вкушая плоды бессмертия, смертный лишь усиливал бы свое страдание, перенося его в бесконечность (ср.: Быт 3. 22). Смерть должна положить конец такой жизни. Божественное «наказание воспитывает: для человека лучше смерть, то есть отлучение от древа жизни, чем закрепление



приписывать преступление прародителей как личный грех, в к-ром они виновны и за к-рый несут ответственность. Однако такое понимание Г. п. входит в явное про-

*Грехопадение.
Фрагмент росписи двери
в жертвенник. XVII в.
(ПЗИХМЗ)*

тиворечие с христ. антропологией, согласно к-рой человеку вменяется в вину лишь то, что он, как личность, совершает свободно и сознательно. Поэтому, хотя грех прародителей и оказывает прямое воздействие на каждого человека, личная ответственность за него ни на кого, кроме самих Адама и Евы, не может быть возложена.

Сторонники этого толкования опираются на слова Рим 5. 12, к-рые ап. Павел заключает: «...потому что в нем все согрешили», понимая их как учение о соучастии всех людей в грехе первозданного Адама. Так понимал этот текст и блж. Августин. Он неоднократно подчеркивал, что в зачаточном состоянии в Адаме находились все люди: «Все мы были в нем одним, когда все были им одним... Мы еще не имели отдельного существования и особой формы, в которой каждый из нас мог бы жить отдельно; но уже была природа семени, от которой нам надлежало произойти» (*Aug. De civ. Dei. XIII 14*). Грех первого человека есть одновременно и грех всех и каждого «на основании зачатия и происхождения (*per iure seminationis atque germinationis*)» (*Aug. Op. imperf. contr. Jul. I 48*). Находясь в «природе семени», все люди, как утверждал блж. Августин, «в Адаме... согрешили тогда, когда все были тем одним человеком на основании вложенной в его природу способности иметь потомство» (*Aug. De peccat. merit. et remiss. III 7*). Используя выраженные прот. Сергия Булгакова, в основных положениях принимавшего учение Гиппонского епископа о Г. п., можно сказать, что для блж. Августина все человеческие ипостаси лишь «разные ипостасные аспекты некоей многоединой ипостаси целокупного Адама» (*Булгаков С. Невеста Агнца. П., 1945. С. 202*). Ошибка

блж. Августина носит антропологический характер: первый человек как ипостась у него принципиально отличается от любого др. человека, в то время как правосл. антропология выделяет Адама среди проч. людей лишь тем, что он был первым среди них и появился на свет не в акте рождения, а в акте творения.

Однако это толкование Рим 5. 12 не является единственно возможным в силу многозначности употребленной здесь конструкции $\epsilon\phi' \hat{\phi}$, к-рая может быть понята не только как сочетание предлога с относительным местоимением, т. е. «в нем ($\epsilon\phi\acute{\eta} \hat{\phi}$) все согрешили», но и как союз, вводящий придаточные причины, т. е. «потому что все согрешили» (ср. употребление $\epsilon\phi' \hat{\phi}$ в 2 Кор 5. 4 и Флп 3. 12). Именно так понимали Рим 5. 12 блж. *Феодорит*, еп. Кирский (*Theodoret. In Rom. II 5. 12*), и свт. Фотий К-польский (*Phot. Ep. 84*).

Признающие ответственность всех людей за грех Адама для обоснования своего мнения обычно используют кроме Рим 5. 12 и др. библейский текст — Втор 5. 9, в к-ром Бог выступает как «Бог ревнитель, за вину отцов наказывающий детей до третьего и четвертого рода, ненавидящих» Его. Однако букв. понимание этого текста входит в противоречие еще с одним текстом Свящ. Писания — 18-й гл. Книги прор. Иезекииля, в к-рой представлены сразу 2 позиции по проблеме ответственности за чужой грех: иудейская, нашедшая отражение в пословице «Отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина» (*Иез 18. 2*), и Самого Бога, обличавшего иудеев за их ошибочное понимание последствий греха. Основные положения этого обличения выражены с предельной ясностью: «...если у кого родился сын, который, видя все грехи отца своего, какие он делает, видит и не делает подобного им... (но.— *М. И.*) исполняет Мои повеления и поступает по заповедям Моим,— то сей не умрет за беззаконие отца своего; он будет жив. ...Вы говорите: «почему же сын не несет вины отца своего?» Потому что сын поступает законно и праведно, все уставы Мои соблюдает и исполняет их; он будет жив. Душа согрешающая, она умрет; сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и остается, и беззаконие беззаконного при нем и остается» (*Иез 18. 14, 17–20*).

в вечности его чудовищного положения. Сама его смертность пробудит в нем раскаяние, то есть возможность новой любви. Но сохраняемая таким образом вселенная все же не является истинным миром: порядок, в котором есть место для смерти, остается порядком катастрофическим» (*Лосский В. Догматическое богословие. С. 253*). Первые люди были изгнаны из рая в надежде на обетование «семени» жены (*Быт 3. 15*), благодаря к-рому, по мысли блж. Августина, на земле появится новый рай, т. е. Церковь (*Aug. De Gen. XI 40*).

Последствия греха первых людей. В силу генетического единства человеческого рода последствия Г. п. сказались не только на Адаме и Еве, но и на их потомстве. Поэтому болезненность, тленность и смертность человеческой природы прародителей, оказавшихся в условиях греховного существования, не стали лишь их уделом: их наследуют все люди, независимо от того, праведники они или грешники. «Кто родится чистым от нечистого? — вопрошает прав. *Иов* и сам отвечает: — Ни один» (*Иов 14. 4*). В новозаветные времена этот печальный факт подтверждает ап. *Павел*: «...как одним человеком грех вошел в мир, и грехом — смерть, так и смерть перешла во всех человеков...» (*Рим 5. 12*).

Грех первых людей и его последствия блж. Августин назвал «первородным грехом» — это породило значительные расхождения в понимании того, что совершили Адам и Ева и что унаследовал от них человеческий род. Одно понимание привело к тому, что всем людям стали

Следов., текст Втор 5. 9 не несет в себе букв. смысла. Об этом свидетельствует уже тот факт, что в тексте говорится не о всех детях, а лишь о тех, к-рые ненавидят Бога. Кроме того, текст упоминает о роде, из к-рого происходят нечестивые дети, что дает основание усматривать в нем свидетельство не о наказании детей за грехи родителей, а о последствиях родового греха (см. ст. *Грех*).

Отсутствие правовой ответственности потомков за грехи предков не означает, что каждый человек страдает в силу только своих, т. е. личных, грехов, оставаясь при этом абсолютно свободным от духовно-нравственной ответственности за моральное состояние остальных людей. Человечество — это не механизм, состоящий из отдельных индивидов, духовно не связанных между собой. В широком смысле слова оно может быть названо единой семьей, поскольку произошло от одних прародителей — Адама и Евы, что дает основание именовать его также «родом человеческим»: «От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли» (Деян 17. 26; ср.: Мф 12. 50; 1 Ин 3. 1–2). Характерная для христ. антропологии идея единства рода человеческого имеет и др. основание: люди рождены (произошли) от Адама и в этом смысле все являются его детьми, но в то же время они были возрождены Иисусом Христом (ср.: «...кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и мать» — Мф 12. 50) и в этом смысле являются «детьми Божиими» (1 Ин 3. 1–2).

Антропологическое единство не ограничивается родовым принципом, лежащим в его основе. Др. и при этом более важным фактором, созидающим человеческое единство, является любовь — главный закон существования тварного мира. Этот закон лежит в основе тварного бытия, потому что Сам Бог, вызвавший мир из небытия, есть Любовь (1 Ин 4. 16). Именно любовь, а не правовая ответственность является главной движущей силой для людей великой веры и особой силы духа в их дерзновении спасти своих собратьев. Такая любовь беспредельна: движимые ею готовы идти до последней черты. «Народ сей... сделал себе золотого бога, — говорит прор. Моисей, умоляя при этом Гос-

пода, — прости им грех их, а если нет, то изгладь и меня из книги Твоей...» (Исх 32. 31–32). Аналогичная скорбь не давала покоя и ап. Павлу: «...великая для меня печаль и непрестанное мучение сердцу моему: я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти...» (Рим 9. 2–3). Прор. Моисей и ап. Павел руководствуются не узкоюридическими представлениями о грехе, требующими возмездия, налагаемого на потомков, а дерзновенной любовью к детям Божиим, живущим в едином человеческом организме, в к-ром «страдает ли один член — страдают с ним все члены; славится ли один член — с ним радуется все члены» (1 Кор 12. 26).

В истории христ. Церкви известны случаи, когда отдельные подвижники или даже целые мон-ри в стремлении помочь человеку освободиться от греховного бремени разделяли с ним тяжелую ношу его грехов и несли ее как собственную, умоляя Бога простить грешника и помочь ему встать на путь духовного возрождения. Высочайшая христ. жертвенность, проявляемая при этом, также свидетельствует о том, что проблема греха и борьбы с ним решается в таких случаях не в категориях права, а через проявление сострадательной любви. Греховная ноша, добровольно воспринятая христ. подвижниками, естественно, не делала их виновными пред Богом. Проблема вины вообще отступала на 2-й план, ибо главной целью при этом было не снятие с грешника виновности, а искоренение самого греха. Грех причиняет человеку двойной вред: с одной стороны, он властно подчиняет его себе, делая своим рабом (Ин 8. 34), а с др. — наносит ему тяжелейшую душевную рану. И то и другое может привести к тому, что человек, закосневший во

грехе, хотя и желающий вырваться из его оков, практически уже не сможет сделать это самостоятельно. Помочь ему может лишь тот, кто готов положить «душу свою за друзей своих» (Ин 15. 13). Видя душевные страдания грешника, он проявляет к нему, как к своему собрату, сострадательную любовь и оказывает духовную помощь, входя в его бедственное положение, разделяя с ним его боль и дерзновенно молясь Богу о его спасении. По словам схим. *Зосимы (Верховского)*, «согрешения и преткновения... делаются общими следующим образом: преуспевшие... и утвержденные... в любви, болезнующая, вопиют ко Господу о согрешающем и изнемогающем: Господи, аще его помилуешь, помилуй; аще ли нет, то и меня с ним изгладь из книги жизни. И паки: на нас взыщи, Господи, его падение; брата же немощного помилуй! И того ради прилагают труды к трудам и подвиги к подвигам, всячески... изнуряя себя за погрешности брата, якобы за свои собственные». Любовь иноков мон-ря к немощному духом собрату вызывает у него настолько сильную ответную любовь, что он, как замечает схим. *Зосима*, готов лишиться собственной жизни, «нежели разлучиться от таковых любодружественных братьев» (Старческие советы некоторых отечественных подвижников благочестия XVIII–XIX вв. М., 1913. С. 292–293).

Святоотеческое учение о Г. п. Проблема греха, являясь составной частью проблемы сотериологии, в святоотеческом наследии занимает центральное место. При этом ее решение, как правило, начинается с обсуждения библейского сказания о Г. п. В контексте этого сказания отцы и учителя Церкви размышляют о добре и зле, о жизни и смерти, о природе человека до и после грехопадения, о последствиях греха в окружающем мире и т. п.

Изгнание из рая.
Миниатюра
из Венского Генеписа. VI в.
(Vindob. Theol. gr. 31. Fol. 2)



Эта проблема привлекала внимание уже первых апологетов Церкви. Так, мч. *Иустин Философ* вопреки распространенным



в его время эллинистическим представлениям о бессмертии души утверждал, что душа «если и живет, то живет не потому, что есть жизнь, а потому, что причастна жизни» (*Iust. Martyr. Dial. 6*). Как христианин, он исповедовал Бога единственным источником жизни, в причастии которому только и может жить все сущее. Душа в этом отношении не составляет исключения; сама по себе она не является источником жизни, потому что человек обладает ею как даром, полученным от Бога при его сотворении. Мч. Иустин почти ничего не говорил о судьбе души, утратившей единство с Богом. Он лишь утверждал, что такая душа умирает. Мертвая душа, продолжая тем не менее свое существование, не является объектом его наблюдения.

У свт. *Феофила* Антиохийского двойное понимание греха первых людей. Следуя широко распространенной экзегетической традиции, он утверждал, что этот грех проявился в непослушании Адама и Евы Богу. В то же время говорил о том, что прародители вкусили запретный плод, будучи не готовыми к такой пище. «По возрасту, — замечал он, — Адам был еще младенцем, почему и не мог принять надлежащим образом познания» (*Theoph. Antioch. Ad Autol. II 25*). Подобно ап. Павлу, различавшему «твердую пищу» и «словесное молоко» (Евр 5. 12; ср.: 1 Петр 2. 2), свт. *Феофил* относил «пищу познания», плоды к-рого находились на соответствующем древе, к пище «твердой». Как «младенец непосредственно после рождения, — писал Антиохийский святой, — не может есть хлеб и поэтому питается молоком», так и первый человек, только что сотворенный Богом, не мог вкушать плоды древа познания (*Theoph. Antioch. Ad Autol. II 25*). По свт. *Феофилу*, как и по ап. Павлу, предупреждавшему, что знание может не только обогащать, но и «надмевать» (1 Кор 8. 1), познание «прекрасно» лишь для того, «кто им хорошо пользуется» (*Theoph. Antioch. Ad Autol. II 25*).

Несвоевременное вкушение «пищи познания» привело первого человека ко греху, за к-рый Бог, «как бы осудив в ссылке, изгнал его из рая». Однако это изгнание свт. *Феофил* не воспринимал как обычное наказание. В нем он усматривал очистительное действие, благодаря

к-рому человек со временем все же будет «возвращен в рай» (*Ibidem*).

Последствия Г. п. в окружающем мире свт. *Феофил* Антиохийский рассматривал на примере диких зверей. «Звери (θηρία), — писал он, — получили свое имя потому, что они одичали (θηρεσθαι), а не потому, что изначально якобы были злыми и ядовитыми, ибо ничего злого изначально не было сотворено Богом, но все было прекрасно» (*Ibid. II 17*). Их «испортил» грех, нарушивший правила и нормы не только человеческого существования, но и природного бытия. В окружающем мире, замечал свт. *Феофил*, произошло то, что происходит в доме, хозяин к-рого начинает вести себя недостойно, — это отрицательным образом сказывается и на поведении домашней работницы.

Оригинальное объяснение Г. п. дал сщмч. *Иринея* Лионский. Проводя параллель между Девой Марией и прав. Иосифом Обручником, с одной стороны, и Евой и Адамом — с др., он отмечал, что обе пары первоначально сблизало девство. Первые люди «были наги в раю и не стыдились, — цитировал он библейский текст и продолжал: — т. к., незадолго перед тем созданные, они не имели понятия о рождении детей» (*Iren. Adv. haer. III 22. 4*). Однако Ева проявила непослушание Богу и «сделалась причиной смерти как себя самой, так и всего рода человеческого». Сщмч. *Иринея* прямо не говорил, в чем проявилось это непослушание. Однако 2 примечания, к-рые он сделал в этой связи, позволяют прийти к выводу, что, по его мнению, прародители вступили в брачные отношения преждевременно, в чем и выразился Г. п. Он писал: «Адаму и Еве надлежало... сначала созреть, а затем умножаться», а также, противопоставляя Богородицу Еве, отмечал, что Дева Мария в отличие от Евы соблюла девство и «через послушание стала причиной спасения как Себя Самой, так и всего рода человеческого» (*Ibidem*).

Описывая последствия Г. п., сщмч. *Иринея* не оценивал их однозначно негативно, поскольку, по его словам, через них человек приобретает «двойное разумение» добра и зла. «По великодушью Божию, — писал он, — человек познал и добро повиновения, и зло неповиновения, чтобы око ума, опытно зная то и другое, разумно избирало лучшее... А как бы он мог разуметь добро, не зная того,

что противоположно ему?» Эту мысль сщмч. *Иринея* высказывает и более решительно: «Кто избегает познания того и другого (т. е. добра и зла. — *М. И.*) и двойного разумения, тот незаметно убивает в себе человека» (*Ibid. IV 39. 1*), поскольку последний становится носителем образа и подобия Божия лишь тогда, когда он «получает познание добра и зла» (*Ibid. IV 38. 4*).

Однако такое «двойное разумение» человек приобретает слишком дорогой ценой — через неповиновение Богу, проявившееся во грехе первых людей. И все же, по мысли сщмч. *Иринея*, хотя неповиновение — это зло и его нужно отвергнуть «через раскаяние как нечто горькое», совершивший грех человек «разумом постигает, каково то, что противоположно добру и сладости, чтобы никогда уже не пытаться на вкушение неповиновения Богу» (*Ibid. IV 39. 1*). Позиция сщмч. *Иринея* может быть истолкована т. о., что проявление греха служит цели совершенствования человека, поскольку способствует распознаванию добра и зла. Однако такая мысль, что разумение приходит лишь после совершения греха, не соответствует христ. взгляду на процесс познания. Грех лишь помрачает сознание и разум человека и потому не является подобающим путем к различению добра и зла.

У нек-рых христ. авторов (см.: *Мень А., прот. Истоки религии. Брюссель, 1970. С. 215*) приобщение ко злу признается особым способом познания. Однако христ. аскетика не знает утверждения «зло нельзя познать, не оказавшись причастным ему» (Там же). Напротив, она предлагает христ. подвижнику всесторонне разработанную методику противостояния злу и борьбы с ним, видя в ней залог духовного прозрения и трезвения, столь необходимых человеку в его познании, что есть добро, а что — зло. Правильность этой методики находит подтверждение не только среди бесчисленного множества праведников, борющихся с грехом, но и среди еще большего количества грешников, имевших огромный практический опыт греха, что, однако, не помогло им в борьбе со злом, но лишь ухудшило их духовное состояние. Такие грешники если и возвращались к Богу, то, как правило, с помощью тех же праведников, к-рые научились бороться





с грехом не через приобщение к нему, а через противостояние злу.

Климент Александрийский, используя аллегорический метод, предлагал свободное толкование Быт 2. 8–9. Древом жизни, по его мнению, Моисей называл «божественное разумение» (τὴν φρόνησιν θεῖον), а раем — мир, сотворенный Богом (*Clem. Alex. Strom. V 11. 72*). У Климента имеется также рассуждение о последствиях Г. п., носящее полемический характер. Климент спорит с теми, кто вину за первый грех возлагали не только на Адама и Еву, но и на их потомков. «Пусть скажут нам, где (они встречали.— *М. И.*) дитя, которое тотчас после рождения уже в состоянии было бы грешить? И как, ничего не сделав, может оно подлежать проклятию Адама?» — задает он риторический вопрос и переходит к объяснению Пс 50. 7: «...я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя». Здесь Климент Александрийский снова прибегает к аллегорическому методу толкования и указывает, что прор. *Давид* под матерью понимает Еву. Она действительно была «мать живых», ибо «она стала матерью всех живущих» (Быт 3. 20). Что же касается самого прор. Давида, то он, хотя и был зачат в грехе, не был грешником в момент рождения (*Clem. Alex. Strom. III 16. 5–7*).

Свт. *Афанасий I Великий* утверждал, что природа первых людей до совершения ими греха была тленной, имея в виду не реальную тленность, к-рая появилась вместе с появлением греха, а тленность потенциальную, свидетельствующую о том, что человеческая природа сама по себе не была ни нетленной, ни бессмертной. Потенциальная же тленность могла остаться нереализованной вообще, если бы род человеческий не был поражен сначала Г. п., а затем последующими грехами. Для сохранения условного нетления и бессмертия первым людям нужно было не только не грешить, но и пользоваться благодатной Божественной помощью, к-рая укрепляла бы и вела к совершенству их природу (*Athanas. Alex. De incarn. Verbi. 5*).

Свои рассуждения о Г. п. свт. *Василий Великий* предварял вопросом о происхождении и природе зла. Само собой разумеется, замечал он, что зло никогда не происходит от благого Бога. Однако если благое



Изгнание израя.

Роспись галереи ц. Воскресения Христова в Ростове. 2-я пол. XVII в.

претерпевает повреждение, то оно может породить в себе зло. Первоначально это произошло в ангельском мире, где первый по достоинству и чести ангел отверг благодатную связь с Богом и стал родоначальником зла. «Почему зол диавол?» — вопрошал свт. Василий и отвечал: «По своему произволению». По этой же причине зло зародилось и в человеке, хотя и соблазненным диаволом. Относительно природы зла каппадокийский святитель высказывал традиц. для святоотеческой мысли взгляд: зло как сущность не существует, потому что Бог не создавал зла. Точнее, оно «существует... не в своем бытии» и появляется от «повреждения души». Столь странный феномен свт. Василий пояснял простым примером. У человека, имеющего хорошее зрение, нет места слепоте. Последняя появляется лишь тогда, когда зрение утрачивается. Причиной слепоты стала болезнь глаз; причиной зла стала болезнь души (*Basil. Magn. Hom. 9*).

Свт. Василий вступает в полемику с теми, «кто укоряют Творца» за то, что Он создал человека, способного совершать грех. Он опровергал мнения оппонентов с помощью сравнения Бога с хозяином, в подчинении у к-рого находятся слуги. Хозяин может проявить принуждение и заставить слуг выполнять ту или иную работу. Однако ему хотелось бы, чтобы они делали это с желанием и добровольно. «Равным образом и Богу... приятно... не то, что (исполняется.— *М. И.*) по

принуждению, но то, что — по добродетели. Добродетель же от произволения, а не от нужды бывает, произволение же... зависит от нас». Укоряющие Творца не осознают того, что существо, не способное грешить, какое они предпочли бы человеку, — «существо бессловесное», т. е. животное, не имеющее свободы нравственного выбора. Однако именно свобода воли делает человека человеком, хотя и сопряжена с риском его духовного падения (*Ibidem*).

Рассуждая о нагоде, к-рая открылась первым людям в результате грехопадения и вынудила их сшить одежду, свт. Василий Великий отмечал, что прародителям в любом случае потребовалось бы «одевание». Однако если бы они остались послушными и верными Богу, это одеяние было бы совершенно иным. Оно «просияло бы... от благодати Божией и блистало бы», как «ангельское облачение», превосходящее сияние звезд и красоту цветов (*Ibidem*).

Свт. Василий не воспринимал смерть лишь как последствие Г. п. Она имеет для него и положительное значение, определить к-рое ему снова помогает пример, взятый из повседневной жизни. Сравнивая падшую человеческую природу с разбитым глиняным сосудом (ср.: «сосуд плоти» — Великий канон свт. Андрея Критского, песнь 4), он указывал, что сосуд нужно «предать огню», с помощью к-рого только и возможно его восстановление. С этой же целью «премудрый Промыслитель» предает смерти и сосуд человеческой плоти (*Ibidem*).

Комментируя слова прор. Иезекииля «душа согрешающая, она умрет» (Иез 18. 20), свт. Григорий Нисский отмечает, что смерть души наступает потому, что «грех есть отчуждение от Бога — истинной и единственной Жизни». Именно это и произошло, когда «первозданный» проявил непослушание: «в тот же день произнесен над ним смертный приговор». И, хотя смерть тела наступила позже (через «многие сотни лет после преслушания»), «не солгал Бог, сказав: «в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт 2. 17)» (*Greg. Nyss. Contr. Eun. II 13*).

Размышляя о падении первых людей, свт. *Кирилл Александрийский* ставил такой вопрос: если человек в раю ожидало «столь великое





несчастье», то не лучше ли было бы ему вообще не появляться на свет, т. е., по выражению святителя, «не иметь бытия»? При этом свт. Кирилл ссылался на слова Иисуса Христа: «...лучше было бы тому человеку не родиться» (Мк 14. 21). Однако, отвечая на этот вопрос, Александрийский святитель находил неотразимые аргументы в пользу появления человека на земле. Во-первых, бытие как дар жизни всегда лучше небытия; во-вторых, Бог дарует человеку не простое бытие, а благобытие (первые люди «получили бытие, и притом во благо»); в-третьих, сотворенного человека ожидает великое и славное будущее: он должен соделаться причастником благодати Зиждителя. На пути к этой славе грех является значительным препятствием, однако Премудрый Создатель нашел от него весьма подходящее лекарство: тленность человеческого организма и его последующую смерть. «С пользой придумана смерть плоти,— писал свт. Кирилл,— не к совершенной гибели приводящая (человека.— М. И.), но скорее для обновления сохраняющая [его] на время как некий разбитый сосуд» (*Cyr. Alex. Glaph. in Pent. I 3–4*).

По мнению блж. Августина, план строительства Града Божия учитывал падение первых людей. Поэтому Г. п. не мог «принудить Бога изменить Его определения». Хотя в Свящ. Писании можно найти такие места: «...раскаялся Господь, что создал человека...» (Быт 6. 6); «жалею, что поставил Я Саула царем...» (1 Цар 15. 11), однако в них «говорится... на что надеялся человек или что вытекало из порядка естественных причин», а не что «Всемогущий знал наперед, что Он это сделает» (*Aug. De civ. Dei. XIV 11. 1*).

Стыд прародителей, вызванный наготой их тела, блж. Августин объясняет следующим образом. Сама по себе нагота не могла вызвать у Адама и Евы чувство стыда, поскольку до грехопадения они тоже были наги, но не стыдились этого (ср.: Быт 2. 25). Это чувство возникло по др. причинам. С появлением греха была нарушена иерархия человеческой природы, в результате чего «душа лишилась прежнего повиновения со стороны тела». Оставив Господа «по собственной воле», душа уже не имела силы воли удерживать в своем подчинении «нижшего

слугу», т. е. тело, члены к-рого «почувствовали новое движение», вызывавшее стыд, т. е. стали похотливыми. При этом блж. Августин ссылался на слова ап. Павла (Гал 5. 17): «...плоть желает противного духу, а дух — противного плоти: они друг другу противятся...» (*Aug. De civ. Dei. XIII 12*).

Блж. Августин усматривал 4 разновидности смерти, появившейся в результате греха первых людей: смерть души, нарушившей связь с источником жизни; смерть тела, оставляемого душой и погребаемого в могиле; «смерть во всем объеме, когда душа наказывается, лишившись и Бога, и тела»; «вторая» смерть, «когда душа, оставленная Богом, вместе с телом терпит вечные наказания» (*Ibid. XIII 13*). Сведения о «второй» смерти блж. Августин несомненно черпал из кн. Откровение (2. 11; 20. 14; 21. 8).

Гиппонский епископ не только предлагал свое объяснение грехопадения первых людей, выразившегося, как он замечал, в непослушании Адама и Евы, но и рассматривал др. способы понимания этой трагедии. Если 1-е, к-рое сводится к тому, «что первые люди тайком совершили свой брак и имели сокоупление раньше, чем соединил их Творец», он отвергал, то относительно 2-го, согласно к-рому Адам и Ева «слишком рано поддались желанию знать добро и зло и преждевременно захотели получить то, что было отсрочено для них до более благоприятного времени», он не выносил решительного суждения. Для блж. Августина такая версия могла иметь место лишь в том случае, «если бы мы хотели понимать древо познания добра и зла не в собственном значении, как дерево действительное с действительными плодами, а иносказательно» (*Aug. De Gen. XI 41, 56*).

С особой силой риторского таланта блж. Августин изображал состояние человеческой природы, пораженной грехом. Почему, задавался он вопросом, «запоминаем мы с трудом, а забываем без труда, приобретаем знания с трудом, а пребываем невеждами без труда, деятельны с трудом, а ленивы без труда? Не видно ли отсюда, к чему... бывает склонна порочная природа, угнетаемая.— М. И.) как бы своей собственной тяжестью» (*Aug. De civ. Dei. XXII 22. 2*).

Духовное одичание первого человека привело, отмечал прп. Симеон

Новый Богослов, и к одичанию животного мира, для к-рого Адам стал «преступником». Преступнику же животные «не хотели больше повиноваться». Они «стали презирать его» и даже «готовы были напасть на него» (*Sym. N. Theol. Eth. 1. 2*).

Католическое учение о Г. п. Согласно католич. антропологии, Бог, создавший человека, в особом акте наделил его «высшими естественными дарами», к-рые «не являются существенными свойствами человеческой природы», и дарами «собственно сверхъестественными», к-рые «превосходят все, чего может достичь какое бы то ни было создание». Последние дары представляют собой «освящающую благодать», понимаемую, однако, не в правосл. смысле, т. е. не как нетварную божественную силу, а лишь как тварный, хотя и сверхъестественный дар (Христ. вероуч. С. 167–168). Эта благодать называется также «благодатью первоизданной святости» (ККЦ. 399), поскольку человек сотворен «в состоянии святости» (ККЦ. 398). Однако такое состояние не является показателем состояния самой человеческой природы, т. к. благодать в данном случае не соотносится с уровнем духовного совершенства, на к-ром первый человек находился до грехопадения, а лишь свидетельствует о том, что к природе, пребывающей в естественном состоянии (*status purorum naturalium*), добавлены «собственно сверхъестественные» дары «первоизданной святости и праведности». Согласно учению *Фомы Аквинского*, «власть первоизданной праведности» выполняла лишь функцию «сдерживания»: «она держала вместе все способности и силы души в определенном строе и порядке», не давая им возможности проявляться автономно, направляясь к собственному соответствующему движению (*Thom. Aquin. Sum. Th. I 2. 82. 4*).

Грех первых людей, выразившийся в непослушании воле Бога, повлек за собой лишение как «высших естественных», так и «собственно сверхъестественных» даров. В результате человек остался наедине с самим собой. В Православии это состояние квалифицируется не только как трагическое, но и как противоестественное, т. к. человек нарушил связь с источником жизни, лишив тем самым свою природу благодатной помощи, без к-рой она





не может жить подлинной жизнью; она подвергается разложению (тлению) и умирает. Католич. учение о последствиях Г. п. коренным образом отличается от учения православного. Согласно ему, падшая человеческая природа, лишившаяся благодатных даров, никаких изменений не претерпела. Когда человек, как писал кард. Роберт Беллармин, потерял освящающую благодать, «он ничего не потерял из своих природных способностей». Если бы природа человека, отмечает он в др. месте, вообще не получала божественных даров, то после совершения греха она «может быть названа неизменившейся». Поэтому называть ее искаженной можно лишь в относительном смысле: она лишилась того достоинства, в к-рое была возведена освящающей благодатью (ДТС. Т. 14. Pt. 1. P. 541–544). Согласно *Иоанну Дунсу Скоту*, грех низводит природу человека до естественного состояния (*Cross R. Duns Scotus. N. Y.; Oxf., 1999. P. 97*). «Несмотря на первородный грех, — читаем в совр. католич. издании, — человеческая природа, рассматриваемая сама по себе, хороша. Правда, что, потеряв вознесенность в сверхъестественное, человек не обладает больше возможностью вступить в непосредственное единение своей личной жизни с тремя Божественными Лицами и что, потеряв высшие естественные дары, он с большими, чем в земном раю, трудностями может совершенствовать свои естественные предрасположения. Но внутреннее превосходство его природы сохранилось» (Христ. вероуч. С. 168).

При таком понимании падшей природы в католичестве произошло и переосмысление человеческой смерти. Она уже не трагический финал природы, несущей в себе греховное начало разложения, а только результат того, что природа хотя и не изменилась в самой себе, однако лишилась даров, выполнявших, согласно Фоме Аквинскому, функцию сдерживания. Т. о., католич. Церковь не признает греховной испорченности природы человека и усматривает последствие Г. п. только в лишении ее тварной благодати, приведшем к тому, что человек, по мысли *Ансельма* Кентерберийского, из господина сделался рабом (*Anselmus. De concept. virg. // PL. 158. Col. 461–462*).

В отношении ответственности за Г. п. католич. учение следует мне-

нию блж. Августина, к-рый признавал всеобщую виновность людей в грехе Адама и Евы. «Человек рождается с виной», — со всей определенностью заявлял Ансельм Кентерберийский (*Ibidem*), а Иоанн Дунс Скот называл «виной», к-рую воспроизводят «все страстно зачатые», сам Г. п.: «всякий, кто рождается через похоть плоти, влечет за собой грех» (*I. Scotus Duns. Quaestiones in lib. II Sententiarum. Distinctio 30. F // Opera omnia. Hildesheim, 1968. T. 6. Ps. 2. P. 931*). В этом высказывании Иоанна Дунса Скота предпринимается одна из многочисленных попыток обосновать всеобщую виновность в Г. п. Такие попытки делал уже блж. Августин (см.: *Кремлевский. С. 8–11, 102–112*).

В одном из своих выступлений против *Юлиана* Экланского блж. Августин так рассуждал о Божественной справедливости: «Бог справедлив и тогда, когда делает то, что кажется человеку несправедливым и что действительно бывает несправедливым, если это делает человек. За оскорбление Себя Бог наказывает справедливо, а людям не позволяет мстить за обиды... Бог говорит, что вменяет грехи отцов детям; Бог же говорит, что не нужно вменять грехи отцов детям», когда речь идет об отношениях между людьми (*Aug. Contr. secund. Julian. III 12–37*). Здесь блж. Августин дает весьма спорное толкование Свящ. Писания и фактически запутывается в противоречиях.

Иоанн Дунс Скот усматривает в зачатии греховную похоть, заражающую происходящего от него человека Г. п. В результате получается, что и само зачатие становится греховным. Однако такой вывод расходится со словами ап. Павла: «Брак у всех да будет чистен и ложе непорочно» (Евр 13. 4) и противоречит смыслу таинства *Брака*, в к-ром Церковь освящает союз мужа и жены, дабы зачатие и рождение детей у них было «непорочно», а не греховно.

Наличие у всех людей вины за Г. п. Фома Аквинский пытался обосновать с помощью следующего сравнения. Если кто-либо из предков, замечал он, совершил преступление, то его потомок может оказаться «под тенью семейного позора», хотя сам по себе он «не порицается за то, что имеет по своему происхождению» (*Thom. Aquin. Sum. Th. I 2.*

81. 1). Однако такое обоснование не является убедительным, поскольку потомки все же не несут юридической ответственности за преступления предков.

Триденский Собор не объясняет, почему вина за Г. п. ложится на всех людей, но лишь определяет, что «благодатью Господа нашего Иисуса Христа, даруемой в Крещении, вина первородного греха отпускается» (Христ. вероуч. С. 172–175).

Иногда основание для вменения вины Г. п. католич. богословы видят в некоей «таинственной солидарности» каждого человека с прародителями (ДТС. Т. 12. Pt. 1. P. 275). В нек-рых случаях они вообще отказываются объяснять, почему «мы согрешили в первом человеке», ибо эта «истина таинственная, превышающая наше разумение, но в которой вера запрещает нам сомневаться» (*Тышкевич С., свящ. С. 46*).

Расхождения между правосл. и католич. учениями о Г. п. привели к расхождению и в понимании того, что происходит в таинстве *Крещения*. Католич. Церковь исповедует Крещение, в к-ром «отпускаются все грехи — грех первородный и все грехи личные...» (ККЦ. 1263). Для правосл. Церкви такое исповедание является неприемлемым, поскольку она не признает всеобщей вины в Г. п. Что же касается грехов личных, то их прощение имеет место лишь в том случае, когда таинство Крещения принимает человек, достигший сознательного возраста. Младенцы же, к-рые, как гласит 110-е (124) прав. *Карфагенского Собора* 419 г., сами еще не могли совершить никакого греха, принимают Крещение, чтобы через возрождение да «очистится в них то, что они заняли от ветхаго рождения», т. е. то искажение природы, к-рое повлек за собой грех первых людей.

После *Ватиканского II Собора* в католич. богословии стала проявляться тенденция к смягчению или завуалированию наиболее спорных пунктов учения о Г. п. Документы Собора характеризуют состояние человека, к-рый «злоупотребил свободой с самого начала истории», посредством формулировок, не выявляющих специфики Г. п.: человек стал «склонен ко злу»; «он словно скован цепями»; «князь мира сего» (ср.: Ин 12. 31) удерживает его «в рабстве греху»; «грех умалывает человека» и т. п. (GS. I 13). Двойственность



в описании последствий Г. п. проявляется и в утверждениях, содержащихся в Катехизисе Католической Церкви: «Все люди — соучастники греха, совершенного Адамом» (ККЦ. 402); в то же время Г. п. характеризуется как «полученный», а не «совершенный», «состояние, а не деяние» (ККЦ. 404). Однако как можно быть соучастником, а следов., виновным в «несовершенном» грехе? Утверждение Катехизиса, что у потомков Адама «первородный грех не носит характера личной вины» (ККЦ. 405), полностью соответствует пониманию Г. п. правосл. Церковью, однако расходится как с предыдущими определениями Катехизиса, так и с тысячелетней традицией понимания Г. п. католич. Церковью, согласно к-рой именно личная вина за грех прародителей возлагалась на каждого человека.

Та же неоднозначность совр. католич. учения о Г. п. наблюдается и в суждениях о состоянии природы согрешившего человека. Катехизис Католической Церкви признает, что человеческая природа «повреждена в своих природных силах, подвержена невежеству, страданию и власти смерти и склонна ко греху» и что она ослаблена и склонна ко злу (Там же). В то же время католич. богословы, следуя давней традиции своей Церкви, продолжают утверждать, что, «несмотря на первородный грех, человеческая природа, рассматриваемая сама по себе, хороша» и что ее «внутреннее превосходство... сохранилось» (Христ. вероуч. С. 168).

Протестантское учение о Г. п. Расхождения между учениями о грехе прародителей католицизма и протестантизма (в основных его направлениях) начинаются с расхождений между этими исповеданиями в понимании состояния, в каком первый человек находился до совершения греха. В отличие от учения католич. Церкви, усматривающей основное достоинство первозданного человека не столько в его природе, сколько в сверхнатуральном даре благодати, протестантизм именно в природе видит совершенство человека и его первобытную праведность. Поэтому для протестантов последствие Г. п. не лишение человека тварной благодати, добавленной к его природе, а искажение самой природы. Однако в отличие от правосл. традиции протестант.

богословы считают это искажение абсолютным, утверждая, что падший человек совершенно не способен к добру. М. Лютер писал: «Что такое «ветхий человек»? Это все то, что рождено в нас от Адама: злоба, ненависть, зависть, нецеломудренность, скудость, лень, надменность, да и само неверие, зараженное всеми пороками и не содержащее в природе своей ничего хорошего» (Cath. maj. IV 66). Поэтому люди стали неуютны Богу «и были обречены на вечное проклятие, которое вполне заслужили» (Ibid. II 28). «Апология Аугсбургского исповедания» определяет сущность Г. п. так: «Это сочетание следующих изъянов: неспособности верить в Бога, неспособности бояться и любить Бога, а также подверженности похотливости» (Apoloigia. II 26). Комментируя Лютера, «Формула согласия» обращает внимание на то, что основоположник протестантизма «под терминами «природный грех», «личный грех», «существенный грех»... подразумевает, что не только слова, помыслы и дела являются грехом, но что вся природа, личность и сущность человеческая полностью извращены от самого корня первородным грехом» (Formula concordiae. Erit. I 53). Столь мрачная оценка человека объясняется тем, что в отличие от Православия, усматривающего в божественном образе человека лишь изменения, вызванные грехом, хотя и весьма существенные, протестантизм учит о полной утрате человеком образа Божия, на месте к-рого «в человеке происходит глубокая, порочная, отвратительная, бездонная, непостижимая и невыразимая развращенность всей природы и всех ее способностей и сил...» (Ibid. I 11). Впрочем, протестантизм допускает для человеческой воли некую свободу выбора. Однако эта свобода проявляется только в светской праведности (civilis justitia) и совершении дел, подвластных разуму. Но она не имеет силы без помощи Св. Духа производить праведность Божию, т. е. праведность духовную (justitia spiritualis). Под «светской», или «гражданской», праведностью Аугсбургское исповедание понимает те «внешние деяния», какие «происходят от добра в природе, такие как желание трудиться в поле, есть и пить, иметь друга, одеваться (носить одежду),

строить дом, жениться, откармливать скот, обучаться разнообразным полезным искусствам или любое другое благое дело, относящееся к этой жизни» (Confessio Augustana. XVIII 1, 2, 5, 9). Однако перечисленные здесь «благие» дела не имеют никакого отношения к «духовной праведности», поскольку силы и способности, с помощью к-рых они совершаются, настолько ослаблены, заражены и осквернены Г. п., что «в очах Божиих они не имеют никакой ценности» (Formula concordiae. Erit. I 12). Позиция, занятая протестантами в отношении последствий Г. п., привела их к отрицанию соработничества (синергии) Бога и человека в сотериологическом процессе. Критикуя Православие, «Формула согласия» заявляет: «Мы отвергаем учение синергистов, утверждающих, что человек не является абсолютно мертвым в духовных аспектах, но что он серьезно изранен и полумертв. И что поэтому, хотя свободная воля [человека] слишком слаба для того, чтобы человек мог положить начало, обратить себя к Богу собственными силами... тем не менее, когда Святой Дух совершает начинание, призывает нас посредством Евангелия и предлагает Свою благодать... тогда, мол, свободная воля... может найти Бога и в определенной, хотя и очень слабой, степени, совершить что-то в этом направлении...» (Ibid. II 77).

Кальвинизм довел это учение о Г. п. до логического завершения. Признание утраты человеком божественного образа, его полной неспособности к добру и отсутствия в нем свободной воли повлекло за собой существенное искажение христ. сотериологии в кальвинизме. Поскольку человек абсолютно пассивен в деле своего спасения, его судьбу и его будущее целиком и полностью определяет Сам Бог. Участь человека предвечна: Бог предвечно избирает одних людей к спасению, а других — к вечной гибели. Человек предопределен (см. ст. *Предопределение*), и он никак не может повлиять на это избрание. (См. также ст. *Антропология*.)

Лит.: Ястребов М. Учение Аугсбургского исповедания и его Апологии о первородном грехе. К., 1877; Макарий. Православно-догматическое богословие. Т. 1; Сильвестр [Малеванский], еп. Богословие. К., 1898³. Т. 3; Кремлвский А. Первородный грех по учению блж. Августина Иппонского. СПб., 1902; Lyonnet S. De peccato originali: Rom 5.



12–21. R., 1960; *Dubarle A. M.* The Biblical Doctrine of Original Sin. N. Y., 1964; *Schoonenberg P.* Man and Sin. Notre Dame (Ind.), 1965; *Зноско-Боровский М., прот.* Православие, Римо-Католичество, Протестантизм и Сектантство. Н.-Й., 1972². Серг. П., 1992²; Вестминстерское исповедание веры: 1647–1648. М., 1995; *Биффи Дж.* Я верую: Катехизис Католической Церкви. М., 1996; *Кальвин Ж.* Наставление в христианской вере. М., 1997. Т. 1. Кн. 1–2; Книга согласия: Вероисповедание и учение Лютеранской Церкви. [М.]; Duncanville, 1998; *Эрикссон М.* Христианское богословие. СПб., 1999; *Тышкевич С., свящ.* Католический катехизис. Харбин, 1935; *Тиллих П.* Систематическая теология. М.; СПб., 2000. Т. 1–2; Христианское вероучение. СПб., 2002.

М. С. Иванов

ГРЕХ ПРАРОДИТЕЛЕЙ — см. *Грех первородный.*

ГРЕЦИЯ [Греческая Республика; греч. Ελληνική Δημοκρατία], гос-во в юго-вост. Европе, занимающее юг Балканского п-ова. Территория — 131 944 кв. км, в т. ч. островов — 25 тыс. кв. км, береговая линия имеет длину 4100 км (с учетом островов — ок. 15 тыс. км). На севере граничит с Албанией, Республикой Македонией и Болгарией, на востоке — с Турцией. Материковая часть Г. с 3 сторон омывается морями (юж. берега — Средиземным, зап. — Ионическим, вост. — Эгейским), где Г. принадлежат многочисленные острова. Столица — Афины (ок. 4 млн чел.). Крупнейшие города: Фессалоника (Салоники) с пригородами (1 млн чел.) и Патры (168 тыс. жителей в 2001). Гос. язык: греческий. **География.** Г. делится на неск. природных районов. Греч. Македония и Фракия окаймляют сев. берег Эгейского м. Крупные плодородные равнины Фессалии и Салоникской низменности окружены горными массивами, покрытыми кустарниковыми и лесными зарослями. Ср. Греция имеет сильно раздробленный горный рельеф, глубоко расчлененные берега. П-ов Пелопоннес почти полностью изолирован от Ср. Греции глыбовыми хребтами, чередующимися со сбросовыми впадинами. Островная Г. включает Ионические о-ва, расположенные в Ионическом м., и 6 отдельных групп островов в Эгейском м. (острова сев.-вост. части Эгейского м. — Тасос, Самотраки, Лемнос, Лесбос, Хиос и др.; Сев. Спорады; о-в Эвбея; архипелаг Киклады, состоящий примерно из 20 крупных и множества небольших островов; Юж. Спорады, раньше на-

зывавшиеся Додеканес (двенадцать островов), в к-рые входит о-в Родос; Крит — самый крупный из греч. островов). Ок. $\frac{2}{3}$ территории Г. занимают горы и плоскогорья. Всю территорию с северо-запада на юго-восток пересекают 2 горные системы. Западная протягивается вдоль побережья Ионического м., охватывает горы Пинд, затем переходит на п-ов Пелопоннес. Ее продолжением служат горы о-вов Крит и Родос. Вост. система начинается в горах Грамос, охватывает массивы Отрис и Парнас, затем переходит на о-в Эвбея и о-ва Киклады. На северо-восток страны (во Фракию и в Македонию) заходят юж. отроги гор Пирин и Родопы. Побережье Эгейского м. имеет сильно изрезанную линию. Много бухт и заливов, являющихся естественными гаванями. В Г. преобладают горные реки, часто протекающие по тектоническим разломам. Наиболее крупные озера — Трихонида (на юго-западе), Вегоритида (на северо-западе) и Преспа (на границе Г., Республики Македонии и Албании) — тектонического происхождения. Климат средиземноморский субтропический, с мягкой влажной зимой и жарким сухим летом. Летом часты вторжения континентального воздуха с севера, зимой возрастает влияние циклонов с запада и юго-запада. Средняя температура янв. в Афинах 9°С, июля 27°С.

Население. Численность населения Г. — 10 668 400 чел. (2005). Возрастной состав: 14 лет — 14,4%, 15–64 года — 66,8, 65 лет и выше — 18,8% (2005). Естественный прирост населения достигал в 2004 г. 0,19% в год. Этнический состав: 98% — греки, 2% — национальные меньшинства, в их числе — албанцы (ок. 300 тыс. чел.), поток к-рых резко возрос за последние 10 лет, турки, живущие в основном на востоке страны (ок. 100 тыс. чел.), а также македонцы, аромуны, или влахи, болгары, цыгане, армяне, евреи и др.

Государственное устройство. Согласно Конституции, принятой 11 июня 1975 г. (поправки 1986 и 2001), Г. — парламентская республика. Глава правительства, подотчетного парламенту, — премьер-министр, лидер партии большинства в парламенте. Однопалатный парламент насчитывает 300 депутатов, выборы проводятся через 4 года. Глава гос-ва — президент, избираемый парламентом на 5 лет с правом

переизбрания на повторный срок, регулирует вопросы внешней политики (подписывает договоры с др. странами, решает вопросы объявления войны и т. д.). Он утверждает кандидатуру премьер-министра и по его рекомендации др. членов правительства. Президент имеет право распускать парламент по представлению правительства или по согласию Совета республики, в состав к-рого входят премьер-министр, глава парламентской оппозиции, спикер парламента, а также бывш. премьер-министры и президенты, избранные демократическим путем. Президент имеет право отклонять предложенные парламентом законопроекты, но вето может быть преодолено абсолютным большинством голосов членов парламента. В адм. отношении в Г. 13 областей, к-рые делятся на 51 ном, состоящий из епархий, включающих димы (муниципалитеты) и кинотиты (общины). Местные чиновники, избираемые жителями, подчинены префектам номов, к-рых назначает министр внутренних дел. Особый автономный статус имеет Афон-Орос — район Св. Горы *Афон*. Система правосудия включает суды по гражданским и уголовным делам. Приговоры судов низших инстанций могут быть пересмотрены в Верховном суде Г. Особый верховный трибунал проверяет спорные решения на соответствие Конституции страны.

Религия. Доминирующей религией в Г. является христианство, представленное преимущественно Православием, к-рое исповедует 94,7% населения. Католики (в т. ч. униаты разных обрядов) составляют 1,2%, протестанты — 0,5%. Верующие др. Восточных (дохалкидонских) Церквей принадлежат к арм. и ассир. диаспорам (0,1%); приверженцы ислама в Г. составляют ок. 2%, иудаизм исповедуют 0,1% жителей. Среди иммигрантов, численность к-рых не превышает 0,1%, есть люди, исповедующие проч. религии. 1,1% верующих не причисляют себя ни к одной из религий. Количество атеистов в Г. составляет 0,2%. Новые религ. движения крайне малочисленны.

Православные Церкви в наст. время представлены в Г. общинами Элладской Церкви, К-польского Патриархата, а также старостильниками (т. н. Истинная Православная Церковь). В ходе борьбы за освобождение Г. в 1821–1829 гг.



ХРИСТИАНСТВО В ГРЕЦИИ (нач. XXI в.)



создание независимой греч. церковной орг-ции стало необходимо ввиду невозможности управления данными территориями из К-поля, оставшегося, как и проч. территории Сев.-Вост. Греции, под властью Ос-

манской империи. В результате произошло разделение сфер управления церковными областями. В 1833 г. епископы независимой Г. при поддержке греч. правительства составили т. н. конституционную хартию

Церкви Греческого королевства, согласно к-рой объявлялась автокефалия Церкви Г. Этот документ после долгих дискуссий был одобрен К-польским Патриархатом, обнародовавшим 29 июня 1850 г. патриар-



ший томос, согласно к-рому под юрисдикцию новосозданной Элладской Церкви попадали территории Греческого королевства, т. е. континентальная Г. и Пелопоннес. В 1864 г. в ее состав вошли Ионические о-ва, в 1881 г. — Фессалия. Эти территории называются «старые земли» (*παλαιὰ γῆραι*) и насчитывают 37 епархий (митрополий). В результате освобождения от тур. власти в 1912–1913 гг. Македонии, Эпира и о-вов Эгейского м. расположенные там епархии также вошли в состав Элладской Церкви. К-польский Патриархат признал это лишь через 15 лет постановлением Синода от 4 сент. 1928 г., в к-ром оговаривается, что митрополиты (епископы) данных областей принимают хиротонию только после одобрения К-польским Патриархом. Данные территории называются «новые земли» (*νέα γῆραι*) и насчитывают 36 епархий (митрополий). На территории Г. также есть церковные образования, к-рые традиционно имеют особый статус. Критская архиепископия (включает 8 митрополий) является полуавтономной в составе К-польского Патриархата. Епархии Додеканеса (5 митрополий) непосредственно подчинены К-польскому Патриархату. Также напрямую подчинены К-польскому Патриархату, но при этом не являются митрополиями (т. е. не имеют собственных епископов) Патриарший Экзархат Патмоса и Афон — самоуправляемая монашеская республика. Всего в Г. насчитывается ок. 10 млн правосл. верующих.

Помимо канонической Церкви в Г. есть общины т. н. старостильников, к-рые возникли в результате протеста против принятия 23 марта 1924 г. Элладской Церковью календарной реформы К-польского Патриарха *Мелетия IV* (Метаксакиса), согласно к-рой вводился т. н. новоюлианский стиль, по к-рому праздники пасхального цикла праздновались по старому, юлианскому календарю, а неподвижные праздники — по григорианскому. Старостильники не смогли сохранить единство управления и уже в 30-х гг. XX в. начали разделяться, в наст. время они представляют собой неск. орг-ций (матфеиты, григориане, флориниты-киуситы, геронтиевцы, каллиниковцы, киприаниты, авксентьевцы и др.), нек-рые из них насчитывают значительное количество верующих

и даже имеют мон-ри. Эти орг-ции не имеют канонического общения ни с одной правосл. Церковью. Общее количество их последователей достигает ок. 200 тыс. чел.

Римско-католическая Церковь имеет в Г. 4 митрополии-архиеп-ства: Афины; Керкиры, Закинфа и Кефалинии; Родоса; Наксоса, Андроса, Тиноса и Миконоса, в состав к-рого входят 4 еп-ства-суффрагана: диоцезы Хиоса, Крита, о-ва Тира (Санторин), Сироса и Милоса, а также Апостольский Викариат Фессалоники, Апостольский Экзархат греч. католиков визант. обряда и Ординатура католиков арм. обряда. Общее число католиков — 128 тыс. чел.

Дохалкидонские Восточные Церкви. Армянская Апостольская Церковь имеет 8 тыс. верующих в 9 общинах. Приток арм. переселенцев начался в 20-х гг. XX в. из Турции, первая община Армянской Церкви возникла в 1922 г. в Афинах. Позднее стали прибывать армяне из Ирана и Ливана.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Англиканская Церковь в Г. насчитывает 3 прихода, объединяющие ок. 3 тыс. чел., входит в состав Церкви Англии в Европе, являющейся членом Англиканского содружества.

Лютеранство в основном распространено среди немцев, колонии к-рых появились в Г. в 1836 г. В наст. время действуют 7 приходов *Евангелической Церкви Германии* с общим количеством верующих 1 тыс. чел. **Реформатство** представлено Греческой Евангелической Церковью, насчитывающей 35 приходов, 4 тыс. чел. Конгрегационалисты объединены в Союз армянских евангелических общин Ближ. Востока, образованный в 1923 г., — 3 общины, ок. 1 тыс. верующих. **Баптисты** входят в Союз Баптистских церквей в составе *Баптистского всемирного альянса*, насчитывающий 3 общины, 380 верующих.

«**Движение святости**» представлено в Г. Церковью Бога, основанной Андерсоном (6 приходов, 500 верующих), а также крайне малочисленными общинами таких орг-ций, как Восточная апостольская Церковь (6 приходов, 100 верующих) и Церкви восточных миссионерских сообществ (1 приход, 75 верующих).

Пятидесятники имеют в Г. такие орг-ции, как *Ассамблеи Бога* (ок. 11 общин и ок. 1,5 тыс. верующих),

а также более мелкие пятидесятнические группы, напр. Церковь Бога пророчеств (6 общин, ок. 300 верующих), Божия Церковь Пятидесятницы (6 общин, 550 верующих), Христова Церковь Пятидесятницы (1 община, 50 верующих), Международная Церковь 4-стороннего Евангелия (4 общины, 700 чел.), а также созданную в 1965 г. в Г. Свободную апостольскую Церковь Пятидесятницы (10 общин и ок. 2 тыс. верующих).

Адвентисты седьмого дня объединены в Греческую миссию АСД и принадлежат к Трансевропейскому дивизиону АСД. Имеют 8 общин, в к-рые входят более 460 чел. Церковь Иисуса Христа святых последних дней (см. *Мормоны*) насчитывает 210 адептов в 3 общинах. *Иеговы Свидетели* имеют в Г. 332 общины, 30 тыс. адептов.

Помимо этого существует много т. н. независимых протестант. Церквей (Свободные евангелические Церкви Греции, Цыганское евангелическое движение, Церковь Христа, *Новоапостольская Церковь*, Греческий Библейский центр и проч.), общая численность к-рых ок. 10 тыс. чел.

Ислам. Мусульмане являются в Г. крупнейшей нехрист. группой, преобладают сунниты ханафитского толка, живущие преимущественно в Вост. Фракии. В 2005 г. их численность превысила 220 тыс. чел. В этническом отношении это в основном турки, также в незначительном количестве есть арабы, цыгане, мусульмане-болгары (помаки), в последние годы резко выросло число мусульман-албанцев.

Иудаизм. Большинство евр. общин сосредоточено в крупных городах, прежде всего в Фессалонике, на северо-востоке Г. В наст. время в Г. насчитывается ок. 10 тыс. приверженцев иудаизма.

Новые религиозные движения представлены такими группами, как сайентологи, бахаиты, различные орг-ции спиритического толка. Количество их последователей составляет не более 2 тыс. чел.

Религиозное законодательство. Согласно ст. 3 Конституции Г., главенствующей религией в стране является Православие, что не означает его превосходства над др. конфессиями или религиями, а отражает тот факт, что данную религию исповедуют большинство граждан страны. Элладская Православная Церковь





(ЭПЦ) в § 1 ст. 3 Конституции заявляет о верности правосл. Преданию и вероучению, а также о единстве с проч. Правосл. Поместными Церквями. В этой же статье говорится, что Церковь является автономной, гос-во признает церковную и адм. независимость ЭПЦ от др. правосл. Церквей, особенно от Вселенского К-польского Патриархата. Однако во всех отношениях эта автономия неполная. Церковь управляется Свящ. Синодом из действующих епископов, а также Постоянным Свящ. Синодом, образованным из тех же иерархов и созываемым в соответствии с положениями томоса К-польского Патриарха от 29 июня 1850 г. и постановлением Синода от 4 сент. 1928 г. В § 2 ст. 3 оговаривается необходимость обязательного согласования со Свящ. Синодом вопросов богослужебной практики и всех законопроектных, относящихся к церковной организации или управлению. В § 3 данной статьи запрещается перевод текста Свящ. Писания на любую др. форму языка без разрешения ЭПЦ и К-польского Патриархата.

Ст. 13, § 1 гарантирует свободу совести, оговаривая, что пользование гражданскими правами и свободами не зависит от религ. убеждений личности. § 2 гласит, что все религии в Г. защищены законом и имеют право беспрепятственно совершать богослужения, не нарушая общественного порядка и не оскорбляя человеческого достоинства др. граждан. Прозелитизм запрещен. § 3 гарантирует служителям др. религий те же права, что и у клириков ЭПЦ, и требует от них выполнения тех же обязанностей по отношению к гос-ву, что и от клириков правосл. Церкви. § 4 определяет, что религ. убеждения не могут служить поводом для уклонения от соблюдения законов или выполнения обязанностей по отношению к гос-ву.

Главенствующий статус правосл. Церкви придает ей особое значение, что выражается, во-первых, в требованиях, предъявляемых к главе гос-ва, и, во-вторых, в привилегиях, даруемых гос-вом правосл. Церкви и отраженных в Конституции и законодательных актах страны. В наст. время взаимоотношения правосл. Церкви и гос-ва строятся по следующему принципу: Церковь передала гос-ву большую часть своего недвижимого имущества, а гос-во

в свою очередь взяло на себя обязательство выплачивать жалование духовенству. Помимо этого греч. правительство предоставляет правосл. Церкви помощь в виде освобождения от налогов, обязательного религ. образования в начальной и средней школе, поддержки фактов богословия в ун-тах, а также школ и семинарий по обучению духовенства. В § 2 ст. 16 утверждается, что образование составляет основную обязанность гос-ва и декларируется необходимость воспитания в гражданах национального и религ. самосознания.

Ст. 33 оговаривает, что Президент и вице-президент Греческой Республики должны принадлежать к правосл. Церкви; § 2–3 ст. 36 содержат указания о том, что первые лица гос-ва обязаны приносить присягу в соответствии с обрядом Церкви. Гос. праздники и церемонии их проведения должны совпадать (согласовываться, соотноситься) с праздниками Церкви. Ст. 105 отдельно регламентирует статус монашеской республики на Св. Горе Афон, к-рая управляется хартией (уставом), одобренной греч. правительством в 1926 г., и подчиняется в гражданском отношении греч. МИДУ.

Кроме конституционных привилегий правосл. Церкви гос-во оказывает покровительство Церкви через МИД, опекая церковные области, подчиненные К-польскому Патриархату, а также мон-ри Афона.



Ареопаг в Афинах — место проповеди ап. Павла

Министерство образования и религии, осуществляющее поддержку греч. духовенства за рубежом, состоит из отдела по делам религии с 3 подотделами и 3 советами: церковного управления (2 секции: 1-я заведует ЭПЦ, 2-я — Церквями Крита и Додеканеса); катехизации и

религ. образования (состоит из секций, курирующих различные сферы); по неправосл. религиям (2 секции: 1-я — для христиан, 2-я — для проч. религий); юридический совет; Совет по катехизическому персоналу.

Исторический очерк. В данной статье история Г. рассматривается в рамках истории распространения христианства. Античный период см. в ст. *Древняя Греция*. Церковная история греч. земель изложена в статьях *Константинопольская Православная Церковь* и *Эладская Православная Церковь*.

Римский период: I — нач. IV в. К моменту начала апостольской проповеди на территории совр. Г. этот регион уже в течение длительного времени входил в состав Римской империи. Здесь существовали рим. провинции: Ахайя (с 27 г. до Р. Х.; митрополия Коринф), Македония (со 148 г. до Р. Х.; митрополия Фессалоника), Крит и Киренаика (с 74 г. до Р. Х.; митрополия Кирена), острова вост. части Эгейского м. входили в состав пров. Асия (со 129 г. до Р. Х.; митрополия Эфес). В экономической системе Римской империи регион совр. Г. был относительно слабо развит, не имел достаточных ресурсов ни для развития сельского хозяйства, ни для городского производства и торговли. Значительную роль играли города Фессалоника (порт, связанный с балканскими рынками), Коринф (рим. колония, центр транзитной торговли между акваториями Эгейского и Ионического морей) и Филиппы (рим. колония на пути между Адриатикой и Геллеспонтом). Большинство греч. горо-

дов считалось «свободными» и пользовалось различными формами льгот. Граждане Афин были освобождены от уплаты подушной подати, при имп. Нероне пров. Ахайя была освобождена от налогов. Г. оставалась центром религ. и культурного паломничества. Ее древние святилища в Дельфах, Олимпии, Элевсине, памятники и научно-философские школы Афин привлекали внимание образованной элиты рим. общества, в т. ч. импера-





к суду была пресечена рим. префектом Ахайи Галлионом (Деян 18. 12–17). В нач. 50-х гг.

Остатки визант. базилики в Коринфе

в Македонии проповедовали апостолы Тимофей и Ераст (Деян 19. 22). В сер. 50-х гг. I в. ап.

торов — Нерона, Адриана, Марка Аврелия и др. Страна воспринималась современниками как оплот традиц. античной культуры и языка.

Скорее всего первым проповедником христианства в Г. стал ап. Павел, основавший христ. общины в Филиппах, Фессалонике, Коринфе, Веррии (Бероя, совр. Верия) и Афинах. Он посетил Г. не менее 3 раз. После Иерусалимского Собора апостолов, возможно в кон. 49 г., Павел вместе с ап. Силой обходил города пров. Асия; в Троаде ему было видение, в к-ром некий македонянин просил его прийти в Македонию и помочь в обустройстве общин (Деян 16. 8–10). Переправившись морем в Неаполь Македонский, Павел и Сила направились с проповедью в Филиппы, где ап. Павел крестил *Лидию* из Фиатиры (Деян 16. 11–15). Дом Лидии, в посл. стяжавшей мученический венец, стал центром христ. общины, возможно первой на территории Г. и Европы. В Филиппах Павел и Сила оказались в тюрьме, однако вскоре были отпущены. Затем ап. Павел проповедовал в Фессалонике и Веррии, где крестил много иудеев и язычников. В Афинах ап. Павел проповедовал на Ареопаге, утверждая, что Христос есть Тот «неведомый Бог», Которому среди проч. в Афинах был воздвигнут алтарь (Деян 17. 16–32). Проповедь апостола вызвала неоднозначную реакцию аудитории, многие отнеслись скептически к новому учению, особенно к идее воскресения из мертвых. Однако в Афинах также образовалась община верных во главе со сщмч. *Дионисием Ареопагитом* (Деян 17. 34). В нач. 50-х гг. I в. ап. Павел 1,5 года прожил в Коринфе, проповедуя и зарабатывая на жизнь изготовлением палаток. Здесь его первыми последователями стали праведные *Акила и Прискилла* (Деян 18. 1–3). Попытка местных иудеев привлечь Павла

Павел повторил маршрут по Македонии, затем провел 3 месяца в Коринфе и вернулся в Асию через Македонию в сопровождении неск. спутников, в т. ч. Тимофея и, вероятно, евангелиста Луки. Видимо, именно в это время во главе общи-



Ковчег с честной главой ап. Андрея Первозванного в соборе ап. Андрея в Патрах

ны в Фессалонике им был поставлен Гайй, первый епископ этого города (см. в ст. *Гайй*, ап. от 70). Из Асса Павел отправился морем в Иерусалим, видимо в сопровождении ап. Луки, проплыв мимо о-вов Лесбос, Хиос, Самос, Кос и Родос. Ок. 61 или 62 г. ап. Павел остановился на Крите (Деян 27. 7–12).

Христианство распространялось на территории Г. трудами мн. последователей ап. Павла: ап. Луки, скончавшегося в Фивах, апостолов *Иасона* и *Сосипатра*, проповедовавших на о-ве Керкира, и др. Нек-рые из апостолов от 70 были уроженцами Г.: Епенет, «начаток Ахайи для Христа» (Рим 16. 5), Епафродит из Филипп (Флп 2. 25), Аристарх из Фессалоники (Деян 20, 4; 27. 2), Соси-

патр Пирров из Веррии (Деян 20. 4) и др. Ап. *Андрей Первозванный* проповедовал в Филиппах, Фессалонике, Мегаре и Коринфе. Ок. 67 г. в Патрах он был распят по приказу проконсула Ахайи Эгеата. В период гонения имп. Домициана ап. *Иоанн Богослов* был сослан из Эфеса на о-в Патмос, где провел неск. месяцев и, как считается, написал кн. Откровение. Предстоятелями первых христ. общин в Г. были ап. Тит — на Крите, ап. Сила — в Коринфе, сщмч. Дионисий Ареопагит, ап. Наркисс, сщмч. Иерофей, ап. Кодрат — в Афинах, апостолы Аристарх, Силуан и Гайй — в Фессалонике, ап. Иродион — в Патрах, ап. Руф — в Фивах, апостолы Карп и Онисим — в Веррии, ап. Ермоген — в Мегаре, ап. Крисп — на Эгине, ап. Урван — в Македонии, ап. Кодрат — в Магнесии.

С нач. II в. сведения о жизни христ. общин в Г. становятся крайне скудными. Известно, что ок. 96 г. от гонения имп. Домициана пострадала община Коринфа, к к-рой обращался с посланием свт. Климент Римский. Сохранились письма сщмч. Поликарпа Смирнского к греч. общинам в Филиппах и в Афинах. В сер. II в. имп. Антонин Пий направил письмо к городским администрациям Фессалоники, Афин и Лариссы с просьбой не притеснять местных христиан (*Euseb. Hist. eccl. IV 26*), что должно свидетельствовать о наличии общин в этих городах. Возможно, именно в это время в Афинах пострадал от гонений еп. Публий, преемником к-рого стал еп. Кодрат (*Ibid. IV 23*). Из Афин происходил *Аристид*, христ. апологет времен Марка Аврелия. В Афинах ок. 230 г. и позднее, между 238 и 241 гг., нек-рое время жил *Ориген*, упоминающий общины Афин и Коринфа (*Orig. Contr. Cels. III 30*; ср.: *Euseb. Hist. eccl. VI 23*).

По сведениям Игисиппа, в 50–60-х гг. II в. предстоятелем Коринфской Церкви был Прим (*Ibid. IV 22*). В 70-х гг. того же века крупным деятелем христ. Церкви был свт. Дионисий, еп. Коринфский (*Ibid. IV 23*). В его посланиях упоминаются имена др. предстоятелей греч. общин того времени; среди них — Филипп и Пинит, епископы критских городов Гортины и Кносса (*Ibid. IV 23, 25*). По посланию Дионисия известно также об образовании к этому времени общины в Лакедемоне

(Спарте) на Пелопоннесе. В Коринфе одним из преемников Дионисия был еп. Вакхилл (ок. 196). Во время гонения имп. Деция (250–251) в Коринфе пострадали мученики Викторин, Виктор, Никифор, Клавдий и др. При имп. Валериане в 258 г. здесь же претерпели мученическую кончину многие христиане: Кодрат, Киприан, Дионисий, Анект, Павел, Крискент и др.

По данным эпиграфики можно судить о присутствии христиан на о-вах Родос и Тера (Фира) ок. 100 г. Из «Стромат» Климента Александрийского (III 2. 5) известно о неких христианах и гностиках на о-ве Кефалиния. Известны христ. катакомбы III–IV вв. на о-ве Милос.

Адм. реформа имп. Диоклетиана на рубеже III и IV вв. не внесла принципиальных изменений в систему рим. управления Г. Сохранилась в прежнем виде пров. Ахайя, из состава Македонии были выделены Фессалия (митрополия Ларисса) и Эпир (митрополия Никополь). Были преобразованы в самостоятельные провинции Крит (митрополия Гортина) и Киклады (митрополия Родос).

Ранневизантийский период: IV–VI вв. После легализации христианства при имп. Константине I Великом в Г. начался бурный рост числа епископских кафедр. Церковная организация диоцеза Иллирик, в который входила большая часть Г., находилась в юрисдикции Римского престола. В то же время фракийские области и острова тяготели к Эфесу, а с кон. IV в. — к новой столице империи — К-полю. На I Вселенском Соборе в Никее (325) присутствовали 12 епископов из Г., среди них — Пист Афинский и Александр Фессалоникийский. В IV–V вв. епископские престолы появляются почти во всех значительных населенных пунктах. На III Вселенском Соборе в Эфесе (431) было 30 епископов из Г., на IV Вселенском Соборе в Халкидоне (451) — 43 епископа.

В 50-х гг. IV в. по указанию имп. Констанция II в храм св. Апостолов в К-поле были перенесены из Г. мощи апостолов Андрея (из Патр) и Луки (из Фив). При имп. Феодосии I Великом в нач. 90-х гг. того же века были закрыты античные святилища в Дельфах, Элевсине, Олимпии, отменены Олимпийские игры. В это время афинский Парфенон стал христ. храмом Богородицы. Боль-

шое количество древних статуй было перевезено в строящийся К-поль. Тем не менее, несмотря на торжество христианства, в Г. еще ок. 2 веков сохранялись очаги язычества и античной философии, продолжала действовать Академия платоновская. Большим влиянием пользовались связанные с ней ученые — Прокл, Марин, Евнапий. Со школой афинского неоплатонизма V в. был хорошо знаком автор «Ареопагитик». Имп. Евдокия (423–460), жена имп. Феодосия II, была дочерью афинского философа Леонтия и до крещения носила имя Афинаида.

В III–IV вв. Г., как и др. балканские провинции империи, подвергалась разрушительным нашествиям гот. В 268 г. готы, прорвавшись из Чёрного м. в Эгеиду, опустошили ряд островов и городов Г., в т. ч. Афины и Коринф. Новая волна вторжений относится к кон. IV в., когда готы переселились на территорию Вост. Римской империи. Дружины Алариха регулярно опустошали Македонию, а в 395–396 гг. разграбили Ахайю: пострадали Коринф, Мегара и Пелопоннес, Афины заплатили варварам выкуп. Обострение римско-гот. противоборствия произошло в 70-х гг. V в.: гот. отряды Теодориха Страбона и Теодориха Амала грабили Македонию, Родопы и Эпир, неоднократно угрожали Фессалонике. Крупнейшее вторжение гуннов Атилы на Балканы в 447 г., по-видимому, почти не затронуло Г., но племенные объединения во главе с гуннами в 517 г. разграбили греч. земли до Фессалии включительно. В 539 г. гунны прорвались через Фермопилы и разорили Ахайю.

Однако, несмотря на эти дестабилизирующие факторы, до 2-й пол. VI в. нельзя говорить об упадке Г. В частности, церковная иерархия региона в этот период достигла наибольшего развития. Если Фессалоника процветала, то Афины переживали период стагнации. Тем не менее классическая античная городская цивилизация еще преобладала и была способна пережить варварские нашествия. Ярким свидетельством динамизма городской жизни являлось активное церковное строительство, охватившее весь регион в ранневизант. эпоху.

Славянская колонизация: VI–VIII вв. Ситуация в Г. кардинально изменилась, в т. ч. и в этническом

составе населения, после правления имп. Юстиниана I (527–565). Нападения славян на провинции, лежащие к югу от Дуная, засвидетельствованы с нач. VI в.; к концу века слав. племена начинают заселение Балканского п-ова. Резкое уменьшение населения Византийской империи в след. эпидемий, регулярно опустошавших Средиземноморье с сер. VI до сер. VIII в., облегчило проникновение славян и др. народов из-за Дуная. В VII в. новые племена расселились на значительной территории в пределах Византийской империи (Мёзия, Фракия, Македония, Далмация, Истрия, Г., нек-рые районы М. Азии), сохраняя свой язык, быт и культуру. На территории Г. славянизации подверглись почти все внутриматериковские районы (исключая крупные города): север Македонии, Фессалия, Эпир, Пелопоннес. Ок. 610 г. Исидор Севильский считал Г. страной, подвластной славянам; Фома Пресвитер пишет о нападении славян на о-в Крит. С 642 г. славяне с Балкан совершали набеги в Юж. Италию, о чем имеется указание в «Истории» Павла Диакона (см.: Свод древнейших письменных известий о славянах. М., 1994. Т. 2).

Вместе с античной этнической и городской структурой исчезла и старая имперская адм. система. С VII в. К-полем контролировалась только узкая полоска морского побережья с опорными пунктами в Фессалонике, в Коринфе, в Афинах и на островах Эгейского м. Во внутренних областях образовывались независимые слав. племенные союзы и княжества — склавинии. В 658 г. одна из таких склавиний была подчинена имп. Константином II в результате военного похода.

Подверглась изменениям и церковная организация; к кон. VII в. мн. епархии прекратили существование. В VI Вселенском Соборе в 680–681 гг. принимал участие 21 епископ из Г.; в Трулльском Соборе 691–692 гг. — 15 епископов, др. представители клира не присутствовали. В VI–VIII вв. навсегда исчезли кафедры таких городов, как Амфиполь, Баргала, Дион, Ликостомий, Парфинополь, Фасос, Кесария Фессалийская, Эхин, Ламия, Митрополь, Фивы Фтиотидские, Анхиазм, Эвроя Эпирская, Коронья, Элатея, Мегара, Платея, Скарфея, Танагра, Тегея, Феспии и др. В *Ноттициях*

ГРЕЦИЯ В I–V вв.



Псевдо-Елифания наряду с 27 митрополитами из М. Азии в списке фигурируют только 5 митрополитов из Г., причем по большей части из сев. областей (Родопы, Гемимонт), к-рые находились ближе к К-полю и лучше контролировались византийцами. В 733 г. в результате конфликта между Римским престолом и визант. имп.-иконоборцем Львом III Исавром греч. епархии были времен-

но переданы из-под юрисдикции Рима под упр. К-польского Патриархата и с тех пор стали частью Византийской Церкви.

В 727 г. население Г. и Кикладских о-вов подняло восстание против иконоборческого эдикта 726 г. имп. Льва Исавра. В период правления имп. Константина V в 746 г. в Г. и на близлежащих островах распространилась эпидемия чумы, зане-

сенная из Сицилии и Калабрии. Из греч. городов особенно пострадал г. Монемивасия, к-рый, будучи уже тогда значительным торговым центром, имел обширные связи с Италией. К сер. VIII в. относится свидетельство, сохранившееся в трактате «О фемах» имп. Константина VII Багрянородного (913–959), о том, что «ославянился» весь Пелопоннес, сделался варварским, когда чума

распространилась по всей ойкумене.

В IX–X вв. слав. расселение в Г. уже завершилось и на суше Византия постепенно восстанавливала свою власть. Важнейшей угрозой для Г. стали морские набеги арабов, как регулярного флота, так и пиратов, к-рые к этому времени господствовали на Средиземном м., захватили Сицилию, в 825 г. овладели Критом. Морская война в Эгейде шла с переменным успехом, а постоянная угроза с моря приводила к запустению мн. островов и прибреж-



Разграбление Фессалоники арабами в 904 г.

Миниатюра из Хроники Иоанна Скилицы. XII в. (Matrit. gr. 2. Fol. 111v)

ных районов Г. В 862 г. арабы разграбили Афон, в 872 г. — Ионические о-ва. В 880 г. от них пострадали Коринф, Патры и мн. районы Пелопоннеса, однако вслед за этим византийцы одержали морскую победу над арабами в Коринфском зал. В 904 г. араб. флот под предводительством принявшего ислам грека Льва Триполита захватил Атталию, а затем, прорвавшись в Эгейское и Мраморное моря, овладел Авидосом, Димитриадой и Фессалоникой. Разграбление Фессалоники нанесло серьезный ущерб визант. торговле в Эгейском м. и надолго сократило возможности византийцев в активном противостоянии арабам в регионе Г. В 911 г. визант. флот был уничтожен арабами в сражении у о-ва Самос. Неоднократные попытки визант. войска и флота вернуть Крит долгое время не приносили успеха. Лишь в 961 г. визант. экспедиция Никифора Фоки освободила остров, существенно уменьшив опасность вражеских вторжений в Эгейское м. и Г.

Византийская «Реконкиста»: VIII–XII вв. Расширение греч. территорий, управляемых Византией, прежде утраченных вслед. слав. колонизации, началось в кон. VIII в. В 783 г. в поход против славян в Г. был отправлен логофет дрома Ставракий, прошедший с войском от Фессалоники до Пелопоннеса и с триумфом возвратившийся в сто-

лицу. Поход Ставракия упрочил влияние Византии в регионе, и, вероятно, спустя нек-рое время после этой экспедиции была создана новая визант. фема — Пелопоннес.

Визант. империя, сохраняя контроль над М. Азией, стала расширяться на Балканском п-ове. Известно, что имп. Никифор I (802–811), систематически ведя борьбу за подчинение славян в Македонии, переселял туда византийцев из разных малоазийских фем. На Пелопоннесе в период от вторжения славян и до 802 г. г. Патры не был под властью славян, яв-

ляясь последним опорным пунктом империи на полуострове. В 805 г.,

при Никифоре I, вспыхнуло восстание славян на Пелопоннесе. Об осаде Патр славянами подробно повествуется в 49-й гл. трактата «Об управлении империей» имп. Константина VII Багрянородного. Победа осажденных связывается в нем с чудесным вмешательством ап. Андрея, покровителя города. Указание на это событие содержится также в синодальном послании патриарха Николая III Грамматика (1084–1111) к визант. имп. Алексею I Комнину (1081–1118), в к-ром речь идет о несправедливом желании императора лишить митрополию Патр привилегий, дарованных ей еще в нач. IX в. по случаю избавления города от «авар» (так в этом источнике именуются славяне), к-рые 218 лет владели Пелопоннесом и не признавали власти ромеев. В награду за победу имп. Никифор I возвел епархию Патр в ранг митрополии и подчинил ей епископов Мефоны, Лакедемона и Короны (в установлении имп.

Льва VI (886–912) упомянута также Волена, или Олена), что неоднократно было подтверждено последующими императорами. Утверждение реальной власти империи на Пелопоннесе, по-видимому, относится к периоду после подавления восстания 805 г. С этого времени славяне перестают быть здесь господствующим этническим компонентом, хотя в нек-рых районах слав. поселения сохранялись до XIV в. Тем не менее в X в. и позже славяне еще играли большую роль на Балканах: Фракия и Македония были населены слав. племенами; население Фессалии, Аттики и Пелопоннеса постепенно становилось подданными империи. В горных районах Тайгета в Лаконии обитали 2 непокоренных слав. племени — мелинги и езериты.

На территории Г. постепенно были сформированы новые фемы: Пелопоннес, Никополь, Диррахий, Фессалоника, Македония, Стримон, Волерон, острова (Эгейского м.). *Нотии* К-польского Патриархата VIII–IX вв. отражают возрастающую роль Г. в организации церковных структур в Византии: наряду с внесенными в список 27 митрополитами из М. Азии фигурируют 10 митрополитов из Г., включая юг региона — города Патры, Афины и Лариссу. При этом необходимо отметить, что возрождение церковной иерархии и соответственно городов в Г. показывает существенную трансформацию населения региона. В IX–XIII вв. появилось большое число новых церковных кафедр, неизвестных в позднеантичный период, в то время как древние кафедры оставались заброшенными. Среди новых поселений и церковных кафедр в Македонии — Кавала (Христоволь), Великия, Девол, Драма, Водена (Эдесса), Элевферополь, Иерисс, Кесарополь, Китр (Пидна), Мелник, Ника, Полистил, Сервия, Сланица. В Родопе — Ксанфия, Дидимотих, Мосинополь, Перифеорий (Дат). В Фессалии — Доменик, Эзер, Кардикий, Стаги, Фав-



Стены Фессалоники визант. эпохи

мак, Зитунний. В Эпире — Иоаннина (Янина), Левкада. В Ахайе — Амиклы, Арта, Авлон, Кеос, Навплий, Олена.

ГРЕЦИЯ В VII–XV вв.



В XI–XII вв. в Г. происходило экономическое возрождение, гораздо более мощное, чем в М. Азии. Большие города Фессалоника, Коринф, Фивы успешно конкурировали с К-полем как торговые и производственные центры. Политический

кризис Византии сер. XI в. и нашествие турок-сельджуков на М. Азию на рубеже XI и XII вв. непосредственно Г. не коснулись. В XII в. развитию портовых городов Г. способствовало общее оживление морской торговли в Вост. Средиземноморье.

Г. экспортировала продукцию местной промышленности: шелк, производившийся в Коринфе и Фивах. Строились роскошные храмы и мон-ри. Нек-рые авторы (напр., митр. Афинский Михаил Хониат, рубеж XII и XIII вв.) сожалели о

снижении культурного уровня древних городов, таких как Афины, но, вероятно, это само по себе указывает на повышение самосознания провинциальных интеллектуалов, к-рые обвиняли К-поль в удержании львиной доли богатства и славы. Много образованных людей проживали в то время в греч. городах, активно участвуя в местной адм. и духовной жизни. Талантливым учеником и другом Михаила Хониата был митр. *Евстафий* Фессалоникийский, знаток античной древности и богослов.

Упадок власти Византии на Балканах. Вместе с выгодами от торговли с Европой к кон. XI в. возросла и опасность западноевроп. экспансии в Византию, и прежде всего в Г. В 1081 г., воспользовавшись гражданской войной в Византии, из Италии в Г. предпринял вторжение норманнский герц. Роберт Гвискар. Норманны высадились в Эпире, захватили ряд областей северо-запада Г. и удерживали их 5 лет. Чтобы одолеть норманнов, имп. Алексей I Комнин заручился поддержкой венецианского флота, и взамен ему пришлось предоставить привилегии венецианским купцам, что дало Венеции возможность взять под свой контроль торговые пути в Эгейском м. Такие же привилегии были в посл. предоставлены Генуе и Пизе. В 1118–1122 гг. в результате попытки византийцев отменить торговые привилегии греч. побережье Ионического и Эгейского морей подверглось нападению коалиции норманнов и итал. городов. В 50-х гг. XII в. отряды норманнов с Сицилии совершали налеты на центры греч. производства шелка и перевели часть мастерских в свое гос-во, положив конец визант. шелковой монополии. В 80-х гг. разгорелся новый конфликт между Византией и европейцами, ставший фатальным для судеб империи и ее греч. провинций. В 1182 г. произошел лат. погром в К-поле, во время к-рого были уничтожены итал. кварталы города, погибло много людей и имущества. В ответ на это Норманнское королевство организовало экспедицию в регион Эгейского м. В 1185 г., высадившись на побережье Македонии, норманны осадили, захватили и разграбили Фессалонику. Норманны были вскоре разгромлены византийцами при Мосинополе и Амфиполе и были вынуждены уйти из Македонии, но экспедиция

показала уязвимость владений империи, и вскоре после этого началось завоевание Г. европ. крестоносцами и торговыми городами.

Раздробленность в Г. Латинские владения в XIII–XV вв. С ослаблением могущества Византии территория Г. стала ареной борьбы различных сил, среди к-рых были купцы из Венеции, Генуи и Пизы, норманнские и франц. рыцари, испан. наемники из Каталонской компании, к-рых имп. Андроник II Палеолог (1282–1328) пригласил для борьбы с турками, и др. солдаты, в т. ч. выходцы из Сербии и Болгарии. В 1185 г. кор. Вильгельм II Сицилийский отторг у Византии Ионические о-ва, Кефалинию, Закинф и Итаку (с 1194 здесь правила династия Орсини).

В 1204 г. К-поль был взят и разграблен крестоносцами и на месте центральных регионов Византийской империи образовалась *Латин-*



Монета с изображением Бонифация Монферратского. 1204–1207 гг.

ская империя (Латинская Романия; 1204–1261). В течение неск. лет западноевроп. рыцари захватили значительную часть земель в Г., и здесь возникла целая система лат. гос-в и владений, к-рая, постепенно ослабевая и перемежаясь с греч. «реконкистой», существовала до кон. XV в. В Г. были созданы следующие лат. (франк.) гос-ва: Фессалоникийское королевство (1204–1224; основано Бонифацием Монферратским, располагалось в Юж. Македонии и Фессалии; завоевано Эпиром); Афинская сеньория (1205–1456; первоначально считалась вассальным владением Фессалоники; с 1260 герц-ство; завоевано османами в 1456); Ахейское (Морейское) княжество на Пелопоннесе (1205–1432; завоевано византийцами); герц-ство Архипелаг. В 1306–1522 гг. о-в Ро-

дос и архипелаг Додеканес принадлежали рыцарскому духовному ордену госпитальеров (иоаннитов). Помимо этих крупных гос-в на территории Г. было немало семейных держаний, таких как графства Водоницы и Салоны, обычно зависевшие от сеньоров Афин или Фив. Теоретически все владения латинян считались вассалами Латинской империи. Однако реальная власть лат. К-поля в Г. имела различные формы — от полного контроля до номинального сюзеренитета. Нередко поземельные, титульные и др. споры внутри лат. феодальной элиты приводили к военным конфликтам как между этими гос-вами, так и с Латинской империей. Политическая отчужденность лат. владений в Г. от лат. К-поля стала одной из причин быстрого ослабления Латинской империи и освобождения визант. столицы греками в 1261 г.

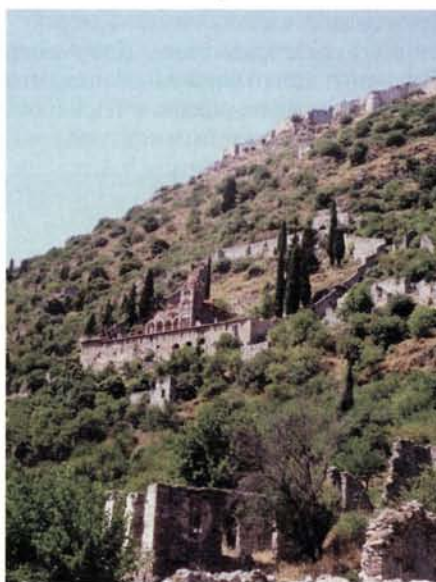
После 4-го крестового похода Венеция в Эгейском регионе удерживала купленный у Бонифация Монферратского о-в Крит (1206–1669), а также о-в Корфу (Керкира, 1207–1214, 1386–1797), важнейшие порты Юж. Пелопоннеса Корон и Модон (1207–1500). Постепенно Венеция расширила свои владения за счет важных крепостей Г. В разное время ей принадлежали Навплий (1389–1540), Аргос (1394–1463), Навпакт (Лепанто, 1407–1499), Монемавсия (1464–1540). С 1395 по 1402 г. венецианцы управляли Афинами. В 1209–1211 гг. Венеция установила протекторат над 3 ломбардскими сеньорами, правившими о-вом Эвбея (Негропонт), а с 1390 по 1470 г. включала остров в состав своих владений. Первоначально Венеция поощряла колониальные захваты, предпринимавшиеся отдельными патрицианскими семьями, предоставляя им право на собственные средства захватывать о-ва Эгеиды. Так, Марко Санудо основал герц-ство Архипелаг (1207–1566), включавшее наиболее значительные острова архипелага Киклады: Наксос, Парос, Фиру, Милос, Сифнос, Андрос (в 1207 передан во фьеф др. патрицию, Марино Дандоло). В 1207 г. Лемнос захватил Филокало Навагайозо, и до 1277–1279 гг. остров оставался во владении его потомков, после чего вновь перешел под власть Византии вместе с Кеей, Серифосом, Фирой. Еще одной островной династией стал род Гизи, за-

воевавший в 1207 г. Сев. Спорады (Скирос, Скиафос и Скопелос), а также Тинос и Миконос. О-вом Кифира до 1363 г. владел род Веньеров.

Генуэзцы, не являясь участниками 4-го крестового похода, заключили договор с имп. Михаилом VIII Палеологом, что облегчило им проникновение на визант. территории и рынки. В Эгейском м. генуэзцам принадлежали о-в Хиос (1346–1566) и г. Фокея с месторождениями квасцов. Генуэзская фамилия Гаттилузи правила о-вами Лесбос (Митилина; 1355–1462), Фасос (с 1427), Лемнос (с 1453/56), Самофракия и Имброс (1409–1456), а также г. Энос на фракийском побережье (с 1383).

На Ионических о-вах с 1357 г. установилось господство неаполитанского рода Токко. Основатель династии Леонардо I в 1362 г. стал сеньором Левкады и Водицы. Один из его преемников, Карло I, установив свою власть в Янине, в 1415 г. получил титул деспота от визант. имп. Мануила II Палеолога и владел им до того, как город был завоеван османами в 1430 г. Захватив в 1363 г. Арту, он воссоздал под лат. владычеством Эпирское гос-во, просуществовавшее также до его завоевания османами в 1449 г. Токко признавали суверенитет Венеции, и ей в 1482 г. отошли их последние владения — Ионические о-ва.

Покорение Пелопоннеса крестоносцами происходило неравномерно. Равнинные области сев.-зап. части были вынуждены уступить завоевателям. В Андравиде, не имевшей оборонительных укреплений, жители встретили их даже с крестами и иконами. Но и укрепленные города, такие как Патры, Коринф, Аргос и др., сдавались после первого же штурма. Однако в горных, юго-вост. районах Пелопоннеса крестоносцы натолкнулись на серьезное сопротивление. В Аркадии произошла битва близ Капсикии, закончившаяся поражением греков, но, по выражению хрониста, «это была единственная битва, которую греки дали в эпоху подчинения Морей франками». Основным и постоянным очагом сопротивления стали области, населенные слав. племенами, — обширные горные районы Тайгета, где обитали мелинги и езериты. И через 50 лет с момента появления крестоносцев в Морее юго-вост. часть полуострова продолжала оставаться независимой. В 1248 г.



Крепость Мистра

деспотат Монеувасия должен был сдать, но к тому времени Никейская империя обрела силы для отвоения визант. столицы.

Возрождение Византии: XIII–XV вв. Центрами греч. сопротивления лат. завоеванию региона были деспотаты Эпир и Монеувасия (помимо Никейской империи в сев.-зап. части М. Азии и Трапезундской империи в Юж. Причерноморье).

Фессалоникийское королевство попало под власть Эпирского царства в 1224 г., в 1246 г. и Фессалоника, и Эпир были завоеваны Никейской империей. В борьбе за восстановление Византии успех Никейской империи предопределили значительные экономические ресурсы, близость к К-полю, победы над соперниками. В 1259 г. в битве при Пелагонии никейские войска разгромили союзную армию эпирских правителей и морейского князя, наиболее сильного из государей Латинской Романии. В 1261 г. никейский имп. Михаил VIII Палеолог (1261–1282), родоначальник новой визант. династии, почти без сопротивления занял К-поль и вновь провозгласил его столицей Византии. Латинская Романия прекратила существование.

В 1262 г. ахейский кн. Гийом II Виллардуэн вынужден был за свое освобождение из плена уступить новому визант. императору 3 укрепленных цитадели — Мистру, Монеувасию и Майну, тем самым открывая путь для восстановления греч. власти на части Пелопоннеса. В процессе отвоения Пелопонне-

са, а затем и всего Балканского п-ова у франков Мистра играла роль основного опорного пункта Византии. В 60–70-х гг. XIII в. имп. Михаил VIII завоевал Фессалию, Эвбею, крепости Авлон и Диррахий в Эпире. В 1262 г. в переданных византийцам районах Пелопоннеса был образован Морейский деспотат, признававший сюзеренитет к-польских Палеологов, но управлявшийся самостоятельно отдельными представителями этой династии. Начальный период истории Морей — почти непрерывные войны между греками и франками. Первым из полномочных правителей (кефали) Мистры стал представитель знатного визант. рода Кантакузинов, отец буд. имп. Иоанна VI (1341–1354). При следующем правителе — Андронике Палеологе Асене (ок. 1294–1321) под управление Мистры была собрана значительная часть территории и крепостей Пелопоннеса. Под властью лат. Ахейского княжества остались Патры, Велигости, Востица и Халандрица. Следующим правителем был назначен вел. доместик Иоанн Кантакузин, к-рый воспринял это назначение как ссылку, однако в 1349 г. отправил в Мистру младшего сына Мануила. С этого момента и до тур. завоевания в 1460 г. Мистра и пров. Морее управлялись членами царствующего дома (сыновьями императора или его братьями). Дискуссионным остается вопрос о статусе деспота в составе Византийской империи. Внешнеполитическое положение Мистры в кон. XIV в. было трудным из-за вмешательства Венеции в ее внутренние дела и осложнялось тур. экспансией. В 1397 г., стремясь лишить деспота Мистры возможности оказать помощь осажденному К-полю, тур. султан Баязид отправил на Пелопоннес 60-тысячное войско Якуб-паши и Тимурташа. После разграбления страны турки удалились в Фессалию, но деспот Феодор Палеолог продал Мистру и др. владения в Морее (Коринф, Калаврита) ордену госпитальеров. Однако разгром турок под Анкарой армией Тимура 28 июля 1402 г. изменил положение дел. Феодор Палеолог вернулся в Мистру и отдал полученные за свои земли деньги. После смерти Феодора в 1407 г. правителем Мистры был назначен его сын Феодор II, вслед за к-рым в Мистру прибыл его опекун Мануил Франкопул, в 1415 г.



*Мануил II Палеолог с семьей.
Миниатюра из рукописи сочинений
Дионисия Ареополита. 1403 г.
(Париж, Лувр. Ms. Ivoires A 53)*

область посетил и имп. Мануил II (1391–1425), к-рый прожил здесь год, что показывает общий рост значения Пелопоннеса в визант. политике. К этому времени относится записка с проектом реформ, поданная Мануилу визант. философом Георгием Гемистом Плифоном, к-рый жил в Мистре в 1407–1452 гг. По проекту Плифона началась постройка «Гексамиллиона» — истмийской стены на Коринфском перешейке. После отъезда императора в Морею оставался его соправитель Иоанн, к-рый успешно боролся с наваррцами и ахейским кн. Чентурионе. Однако восшествие на тур. престол Мурада II положило конец относительной стабилизации внешнеполитического положения Византии и Морей. В мае 1423 г. в Морею было послано войско Турхан-бега. Истмийская стена была взята янычарами штурмом и разрушена, полуостров разграблен. Однако после ухода турок Мистра развила широкую территориальную экспансию. Вспыхнула длительная война между греками Мистры и Эпирским гос-вом Карла Токко. Войска Токко были разбиты в битве при Эхинадах, и имп. Иоанн VIII Палеолог осаждал их столицу Кларенцу. В 20-х гг. XV в. в Морею постепенно перебиралось все больше членов правящей династии Палеологов. Имп. Иоанн VIII часто посещал Мистру. Младший из сыновей Мануила II Константин Драгаш (буд.

последний визант. имп. Константин XI) стал правителем Кларенцы, Востицы, почти всей Мессении; его брат Фома (отец Софии Палеолог, буд. вел. княгини Московской) получил во владение земли в Аркадии. Со временем весь Пелопоннес, за исключением венецианских колоний в Мессении и Арголиде, перешел под власть греков. Константин взял Афины, захватил всю континентальную Г. вплоть до Пинда. Однако Морею стали раздражать междоусобные распри между братьями Палеологами — Феодором II, Константином XI, Фомой и Димитрием, осложненные тур. вмешательством, закончившиеся разгромом войск Константина султаном Мурадом на Истме и опустошением страны в 1446 г. После этого поражения Константин сохранил за собой только Мистру, обязавшись в качестве тур. вассала платить со своих земель налог (харадж). Через год после этого униженного соглашения в Мистре Константин был венчан на царство и на каталанских триерах отправился в К-поль. Последний период истории визант. Мистры до 1460 г. — это время анархии (особенно после падения К-поля в 1453), непрерывных междоусобных войн и последовательной утраты всех оставшихся владений.

Значительную роль в Г. играло Ахейское княжество, к-рое наряду с Афинским герц-ством в период своего расцвета в XIII в. стало центром распространения франц. средневек. культуры в Г. После того как в 1277 г. правившая в Ахейском княжестве династия Виллардуэнов пресеклась, власть над ним перешла к Анжуйской династии, к-рая владела также Сицилией и значительной частью Юж. Италии. В последующие годы непосредственным владельцем княжества стал Карл I Анжуйский, кор. Неаполя и Сицилии (1266–1285), к-рый предпринимал честолюбивые попытки создать на базе Морей большую империю на Востоке. Однако восстание на Сицилии в 1282 г. (т. н. сицилийская вечеря) сорвало его планы и заставило обратиться за помощью к эпирскому деспоту. К кон. XIV в. большая часть Ахейского княжества была присоединена к Морейскому деспотату.

Герц-ство Афинское просуществовало под властью франк. правителей до 1311 г., когда против герц. Вальтера де Бриенна восстала наемная

каталонская пехота. Происходившие из сев.-вост. Испании наемники-каталонцы, образовавшие Каталонскую компанию, первоначально служили имп. Андронику II, но затем, выйдя из-под контроля византийцев, опустошили Фракию, Македонию, афонские мон-ри. Захватив Афины, каталонцы признали верховную власть арагоно-сицилийских королей, официально ввели каталанский язык и создали свои органы управления. В 1379 г. их ослабили набеги очередных банд наемников, на этот раз выходцев из Наварры, разорявшие Зап. Грецию в 1376–1404 гг.; в 1387 г. каталонцы были вынуждены уступить афинский Акрополь флорентийскому правителю Коринфа.

Визант. возвращение в Сев. Грецию при первых Палеологах было недолговременным. В сер. XIV в. гражданская война в Византии и социальное движение, вылившееся в восстание «зилотов» в Фессалонике в 1342 г., опустошительная война с наемниками, затем серб. наступление Стефана IV Душана (1331–1355) на визант. владения в Сев. Греции и, наконец, тур. вторжение свели на нет успехи, достигнутые византийцами в кон. XIII в. Весьма сложной была история Фессалоники в этот период. В 1224 г. эпирский деспот Феодор Комнин Дука захватил город, и он стал частью Эпирского деспотата, пока в 1246 г. не перешел к никейскому имп. Иоанну III Ватацу. В 1308 г. Каталонская компания неудачно осаждала Фессалонику. В 1320 г. город был центром политического противостояния между претендентами на визант. престол Андроником II и Андроником III. В 1334 и 1341 гг. Фессалоника отбивала наступление сербов, к-рые также не смогли овладеть ею. В 1342–1349 гг. город находился под упр. «зилотов» — вождей местного городского восстания. Османы напали на Фессалонику осенью 1383 г., и в 1387 г. город, находившийся почти в постоянной осаде, пал. Однако после сражения при Анкаре в 1402 г., когда турки были разбиты Тимуром, византийцы захватили власть над Фессалоникой и установили деспотат, как в Морею. Но в 1423 г. деспот Андроник сдал город Венеции, к-рая согласилась соблюдать права и привилегии жителей. Султан Мурад II взял город 29 марта 1430 г. после короткой осады.



К нач. XV в. главными владениями Византии оставались К-поль с ближайшими предместьями и Мистра на Пелопоннесе. Завоевание Мореи, означавшее занятие территории всей Г. турками-османами, произошло со сдачей Мистры 30 мая 1460 г. Факт добровольной сдачи Мистры контрастирует с ожесточенным сопротивлением, к-рое оказали туркам др. города и крепости Мореи (Флиос, Акова, Астрос, Гревенон, Калаврита, Салменикон, Каритена, Гардики, Кастрица), взятые приступом после ожесточенного сопротивления, население их было вырезано или продано в рабство. Тур. завоевание положило конец существованию многонационального конгломерата, образовавшегося в Г. в XIII–XV вв. Позднее нек-рые греч. острова продолжили независимое существование, частично при венецианском покровительстве.

Лит.: *Fallmerayer J. Ph. Geschichte der Halbinsel Morea während des Mittelalters.* Stuttg.; Tüb., 1830–1836. 2 Thl. Hildesheim, 1965²; *Hertzberg G. F. Die Geschichte Griechenlands unter der Herrschaft der Römer.* Halle, 1866–1875. 3 Bde; *Васильев А. Славяне в Греции* // ВВ. 1898. Т. 5. С. 404–438, 626–670; *Harnack A. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten.* Lpz., 1902; *Dvornik F. La vie de S. Grégoire le Décapolite et les Slaves Macédoniens au IX^e siècle.* P., 1926; *Zakythinos D. Le despotat grec de Morée.* Vol. 1: Histoire politique. P., 1932; Vol. 2: Vie et institutions. P., 1953; *idem. Οι Σκλάβοι ἐν Ἑλλάδι. Ἀθήνα, 1945; idem. Ἡ Βυζαντινὴ Ἑλλάς. Ἀθήνα, 1965; Панович А. Вост. провинции Римской империи в I–III вв. М.; Л., 1949; Charanis P. The Chronicle of Monemvasia and the Question of the Slavonic Settlements in Greece // DOP. 1950. Vol. 5. P. 139–166; *idem. Hellas in the Greek Sources of the VI, VII and VIII Cent.* // Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of A. M. Friend. Princeton; N. Y., 1955. P. 161–176; *idem. On the Demography on Medieval Greece: A Problem Solved* // Balkan Studies. 1979. Vol. 20. P. 193–218; *Bon A. Le Péloponnèse Byzantine jusqu'en 1204.* P., 1951; *idem. La Morée franque: Rech. hist., topograph. et archéol. sur la principauté d'Achaïe (1205–1430).* P., 1969; *Philippon A. Die griechischen Landschaften.* Fr. a./M., 1950–1959. 4 Bde; *Медведев И. П. Мистра.* Л., 1973; *Setton K. M. Athens in the Middle Ages.* L., 1975; *Cheetham N. Mediaeval Greece.* New Haven, L., 1981; *Spicer J. M. La ville en Grèce du III^e au VII^e siècle.* // Villes et peuplement dans l'Illyricum protobyzantin. R., 1984. P. 315–340; *Wellas M. P. Das westliche Kaiserreich und das lateinische Königreich Thessalonike.* Athena, 1987; *Ilieva A. Frankish Morea (1205–1262).* Athens, 1991; *Lock P. The Franks in the Aegean, 1204–1500.* L.; N. Y., 1995; *Bredenkamp F. The Byzant. Empire of Thessaloniki (1224–1242).* Thessal., 1996; *Оболенский Д. Визант. содружество наций.* М., 1998; *Карпов С. П. Латинская Романия.* СПб., 2000.*

М. А. Курьшева, И. Н. Попов

Греческие земли под властью турецких завоевателей. Начало османского владычества в греч. землях обычно связывается со взятием К-поля турками-османами 29 мая



Вид на Константинополь от бухты Золотой Рог. Фрагмент гравюры А. Ф. Зубова «План Константинополя». 1720 г. (РГБ)

1453 г. Однако этот рубеж в значительной мере условен: тюрк. кочевники вторглись на подвластные Византийской империи территории уже в посл. четв. XI в., к нач. XIV в. византийцы утратили почти всю М. Азию, к нач. XV в. К-поль с пригородами — это небольшой анклав на территории Османской империи. Однако взятие К-поля не означало полного завоевания греч. земель. В 1460 г. со сдачей крепости Мистра прекратил существование «осколок» Византийской империи — Морейский деспотат, на следующий год османам подчинилась Трапезундская империя. Именно ее покорение означало полную утрату греками собственной государственности, хотя вне власти османов оставалась большая группа прибрежных крепостей на Пелопоннесе, в Центр. Греции и в Эпире, а также острова — все они находились во владении Венеции, Генуи и мелких династий итал. и франц. происхождения. Завоевание османами этих территорий продолжалось во 2-й пол. XV–XVII в., в ходе войн с европ. гос-вами. Первые острова (Тасос, Лемнос и др.) были захвачены в 1458–1459 гг. После Халкиды (о-в Эвбея) Венеция в XVI в. уступила османам большую часть своих крепостей на

Пелопоннесе (Метони, Корони, Монемавасия и др.), нек-рые острова, крупнейшим из к-рых был Кипр (1571). Венецианский Крит перешел в руки турок в 1669 г., после сдачи крепости Хандакс (Кандия, совр. Ираклио),

осада к-рой велась 21 год. Это было последнее крупное приобретение османов. В результате единственной греч. областью, не испытавшей на себе длительного владычества османов, остались Ионические о-ва (кроме о-ва Лефкада).

I. Положение греческого населения. В 1-й период османского владычества положение греков было наиболее тяжелым. Основным критерием дифференциации подданных в империи была религ. принадлежность. Полноправными гражданами могли быть только мусульмане. Немусульманам (за ними постепенно утвердилось название «райя» — стадо) гарантировалась жизнь и личная свобода, но с определенными ограничениями. Им запрещалось жить в нек-рых городах, для проживания им определялись наименее благоприятные районы. Запрещалось занимать почетные места в общественных собраниях, повышать голос в присутствии мусульман, проводить собственные собрания, ходить со свитой, ездить верхом. В свою очередь мусульманам запрещалось приветствовать неверных, поздравлять их или приносить соболезнования. Немусульмане были обязаны уступать дорогу мусульманам. Право носить бороду было оставлено только священникам. Экономические ограничения, налагаемые на райя, были не очень велики. Гл. обр. они касались налогов и таможенных сборов, к-рые

Венецианская крепость Метона (Метони) на п-ове Пелопоннес



были для них вдвое выше, чем для мусульман. В османском гос-ве сложилось также своеобразное разделение труда



между мусульманами и немусульманами. Мусульмане по-прежнему занимались военным делом и сельским хозяйством, оставив евреям и христианам такие отрасли, как торговля, ремесло, медицина. Большим унижением для греков в османское время был девширме (налог кровью). Он взимался в среднем раз в 5 лет преимущественно с правосл. христиан (евреи и армяне были от него освобождены): из христ. семей забирались наиболее крепкие и смысленные мальчики 7–10 лет, насильственно обращались в ислам и обучались военному делу, чтобы быть зачисленными в янычарский корпус. Дети проходили курс обучения в лучших османских учебных заведениях и в посл. пополняли ряды османской правящей элиты. Не все они, став мусульманами, забывали о своем христ. прошлом: известны случаи, когда высокопоставленные янычары покровительствовали христианам.

Участие немусульман в управлении гос-вом было ограничено. Им не разрешалось занимать офиц. посты, их услуги использовались лишь на вспомогательных работах. Первоначально христиане были освобождены и от военной службы, но очень быстро их стали привлекать для службы во флоте и вспомогательных частях. Тяжесть положения немусульман была обусловлена не только величиной налогов, но и обязанностью в части гражданских и всех уголовных вопросах подчиняться мусульм. правосудию. Между тем в суде мусульмане и немусульмане также были неравноправны, поэтому в любых спорах христиане чаще всего проигрывали. В тех редких случаях, когда христианам удавалось выиграть дело, на мусульман налагались значительно более легкие наказания, чем в аналогичном случае на христиан.

Со 2-й пол. XI в. греки были вынуждены покидать исконные места проживания и уходить в горы либо на запад М. Азии. Лучшие плодородные долины доставались тюрк. кочевникам. Единственным способом сохранить свое материальное положение для греков было принятие ислама. Массовые переходы в ислам наблюдались в М. Азии, в Эпире, на Крите, на службу к султану перешла и значительная часть визант. помещиков-прониаров и представителей знати.

Оставшиеся на оккупированной территории греки-христиане стали заселять преимущественно горные местности, ранее пустовавшие, побережья и большие города. В горах османское иго чувствовалось менее всего — горная местность с трудом поддавалась контролю со стороны тур. кавалерии, поэтому в нек-рых районах (Мани на Пелопоннесе, Сули в Эпире, Сфакья на Крите) зависимость греков от Порты (так кратко называли правительство Османской империи) была номинальной. Там, а также в Понтийских горах и пещерах Каппадокии нашли приют мн. беженцы. Греки часто селились на побережьях, поскольку турки не могли составить им конку-



Афинянка и сулиот.
Литография Ф. Вармунда. 1828 г.
(РГБ)

ренцию в кораблестроении и рыболовстве. Доступ к морскому делу позволил грекам постепенно монополизировать морскую торговлю. В больших городах социальное унижение, к-рому подвергались христиане в османском гос-ве, было менее заметно. Опустошенный во время осады и штурма К-поль был целенаправленно заселен вернувшимися беженцами и жителями др. областей. Постепенно там сформировалась новая греч. элита, в к-рую вошли как представители старой визант. знати, так и члены новых купеческих фамилий. Они селились преимущественно в р-не Фанар, где находилась резиденция патриарха, отчего и получили название фанариотов.

II. Государственно-правовое устройство империи и церковное управление. Османская империя во

многом повторяла границы Византии и подчинила себе большинство народов, прежде подвластных визант. императору. Водворение султанов в прежней христ. столице определило их самосознание как преемников христ. владык К-поля. Социальная и политическая стабильность империи в первые века существования обеспечивалась во многом за счет того, что османы заимствовали визант. систему организации сельского хозяйства, ремесленного производства, денежную систему, морское хозяйство. Они не стали кардинально менять систему налогообложения, распределение доходов от сельскохозяйственного производства также опиралось на визант. традицию. На службу к султану добровольно перешли мн. греч. землевладельцы, со временем в большинстве принявшие ислам, и только в Эпире долго сохранялась большая группа землевладельцев-христиан. В нач. XVII в. они были исламизированы либо лишены владений.

Постепенно положение греков в империи становилось более законодательно определенным, что было связано с развитием собственных государственно-правовых структур османов. Большая часть полномочий гражданской власти над всеми подданными находилась в руках султана. С 1517 г. он получил также духовную власть над всеми мусульманами. В адм. отношении империя делилась на бейлербейлики (вилайеты, эйялеты) во главе с бейлербейями (вали). Первоначально бейлербейликов было 2 — Румелийский (европ.) и Анатолийский (азиат.), в посл. их стало более 30. Румелийский бейлербейлик поначалу включал все европ. владения османов, но по мере их расширения часть его территорий была выделена в самостоятельные адм. единицы, а название Румелия получили Македония, Фракия, Юж. Болгария и Центр. Греция (в посл. понятие «Румелия» сузилось). В 1533 г. отдельный вилайет был образован из островов Эгейского м. Вилайеты делились на санджаки (провинции) во главе с санджакбейями. Напр., в нач. XIX в. территория Македонии входила в состав 6 санджаков. Санджаки подразделялись на каза (уезды), к-рыми управляли казаскеры совместно с кади (судьями).

Законодательную основу власти султана составляли сразу 2 право-



*Крепостная стена
и ворота Адрианополя.
Гравюра. 1822 г. (РГБ)*

султану с просьбой о восстановлении Патриаршества, на к-рую Мехмед II отреагировал по-

ложительно, и в 1454 г. патриархом был избран *Геннадий II Схоларий*. При этом патриарх получил от султана ряд

привилегий, в т. ч. освобождение от налогов. Поскольку в понимании османов Церковь и гос-во отождествлялись, К-польскому патриарху кроме власти, предоставляемой церковными канонами (поставлять и низлагать епископов, судить клир и т. д.), турки делегировали полномочия гражданской власти над христ. населением империи: патриарх стал этнархом всего Ромейского миллета. Христиане безоговорочно подчинялись церковному суду в вопросах брака и наследования. Патриархия была формально независимой от Порты: патриарх выбирался христианами. Рассматривать жалобы на епископов и производить их арест Порты могла только с согласия патриарха. В 1516–1517 гг. султан Селим I подчинил себе Ближ. Восток и все 3 вост. Патриархата получили равные с К-польским Патриархатом привилегии, но за одним исключением: они не могли сноситься непосредственно с Портой, а все вопросы должны были решаться при посредничестве К-польского патриарха. Такое положение, с одной стороны, укрепило связи между Церквями Востока, но, с др. — привело к подчинению Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского патриархов К-полю. Уже в XVII в. эти патриархи стали избираться в К-поле, где чаще всего и проживали, а Патриаршие престолы нередко служили ступенью для занятия самого влиятельного Патриаршего трона — К-польского. Фактически правосл. Церковь осталась единственным легитимным христ. институтом, имевшим развитую иерархическую организацию и способным оказывать влияние на верующих. Среди всех народов, вошедших в состав Ромейского миллета, греки, безусловно, находились в более выгодном положении: они контролировали высший эшелон церковного

управления, греческий был языком богослужения и христ. образованности. Однако патриарх был обязан следить за лояльностью своих подопечных к властям и нес личную ответственность за беспорядки. Непосредственную угрозу существованию Патриархии представляли попытки наследников Мехмеда II отнять у Церкви предоставленные ей привилегии и исламизировать ее паству. Такая попытка была предпринята Сулейманом I в 1521 г., когда он захотел обратиться в ислам к-польских христиан.

Наряду с участием духовенства в гражданском управлении негативные последствия для Церкви имел и установившийся порядок привлечения турок к решению внутрицерковных вопросов, в т. ч. к избранию патриарха. При вступлении в должность претендент на Патриарший престол должен был заплатить пошлину, не имевшую точной величины, поэтому исход выборов зачастую определялся финансовыми возможностями соперничавших группировок. Согласно нек-рым сведениям, в 1466 г. иером. Симеон (патриарх К-польский *Симеон I Трапезундский* в 1466, 1471–1475 и 1482–1486 (годы в разных источниках указываются с нек-рыми расхождениями)) сделал султану богатое подношение, чтобы взойти на Патриарший престол. В конце его 2-го Патриаршества противники Симеона, желавшие свергнуть его, пообещали султану, что их кандидат будет платить регулярные налоги Порте. Так была узаконена выплата пошлины кандидатом в патриархи (причем соперничество между различными группировками приводило к постоянному росту этой суммы), а налоговый иммунитет Церкви практически ликвидирован, поскольку с этого времени Патриархия стала выплачивать ежегодный налог (харадж) и давать взятки османским чиновникам, чтобы сохранить свои права, попираемые не только турками, но и католич. миссионерами, чье влияние в условиях османского ига резко возросло, особенно в период Контрреформации. Регулярные и постоянно возрастающие чрезвычайные налоги и подношения серьезно расстроили финансы Патриархии. Чтобы хоть как-то поправить положение, митрополиты и патриархи были вынуждены отправляться на сбор милостыни, в т. ч. и за границу —

вые традиции. Как глава мусульм. гос-ва султан был обязан в своей деятельности руководствоваться прежде всего нормами шариата — священного закона мусульман. Помимо шариата в империи постепенно сложилась др. правовая традиция — канун (или султанское право), к-рый представлял собой совокупность законодательных распоряжений султана преимущественно в области гражданской жизни империи. Он имел юридическую силу не только для мусульман, но и для всех подданных султана.

Исламское гос-во в общих чертах признавало семейное и наследственное право покоренных народов. Постепенно на основе этого разделения сформировалась система миллетов — самоуправляющихся религиозно-национальных общин. Все правосл. христиане независимо от национальной принадлежности составили единый Ромейский миллет (Rum millet). С этнической т. зр. он включал не только греков, но и др. народы правосл. вероисповедания — болгар, сербов, албанцев. Долгое время национальное самосознание у народов, входивших в Ромейский миллет, отсутствовало. Слово «эллин» было синонимом слова «язычник», слово «грек», к-рое католики-европейцы употребляли в отношении всех православных, имело отрицательные коннотации. Формирование национального самосознания у греков началось раньше, чем у др. балканских народов. Греч. элита стала осознавать себя таковой не ранее 2-й пол. XVIII в., а в нек-рых сельских районах (напр., в Македонии) греч. население идентифицировало себя как «христиане» еще и в нач. XX в.

Особая роль в системе миллетов отводилась правосл. Церкви. Вскоре после завоевания К-поля представители греч. знати обратились к

в Дунайские княжества и Россию. Значительную часть расходов Патриархия перелагала также на епископат, а епископы — на паству. Постоянный рост собираемых Церковью налогов подрывал ее престиж в глазах верующих.

В управлении делами Церкви, а следов., и всех христ. народов Османской империи важную роль играл не только патриарх, хотя у него находилась патриаршая печать — единственная немусульманская, к-рую признавала Порта, но и Синод, особенно его постоянные члены, к-рыми обычно становились епископы из наиболее близких к К-полю областей. Наконец, функции адм. управления в Патриархии находились в значительной степени в руках т. н. официалов — должностных лиц Патриархии, еще в Византии объединенных в иерархическую структуру. Во главе ее с сер. XVIII в. стоял вел. логофет. Большинство этих должностей могли занимать не только представители духовенства, но и светские лица. Симония и внутренние интриги часто приводили на высшие церковные должности не соответствующих им людей.

В отношении мусульм. властей Церковь в целом придерживалась политической лояльности. За все время мусульм. владычества офиц. правосл. Церковь на Востоке вообще и в греч. землях в частности никогда не выступала в роли руководителя национально-освободительных движений.

Нек-рые изменения в позиции Церкви наметились в связи с распространением в Европе движения Контрреформации, на волне к-рого христ. гос-ва Средиземноморья (Испания, Венеция, Рим) стали предпринимать попытки привлечь на свою сторону и христ. население Османской империи. Деятельность их агентов и миссионеров коснулась и Патриархии: во 2-й пол. XVI — нач. XVII в. неск. патриархов были замешаны в антиосманские предприятия, но это было временное отклонение от основного политического курса, после к-рого руководство Церкви вновь вернулось на позицию сотрудничества с Портой. Важную роль в этом сыграла начавшаяся с сер. XVII в. интеграция светской греч. элиты в османскую государственно-политическую систему. Сотрудничество с Портой фа-

нариотов дало церковной политике в отношении османского гос-ва мощную подпитку.

III. Церковная жизнь в греческих общинах. Несмотря на то что немусульмане были людьми неполноправными, османское гос-во (по крайней мере теоретически) придерживалось политики религ. терпимости в отношении библейских конфессий. Насильственное обращение в ислам в теории запрещалось, а на практике проводилось редко — это было невыгодно с экономической т. зр., поскольку основными плательщиками налогов в гос-ве были немусульмане. Тем не менее гос-во принимало меры, чтобы склонить неверных к принятию ислама. Это приводило к полной интеграции бывш. христиан в османское общество и к утрате ими греч. корней. С течением времени слова «мусульманин» и «турок» стали синонимами. Если христиане, принужденные к принятию ислама либо отрекшиеся от христианства, желали вернуться в лоно Церкви, это часто оканчивалось их мученической смертью (такова была кара за отступничество от ислама), к-рая делала их героями в глазах соплеменников и вызывала желание бороться за беспрепятственное исповедание своей веры, причем не только путем молитвы, но и с помощью силы. Смешанные браки допускались только в том случае, если муж был мусульманином, а жена — христианкой, но христианину жениться на мусульманке запрещалось. Христ. богослужение не было запрещено, но проходило с ограничениями. Христианам запрещалось возводить новые церкви, самые лучшие из христ. храмов были переделаны в мечети. Запрещалось звонить в колокола,

устраивать публичные процессии, помещать в публичных местах христ. реликвии и т. п. Исключения из этих правил делались прежде всего для тех общин, к-рые добровольно переходили под власть султана в эпоху завоеваний и получали за это нек-рые привилегии.

Кроме того, на практике часто встречались отступления от принципа религ. терпимости, особенно в период завоеваний. Фанатики-гази уничтожали церкви, насильственно обращали христиан в ислам. Религ. нетерпимость местных мусульман доходила до того, что христианам запрещалось в общественных местах разговаривать на родном языке. Известен случай, когда группе греков-христиан за это отрезали языки. Любопытно, что одними из самых фанатичных борцов за ислам выступали прозелиты, к-рые еще недавно сами были христианами. Фанатизм чрезвычайно затруднял к.-л. сближение между покоренными и завоевателями. Такая ситуация препятствовала ассимиляции греков османами и способствовала выживанию греков как нации.

Чем более удалено было духовенство от столицы, тем слабее были его связи с правящей элитой. Причем это относится не только к приходскому духовенству, но и к епископату. В ряде случаев не только священники, но и митрополиты становились участниками антитур. выступлений. Напр., Мелетий Митру, избранный в 1692 г. митрополитом Навпактским и Артским и обвиненный турками в участии в заговоре, был вынужден бежать в ту часть епархии, к-рую занимали венецианцы (Арта находилась в тот момент под властью турок, а Лепанто (древний Навпакт) — венецианцев).

Легендарной фигурой, воспетой в народных песнях под именем Папатимиос, стал свящ. Евфимий Влахавак († 1808). Он возглавлял парти-



*Берег Мореи.
Гравюра. 1840 г.
(РГБ)*

занское движение в одном из районов Фессалии и стяжал славу отважного бойца, мудрого руководителя и наставника партизан.

Греч. духовенство в период османского ига не было социально однородным: социальный статус и идейные установки клириков не только (а зачастую и не столько) различались в силу разного положения в церковной иерархии, но и зависели от того, в какой части Османской империи служили клирики. Отсутствие социального и идейного единства внутри духовенства, а также начавшийся процесс секуляризации сознания образованных греков объясняют противоречивые высказывания современников о Церкви и ее служителях. Расслоение духовенства в тот период было также следствием упадка образования, общего снижения уровня грамотности. Если фанариоты, державшие под контролем дела в Патриархии, представляли собой интеллектуальную элиту, то в целом уровень образования греч. духовенства был невысок. По оценкам зап. путешественников, всего ок. 3% монахов умели читать и писать. Однако Церковь по мере сил занималась духовным просвещением паствы, поэтому благодаря ее усилиям греки сохранили свою веру и свой язык как язык богослужения, ей также принадлежит спасение греч. культурной традиции от исчезновения. Почти при полном отсутствии светского образования единственными культурными центрами в период османского владычества были мон-ри. Первоначально османское завоевание нанесло большой ущерб имуществу мон-рей. Однако это не привело к угасанию монашества — напротив, оно оставалось очень популярным. На период ига приходится время расцвета как старых визант. мон-рей, так и вновь основанных обителей. Этому способствовали дискриминационные условия жизни христиан в Османской империи, невозможность сделать светскую карьеру, отсутствие светского образования и, наконец, появление новой формы монашеской жизни — особножительных мон-рей (наряду с общежительными и отшельничеством). В XVI в. на 2–2,5 млн греков приходилось более 12 тыс. монахов. Но и монастырские б-ки постепенно пришли в упадок. Из монастырских центров в эпоху ига наибольшим влиянием пользовались Афон и Метеоры. Помимо сохранения рукописной традиции заслуга греч. монашества состоит еще и в том, что оно вело работу по



Капитан греч. купеческого судна.
Гравюра. 1840 г.
(РГБ)

сохранению христ. веры среди греков и предотвращению их перехода в ислам. Т. о., вначале невольно, а потом и сознательно (как, напр., сщмч. *Косма Этолийский*) монашество способствовало и сохранению греч. национальной идентичности.

С эпохой османского владычества связаны народные предания о т. н. тайных школах. Согласно преданию, они располагались в притворах храмов и часто функционировали по ночам. Священники одновременно были и учителями, дававшими начальное образование: чтение по Псалтири и основы церковного пения. Тем не менее этим школам приписывалась роль сохранения греч. культурной традиции. В наст. время считается, что тайные школы не более чем миф, т. к. ни одного исторически достоверного примера такой школы пока не обнаружено. Кроме того, османское правительство никогда не чинило препятствий организации греч. школ, поскольку не представляло опасности, к-рую они в себе таили, поэтому не было смысла делать школы тайными.

IV. Период мирного сосуществования: 2-я пол. XVII в. — 1821 г. С сер. XVII в. положение греков в Османской империи начинает меняться. Поскольку благополучие Османской империи зиждилось на непрерывном ведении захватнических войн, то следствием их прекращения стало нарастание общего кризиса, со временем затронувшего все сферы жизни общества, о кризисе

империи свидетельствовали такие явления, как разбойничество и пиратство. В первые годы османского владычества на территории империи был настолько твердый порядок, что это подталкивало жителей нек-рых районов к принятию власти султана. Однако пиратство стало процветать уже в то время благодаря военно-морской слабости средиземноморских держав — прежде всего Османской империи. Среди греков пиратством активно занимались жители островов, а также маниаты, использовавшие выгоды своего географического положения. Пиратство помимо непосредственных доходов давало возможность грекам сохранять и совершенствовать военно-морские навыки, к-рые вполн. очень пригодились им во время борьбы за независимость.

Еще более распространенным явлением было разбойничество, особенно усилившееся после окончания завоевательных походов. Огромная империя с трудом контролировалась центральной властью, оказавшиеся не у дел нерегулярные воинские формирования не смогли адаптироваться к мирной жизни. Ряды разбойников пополняло также обезземеливающееся крестьянство.

Особенностью организации разбойничьих и пиратских банд было их формирование по национальному принципу. Греч. разбойники назывались клефтами (от новогреч. κλέφτης — вор, разбойник). Их отряды активно действовали на Пелопоннесе, в Центр. Греции, в Эпире, в Македонии. Со временем разбойники, чей промысел становился наследственным, превратились в особый социальный слой, а их действия стали приобретать и политическую окраску. Их жертвами все чаще становились не просто купцы и путешественники, клефты нападали на турок и грабили их. Своим действиям они придавали значение национально-освободительных выступлений. Но жертвами нападений клефтов могли стать и греч. землевладельцы, к-рые в народе часто воспринимались как защитники интересов турок.

Участились случаи поддержки клефтов в антитур. выступлениях местным населением. Перераставшие в восстания, эти выступления заставили османское правительство искать путей сотрудничества с разбойниками, чтобы поставить их под



свой контроль, поскольку уничтожить их власти не могли. Для этого использовали тактику превращения разбойничьих банд в нерегулярные военные отряды. Атаманы клефтских банд (капитаны) привлекались на гос. службу вместе с отрядами. Такие легализованные клефты получили название арматолов (от позднегреч. *ὄπλις* — оружие, к-рое им разрешалось носить). В их задачу входило обеспечение безопасности в конкретном районе (арматоликке). В обмен на это османская власть готова была мириться с их существованием. Однако даже такая мера не ликвидировала разбойничества. Арматолы в любой момент могли, используя малейший повод, не подчиняться властям и перейти на нелегальное положение. Кроме того, различные группировки клефтов и арматолов часто конфликтовали между собой. Клефты и арматолы греч. и албан. происхождения играли важную роль в национально-освободительных восстаниях греков и во время войны за независимость. Из их рядов впосл. вышли мн. боевые командиры той эпохи — Т. Колотронис, О. Андруцос и др.

На фоне общего кризиса империи греч. население со 2-й пол. XVII в. вступило в полосу экономического подъема. В результате экспансии в Средиземноморский регион под контролем османов оказались важнейшие морские торговые пути, связывавшие Европу, Сев. Африку и Ближ. Восток. Греки, контролировавшие ряд направлений в османской торговле, сумели воспользоваться этим преимуществом. Дополнительные выгоды при ведении внешнеторговых операций греки получили по условиям нек-рых договоров, завершавших войны Османской империи с европ. гос-вами: Карловицкий мир (1699) предоставил османским купцам право ведения торговли на территории Австрийской империи, Кючук-Кайнарджийский договор (1774) разрешил торговым судам христ. подданных султана ходить под рус. флагом и т. п. Мощную подпитку греч. торговле дала Французская революция 1789–1799 гг., в результате к-рой франц. левантйская торговля оказалась практически уничтоженной, а освободившиеся рынки заняли греки. В посл. четв. XVIII в. греч. купцам удалось взять в свои руки практически все поставки хлеба из

портов Египта и Чёрного м. в Вост. и Зап. Средиземноморье. Быстрыми темпами развивалось судостроение, наибольшего размаха оно достигло на о-вах Идра, Спеце и Псара, где уже в нач. XIX в. применялись капиталистические принципы организации труда. К этому времени грекам принадлежало уже ок. 5 тыс. торговых судов с 90 тыс. матросов. Наличие такого количества транспорта в значительной степени способствовало развитию торговли и расширению слоя купечества, постепенно превращавшегося в торговую буржуазию.

Важным фактором, способствовавшим расширению слоя купечества среди греков, было возрастание в XVIII в. греч. эмиграции из Османской империи. Бегство на Запад греч. интеллектуалов и представителей знати началось уже в поздневизант. время. Среди греч. книжни-



Димитрий Халкокондил.
Гравюра

ков, обосновавшихся в Европе в кон. XIV–XV в., были Мануил Хрисолор, Виссарион Никейский, Андроник Каллист, Иоанн Аргиропулос, Димитрий Халкокондил, Янос Ласкарис и др. Большинство из них поселились в Риме, Милане и Флоренции. С их именами связано начало преподавания греч. языка в Европе и возрастание интереса к древнегреч. истории и культуре. В результате неск. волн греч. эмиграции в целом ряде европ. городов сформировались крупные и хорошо организованные общины греков. Одной из них была община в Венеции, где в кон. XV в. было основано изд-во Альда Мануция, почти 100 лет публиковавшее большое количество греч. текстов. С ним сотрудничал греч. филолог Марк Мусурос. В XVI–



Янос Ласкарис.
Портрет (Национальный исторический музей, Афины)

XVII вв. крупнейшие греч. центры располагались в гос-вах Апеннинского п-ова, в XVII–XVIII вв. наиболее активно действовали греч. общины в Российской и Австрийской империях. Греч. общины в европ. городах имели свои храмы и пользовались правами религ. автономии. Общинные храмы были центрами не только религ., но и общественной жизни.

В кон. XVIII в. в России функционировало ок. 800 греч. торговых домов. Больше всего греч. купцов обосновалось во владениях австр. Габсбургов: в одной только Вене из 120 банков и торговых домов 80 принадлежало грекам. Эта «торговая империя» создавала материальную базу для развития национально-освободительных идей и образования: греч. купцы выделяли средства на учебные заведения и типографии, выплачивали стипендии молодым грекам на обучение, а также финансировали непосредственную подготовку освободительного восстания.

Прекращение завоеваний повлекло за собой постепенную эволюцию социально-политической структуры Османской империи. Со 2-й пол. XVII в. происходила постепенная интеграция греков в административно-политическую систему империи. К этому времени окончательно сформировался слой фанариотов, к-рый при отсутствии в империи дворянства представлял собой политическую элиту греч. общества. Перейдя от завоеваний к установлению дипломатических отношений с европ. гос-вами, Порты вынуждена была включить в гос. аппарат образованных греков, первоначально



в качестве переводчиков. Т. о., с сер. XVII в. перед греками открылся доступ к османской гос. службе, а вскоре и к высоким постам, что раньше было возможно только при принятии ислама. Из 49 вел. везиров с 1453 по 1623 г. 11 были албан., 11 — слав., 6 — греч. и только 5 — тур. происхождения, но теперь к должностям были допущены и христиане. Поскольку допуск христиан к управлению империей противоречил мусульм. праву и юридически не был обоснован, то не было и к.-л. процедуры рекрутирования греч. политической элиты для управления гос-вом. Фактически доступ к должностям получили лишь те, кто были ближе ко двору, т. е. фанариоты. У них помимо Патриаршего престола, фактически исполнявшего функции Мин-ва внутренних дел для христ. населения, оказались также важные посты вел. драгомана и драгомана флота, к-рые очень быстро вышли за рамки просто переводческих должностей. Вел. драгоман решал проблемы, связанные с делами Европейского региона, а драгоман флота был секретарем капудан-паши, под упр. к-рого находились греч. острова. Фактически власть над островами принадлежала драгоману флота. С XVIII в. турки стали назначать фанариотов господарями Молдавии и Валахии. Поскольку турки часто меняли господарей, то последние вели себя на этих постах как откупщики, нещадно эксплуатируя местное население и ресурсы вверенных им областей. В правлении фанариотов в Молдавии и Валахии был и положительный момент: дворы господарей стали крупными центрами греч. образованности. Деятельность фанариотов оказывала влияние на культурное развитие турок: через греков османская элита общалась к европ. культуре. В то же время фанариоты были влиятельной силой и в греч. лагере: они контролировали положение дел в К-польской Патриархии, от их мнения во многом зависело избрание патриархов. Жители др. областей относились к фанариотам настороженно и даже неприязненно, считая их лукавыми и развращенными политиками.

Важнейшим изменением в социально-экономической жизни империи стал постепенный переход от старой военно-ленной системы землевладения к поместной. Еще в период завоеваний греки помимо

гражданских полномочий, полученных Церковью в масштабе империи, имели возможность приобрести нек-рые права местного самоуправления. Носителем властных полномочий в этом случае выступала община — городская или сельская (последняя могла объединять неск. поселений). Члены общинных советов назывались архонтами (правителями), прухондами (выдающимися), коджабаши (кодзабасами; тур. ходжа-баши) и др. Постепенно все эти названия стали обозначать уже не столько членов общинного самоуправления, сколько греч. социально-экономическую верхушку. Общинное самоуправление не было единообразным и урегулированным в масштабах османского гос-ва. Нек-рые общины получали и обновляли свои привилегии в силу того, что в эпоху завоевания они добровольно приняли власть султана. Др. находились в более выгодном положении в связи с тем, что имели особый статус в системе землевладения. Напр., земли, выделенные матери султана (Афон), пользовались налоговыми льготами, на них не строились крепости и не размещались тур. войска. Наиболее развитой была система местного самоуправления на островах Эгейского м., а также в нек-рых районах Македонии и Эпира.

Переход к поместной системе землевладения повлек за собой изменения в статусе коджабаши. Из сельских старост они становятся владельцами поместий наравне с мусульманами. В районах с преобладающим греч. населением (Пелопоннес, Сфакья на Крите, о-в Хиос и др.) местные коджабаши сосредоточили в своих руках власть и общественные функции, к-рые в др. мес-

тах принадлежали туркам. Влиятельные коджабаши держали под контролем обширные территории, часто даже целые епархии. Значительные земельные участки принадлежали им лично, а в отношении остальных они выступали как покровители и сборщики налогов, у них оказалась и местная торговля — т. о., эти местные нотабли обладали очень большим влиянием. Они же входили в состав совещательных органов, действовавших при правителях нек-рых областей. Напр., на Пелопоннесе они вместе с представителями духовенства входили в местный орган самоуправления — Пелопоннесскую герусию, одним из важнейших полномочий к-рой был сбор налогов, причем ввести на Пелопоннесе новые налоги без одобрения герусии было фактически невозможно. Во время национально-освободительной войны греков герусия стала основой для формирования независимых национальных органов власти. В преддверии революции герусия была одним из тех каналов, через к-рые координировалась подготовка вооруженного выступления греков на Пелопоннесе. Кроме того, районы, обладавшие местной автономией, посылали представителей в К-поль, от Пелопоннесской герусии посылались двое. Они имели прямой доступ к султану и могли оказывать серьезное влияние на решение дел, связанных с местными проблемами. Случалось даже, что им удавалось добиться отставки неугодного паши. Нек-рые из таких коджабаши, подобно тур. и албан. нотаблям, имели миниатюрные дворы, вооруженные отряды, набранные из клефтов и капов (наемников). Между различными семействами коджабаши могли возникать конфликты на почве раздела сфер влияния.

Допуск христиан к управлению империей, а также начавшийся экономи-

*Вид Акартаниш.
Гравюра. 1840 г. (РГБ)*



ческий подъем и прекращение с нач. XVIII в. практики девширме привели фактически к прекращению исламизации. В результате увеличился разрыв между греками и



Гречанка.
Гравюра. 1822 г. (РГБ)

турками — все, кто приняли ислам, рано или поздно полностью отуречивались. Т. о., складывалась благоприятная почва для формирования греч. национального самосознания.

На 2-й период османского владычества приходится возрождение греч. образованности. Необходимые условия для него появились благодаря экономическому подъему и повышению благосостояния греч. населения. Это возрождение шло путем реанимации собственной традиции, носительницей к-рой была Церковь, и путем заимствования достижений европ. Просвещения. Эти традиции отчасти пересекались, поэтому среди историков нет единого мнения о том, было ли оно самостоятельным течением или только ветвью европ. Просвещения. В греч. землях эпоха Просвещения наступила неск. позже, чем в Зап. Европе, приблизительно со 2-й пол. XVIII в. На 1-м этапе, в 50–60-х гг. XVIII в., греч. интеллектуальная элита еще только знакомилась с достижениями просвещенческой мысли в Европе, поэтому этот этап также называют Предпросвещением. На 2-м этапе, в посл. четв. XVIII — нач. XIX в., появились оригинальные греч. мыслители, ищущие пути решения греч. проблем с позиций Просвещения: Д. Катардзис, одним из первых оценивший роль димотики (народного языка) в развитии греч. языка, Р. Велестинлис, выдвинувший идею создания федеративного гос-ва для балканских народов, и др. Крупней-

ший представитель греч. Просвещения — А. Кораис (1748–1833). В греч. Просвещении можно выделить 2 направления: теоретическое, т. е. развитие общественной мысли, и практическое, т. е. деятельность по расширению сети учебных заведений и повышению уровня образования. Поэтому эпоха Просвещения в Г. часто называется новогреч. Возрождением. Теоретическое достижение греч. просветителей — выработка понятия греч. нации и критериев национальной идентификации греков, каковыми стали вера, язык и образовательная традиция. Т. о., появилось представление о греч. нации, объединенной общей культурой, а не кровью или гос. границами. Это представление объединяло греков, живших под властью турок, с диаспорой, но отделяло их от др. правосл. народов Османской империи. Центрами греч. культуры в то время были Венеция, Париж, Вена, столицы Дунайских княжеств Яссы и Бухарест, на территории Османской империи — К-поль, Смирна (совр. Измир), Янина. Главными проводниками идей Просвещения среди греков были фанариоты, тесно связанные с франц. образованием и культурой. Большое значение имели Ионические о-ва и Венеция, связывавшие Г. с Европой через итал. культуру, а также греки диаспоры, среди к-рых было много меценатов. Распространителями зап. влияния были и купцы, к-рые везли на кораблях из Европы не только товары, но и идеи. Трансляция новых идей в греч. общество шла также посредством первых издававшихся в Европе греч. газет «Эфимерис» (Ежедневник, 1791–1797), «Логиос Эрмис» (Ученый Гермес, 1811–1821) и с помощью основывавшихся греками диаспоры культурных об-в «Эллиноглоссон ксенодохион» (Грекоязычный приют — Париж, 1809), «Филомусос этерия» (Об-во любителей муз — Вена, 1813). Просвещение резко усилило секуляризацию во всех областях духовной жизни греков и благоприятствовало формированию их исторического сознания, обусловившего появление у них чувства кровного родства с древними эллинами. Эпоха Просвещения в греч. землях завершилась с началом национально-освободительной революции 1821 г.

Параллельно с Просвещением развивалось и др. направление греч. об-

разованности, ориентировавшееся на Церковь и правосл. традицию. Его представители — смчч. Косма Этолийский, свт. Макарий Нотара, преподобные Афанасий Паросский, Никодим Святогорец. Традиционалисты действовали теми же методами, что и просветители: открывали школы, писали учебники и ученые труды, составили энциклопедию правосл. аскетики «Добротолюбие». Они полагали, что только сохранение традиции, возвращение к истокам могут привести греков к культурному и политическому возрождению.

Греческие земли под властью Венеции. В то время как большинство греков жили под властью султана, часть греч. земель была захвачена Венецианской республикой. Генуя, рыцари-иоанниты и мелкие династии итал. и франц. происхождения потеряли владения в греч. землях, уступив их туркам в ходе многочисленных войн XV–XVIII вв. Часть владений утратила и Венеция. Долше всего во власти венецианцев оставались о-ва Крит, Кипр, а также Ионический архипелаг.

Кипр был приобретен венецианцами дипломатическим путем у последних Лузиньянов в 1489 г. и завоеван турками в 1571 г. Венецианское правление на острове характеризовалось бюрократизацией системы управления, преследованиями правосл. Церкви и греч. культуры. Венецианцы пресекали попытки создания на острове греч. школ, затрудняли грекам доступ в высшее сословие, большинство греч. населения превратили в живущих впроголодь зависимых крестьян. Франкогреч. высшее сословие дополнилось итал. элементом, однако после прихода турок большинство романских семей бежали в Европу. В отличие от Османской империи, где не было четкой сословной структуры общества и греч. дворянства, на греч. владения Венеции был распространен тот же сословный строй, какой существовал и в метрополии. В это время венецианские генеалогические книги пополнились греч. фамилиями.

Крит (итал. Кандия) принадлежал Венеции с 1210 по 1669 г. Первые века венецианского правления ознаменовались серьезными экономическими и политическими притеснениями его греч. жителей. Но к кон. XV в., когда османская экс-



обрели помимо географической и социально-политическую общность. Прежде чем попасть в

*Вид венецианской крепости Монемвасия.
Гравюра П. М. Коронелли.
1686 г.*

руки венецианцев, Ионические о-ва находились под властью различных итал. династий. Нек-рые острова венецианцы при-

пансия достигла апогея, стала очевидна необходимость сотрудничества с местным населением, и поэтому в целом правление было смягчено в поздние века венецианского владычества. Благодаря этому создались условия для подлинного расцвета греч. культуры на острове. За заслуги перед гос-вом местные жители могли получить дворянство. Поэтому число дворян критского происхождения постепенно возрастало. Эллиназация высшего сословия на Крите шла и за счет ассимиляции венецианских дворян: многие перешли на греч. язык и даже приняли Православие. Между социальным статусом и экономическим положением городских и сельских жителей существовал большой разрыв. Крестьянство, зависимое и свободное, было обложено большим количеством повинностей в пользу сеньора и гос-ва, от к-рых были освобождены городские жители. В связи с этим экономический подъем XV–XVI вв. произошел прежде всего в городах за счет развития ремесла и торговли. Недовольное же сельское население и славившаяся вольницей Сфакья часто поднимали восстания, к-рые венецианские власти топили в крови. Положение правосл. Церкви мало изменилось по сравнению с первыми веками венецианского правления: власти не допускали появления на острове правосл. епископата и рукоположение священников происходило в Коринфе. При всяком удобном случае власти налагали временные запреты и на священнические хиротонии. Восстановление правосл. иерархии на острове произошло только после завоевания его турками. Они учредили правосл. митрополию и 7 еп-ств.

Еще одним долговременным владением Венеции были Ионические о-ва, к-рые в этот период истории

обрели дипломатическим путем, «унаследовав» их от законных владельцев, др. стали военными трофеями. Китира была под венецианским контролем фактически с 1364 г., в 1386 г. под власть Венеции добровольно перешла Керкира. В результате войн с Турцией были приобретены Закинф (1485), Кефалиния (1500) и Итака (1503). Последним приобретением стала Лefкада (1699). Этот остров — единственный в архипелаге, к-рый пережил более чем 200-летнее владычество турок (1479–1684). После перехода под власть Венеции разоренные и обезлюдившие от пиратских набегов острова были заселены греками, албанцами и выходцами из гос-в Апеннинского п-ова. Поскольку каждая группа переселенцев приносила с собой свой диалект и обычаи, то в результате этого на островах сформировалось синкретическое общество, высший



*Вид Корфу (Керкиры).
Гравюра. Нач. XIX в.
(РГБ)*

его слой осознавал себя венецианским дворянством. Но поскольку большинство населения островов, в т. ч. знать, исповедовало Православие, то со временем оно стало считать себя этническими греками. В отношении правосл. Церкви венецианцы в целом осуществляли спокойную, но жесткую политику. Как и на Крите, они постарались лишить православных епископата (нек-рые

еп-ства все же сохр.), чтобы разорвать связи с К-полем и упрочить свое господство. Вместо этого развился институт выборных протоиереев, к-рые обладали почти епископской властью, но не могли рукополагать во священников. Правосл. Церковь была лишена земельных владений в пользу неск. сот католиков, проживавших на островах. Выгодное географическое положение островов сделало их пунктом транзита всей левантйской торговли, причем не только Венеции, но и Англии, Франции, Голландии. Однако в сфере торговли Венеция придерживалась протекционистской политики по отношению к собственным купцам, что не позволило в достаточной степени развиваться местному торговому флоту и купечеству в целом. Расцвет ионического флота начался по окончании венецианского правления, когда эти ограничения были сняты. Однако накопление средств на строительство флота шло под венецианским флагом. Местные жители не могли снаряжать торговые корабли, но успешно занимались пиратством, к-рое было своеобразным средством накопления капитала.

В 1797 г. в результате Итальянского похода Наполеона Венецианская республика перестала существовать как независимое гос-во. Вместе со всеми владениями она перешла под власть французов. Франц. правление установилось и на Ионических о-вах. В 1800 г., согласно К-польскому соглашению между Россией и Османской импери-

ей, на бывш. территориях Венеции в Ионическом м. была образована автономная Республика Семи Соединённых Островов под двойным протекторатом России и Турции. Это было первое греч. гос. образование после 60-х гг. XV в. Однако под рус. правлением острова находились недолго. Эскадра Феодора Ушакова покинула архипелаг в том же 1800 г., а по Тильзитскому договору между Россией и Францией (1807) острова были возвращены французам. После разгрома Наполеона Ионические о-ва

перешли под англ. протекторат (1814–1864). Т. о., к началу освободительного восстания 1821 г. греч. территорий под властью Венеции не осталось.

Лит.: *Άγγελος Χ.* Ἐγχειρίδιον περὶ τῆς καταστάσεως τῶν σήμερον εὐρισκομένων Ἑλλήνων. Λιψία, 1668; *Μελέτιος.* Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. Βιέννη, 1784; *Κοκοβιός Μ. Γ.* Описание Архиепископа и Варварийского берега. СПб., 1786; *Hobhouse J.* Journey through Albania and Other Provinces of Turkey in Europe and Asia to Constantinople during the Years 1809 and 1810. L., 1813; *Броневский В. В.* Записки морского офицера в продолжении кампании на Средиземном море под начальством вице-адмирала Д. Н. Сенявина с 1805 по 1810 г. СПб., 1819, 1837². Ч. 3; *Бронников К. И.* Путешествие к св. местам, находящимся в Европе, Азии и Африке, совершенное в 1820 и 1821 гг. М., 1824; *Pouqueville F.-C.-H.-L.* Histoire de la Régénération de la Grèce. P., 1824. T. 1; *Zallony M. P.* Essai sur les Fanariotes. Marseille, 1824; *Berger de Xivrey J.* Mémoire sur une tentative d'insurrection organisée dans le Magne, de 1612 à 1619, au nom du Duc de Nevers. P., 1842; *Ζαμπέλιος Σ.* Ἔσματα δημοτικὰ τῆς Ἑλλάδος, ἐκδοθέντα μετὰ μελέτης περὶ μεσαιωνικοῦ Ἑλληνισμοῦ. Κέρκυρα, 1852; *Finlay G.* The History of Greece under Ottoman and Venetian Domination, A. D. 1453–1821. Edinb.; L., 1856; *Ορδυνскиύ В. И.* Адамантий Корай, просветитель новых греков // Рус. беседа. 1857. Кн. 7; *Χιώτης Π.* Ἱστορία τῆς Ἐπτανήσου καὶ ἰδίως τῆς Ζακύνθου ἀπὸ Βενετοκρατίας μέχρι τῆς ἐλευθεσίας τῶν Ἀγγλων. 1500–1816. Μετὰ παραρτήμασι περὶ τῶν συμπτῶσεων τῶν Ἐπτανήσιων κατὰ τὸν ἑλληνικὸν ἀγῶνα τοῦ 1821. Κέρκυρα, 1863; *Παρανίκας Μ.* Σχεδιάσμα περὶ τῆς ἐν τῷ ἑλληνικῷ ἔθνει καταστάσεως τῶν γραμμάτων ἀπὸ τῆς ἀλώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1453) μέχρι τῶν ἀρχῶν τῆς ἐνεστώσης (19^{ου}) ἑκατονταετηρίδος. Κωνσταντινούπολις, 1867; *Σάθας Κ.* Νεοελληνικὴ φιλολογία. Βιογραφία τῶν ἐν τοῖς γράμμασι διαλαμπάντων Ἑλλήνων ἀπὸ τῆς καταλύσεως τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας μέχρι τῆς ἑλληνικῆς ἐθνεγεργείας (1453–1821). Ἀθήνα, 1868; *idem.* Νεοελληνικῆς φιλολογίας παράρτημα. Ἱστορία τοῦ ζητήματος τῆς νεοελληνικῆς γλώσσης. Ἀθήνα, 1870; *idem.* Τουρκοκρατούμενη Ἑλλάς 1453–1821. Ἀθήνα, 1962; *Κομνηνός Υψηλάντης Α.* Ἐκκλησιαστικῶν καὶ πολιτικῶν τῶν εἰς δώδεκα βιβλίον Η', Θ' καὶ Γ', ἧτοι τὰ μετὰ τὴν ἀλωσιν (1453–1789). Κωνσταντινούπολις, 1870; *Mendelssohn-Bartholdy K.* Geschichte Griechenlands von der Eroberung Konstantinopels durch die Türken im Jahre 1453 bis auf unsere Zeit. Lpz., 1870. 2 Bde; *Γουδάς Α.* Βίαι παράλληλοι τῶν ἐπὶ τῆς ἀναγεννήσεως τῆς Ἑλλάδος διαπρεφάντων ἀνδρῶν. Ἀθήνα, 1871–1875. T. 1–8; *Скабаланович Н.* Политика тур. правительства по отношению к христ. подданным и их религии // ХЧ. 1878. Ч. 2. № 9/10. С. 423–464; *Kyriakos A.* Geschichte der orientalischen Kirchen von 1453 bis 1898. Lpz., 1902; *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ.* Ἱστορικὰ μελέται. Ἱεροσόλυμα, 1906; *idem.* Ἡ ἔξωτερικὴ κατάσταση τῆς ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ τῆς ἀλώσεως μέχρι τοῦ 19^{ου} αἰῶνος. Ἀθήνα, 1950; *Jorga N.* Formes byzantines et réalités balkaniques. Bucarest; P., 1922; *idem.* Byzance après Byzance: Continuation de l'«Histoire de la vie byzantine». Bucarest, 1935; *Κανδηλάρος Τ.* Ὁ ἀρματολισμὸς τῆς Πελοποννήσου (1500–1821). Ἀθήνα, 1924; *Γιαννόπουλος Π.* Οἱ φαναριῶται. Ἀθήνα, 1929;

Εὐαγγελίδης Τ. Ε. Ἡ παιδεία ἐπὶ Τουρκοκρατίας: Ἑλληνικὰ σχολεῖα ἀπὸ τῆς ἀλώσεως μέχρι Καποδιστρίου. Ἀθήνα, 1936. T. 1–2; *Σακελλάριου Μ.* Ἡ Πελοπόννησος κατὰ τὴν δευτέραν Τουρκοκρατίαν 1715–1821. Ἀθήνα, 1939; *Σπανάκης Σ.* Μνημεῖα τῆς κρητικῆς ἱστορίας. Ἡράκλειο, 1940. T. 1. Ἡράκλειο, 1950. T. 2; *Papadopoulos Th.* Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination. Brussels, 1952. Aldershot, 1990²; *Βοβολίνης Κ. Α.* Ἡ Ἐκκλησία εἰς τὸν Ἀγῶνα τῆς ἐλευθερίας, 1453–1953. Ἀθήνα, 1953; Diplomatic Archive of Chios, 1577–1841 / Ed. P. Argenti. Camb., 1954. 2 vol.; *Ζακυθινός Δ.* Ἡ Τουρκοκρατία. Εἰσαγωγή εἰς τὴν νεότεραν ἱστορίαν τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Ἀθήνα, 1957; *Πανταζόπουλος Ν.* Ἑλλήνων συσσωματώσεις κατὰ τὴν Τουρκοκρατίαν. Ἀθήνα, 1958; *Тарле Е. В.* Чесменский бой и первая рус. экспедиция в Архипелаг (1769–1774) // Соч. М., 1959. T. 10. С. 16–88; *Geanakoplos D. J.* Greek Scholars in Venice: Studies in the Dissemination of Greek Learning from Byzantium to Western Europe. Camb., 1962; *Runciman S.* The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence. Camb., 1968; *Henderson G. P.* The Revival of Greek Thought, 1620–1830. Edinb., 1971; *Καποδιστρια Η.* Записка о нынешнем состоянии греков / Публ.: Г. Л. Арш // Славяно-балканские исследования. М., 1972. С. 359–386; *Γκιόλιας Μ.* Ὁ Κοσμάς ὁ Αἰτωλὸς καὶ ἡ ἐποχὴ του. Ἀθήνα, 1973; *Vacalopoulos A.* The Greek Nation: 1453–1669. New Brunswick, 1976; *Станицлавская А. М.* Россия и Греция в кон. XVIII — нач. XIX в. М., 1976; *она же.* Полит. деятельность Ф. Ф. Ушакова в Греции, 1798–1800. М., 1983; *Δημαράς Κ. Θ.* Ὁ Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς. Ἀθήνα, 1977; *idem.* Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς λογοτεχνίας: Ἀπὸ τις πρώτες ρίζες ὡς τὴν ἐποχὴ μας. Ἀθήνα, 1985; *Ασδραχάς Σ.* Ἡ Ἑλληνικὴ κοινωνία καὶ οἰκονομία. 18 καὶ 19 αἰῶνες. Ἀθήνα, 1982; *Podskalsky.* Griechische Theologie; *Μεταλληνός Γ.* Τουρκοκρατία: οἱ Ἕλληνες στὴν ὀθωμανικὴ αὐτοκρατορία. Ἀθήνα, 1998; *Ζαχαρόπουλος Ν. Η.* παιδεία στὴν τουρκοκρατία. Θεσσαλονίκη, 1998; *Улуян А.* Полит. культура греч. и болг. Просвещения (кон. XVIII — нач. XIX в.) // От Просвещения к революции: Из истории обществ. мысли нового времени. М., 1990. С. 207–222; *Яниucci Ф.* Образ греков в воспоминаниях рус. путешественников в конце XVIII — нач. XIX в. // Греция: Национальная идея, общество, государство, XVII–XX вв. М., 2002. С. 96–112; *Петрушина О. Е.* Православная Церковь в формировании концепции нации и подготовке освобождения греков от османского ига (XVII–XIX вв.) // Религии мира: история и современность,

2003. М., 2003. С. 135–153; *Лебедев А. П.* История Греко-восточной Церкви под властью турок. СПб., 2004. Кн. 1–2.

Борьба греков за освобождение от власти турок и создание независимого государства: 1821–1832 гг. В нач. XIX в. благоприятные условия для национально-освободительной борьбы греч. народа сло-



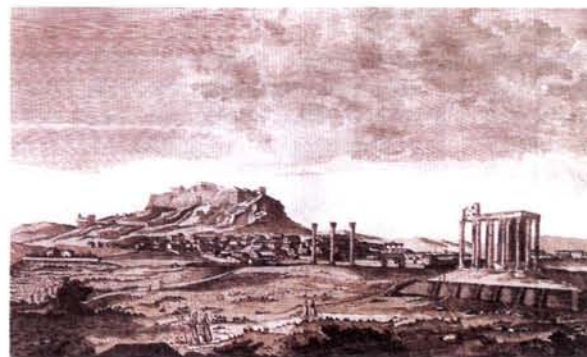
Α. Ίψιλαντί.
Πορτρέτ. Χудοж. Δ. Ξοκος.
20-е гг. XIX в. (Национальный исторический музей, Афины)

жились на Пелопоннесе, где при относительно небольшой численности тур. населения сформировался крепкий слой греч. землевладельцев-коджабашей, для защиты своих интересов прибегавших к услугам клефтов. Лидеры клефтов и коджабашей вполн. осуществляли руководство восстанием: клефты составили основу вооруженных сил повстанцев, а коджабашаи взяли на себя их материальное обеспечение.

Широкомасштабное восстание требовало тщательной предварительной подготовки, к-рая велась с помощью тайного об-ва «Филики этерия» (Дружеское об-во), созданного в 1814 г. греч. купцами в Одессе. Членам об-ва удалось привлечь

в свои ряды множество влиятельных греков в К-поле, на Пелопоннесе и в др. частях Османской

Вид на афинский Акрополь.
Гравюра. 1808 г. (РГБ)



империи. В 1820 г. об-во возглавил отпрыск знатной фанариотской семьи ген. рус. армии А. Ίψιλанти. Он запланировал



одновременно поднять восстания греков в К-поле, в материковой Г. и во флоте. О готовящемся восстании в столице стало известно англ. посланнику, к-рый сообщил об этом Порте, в результате чего выступления в К-поле и во флоте были предотвращены.

Успех восстания во многом зависел от поддержки его европ. державами; основные надежды греки возлагали на Россию. Было решено начать восстание в Молдавии и Валахии, т. к. ввод в Дунайские княжества тур. войск нарушил бы русско-тур. договоренности об их автономии. Ипсиланти рассчитывал, что в этом случае Александр I вступит в войну на стороне греков. Начало восстания было намечено на кон. 1820 г., однако приготовления к нему шли медленнее, чем рассчитывали. 22 февр. 1821 г. Ипсиланти с отрядом форсировал Прут и поднял знамя восстания в Яссах, имея в распоряжении только 4,5 тыс. чел., ок. 700 из них были греч. студентами т. н. Священной роты, остальные — сербами, болгарами, черногорцами и молдаванами. У повстанцев было всего 4 пушки и немного легкой кавалерии. Надежды Ипсиланти на помощь России не оправдались: Александр I дал согласие на ввод в княжества османских войск. Повстанцы не сумели наладить сотрудничество и с местным румын. населением. В результате отряд Ипсиланти был разбит к июню 1821 г., но это выступление отвлекло внимание Порты от событий на Пелопоннесе, где с сер. марта начались вооруженные стычки клефтов с турками, постепенно переросшие в восстание, к концу месяца охватившее весь полуостров. Офиц. датой начала восстания, к-рое называют также национально-освободительной революцией, считается 25 марта. В этот день в Г. празднуется не только Благовещение Пресв. Богородицы, но и День независимости.

Восстание распространилось на все греч. провинции Османской империи. Однако в Македонии и Фессалии выступления греков были слабыми из-за многочисленности мусульм. населения, а также в связи с успехами османской карательной экспедиции. Большую работу по организации повстанческого движения в этих областях провел член об-ва «Филики этерия» Э. Папас.



Церковь (Герман (Гюзис), митр. Ст. Патр, архим. Григорий (Дикеос)). Свя-

Герман, митр. Ст. Патр, благословляет лидеров войны за независимость Греции. Худож. Т. Вризакис. 1865 г. (Национальная галерея, Афины)

щенники и монахи с оружием в руках участвовали в боевых операциях, мон-ри были превраще-

Порта осуществила широкомащштабные репрессии против греч. населения М. Азии, и прежде всего столицы. В апр. 1821 г. было казнено множество фанариотов, в т. ч. высо-



Т. Колокотронис. Портрет. Худож. М. Скарамангас. 1-я пол. XIX в. (Национальный исторический музей, Афины)

копоставленных, среди них — К-польский патриарх сщмч. Григорий V и неск. десятков архиереев.

В 1821–1822 гг. греч. повстанцам на Пелопоннесе и в Центр. Греции удалось одержать ряд побед над местными тур. отрядами и над османской регулярной армией. В этих боях выдвинулись талантливые полководцы Т. Колокотронис, О. Андруцос, М. Боцарис и др. В это же время стали формироваться первые органы гос. власти. В кон. дек. 1821 — нач. янв. 1822 г. в Эпидавре состоялось I Национальное собрание, принявшее Конституцию — «Органический статут». К нач. 1823 г. повстанцы прочно закрепились на Пелопоннесе и война с турками приняла затяжной характер (в др. греч. провинциях восстание было практически подавлено).

В национально-освободительной войне активное участие приняла

ны в склады продовольствия и военные базы повстанцев. Архиереи Пелопоннеса и Центр. Греции деятельно участвовали в политической жизни на стороне коджабашей. Однако попытки членов об-ва «Филики этерия» поднять восстание на Афоне были пресечены тур. карательной экспедицией, в результате к-рой Св. Гора подверглась разграблению и на ней до 1830 г. размещались тур. гарнизоны.

Внутренние и внешние политические проблемы Османской империи, а также начатый в 1822 г. европ. державами процесс признания греков в качестве воюющей стороны не позволили Порте быстро справиться с восстанием. С 1823 г. европ. дипломатами обсуждались планы предоставления грекам автономии. Освободительное движение греков вызвало большой энтузиазм в России, в странах Зап. Европы и США. Десятки добровольцев-филэллинов из этих стран отправились в Г., чтобы принять участие в борьбе против турок.

Лишь к кон. 1823 г. Порта смогла приступить к подавлению восстания греков. Был выработан новый план нанесения грекам удара с юж. (морского) направления. К участию в этой экспедиции был привлечен флот правителя Египта Мухаммеда Али. В 1824 г. боевые действия происходили преимущественно на море. Со стороны восставших действовал снаряженный судовладельцами о-вов Идра, Спеце и Псара флот под командованием А. Миаулиса. Порте при помощи египтян удалось подавить восстание на Крите, где была создана военная база для последующей высадки на Пелопоннес. Восставшие были разгромлены также и на др. островах.

На Пелопоннесе греки, еще не заняв последних принадлежавших туркам крепостей, начали борьбу за



власть. Помимо лидеров коджабашей и клефтов в политической борьбе также участвовали фанариоты, судовладельцы и прибывавшие из Европы филэллы. После II Национального собрания (Астрос, 1823) противоречия между клефтами и коджабашами особенно обострились. На Пелопоннесе началась первая гражданская война (нояб. 1823 — июнь 1824). Пелопоннесские клефты потерпели в ней поражение, главнокомандующий Колокотронис был арестован и приговорен к смерти (впосл. приговор был отменен). Однако без поддержки клефтов пелопоннесские коджабашы не были в состоянии отстаивать свои позиции, поэтому во время второй гражданской войны они совместно выступили против судовладельцев и клефтов Центр. Греции. В нач. 1825 г. пелопоннесская коалиция была разгромлена, а Колокотронис вместе с лидерами коджабашей вновь был отправлен в тюрьму.

В февр. 1825 г. высадкой десанта в крепости Метони на юге Пелопоннеса началась совместная турецко-егип. экспедиция по подавлению греч. восстания. Победившее в гражданской войне правительство во главе с судовладельцем Г. Кундуриотисом и фанариотом А. Маврокордатосом не смогло дать отпор хорошо организованной и использовавшей непривычную тактику армии египтян. Не удалось организовать сопротивление и Колокотронису, вновь занявшему пост главнокомандующего. Происшедшая перед лицом внешней опасности консолидация политических сил греков вскоре сменилась разочарованием: после первых поражений мн. лидеры клефтов из Центр. Греции и Эпира покинули Пелопоннес и вернулись домой. В результате к весне 1827 г. под контролем восставших греков находилась лишь сев.-

вост. часть Пелопоннеса. На остальной территории разрозненные отряды клефтов вели партизанские бои. Символом героического сопротивления греков в этот период стала оборона г. Месолонгион, дважды (1822 и 1826) подвергавшегося осаде. События 1826 г. получили особую известность благодаря поэме



И. Каподистрия.
Портрет. Худож. Д. Цокос.
1-я пол. XIX в. (Национальный исторический музей, Афины)

Д. Соломоса «Свободные осажденные». Сформированная Россией, Англией и Францией, согласно Лондонской конвенции 24 июня 1827 г., совместная морская эскадра 8 окт. того же года почти полностью уничтожила турецко-егип. флот в Наваринской бухте (совр. бухта Пилос). Для изгнания турок с Пелопоннеса и из Центр. Греции был отправлен франц. экспедиционный корпус.

Вновь обострившаяся в 1826–1827 гг. внутриполитическая борьба в греч. лагере завершилась компромиссом на IV Национальном собрании (Тризина, 1827). Принятая на нем Конституция вводила пост президента с ограниченными полномочиями. Занять его было предложено И. Каподистрии,

Наваринское сражение.
Худож. Л. Гарниере.
1-я пол. XIX в. (Национальный исторический музей, Афины)

наиболее опытному и влиятельному из греч. политиков (в 1816–1822 министр иностранных

дел Российской империи). Он прибыл в Г. в янв. 1828 г. и вскоре добился пересмотра Конституции в сторону значительного расширения своих полномочий, что позволило ему начать проведение реформ, в основе к-рых лежала идея построения в Г. гос-ва зап. типа. Каподистрия приступил к решению аграрного вопроса, создал национальную денежную систему, принял ряд мер по оздоровлению финансов, вел успешную борьбу с пиратством, начал военную реформу, заложил основы гос. аппарата и системы образования. В области внешней политики он боролся за предоставление Г. независимости в максимально широких границах.

22 янв. 1830 г., после длительных переговоров между державами, проходивших на фоне русско-тур. войны (1828–1829), был подписан протокол, признававший Г. независимым гос-вом, включавшим Пелопоннес, Центр. Грецию и часть островов Эгейского м. с населением 750 тыс. чел. (1828).

Политика Каподистрии, ущемлявшая интересы традиц. элит, встретила ожесточенное сопротивление с их стороны. 9 окт. 1831 г. Каподистрия был убит членами крупнейшего в Мани клана Мавромихалисов. В Г. вновь началась гражданская война.

Лит.: Pouqueville F.-C.-H.-L. Histoire de la Régénération de la Grèce. P., 1824. Т. 2; Ομηρίδης Π. Ιστορία τῶν τριῶν ναυτικῶν νησῶν Ὑδρας, Σπετσῶν καὶ Ψαρῶν. Ναύπλιον, 1831; Gordon T. History of the Greek Revolution. Edinb., 1832. 2 vol.; Τρικοῦπης Σ. Ιστορία τῆς ἐλληνικῆς ἐπανάστασεως. Λονδίνο, 1853–1857. Т. 1–4; Φιλήμων Ι. Δοκίμιον ἱστορικῶν περὶ τῆς ἐλληνικῆς ἐπανάστασεως. Ἀθῆνα, 1859–1861. Т. 1–4; Finlay G. History of the Greek Revolution. L., 1861. 2 vol.; Gervinus G. G. Geschichte des 19. Jh. seit den Wiener Verträgen. Lpz., 1861–1862. Bd. 5–6: Aufstand und Wiedergeburt von Griechenland; Χιώτης Π. Ιστορία τῆς Ἐπανάθησου καὶ ἰδίως τῆς Ζακύνθου ἀπὸ Βενετοκρατίας μέχρι τῆς ἐλευθεσεως τῶν Ἀγγλων. 1500–1816. Μετὰ παραρτήματος περὶ τῶν συμπράξεων τῶν Ἐπανησιῶν κατὰ τὸν ἐλληνικὸν ἀγῶνα τοῦ 1821. Κέρκυρα, 1863; Mendelssohn-Bartholdy K. Graf J. Kapodistrias. B., 1864; Παλεολογ Γ. Η., Сивиниц М. С. Ист. очерк народной войны за независимость Греции и восстановления королевства при вмешательстве великих держав России, Англии и Франции. СПб., 1867. 2 т.; Prokesch-Osten A., von. Geschichte des Abfalls der Griechen vom Türkischen Reiche in Jahre 1821 und der Gründung des hellenischen Königreiches. W., 1867. 6 Bde; Βυζάντιος Χ. Ιστορία τῶν κατὰ τὴν Ἑλληνικὴν Ἐπανάστασιν ἐκστρατειῶν καὶ μαχῶν, ὧν συμμετέσχε ὁ τακτικὸς Στρατὸς: 1821–1833. Ἀθῆνα, 1901; Miller W. A History of the Greek People: 1821–1921. N. Y., [1924]; Driault E., Lhéritier M. Histoire diplomatique de la Grèce: De 1821 à



nos jours. P., 1925. Vol. 1; *Πιπινέλης Π.* Πολιτική ιστορία της Ἑλληνικῆς Ἐπανάστασεως. Παρίσι, 1927; *Γκίνης Δ., Μέζας Β.* Ἑλληνική βιβλιογραφία. 1800–1863. Ἀθήνα, 1939–1957. Τ. 1–3; *Καποδίστριας Ι.* Αὐτοβιογραφία. Ἀθήνα, 1940; *Βακαλόπουλος Α.* Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ. Θεσσαλονίκη, 1961–1974. Τ. 1–4; *Woodhouse C. M.* The Greek War of Independence: Its Hist. Setting. L., 1952; *Βοβολίνης Κ. Α.* Ἡ Ἐκκλησία εἰς τὸν Ἀγῶνα τῆς ἐλευθερίας. 1453–1953. Ἀθήνα, 1953; *Δεσποτόπουλος Α.* Ὁ Κυβερνήτης Καποδίστριας καὶ ἡ ἀπελευθέρωσις τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήνα, 1954; *Φαδέев Α. Β.* Россия и Восточный кризис 20-х гг. XIX в. М., 1958; *Παπαδόπουλος Σ.* Ἡ Ἐπανάστασις στὴ Δυτικὴ Στερεὰ Ἑλλάδα 1826–1832. Θεσσαλονίκη, 1962; *Шпоро О. Б.* Освобождение Греции и Россия: (1821–1829). М., 1965; *Dontas D.* The Last Phase of the War of Independence in Western Greece: Dec. 1827 – May 1829. Thessal., 1966; *Αρση Γ. Λ.* Ἰωάνν Καποδιστρία и греч. нац.-освободительное движение: 1809–1822. М., 1976; *Δασκαλάκης Α.* Κείμενα-Πηγαί τῆς ἱστορίας τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπανάστασεως. Ἀθήνα, 1966–1968. Τ. 1–3; *Γριτσόπουλος Τ.* Τὰ Ὁρλωφικά. Ἡ ἐν Πελοποννήσῳ ἐπανάστασις τοῦ 1770 καὶ τὰ ἐπακόλουθα αὐτῆς. Ἀθήνα, 1967; *Κόκκινος Δ.* Ἡ ἑλληνικὴ ἐπανάστασις. Ἀθήνα, 1967–1968. Τ. 1–6; *Βασδραβέλης Γ.* Ὁ Ἀγῶνας τοῦ 1821 στὴ Μακεδονία. Θεσσαλονίκη, 1969; Ἀρχεῖον Ἑλληνικῆς Παλιγγενεσίας μέχρι τῆς ἐγκαταστάσεως τῆς Βασιλείας. Ἀθήνα, 1971–2001. Τ. 1–20; *Dakin D.* The Greek Struggle for Independence: 1821–1833. Berkeley, 1973; *The Movement for Greek Independence, 1770–1821: A coll. of doc. L.*, 1976; *Κοῦκκου Ε.* Ἰωάννης Καποδίστριας. Ὁ ἄνθρωπος καὶ οὗ διπλωμάτης. Ἀθήνα, 1978; *Мишуревич О. Е.* «Восстанье» о Греция, восстанье!»: Рождение греч. независимости глазами современников. Симферополь, 1998.

Πравление короля Оттона: 1833–1862 гг. По договоренности между великими державами в Г. учреждалась наследственная монархия; поиски греч. короля велись среди нем. принцев. 25 апр. 1832 г. в Лондоне была подписана конвенция, в соответствии с к-рой греч. королевский престол передавался баварскому принцу Фридриху Людвигу (1815–1867) из династии Виттельсбахов. В февр. 1833 г. он вступил на престол с именем Оттон (1833–1862). До его совершеннолетия (1835) страной управляло регентство, назначенное его отцом баварским кор. Людвигом I. Великие державы гарантировали независимость Греческого королевства, но оставляли за собой право вмешиваться в его внутренние дела, чем постоянно пользовались, так что независимость Г. была скорее формальностью. Вместе с кор. Оттоном в Г. прибыли нем. чиновники, специалисты и 3,5 тыс. солдат-наемников. В 30-х гг. XIX в. они занимали ключевые посты в системе гос. управления и армии, нем. язык был введен в качестве 2-го гос. языка. В связи



Греч. кор. Оттон.
Портрет. Худож. П. Апп
(Национальный исторический музей,
Афины)

с этим период 1833–1843 гг. получил название баварского правления.

Кор. Оттон должен был решать множество проблем: сельское хозяйство было разрушено многолетней войной, финансовая система подорвана иностранными займами, к-рые греки получали от великих держав с 1823 г., структура общества не соответствовала европ. представлениям. Оставался нерешенным вопрос о вероисповедании монарха: державы запретили католику Оттону принимать Православие, в посл. это было разрешено лишь его наследникам.

Регентство, состоявшее из 3 регентов и 2 советников, правило страной в 1833–1835 гг. (фактически до 1837). Оно продолжило линию Каподистрии по строительству в Г. гос-ва европ. типа, упорядочило административно-территориальное устройство страны, разделив ее на 10 номов и 42 епархии, при мэриях (димах) были созданы муниципальные советы. Восстанавливалась и реорганизовывалась разрушенная войной система правосудия: были введены Гражданский и Уголовный кодексы, учреждены суды различной инстанции, развивались пути сообщения, расширялась сеть школ, в Афинах был основан первый ун-т (1837). Финансовая и фискальная политика регентства привела к росту доходов казны, но ликвидировать дефицит бюджета так и не удалось. Не был решен и аграрный вопрос: 80% крестьян, как и при османском

владычестве, оставались безземельными и вслед. этого пополняли ряды разбойников. И все же окончание революции способствовало медленному экономическому подъему в стране. Баварцы испытывали пиетет перед греч. античностью и поощряли первые научные исследования на Акрополе и изучение др. античных памятников, к-рые были взяты под охрану гос-ва, столица была перенесена из Нафплиона в Афины (1834), на месте древнего поселения началось строительство г. Спарта.

Военная и церковная реформы сделали политику регентства непопулярной в глазах греч. населения. Военная реформа преследовала цель создания в стране регулярной армии. Для этого расформировали и разоружили оставшиеся со времени революции отряды клефтов, что было воспринято ветеранами как национальное унижение и послужило причиной неск. восстаний против регентства. Еще в годы революции обсуждался вопрос о создании в греч. независимом гос-ве Поместной Церкви. Эта необходимость была продиктована желанием выйти из юрисдикции К-польского патриарха, к-рый часто был вынужден принимать решения под давлением Порты. Нек-рые шаги в этом направлении предпринял уже Каподистрия, осознав, что подобная реформа должна быть проведена только каноническим путем, т. е. с санкции патриарха. Церковная же реформа, задуманная регентством, преследовала цель создания подчиненной гос-ву национальной Церкви и предусматривала целый ряд жестких мер. Ее главными идеологами были член регентства Г. Л. фон Маурер и архим. Феоклит (Фармакидис), получивший образование в Гёттингене и усвоивший там протестант. взгляд на взаимоотношения Церкви и гос-ва. В 1833 г. было принято церковное законодательство и провозглашена автокефалия Церкви Греческого королевства (см. подробнее в ст. *Эладская Православная Церковь*). Назначение на епископские кафедры ставилось под контроль греч. гос-ва, сокращалась численность духовенства, на него возлагалась обязанность приносить присягу гос-ву, $\frac{2}{3}$ существовавших в то время мон-рей (гл. обр. мелких) было закрыто, а их имущество передано в казну. Одновременно было

принято неск. указов, запрещавших появление новых религий и миссионерскую деятельность. Это затормозило распространение в Г. различных направлений протестантизма, проникших в страну вместе с филэллинами из Европы. В целом реформа вызвала протесты населения, к-рое не признало неканонический путь создания национальной Церкви и требовало остановить разорение мон-рей. Регентство вынуждено было пойти на уступки, и монастырская реформа была вскоре прекращена. Отделение от К-поля спровоцировало многолетний конфликт как между греч. правительством и патриархом, так и внутри греч. общества, определенные слои к-рого выступали за воссоединение с К-полем и рассматривали автокефалию как удар по позициям Православия. Церковный конфликт между К-полем и Афинами был урегулирован в 1850 г., когда патриарх признал автокефалию ЭПЦ, что было закреплено изданием соответствующего томоса. Несмотря на то что нек-рые мероприятия задуманной регентством церковной реформы были частично отменены или реализованы не полностью, она определила взаимоотношения между Церковью и греч. гос-вом на последующие 2 века.

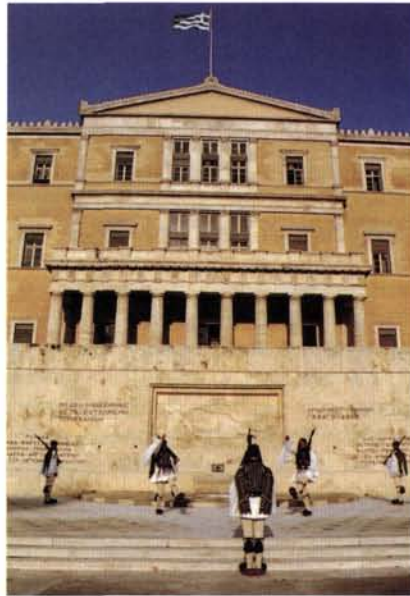
Политика регентства по строительству в Г. гос-ва европ. типа натолкнулась на сопротивление традиц. элит, использовавших в своих интересах народное недовольство. Крупнейшее восстание против баварцев произошло в Мани (1834), оно началось как реакция на судебный процесс над национальным героем Колокотронисом, обвиненным регентами в гос. измене.

С 1837 г. кор. Оттон самостоятельно правил гос-вом. Назначенные им министры продолжали политику регентства, хотя и не столь энергично. Несмотря на финансовую реформу (1839), в ходе к-рой были созданы специальная контрольная комиссия и резервная казна, а также основан Национальный банк Г. (1841), мн. экономические проблемы оставались нерешенными.

Период абсолютной монархии Оттона (1837–1843) характеризовался обострившейся борьбой политических «партий» — английской (Маврокордатос, С. Трикупис и др.), французской (И. Колеттис, Г. Кундуриотис и др.) и русской (Колоко-

тронис, К. Икономос, А. Метаксас и др.). Они начали формироваться еще во время революции и ориентировались на соответствующую великую державу. «Русская партия» пользовалась большей популярностью, чем 2 другие, потому что единовременная Россия была близка широким массам греков и эта партия ассоциировалась с именем Каподистрии, почитаемого в народе. Соперничество между «партиями» подрывало основы существовавшего строя. Кроме них большое влияние на политическую жизнь страны оказывали иностранные дипломатические представительства.

Экономическая и политическая ситуация в стране особенно обо-



Здание королевского дворца в Афинах (ныне парламента Греции). 1834–1838 гг. Архитекторы Ф. Гертнер, Л. Кленце

стрилась в 1843 г. Правительство Д. Христидиса отказалось принять предложенные иностранными экспертами меры по выходу из финансового кризиса, поскольку эти меры привели бы к усилению зависимости Г. от европ. держав. В ответ Франция приостановила выплату очередного займа, и правительству пришлось прибегнуть к режиму жесткой экономии, вызвавшему рост социального недовольства. Положение усугублялось неурожаем. На этом фоне созрел «конституционный» заговор. 3 сент. 1843 г. командир кавалерии афинского гарнизона Д. Каллергис вывел войска на площадь перед королевским дворцом с требованием Конституции. Король, преданный армией и ли-

шенный поддержки иностранных держав, был вынужден уступить. Г. стала конституционной монархией с 2-палатным парламентом и широкими законодательными полномочиями короля. Национальное учредительное собрание (нояб. 1843 — март 1844) разработало конституцию и приняло ряд постановлений, закрепивших изменения в политическом строе страны. Их обсуждение происходило в обстановке острой борьбы между группировками. Особенно жаркие дебаты шли по церковному вопросу. «Русская партия», традиционно выступавшая как защитница Православия, требовала отменить церковное законодательство 1833 г. и восстановить единение с К-полем. Но она оказалась в меньшинстве, и в конституцию вошла статья о догматическом, но не адм. единстве между ЭПЦ и К-польским Патриархатом. Конституция также закрепила статус Православия как гос. религии и обязательность принятия правосл. веры наследниками кор. Оттона. Нежелание традиц. элит выпускать власть из рук стало причиной дискуссии о правах гетерохтонов (иностранцев и греков, родившихся за пределами Греческого королевства). Ее результатом стало увольнение с греч. службы всех баварцев и временное поражение в правах греков-гетерохтонов. Это законодательство было направлено против фанариотов и выходцев из диаспоры, отгеснивших с гос. должностей местных коджабашей. Происшедшие в ходе революции политические перемены мало способствовали решению тех насущных проблем, к-рые стояли перед страной. В последующее десятилетие финансовая система Г. поддерживалась иностранными займами, с разбойниками боролись, используя османскую модель привлечения их лидеров к сотрудничеству с гос-вом. Были урегулированы отношения с К-польским патриархом (1850), что снизило социальную напряженность в стране. При этом статус Церкви внутри Греческого королевства принципиальных изменений не претерпел.

Во время оттоновского правления в различных слоях общества были распространены ирредентистские настроения. Поскольку Греческое королевство получило только $\frac{1}{4}$ османских земель, на к-рых проживала $\frac{1}{3}$ всего греч. населения, созда-



А. Маврокордатос.
Портрет. Неизв. художник.
1-я пол. XIX в. (Национальный
исторический музей, Афины)

валась благоприятная почва для борьбы за оставшиеся под тур. владычеством греч. территории. Понятие «великая идея», находившее поддержку у короля, очень популярное в обществе, не имело четкого определения: одни вкладывали в него надежду на возрождение Византийской империи, другие — на объединение всех греков в одних границах, третьи — на создание сильного гос-ва. Все эти концепции так или иначе носили антиосманский характер. Греч. правительство как могло поддерживало выступления в пограничных провинциях Османской империи, а также восстания на о-ве Крит, происходившие практически каждое десятилетие. Особенно активно правительство Оттона действовало в периоды Восточного кризиса 1839–1841 гг. и Крымской войны 1853–1856 гг. Оно оказывало материальную помощь повстанцам, среди к-рых находилось много греч. офицеров, нелегально пересекших границу. Такая позиция Оттона вызывала недовольство Англии и Франции, противившихся расчленению Османской империи в пользу Г. Поэтому в мае 1854 г. с целью предотвращения вступления Г. в Крымскую войну на стороне России была организована высадка англо-франц. десанта в Пирее, на 3 года оккупировавшего греч. столицу. Под давлением англичан было создано новое правительство, к-рое возглавил Маврокордатос. Он пытался смягчить тяжесть оккупационного режима и в конце концов превратил оккупантов в пленников, ограничив

свободу их передвижения казармами Пирея. Маврокордатосу удалось добиться восстановления дипломатических отношений между Г. и Османской империей, а также заключения греко-тур. торгового соглашения (май 1855), заложившего основы процветания греч. экономики в Османской империи во 2-й пол. XIX в. Это соглашение было единственным положительным результатом для Г. за время Крымской войны. Среди населения зрело недовольство политикой Оттона, не сумевшего добиться присоединения новых территорий. Англо-франц. оккупация подорвала доверие греков к этим державам и дискредитировала ориентировавшиеся на них политические партии.

Эти настроения активно использовались группой молодых политиков, составивших оппозицию королю. Среди них были Д. Вулгарис, Э. Делигеоргис, Т. Заимис, требовавшие скорейшего осуществления «великой идеи» в наиболее полном варианте. Они принадлежали к поколению, выросшему после революции 1821–1829 гг. и не познавшему тягот войны за независимость. В борьбе против Оттона оппозиция использовала также нерешенный вопрос о наследнике бездетного короля. Успешно развивавшееся в те годы движение Рисорджименто на Апеннинском п-ове, завершившееся в 1861 г. созданием единой Италии, давало молодым политикам надежду на объединение аналогичным способом и греч. земель. Кор. Оттон представлялся им помехой на этом пути. В 1859 г. начались выступления оппозиционно настроенного студенчества, в нач. 1861 г. был раскрыт антиоттоновский заговор, в к-ром участвовали студенты и младшие офицеры. Однако суд вынес очень мягкий приговор. В сент.

1861 г. было совершено неудачное покушение на кор. Амалию. Схваченный на месте преступления террорист был помилован королевой, но осужден общественным мнением. Политический кризис в стране достиг пика в нач. 1862 г., когда в разных частях страны одно за другим вспыхивали восстания военных гарнизонов. В этих условиях Оттон допустил серьезную ошибку, заменив успешно боровшееся с повстанцами правительство А. Миаулиса либеральным слабовольным мин-вом Г. Колокотрониса. В результате ситуация в стране вышла из-под контроля: 10 окт. началось восстание в Афинах, на следующий день пришедшие к власти лидеры оппозиции провозгласили Оттона низложенным.

В годы правления кор. Оттона в греч. гос-ве сформировалась самобытная культура. Греч. интеллектуальная элита, желая подчеркнуть связь с древними греками, ввела в употребление кафаревусу — искусственно архаизированный язык, очищенный от иностранных заимствований. Кафаревуса, ставшая офиц. гос. языком, не смогла полностью вытеснить разговорный язык — димотику. В 50–80-х гг. XIX в. кафаревуса была основным языком греч. лит-ры. Основы афинской поэтической школы заложили прибывшие в Г. фанариоты, в особенности братья П. и А. Суцосы, поэт и прозаик А. Р. Рангавис. Крупными поэтами-романтиками были Я. Карасуцос, Т. Орфанидис, Д. Вернардакис, Г. Залокостас, писавший также и на димотике. В 50-х гг. XIX в. большую популярность приобрел исторический роман. Известными представителями этого жанра были С. Ксенос, К. Рамфос, Э. Ройдис.

Огромное влияние на развитие греч. лит-ры оказала ионическая школа. Ее важнейшим представителем был Д. Соломос (1798–1857), автор множества поэтических произведений лирического и патриотического содер-



Афинская академия наук.
Архит. Т. Э. Хансен. 1859 г.

жания. 2 первые строфы его «Гимна Свободе» (1823) стали гос. гимном Г. К ионической школе принадлежали также поэты, как А. Калвос,



А. Ласкаратос, Я. Типалдос, Г. Маркорас, лит. критик Я. Полилас. В 50-х гг. XIX в. романтизм приходит в упадок и ряд его крупных представителей переходят к неоклассицизму (Соломос, Вернардакис, Рангавис). Наиболее заметными поэтами эпохи позднего романтизма были А. Парасхос и А. Валаоритис.

Романтизм в лит-ре и искусстве оказал влияние на развитие общественной мысли в Г.: уже в 30-х гг. XIX в. на страницах прессы велась дискуссия о том, к какому из 2 миров — Востоку или Западу — принадлежит Г. В 30–50-х гг. значительно вырос интерес к истории и народной культуре. Концепция баварского историка Я. Ф. Фальмерайера, утверждавшего, что совр. греки не являются потомками древних эллинов, была воспринята как национальное оскорбление и существенно активизировала исторические исследования. Рождение греч. национальной историографии связывается с именем К. Папарригопулоса, автора многотомной «Истории греческой нации» (1-е изд. в 1853). Основы этнографии были заложены С. Замбелиосом.

Правление Георга I: 1863–1913. Изгнание Оттона поставило великие державы перед необходимостью найти для греков нового короля. В случае избрания дат. принца Вильгельма Георга Глюксбурга (1845–1913) Англия обязывалась передать Г. Ионические о-ва. 18 марта 1863 г. Национальное собрание избрало его королем под именем Георг I. В мае 1864 г. архипелаг, жители к-рого полвека боролись против англ. колониального режима, вошел в состав Г. Новый монарх, хотя и оставался лютеранином, уважительно относился к Православию. В 1867 г. Георг I женился на внучке российского имп. Николая I, вел. княж. *Ольге Константиновне*. Она была инициатором строительства учебных заведений, госпиталей и больниц, в т. ч. крупнейшей афинской Благотворительной больницы (Евангелизмос). В военное время кор. Ольга, имевшая медицинское образование, ухаживала за ранеными.

В годы правления Георга I (1863–1913) экономический рост, как и прежде, тормозился нерешенностью аграрного вопроса и углублявшейся зависимостью гос. финансов от иностранных кредиторов. Быстрыми темпами увеличивалась числен-



Кор. эллинов *Ольга Константиновна*. Фотография. 2-я пол. XIX в.

ность населения: в 1912 г. она составила 2,75 млн чел., несмотря на возросшие в кон. XIX в. масштабы эмиграции (преимущественно в Египет и США).

Начало нового царствования ознаменовалось принятием новой Конституции (1864), в ходе обсуждения к-рой в Учредительном собрании развернулась острая политическая борьба между консерваторами во главе с Вулгарисом, либералами во главе с К. Канарисом и Т. Гривасом, а также группой молодых радикалов во главе с Делигеоргисом. На улицах происходили столкновения, главной движущей силой выступали радикально настроенные студенты. Новая Конституция существенно расширяла прерогативы парламента, однако она умалчивала о необходимости учета мнения парламентского большинства при назначении королем кабинета министров. Признаком политической нестабильности была частая смена правительств, происходившая в среднем дважды в год. В 1875 г. Георг I официально объявил о необходимости получения правительством вотума доверия у парламента.

Заслуга урегулирования отношений между парламентом и троном принадлежит Х. Трикупису. Трикупис впервые получил пост премьер-министра в 1875 г., победив на выборах во главе созданной им Новой партии — первой в Г. политической партии совр. типа. В 1875–1895 гг. Трикупис 7 раз занимал кресло премьер-министра. Его деятельность была направлена на модернизацию страны путем изменения аппарата управления, борьбы с коррупцией и

казнокрадством, реорганизации армии и военных уч-щ, расширения сети путей сообщения и стимулирования развития экономики в целом. Крупнейшими проектами, реализованными Трикуписом, были строительство ключевых для страны железнодорожных магистралей Пирей—Афины—Пелопоннес и Афины—Лариса, а также сооружение Коринфского канала, соединившего Коринфский и Саронический заливы. Развитие транспортной инфраструктуры способствовало индустриализации страны: за 1880–1912 гг. количество промышленных предприятий выросло в 6 раз. Однако реализация этих проектов требовала огромных гос. инвестиций, средства для к-рых шли в основном за счет повышения налогов. Это обстоятельство активно использовала политическая оппозиция (А. Кумундурос, Т. Дилияннис), в результате популярность Трикуписа упала.

В 1890 г., после победы на выборах, кресло премьера занял Дилияннис, добившийся у зап. держав предоставления Г. нового гос. займа.



Х. Трикупис. Портрет. Неизв. художник. Кон. XIX в. (Афины, собр. С. Маркезиниса)

Деньги были растрочены нецелесообразно, гос. финансы пришли в полный хаос. Разгневанный король отправил Дилиянниса в отставку. Вернувшись к власти, Трикупис 10 дек. 1893 г. объявил парламенту о гос. банкротстве. Впосл. вина за банкротство была возложена политическими противниками на самого Трикуписа, и на выборах 1895 г. он даже не был избран депутатом парламента.

Критское восстание 1866–1869 гг. подало грекам надежду на присоединение острова к Г., однако вме-



шатательство европ. держав предотвратило такое развитие событий. В период Восточного кризиса 1875–1878 гг. широкомасштабное антиосманское движение на Балканах, начавшись в слав. провинциях, во время русско-тур. войны (1877–1878) охватило также Фессалию, Македонию, Эпир и Крит. Однако на Берлинском конгрессе, подводившем итоги войны, судьба этих областей была решена не в пользу Г. Лишь в результате длительных переговоров Греческое королевство в апр. 1881 г. получило Юж. Фессалию и округ Арта в Эпире. Криту была предоставлена ограниченная адм. автономия (Халепское соглашение 30 сент. 1878), к-рая неоднократно нарушалась Портой, что вызвало восстания, жестоко подавляемые тур. войсками. Положение особенно обострилось к нач. 1897 г. Общественное мнение, подогреваемое «Национальным обществом», вынудило правительство Дилиянниса оказать помощь повстанцам. В ответ на отправку на Крит греч. экспедиционного корпуса Порты 5 апр. 1897 г. объявила Г. войну. В течение недели тур. войска заняли Фессалию, а в нач. мая непосредственная угроза нависла над Афинами. Греч. правительство в панике обратилось за помощью к державам, при посредничестве к-рых было заключено перемирие. 22 нояб. в К-поле был подписан мирный договор, согласно к-рому Г. не несла территориальных потерь, но обязывалась выплатить Османской империи огромную контрибуцию в 100 млн франков. Обеспечить ее выплату должно было Управление международного финансового контроля, в ведение к-рого передавалась значительная часть греч. гос. финансов. В 1898 г. Крит получил адм. автономию «под покровительством» великих держав.

В нач. XX в. в Г. назрел острый политический и социально-экономический кризис, вылившийся в антиправительственное движение в Гуди (1909). Это движение возглавили прогрессивные военные, стоявшие во главе офицерской орг-ции «Военный союз». Они призвали к власти молодого критского политика Э. Венизелоса, продолжившего начатый Трикуписом процесс модернизации страны. В окт. 1910 г. он занял пост премьер-министра. Благодаря Венизелосу была принята Конституция 1911 г., внесшая существенные из-



Э. Венизелос.
Портрет. Неизв. художник.
Ок. 1920 г. (Национальный
исторический музей, Афины)

менения в организацию, полномочия и механизм функционирования парламента. Был проведен ряд реформ в области гос. и местного управления, снижен банковский процент, узаконено существование профсоюзов. Из-за возросшей боеготовности османской армии особое внимание было уделено реорганизации армии и флота: реформы коснулись их численности, вооружения и обучения офицеров.

2-я пол. XIX — нач. XX в. — время экономического подъема среди греков Османской империи и диаспоры. Наблюдается новый всплеск меценатства, в особенности среди александрийских и российских греков: Г. Авероф спонсировал постройку названного его именем крейсера, флагмана греч. флота, А. Бенакис подарил греч. гос-ву собранную им огромную коллекцию произведений греч. искусства вместе со зданием, где она размещалась, на деньги купца И. Домболиса был расширен Афинский ун-т, получивший имя И. Каподистрии (1911).

Вызванные поражением 1897 г. экономические и политические трудности в течение неск. лет препятствовали греч. правительствам вмешиваться в развитие событий в Македонии, где шел процесс расчленения единой христ. общности на этнические группы. Только организованное болгарами восстание Ильина дня (1903), когда возникла реальная перспектива включения Македонии в состав Болгарии, по-

будило к активным действиям греков и сербов. Македония превратилась в арену подпольной партизанской войны, получившей название борьбы за Македонию (1904–1908). Греч. правительство не только помогало повстанцам материально, но и посылало в Македонию кадровых офицеров, возглавлявших партизанские отряды. Имя П. Меласа, погибшего осенью 1904 г., стало символом македон. эпопеи. В борьбе за Македонию отличились также братья К. и А. Мазаракисы, Г. Цондос, Г. Ка-



П. Мелас.
Портрет. Худож. Г. Яковидис.
1904–1908 гг. (Национальный
исторический музей, Афины)

техакис, Т. Агапинос и др. Крупные партизанские отряды возглавлялись местными командирами Вангелисом из Стребено, Х. Коттасом, Л. Пирзасом и др. В организации повстанцев большую роль сыграли генеральный консул Г. в Фессалонике Л. Коромилас и вице-консул в Битоле И. Драгумис.

Поскольку греческо-болг. отношения в Македонии осложнялись событиями, связанными с созданием Болгарского Экзархата, греч. духовенство принимало в борьбе за Македонию активнейшее участие с 70-х гг. XIX в. (напр., Фессалонийские митрополиты Иоаким (Димитриадис) (1874–1877; вполн. К-польский патриарх Иоаким III), Афанасий (Мегаклис) (1893–1903), Александр (Ригопулос) (1903–1910)). На Битольской (Пелагонийской) кафедре антиболг. деятельность вели митрополиты Матфей (Петридис) (1866), Косма Эвморфоулос

(1872), Василий (Георгиадис) (1882–1900) и др., на Серрской — митр. Григорий (Зервудакис) (1892–1909), на Касторийской — митр. Герман (Каравангелис) (1900–1908), на Драмской — митр. Хризостом (Калафатис) (1910). Во время вооруженного противостояния греч. священники и архиереи часто становились жертвами тур. властей и болг. партизан. Трагически погибли Фотий (Калпидис), митр. Корицкий (1906), Емилиан (Лазаридис), митр. Гревенский (1911), Константин (Асириади́с), митр. Мелникский (1913), Герман (Сакелларидис), митр. Элефтерупольский (1913).

События в Македонии стали одной из причин 2 Балканских войн (1912–1913), в ходе к-рых Османская империя лишилась почти всех владений в Европе. В первой Балканской войне коалиция в составе Г., Болгарии, Сербии и Черногории воевала против Османской империи. Во второй боевые действия велись против Болгарии — самого сильного члена коалиции. Обе войны оказались успешными для Г. Завершивший их Бухарестский мирный договор (1913) значительно расширил территорию Греческого королевства, в состав к-рого вошли Юж. Эпир, 40% территории Македонии, о-ва Крит, Хиос, Лесбос, Самос и др. (фактически был присоединен Афон, хотя до 1917 велись переговоры о международном контроле над полуостровом). Балканские войны сопровождались бурным патриотическим подъемом в стране, в командовавшем греч. армии наследном принце Константи́не греки видели буд. освободителя К-поля. В разгар военных действий, 5 марта 1913 г., кор. Георг I был убит на улице Фессалоники. Организаторы убийства не были найдены.

С расширением Греческого королевства епархии на освобожденных территориях (Эпир, Македония, Зап. Фракия и острова) получили название митрополий «новых земель», их канонический статус был изменен, и они перешли в управление ЭПЦ. Афон и о-в Крит (с 1900) пользовались нек-рыми правами церковной автономии в составе К-польского Патриархата (см. в ст. *Элладская Православная Церковь*). Отношения между Церковью и Греческим королевством принципиальных изменений не претерпели, сохранялась тесная связь Церкви со

школой. Тем не менее образ жизни и мировоззрение городского населения постепенно обмирщались: все меньшее число горожан регулярно посещало храмы и соблюдало посты.

На 2-ю половину царствования Георга I приходится новый расцвет греч. лит.-ры. Наиболее яркой фигурой этой эпохи был К. Паламас (1859–1943), автор мн. поэтических сборников, оказавших влияние на духовное развитие неск. поколений греков. В творчестве он сочетал обращение к греч. античности, визант. традицию и духовные ценности нового времени. Из поэтов наиболее известны Г. Визи́нос, К. Кавафис, Л. Провеленгиос, К. Кристаллис, Г. Дросинис. К тому же кругу при-



Греч. кор. Георг I.

Портрет. Худож. Г. Яковидис. 1913–1914 гг. (Национальный исторический музей, Афины)

надлежал Я. Пападиамандопулос, к-рый больше знаменит стихами на франц. языке, издававшимися под псевдонимом Жан Мореас. С именами Л. Мавилиса и И. Грипариса связан расцвет греч. сонета (90-е гг. XIX в.). В это же время появляются первые символисты (К. Хадзопулос, С. Пасаяннис). В 70–80-х гг. XIX в. развивался жанр бытового рассказа (Визи́нос, А. Пападиамандис, А. Каркави́сас), у истоков зарождения греч. романа стоял филолог и писатель И. Психарис. Среди писателей и филологов велись споры о преимуществах и недостатках кафаревусы и димотики. Позиции сторонников разговорного языка укрепились после выхода в свет кн. «Мое путешествие» Психариса (1888), ставшей лит. манифестом сторонников димотики. Использование димотики

или кафаревусы отражало политические взгляды автора: литераторы и общественные деятели левой политической ориентации придерживались первой, консерваторы — второй. Трибуной димотикистов стал основанный в 1903 г. ж. «Нумас». К нач. XX в. в споры о языке были вовлечены более широкие слои общества. Попытки перевода Евангелия на народный язык, предпринятые по инициативе кор. Ольги (Афины, 1900) и А. Пали́са (Лондон, 1901), вызвали протесты и студенческие манифестации в Афинах (1901), аналогичным образом была воспринята и постановка «Орестей» Эсхила на совр. языке (1903). Тем не менее уже тогда димотикистами был поставлен вопрос о необходимости реформы системы образования с целью постепенного отказа от кафаревусы. Эта программа была изложена в кн. «Языковой вопрос и возрождение нашего образования» Ф. Фотиадиса (1902).

Изыскания историка Папарригопулоса, этнографа Н. Политиса, создателя национальных архивов Г. Влахоянниса были использованы идеологами общественно-патриотического подъема в стране, на фоне к-рого шла борьба за Македонию и Балканские войны. Большую роль в этом идейном движении сыграли П. Яннопулос и И. Драгумис, в произведениях к-рых развивались идеи грекоцентризма, детская писательница П. Делта. Обращение к национально-патриотической тематике в это время характерно и для греч. изобразительного искусства, к-рое до сер. XIX в. всецело находилось под влиянием европ. художественных школ. Кон. XIX — нач. XX в. — время творчества замечательных художников Н. Гизиса и Н. Литраса, скульптора Я. Халепаса.

Лит.: *Μακρυγιάννης*. Ἱστορικὸν εὐρεῖμα. Ἀθήνα, s. a.; *Maurer G. L.* Das Griechische Volk in Öffentlicher, Kirchlicher und Privatrechtlicher Bezeichnung vor und nach dem Freiheitskampfe dis zum 31. Juli 1831. Hdlb., 1835. 3 Bde.; *Орлов-Давыдов В. П.* Путевые записки. СПб., 1839. Ч. 1; *Aldenhoven F.* Itinéraire descriptif de l'Attique et du Péloponèse: Avec cartes et plans topographiques. Athènes, 1841; *Steub L.* Bilder aus Griechenland. Lpz., 1841. 2 Tl.; *Brandis Ch. A.* Mittheilungen über Griechenland. Lpz., 1842. 3 Tl.; *Mure W.* Journal of a Tour in Greece and the Ionian Islands. Edinb., 1842. 2 vol.; *Buchon J. A.* La Grèce: Les Cyclades et les Iles Ioniennes. P., 1843; *idem.* La Grèce continentale de la Morée: Voyage, séjour et études historiques en 1840 et 1841. P., 1843; *idem.* Voyage dans l'Eubée, les Iles Ioniennes et les Cyclades en 1841. P., 1911; *Perdicaris G. A.*



The Greece of the Greeks. N. Y., 1845. 2 vol.; *About E. La Grèce contemporaine*. P., 1854; *Texier E. La Grèce et ses insurrections*. P., 1854; *Хметевский С. П.* Журнал Степана Хметевского о военных действиях рус. флота в Архипелаге и у берегов М. Азии // Современник. СПб., 1855. Т. 49. № 1. Отд. 2. С. 37–82; № 2. Отд. 2. С. III–170; *Baille-Cochrane A.* The Kingdom of Greece. L., 1862; *Bremer F.* Greece and the Greeks: The Narrative of a Winter Residence and Summer Travel in Greece and its Islands. L., 1863. 2 vol.; *Prokesch-Osten A., von.* Geschichte des Abfalls der Griechen vom türkischen Reiche im Jahre 1821 und der Gründung des hellenischen Königreiches. W., 1867. 6 Bde; *Rey E.* Voyage pittoresque en Grèce et dans le Levant, fait en 1843–1844. Lyon, 1867. 2 vol.; *Felton C.* Greece, Ancient and Modern. Boston, 1867. 2 vol.; *Курзанов Ф. А.* Устройство управления в Церкви Королевства Греческого. Каз., 1871; *Δηλιγιάννης Θ., Ζενόπουλος Κ.* Ἑλληνική νομοθεσία ἀπὸ τοῦ 1833 μέχρι τοῦ 1875. Ἀθήνα, 1875. Т. 1–6; *Ἰδρωμένος Α.* Ὁ ὑπὲρ τῆς ἐθνικῆς ἀποκαταστάσεως ἀγὼν τῶν Ἑπτανήσιων 1815–1864. Πολιτικὴ ἱστορία τῆς Ἑπτανήσου ἐπὶ τῆς ἀγγλικῆς προστασίας, Κέρκυρα, 1889; *Bickford-Smith P. A. H.* Greece under King George. L., 1893; *Μεταξάς Ε. Κ.* Ἱστορία τῆς οἰκογενείας Μεταξά ἀπὸ τοῦ 1801 μέχρι τοῦ 1864 ἔτους. Ἀθήνα, 1893; *Ρίζος Ραγκαβῆς Α.* Ἀπομνημονεύματα. Ἀθήνα, 1894–1895. Т. 1–2; *Kyriakos A.* Geschichte der orientalischen Kirchen von 1453–1898. Lpz., 1902; *Ἀνδρέαδης Α.* Ἱστορία τῶν ἑλληνικῶν δυνάμεων. Ἀθήνα, 1904; *Martin P. F.* Greece of the Twentieth Century. L., 1913; *Δουβονιάτης Κ.* Σχέσεις Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας ἐν τῇ ἐλευθέρᾳ Ἑλλάδι. Ἀθήνα, 1916; *Couclénis A. P.* Les Régimes gouvernementaux de la Grèce de 1821 à nos jours. P., 1921; *Καρολίδης Π.* Σύγχρονος ἱστορία τῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν λοιπῶν λαῶν τῆς Ἀνατολῆς ἀπὸ 1821 μέχρι 1921. Ἀθήνα, 1922–1923. Т. 1–3; *Miller W. A.* History of the Greek People: 1821–1921. N. Y., [1924]; *Driault E., Lhéritier M.* Histoire diplomatique de la Grèce de 1821 à nos jours. P., 1925–1926. Vol. 2–4; *Iorga N.* Histoire des états balkaniques jusqu'à 1924. P., 1925; Ὁ Ἑλληνικὸς Στρατὸς κατὰ τοὺς Βαλκανικοὺς Πολέμους τοῦ 1912–1913. Ἀθήνα, 1932. Т. 1–3; *Γκίνης Δ., Μέξας Β.* Ἑλληνικὴ βιβλιογραφία. 1800–1863. Ἀθήνα, 1939–1957. Т. 1–3; *Bower L., Bolitho G.* Otho I, King of Greece: A Biography. L., 1939; *Kalchas N.* Introduction to the Constitutional History of Modern Greece. N. Y., 1940; *Levandis J. A.* The Greek Foreign Debt and the Great Powers: 1821–1898. N. Y., 1944; *Πουρνάρας Δ.* Χαρίλαος Τρικούπης. Ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του. Ἀθήνα, 1950. Т. 1–2; *Dutkowski J. S.* L'occupation de la Crète: 1897–1909. P., 1952; *Βοβολίνης Κ. Α.* Ἡ Ἐκκλησία εἰς τὸν ἄγωνα τῆς ἐλευθερίας: 1453–1953. Ἀθήνα, 1953; *Georgios, Prince of Greece.* The Cretan Drama: The Life and Memoirs. N. Y., 1959; *Καραβαγγέλης Γ.* Ὁ Μακεδονικὸς ἀγὼν. Ἀπομνημονεύματα. Θεσσαλονίκη, 1959; *Δαφνής Γ.* Τὰ ἑλληνικὰ πολιτικά κόμματα 1821–1961. Ἀθήνα, 1961; Russia and Greece during the Regency of King Otho, 1832–1835: Russian Documents on the First Years of Greek Independence. Thessal., 1962; *Λαούρδας Β.* Μακεδονικὸς ἄγων. Θεσσαλονίκη, 1962; *Σουλιάτης-Νικολαΐδης Α.* Ἡμερολόγιον τοῦ Πρώτου Βαλκανικοῦ Πολέμου. Θεσσαλονίκη, 1962; *Χατζηκυριάκου Γ.* Σκέψεις καὶ ἐντυπώσεις ἐκ περιοδείας ἀπὸ τὴν Μακεδониαν, 1905–1906. Θεσσαλονίκη, 1962; *Μαζαράκης-Αινιῶν Κ.* Ὁ Μακεδονικὸς ἄγων. Ἀναμνήσεις. Θεσσαλονίκη, 1963; *Seidl W.* Bayern in Griechenland: Die

Geschichte eines Abenteuers. Münch., 1965; *Dakin D.* The Greek Struggle in Macedonia: 1897–1913. Thessal., 1966; *Jelavich B.* Russia and the Greek Revolution of 1843. Münch., 1966; *Petropoulos J. A.* Politics and Statecraft in the Kingdom of Greece: 1833–1843. Princeton, 1968; *Frazee Ch. A.* The Orthodox Church and Independent Greece: 1821–1852. Camb., 1969; *Сенкевич И. Г.* Россия и критское восстание: 1866–1869. М., 1970; *Finlay G.* History of the Greek Revolution and of the Reign of King Otho. L., 1971. 2 vol.; *Δραγούμης Ν.* Ἱστορικὰ ἀναμνήσεις. Ἀθήνα, 1973; *Κοφός Ε.* Greece and the Eastern Crisis: 1875–1878. Thessal., 1975; *Данова Н.* Националния въпрос в гръцките политически програми през XIX в. София, 1980; *Δημιράς Κ. Θ.* Ἑλληνικὸς Ρομαντισμὸς. Ἀθήνα, 1982; *idem.* Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας. Ἀπὸ τῆς πρώτης ρίζης ὡς τὴν εποχὴ μας. Ἀθήνα, 1985; *Никитина Т. В.* Греция накануне первой мировой войны: Особенности внутриполит. развития. М., 1984; Формирование национальных независимых государств на Балканах (кон. XVIII – 70-е гг. XIX в.). М., 1986. С. 38–87; *Соколовская О. В.* Греция на путях становления буржуазного гос-ва: 1878–1918 гг. // Балканы в кон. XIX – нач. XX в. М., 1991. С. 215–245; *она же.* Россия на Крите: из истории первой миротворческой операции XX в. М., 2006; *Δημάκης Ι.* Ἡ πολιτικὴ μεταβολὴ τοῦ 1843 καὶ τὸ ζήτημα τῶν αυτοχθόνων καὶ ετεροχθόνων. Ἀθήνα, 1991; *Πολίτης Α.* Ρομαντικὰ χρόνια. Ἰδεολογίες καὶ Νοοτροπίες στὴν Ἑλλάδα τοῦ 1830–1880. Ἀθήνα, 1993; *Πρακτικὰ τῆς ἐν Ἀθῆναις τῆς Τρίτης Σεπτεμβρίου ἐθνικῆς τῶν Ἑλλήνων Συνελεύσεως.* Ἀθήνα, 1993; *Σβορώνος Ν. Γ.* Ἐπισκόπηση τῆς νεοελληνικῆς ἱστορίας. Ἀθήνα, 1994; *Μισορσέβιτς Ο. Ε.* Становление национального гос-ва в Греции: «русская партия» в 1837–1844 гг. М., 1997; *она же.* Филортодоксальный заговор 1839 г. в Греции // УЗ РПУ. 2000. № 5. С. 175–204; *Петрунина О. Е.* Афонский вопрос в 1912–1917 гг. по мат-лам рус. дипломатических источников // Вестн. архивиста. 2002. № 1 (67). С. 64–82; *Улунян А. А.* Балканзия и Россия. М., 2002; Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ: 1770–2000. Ἀθήνα, 2003. Т. 5: Τα χρόνια τῆς σταθερότητας 1871–1909; *Γαζή Ε.* Ὁ Δεύτερος Βίος τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν. Μία γενεολογία τοῦ «ἐλληνοχριστιανικοῦ πολιτισμοῦ». Ἀθήνα, 2004; *Никитина Т. В., Петрунина О. Е.* Идея нации и национальное сознание в Греции // Национальная идея в Зап. Европе в Новое время: Очерки истории. М., 2005. С. 459–495.

Участие в первой мировой войне: 1914–1918 гг. Первая мировая война стала серьезным испытанием для Г. Балканские войны, несмотря на их победоносный характер, потребовали большого напряжения ресурсов страны, а социально-политическая и экономическая интеграция приобретенных территорий была далека от завершения. Кроме того, кор. Константин I (1913–1917, 1920–1922) был уверен в победе Германии и поэтому объявил, что будет придерживаться нейтралитета, к-рый страны Антанты расценили как благожелательный по отношению к Германии. Противоположную позицию занимал премьер-министр

Э. Венизелос, всячески пытавшийся втянуть Г. в войну на стороне Антанты. В 1915 г. он дважды уходил в отставку, надеясь сломить этим сопротивление короля, но тот остался непреклонен. В окт. 1915 г. англо-франц. войска высадили десант в Фессалонике, в ответ на это немецко-болг. армия вторглась в Вост. Македонию. Однако король и его окружение и в этих условиях отказывались помогать Антанте. Под прикрытием англо-франц. войск в авг. 1916 г. в Фессалонике единомышленниками Венизелоса был совершен военный переворот и образовано правительство, ключевые посты в к-ром заняли Венизелос, адмирал П. Кундуриотис и ген. П. Дангис. Г. фактически распался на 2 гос-ва: одно – во главе с королевским правительством, другое – во главе с правительством Венизелоса. Эти события получили название национального раскола. Воссоединение страны произошло в июне 1917 г., когда Константин был принужден к отречению в пользу своего сына Александра (1917–1920), а правительство Венизелоса въехало в Афины вместе с войсками Антанты. Национальный раскол глубоко переживался греками, и долгие годы греч. политическая жизнь определялась борьбой между венизелитами и антивенизелитами.

Межвоенный период: 1918–1941 гг. Вступление в войну на стороне победившей Антанты сулило грекам большие приобретения: в нояб. 1918 г. крейсер «Авероф» в составе союзнических оккупационных войск вошел в Босфор. Подписанный в Нейи договор (1919) между союзниками и Болгарией передавал Г. принадлежавшую болгарам Зап. Фракию. Чтобы снять взаимные территориальные претензии в будущем, предусматривался также греко-болг. обмен населением, осуществленный в 20-х гг. Севрский договор (1920) между Антантой и Османской империей передавал грекам о-ва Имброс, Тенедос и Вост. Фракию. Под упр. Г. переходила часть М. Азии с центром в Смирне с последующим проведением там референдума о присоединении к Г. К-поль становился вольным городом под международным контролем. Архипелаг Додеканес передавался Италии, т. о., мечта греков о возрождении христ. царства на Босфоре была близка к осуществлению.



Греч. полковому священнику удалось даже отслужить литургию в соборе Св. Софии после 466-летнего перерыва. Вопрос о судьбе Сев. Эпира был решен не в пользу греков: в 1921 г. эта область была передана Албании.

Однако группа тур. военных во главе с Мустафой Кемалем, совершившая революцию, не признала подписанного султанским правительством Севрского договора. Грекам предстояло отстаивать свои права силой оружия. Греч. войска начали прибывать в Смирну в 1919 г. для защиты полумиллионного греч. населения этой области, в 1920 г. началась крупномасштабная военная операция. В этой ситуации Англия и Франция отказали в поддержке греч. союзникам, напротив, оказали помощь туркам. В авг. 1922 г. войска Кемала Ататюрка нанесли тяжелейшее поражение греч. армии и в сент. вытеснили все греч. войска с территории М. Азии.

Политический кризис в Г. выразился в том, что в нояб. 1920 — нояб. 1922 г. в стране сменилось 7 правительств. В авг. 1922 г. полковники Н. Пластирас, С. Гонатас и вице-адмирал Н. Фокас совершили гос. переворот. Кор. Константин I был отстранен от власти, перешедшей к его сыну Георгу II. 2-недельный «процесс шести» закончился вынесением смертного приговора тем, кого считали главными виновниками поражения в М. Азии. 15 нояб. 1922 г. экс-премьеры Д. Гунарис и П. Протопадакис, бывш. министры Н. Феотокис, Н. Стратос и Г. Балтадзис, а также командовавший войсками в М. Азии ген. Г. Хаджианестис были казнены. Отношения между Г. и Турцией были урегулированы Лозаннским договором (1923). Турция возвращалась Смирна, К-поль, Вост. Фракия, о-ва Имброс и Тенедос, греч. войска полностью эвакуировались из М. Азии. Договор предусматривал обмен населением между 2 странами.

Первая мировая война и поражение греч. армии в М. Азии обернулись настоящей катастрофой для греч. населения Понта, Ионии и др. областей М. Азии. Греки подвергались массовому выселению, в соответствии с введенной для них трудовой повинностью сгонялись в концлагеря, где гибли от голода и антисанитарии. Контрнаступление турок в 1922 г. сопровождалось мас-



тился к язычеству, пытаясь возродить античные ритуалы в Дельфах. Пессимизм, отчаяние и

Греч. армия перед сражением при р. Сакарья. 1921 г. (Национальный исторический музей, Афины)

безверие — характерные черты творчества таких поэтов, как Р. Филирас,

совым уничтожением мирного греч. населения и ценностей правосл. культуры. Вместе со своей паствой трагически погибли митрополиты Смирнский Хризостом (Калафатис), Кидонийский Григорий (Орологос), Мосхонисийский Амвросий (Плианфидис) и много др. иерархов и клириков. Города Ионии, правосл. мон-ри и храмы в др. частях Турции подверглись разорению и разграблению. В результате массового бегства греков и обмена населением большая греч. община осталась только в К-поле (125 тыс. чел.), к-рая уравнивалась мусульманами Зап. Фракии (118 тыс. чел.), оставшимися на территории Г. 1,5 млн беженцев и переселенцев из М. Азии обосновались в Г., население к-рой в сер. 20-х гг. XX в. превысило 6 млн чел.

Проведенные военными в дек. 1923 г. парламентские выборы вновь принесли победу Либеральной партии Венизелоса, после чего кор. Георг II покинул страну. В марте 1924 г. премьер-министром стал убежденный республиканец А. Папанастасиу, организовавший референдум с целью упразднения монархии. Результаты референдума были сфабрикованы: 70% греков поддержали республику. Новый политический строй был закреплен Конституцией 1927 г. Упразднение монархии не принесло ожидаемой политической стабильности, частая смена премьер-министров была прекращена гос. переворотом, совершенным ген. Т. Пангалосом, установившим военную диктатуру (1925); его вскоре сверг ген. Г. Кондилис (1926). Выборы 1928 г. вернули портфель премьера Венизелосу.

Разочарование итогами первой мировой войны и нестабильность межвоенного времени существенно повлияли на творческие пути греч. интеллигенции этого времени. Многие ее представители отвергли христианство: поэт А. Сикелианос обра-

К. Уранис, Т. Аграс, Н. Лапатиотис, М. Папаниколау. Основоположники греч. социальной прозы К. Теотокис и К. Хадзопулос примкнули к социалистическому движению. Манифестом антихристианства стал роман крупнейшего прозаика той эпохи Н. Казандзакиса «Последнее искушение». Исключением была поэзия Т. Папацониса, утверждавшая ценность веры как основания всей человеческой жизни. Особое место в истории греч. прозы занимают произведения Ф. Кондоглу. Писатель и художник, иконописец, приехавший в Г. из М. Азии, противопоставил господствовавшему антихристианству правосл. мировоззрение и греч. народную традицию. В этот период укрепляются позиции димотики как лит. языка, чему способствовала реформа образования (1917), в ходе к-рой преподавание в начальной школе было переведено на димотику.

В 1924 г. была проведена календарная реформа, связанная с переходом от юлианского к григорианскому стилю, закончившаяся церковным расколом и созданием Истинно Православной Церкви (т. н. старо-стильники). Тем не менее большинство духовенства и мирян одобрили переход на новый стиль.

В нач. 30-х гг. и без того неблагоприятная экономика Г. была окончательно подорвана мировым экономическим кризисом, справиться с последствиями к-рого либеральное мин-во Венизелоса было не в состоянии. Череда военных переворотов 1932–1935 гг. опять привела к власти Кондилиса, упразднившего республику и провозгласившего себя регентом. Референдум о восстановлении монархии, проведенный в нояб. 1935 г. в условиях военной диктатуры, дал желаемый результат: 97% греков высказались за реставрацию монархии. В том же месяце Георг II вернулся в страну. В апр. 1936 г. правительство возглавил ген.

в отставке И. Метаксас. В авг. того же года в условиях начавшихся выступлений коммунистов, грозивших перерасти в общенациональное восстание, парламент предоставил ему диктаторские полномочия. В годы диктатуры Метаксаса (1936–1941) произошло укрепление гос. аппарата, благодаря вмешательству гос-ва стало выправляться экономическое положение, но подавлялось всякое проявление оппозиции диктатору. Опираясь на силу гос. машины, диктаторский режим сумел провести в стране ряд жизненно важных преобразований. В Г. впервые появилось собственное кодифицированное законодательство. Для преодоления последствий мирового экономического кризиса была реализована программа финансовых реформ, в результате к-рых стабилизировалась национальная валюта. Огромную популярность Метаксасу принесла налоговая реформа, кассировавшая долги крестьян. Годы диктатуры — время чрезвычайно активного развития экономики страны. Особое внимание уделялось транспорту и средствам связи. Радикально были преобразованы социальная сфера и сфера трудовых отношений, была проведена военная реформа. Много было сделано для развития образования в стране: расширена сеть средних школ, унифицированы школьные программы, созданы свои (а не переводные) учебники. Не только в начальной, но и в средней школе стало внедряться преподавание на димотике, для чего М. Триандафиллидис при поддержке Метаксаса написал грамматику димотики, ставшую образцом для последующих поколений. Следствием этих преобразований стало повышение уровня жизни населения в городе и деревне, укрепление обороноспособности страны, постепенное сглаживание противоречий между греками, давно проживавшими в Г., и жителями недавно присоединенных территорий, а также беженцами из М. Азии. В лит-ру и искусство в это время пришло «поколение 1930-х», творчески обновившее мн. направления и оказавшее решающее влияние на развитие греч. лит-ры до конца столетия (Г. Сеферис (Нобелевская премия 1963), после к-рого свободный стих стал господствующим в греч. поэзии, Я. Рикос и О. Элитис (Нобелевская премия 1979)). В их творчестве тоска и от-

чаяние уступают место жизнеутверждающему оптимизму, возвращению к традиц. ценностям (Н. Вретакос, Г. Вафопулос, Г. Сарандарис и др.). В те же годы появился и греч. сюрреализм, ярчайшими представителями к-рого были А. Эмбирикос и Н. Энгонопулос. С «поколением 1930-х» связано бурное развитие греч. прозы (С. Миривилис, И. Венезис, К. Политис, М. Карагацис, П. Превелакис, Г. Теотокас).

Вторая мировая война: 1941–1944 гг. Уже летом 1940 г., после поражения Франции, фашистская Италия стала проявлять агрессивные намерения в отношении Г. В ночь на 28 окт. 1940 г. Г. был предъявлен ультиматум, требовавший пустить в страну итал. войска и предоставить в их распоряжение ключевые военные базы. Твердое «Охи!» (Нет!) Метаксаса положило начало героической борьбе греч. на-



Морской бой между греч. подводной лодкой и итал. конвоем. Плакат (Национальный исторический музей, Афины)

рода против захватчиков. В связи с этими событиями ЭПЦ вполн. перенесла на 28 окт. праздник Покрова Пресв. Богородицы, к-рый отмечается в этот день и поныне (др. название — День «Охи!»). Греч. войскам удалось в нояб. 1940 и в марте 1941 г. нанести поражение итал. армии и отогнать итал. части в глубь Албании. Ход событий изменило вмешательство Германии. 6 апр. 1941 г. премьер-министр А. Коризис получил нем. ультиматум, однако, не дожидаясь ответа, герм. войска начали наступление в Вост. Македонии. Г. не могла противостоять мощи Германии. 27 апр. нем. войска вошли в Афины. Король и правительство эвакуировались в Египет. Последним очагом сопротивления стал о-в Крит (май 1941). Оккупация явилась тяжелым моральным ударом для греков, реакцией на нее стала серия самоубийств среди политиков и интеллигенции (Коризис,

П. Делта и др.). Страна была поделена на оккупационные зоны: стратегически важные пункты и области находились под контролем Германии, остальное досталось Италии и Болгарии. Особенностью политики оккупантов в Г. был тотальный вывоз продовольствия, вызвавший массовый голод, унесший жизни десятков тысяч жителей крупных городов. С осени 1941 г. в стране развернулось движение Сопротивления, одно из самых массовых в Европе, к-рое возглавили коммунисты и левые социалисты. В нем приняли участие мн. представители духовенства. Несмотря на сотрудничество нек-рых священников и митрополитов с оккупационными властями, позиция Церкви была выражена архиепископом Афинским и всей Греции Хрисанфом (*Филиппидисом*), отказавшимся подписать акт о сдаче Афин со словами: «Глава Церкви не сдает столицу своей родины иностранцам. Его первейшая обязанность — заботить-

ся о ее освобождении». Однако архиеп. Хрисанф и его преемник архиеп. Дамаскин поддерживали

связь не с партизанами, а с эмигрантским правительством.

Гражданская война: 1944–1949 гг. В 1944 г. в связи с продвижением советских войск на Балканах оккупационные войска, теснимые партизанами, стали покидать страну. В окт. 1944 г. правительство во главе с Г. Папандреу вернулось в Афины. В 1946 г. был проведен плебисцит, в результате к-рого кор. Георг II вернулся на греч. престол. После его смерти в 1947 г. ему наследовал брат Павел. По окончании войны потерпевшая поражение Италия была вынуждена уступить Г. Додеканес (1948). Т. о., карта страны приобрела совр. вид. Потери Г. за годы второй мировой войны составили свыше 500 тыс. чел., причем почти половина погибла от голода и лишений.

При обсуждении планов послевоенного устройства Европы союзниками по антигитлеровской коалиции была достигнута договоренность

о разделе Балканского п-ова на сферы влияния. Территории к северу от «демаркационной линии», прошедшей по Югославии, попали под преимущественное влияние СССР.



*Главная площадь
г. Калаврита — место
массового убийства греков
нем. фашистами*

Г., находившаяся южнее, вошла в сферу влияния слабеющей Великобритании, на смену к-рой вскоре пришли США. Это обстоятельство сыграло огромную роль в послевоенном развитии страны и предопределило присоединение Г. к зап. миру, а не к социалистическому лагерю.

Закаленная в боях с оккупантами и пользовавшаяся большой популярностью среди населения компартия Г., численность к-рой достигала 450 тыс. чел., после освобождения стала мощной силой в борьбе за власть. Однако победа коммунистов не входила в планы англичан, оказавших поддержку эмигрантскому правительству. Политическая ситуация в стране настолько дестабилизировалась, что повлекла за собой гражданскую войну (1946–1949), поэтому для Г. в отличие от др. европ. стран военное время закончилось гораздо позже. Затяжной характер войны был обусловлен неск. причинами: наличием в стране нерегулярных вооруженных формирований различной политической ориентации, слабостью регулярной армии, низким авторитетом вернувшегося в Афины эмигрантского правительства. Во время гражданской войны на стороне повстанцев оказались только те представители духовенства, к-рые сражались с оружием в руках и против оккупантов. Руководство Церкви и лояльное к нему духовенство поддерживали афинское правительство. Главным оплотом сопротивления коммунистов, к-рым долгое время оказывала поддержку соседняя Югославия, стали горные массивы Сев. Греции, дававшие партизанам преимущество по сравнению с регулярной армией.

Однако постепенно баланс сил изменился не в пользу коммунистов. После того как Коммунистическая партия Греции в конфликте между компартиями СССР и Югославии поддержала Москву, югославское правительство прекратило всякую по-

мощь греч. повстанцам и перекрыло границу. Афинское правительство, опираясь на помощь

США, снабдивших его деньгами, военной техникой и специалистами, сумело значительно увеличить численность и боеспособность армии. К осени 1949 г. последние очаги сопротивления партизан были разгромлены. Пришедшие к власти в стране правые силы стали надежной опорой англо-амер. влияния. Компартия Г. была запрещена, многие ее члены и сочувствующие ей были вынуждены эмигрировать. Оставшиеся в стране коммунисты стали жертвами политических репрессий.

Послевоенный период: 1949–1967 гг. Послевоенное восстановление экономики Г. фактически началось в 50-х гг. и шло медленно, несмотря на помощь США в рамках доктрины Трумэна и плана Маршалла. Г. оставалась одной из беднейших стран Европы. Окончание гражданской войны не принесло стране политической стабильности. Ни одна партия не могла получить устойчивого большинства в парламенте, что влекло за собой частую смену правительств. В этих условиях маршал А. Папагос основал партию «Греческий сбор», с к-рой и победил на выборах 1952 г. Пребывание Папагоса у власти (1952–1955) — это время амер. инвестиций в греч. экономику, налаживания отношений с соседними социалистическими странами и одновременно усиления амер. влияния в стране. В 1952 г. Г. стала членом НАТО, вскоре на ее территории появились амер. военные базы. Важнейшее место в греч. истории последующих десятилетий занимал открывшийся в те годы кипрский вопрос. Поскольку Великобритания отказалась исполнить свое обещание и предоставить Кипру независимость, позво-

лив ему воссоединиться с Г., греки-киприоты, составлявшие 80% населения острова, начали вооруженную борьбу за независимость, в к-рой принимали участие и добровольцы из Г. Кипрский вопрос резко обострил отношения между Г. и Турцией: в 1955 г. в К-поле произошел крупнейший греч. погром.

После смерти Папагоса ему наследовал молодой политик К. Караманлис, создавший партию «Национал-радикальный союз». Он занимал кресло премьера 8 лет без перерыва (1955–1963) и умело направлял экономическую политику правительства: доходы казны выросли за счет развития туризма, принимались успешные меры по борьбе с инфляцией, строились гидроэлектростанции и др. крупные объекты, в страну активно привлекались иностранные капиталы. Наблюдался быстрый рост экспорта, следствием к-рого стала дальнейшая индустриализация страны. Начались переговоры о вступлении Г. в Общий рынок. В то же время низкий уровень жизни в деревне, низкие зарплаты и недоразвитость промышленности в городах стимулировали массовую эмиграцию греков, уезжавших на заработки прежде всего в Зап. Германию. Этим активно пользовалась оппозиция, выражавшая недовольство широких слоев развитием кипрского вопроса: в 1960 г. Кипр был провозглашен независимым гос-вом, но без права воссоединения с Г. Положение правительства резко ухудшилось после убийства в мае 1963 г. левого депутата парламента Г. Ламбракиса. Кор. Павел (1947–1964) также перестал поддерживать Караманлиса, и 18 мая 1963 г. тот был вынужден подать в отставку и вполн. эмигрировать.

Политический кризис разрешился победой на выборах 1964 г. менее консервативного Союза центра во главе с Г. Папандреу. Правительство Папандреу уделяло большое внимание развитию образования в стране: были упразднены плата за обучение и экзамены в школе, основаны 2 новых ун-та — в Патрах и Янине, началась модернизация научного потенциала страны. Был принят ряд мер по поддержке средних слоев: увеличено жалование гос. служащим, принята программа субсидирования сельского хозяйства. Все эти меры требовали больших гос. расходов, что привело к росту ин-



фляции. Соратники Г. Папандреу были также недовольны слишком левыми взглядами его сына, А. Папандреу. Кор. Константин II (1964–1974) выразил озабоченность по этому поводу, что вызвало резкую реакцию премьера и его отставку в июле 1965 г. Пришедшая на смену Папандреу череда правительств-однодневок была симптомом глубокого кризиса парламентской системы.

Годы диктатуры: 1967–1974. 21 апр. 1967 г., накануне очередных парламентских выборов, группа членов тайной офицерской организации во главе с полковниками Г. Пападопулосом, С. Паттакосом и Н. Макарезосом совершила гос. переворот и установила военный режим, известный как «диктатура черных полковников». Новая власть, пришедшая на смену дискредитировавшей себя парламентской системе, взяла курс на формирование «управляемой демократии». Попытка Константина II организовать контрпереворот в кон. 1967 г. закончилась провалом, после чего король был вынужден покинуть страну. Проведенный в 1973 г. референдум окончательно упразднил в Г. институт монархии. Принятая в 1968 г. новая Конституция декларировала постепенное восстановление в стране демократических свобод. Созданный в 1970 г. Совецательный комитет был призван готовить переход к полноценному парламенту, однако восстанавливать представительный законодательный орган «полковники» не спешили. США изначально покровительствовали новому режиму в расчете на укрепление своих позиций, но в посл. организовали пропагандистскую кампанию против «полковников». Крайне негативным было отношение к правой диктатуре со стороны СССР и его союзников. В результате Г. оказалась в международной изоляции.

В качестве идеологической опоры новая власть выдвинула лозунг «За греко-христианскую цивилизацию», что обеспечило ей поддержку традиционалистски настроенных кругов общества и большинства духовенства. Особое внимание уделялось развитию системы образования: строились новые школы, повысилась зарплата учителей и профессорско-преподавательского состава, была отменена плата за обучение и учебные пособия в вузах, в страну приехали мн. ученые из греков ди-

аспоры. Среди них были и богословы (И. Романидис и др.), стараниями к-рых преподавание на богословских фак-тах Фессалоникского, а в посл. и Афинского ун-тов отошло от сохранявшейся с XIX в. ориентации на протестантизм и вернулось в русло правосл. традиции. Укреплялась материальная база учебных заведений; были построены университетские городки в Патрах и в Афинах, расширен университетский городок в Фессалонике. Но установившаяся в стране идеологическая атмосфера вызывала неприятие со стороны оппозиционно настроенных кругов общества, в т. ч. части профессуры и студенчества.

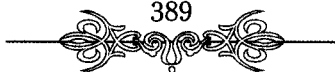
Объектом крупных гос. инвестиций стала Церковь. Правительство выделяло деньги на строительство новых церквей как в крупных городах, так и в сельской местности, прежде всего в приграничных районах. Кроме того, реформировались церковно-гос. отношения: с 1 июля 1968 г. греч. духовенство получило статус гос. служащих. Греч. Конституции со времен революции 1821–1829 гг. декларировали гос. поддержку Православия и Церкви. Однако на практике эта поддержка не простиралась далее ограничения проникновения в страну др. исповеданий. В материальном же отношении Церковь была сильно ущемлена еще реформой 30-х гг. XIX в. Эти изменения негативно сказались на престиже священнического служения. Греч. духовенство, особенно сельское, влачило жалкое существование: не получало материальной поддержки со стороны гос-ва, не имело социальных гарантий и существовало лишь на пожертвования населения. Реформа обеспечила духовенство привилегиями гос. служащих, важнейшими из к-рых были стабильное гос. жалованье и социальные гарантии. Действия правительства были высоко оценены ЭПЦ: Пападопулос стал первым премьер-министром, получившим высшую награду Свящ. Синода — золотой Крест св. ап. Павла. У гос-ва появилась возможность для более активного влияния на внутреннюю жизнь Церкви. В частности, это коснулось Афона, где все существовавшие на тот момент особножительные мон-ри (идиоритмы) были принудительно преобразованы в общежительные (киновии), а также порядка назначения архиереев. Это

положение было закреплено новым церковным Уставом, принятым в февр. 1969 г.

Экономическая политика властей совмещала элементы гос. регулирования и либерализации отдельных секторов экономики. Однако международная изоляция способствовала нарастанию кризисных явлений, чем активно пользовалась в своей пропаганде находившаяся в эмиграции оппозиция. В нояб. 1973 г. правительственные войска жестоко подавили выступление студентов Афинского политехнического ун-та против режима. Эти события ускорили внутренний кризис: 25 нояб. руководитель тайной полиции Д. Иоаннидис отстранил от власти Пападопулоса. Последний удар режиму «полковников» был нанесен в ходе обострения кипрского вопроса в 1974 г., когда авантюрная политика военных дала Турции благоприятный повод для оккупации Сев. Кипра. В результате гос. переворота 23 июля 1974 г., осуществленного при поддержке США и Великобритании, власть перешла к лидеру оппозиции К. Караманлису, к-рого доставил в страну личный самолет Президента Франции.

Развитие лит-ры в послевоенной Г. во многом определялось политической ситуацией в стране: гонения на коммунистов вынуждали поэтов и писателей левой ориентации эмигрировать и уходить в подполье, но не снижали популярности их произведений. Выразителями левых идеалов были поэты М. Анагностакис и Т. Патрикиос, новеллисты А. Александру и Д. Хадзис. Прозаиком, стяжавшим международную славу, был С. Циркас, автор трилогии о событиях второй мировой войны на Ближ. Востоке.

Г. в 1974–2006 гг. Падение диктатуры в июле 1974 г. привело к власти правительство национального единства. В результате 70% населения высказалось на референдуме (о судьбе монархии) за республиканскую форму правления. Выборы принесли победу партии «Новая демократия», только что основанной главой правительства Караманлисом. Важнейшей проблемой оставались взаимоотношения между законодательной и исполнительной ветвями власти. Камнем преткновения явился вопрос о предоставлении президенту полномочий по регулированию деятельности парламента.





хотя и сохраняли специфику в связи с ориентацией на разные слои электората: социальную базу «Новой демокра-

*Охрана президентского дворца.
Гвардейцы в национальной
одежде*

тии» составляют преимущественно представители частного сектора в экономике, а ПАСОК — государственного. В стране

на фактически сложилась 2-партийная система. Коммунисты фактически вышли на 3-е место по степени влияния на общество.

Согласно офиц. данным, в Г. отсутствуют национальные меньшинства. Однако часть населения страны — турки и македонцы — не считает себя этническими греками. Тур. партии местного значения действуют в провинциях Ксанти и Родопи. В 90-х гг. в стране значительно укреплена албан. община.

В 1975–1981 гг. у власти находилась правоцентристская партия «Новая демократия». Поскольку падение режима «черных полковников» произошло в условиях жесткого противостояния Турции из-за Кипра, то одной из первоочередных задач новой власти стало смягчение грекотур. противоречий, достигнутое при посредничестве США и Великобритании. Одним из важнейших событий этого периода стало вхождение Г. в ЕЭС (договор подписан в мае 1979, с 1981 Г. стала членом сообщества). В стране не было единого мнения по вопросу о целесообразности такого шага: лидеры оппозиции отказались присутствовать при подписании договора. Мн. греки полагали, что вступление страны в европ. объединение идет вразрез с национальными интересами. Был снят запрет на деятельность компартии: коммунисты вышли из подполья и смогли принять активное участие в общественно-политической жизни. В гос. аппарате и армии была проведена «дехунтизация» — чистка от сторонников военного режима. Над лидерами режима в 1975 г. состоялся суд, вынесший неск. смертных приговоров, замененных пожизненным тюремным заключением. Начались преобразования в армии, имевшие целью ее деполитизацию. Поощрялось развитие промышленности, од-

нако гос-во сохраняло за собой важнейшие рычаги контроля над экономикой, что было естественно при угрозе засилья иностранных корпораций.

В 1981 г. впервые в греч. истории к власти пришло левоцентристское движение ПАСОК. Пост премьера занял основатель и лидер партии А. Папандреу (1919–1996). Однако в 1985–1986 гг. в Конституцию были внесены нек-рые изменения, закрепившие законодательно практику взаимоотношений между президентом и парламентом, сложившуюся в предшествующее десятилетие. Важнейшим изменением было значительное ограничение полномочий президента республики. Сложившийся т. о. политический строй Г. представляет собой нечто среднее между президентской и парламентской республикой.

Экономическая политика правительства ПАСОК была нацелена на усиление гос. контроля над важнейшими отраслями, поощрение кооперативного движения в сельском хозяйстве, развитие малого бизнеса. Были предприняты шаги по реорганизации управления хозяйством на основе децентрализованного планирования. Социальная политика была обращена прежде всего на поддержку служащих гос. сектора.

В 80-х гг. правительство Папандреу провело ряд преобразований, существенно повлиявших на формирование облика совр. Г. Реформа языка включала упрощение орфографии и объявление димотики гос. языком: отныне только на ней должно было вестись делопроизводство и преподавание на всех уровнях и ступенях системы образования (см. в ст. *Греческий язык*). Признание руководящей роли коммунистических орг-ций в движении Сопротивления было частью политики «национального примирения», провозглашенной правительством. Она должна была преодолеть раскол нации, вызванный гражданской войной 1946–1949 гг. С этой целью были также уничтожены архивы спецслужб, содержавшие сведения о преследованиях коммунистов в 50–60-х гг. Общее «полевение» общественной жизни в стране выразилось и в наступлении на позиции Церкви. Социаллисты постарались уменьшить ее влияние на гос. дела, разрешили разводы, ограничили имущественные

Различия во мнениях между парламентским большинством и оппозицией оказались столь велики, что часть политических сил страны отказалась голосовать за новую Конституцию, принятую в 1975 г.

Несмотря на недавнее монархическое прошлое и активную борьбу монархистов и республиканцев в предшествующий период, в Г. не сложились партии монархического направления. Правившие страной после обретения ею независимости монархи были представителями иностранных династий. Поэтому институт монархии в Г. не ассоциируется с национальной историей и верностью традиции. Нет в стране и особой аграрной партии, к-рая бы защищала интересы фермерства. В стране отсутствуют и религ. партии: интересы православных, составляющих подавляющее большинство населения, защищает гос-во. Православие является частью греч. национального самосознания. Тем не менее в стране периодически возникают мусульм. политические орг-ции (гл. обр. во Фракии), к-рые иногда принимают участие в парламентских выборах. Однако их скорее можно причислить к национальным партиям (выражающим интересы тур. меньшинства). Развал социалистической системы в нач. 90-х гг. XX в. вызвал приток в Г. иммигрантов из бывш. соцстран, среди к-рых были не только этнические греки.

Наибольшим влиянием в стране пользовались партии умеренной социально-политической ориентации, находившиеся в центре политического спектра, — Всегреческое социалистическое движение (ПАСОК) и «Новая демократия». После 1974 г. они являются главными соперниками в борьбе за власть. Однако с течением времени их политические программы все более сближались,

права Церкви и провели секуляризацию части монастырских земель.

В этот период резко ухудшились отношения между Г. и США, что было вызвано попыткой Папандреу проводить независимую внешнюю политику. Он открыто заявил о намерении вывести страну из Общего рынка и НАТО, ликвидировать на греч. территории амер. военные базы. Реализовать эти обещания не удалось, но экономическое и политическое давление, оказанное на Г. США и их западноевроп. союзниками, привело к нарастанию экономических и социально-политических трудностей.

В 1989–1993 гг. у власти в стране вновь находилась партия «Новая демократия», к-рую возглавил К. Мицотакис. В 1989–1990 гг. трижды проводились парламентские выборы, позиции «Новой демократии» оставались довольно шаткими. Формируя политическую линию, правительство Мицотакиса ориентировалось на опыт др. стран (Великобритании и проч.), к-рым удалось решить финансовые проблемы путем широкомасштабной приватизации, сокращения гос. аппарата и изменения принципов его функционирования. Обретение независимости бывш. республикой СФРЮ Македонией поставил на повестку дня т. н. македонский вопрос. Резкий протест греков вызвало желание нового гос-ва принять название Македония: в Г. опасались, что оно может повлечь за собой территориальные претензии. Отсутствие единой политической линии по этому вопросу в рядах «Новой демократии» привело к расколу партии с выходом из нее радикально настроенного в отношении македон. вопроса крыла и предопределило поражение. На досрочных парламентских выборах 1993 г. лидер ПАСОК Папандреу вернул себе пост премьера. После его смерти (1996) к власти пришел К. Симитис. Его правительству удалось добиться стабилизации экономики и национальной валюты, что позволило социалистам продержаться у власти более 10 лет. В этот период изменилось отношение ПАСОК к Евросоюзу. Правительство активно поддерживало реализацию Маастрихтского (1992) и Амстердамского (1997) договоров, с нач. 2001 г. Г. вошла в экономический и валютный союз, заключенный 12 странами — членами Евросоюза,



Архиеп. Афинский Христул
благословляет детей

а с 1 янв. 2002 г. национальная валюта (драхма) была заменена евро. При содействии Евросоюза к открытию Олимпийских игр 2004 г. в Афинах были реализованы крупные проекты, позволившие модернизировать транспортную инфраструктуру страны.

В 2004 г. на парламентских выборах одержала победу Новая демократия, правительство возглавил племянник покойного основателя партии К. Караманлис-мл. (род. в 1956).

Одним из наиболее сложных моментов греч. внешней политики посл. четв. XX в. были напряженные отношения с Турцией. Помимо кипрского вопроса большие споры вызывали принципы определения границ воздушного пространства и территориальных вод. Обострения отношений между 2 странами дважды, в 1976 и 1987 гг., были вызваны соперничеством за континентальный шельф. После событий 1974 г. наиболее острый кризис в греко-тур. отношениях разразился в янв. 1996 г., когда кратковременная оккупация турками необитаемого острова из группы о-вов Имья поставила обе страны на грань войны. Перелом в 2-сторонних отношениях наступил в 1999 г., с началом переговоров по целому ряду вопросов. Снижению напряженности способствовала необычайная солидарность 2 народов в преодолении последствий землетрясения, поразившего Г. и Турцию в том же году. В февр. 2000 г. было подписано неск. 2-сторонних соглашений о сотрудничестве в различных

областях. В дек. 1999 г. на европ. саммите в Хельсинки Г. дала согласие на вхождение Турции в Евросоюз.

Интеграционные и глобализационные процессы во многом определили и лицо греч. культуры посл. четв. XX в.

Лит.: *Constantine I, King of Greece. A King's Private Letters*. L., 1925; *Alastos D. Venizelos: Patriot, Statesman, Revolutionary*. L., 1942; *Папандреу Г. Η άπελευθέρωση της Ελλάδας, 1944–1945*. Αθήνα, 1945; *Papagos A. The Battle of Greece, 1940–1941*. Athens, 1949; *Τριανταφυλλίδης Μ. Δημοτικισμός και Αντιδρασμός. Θεσσαλονίκη, 1957; idem. Τα ελληνικά πολιτικά κόμματα 1821–1961*. Αθήνα, 1961; *Κιργιακίδης Γ. Δ. Гражданская война в Греции, 1946–1949 гг.* М., 1961; *он же. Греция во второй мировой войне*. М., 1967; *Папаκωνσταντίνου Θ. Φ. Η μάχη της Ελλάδος, 1940–1941*. Αθήνα, 1966; *Campbell J., Shervard Ph. Modern Greece*. L., 1968; *Coulombis Th. Foreign Interference in Greek Politics: An Hist. Perspective*. N. Y., 1976; *Woodhouse C. The Struggle for Greece, 1941–1949*. L., 1976; *idem. The Rise and the Fall of the Greek Colonels*. L., 1985; *Шерев П. Пътят към военната диктатура: Конспиративните офицерски организации в политически живот на Гърция след втората световна война*. София, 1980; *Соколовская О. В. Греция в годы первой мировой войны, 1914–1918 гг.* М., 1990; *Улианн А. А. Национально-освободительный фронт Греции (ЭАМ): История, идеология, политика*. М., 1991; *он же. Балканы: горячий мир холодной войны: Греция и Турция между Западом и Востоком, 1945–1960*. М., 2001; *он же. Ошибка полковника Пападопулоса: Крах идеи «сильной руки» и крушение системы «управляемой демократии» в Греции (1967–1974 гг.)*. М., 2004; *он же. Политическая история Греции XX в.* М., 2004; *он же. После режима: Греция: от военно-политической системы к парламентской демократии (1974–1981 гг.)*. М., 2005; *The Metaxas Dictatorship: Aspects of Greece, 1936–1940* / Ed. R. Higham, Th. Veremis. Athens, 1993; *Σβορώνος Ν. Γ. Επισκόπηση της νεοελληνικής ιστορίας*. Αθήνα, 1994; *Μελετόπουλος Μ. Η δικτατορία των συνταγματαρχών: Κοινωνία, ιδεολογία, οικονομία*. Αθήνα, 1996; *Κруговая Е. Г. Экономическая политика военного режима в Греции (1967–1974)* // ВМУ: Ист. 1997. № 1. С. 55–74; *она же. «Черные полковники» в Греции, 1967–1974 гг.* // Новая и новейшая история. 2001. № 3. С. 64–80; *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού: 1770–2000*. Αθήνα, 1978–. Т. 15–; *Петрунина О. Е. Национальная идея в идеологическом обеспечении военного режима в Греции 1967–1974* // ВМУ. Сер. 21: Управление (гос-во и об-во). 2006. № 1. С. 97–118.

О. Е. Петрунина

Архитектура. Рассмотрение процесса развития греч. церковного зодчества по территориальному признаку достаточно условно и не учитывает целого ряда не только периферийных, но и центральных явлений. Для Г., с ее богатой античной и средневек. культурной традицией, это существенно, поскольку окончательное формирование границ этой страны произошло только в сер. XX в.

Раннехристианский и ранневизантийский периоды. Известны лишь 2 христ. памятника, дошедшие от первых веков: катакомбы Милоса (Плаки) на о-ве Милос (III–V вв.) и крипта под *Димитрия вч. базиликой в Фессалонике* (2-я пол. V в.). Катакомбы высечены в вулканической скальной породе и содержат коридоры общей протяженностью ок. 200 м, со множеством захоронений в аркосолиях, стены и потолки украшены росписью с геометрическим орнаментом, в к-рый включены изображения монограммы Иисуса Христа. Крипта под базиликой вч. Димитрия — сводчатая субструкция, фрагмент древних бань, где в 303 г. был замучен и, согласно преданию, захоронен вч. Димитрий. Маленьких размеров церковь, возведенная над криптой после Миланского эдикта (313), и ряд небольших храмов, построенных в этот период, в посл. были заменены крупномасштабными торжественными постройками.

Развитие христ. зодчества в Г. началось преимущественно с V в. В Центр. Греции более раннему строительству церквей препятствовали устойчивые языческие традиции, а также завоевание материковой Г. герулами. В IV в. интенсивно развивались лишь города Македонии, особенно *Фессалоника*, расположенная на Эгнатиевой дороге (Via Egnatia), связывающей Рим с К-полем. В нач. IV в. в К-поле императоры Галерий и Константин Великий вели крупное строительство (дворец, триумфальная арка, ротонда, термы, ипподром); в кон. IV в., при имп. Феодосии I, этот город стал одним из центров империи.

С кон. IV по VII в. в разных областях Г. строилось множество т. н. стандартных базилик — небольших, с мраморными колоннами в аркадах (у дер. Мاستихари на о-ве Кос — 2, спаренные друг с другом базилики; в дер. Алики на о-ве Тасос; в Три-Эклизис на о-ве Парос; в Бравроне (совр. Враврон) в Аттике; базилика А в Амфиполе в Македонии и др.) или с нефами, разделенными столбами (в Элефтерне на Крите). Раскопки свидетельствуют о былом существовании сотен таких церквей. Как правило, они имели полуциркульную, как изнутри, так и снаружи, апсиду (в отличие от граненой к-польской), в ряде случаев осложненную внешними контрфорсами

(в Никополе и Филиппах). Нефы базилик разделялись рядами мраморных колонн, поставленных на приподнятые, продольно направленные ленты оснований, межколонные промежутки закрывались мраморными плитами. Нартекс и центральный неф разделялись трибеломом — 3-пролетной аркадой на колоннах. При этом по оси фасада во внешней стене нартекса дверной проем не оставлялся, а стена между парой симметричных входов прикрывала вид в пространство храма через трибелон. Мн. базилики имели и внешний нартекс (экзонартекс) и атрий.

Наиболее ярким примером простой по структуре, но крупной и тор-



*Базилика А в Филиппах.
Кон. VI–VII в.*

жественно оформленной базилики является ц. Богородицы Ахиропиитос в Фессалонике (450–470). Из нартекса через тройную аркаду открывается перспектива на широкий центральный неф, перекрытый стропильной конструкцией, к-рый замыкается высокой апсидой. Средняя зона апсиды прорезана сплошным рядом разделенных колоннами окон. Над боковыми нефами устроены галереи. Над 2 рядами аркад



*Базилика в дер. Алики
на о-ве Тасос. 2-я пол. V в.*

с каждой стороны нефа — вереница окон. Льющийся через них свет дополняют отраженные потоки, проникающие в центральное пространство посредством боковых нефов и галерей. Ясную композицию храма обогащают ритмически сгруппированные колонны в аркадах и окнах.

С кон. IV в. и во 2-й пол. V в. строятся особо крупные базилики. Так, длина базилики св. Леонида в Лехее (Коринф; 50–60-е гг. V в. и 518–527) составляет 600 визант. футов, что равно 186 м. В таких городах, как Филиппы, Амфиполь, Фессалоника, Неа-Анхиал, Никополь, базилик было несколько и располагались они на небольшом расстоянии друг от друга. Наиболее сложно у-

строенные из них имеют 5 нефов, пересекаемых трансептом перед самой апсидой. На пересечении, в квадратном пространстве перед апсидой,

вероятно перекрывавшемся шатром и отделенном от нефа низкой преградой, располагался престол с 4-колонным киворием. Полукруглые апсиды огибали скамьи синтрона, прерываемые под центральным окном каменным епископским креслом (о композиции нек-рых из них, а также о функциональных особенностях отдельных зон храмовой структуры см. в ст. *Византийская империя*. Архитектура // ПЭ. Т. 8. С. 279–290). В центральном нефу, иногда по оси базилики (св. Леонида в Лехее; в Мاستихари), но чаще к югу (в дер. Алики на о-ве Тасос) или северу (в Элефтерне на Крите) от оси, располагался мраморный амвон.

Строительство базилик в каждой из крупных областей Г. находилось под влиянием тех сопре-

дельных регионов христ. мира, где этот тип постройки был ярко представлен уже в IV в. Архитектура и строительная техника в зап. центрах,

ПАМЯТНИКИ АРХИТЕКТУРЫ ГРЕЦИИ



Никополе и Коринфе имела миланские особенности, в Фессалонике отражала к-польскую и эфесскую традиции. Композиции фессалоникийских базилик в свою очередь повлияли на строительство в Фессалии и на севере Балканского п-ова.

Очевидное влияние античности на структуру церквей (идея базилики) и их отдельные формы (применение ордеров) явилось результатом

сложного процесса культурного преемства и не связано непосредственно с перестройкой ряда языческих храмов в христианские, получившей массовый характер только в VI–VII вв. (Парфенон, превращенный в городской собор Феотокос; храмы Эрехтейон и Гефеста в Афинах). Такие перестройки сопровождалась пристройкой к вост. стороне апсиды, а если про-

странство церкви охватывало и внешние галереи языческого храма, то закладывались промежутки между колоннами, формируя стены с округлыми пилястрами (храм Афины Пронаи в Дельфах). Перестройке в церкви подверглись и др. античные сооружения, напр. мастерская Фидия в Олимпии.

В конструкциях и отделке интерьеров базилик применялись мрамор



хее, базилика Г в Филиппах). В небольшой базилике в Элефтерне на Крите наос вымощен крупными плитами, пол

*Базилика В в Филиппах.
Кон. VI–VII в.*

алтаря инкрустирован мрамором неск. видов, а нартекс и боковые нефы покрыты мозаиками. Обращает на себя внимание мощение полов и облицовка стен мраморными панелями с состыкованными прожилками (ц. Богородицы Ахиропоитос в Фессалонике). Отдельные участки стен, поверхности арок и пространство между ними, конха апсиды покрывались мозаиками (см. ст. *Византийская империя*. Изобразительное искусство // ПЭ. Т. 8. С. 309–310).

Высокое качество базилик, масштаб их строительства, пик к-рого приходится на рубеж V и VI вв., позволяют ставить вопрос о вероятности имп. поддержки строительства на зап. побережье Эгейского м.

Наряду с базиликами в Г. в раннехрист. эпоху изредка строились и центричные храмы с деревянными перекрытиями: типа тетраконха с амбулаторием (церковь в б-ке Адриана в Афинах, 2-я четв. V в.), октагональный (в Филиппах, нач. VI в.) и гексагональный (в Амфиполе, VI в.) храмы с амбулаториями. Относительно небольшие октагоны и тетраконхи иногда присутствовали в качестве баптистериев и мартириев при крупнейших базиликах (напр., св. Леонида в Лехее).

Ротонда вмч. Георгия в Фессалонике (см. ст. *Георгия Победоносца вмч. церковь в Фессалонике*), возведенная в качестве мавзолея, по одной из версий, имп. *Галерием* ок. 300–306 гг., по др. — имп. Константином Великим в 322–323 гг., первоначально

но не была декорирована; вероятно, при землетрясении 363 г. ее купол рухнул. Восстановление ротонды уже в качестве церкви с пристройкой апсиды и амбулатория мог-

ло быть произведено при имп. Феодосии I Великом (379–395), когда Фессалоника стала центром Балкан (*Сурčić S.* 2000. Р. 10–17). Имеются мнения и о произведении этих работ в V–VI вв. К времени этой же перестройки относятся пристроенные с юж. стороны портик и гексагональное купольное сооружение погребального назначения.

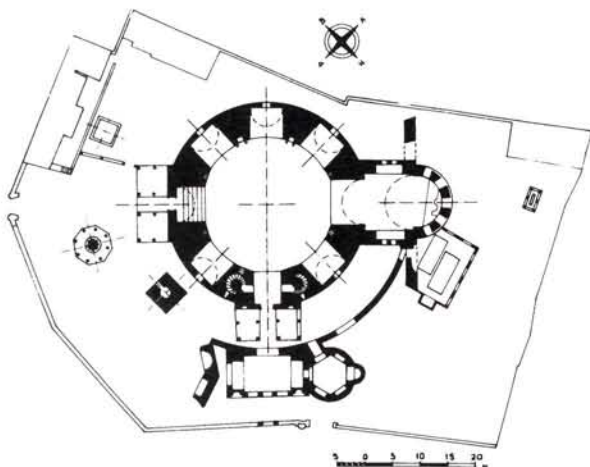
Уникальна для своего времени церковь мон-ря Осиев Давид (Латомос) в Фессалонике, к-рая датируется по мозаике в конхе ее апсиды кон. V или нач. VI в. Это постройка крестово-купольного типа (уже вполне сложившегося), с равными рукавами и 4 угловыми помещениями, соединенными с рукавами арочными проемами (перекрытие центральной ячейки не сохр.). Начиная со следующей эпохи такой тип храма окажет влияние на формирование архитектуры греч. и балканских церквей.

Тема крестообразной церкви реализована в ряде греч. базилик с трансептом, выступающим, как правило, за пределы крайних нефов (базилика А в Никополе). В Македонии строились базилики с узким трансептом, к-рый не пересекался боковыми нефами, а огибался ими (3-нефная базилика А в Филиппах). В 5-нефной базилике вмч. Димитрия в Фессалонике крайние нефы огибают трансепт и апсиду, формируя крестообразный периметр внешних стен.

4 т. н. купольные базилики, созданные в разных областях Г., представляют варианты ранних крестово-купольных композиций. Первой в этом ряду, возможно, была базилика В в Филиппах (ок. 550), к-рая, согласно реконструкции, имела купол над квадратным перекрестием центрального нефа и трансепта, примыкающего к апсиде. От арок купольного квадрата отходили своды 3 рукавов, хотя западный мог перекрываться и крестовым сводом. Боковые нефы присутствуют только по сторонам этого рукава. Богатый декор храма, типы капителей и характер их орнаментов сближают постройку со столпными храмами эпохи имп. Юстиниана I (527–565).

В большой ц. Богородицы Экатондапилиани (Стовратной) на о-ве Парос купольный квадрат с каменными столбами расположен в центре храма. Отходящие от него поперечные рукава, к-рые гораздо короче

разных цветов и оттенков, резной декор из стукка. С исключительным вкусом и филигранным мастерством орнаментированы капители колонн, архивольты арок, колонки, разделяющие спаренные окна. В большинстве базилик представлены варианты коринфских и ионических капителей с крупной резьбой, пластичными обобщенными формами, но наряду с ними, иногда в тех же зданиях, присутствовали капители т. н. феодосианского стиля, с утонченной резьбой и глубокой перфорацией (церкви Богородицы Ахиропоитос в Фессалонике, св. Леонида в Лехее, базилика А в Филиппах), или вариант коринфской капители со спиралевидно закрученными и расправляющимися листьями аканфа (церкви вмч. Димитрия в Фессалонике, базилика В в Филиппах). В церквях Македонии и Фессалии (Амфиполь, Фессалоника, Неа-Анхиал) широко представлены образцы капителей со скульптурными изображениями орлов, львиных или бараньих голов. Полы выстланы мозаикой (Дельфы, Никополь) или плитами мрамора, набранными в геометрические рисунки (церкви св. Леонида в Ле-



План ротонды вмч. Георгия в Фессалонике. IV или V–VI вв.



(ок. 620) привело к принципиальной реконструкции здания в крестово-

*Церковь Богородицы
Экатондапилиани
(Стовратной) на о-ве Парос.
VI в.*

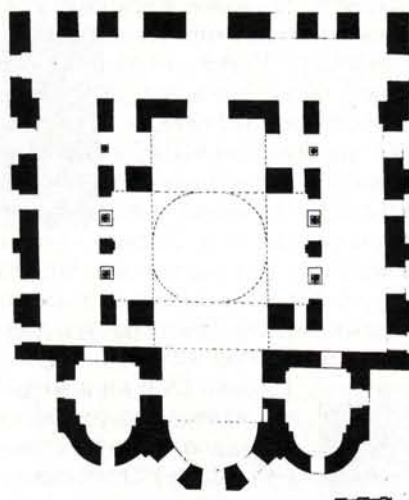
купольный храм, произведенной предположительно в 688–690 гг. Церковь получила вид более компактной постройки, отражающей достиже-

продольных, огибаются 2-ярусным обходом, являющимся продолжением боковых нефов и галерей зап. стороны постройки. Вост. рукав почти целиком занимает алтарное пространство с сохранившимся киворием над престолом, а в полукруглой апсиде устроен многоступенчатый синтрон. В целом пространственное решение храма имеет некое сходство с ц. ап. Иоанна в Эфесе и, возможно, с ц. св. Апостолов в К-поле. Но в отличие от столичных юстиниановских храмов и от привычной греч. традиции этого периода 2-ярусный ордер в нижней зоне представляет аркаду, а в верхней — строечно-балочную структуру.

Аналогичным 2-ярусным ордером реконструируется зап. сторона ц. ап. Тита в Гортине на Крите (VI–VII вв.). Особенностью ее композиции является развитие пространства поперечных сводчатых рукавов экседрами, благодаря чему памятник сближается с арм. крестово-купольными триконхами Двина и Талина (VII в.). По сторонам от алтаря ц. ап. Тита, имеющего форму трифолия, расположены пастофории, почти квадратные в плане, с полукруглыми апсидами во всю их вост. стену, предваряемые с запада меньшими помещениями. Аналогична алтарная зона и в базилике св. Никона на акрополе в Спарте. Подобное, даже более развитое решение пастофорий имеет диаконник в ц. Богородицы Экатондапилиани, но его нет ни в одном из храмов, построенных имп. Юстинианом в К-поле, что ставит под сомнение ныне принятые датировки паросской и критской церквей временем правления этого императора.

3-частное решение алтарной зоны присутствует в городском соборе *Софии Св. в Фессалонике*. Разрушенные предшествующей ей базилики

визант. купольного зодчества VI в. В новом здании не осталось признаков базиликал ни общей протяженности по оси «запад—восток», ни трехнефности. Главное пространство ограничивают 4 квадратных в сечении столба, близко расположенные к стенам и соединенные с ними короткими арками, размещенными на 2 уровнях. Новая 3-гранная апси-



*План собора Св. Софии в Фессалонике.
688–690 гг.*

да ц. Св. Софии с 3 окнами, отделенными участками стен, а не колоннами, а также чередующаяся «полосатая» каменно-кирпичная кладка свидетельствуют о восстановлении церкви в рамках к-польской традиции. Основное пространство наоса с 3 сторон окружено 2-ярусной галереей, зап. частью к-рой является нартекс с пространством над ним. Такая структура зап. части имела также в церквях Богородицы Экатондапилиани и ап. Тита в Гортине — соединение в них нартекса с боковыми нефами создает дистанцию между этими постройками и памятниками традиц. базиликального строительства.

Небольшая крестово-купольная ц. свт. Николая (V в.), примыкающая с севера к алтарю ц. Богородицы Экатондапилиани, в плане выглядит базиликой, но перекрыта крестово-купольной конструкцией. Баптистерий того же комплекса, пристроенный к главной церкви, является редким греч. образцом классической купольной базилики.

Сохранившиеся купола во всех греч. храмах VI–VII вв. поставлены на кольцевой карниз, венчающий арки и сферические паруса. В основании купольной сферы прорезано 4, 8 или 12 окон. Необычен внешний кубовидный объем купола ц. Св. Софии. Каждая из его граней прорезана 3 крупными окнами. Проход внутри стен вел в несохранившуюся галерею. Предполагается, что барабан изначально был выше, а галерея освещалась через проемы 2-го яруса. К VII в. в соответствии с датировкой росписи исследователи относят и ц. Панагии Дросиани на о-ве Наксос, представляющую собой триконх с узкими экседрами, примыкающими к купольному квадрату посредством системы арок и ступов под ними. Своеобразное исполнение островерхих арок и сводов демонстрирует сложение островной провинциальной строительной культуры. Тип триконховой церкви получил развитие в постройках средневизант. периода (церкви Панагии Кумбелидики в Кастории, св. Николая у Кондры в Аттике и др.).

Исключительным памятником визант. архитектуры является ц. св. Андрея в Перистерере в Македонии (870–871). Храм имеет крестообразную композицию с центральным ядром типа 4-колонного вписанного креста и рукавами в виде купольных триконхов. Внешний облик этой 5-купольной церкви, в к-рой можно усмотреть миниатюрное воспроизведение ц. св. Апостолов в К-поле (Krautheimer. 1986. P. 371–372), отражает внутренние формы. Его спокойный, неск. суровый характер контрастирует с живым ритмом арок и стройностью форм интерьера. Необычно близко к углам центральной ячейки поставлены подкупольные колонны. Эта особенность перекликается со структурой наосов более поздних церквей Афона и Фессалоники, предвосхищая развитие архитектуры Г. в следующие эпохи.

Иконоборческий и средневизантийский периоды. В посл. десяти-

летия XX — нач. XXI в. расширил-ся круг введенных в научный оборот памятников периодов иконоборче-ства и возрождения иконопочита-ния (о строительной технике и ху-дожественных качествах построек

представляют собой пастофории и снабжены апсидами, отделены от рукавов креста стенами с проемами в них.

Большинство крупных построек VIII–X вв. принадлежит к «пере-ходному» типу, уже в названии указывающему на промежуточное поло-жение между ранневи-зант. купольными хра-

на его перекрестии с центральным продольным нефом сформирован купольный квадрат. Широкий нар-текс и глубокие апсиды придают зданию продольную удлиненность, равенство же рукавов простран-ственного креста достигается выно-сом поперечных рукавов. Длинные участки внутренних стен и нерас-члененные продольные внешние стены нек-рых др. однотипных по-строек, напротив, подчеркивают вы-тянутость композиции (ц. Прото-трони на о-ве Наксос).

Церковь в Скрипу с почти изоли-рованными продольными простран-ствами боковых нефов с апсидами, сообщающихся между собой лишь посредством поперечных рукавов, стала рассматриваться как построй-ка, совмещающая в себе 3 церкви. Это явление имеет аналоги в ряде др. одновременных и более поздних провинциальных базилик с частыми, продольно вытянутыми столбами. По времени создания церковь в Скрипу связывали с развитием болг. зодчества, а массивные стены и бо-гатый орнаментальный декор саса-нидского происхождения — с участ-ием арм. мастеров (*Krautheimer*. P. 315–316). В то же время датиров-ки храмов Прототрони на о-ве Нак-сос и Епископи в Эвритании по их росписям относят начало развития «переходного типа» к более ранне-му времени, а выявление сходных орнаментов на храмах в Центр. Гре-ции позволяет рассматривать декор церкви в Скрипу в рамках греч. традиции (*Dimitrokallis*. 2002/2003).

В отличие от памятников этого типа ц. св. Димитрия «ту Кацури» (IX в.) (см. ст. *Арты*) имеет свое-образную композицию: стены по сторонам продольных рукавов в средней части заменены 2-пролет-ной аркадой на одиночной колонне.

Мощные продольные стены меж-ду нефами, на к-рые опирается ку-пол построек «переходного типа», могли появиться не только в резуль-тате устройства крестово-куполь-ного перекрытия над базиликой (*Dimitrokallis*. P. 225), но и в связи с эстетическими предпочтениями эпохи. Трактовка перегородок меж-ду центральным и боковыми нефами в виде ряда мощных столбов, длина к-рых приравнена к пролету между ними, присутствует в самой большой базилике того времени — ц. св. Ахиллия на острове на оз. Микри-Преспна (внутренние раз-



Фрагмент внешнего декора церкви св. Василия в Ефире близ Арты. IX или X в.

этой эпохи см. ст. *Византийская империя*. Архитектура // ПЭ. Т. 8. С. 312–326). Среди них — неск. про-стых крестово-купольных церквей типа свободного креста. Напр., ц. св. Василия в Ефире близ Арты (IX или X в.), подобно нек-рым северобал-канским, каппадокийским и кавк. церквам, в толще вост. стен попереч-ных рукавов имеет апсиды. В этом памятнике сочетаются простые фор-мы и стройные высотные пропор-ции. В более поздних церквах с крес-тообразной основой, напр. в ц. Па-нагии Коронисиас (Кораконисиас) в Эпире, желание иметь 3 апсиды

мами и 4-столпными церквами типа вписан-ного креста, сложивши-мися в X в. Однако в по-следнее время «переход-ный» тип рассматривается только в качестве местного варианта кресто-во-купольных построек (П. Л. Воктопулос). Наиболее известной сре-ди памятников этого типа является ц. Успения Пресв. Богородицы в Скрипу близ Орхомена, датирован-ная надписью 873–874 гг. Такие хра-мы строились до XI в., охватывая широкую географию материковой части Г. и Эгейских о-вов (церкви Епископи на о-ве Скирос (895), Епископи в Эвритании, св. Андрея на о-ве Китира, перестроенные из базилик церкви Прототрони в Хал-ки на о-ве Наксос (2-я пол. VIII — 1-я пол. IX в.) и в Кидне на малоазийском бере-гу, напротив о-ва Родос (X в.), и др.). Этим памят-никам аналогичны мало-азийские церкви в Амо-

Церковь св. Димитрия «ту Кацури» в Арте. IX в.



рии и Севастии, пере-строенные из базилик соответственно на рубе-же IX и X вв. и в XI в. Церковь в Скрипу явля-ется наиболее крупным (26 м в длину) класси-

ческим образцом этого типа: подку-польные арки опираются на концы продольных стен, отделяющих зап. и вост. рукава композиции от угло-вых зон, продольно вытянутых и пе-рекрытых цилиндрическими сводами. Эту структуру из 3 вытянутых сводчатых залов посередине пересе-кает и объединяет поперечный неф,

привело к расширению продольных рукавов в той мере, чтобы на конце восточного они могли поместиться в ряд.

Так же как в церкви мон-ря Оси-ос Давид, в ц. Епископи в Дрополе (Эпир) (X в.) крестообразный план вписан в прямоугольный периметр, угловые ячейки, восточные из к-рых

меры 44,70×22,00 м), построенной болг. царем Самуилом в 1002 г. Она в значительной мере, в т. ч. и решением алтарной зоны, похожа на базилику в Абобе (Плиска) (IX в.) и др. постройки Вел. Болгарии (*Krauthemer*. P. 318). Существует мнение о возведении церкви на оз. Микри-Преспа греч. мастерами (а не арм., как считалось ранее) в рамках греч. традиции, что исходит из композиционной близости храма к базиликам в Каламбаке, Фессалонике и Лариссе (*Μουτσόπουλος*. 1989). Храм служил дворцовой церковью, саркофаг в аркосолии диаконника предположительно был местом хранения реликвий, а в юж. нефе размещались захоронения, в т. ч. царя Самуила.



Церковь св. Бессребреников в Кастории. 2-я пол. X в. или 1-я пол. XI в.

Структура церкви, сочетающая в себе перекрывавшийся деревянной конструкцией базиликальный наос с купольными пастофориями, перекликается и с композицией храма Св. Софии в Никее после его перестройки в сер. XI в.

Структура крестово-купольных храмов с угловыми ячейками, почти отделенными от крестообразного пространства (церкви мон-ря Оснос Давид, Епископи в Дрополе, к-польская церковь, известная ныне под названием Атик-Мустафа-паша-джами) проникла в архитектуру базилик, о чем свидетельствует композиция в ц. Протат в Карее на Афоне, построенной св. Афанасием ок. 950 г. Ее 4 внутренние Г-образные в плане опоры попарно симметричны относительно 2 осей здания, опорам соответствовали пристенные пилястры. Постройка имела центричный план и перекрытие, подобно базилике, пересеченной более низким трансептом (концепция П. Милонаса о перестройке более ранней стандартной базилики опровергается результатами натурального исследования. См.: *Φούντας*. 1999; *Αιμόνης*.

2003). 2 ряда окон на продольных фасадах, концентрация проемов на торцах рукавов пространственного креста отражают столичную традицию зодчества, но полукруглая снаружи апсида и простота деталей ставят памятник в рамки традиций Балканского п-ова.

Вариации обычных и пересеченных трансептом базилик разрабатывались в монастырском зодчестве Г. и в дальнейшем. В средневизант. эпоху в Кастории были возведены укороченные базилики с необычно повышенным центральным нефом (церкви св. Стефана (сер. IX в.) и св. Бессребреников (2-я пол. X или 1-я пол. XI в.)). В эфирской базилике Панагии в Мендзене той же эпохи центральный неф соединен с боковыми лишь 3-арочными проемами на колоннах. План базиликального кафоли-

кона мон-ря во Влахерне близ Арты (XII в.) 2 парами колонн, 3-частным алтарем и нартексом напоминает основу церк-

вей типа вписанного креста; высокий ярус хор над нартексом снаружи кажется трансептом. В композиционно простых постройках Зап. Македонии и Эпира с протяженными нерасчлененными участками стен, судя по предложенным датировкам, в IX–X вв. сложилась традиция художественной кладки с орнаментом из плинфы в виде рядов крестиков, хризмонов, с облицовкой наискось уложенными квадратными плинфами.

Но основным видом церковного здания стал 4-колонный храм типа



Кафоликон мон-ря Оснос Лукас. Кон. X в.

вписанного креста — разновидность крестово-купольной постройки, достигшая в X в. расцвета в архитектуре К-поля. Именно этот тип сооружения лег в основу композиции ц. Феотокос Панагия мон-ря *Оснос Лукас* (кон. X в.), строившейся при участии императора, а также ц. св. Апостолов на Агоре в Афинах (ок. 1020), в к-рой 4-колонная купольная структура включена в пространство, ограниченное чередующимися вокруг круглой основы 4 большими и 4 малыми экседрами. Многогранный внешний периметр стен на уровне экседр, слегка повышенные, завершенные щипцами рукава и 8-гранный барабан с пластичным покрытием купола создают богатую светотеневыми эффектами композицию небольшого храма. Это одна из первых церквей, построенных в возрождающихся в этот период Афинах. Ее композиция в посл. нигде не повторялась, но структура центрального ядра, как и композиция ц. Феотокос, получила разнообразные интерпретации в архитектуре афинских храмов и монастырских церквей Аттики и Беотии уже в XI в. Эти 2 памятника определили и масштаб новых композиций. Так, пролет подкупольных арок ц. св. Апостолов — ок. 3 м, высота колонн чуть более 4 м, размеры ц. Феотокос немногим больше.

Если угловые ячейки ц. Феотокос перекрываются крестовыми сводами, то в однотипных постройках Аттики — глухими куполами, напр. в кафоликонах мон-рей Петраки в Афинах (кон. X в.) и Астериос на Имитосе (XI в.).

Церкви рубежа X и XI вв. имели новые решения 8-гранных барабанов с мраморными колонками на ребрах, получившие развитие в греч. архитектуре. В ц. св. Апостолов представлен «афинский» тип бара-

бана с арочными завершениями каждой грани. Такие барабаны с тонкой мраморной арочкой над концентрическими кир-

пичными арками венчают все известные церкви XI в. в Афинах и Аттике (напр., св. Феодоров (ок. 1065), Преображения и Капникарея в Афинах

кафоликон мон-ря Астериос на горе Имитос).

Во внешнем облике ц. Феотокос в Осииос Лукас внимание акцентировано на барабане. Белоснежный, мраморный, с особым вкусом украшенный резными крестами и орнаментами, он контрастирует с фигурной каменно-кирпичной кладкой основного объема, выделяясь на фоне неба. Каждая грань барабана прорезана 2 высокими окнами, разделенными узкой колонкой и обобщенными поверху широким профилированным архивольтом. Выше их барабан завершался горизонтальным карнизом — это решение было широко распространено в храмах Г. наряду с «афинским» типом. Как правило, колонки или заменявшие их выложенные кирпичом пилястры



Барабан церкви Феотокос Панагия мон-ря Осииос Лукас. Кон. X в.

доходили до верха такого барабана, грани к-рого могли украшать лишь небольшие арки над окнами. Параллельно продолжал существовать цилиндрический барабан простого вида (ц. Преображения в Коропи в Аттике «переходного» типа, 950–975) или повышенный, оформленный поясами орнаментальной кладки (церкви Панаксиотиссы в Гавролимни и Успения Пресв. Богородицы в Ламбову в Эпире, Панагии Кумбелидики в Кастории). Спаренные окна на барабане, за исключением церкви мон-ря Осииос Лукас, применены и в афинских церквях св. Апостолов и св. Феодоров, а в др. областях встречаются редко.

Церковь мон-ря Осииос Лукас предвзает новый, 2-колонный тип нартекса — лити, получивший развитие в монастырском зодчестве. Но перед большинством храмов, особенно городских, продолжают строить традиц., поперечно вытянутые нартексы, перекрываемые коробовым сводом или трехчастно, с 1 или 3 куполами.



Церковь Панагии Халкеон в Фессалонике. Ок. 1028 г.

Тип вписанного креста с куполом на 4 колоннах был развит в кафоликонах Афона, связь к-рых со столочной архитектурной традицией очевидна. Идея совмещения этой структуры с 3 экседрами могла быть подсказана композициями кавк. крестово-купольных триконхов, но получила на Афоне новое воплощение, основываясь на художественных и строительных традициях к-польской школы. Впервые новая композиция, повлиявшая на архитектуру монастырских церквей на севере Балканского п-ова, появилась при строительстве кафоликона мон-ря Ватопед (972–985; внешние размеры, исключая экседры, — 20,30×13,50 м), затем — в кафоликоне Иверского мон-ря, предположи-



Кафоликон мон-ря Неа-Мони. 1042–1056 гг.

тельно при его перестройке в 1029–1030 гг. (основан в 972–985). Ок. 1002 г. к поперечным рукавам кафоликона *Великой Лавры* на Афоне, первоначально крестово-купольно-

го здания с мощными подкупольными устоями, формирующими небольшие угловые пространства, были пристроены 2 экседры.

В чистом виде 4-колонный тип храма в Македонии появился с незначительным опозданием, когда после победы имп. Василия II в 1018 г. в возрождавшейся Фессалонике была построена ц. *Халкеон Панагии* (освящена в 1028). Необычным в этом классическом 4-колонном храме является 2-ярусное расположение окон в ступенчатых нишах 8-гранного барабана, в чем прослеживается ориентация на формы первоначального барабана соборного храма того же города — Св. Софии.

Возможно, в Г. были сформированы родственные между собой др. типы храмов с куполом, опирающимся на пристенные опоры. Начало развитию одного из них, иногда условно именуемого крестово-октагональным, было положено возведением кафоликона мон-ря Осииос Лукас (1022), признанного шедевром визант. зодчества. Основное пространство наоса составляет широкий купольный квадрат с тропово-парусным переходом к круглому основанию купола. С востока к этому пространству примыкает 3-частный алтарь. 3-сторонний обход с хорами во 2-м ярусе прерывается узким зап. рукавом, своды поперечных рукавов присутствуют над средними секциями боковых участков хоров. Торцы рукавов раскрыты 3-частными проемами, расположенными в 2 ярусах, и окнами в люнете — явление, редчайшее для архитектуры Г. Многогранный многооконный барабан и характер внутреннего убранства отражают столичные художественные вкусы.

Первые примеры копирования этого памятника — ц. Сотира Ликодиму в Афинах (1044), кафоликон Успения Пресв. Богородицы мон-ря *Дафни* (кон. XI в.) — довольно точно передают общую композицию образца, но имеют обедненные формы в интерьере и упрощенный облик основного объема, содержащего лишь 1 ряд окон основного объема.

Кафоликон мон-ря Неа-Мони на о-ве Хиос (1042–1056) у зап. побережья М. Азии, построенный мастерами, присланными имп. Константином IX Мономахом, родственен этому типу храмов, но в нем, вероятно, самостоятельно переработана архитектура одного из несохранившихся



столичных образцов, напр. ц. *Апостолов св. в К-поле* (IV в.). Квадратный наос не окружен обходом и не имеет хор даже над нартексом. Тем не менее отделка интерьера стен организована в 2 яруса. Конические тромпы, традиц. для упомянутых монастырских кафоликонов материковой Г., заменены здесь конхами над полукруглыми нишами в углах 2-го яруса. С этими нишами чередуются плоские декоративные осевые ниши, помещенные между пристенными пилястрами. Эффект от восприятия интерьера заключен в кольцевом ритме этих разновеликих ниш, конхи к-рых включены в парусную поверхность под карнизом купольного барабана. Кафоликон имеет высокий барабан и развитый 3-частный алтарь с гранеными объемами апсид. После недавней расчистки фасадов от поздней штукатурки обнажились поверхности плоских ступенчатых ниш с большими участками фигурной кирпичной кладки. На Хиосе был создан ряд однотипных храмов, один из к-рых — ц. Панагии Крина (вероят-



*Церковь Св. Софии
в Монемвасии. Ок. 1150 г.*

но, кон. XII в.) — отличается особо элегантными членениями фасадов высокими ступенчатыми нишами и горизонтальными мраморными тягами, отмечающими начала их арок. Апсиды украшены более легкими нишами, размещенными на 2 уровнях. Подобное оформление фасадов и особенности строительной техники позволяют отнести постройку к к-польской школе. Более простые ниши украшают фасады критских церквей XI–XII вв.: купольной ц. Панагии Лумбиниес и 3-зальной базилики вмч. Пантелеимона.

Во 2-й пол. XI–XII в. мастера перерабатывали имевшиеся в их рас-

поряжении композиции за счет варьирования отдельных форм. Наряду с упрощениями идей, заложенных в архитектуре кон. X — 1-й пол. XI в., развивались мн. художественные приемы, фасадный декор. В зодчестве Центр. Греции, на Пелопоннесе и в Эпире складывались общие принципы, стандартизировались решения планировки и отдельных форм. В то же время проявлялись и черты местных школ, особенно заметных в районах Арголиды и п-ова Мани на Пелопоннесе и в окрестностях Арты в Эпире. Несмотря на активное церковное строительство, архитектура греч. областей в это время отличалась нек-рой провинциальностью. Гл. обр. развивались варианты базовых композиций: крестово-купольной и т. н. крестово-октагональной.

Архитектуру кафоликона мон-ря Осиос Лукас, но в новой манере воспроизводит 3 больших храма. Формы ц. свт. Николая в мон-ре Кампия в Беотии (2-я четв. XII в.) повторяют не только собор с обходом и хорами, но и обширную 4-столпную крипту, располагавшуюся под всей его площадью. Церковь сложена из тщательно вытесанных квадров розового камня, кирпич включен лишь в кладку барабана. Как и в Осиос Лукас, торцы рукавов, выделенные по сторонам лопатками и широкой аркой, прорезаны группами крупных окон, а барабан в отличие от образца имеет лишь 8 граней и соответствующих им окон. Церкви того же типа, Св. Софии в Монемвасии (ок. 1150) и Преображения Господня в Христиани (XII в.), наиболее величественные на Пелопоннесе. В пространстве монемвасийского храма нет хор, интерьер обобщенный и цельный, фасады не столь нарядны, но выглядят пластичнее, чем у храма в мон-ре Кампия. Эффектно выглядит сочетание песочного камня, кирпичных обрамлений окон и их беломраморных деталей с превосходными рельефами на капителях. Храм в Христиани, как и в Монемвасии, имеет приземистый многогранный барабан, окна к-рого чередуются с округлыми пилястрами. На основном объеме — 2 ряда окон, выведенных кладкой из плинфы. Жесткий ритм проемов, отсутствие мраморных резных деталей и кладка основы стен сплошным рядом каменных крестов из крупных блоков придают храму в Хрис-

тиани монументальную строгость и нек-рую холодность.

Упрощенную композицию кафоликона мон-ря Неа-Мони напоминает небольшая ц. Преображения Господня в Хортиатисе близ Фессалоники (вероятно, XII в.). Стены в промежутках между внутренними пилястрами, включая тимпан под подкупольной аркой, прорезаны крупными проемами, но наос перекрыт глухим купольным сводом. Снаружи кубовидный объем завершен низким восьмигранником, покрытым шатром.

Еще более оригинально пространство ц. вмч. Димитрия в Айосе на о-ве Эвбея (рубеж XII и XIII вв.). В основе композиции — упрощенный вариант крестово-октагонального типа, при к-ром углы купольного квадрата заменены нишами, а прямоугольные в основе короткие поперечные рукава в нижней зоне содержат по 3 округлые ниши и в верхней заменены плоскими экседрами.

Вариация подобных купольных композиций строгих форм с чередованием прямоугольных рукавов с угловыми нишами послужила в XII в. основой нового типа нартексов, не имевших, однако, широкого распространения (мон-ри Живоносного Источника в Пили (Дервеносалеси) (с 12-оконным барабаном) и Порты Панагия близ Трикалы).

В XII в. почти повсеместно строятся 4-колонные крестово-купольные церкви, но вариант с глубокой алтарной зоной, примыкающей к 4-колонному залу, в к-ром угловые ячейки перекрыты крестовыми сводами, встречается крайне редко: ц. Успения Богородицы в Хоникасе в Арголиде (XII в.). Редко подобная структура сочетается и с глухими угловыми куполами, как в кафоликоне мон-ря Осиос Мелетиос, ц. Пантанассы в Панданасе (Ерумане) близ Монемвасии (провинциальное воспроизведение с квадратными колоннами). Более распространенными были композиции с цилиндрическими сводами над угловыми компартиментом, как правило слитыми только с малыми поперечными арками, отходящими от центральных колонн. С развитой алтарной зоной эта композиция представлена в церкви мон-ря Агия-Мони в с. Ария близ Нафплио (1149), но в большинстве построек главная апсида непосредственно примыкает к вост. рукаву зала, а боковые —





к его вост. угловым зонам (кафоликон мон-ря Кесариани на Имитосе в пригороде Афин (XII в.), церкви Преображения Господня в афинском квартале Плака (ок. 1100), св. Георгия в Ките на п-ове Мани, Епископи на о-ве Тира (Санторин)).

Если афинские постройки отличаются стройностью пропорций и более классичны, то 2 последних сооружения — образцы провинциальной архитектуры — решены в более живописной манере. На фасадах ц. св. Георгия в Ките на п-ове Мани (или святых Сергия и Вакха), имеющих редкие проемы, активную роль играет кладка, в к-рой сочетаются крупные белые вертикальные блоки в основании стен, широкий горизонтальный пояс сетчатой облицовки из диагонально уложенной квадратной плинфы, концентрическая кладка плинфой вокруг центрального окна и примыкающие к этому окну полуарки и сетчатая облицовка, полностью заполняющие торец повышенного рукава. Так же выглядит система декора типологически родственной ц. св. Варвары в Еримосе на п-ове Мани, XII в.: колонны барабана увенчаны львиными масками, на поперечных рукавах мраморные колонки разделяют спаренные окна, по сторонам к-рых вложены поливные блюда — мотив, к-рый получит широкое распространение в дальнейшем.

В целом аналогичную, но четче структурированную и яснее исполненную систему фасадного декора имеют храмы Арголиды, напр. однотипная церковь мон-ря Агия-Мони в с. Ария, где над высоким цокольным рядом в кладку типа «клуазоне» инкрустированы беломраморные гладкие кресты высотой с порталы. Широкий фриз состоит из полосы поребрика, 2 рядов обычной каменной кладки, высокой полосы псевдомеандра. Горизонтальные участки карниза, украшенные керамопластическим декором, проходят еще выше, но сплошная фигурная кирпичная кладка торца рукава начинается с уровня фриза и сочетает 3-арочную композицию, псевдомеандр, варианты «причесанной» кладки. Под центральную арку вписано 3-частное окно с мраморными колонками, в кладку вставлены и поливные блюда.

Разработанная в XII в. система фасадного декора с выделением широкого фриза в зоне между входным



Церковь Панагии Горгоэпикоос (Малая Митрополия) в Афинах. XII в.

проемом и горизонтальными карнизами, с 3-частным заполнением выступающих участков карнизов мастерски применена в одной из самых гармоничных визант. построек классической вариации типа 4-колонного вписанного креста — афинской ц. Панагии Горгоэпикоос (т. н. Малая Митрополия, или ц. св. Елевферия). Храм отличают изысканные пропорции и продуманное использование спондильных античных построек, из к-рых выложены все внешние стены. Из орнаментированных и рельефных плит собраны фриз и торцы рукавов, украшена широкая зона над окнами апсиды. Сплошное заполнение рядами кирпичного псевдомеандра верхней зоны апсиды в эпирском храме св. Николая «тис Родиас» в Арте при огибающем его фризе из того же меандра демонстрирует устойчивую тенденцию разработки этой системы декора в разных областях Г.

Но этот храм, как и церкви св. Варвары и Епископи на п-ове Мани, Преображения Господня близ Амфисы, неск. церквей на о-ве Андрос и др., принадлежит к группе крестово-купольных храмов, у к-рых сближение апсид и купольного пространства произошло за счет исключения 2 вост. колонн, при этом простенки между 3 зонами алтаря были сохранены. Продольные подкупольные арки опирались с зап. стороны на круглые колонны. При достаточно высоких проемах в стенах между частями алтаря торцы этих участков стен выглядят квадратными столбами.

Последний крупный и новаторский храм этой эпохи — кафоликон мон-ря Богородицы Космосотиры в Феррах (Фересе) в Вост. Фракии (ок. 1152), построенный при участии имп. фамилии. Его архитектурный тип примыкает к крестово-купольным постройкам с 2 западными, свободно стоящими опорами в виде пары круглых колонн, капители к-рых объединены продольными импостами. Вост. угловые ячейки, представляющие собой пастофории, и западные, включенные в пространство наоса, перекрыты куполами со световыми барабанами. Церковь не имела хор, пропорции ее просторного интерьера приземисты, архитектура в целом, вероятно, отражала новое понимание образа столичных храмов юстиниановской эпохи. Здесь применена техника кладки с утопленным рядом с использованием орнаментальной кладки (в т. ч. с изображением геральдического орла) лишь в декоративных нишах апсиды и в качестве редких вставок на др. фасадах.

В XII в. наряду с храмами сложного плана строилось множество небольших церквей с простейшими сводчатыми и купольными композициями. Среди них отдельную группу составляли крестообразные постройки в виде т. н. свободного креста (св. Фотинии в Фивах; св. Апостолов в Каламате на Пелопоннесе и др.), в виде простого триконха (св. Николая в Платани, св. Созонта в Орхомене и др.) и тетраконхов (св. Георгия в Лукинии и др.). Почти все выступающие экседры этих построек 3-гранные. Церковь св. Созонта — наиболее характерный пример таких памятников, имеющих спокойные пропорции и скульптурный внешний облик. Ее округлый барабан украшен 12 высоко поставленными, выступающими из стены арками, пяты к-рых опираются на консольные капители и лишь в диагональных направлениях — на колонки, ритмически связанные с исключительно узкими и высокими окнами, к-рыми прорезан барабан по главным осям.

О строительстве др. церковных сооружений известно меньше, в т. ч. из-за их плохой сохранности. От XII в. сохранились интересные примеры экзартексов с легкой, прозрачной аркадой перед кафоликонами мон-рей Оснос Лукас и Дафни, открытая галерея при ц. Капникарея



в Афинах с чередованием столбов и колонн в основе аркады и с завершением фасада зигзагом из 4 щипцов.

В эту эпоху начали формироваться крупные монастырские архитектурные комплексы (Осиос Лукас, Осиос Мелетиос, первые крупные афонские мон-ри). Внутренний двор, в середине к-рого расположены кафоликон или группа церквей, обстраивался по периметру (квадратному или в виде неправильного многоугольника) помещениями жилого и хозяйственного назначения. По этим границам возводили оборонительные сооружения — стены и башни. Наиболее интересными и крупными среди ранних построек были трапезные, строившиеся в виде длинного сводчатого зала с полукруглой экседрой (Осиос Лукас, Великая Лавра на Афоне), как исключение — в виде купольного зала (св. Иоанна Богослова на Патмосе).

Поздневизантийский период. Завершения крестоносцев в нач. XIII в. привели к изменению культурной среды в Г. Латиняне, франки, осевшие в нек-рых областях Центр. и Юж. Греции и на островах, развернули не только фортификационное и дворцовое, но и церковное строительство в готическом стиле или в его оригинальном слиянии с местной традицией.

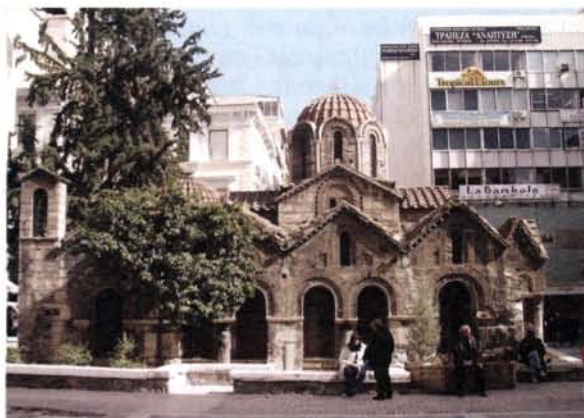
Развитие визант. архитектуры после нек-рого перерыва продолжилось на территориях греч. царств, в мон-рях Афона и на нек-рых островах. Развиваясь в контакте с искусством латинян, визант. архитектура осталась верна традиц. художественным принципам, но в архитектуре нек-рых памятников Эпира и Пелопоннеса заметно влияние готических форм и приемов. В кон. XIII — сер. XV в. активно развивались местные школы зодчества в Эпирском царстве со столицей в

Арте, в Фессалонике и окрестностях, в Морее (на Пелопоннесе) со столицей в Мистре.

С т. зр. типологии, за редким исключением, архитектура XIII—XV вв. была консервативной, воспроизводившей известные структуры. 4-колонные храмы типа вписанного креста строились в Фессалонике (церкви вмч. Пантелеимона (1295–1314), св. Апостолов (1310–1314), вмц. Екатерины (датируется от 1280 до 2-й четв. XIV в.)) и в Мистре (церкви Св. Софии (ок. 1350), Богородицы Перивлепты (1348–1387), Богородицы Евангелистрии (XIV в.)). Крестово-октагональный тип храма лег в основу композиций церквей св. Феодоров мон-ря *Вронтохион* в Мистре (1290–1295) и Панагии Паригоритиссы в Арте (1282–1289), наиболее смелом по замыслу среди центричных храмов этого времени. Популярными оказались возродившиеся композиции однефных церквей и базилик. Традиц. варианты представлены однефными церквями св. Николая Орфаноса (нач. XIII в.) и св. Архангелов (XIV в.) в Фессалонике, св. Василия (ок. 1300) и 3-нефной базиликой св. Феодоры в Арте (нач. XIII в.), имевшей стропильное перекрытие.

Но именно в пространственной переработке композиций этих архаичных типов фантазия зодчих проявилась в наибольшей мере. Развитие подобных структур шло в 2 направлениях. Первое привело к перекрытию однефных залов т. н. структурой ставрепистегос (крестово-покрытая), в к-рой пространство словно пересечено в центре повышенным трансептом, а по сути перекрытие зала разделено на 3 зоны, 2 крайние имеют продольно направленные своды, а средняя — поперечный свод, приподнятый над ними (ц. св. Архангелов в Гераки (Ераки)). Подобным образом перекрывались и нек-рые простые крестообразные церкви этой

Церковь Капникарея в Афинах. XI в., галерея — XIII в.



эпохи (св. Елеусы на Имитосе, св. Георгия в Аликианосе на Крите), что является провинциальным упрощением купольной церкви типа сво-

бодного креста. Квадратная в плане ячейка, образованная на пересечении 3-нефной базилики сводчатым трансептом, перекрывалась повышенным, поперечно направленным сводом — т. н. купольным сводом (труллокамара; принципиально отличается от купольного свода). Такова церковь в мон-ре Като-Панагия близ Арты (1250–1270). В ц. Порты Панагия близ Трикалы (1283) цельный свод трансепта оказался выше свода центрального нефа. В обеих постройках нижняя пространственная зона ничем не отличается от базилики, разделенной 3 парами колонн. Поперечным сводом перекрывался и центральный купольный квадрат в нек-рых крестообразных храмах эпохи.

Второе направление развития базилик разработывало варианты увенчания их куполом в самой простой форме, без поперечных рукавов, как это сделано над центральным нефом ц. Богородицы *Влахернского мон-ря* близ Арты (1-я пол. XIII в.) или над однефным залом ц. Панагии Олимпиотиссы в Эласоне в Фессалии (вероятно, ок. 1300), или с постановкой классической крестово-купольной структуры с 4 сводчатыми рукавами и даже угловыми куполами над нижним 3-нефным ярусом, боковые нефы к-рого завершались рядом купольных сводов. Этот вариант был разработан в Мистре: подобные храмы строились только в ее пределах (церкви Одитрии мон-ря Вронтохион (ок. 1310), Пантанассы (освящена в 1428) и вмч. Димитрия (т. н. Митрополия) после перестройки из базилики в XIV в.).

В рассматриваемую эпоху композиции церквей усложнялись примыкающими к их основному пространству помещениями — часовнями и соединяющими их галереями, отражая новые литургические особенности. В Фессалонике сформировался тип 1-ярусного 3-стороннего обхода — перистона, к-рый включал пространство нартекса и боковых галерей, завершавшихся алтарями.

Церковь прор. Илии (1360–1370) — единственная из крупных храмов Фессалоники этой эпохи, не имевшая перистона, но снабженная глубоким 4-колонным лити (подобный лити нач. XIV в. построен перед кафоликоном мон-ря Хиландар на Афоне) и 4 почти изолированными крестообразными (в т. ч. в виде



низа — кирпичный мандрионный фриз. Особо богато украшена апсида с окнами, разделенными мраморными колоннами,

*Церковь прор. Или
в Фессалонике. 1360–1370 гг.*

триконхов и тетраконха) часовнями, выявленными снаружи многогранными объемами.

Простой тетраконх, представляющий композицию ц. Преображения Господня в Фессалонике (после 1340), имеет плоские экседры и вписан в кубовидный снаружи массив стен. Кубовидным внешним объемом обобщены и крестообразные композиции ц. св. Василия у мон-ря Хиландар, построенной серб. кралем Стефаном Дечанским ок. 1348 г., и ц. св. Архангелов во дворе Хиландара, приписываемой кор. Стефану Душану, посетившему мон-рь в 1347–1348 гг.

В архитектуре этого времени появились новые художественные особенности. В традициях аргонидского церковного строительства XII в. была возведена ц. Богородицы в Айна-Триаде (Мербаке), примечательная оформлением фасадов. Стены покоятся на 3-ступенчатом цоколе — эта черта античной архитектуры крайне редко встречается в средневеков. греч. памятниках. До уровня начала окон, отмеченного горизонтальным карнизом и резным фризом (виноградная лоза, рыбы), стены выложены крупными блоками древних сооружений, далее — кладка в технике *клуазоне*, а чуть ниже кар-

с орнаментированным поясом, в котором резной виноградный орнамент чередуется с голубыми и зелеными глазированными блюдами. Фигурная кирпичная кладка применена и на барабане. Этот храм, один из лучших на Пелопоннесе, — единственный, созданный в этот период, поскольку исторические обстоятельства были благоприятны для развития зодчества в этом регионе только почти через столетие.

Мастера Эпира тоже наследовали средства художественной выразительности, характерные для прошлой эпохи. Фасады ц. Богородицы Влахернского мон-ря (2–3-я четв. XIII в.) отражают традиц. систему оформления в наиболее классическом виде. Спаренные окна апсиды вписаны под большую арку. Аналогичный мотив из одного окна и боковых половинчатых ниш присутствует под вост. щипцом, занимая всю повышенную часть фасада центрального нефа. Эта 3-частная композиция под общей аркой вместе с керамо-пластическим декором по ее сторонам вписана в тонкую арку по всей ширине фасада. На боковых фасадах отсутствует традиц. фриз, полоса псевдомандриона проходит по основе выступающего рукава, под карнизом в арочном обрамлении помещен мраморный рельеф, изображающий архангела. Если повышенные торцы рукавов выложены кирпичными орнаментами, то основные стены исполнены в смешанной технике *клуазоне*, причем камни в рядах разделены



*Церковь Панагии
Паригоритиссы в Арте.
2–3-я четв. XIII в.*

вертикальными полосами из 3 кусочков горизонтально уложенных кирпичей. Колонки внутренних аркад, как и в др. храмах этого времени, —

сполии, но здесь они оштукатурены и расписаны 2- и 3-цветными орнаментами.

Подобным образом украшены и фасады церкви мон-ря Като-Панагия (2–3-я четв. XIII в.). По основанию ее 3-гранных апсиде присутствует широкий фриз из 2 рядов мандриона, нижний составлен из резных кирпичей. Не менее торжественно оформлен вост. фасад ц. Панагии Паригоритиссы в Арте. Кладка верхних ярусов ее основного объема содержит чередование одного ряда кирпича с одним рядом камня, промежутки между ними формируют 2 вертикально вставленных кирпича, тогда как ниже стены исполнены в более произвольной манере. Барабаны куполов кирпичные. Как и в ц. Богородицы Влахернского мон-ря, на гранях, оформленных аркатурой на полуколоннах, размещены ступенчатые ниши с одиночными окнами, причем в ц. Панагии Паригоритиссы арки, перекрывающие окна, опущены ниже арок следующих ступеней. Колонки ее главного купола крайне узкие, а грани окантованы поясом поребрика. На торце вост. рукава храма кладкой выделен фронтон, что нашло развитие в храмах Арты в XIV в.

В ц. св. Феодоры кирпичный декор фронтона выделяется на фоне незатейливо выложенных каменно-кирпичных стен. 3-частная композиция с центральным окном (в данном случае двойным), обычно занимавшая весь торцевой выступ, вписана во фронтоны и дополнена в их углах фигурной кладкой.

Подобный фронтон присутствует в ц. св. Василия — простейшем по структуре, но наиболее богато украшенном храме Эпира. Под боковые лопасти 3-арочной композиции вставлены раскрашенные рельефные иконы. Как и в ц. св. Феодоры, каждый камень кладки обгибают 2 ряда плинфы, но на вост. фасаде ц. св. Василия присутствует лишь пара одиночных рядов такой кладки, поскольку почти вся поверхность стен орнаментирована широкими горизонтальными полосами. Тут применены и резные кирпичики, и поливные квадратные плитки.

В 1-й пол. XIII в. на архитектуру Фессалоники оказывала влияние строительная традиция Эпирского деспотата и отчасти Никейской империи, однако вклад К-поля в рожде-

ние новой фессалоникийской традиции оказался гораздо значительнее. Подавляющее большинство церквей Фессалоники — купольные храмы с классической 4-колонной структурой наоса, к которой примыкает алтарная зона. За исключением собора св. Апостолов, во всех остальных однотипных памятниках колонны придвинуты к углам зала и подкупольное пространство расширено. Также



Церковь вмч. Екатерины в Фессалонике. Кон. XIII — нач. XIV в.

очевидно повышение их пропорций по сравнению со средневизант. образцами. Это касается и отдельных форм: апсид, проемов, купольного барабана.

В постройках Фессалоники, как и в К-поле, внешние поверхности стен основного объема членятся нишами, апсиды граненые, а узорчатая кладка и керамо-пластические орнаменты не являются основным средством художественной выразительности, они лишь служат кружевным заполнением поверхностей, подчеркивая архитектуру здания. В церквях св. Апостолов (согласно эпитафие, построена патриархом Нифонтом, 1310–1314), вмч. Пантелеимона (1295–1314), вмч. Екатерины, прор. ИлиИи важнейшие уровни структурированы мраморными карнизами-тягами. Это касается и 3-стороннего обхода в церквях св. Апостолов и вмч. Екатерины, открытого прозрачной аркадой, интерколумнии к-рой заполнены орнаментированными мраморными плитами. Высящиеся над кровлей обхода торцы рукавов креста целиком прорезаны тройными высокими окнами, пересекающими условную горизонталь, связывающую завершения угловых компартиментов. Композиция из этих окон вписана под арку широкой ниши. Подобная арка с вписанными под нее окнами в ц. вмч. Екатерины ограничена вы-

ступающей зоной рукава, что позволяет провести аналогию с рядом церковных построек Эпира.

Во внешних формах ц. прор. ИлиИи, основу композиции к-рой составляет афонский тип 4-колонного триконха, выделяются крупные экседры с узкими гранями, оформленные в 2 или в 3 ярусах нишами и окнами.

Сложное происхождение имеют барабаны этих церквей. Нек-рые, как угловые в ц. вмч. Екатерины, похожи на купола ц. Панагии Паригоритиссы в Арте. В др. храмах широкая полуко-

лонна состыкована с гранями, в к-рых устроены арочные ниши в 2 ступени с окнами в них. Этот тип купола, существовавший в К-поле с кон.

XI в. (ц. Христа Пантеопта и кафоликон мон-ря Паммакарistos), ок. 1300 г. нашел применение в Фессалонике, откуда получил распространение по всей греч. (церковь в Рендине на Эгнатиевой дороге, 1-е десятилетие XIV в.) и негреч. Македонии, а также в Сербии (ц. Благовещения в Грачанице, ок. 1315) и



Церковь вмч. Георгия в Оморфоклиссе близ Кастории. XIV в.

Фессалии (ц. Панагии Олимпиотиссы). Наряду с др. чертами столичной традиции такой купол есть на кафоликоне мон-ря Хиландар на Афоне. Среди подобных образцов интересен оштукатуренный и расписанный барабан часовни св. Николая над экзонартексом мон-ря св. Иоанна Предтечи близ Серр (Сереса) (1364–1365). Капители колонн представляют собой львиные маски, имитирующие акротерии античных храмов, служившие водостоками

(барабаны ц. Феотокос в Осиос Лукас, церкви свт. Николая в Охье и Епископи в Ставри на п-ове Мани, обе XII в.).

Купол фессалоникийского типа возведен над первым кафоликоне *Большого Метеорского мон-ря* (1387–1388), включенном в качестве алтаря в структуру более поздней церкви. Возможно, кафоликон был построен фессалоникийскими мастерами после захвата их города османами в 1387 г.

В ц. вмч. Георгия в Оморфоклиссе близ Кастории (XIV в.) заметно взаимодействие традиций: эпирской (барабан купола) и фессалоникийской (ниши в гранях апсиды, заполненные фигурной кладкой). 3-ярусная, квадратная в плане колокольня эффектно поставлена перед нартексом по оси храма.

Особое место в архитектуре эпохи занимают храмы Мистры. Их пространства отличаются повышенными пропорциями и хорошей освещенностью. Все постройки сложены самым простым вариантом кладки в технике клуазоне, но очень аккуратно, с тщательно отесанными блоками охристого камня. В ц. св. Феодоров, построенной в технике смешанной кладки, лишь на вост. фасаде в 3 поясах использована кладка в технике клуазоне. Эти пояса, как и декоративные арки на торцах выступающих вверх рукавов, подчеркнуты лентами поребрика — излюбленным мотивом местных мастеров.

Поребриком выделены и арочные грани на барабанах. В ц. вмч. Димитрия (Митрополия) на боковых торцах применена и

орнаментальная живопись. Декор апсид ц. Афондико с разделением их многогранных объемов на 4 зоны, верхние 3 из к-рых занимают разновысотные окна и ниши, напоминает оформление вост. фасадов к-польских храмов.

На барабанах церквей Мистры окна чередуются с плоскими нишами, как в ц. св. Феодоров, или округлыми, как в ц. вмч. Димитрия (Митрополия) и в ц. Богородицы Евангелистрии. В 2 последних храмах



облику церкви этой эпохи в большинстве своем имели простейшие композиции. Десятки однонефных сводчатых по-

Церковь св. Феодоров в Мистре. XIV в.

строек или крестообразных с перекрытием типа ставрепистегос сохранились на территории всей Г. Распространение полу-

традиц. аркатура барабана заменена одиночными выдвинутыми арками над окнами, тогда как над нишами их нет. На барабанах ц. Богородицы Евангелистрии отсутствуют и колонки, арки опираются на консоли.

В последней значительной постройке Мистры — ц. Пантанассы (1428), поставленной на крутом склоне так, что открытая галерея размещена на краю обрыва, — создан просторный, светлый интерьер. В декоре отражены вост. и готические мотивы. Окна в виде готического трилистника применены и на примыкающей к углу храма 3-ярусной колокольне. Это одна из мн. звонниц города, сооруженных не позднее XV в., для которых характерны грани, прорезанные крупными 2- и 3-частными проемами, разделенными мраморными колоннами.

Османское завоевание Г. остановило развитие визант. зодчества.

Эпоха турецкого и венецианского господства: 1453–1830 гг. Длительное порабощение Г. Турцией привело к резкому упадку греч. культуры и отразилось на ее развитии, особенно в городах Фракии, Македонии и Эпира. Присутствие венецианцев на Крите, на островах Ионического и Эгейского морей и частично на Пелопоннесе привело к столкновению и взаимопроникновению культур христ. мира — правосл. греч., гл. обр. островной, и лат., в ее колониальном венецианском варианте. Однако ни турки, ни венецианцы не создали в Г. что-либо способное восполнить разрушенную визант. культуру.

В тяжелом положении оказалась церковная архитектура: несмотря на то что строительство приходских и монастырских церквей продолжалось, она была обречена на самоповторение и оскудение (Полевой. 1984. С. 340). Скромные по размерам и

лики в самой простой форме, иногда с галереями, но всегда под общей 2-скатной кровлей. Такого большинства поствизант. церквей Фессалоники: Неа-Панагия (1727), св. Афанасия (1818), Панагии Горгоэпикоос (1818) и др. Необычна форма перекрытия базилики Пантанассы в р-не Монастираки в Афинах (2-я пол. XVI — 1-я пол. XVII в.). К средней сводчатой зоне с запада и востока примыкают конхи. Подобное перекрытие представлено и в залной ц. св. Бессребренников Колокинты в Афинах (1-я пол. XVII в.). Аналогичная композиция, но с куполом между конхами посреди прямоугольного зала — и в кафоликоне мон-ря Агнундос в Арголиде. 3-нефной купольной базиликой является кафоликон мон-ря Панагии Фанеромени на о-ве Саламин (XVIII в.).

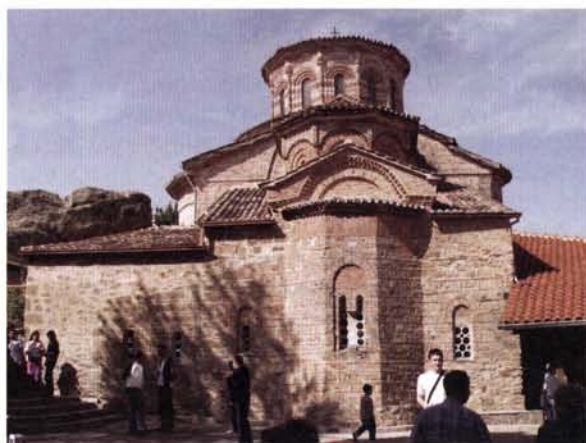
Гораздо реже в мон-рях Афона и Метеор, а также на Пелопоннесе возводили кресто-купольные храмы. Классическую структуру воспроизводят пелопоннесские церкви XVI в. — кафоликон мон-ря Луку в Кинурии и св. Феодоров в Прастио на Мани, отличающиеся на фоне упадка строительной техники качественной каменной кладкой и гар-

моничными пропорциями. В поствизант. ц. св. Николая в Мистре кресто-купольная композиция имеет приземистые пропорции с подчеркнутой мощью простых по формам конструкций. Снаружи интересен аркатурный пояс, охватывающий апсиду и включающий алтарное окно под свою центральную арку.

В мон-рях на севере Г. был распространен афонский вариант кресто-купольной постройки. Храм этого типа с 4-колонным купольным лити возведен в св. *Варлаама мон-ре* в Метеорах (1541–1542). Этот афонский тип принят за основу при реконструкции кафоликона (1387–1388) Большого Метеорского мон-ря в сер. XVI в. Иконография 2-купольной церкви с экседрами по поперечной оси большого купола, венчающего наос, отражена в архитектуре кафоликона мон-ря св. Стефана в Метеорах (1798). Вост. рукав кафоликона мон-ря Преображения Господня трактован в виде граненой экседры, выступающей из объема алтарной части, а присутствие на ней аркатуры и окон в гранях связывает эту форму с куполом. Кресто-купольный триконх лег в основу композиций и др. мон-рей Фессалии, напр. вмч. Пантелеимона в Айе (1580), где и был создан тип монастырского кафоликона с 3 экседрами, примыкающими к сторонам однонефного купольного зала, как, напр., в ц. Живоносного Источника близ Месениколаса (XVI–XVII вв.).

На Афоне традиц. с XV в. тип собора возродился при строительстве ряда новых кафоликонов мон-рей: Дохиар (XVI в.), Филофей (1746), Эсфигмен (1806–1810), вмч. Пантелеимона (1812–1821) и др.

Монастырские комплексы Афона являются образцами градостроительного искусства той эпохи. Почти независимое развитие этих мон-рей внутри Османской империи, достигну-



Кафоликон Большого Метеорского мон-ря. 1387–1388 гг., реконструкция сер. XVI в.

тое благодаря дипломатии афонских монахов, привело в XV–XVI вв. к тому, что территория полуострова застраива-



лась церковными, жилыми и хозяйственными помещениями с плотным рядом многоэтажных домов вдоль крепостных стен. Живописная застройка вокруг мощного плитам двора, посреди к-рого кроме собора располагаются и малые формы архитектуры, и неск. древних деревьев — кипарисов, магнолий — определяют художественные особенности замкнутого монастырского пространства, напоминающего снаружи укрепленную крепость с высоким центральным купольным храмом. Важнейшей малой формой архитектуры этих ансамблей являются ротондальные фиалы — водосвятные колодцы, традиция возведения к-рых восходит к средневизант. периоду. Обычным в архитектуре фиалов было использование мраморных резных споллий — плит древних алтарных преград и колонн.

Трапезные Т-образной в плане формы или в виде сводчатого зала располагаются вблизи или напротив собора. Однефная трапезная мон-ря Вронтохион в Мистре имела с одной стороны полукруглую экседру, а с противоположной — проход в квадратное купольное помещение кухни.

Своеобразный тип укрепленного мон-ря сложился на Патмосе, в мон-ре ап. Иоанна Богослова.

Жилая застройка в мон-рях своими формами, строительными материалами близка к городской, складывавшейся в тесном контакте с тур. культурой. Но в консервативную архитектуру монастырских церквей вост. влияние почти не проникло. Новые вкусы привели к развитию в ряде храмов Сев. Греции нового типа внешнего оформления экседр — с пересечением на их поверхности частых пилястр и горизонтальных тяг, с ажурным завершением ниш в верхнем ярусе этой декорации.

На венецианских территориях при сохранении простейших традиц. композиций новый, как правило западный, тип отделки фасадов принципиально поменял художественный образ церквей Крита, нек-рых др. островов и городов Пелопоннеса. Одна группа построек восприняла готические мотивы (ц. свт. Николая в Монемасии), памятники др. группы, возведенные из камня чистой тески, имеют порталы и целые фасады в барочном стиле (ц. Панагии «стус

Ронгус» на Кефалинии, ц. свт. Николая и св. Параскевы на о-ве Закинф и др.). Торжественно выглядит зап. фасад 2-зального кафоликона мон-ря Аркадиу на Крите (1587), представляющий богато декорированную композицию из 2 симметричных частей, объединенных высокой арочной структурой звонницы.

Неотъемлемой частью ландшафта Эгейских о-вов являются компактные, оштукатуренные, побеленные церкви и крохотные часовни, в к-рых привычные визант. формы сочетаются с утилитарным подходом и народной фантазией. Почти полное отсутствие окон, толстые стены казались на облике их интерьера, но внешне они являются оригинальными произведениями греч. зодчества. Асимметрия, сочетание широкого глухого барабана с пристроенной к нему 2-арочной звонницей свойственны ц. Феотокаки в Пиргосе — одной из 250 церквей о-ва Тира, возведенных между 1700 и 1830 гг. Монументально и живописно выглядит высокая, словно высеченная из беломраморной скалы, ц. Панагии Парাপортиани на о-ве Миконос (XVI–XVIII вв.).

С обретением Г. независимости элементы нового стиля не получили развития, т. к. этот процесс совпал с началом европеизации греч. культуры.

В отдельных архитектурных элементах церковного зодчества Эгейских о-вов и отчасти Фессалоники, связанных с христ. архитектурой XVIII в. К-поля и М. Азии, отразились черты османского барокко с характерными для него резными беломраморными порталами с причудливыми силуэтами арок, цветочными гирляндами и букетами, плетениями в виде колец. С этими мотивами сочетаются встречающиеся только в христ. архитектуре Османской империи образы Богоматери, Иисуса Христа, ангелов.

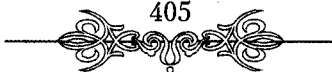
А. Ю. Казарян

XIX–XX вв. Более активному церковному строительству способствовали условия Ключок-Кайнарджийского мирного договора (1774) и исторические события кон. XVIII — 1-й трети XIX в. Всплески этой деятельности в разных областях Г. вплоть до сер. XX в. отражали особенности локального исторического развития. Распространению классицистических тенденций в архи-

тектурном стиле способствовали расширившиеся культурные связи с европ. странами.

В готовом виде классицизм внесли в Г. европейцы. Во время господства французов на о-ве Керкира (Корфу) (1807–1814) в г. Керкира была сооружена пл. Эспланада (Спианада), а сменившие их англичане возвели ц. вмч. Георгия в виде дорического храма.

Европ. стилистические течения проникли и в архитектуру греч. церквей, соединившись в ней с поствизант. основой. Наиболее распространенным типом больших церквей, особенно в Сев. Греции и на Эгейских о-вах, в нач. XIX в. продолжала оставаться 3-нефная базилика, широко представленная в этот период и в соседних странах Балкан и М. Азии. Наиболее интересные образцы структурно новой греч. базилики — ц. Богородицы в Айясосе на Лесбосе (1815) с П-образной стоей, ц. Богородицы Евангелистрии на Тиносе (1823–1830, по проекту архит. Е. Калонариса из Смирны, к-рый построил в 1824–1831 митрополичий собор в честь Преображения Господня в Эрмуполисе (ныне Эрмуполи) на о-ве Сирос), старый собор ап. Андрея в Патрах (1834–1835, Л. Кавтадзоглу), ц. Рождества Пресв. Богородицы на о-ве Скиатос (1838, Ф. Мосху). К этой группе примыкает и здание патриаршего собора в К-поле (завершено в 1836). Главной особенностью по-новому интерпретированной 3-нефной базилики стала предваряющая ее стоя (портик, галерея) с аркадой и расположенным над ней гинеконитисом — балконом для женщин. Опорами аркады обычно служат колонны, а перекрытие нижнего яруса структуры осуществлено цилиндрическим или крестовыми сводами на подпружных арках. Наряду с плоским или «кораблевым» потолком (реже цилиндрическим сводом) центральный неф этих базилик мог иметь более сложные решения с оригинальными формами в углах. Так же и на одном уровне с центральным нефом часто перекрывались и боковые, но в ряде крупных базилик они имеют крестовые своды. Элементы барокко и неоклассицизма сочетаются в интерьере, где используются колонны с коринфскими капителями. В оформлении базилик особое внимание уделено зап. фасаду, где стену над легкой аркадой прорезает ряд редких квадратных или





арочных окон, выше к-рых под щипцом карниза или на выделенном фронте помещены круглые, овальные или крестообразного рисунка окулосы. Все отмеченные черты обнаруживают зап. влияние с опосредованными отголосками архитектуры итал. Возрождения.

Наибольшее распространение к сер. XIX в. получили эклектичные базилики, в к-рых синтезированы традиц. и неоклассические черты (напр., ц. вмч. Мины в Фессалонике, сооруженная в 1852 Р. Плиуфосом). Вытесненные к кон. XIX в. постройками неовизант. стиля, они спорадически появлялись и позднее (ц. вмч. Германа в дер. Айос-Ерманос (1882), ц. прп. Антония Нового в Веррии (Верии) (К. Пеонидис, 1904)).

Эклектика проникает и в архитектуру афонских храмов, но в целом она остается отдельным островком традиционализма в церковном строительстве Г., способствует развитию неовизант. стиля, органично воспроизводившего иконографически устоявшиеся типы и формы: кафоликоны мон-рей Зограф (1801), Эсфигмен (1806–1810), Ксенофонт (1809–1819), вмч. Пантелеимона (1812–1821) и др.

С образованием Греческого гос-ва господствующим стилем в светской столичной архитектуре становится неоклассицизм. В этом стиле ок. сер. XIX в. были построены общественные здания Афин, его черты заметны и в нек-рых церковных сооружениях. Здание Афинской Митрополии (1842–1860), возведенное по проекту дат. архит. Т. Э. Хансена (построившего здание Академии наук в Афинах) с участием Д. Зезоса и Ф. Буланже, отличается эклектичными чертами, сочетая элементы визант., европ. классического и готического стилей (зап. фасад с башнями по его краям, роза, включенная в композицию центральных окон). При строительстве был использован материал мн. средневек. афинских церквей. Огромные — сравнительно с ц. Богородицы Горгоэпикоос (Малая Митрополия) — размеры храма отвечают новой концепции градостроительного развития Афин.

Др. характерными постройками в этом стиле являются ц. Богородицы Хрисоспилиотиссы в Афинах (1863–1878, Зезос, П. Калкос), ц. свт. Николая Богатого (1848–1850) в Эрмуполи на о-ве Сирос.



Первоначальный план большого 12-купольного собора ап. Андрея в Патрах, принадлежавший франц. архит. Э. Роберу

Собор ап. Андрея в Патрах. 1908–1974 гг.

(заложен в 1908), впосл. был переработан А. Орландосом и Г. Номикосом (освящен в 1974), в течение неск. десятилетий он оставался самым

Наиболее известным греч. архитектором этого периода, занимавшимся не только гражданским, но и церковным строительством, сочетающим черты стилей классического, визант. и ориентального, был Л. Кавтадзоглу (1811–1885), построивший храмы ап. Андрея в Патрах (1836–1845), мц. Ирины в Афинах (1847 — 50-е гг. XIX в.), вмч. Георгия на ул. Карици в Афинах и др.

Во 2-й пол. XIX в. господствует стиль, называемый Г. Пулименосом «эллино-византийским», в кон.

большим храмом на Балканах (высота центрального купола — 46 м).

Орландос (1887–1979), археолог, реставратор и историк архитектуры, внес большой вклад в изучение визант. архитектуры и в развитие церковного строительства. Наряду с реставрацией ряда памятников им построено ок. 50 церквей по всей Г. Наиболее известные постройки: ц. сщмч. Дионисия Ареопагита на ул. Скуфа в Афинах (1931, эклектика), ц. свт. Василия на ул. Мезову в Афинах (нач. 30-х гг. XX в.), кафоликон мон-ря свт. Дионисия Закинфского в г. Закинтос на о-ве Закинф (1925–1948; 3-неф-



Собор свт. Нектария Эгинского на Эгине. 1973–1994 гг.

ная базилика, 40-метровая колокольня построена по образцу кампаниллы собора Сан-Марко в Венеции). Неовизант.

XIX в. возобладала эклектика. Нем. архит. Э. Циллер помимо гражданских зданий проектировал и церковные сооружения. Ему принадлежит проект митрополичьего собора во имя свт. Григория Паламы в Фессалонике (1891–1902, освящен в 1914), осуществленный с нек-рыми изменениями греч. архит. К. Пеонидисом. Этот храм типа вписанного равностороннего креста с 4 колокольнями по внутренним углам креста сочетает неовизант. стиль с неоклассическим и романтическим.

Крестово-купольный храм св. Ферапонта в Митилини на Лесбосе (нач. XIX в., 1935, архит. А. Адалис, ученик Циллера) содержит элементы барокко, рококо, неоклассицизма и готики.

стиль не существовал в чистом виде, а сочетался с элементами неоклассицизма, Art Nouveau, модерна и романского искусства.

Деятельность А. Захоса (1872–1939), восстанавливавшего в 30-х гг. XX в. базилику вмч. Димитрия в Фессалонике после пожара 1917 г. и реставрировавшего ц. Панагии Халкеон, способствовала очищению неовизант. стиля от чуждых элементов. Он воспроизводил в своих строениях средневизант. технику кладки (баптистерий ц. Богородицы Ахиропоитос в Фессалонике (1926–1928), митрополичий собор свт. Николая Чудотворца в Волосе (1927–1928), ц. св. Стилиана в Фессалонике (1938), ц. св. Феодора (1939) близ Св. Софии,



ц. Успения Пресв. Богородицы в мон-ре Влатадон (1939)).

Подражание визант. постройкам характерно для XX в., мировые архитектурные течения почти не затронули церковного зодчества Г. (за исключением ряда церквей, созданных в стиле конструктивизма). Этому способствовали не только особенности заказа, но и проектирование мн. храмов архитекторами-реставраторами, углубленно изучавшими визант. наследие.

Плодовитым архитектором сер.—2-й пол. XX в. был Г. Номикос (род. в 1905), построивший в неовизант. стиле более 200 церквей. Его первой постройкой стал митрополичий собор Св. Троицы в Пирее (1928), к числу значительных сооружений принадлежит собор свт. Нектария Эгинского, митр. Пентапольского (1973–1994), являющийся уменьшенной копией собора Св. Софии в К-поле. Сооружение напоминает масштабом и куполом (диаметр — ок. 20 м), прорезанным множеством окон, юстиниановские храмы, а основными массами, формами окон, портика, сочетанием объема храма состройной звонницей — греч. кафоликаны. Широкая купольная ячейка окружена октагональными пространствами галерей. Постройка состоит из 2 храмов — верхнего и нижнего, 2 гинекотисов, 2 парекклисионов в алтаре главного храма, 5 баптистериев-парекклисионов в нижнем храме. Открытые арочные галереи длиной 137 м в 2 яруса огибают периметр стен храма, портик зап. фасада фланкирован 2 колокольнями высотой 42 и 26,5 м.

Мн. большие совр. и разнотипные храмы по размерам и внушительности облика приближаются к собору Св. Софии в К-поле (Божественного Промышления (Βασιλικής Πρόνοιας) в р-не Кесариани на территории Б. Афин (1975), многоаксальный 3-ярусный храм в городке Неа-Муданья на п-ове Халкидики). Крупный масштаб — главная особенность этих построек, существенно отличающая их от средневек. храмов на территории Г. В рамках местной традиции и более естественно выглядят храмы средней величины. Особенности фессалоникийских церквей отражает, напр., архитектура церкви мон-ря Преображения на горе Хортиатис (1988 — 90-е гг. XX в.) — крестово-купольного триконха с 5 куполами и арочной галереей с запада.

В посл. десятилетия повсеместно получило распространение строительство небольших и простых по композиции купольных церквей и часовен: напр., церковь на острове в зал. Вистония близ Лагоса. В традиции островной эгейской архитектуры ее стены побелены, и в целом постройка выглядит органично в окружающем ландшафте.

Менее органично вписываются в природный пейзаж и в городскую застройку совр. большие храмы. Их внешний декор часто представляет собой облицовку по железобетонной основе стен, имитируя древнюю кладку.

Э. П. А.

Лит.: *Общая лит.*: Diehl Ch., *Le Tourneau M., Saladin H.* Les monuments chrétiens de Salonique. P., 1918. 2 vol.; *Chatzidakis M.* Byzantine Monuments in Attica and Boeotia. Athens, 1956; *Chatzidakis M. [e. a.]* Naxos. Athens, 1989; *Alpago-Novello A.* Grecia bizantina. Mil., 1969; *Полевой В. М.* Искусство Греции. М., 1984². 2 т.; *Krautheimer R.* Early Christian and Byzantine Architecture. New Haven e. a., 1986⁴; *Byzantine and Post-Byzantine Monuments of Thessaloniki.* Thessal., 1997²; *Kadac C.* Афон. Святая гора: Мон-ри и их сокровища. Афины, 1998; *Μπούρας Χ.* Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή αρχιτεκτονική στην Ελλάδα. Αθήνα, 2001. *Раннехрист. и ранневизант. периоды*: *Jewell H. H., Hasluck F. W.* The Church of Our Lady of the Hundred Gates. L., 1920; *Σωτηρίου Γ.* Η χριστιανική κατακόμβη της νήσου Μήλου // *Πρακτικά της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας.* 1928. Т. 3. Σ. 36–46; *idem.* Ο ναός της Σκριπούς της Βωωτίας // *Αρχ. Εφ.* 1931. Σ. 119–157; *Όρλάνδος Α. Κ.* Νεώτερα έρευνα εν Αγίω Τίτω Γορτύνης // *ΕΒΕΣ.* 1926. Т. 3; *idem.* Αι παλαιохριστιανικαί βασιλικαί της Λέσβου // *Αρχ. Δελт.* 1929. Т. 12; *idem.* Παλαιοχριστιανική βασιλική Θάσου // *Αρχεῖον τῶν Βυζαντινῶν Μνημείων της Ελλάδος.* 1951. Т. 7. Σ. 1–61; *Σωτηρίου Γ., Σωτηρίου Μ.* Η βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης. Αθήνα, 1952; *Frantz A.* From Paganism to Christianity in the Temples of Athens // *DOP.* 1965. N 19. P. 185–205; *Βοκοτόπουλος Π.* Η εκκλησιαστική αρχιτεκτονική εις την Δυτικήν Σπέρρον Ελλάδα και την Πηλειον από του τέλους του 7ου μέχρι του τέλους του 10ου αιώνας. Θεσσαλονίκη, 1975; *Sodini J. P.* Note sur deux variants régionales dans les basiliques de Grèce et des Balkans: Le tribèton et l'emplacement de l'ambon // *BSHell.* 1975. Т. 99. P. 581–588; *Pallas D.* Corinthe et Nicopolis pendant le bas Moyen-Âge // *Felix Ravenna.* Ser. 4. 1979. Fasc. 118. P. 93–142; *Στίκας Εὐ.* Ἀμφίπολις (Ἀνασκαφὴ περικέντρου κτηρίου) // *Πρακτικά της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας.* 1981. Т. 1. Σ. 26–32; *Κομεч Α. И.* Αρχιτεκтура // *Κυλтура Византии: IV — 1-я пол. VII в. М., 1984. С. 573–595; Αλιπράντης Θ. Χρ.* Η Εκατονταπυλαία της Πάρου. Θεσσαλονίκη, 1993; *Korres M.* The Parthenon from Antiquity to the 19th Century // *The Parthenon and its Impact in Modern Times / Ed. P. Tournikiotis.* Athens, 1994; *Θεοχαρίδου Κ.* Η αρχιτεκτονική του ναού της Αγίας Σοφίας στην Θεσσαλονίκη. Αθήνα, 1994; *Koukoulī-Chrysanthaki Ch., Bakirtzis Ch.* Philippi. Athens, 1997²; *Curčić S.* Some Observations and Questions Regarding Early Christian

Architecture in Thessaloniki. Thessal., 2000; *Chrysostomou P., Kefallonitou F.* Nikopolis. Athens, 2001; *Papalexandrou A.* The Church of the Virgin of Skripou: Architecture, Sculpture and Inscriptions in the Ninth-Century Byzantium. Ann Arbor, 2005. 2 vol. *Средневизант. период*: *Schultz R. W., Barnsley S. H.* The Monastery of St. Luke of Stiris, in Phokis, and the Depended Monastery of St. Nicolas in the Fields, near Scripou, in Boeothia. L., 1901; *Megaw A. H. S.* The Chronology of Some Middle-Byzantine Churches in Greece // *AnnBSA.* 1934. Т. 32: 1931/1932. P. 90–130; *idem.* Byzantine Architecture in Mani // *Ibid.* 1936. Т. 33: 1932/1933. P. 137–162; *Stikas E.* L'église byzantine de Christianou. P., 1951; *Εὐαγγελίδης Δ.* Η Παναγία τῶν Χαλκείων. Θεσσαλονίκη, 1954; *Στίκας Εὐ.* Τὸ οικοδομικὸν χρονικὸν τῆς Μονῆς τοῦ Ὁσίου Λουκά Φοκίδος. Αθήνα, 1970; *idem.* Ο ναός της Αγίας Σοφίας ἐπὶ τοῦ Κάστρου της Μονεμβοσίας // *Λακωνικαὶ Σπουδαί.* 1986. Т. 8. Σ. 270–276; *Frantz A.* The Church of the Holy Apostles. Princeton, 1971. (The Athenian Agora; 20); *Bouras L.* Architectural Sculptures of the 12th and Early 13th Cent. in Greece // *ΔΧΑΕ.* 1977/1979. Т. 9. Σ. 63–75; *Velenis G.* Twelfth and Thirteenth Century Variations of the Single Domed Octagon Plan // *Ibid.* Σ. 7–16; *Νικονάνος Ν.* Βυζαντινοί ναοί της Θεσσαλίας. Ἀπό τῶν 10ο αἰῶνα ὡς τὴν κατάκτηση της περιοχῆς ἀπὸ τοῦς Τούρκους τὸ 1393. Αθήνα, 1979; *Μπούρας Χ.* Η Νέα Μονή της Χίου. Ἱστορία καὶ Ἀρχιτεκτονική. Αθήνα, 1981; *idem.* Ἀρχιτεκτονική // *Οἱ Θεσσαροὶ της Μονῆς Πάτμου.* Αθήνα, 1988. Σ. 25–56; *Μουτσόπουλος Ν. Κ., Δημητροκάλλης Γ.* Γεράκι. Οἱ ἐκκλησίες τοῦ οἰκισμοῦ. Θεσσαλονίκη, 1983; *Μylonas P. M.* Le plan initial du catholicon de la Grande-Lavra au Mont Athos et la genèse du type du catholicon athonite // *Cah. Arch.* 1984. Vol. 32. P. 89–112; *idem.* Gavits arméniens et Litae Byzantines: Observations nouvelles sur le complexe de Saint-Luc en Phocide // *Ibid.* 1990. Vol. 38. P. 99–122; *Sinos S.* Die Klosterkirche der Kosmosoteira in Bera (Vira). Münch., 1985; *Μουτσόπουλος Ν. Κ.* Περιστέρα. Θεσσαλονίκη, 1986; *idem.* Η βασιλική του Αγίου Αχιλλείου στην Πρέσπα: Συμβολή στη μελέτη των βυζαντινῶν μνημείων της περιοχῆς. Θεσσαλονίκη, 1989. 3 vol.; *idem.* Ἐκκλησίες της Καστοριάς: 9ος — 11ος αἰ. Θεσσαλονίκη, 1992; *Κομεч Α. И.* Древнерус. зодчество кон. X — нач. XII в.: Визант. наследие и становление самостоятельной традиции. М., 1987; *Якобсон А. Л.* Закономерности в развитии средневек. архитектуры IX–XV вв.: Византия. Греция. Южнослав. страны. Русь. Закавказье. Л., 1987; *Τσουρής Κ.* Ο κεραμοπλαστικός διάκοσμος τῶν ὑστεροβυζαντινῶν μνημείων της Βορειοδυτικῆς Ελλάδος. Καβάλα, 1988; *Constantinides E. C.* The Wall Paintings of the Panagia Olympiotissa at Elasson in Northern Thessaly. Athens, 1992. 2 vol.; *Μιλονας Π. Μ.* Заметки об архитектуре Афона // *ДРИ: Балканы. Русь. СПб., 1995. С. 7–81; Μαυρολόγος Σ. Β.* Το καθολικό της Μονῆς Βατοπεδίου. Ἱστορία καὶ αρχιτεκτονική. Αθήνα, 2001; *Μπούρας Α.* Η Ελλαδική ναοδομία κατά τον 12ο αἰῶνα. Αθήνα, 2002; *Dimitrokaldis G.* La Genèse de l'église en croix grecque inscrite // *Vyzantina.* Thessal., 2002/2003. Т. 23. P. 219–232; *Βελένης Γ. Μ.* Μεσοβυζαντινή ναοδομία στη Θεσσαλονίκη. Αθήνα, 2003; *Vocotopoulos P. L.* Byzantine Art at Kythera // *Venezia e Cerigo: Atti del Simp. Intern. Venezia, 2003. P. 49–71. Позневизант. период*: *Gerola G.* Monumenti Veneti nell'isola di Creta. Venezia, 1905–

1932. 4 vol.; *Millet G.* Monuments byzantins de Mistra. P., 1910; *Gabriel A.* La cité de Rhodes: 1310–1522. P., 1921–1923. 2 vol.; *Ορλάνδος Α. Κ.* Οι σταυρεπίστεγοι ναοί της Ελλάδος // *Ἀρχαίον τῶν Βυζαντινῶν Μνημείων τῆς Ελλάδος*. 1935. Τ. 1. Σ. 41–52; *Μπούρας Χ.* Τὰ βυζαντινὰ μνημεῖα τῆς Ἀρτης // *Ibid.* 1936. Τ. 2; *idem.* Ἡ Παρηγορητισσα τῆς Ἀρτης. Ἀθήνα, 1963; *idem.* The Impact of Frankish Architecture on 13th Cent. Byzantine Architecture // *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World* / Ed. A. Laiou-Thomadakis. Wash., 2001. P. 247–262; *Bon A. La Morée Franque*. P., 1969. 2 vol.; *Chatzidakis M.* Mistra: Die mittelalterliche Stadt und die Burg. Athens, 1981; *Якобсон А. Л.* Закономерности в развитии средневек. архитектуры IX–XV вв.: Византия. Греция. Южнослав. страны. Русь. Закавказье. Л., 1987; *Curini S. A., Donati L.* Creta veneziana. Venezia, 1988; *Kollias E.* The City of Rhodes and the Palace of the Grand Master. Athens, 1988; *Vocotopoulos P. L.* Church Architecture in the Despotate of Epirus: The Problem of Influences // *Zograf*. Beograd, 1998/1999. Т. 27. P. 79–92; *Englert K.* Der Bautypus der Umgangskirche unter besonderer Berücksichtigung der Panagia Olympiotissa in Elasson. Fr./M., 1991; *Theis L.* Die Architektur der Kirche des Panagia Paregoritissa in Arta Epirus. Bonn; Amst., 1991; *Hadji-Minaglou G.* L'église de la Dormition de la Vierge à Merbaka. P., 1992; *Ćurčić S., Hadjiturphonos E. (ed.)* Secular Medieval Architecture in the Balkans, 1300–1500, and its Preservation. Thessal., 1997; *Φούντας Π. Γ.* Прωτάτο του Αγ. Αθανασίου: τα επί μέρους άγνωστα στοιχεία της διαρθρώσης των πλευρικών όψεων. Τεκμηρίωση // *Δέκατο ένατο συμπόσιο βυζαντινής και μεταβυζαντινής αρχαιολογίας και τέχνης*. Αθήνα, 1999. Σ. 111–112; *Μουτσόπουλος Ν. Κ.* Οι βυζαντινές εκκλησίες της Ἀρτας. Θεσσαλονίκη, 2002; *Αμπόνης Δ.* Στοιχεία οικοδομικής ιστορίας του ιερού ναού του Прωτάτου // *Μανουήλ Πανσελῆνος εκ του ιερού ναού του Прωτάτου*. Θεσσαλονίκη, 2003. **1453–1830 гг.**: *Orlandos A. C.* L'architecture religieuse en Grèce, pendant la domination Turque // *Le cinq-centième anniversaire de la prise de Constantinople, 1453–1953*. Athènes, 1953. (L'Hellénisme Contemporain: 2 ser., 7 année); *idem.* Ein Spätbyzantinischer Hallenkirchentypus Nordgriechenlands // *JÖB*. 1972. Bd. 21. S. 203–209; *Βασιλειάδης Δ.* Τὸ ἀχειροποίητο σύμπλεγμα τῆς Παραπροιτανιᾶς Μυκόνου // *Ἀρχιτεκτονική*. 1961. Τ. 5. Σ. 29–54; *idem.* Αἱ ἐπιπέδοστεγοι μεταβυζαντινὰ βασιλικά τῶν Κυκλάδων // *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Κυκλαδικῶν Μελετῶν*. 1962. Τ. 2. Σ. 318–645; *Μπούρας Χ., Καλογεροπούλου Ἀ., Ἀνδρέαδης Ρ.* Εκκλησίες τῆς Ἀττικής. Ἀθήνα, 1970; *Χατζηδάκης Μ.* Ἡ μεταβυζαντινὴ τέχνη-ἀρχιτεκτονική // *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*. Ἀθήνα, 1974. Τ. 10. Σ. 412–418; *Bouras Ch.* The Byzantine Tradition in the Church Architecture of the Balkans in the 16th and 17th Centuries // *The Byzantine Tradition after the Fall of Constantinople* / Ed. J. J. Yiannias. Charlottesville, 1991. P. 107–149; *idem.* Ottoman-baroque decorative style in the Aegean Islands (18th cent.) // *To Hellenikon: Studies in Honor of Speros Vryonis*. N. Y., 1993. Vol. 2; *Πολυβίου Μ.* Τὸ καθολικὸ τῆς μονῆς Σπρωποτάμου. Σχεδιασμός και κατασκευὴ στῆ ναοδομία τοῦ 18ου αἰώνα. Ἀθήνα, 1999; *Βογιατζῆς Σ.* Συμβολὴ στὴν ἱστορία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀρχιτεκτονικῆς τῆς κεντρικῆς Ἑλλάδος κατὰ τὸν 16ο αἰώνα. Οἱ μονεῖς Δούσικου καὶ Ζάβορδας. Ἀθήνα, 2000. **XIX–XX вв.**: *Μπούρας Χ.* Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀρχιτεκτονικὴ στὴν Ἑλλάδα μετὰ τὴν Ἄλωση // *Ἀρχι-*

τεκτονικὰ θέματα. 1969. Τ. 3; *Καλοκῆρης Κ.* Ἡ ναοδομία καὶ σύγχρονι τέχνη. Ἀρχιτεκτονικὴ – Ζωγραφικὴ. Θεσσαλονίκη, 1978; *Καμπούρη-Βαμβούκου Μ.* Ο ναός του Αγίου Μηνᾶ στη Θεσσαλονίκη. Νέος τύπος ἐκκλησιαστικῆς ἀρχιτεκτονικῆς // *Εκκλησίες στὴν Ἑλλάδα μετὰ τὴν Ἄλωση (1453–1830)*. Ἀθήνα, 1989. Τ. 3. Σ. 13–23; *Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου Θ.* Ὁρθοκεντρικὴ ἀρχιτεκτονικὴ στὴ Θεσσαλονίκη κατὰ τὴν τελευταία φάση τουρκοκρατίας 1839–1912. Θεσσαλονίκη, 1989. (Διδακτορικὴ διατριβή); *idem.* Το ναῖδριο τοῦ Αγίου Στυλιανοῦ καὶ ἡ νεοβυζαντινὴ ἀρχιτεκτονικὴ στὴ Θεσσαλονίκη // *Ἀπὸ τὴ μεταβυζαντινὴ τέχνη στὴ σύγχρονη 18ος – 20ος αἰ.* Πανελλήνιο συνέδριο, 20–21 Νοεμ. 1997; *Πρακτικά*. Θεσσαλονίκη, 1998. Σ. 122–152; *idem.* Ἀπὸ τὴ μεταβυζαντινὴ ἀρχιτεκτονικὴ στὸν κλασικισμό. Προσέγγιση στὴν εξέλιξη τῆς τρίκλητης βασιλικῆς κατὰ τὸν 18ο καὶ τὸν 19ο αἰώνα // *Εκκλησίες στὴν Ἑλλάδα μετὰ τὴν Ἄλωση (1453–1830)*. Ἀθήνα, 2002. Τ. 6. Σ. 83–110; *Φιλίππιδης Δ.* Ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τοῦ ἀρχιτέκτονα Λυσάνδρου Κανταντζόγλου (1811–1885): Το ἱστορικὸ ἀποτύπωμα ὡς ὁδηγὸς συνεκδοχικῶν παρεμβάσεων καὶ διαμεσολαβήσεων με τὸ πάρον. Ἀθήνα, 1995; *idem.* Διακοσμητικὲς τέχνες. Τρεῖς αἰῶνες τέχνης στὴν ἐλληνικὴ ἀρχιτεκτονικὴ. Ἀθήνα, 1998; *Πουλμῆμος Γ.* Ἡ ἐλλαδικὴ ναοδομία στὴν περίοδο τοῦ νεοκλασικισμοῦ. Ἀθήνα, 1997. (Διδακτορικὴ διατριβή); *Ορλάνδος Α.* Ἡ ἐν Ἑλλάδι ἐκκλησιαστικὴ ἀρχιτεκτονικὴ ἐπὶ τουρκοκρατίας. Ἀθήνα, 2000.

А. Ю. Казарян, Э. П. А.

Изобразительное искусство. Раннехрист. и средневек. памятники на территории совр. Г. изучены неравномерно. Вопрос о наличии самостоятельных традиций, проявившихся в общей структуре иконографических программ и стилевых направлений, связан с культурной зависимостью периферийных центров от К-поля (см. ст. *Византийская империя*). Изобразительное искусство // ПЭ. Т. 8. С. 303–339). Памятники монументального искусства часто представлены работами к-польских артелей, либо выполненными по столичному заказу, однако во мн. случаях можно говорить о проявлениях местных традиций, особенно отчетливо прослеживающихся в Центр. и Сев. Греции, на Пелопоннесе и островах.

Раннехристианский и ранневизантйский периоды. Древнейшие памятники раннего периода лучше всего сохранились в Фессалонике. В некрополях зап. и вост. кладбищ города найдены росписи раннехрист. сводчатых гробниц II–VI вв. Арсенал изобразительных мотивов обычен для росписей катакомб, но разнообразен. Он включает сюжеты из ВЗ («Прор. Даниил во рву львином», «Жертвоприношение Авраама», «Три отрока в пещи огненной», «Ноев ковчег», «Прор. Иона и кит», «Адам и Ева, Сусанна и старцы»), из

жизни Иисуса Христа, осмысленные в эсхатологическом контексте («Поклонение волхвов», «Крещение», «Брак в Кане Галилейской», «Умножение хлебов и рыб», «Испечение расслабленного», «Воскрешение прав. Лазаря»), а также изображения Доброго пастыря, сцен из житий святых (напр., мц. Феклы), процветших крестов, птиц, рыб и животных (агнец, лев, орел, петух), райских символов, молящихся в раю, имитацию полихромной мраморной облицовки, растительную декора-



Сусанна и старцы.
Роспись раннехрист. гробницы. V в.
(Византийский музей в Фессалонике)

цию и др. В стилистике росписей, служивших аллегориями спасения души или знаками новой религии, прослеживается эволюция от античной классики к раннехрист. символическому искусству. Некоторые росписи выполнены первоклассными мастерами, но в основном они ремесленного уровня. Для лучших из них характерны сочный контур, яркий колорит с преобладанием зеленого и красного, широкие мазки, импрессионистические эффекты, отсутствие связи фигур и пейзажа. Самые значительные из сохранившихся памятников ранневизант. монументальной живописи V–VII вв. находятся в Фессалонике. Один из них — мозаики ротонды вмч. Георгия (см. ст. *Георгия Победоносца, вмч., церковь в Фессалонике*), датируемые от сер. V до раннего VI в. В центре купола сохранились фрагменты композиции «Вознесение» с фигурой Христа Триумфатора с



*Св. Анания.
Мозаика ротонды вмч. Георгия
в Фессалонике. V — нач. VI в.
Фрагмент*

крестом в руке и 4 ангелами, поддерживающими круглую мандорлу. Следующий регистр, реконструируемый как изображение 24 апокалиптических старцев, почти утрачен. Лучше сохранился нижний регистр, где на фоне многоярусных ажурных архитектурных кулис представлены стоящие в позе ораторов святые, чьи имена, а иногда и дни празднования указаны в надписях. Декорация купола в целом символизировала Небесный Иерусалим. Стиль мозаик связан с традициями позднеэллинистической декорации. В иллюзионистических эффектах в живописи ликов проявилась преемственность с искусством ренессанса эпохи имп. Феодосия Великого (379–395), однако строгая архитектоника декорации купола, геометричность исполнения бесплотных фигур и жесткость контуров свидетельствуют о принадлежности росписи к позднему периоду. В колорите использованы серебристые переливы и воздушная перспектива, придающие образам нематериальный характер, в декорации сводов нижнего яруса — орнаменты и символика рая.

В ц. Богородицы Ахиропиитос сохранилась декорация софитов арок интерколумниев нижних колоннад, юж. галереи, тройной аркады и арок нартекса 3-й четв. V в. Растительные и геометрические орнаменты включают христ. символы с крестами и книгами Евангелия среди листвы и птиц на золотом фоне. Как и в ротонде вмч. Георгия, проявляются живописные, сочные при-

емы, восходящие к феодосиевскому ренессансу.

В церкви мон-ря Осиев Давид в конхе апсиды сохранилась мозаика, датируемая от кон. V до сер. VI в. В центре представлен сидящий на радуге юный Христос Еммануил со свитком в левой руке, на к-ром начертано: «Вот Он, Бог наш! На Него мы уповали, и Он спас нас!..» (Ис 25. 9). Образ Христа помещен в круглую мандорлу с символами евангелистов. По сторонам представлены пророки Иезекииль с воздетыми руками и Аввакум. Под образом Христа — символизирующий Его источник живой воды, — холмик с 4 райскими реками, в воде — персонификация Иордана, повторяющего позу прор. Иезекииля. В живописной трактовке использованы легкие полутона воздушной перспективы, к-рые знаменуют как обращение к традициям античного сенсуализма, так и высокую степень дематериализации изображения. Согласно сообщению игум. Игнатия, настоятеля мон-ря Акапниос в Фес-



*Неизв. святой (вмч. Димитрий?)
с детьми. Мозаика базилики
вмч. Димитрия в Фессалонике.
Сер. VII в.*

салонике в кон. IX в., мозаика в Осиев Давид была замазана в период иконоборчества, но раскрыта при имп. Льве Армянине (813–820).

В базилике вмч. Димитрия сохра-

нилось неск. групп мозаик разного времени, до и после пожара 620 г. Мозаики V–VI вв. на сев. стене над аркадой бокового нефа погибли в 1917 г. Фрагмент этого фриза хранится в Византийском музее в Фессалонике. Часть фрагментов декорации, расположенных на зап. стене и вблизи нартекса, также относится к V–VI вв. Мозаичные панно 2-й четв. VII и VIII–IX вв. располагаются на пилонах колоннады. На большом мозаик представлен небесный покровитель храма — вмч. Димитрий с донаторами или верующими, ищущими заступничества. Есть образы и др. святых, в частности Сергия, почти все они вотивные. В мозаиках VII в. проявляется тяга к образам иконного характера и подчеркнутая линейность изображения. Удлиненные фигуры, в к-рых воплотилось наиболее аскетичное направление доиконоборческого искусства, трактованы предельно бесплотно, акцентируется плоскость, связь образов с архитектурой. Вместе с тем мозаичная техника включает богатейший арсенал оттенков, где доминируют серовато-белые тона. Мозаичная кладка в ликах нерегулярная, они представлены живописно и портретно. Скорее всего это работа местных мастеров. Среди фрагментов росписей разного времени в базилике сохранилось изображение триумфа императора, предположительно имп. Юстиниана II, одержавшего победу над племенами фракийских славян в 688 г., в таком случае фреска может относиться к нач. VIII в.

На о-ве Наксос древнейший памятник христ. живописи — роспись в апсиде ц. Прототрони в Халки (VI–VII вв.) с изображением апостолов и св. Исидора. В программе росписи базилики Панагии Дросиани на о-ве Наксос (2-я четв. VII в.?) представлены уникальные или редкие иконографические детали. В куполе — 2 погрудных образа Христа: молодого, с короткой бородой, с Евангелием и средовека, с острой бородой, со свитком. В конхе центральной апсиды помещена композиция «Вознесение», как в коптских программах мон-ря Бауит. В апсиде сев. экседры под образом Богоматери Никопеи имеется древнейшее изображение Деисуса, включающее и образ царя Соломона. Росписи обоих храмов на о-ве Наксос связаны с живописным направлением

VII в. круга декорации ц. Санта-Мария Антиква в Риме.

Среди памятников светского искусства примечателен комплекс мозаичной декорации полов дворцового ансамбля в Аргосе (1-я пол. VI в.). В первоклассных мозаиках, сопоставимых с декором полов Большого имп. дворца в К-поле, представлены персонификации времен года, сезонные работы и занятия, античные вакхические мотивы.

Иконоборческий и средневизантийский периоды. На территории Г. сохранилась *аниконическая декорация* эпохи иконоборчества. В мозаиках апсиды и вимы собора Св. Софии в Фессалонике (783–787) на склонах и на своде изображены кресты, растительные орнаменты, пальметты. Росписи иконоборческого периода имеются и в церкви на Эгнатиевой дороге в Фессалонике. Пейзажные и сложные орнаментальные мотивы украшали церкви на о-ве Наксос, где аниконическая декорация фрагментарно сохранилась в 11 (или 14) храмах. Лучшее из них представлено в церквях св. Иоанна Богослова в Адисару (Аператосе; IX в.), св. Кириакии, св. Артемия (обе предположительно 829–842).

После восстановления иконопочитания в куполе собора Св. Софии в Фессалонике в 883 г. была выполнена мозаичная композиция «Вознесение». Для нее был избран архаический иконографический извод, включающий кроме апостолов образы Богородицы и ангелов. В стиле памятника проявились архаические и провинциальные влияния (неправильные пропорции фигур, угловатые движения, акцентированное линейное начало) эпохи иконоборчества, но вместе с тем использованы богатые и сложные колористические эффекты. Композиция «Вознесение», написанная в тот же период в апсиде ротонды вмч. Георгия в Фессалонике, сходна с мозаикой Св. Софии грубоватым экспрессивным стилем.

С Фессалоникой были связаны и др. северогреч. и македон. центры. Росписи их памятников — это местные произведения провинциального характера: в нартексе и на галерее ц. св. Стефана в Кастории сохранились росписи 1-го слоя (кон. IX в.), включающие «Страшный Суд» и образы святых; в нартексе ц. св. Бессребреников в Кастории (кон. X в.) — фрагменты фигур святых Василия и



Ангел.
Мозаика ц. Св. Софии
в Фессалонике. 883 г.

Николая; на вост. стене и в нартексе ц. Таксиархов (Старая Митрополия) в Кастории — росписи 1-го слоя (X в.; лучшее всего сохр. Деисус в нартексе).

Гораздо больше памятников на территории Г. осталось от следующего периода — 1-й пол.—сер. XI в., времени расцвета искусства македон. династии. В ц. Панагии Халкеон в Фессалонике сохранились росписи 1028 г. (заказчик — проспафарий Христофор, катапан (префект) Ломбардии). В иконографической программе этой крестово-купольной церкви столичный вариант живописи адаптирован к интерьеру с крупными окнами в апсиде и погребальной функции храма. В куполе помещено «Вознесение», в парусах — изображения херувимов, на боковых стенах вимы — «Евхаристия», в нартексе — «Страшный Суд». Композиции симметричны и равновесны, фигуры статичны. В очертании драпировок, фигур и голов используется активный контур. Живописные эффекты и градации светотени присущи в основном трактовке ликов. Ц. Панагии Халкеон — памятник, принадлежащий к к-польской традиции и воплощающий сложившийся ко 2-й четв. XI в. строгий аскетический стиль, свободный от провинциальных пережитков.

Близкого характера росписи, возможно работы столичной артели, были выполнены во 2-й четв. XI в. в соборе Св. Софии в Фессалонике.

В откосах окон нартекса представлены парные изображения преподобных Феодосия, Евфимия, Елевферия, Феодоры Солунской, Феодоры Александрийской и др. Это один из ранних представленных в монументальной живописи примеров цикла монашеских изображений в его сложившемся иконографическом и образном строе.

Центральным ансамблем монументального искусства Г. XI в. является приписываемая к-польским артелям декорация мон-ря Оснос Лукас. К периоду с кон. X до раннего XI в. относится роспись наружной стены нартекса ц. Богородицы с образом Иисуса Навина, выполненная приемом бесподкладочного письма: изображение строго вписывается в очертания лаконичного и цельного рисунка. Самая драгоценная часть декоративного убранства мон-ря — мозаики октагонального кафоликона во имя св. Луки (ок. 30-х гг. XI в.). В трюмах расположены праздничные сцены («Рождество Христово», «Сретение», «Крещение»), в куполе вимы — Сошествие Св. Духа, в конхе апсиды — Богоматерь на троне, ниже — 3-фигурный Деисус. В нартексе — праздничные сцены («Омовение ног», «Распятие», «Сошествие во ад», «Уверение



Иисус Навин.
Роспись кафоликона мон-ря Оснос Лукас.
Кон. X — нач. XI в.

ап. Фомы»), евангельский цикл предельно краток. Огромное место отведено образам преподобных, представленных в рост, поколенно и погрудно на стенах и сводах нартекса.

Здесь же изображены св. воины, апостолы, святые мужи и жены. В куполе мозаики заменены росписями кон. XVI в. Кафоликон мон-ря Осииос Лукас — самый древний памятник, в котором размещением праздничных сцен в трюмах достигнута гармония архитектурного и изобразительного пространства. В иконографической программе передана



Ап. Матфей.
Мозаика кафоликона
мон-ря Осииос Лукас.
30-е гг. XI в.

строгая монастырская интерпретация к-польской системы декорации, а также ее приспособление к октагональному интерьеру. Эти мозаики — центральный памятник сурового аскетического стиля, сложившегося в К-поле. Им наряду со статичными малофигурными и плоскими композициями строгим форсированным и лаконичным рисунком, очищенным колоритом сближенных оттенков, присущ рафинированный аристократизм. Колористические решения интенсивны и богаты оттенками и полутонами. В соответствии с аскетической образностью в колорите много темного: черного, зеленого, коричневого. Росписи 2 капелл в зап. части храма (сер.— 3-я четв. XI в.)

выполнены разными мастерами. В юго-зап. капелле представлены образы Иисуса Христа, Богоматери, св. Иоанна Крестителя и святых в рост преимущественно как монументальные иконы. На сводах — медальоны с поясными изображениями святых. Здесь преобладает графический стиль с форсированными контурами. Северо-зап. капелла примыкает к пространству, где хранятся мощи св. Луки, образ которого помещен в тимпане; в капелле представлены также избранные праздничные сцены, «Вознесение прор. Илии», образы Христа Пантократора с архангелами. Стиль росписи более свободен и живописен, восходит к традиции македон. ренессанса. Крипта — 3-я зона кафоликона, где имеются росписи. Здесь расположены сцены праздников и Страстей Христовых, а также поясные образы святых в медальонах на сводах. Стиль росписи соответствует общей строгости ансамбля и очень близок к стилю фресок собора Св. Софии в Киеве. Наконец, в диаконнике ц. Богородицы на своде и в арочном проеме, ведущем в виму, открыты росписи кон. XII в. столичного круга, сопоставимые с декорацией мон-ря ап. Иоанна Богослова на о-ве Патмос.

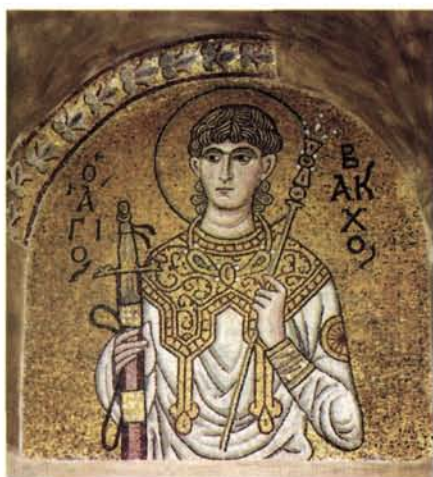
Заказчиком мозаик в кафоликоне мон-ря Неа-Мони на о-ве Хиос (1042–1056), очевидно работы столичной артели, считается имп. Константин IX Мономах. К-польская программа вновь приспособлена к пространству октагона, но в ином варианте. В конхе апсиды помещен образ Богоматери Оранты, в конхах апсид диаконника и жертвенника — архангелы Гавриил и Михаил. В 8 нишах экседр и трюмов подкупольного пространства — 8 сцен праздников и Страстей Господних. Праздничный цикл продолжается во внешнем нартексе еще 8 эпизодами. Кроме того, представлены св. воины, преподобные, пророки, столпники и др. Вариант программы не столь аскетичный, как в Осииос Лукас, но с более развернутым повествованием — пространство кафоликона дает возможность декорации многочисленных вогнутых поверхностей. Этот визант. ансамбль, один из самых роскошных в живописном отношении, воплощает строгий монументальный стиль сер. XI в., к-рый выходит за пределы аскетической образности. Композиции мно-

гофигурные и подвижные, жесткость рисунка растворяется в живописной трактовке. Эмалевидный колорит богат, он включает мощные, сочные цветочные пятна и их тончайшую нюансировку. Трактовка ликов сходна с трактовкой ликов мозаики юж. галереи Св. Софии в К-поле, где представлены имп. Константин IX Мономах и имп. Зоя. В сцене «Сошествие во ад» кафоликона мон-ря Неа-Мони в образе царя Соломона скрыт еще один портрет Константина IX Мономаха, бывшего заказчиком реставрации храма *Гроба Господня в Иерусалиме* до 1048 г., где в апсиде ротонды в той же сцене помещено его изображение.

К тому же периоду относятся памятники монументальной живописи на островах. К слою 1052 г. в ц. Прототрони на о-ве Наксос принадлежат высокого уровня росписи купола и сводов трансепта с праздничными сценами — графического стиля, выполненные артелью, связанной с К-полем. Тем же временем датируются церкви св. Меркурия и свт. Николая на о-ве Керкира — образцы строгого аскетического стиля.

Со следующим периодом формирования принципов раннекомниновского искусства связан ряд храмов в разных областях Г. К времени ок. 1100 г. относят выполненные столичной артелью мозаики кафоликона мон-ря Успения Пресв. Богородицы в Дафни близ Афин. Его иконографическая программа во многом повторяет декорацию кафоликона мон-ря Осииос Лукас, но здесь она более развернута. В куполе помещен погрудный образ Христа Пантократора, в барабане — фигуры 16 пророков в рост, в апсиде — Богоматерь с Младенцем на троне, по сторонам в нишах — стоящие архангелы, на своде вимы — Этимасия, в жертвеннике — св. Иоанн Креститель с праотцами Аароном и Захарией, в диаконнике — святители Николай Мирликийский, Григорий Акрагантский и Григорий Чудотворец. В трюмах и на стенах трансепта в 2 регистра расположены обширные циклы жизни Христа и Богородицы, продолжающиеся в нартексе. На зап. стене — композиция «Успение Богоматери». Иконографические изводы подробные. В отличие от кафоликона Осииос Лукас основа образности этого ансамбля, редкого по яркости художественного решения, — выражение

не аскетизма, но божественной красоты рая. Колорит поражает богатством, обилием прозрачных оттенков, сопоставленных с золотом и серебром. Мягкий, изысканный рисунок растворяется в живописной трактовке. Здесь используется статуарная трактовка персонажей, неоклассические стилизации, напр. в фигуре Христа в сцене «Крещение». Композиции гармоничные и уравновешенные, их размещение в структуре программы строго рационально. Пропорции изображений



Мч. Вакх.
Мозаика кафоликона мон-ря Дафни.
Ок. 1100 г.

удлиненные, разделка дробная, линейная, движения и моделировка объемов плавные, использовано много новых приемов облегчения и дематериализации образов, свойственных комниновской эпохе.

Ряд мозаик этого периода сохранился в Сев. Греции. Монументальный образ Богородицы на троне в конхе апсиды собора Св. Софии в Фессалонике работы местных мастеров относят к рубежу XI и XII вв. Для этой мозаики характерно сочетание массивной, крупной формы и активной линии. В ц. св. Феодоров (Старая Митрополия) в Серрах создана мозаическая декорация апсиды, включавшая композицию «Евхаристия» (нач. XII в.). От нее сохранилась фигура ап. Андрея, трактовка к-рой отражает следующий шаг в формировании линейной раннекомниновской стилистики. В кафоликоне мон-ря Ватопед на Афоне 2 мозаики раннего XII в. — Деисус (возможно, 1109) в люнете над главным порталом и образ свт. Николая в люнете над порталом, между парекклисионом и нартексом



Ап. Лука.
Роспись ц. Богородицы Мавриотиссы
в Кастории. Кон. XI в.

(из нартекса), — принадлежат к столбичному изысканному и строгому искусству аскетической ориентации.

Часть росписей этого периода, возможно, является произведениями местных мастеров. На о-ве Тира сохранились росписи в ц. Епископи (1095). В их тяготении к аскетическому направлению XI в. проявляется нек-рый архаизм, однако отчетливо выражены и новые черты в трактовке линейных приемов. К рубежу XI и XII вв. на о-ве Наксос относится ансамбль ц. св. Георгия Диасорита, выполненный артелью к-польского круга, а также фрагменты росписей 2-го слоя купола и парекклисиона в ц. Прототрони в Халки, близкие росписям ц. св. Георгия Диасорита.

В Византийском музее в Фессалонике экспонируется фрагмент росписи часовни близ башни Тригонион рубежа XI и XII вв.: по сторонам апсиды с образом Богородицы представлены 2 диакона в рост. Для этого провинциального памятника характерно сочетание округлой классицизирующей формы голов и ликов с приемами линейной стилизации. Роспись выполнена простой и беглой техникой бесподкладочного письма. В ц. Богородицы Мавриотиссы в Кастории основная часть росписи относится к рубежу XI и XII вв. Скорее всего это образец местного искусства, отмеченного провинциальной экспрессией и сумрачным, драматическим колоритом, но высокого уровня.

Особенно выразительны композиции «Омовение ног», «Распятие», «Взятие Христа под стражу», «Успение Богородицы» на зап. стене наоса и «Страшный Суд» в притворе.

Целая группа памятников связана с этапом расцвета и заката комниновского искусства, с сер. XII в. до 1200 г. Крупнейший ансамбль — росписи ц. Богородицы Космосотирис в Феррах во Фракии, выполненные после 1152 г. по заказу севастократора Исаака Комнина. В программе декорации крестово-купольного храма использованы редкие и смелые решения: «Служба св. отцов» вынесена на юж. и сев. стены нефа, «Евхаристия» — в жертвенник, а «Благовещение» — на вост. грани зап. столпов. Это памятник изысканного к-польского придворного искусства, восходящего к традиции Дафни, с крупными, монументальными образами, трактованными пластично и живописно.

Росписи ц. св. Иерофея в Мегаре (70-е гг. XII в.) сохранились в куполе, где представлен образ Христа Пантократора на престоле с 4 колнопреклоненными ангелами, а также Богородица, архангелы и Этимасия в медальонах. Эти росписи, вероятно связанные с К-полем, отмечены изысканным, вычурным стилем, к-рый Д. Мурики условно определила как «комниновское рококо».

Фрагменты росписей ц. Осиев Давид в Фессалонике (60–70-е гг. XII в.) с изображением праздничных сцен на своде юж. рукава трансепта принадлежат к близкому течению рафинированного и антикизирующего стиля, возможно фессалонийского, к-рый был тесно связан с К-полем. Др. памятник близ Фессалоники — фрагментированные росписи ц. Преображения Господня в Хортиатисе (наиболее убедительной представляется датировка Н. Никонаноса и Е. Цигаридаса — кон. XII в.), в к-рых наследие комниновской трактовки хрупких фигур и изящных линейных деталей сочетается с живописностью и цельной пластикой форм. В личном письме преобладает санкирный контрастный прием. Это местное искусство, строгое и сдержанное, чуть суховатое, с матовым колоритом земляных красок. Ряд фрагментарно дошедших росписей этого времени находится в мон-рях Афона. Выдающегося качества фрагменты росписи кон. XII в. с образами пророков

и святителей обнаружены в кафоликоне мон-ря Ватопед. Они созданы к-польской артелью и отражают стиль монастырского столичного искусства, почти не сохранившегося в К-поле. Из Ватопеда также происходят фрагменты более провинциальной и монохромной по стилю живописи 70–80-х гг. XII в. с ликами апостолов Петра и Павла и евангелиста Марка. Росписи мон-ря Равдуху (ок. 1200) с образами апостолов Петра и Павла в рост выполнены в стиле экспрессивного монашеского направления с подчеркнутой стилизацией удлиненных фигур, обостренным ломким рисунком, контрастами глубоких теней и резких светов.

Группа провинциальных росписей кон. XII – раннего XIII в. выполнена местными артелями в Кастории: в церквях свт. Николая Каснициса, св. Бессребреников, св. Стефана, св. Стилиана, св. Димитрия. Самые ранние памятники этой группы – росписи церквей свт. Николая и св. Стефана посл. трети XII в. Живопись ц. свт. Николая ближе всего к искусству крупных центров, вероятно Фессалоники, и представляет собой образец довольно гармоничного искусства. Остальные памятники тяготеют к местной македон. версии позднекомниновского маньеризма и в основном к времени ок. 1200 г.

На островах сохранились росписи позднего XII в., отражающие развитие столичного, вероятно придворного, рафинированного стиля. Такие росписи капеллы Богоматери и зап. стены трапезной в кафоликоне мон-ря ап. Иоанна Богослова на о-ве Патмос (1176–1180). Особенно яркими в патмосских росписях представляются образы преподобных Евфимия, Харитона и Илариона (трапезная), а также прп. Ксенофонта и патриархов Иерусалимских святителей Саллюстия и Макария (капелла Богоматери). Великолепные, точно датированные 1198 г. росписи сохранились в октагональной ц. Панагии Крина на о-ве Хиос. Программа декорации, выполненной по к-польскому заказу, следует местной традиции и во многом повторяет декорацию кафоликона мон-ря Неа-Мони, стиль отражает придворное искусство столицы.

Чрезвычайно разнообразны памятники Пелопоннеса позднекомниновского периода. В ц. Епископи

на п-ове Мани (ок. 1200) сохранился ансамбль росписей к-польского круга, включающий подробное житие вмч. Георгия. Это памятник, в к-ром наряду с позднекомниновской стилизацией проявляется и тяготение к более цельной трактовке образов, предвосхищающей искусство раннего XIII в. К др. направлению, несомненно провинциальному, относится 1-й слой росписи ц. Агисос-Стратигос в Ано-Буларии на п-ове Мани (кон. XII в.). В этой деревенской церкви сохранился подробный изобразительный цикл драматического и экспрессивного стиля с резкими цветовыми и тональными контрастами, утрированной трактовкой образов, близкого к стилю памятников Св. земли и ц. Спаса Преображения на Нередице в Новгороде. В Гераки замечательные росписи украшают маленькую крестообразную ц. Евангелистрии (кон. XII в. или ок. 1200). Это провинциальное, но высокого уров-



*Прп. Иларион.
Роспись трапезной кафоликона
мон-ря ап. Иоанна Богослова
на о-ве Патмос. 1176–1180 гг.*

ня искусство отмечено приемами позднекомниновского маньеризма, восходящими к столичным традициям. Особняком стоит роспись ц. Живоносного Источника в Самарине (ок. 1200) масштабного характера, соответствующего крупным формам храма. Мощные фигуры пророков в барабане купола, осеняющие пространство, и свежий холодный колорит предвосхищают буд. развитие искусства XIII в., но трактовка линий и архитектурных кулис следует комниновской традиции.

Позневизантийский период. В XIII в. художественная жизнь Г. не была прервана, но из-за раздела

империи и миграции мастеров изменилась география ее центров. Лучшее всего изучено искусство Эпирского деспотата и Пелопоннеса. В Сев. Греции и Эпире значительное количество памятников монументальной живописи относится к XIII в. В базилике Богородицы Ахиропиитос в Фессалонике на юж. стене сев. нефа имеются росписи 1204–1224 гг. с изображением 40 Севастийских мучеников, представленных в рост и в медальонах. Образы трактованы монументально, живописные приемы обобщены, колористические сочетания открыты. Во фрагментарных росписях погребального памятника из ц. Св. Софии в Фессалонике (вскоре после 1224; ныне в Византийском музее в Фессалонике) можно отметить сходные элементы стиля. М. Хадзидакис приписывает художникам из Фессалоники росписи ц. Епископи в Эвритании (2-я четв. XIII в.) с образами святых Космы, Дамиана и Феодоты (ныне в Византийском музее в Афинах).

Росписи ц. св. Апостолов (Старая Митрополия) в Веррии (1215/16 – 1224/25) Т. Папазотос приписывает эпирским мастерам. Их стиль определяют комбинация консервативной комниновской традиции с отчетливым обновлением стиля, укрупненность образов, цельность резковатого рисунка, тенденция к плоскостности, острота холодноватых колористических сочетаний.

В памятниках Пелопоннеса и на островах в этот период отмечается влияние западноевроп. культуры. В росписях ц. св. Иоанна Предтечи в Керами на о-ве Наксос (2-я пол. XIII в.) сказывается воздействие искусства франков в трактовке резковатого, контрастного и холодного колорита, а также нек-рой вычурности поз и стилизованности, тогда как в целом иконографическая программа традиционна.

В кон. XIII–XIV в. основными художественными центрами Г. стали Мистра, Фессалия, Македония и Афон, замечательные памятники встречаются и в Эпире. Мозаики ц. Панагии Паригоритиссы в Арте (до 1290), заказчиками к-рых были Никифор Комнин Дука и его жена Анна, прямо связанные с к-польским двором Палеологов, выполняли столичные мастера. В этом памятнике отчетливо проявились 2 тенденции: архаизирующая стилизация



комниновских приемов в образе Христа Пантократора и новые веяния раннепалеологовского искусства в фигурах пророков — широкая живописная манера, изящество пропорций, смелые повороты и моделировка ликов.

В Сев. Греции сохранился ансамбль храмов с росписями кон. XIII–XIV в., яркий памятник росписи кафоликона мон-ря Панагии Олимпиотиссы в Элассоне (ок. 1295; заказчики — севастократор Константин и Феодор Дука). Развитая иконографическая программа храма включает ветхозаветные сюжеты, Акафист Богородице. Живописная манера принадлежит к т. н. грузному стилю этого периода, зародившемуся в К-поле и нашедшему благодатную почву в этом регионе Г.

Неск. памятников «грузного стиля» на Афоне и в Фессалонике в наст. время приписывается живописцу *Мануилу Панселину* и его артели: росписи собора Протат в Карее на Афоне (ок. 1290), небольшой фрагмент с головой неизвестного святого в Великой Лавре св. Афанасия на Афоне (кон. XIII в.), росписи капеллы св. Евфимия, придела базилики вмч. Димитрия в Фессалонике (1302–1303), росписи экзонартекса мон-ря Ватопед (1312). Самый грандиозный ансамбль — росписи Протата с обширной иконографической программой, фресковыми образами Христа и Богоматери на тронах при алтарной преграде и множеством образов святых. Фрескам присущ колоссальный монументальный размах, характерный для памятников XIII в. В авторской манере Панселина удивительным образом сочетаются полнота и спокойствие классической традиции, репертуар мотивов к-польского аристократического искусства с образом Фаворского света и драматическими акцентами. Очевидно, что последняя тема была связана с распространением на Афоне исихазма. Заказчиками росписи капеллы св. Евфимия были Михаил Дука Главас Тарханиот и его жена Мария Палеологина, связанные с к-польским двором. В программе росписи обычные иконографические циклы дополнены житийным циклом св. Евфимия. Хотя стиль росписи небольшой капеллы более камерный, нежели росписи Протата, но для него характерна та же драматическая трактовка повествования.



Неизв. святой.
Роспись ц. св. Апостолов
в Фессалонике. Ок. 1314 г.

Выдающийся ансамбль в Фессалонике палеологовской эпохи — декорация монастырской ц. св. Апостолов (ок. 1314), купол и своды к-рой украшены мозаиками, а стены, амбулаторий и экзонартекс — росписями. Мозаики выполнены по заказу патриарха Нифонта и по образцу интерьера мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле. В куполе представлен Христос Пантократор, окруженный полуфигурами пророков, на парусах — евангелисты, на сводах — праздничные сцены. Изысканная стилизация эллинистических элементов, тенденция к оживлению трактовки образов, пространственность, подвижность и серебристый колорит выделяют их даже на фоне столичных памятников. Наряду с к-польскими ансамблями раннего XIV в. мозаики и росписи (заказчиком их был Павел) ц. св. Апостолов принадлежат к шедеврам палеологовского искусства. В программу включены сцены из ВЗ, житий Богоматери



и св. Иоанна Предтечи, мученичества св. Димитрия, Древо Иессеево и гимнографические сюжеты.

Еще один важнейший ансамбль 2-го десятилетия XIV в., ключевой памятник для местного искусства Македонии и Сербии, — росписи ц. Николая Орфаноса в Фессалонике, заказчиком к-рых был серб. кор. Милутин. Обширная иконографическая программа включает кроме обычных тем Акафист Богородице, ветхозаветные прообразы Богоматери, житие прп. Герасима Иорданского. Манере анонимного мастера, близкой к манере художников из Фессалоники Георгию Каллиергису, Михаилу Астрапасу и Евтихию, к-рые работали в Сербии и в мон-ре Хиландар на Афоне, свойственны ясность повествования, композиционного и пропорционального построения, плотность яркого колорита и повторяемость приемов. В кафоликоне мон-ря Христа Спасителя в Веррии (1315) росписи были выполнены известным в Фессалии худож. Георгием Каллиергисом. Иконография сцен соотносится с росписями ц. Николая Орфаноса. Пластичность движений, изощренность рисунка и богатство колорита связаны с общими тенденциями раннепалеологовского искусства. В кафоликоне серб. мон-ря Хиландар на Афоне в 1318–1320 гг. также по заказу кор. Милутина были выполнены росписи предположительно мастерами Михаилом Астрапасом и Евтихием. Эти монастырские росписи близки к росписям придворной аристократической традиции палеологовского ренессанса с ее интенсивной стилизацией античных архитектурных мотивов, велумов, одеяний и нарочито сложными композициями.

В кафоликоне ставропигиального мон-ря *Влададон* в Фессалонике сохранились фрагменты росписей 1360–1383 гг., в к-рых дважды повторен портрет свт. *Григория Паламы* — это важное свидетельство связи мон-ря с

Росписи кафоликона
мон-ря Христа Спасителя
в Веррии. 1315 г.

исихастским движением. Фрагменты включают образ Христа Пантократора, ангелов и пророков в рост в куполе, празд-



ничные сцены, чудеса Христовы, образы преподобных и воинов, сцену «Три отрока в печи огненной». Стиль этих росписей отражает драматическое искусство столицы 2-й пол. XIV в.

В 1359/60 г. была выполнена роспись 2-го слоя ц. Таксиархов (Старая Митрополия) в Кастории в традиции местного провинциального искусства обостренно экспрессивного и антиклассического характера, далекого от столичных рафинированных образцов. К числу



Воскрешение прав. Лазаря.
Роспись ц. Богородицы
Пантанассы в Мистре.
Ок. 1430 г.

провинциальных македон. храмов, но высокого художественного уровня, восходящего к традиции солунских росписей (ц. Николая Орфаноса), относятся также росписи ц. св. Афанасия «ту Музаки» в Кастории 1384/85 г., выполненные по заказу братьев Стояса и Феодора Музакисов из Албании и иером. Дионисия.

Памятники Мистры непосредственно отражали основные тенденции к-польского искусства. Заказчиками здесь выступали в основном члены семей Палеологов и Кантакузинов. Древнейшими росписями Мистры является декорация ц. вмч. Димитрия (Митрополия), где сохранились слои 1270–1285 и 1291/92–1315 гг. В этом памятнике воспроизведено неск. иконографических циклов, в т. ч. жизнь Христа, житие вмч. Димитрия, «Страшный Суд». В древнейшем слое проявляется смешение тенденций посл. трети XIII в.: сочетание иконописных черт и традиц. иконографии с пластичностью и портретностью образов, а также свободой композиционных решений и живописных прие-

мов. Стиль отличает аристократичность и интерес к антикизирующим стилизациям. К тому же периоду рубежа XIII и XIV вв. относятся сохранившиеся фрагментарно (неск. образов святых и ангела из Благовещения) росписи ц. св. Феодоров мон-ря Вронтохион. В широкой и свежей живописи очевидна имитация стиля предыдущего памятника. В ц. Богородицы Одигитрии (Афендик) того же мон-ря росписи были созданы после 1312 г. В иконографической программе этого памятника раннего периода Мистры есть неск. специфических черт: «Служба св. отцов» расположена в 2 регистра, каждая фигура представлена в нише; на хорах галерей

завершаются приделами, в наосе на сводах — праздничные сцены. В нартексе расположен цикл из жизни Христа и представлен ряд образов святых. Стиль росписей близок к стилю к-поль-

ских ансамблей палеологовского ренессанса: изысканные рельефные композиции, утонченные фигуры, воздушный, мягкий колорит и сложнейшая система пробелов с прозрачными светлыми и крупными белильными движками.

Др. группа росписей Мистры связана с периодом от 2-й пол. XIV до XV в. К сер. XIV в. относятся фрагментированные росписи ц. Св. Софии (первоначально Христа Жизнедателя) со следующими особенностями иконографической программы: в конхе апсиды — Христос Пантократор на троне, в юго-вост. капелле на сев. и юж. стенах — 2 огромных образа — Христа и Богородицы на тронах, в куполе вокруг образа Богородицы представлена Божественная литургия. Стиль росписи высокого уровня относится к зрелому палеологовскому периоду. Росписи ц. Богородицы Перивлепты (3-я четв. XIV в.), в к-рой воплотились столичные традиции, принадлежат к шедеврам визант. искусства. В жертвеннике представлена Божественная литургия, в куполе —

Христос Пантократор и пророки, в апсиде — Богородица и Этимасия. Программа росписи включает неск. циклов: праздники и Страсти Христовы на сводах, житие Богородицы, образы святых. Ансамбль отличается единством замысла и стиля, в сравнительно небольшом интерьере показано масштабное монументальное искусство, для к-рого характерны значительный перепад размеров изображений, пластичные образы, темный, драматичный и обостренно контрастный колорит. В традициях росписей ц. Афендик выделены и тончайшим образом разработаны эффекты светотени и пробелов. Именно такую живопись, сопоставимую с творчеством *Феофана Грека*, правомерно связывать с течением исихазма и предполагать его влияние. Самый поздний комплекс Мистры — росписи ц. Богородицы Пантанассы (ок. 1430). Их программа повторяет роспись ц. Афендик, а иконография сцен — ц. Богородицы Перивлепты. Это центральный памятник позднепалеологовского визант. искусства, отчасти эклектичного и декоративного стиля, в к-ром заметны и итал. влияния, вместе с тем роспись отмечена смелостью художественных решений. Сложные многофигурные композиции с архитектурными фонами объемны, пространственны, динамичны. Колорит холодный, яркий, лишенный визант. строгости.

Поствизантийский период:

1453 — XVII в. (см. ст. *Византийская империя*). Изобразительное искусство // ПЭ. Т. 8. С. 334–339).

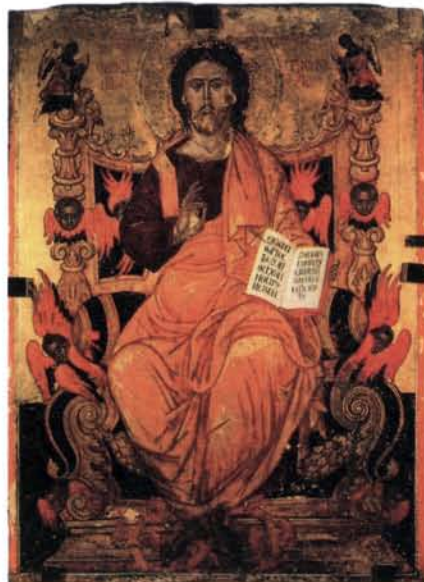
Лит.: Кондаков Н. П. Памятники христ. искусства на Афоне. СПб., 1902; он же. Македония: Археол. путешествие. СПб., 1909; *Xyngopoulos A.* Thessalonique et la peinture macédonienne. Athènes, 1955; *Chatzidakis M.* Aspects de la peinture murale du XIII^e siècle en Grèce // *L'art byzantin du XIII^e siècle*. Beograd, 1967. P. 59–73; *idem.* Mystras: The Medieval City and the Castle. Athens, 1981; *idem.* Icons of Patmos: Questions of Byzantine and Post-Byzantine Painting. Athens, 1985; *Бейцман К. и др.* Иконы на Балканах: Синай. Греция. Болгария. Югославия. София; Белград, 1967; Искусство Византии в собр. СССР: Кат. выст. М., 1977. 3 ч.; *Mouriki D.* Stylistic Trends in Monumental Painting of Greece during the Eleventh and Twelfth Centuries // *DOP*. 1980/1981. Vol. 34/35. P. 77–124; *idem.* The Mosaics of Nea Moni on Chios. Athens, 1985; *Djurić V. J.* La peinture murale Byzantine: XII^e et XIII^e siècles // *Actes du XV Congr. Intern. des études Byzantines*. Athènes, sept. 1976. Athènes, 1979. Vol. 1. P. 159–252; *Weitzmann K. e. a.* The Icon. L., 1982; *Byzantine and Post-Byzantine Art*: Cat. Athens, 1985; *Cormack R.* Writing in Gold: Byzantine Society and Its Icons. L., 1985; *idem.* The Apse Mosaics



of S. Sophia at Thessaloniki // *idem*. The Byzantine Eye: Studies in Art and Patronage. L., 1989; *Pelekanidis S., Chatzidakis M.* Kastoria. Athens, 1985. (Byzantine Art in Greece: Mosaics, Wall Paintings); *Sinos S.* Die Klosterkirche der Kosmosoteira in Bera (Vira). Münch., 1985; *Lazarus V. H.* История визант. живописи. М., 1986; *Panayotidi M.* La peinture monumentale en Grèce de la fin de l'Iconoclasme jusqu'à l'avènement des Comnènes (843–1081) // Cah. Arch. 1986. Vol. 34. P. 75–108; *Τσιγαρίδας Ε. Ν.* Οι τοιχογραφίες της μονής Λατόμου Θεσσαλονίκης και η βυζαντινή ζωγραφική του 12ου αιώνα. Θεσσαλονίκη, 1986; *idem*. L'art au Mont Athos à l'époque byzantine à la lumière de nouvelles trouvailles: Le rôle de Constantinople et de Thésalonique // XX Congr. Intern. des études Byzantines: Collège de France – Sorbonne, 19–25 août 2001. P., 2001; *Naxos / Ed. M. Chatzidakis.* Athens, 1989. (Byzantine Art in Greece: Mosaics-Wall Paintings); *Demus O.* Die byzantinischen Mosaikikonen. W., 1991. Bd. 1; Византия. Балканы. Русь: Иконы кон. XIII – 1-й пол. XIV в.: Кат. выст. М., 1991; Афонские древности: Кат. выст. из фондов Эрмитажа. СПб., 1992; *Acheimastou-Potamianou M.* Byzantine Wall-paintings. Athens, 1994. (Greek art); *Παπαζώτος Θ. Η Βέροια και οι ναοί της (11ος – 18ος αι.).* Αθήνα, 1994; *idem*. Byzantine Icons of Verroia. Athens, 1995; *Pennas C.* An Unusual «Deesis» in the Narthex of Panagia Krena, Chios // ΔΧΑΕ. 1994. Пер. 4. 1993/1994. Т. 17; *Steppan Th.* Die Mosaiken des Athosklosters Vatopaidi: Stilkritische und ikonographische Überlegungen // Cah. Arch. 1994. Vol. 42. P. 87–122; *Χατζηδάκης Ν.* Έλληνική τέχνη. Βυζαντινά ψηφιδωτά. Αθήνα, 1994; *Galavaris G.* Aspects of Book Illumination on Mount Athos // Διεθνές συμπόσιο Βυζαντινή Μακεδονία 324–1430 μ. Χ. Θεσσαλονίκη, 29–31 Οκτωβρίου 1992. Θεσσαλονίκη, 1995; *idem*. Ζωγραφική βυζαντινών χειρογράφων. Αθήνα, 1995; *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου: Παράδοση, ιστορία, τέχνη.* Άγιος Όρος, 1996. Τ. 1–2; *Kissas S.* A Sepulchral Monument in Hagia Sophia, Thessaloniki // Museum of Byzantine Culture. Thessal., 1996. N 3; *Chatzidakis M.* Hosios Loukas. Athens, 1997. P. 87–122. (Byzantine Art in Greece: Mosaics, Wall Paintings); *Kourkoutidou-Nikolaïdou E., Tourta A.* Wandering in Byzantine Thessaloniki. Thessal., 1997; Treasures of Mount Athos. Thessal., 1997; Conversation with God: Icons from the Byzantine Museum of Athens (9th – 15th cent.). Athens, 1998; Mother of God: Representations of the Virgin in Byzantine Art / Ed. M. Vasiliaki. Mil. e. a., 2000.

Ο. Ε. Эмигоф

1700–1830 гг. Переломным моментом в истории развития греч. церковной живописи стало взятие турками в 1669 г. столицы Крита Кандии, вызвавшее угасание деятельности находившихся на острове художественных центров. Мн. критские художники переселились на Ионические о-ва, в основном на Керкиру и Закинф (напр., Теодорос Пулакис, Эммануил Цанес, Илиас Мосхос), где возникла т. н. ионическая школа живописи. Др. важные художественные центры находились в сев.-зап. Г.— в Эпире и Зап. Македонии. Эпирская живопись в



Христос на престоле.
Икона. Мастер свящ. Эммануил Скордилис.
1638–1645 гг. (мон-рь Св. Троицы
близ г. Ханья, Крит)

XVIII в., традиц. по характеру, преобладала в афонских мон-рях, в Фессалии и на Пелопоннесе. Критские мастера работали также на о-вах Киклады (семья Скордилисов, диак. Афанасий, Георгиос Кондаринис (1717–1758), Михелис (ок. 1740), Иаковос Мосхос (1704–1717) и др.).

Количество живописцев, работавших в XVIII в. (известно ок. 750 имен), почти в 2,5 раза превышало их число по сравнению с XVII в.; в Эпире и на островах Эгейского м. эта цифра в 4 раза больше (*Χατζηδάκης*. 1987. Т. 1. Σ. 101). Однако это явление не столько характеризует развитие искусства в его общеисторическом значении, сколько свидетельствует о его превращении в объект ремесла или профессию.

В живопись XVIII в., сохранявшую связь с поствизант. традицией, активно привносятся элементы зап. искусства, гл. обр. барокко, и господствовавшего в К-поле стиля «оттоманского рококо» (*Ibid.* Σ. 104). Примером могут служить работы видного представителя критской школы 1-й пол. XVIII в. Георгиоса (Джорджиса) Кастрофилакса (1719–1752); иконы в храме св. Мины в Ираклии, в церквях о-вов Киклады, в Египте и на Синае) и его ученика Иоанниса Корнароса (1745 – после 1812; в 1775–1790 работал на Синае, с 1796 – на Кипре), стилю к-рого присуща нек-рая слащавость и однообразие ликов. Ок. 1770 г. Корнаросом была создана масштабная по

размерам и сложности иконографии икона на гимнографическую тему «Велик еси, Боже» для мон-ря Топлос близ Ситии. Консервативного направления, продолжавшего традиции Цанеса и Пулакиса, придерживались художники иером. Иаков (упом. в 1700), Иоаннис Москос (1680–1724), Георгиос Номикос (работал в Эпире в нач. XVIII в.). Однако в следующие десятилетия XVIII в. представителей традиц. критской школы иконописи становится меньше.

I. Ионическая школа только в начале существования была продолжателем традиций критской школы, затем она значительно эволюционировала в сторону зап. искусства. В целом живопись Ионических о-вов отличается от изобразительного искусства территорий, входивших в состав Османской империи, т. к. большую роль в ее формировании играла тесная связь с Венецией, через к-рую проникало влияние итал. мастеров и представителей фламандской живописной школы. Напр., в нач. XVIII в. церкви 40 мучеников Севастийских в Периволи и Бого-



«Велик еси, Боже».
Икона. Мастер Иоаннис Корнарос.
Ок. 1770 г. (мон-рь Топлос, Крит)

родицы в Стронгили на о-ве Керкира были украшены фресками, восходящих к фламандским гравюрам XVI в.

Учениками критских художников, работавшими в первые десятилетия XVIII в., были местные мастера Спиридонас Стедас (1672–1711), Николаос Каллергис (1715–1747), Герасимос Кулубис, Георгиос Грипарис (упом. в 1711) и др. Уже в на-



чальный период существования ионической школы ряд живописцев работали как в традиц., так и в зап. манере (напр., Иеронимос Стратис Плакотос, 1670–1728). Известно, что в 1705 г. на о-ве Закинф преподавал хиосский худож. Микелис Кораис, работавший в академической технике живописи.

Теоретиком ионической школы стал Панайотис Доксарас (1662–1729), выходец с п-ова Мани на Пелопоннесе, находившийся на военной службе у венецианцев. Он жил и работал на о-вах Закинф, Лефкада (Левкада) и Керкира. Творчество Доксараса проникнуто духом итал. живописи позднего Возрождения, образцом для подражания художнику служили работы П. Веронезе. С целью приобщения современников к итал. живописи он перевел руководство для художников Леонардо да Винчи, Л. Б. Альберти и А. Поццо, написал соч. «О живописи» (1726). Среди работ Доксараса — роспись свода храма свт. Спиридона на Керкире (1727; 17 композиций с сюжетами из Жития и со сценами чудес свт. Спиридона Тримифунтского, живопись поновлена в 1851–1852 керкирским худож. Николаосом Аспиотисом). По стопам отца пошел Николаос Доксарас (ок. 1700–1775), обучавшийся живописи в Венеции. В работах этого мастера прослеживается влияние маньеризма (росписи ц. Богородицы Фанеромени (1753–1761) в г. Закинтос — сохр. плафон «Рождество Богородицы»; 10 икон — в Византийском музее г. Закинтос; роспись плафонов в ц. вмч. Мины на о-ве Лефкада (1762) — под записью).

Живопись Яннакиса Кораиса, прозванного Кастриносом († 1799), близка к произведениям раннего Возрождения. «Литания» (изображение крестного хода) для ц. сщмч. Харалампия в г. Закинтос (1756) длиной ок. 7,5 м была выполнена по образцу полотна Дж. Беллини «Крестный ход на площади св. Марка» (1494), известного благодаря сделанной с него гравюре.

К ранним работам Николаоса Кутузиса (1741–1813), ученика Н. Доксараса, относится многофигурная «Литания» (в соборе мон-ря свт. Дионисия Закинфского). Впосл. Кутузис обучался в Венеции в мастерской Дж. Б. Тьеполо и стал продолжателем живописных экспериментов М. Караваджо. Сохранились



Богоматерь.

Кон. XVII в. Худож. Панайотис Доксарас
(Национальная пинакотека, Афины)

4 его картины со сценами из жития Пресв. Богородицы, написанные для ц. свт. Спиридона (Агиос-Спиридон ту Флабуриари), где Кутузис был приходским священником, а также «Распятие с предстоящими» (в наст. время в Византийском музее г. Закинтос), портреты и др. В той же манере работал закинфский худож., ученик Кораиса и член «Филики Этерии» Николаос Кадунис (1768–1834), в творчестве к-рого прослеживается влияние маньеристов Понтормо и Россо Фьорентино (*Παλαιολόγος*. 2002. Σ. 42). Кисти Кадуниса принадлежат «Литании», значительное число икон и портретов. Ученики Кадуниса — Герасимос Пидзаманос, Дионисиос Калливокас, Антониос Рифиос и Дионисиос Цокос — работали уже в эпоху классицизма. С созданием в 1805 г. на Керкире учениками А. Кановы Павлосом Просалендисом (1784–1837) и Димитриосом Пиерисом (1785–1809) художественной школы (в 1808–1815 преобразована в академию) Г. получила собственную базу для подготовки художников академического стиля живописи.

Среди художников, представителей ионической школы, известны также: на Керкире — Георгиос Хрисолорас (1723–1761) и Ангелос Димисианос (упом. в 1794–1802), на Кефалинии — Леон Ласкарис Лихудис (упом. в 1734), Андреас Карадинос (1703–1740) и Евстафиос Карусос (1756–1818), на Лефкаде — Спиридонас Марадзос († 1769), на

Закинфе — Стилианос (1732–1786) и Андреас († 1785) Ставракисы.

II. Афонская живопись I-й пол. XVIII в. В первые десятилетия XVIII в. на Св. Горе обозначилась тенденция возврата к образцам македон. школы (эталоном служила живопись Мануила Панселина). Этот интерес нашел отражение в теоретическом труде иером. Дионисия Фурноаграфиота (1670–1744) из Аграфы в Эвритании, составленном в 1728–1733 гг. при помощи иером. Кирилла Фотину с Хиоса

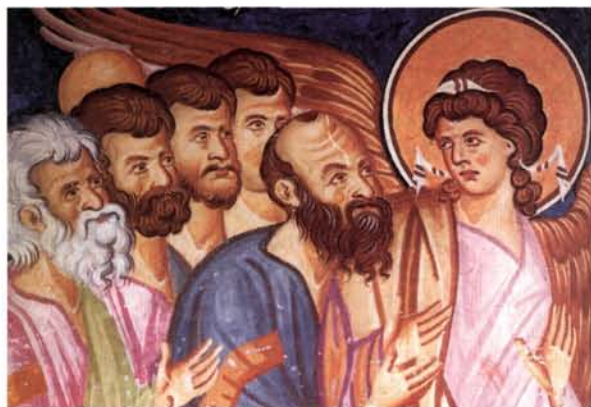


Христос Пантократор.

Икона. Мастер иером. Дионисий
Фурноаграфиот. 1-я пол. XVIII в.

(† 1753). Это наиболее полный свод толкового подлинника (*Ерминия*), в к-ром помимо технических указаний содержатся основные сведения по иконографии и указания о программе росписи храмов. Сохранились живописные работы иером. Дионисия, среди к-рых — роспись своей келлии в Карее (1711) и подписная икона «Собор 12 апостолов» (1722), находящаяся в иконостасе кафоликона мон-ря Каракал. Кисти Дионисия Фурноаграфиота и его учеников, по мнению Е. Цигарида-са, могут быть приписаны: 2 иконы Христа Пантократора (одна — копия фрески Панселина в Протате, др. — в мон-ре Каракал), иконы Божией Матери Одигитрии, св. Иоанна Предтечи, свт. Николая Чудотворца из мон-ря Каракал (*Τσιγαρίδας*. 2002. Σ. 322–323). В живопись иером. Дионисия при его следовании Панселину привнесены элементы совр. жизни (костюмы, пейзаж).

К этому же ретроспективному художественному течению принадлежат росписи парекклисиона вмч. Димитрия (1721) кафоликона Ватопедского мон-ря, работы Космы с Лемноса, а также росписи Давида Селинидзиотиса, родом из Авлоны (совр. Влёра, Албания), стилю к-рого присуще не только следование палеологовским образцам, но и оригинальность: роспись нартекса парекклисиона Богородицы Кукузелиссы (1715) в Великой Лавре; возможно, роспись экзонартекса кафоликона мон-ря Дохиар (в композиции «Апокалипсис» прослеживается зап. влияние, в композицию «Всякое дыхание да хвалит Господа» привнесены реалистические детали в сцены народной жизни). За пределами Св. Горы искусство, наследующее традиции визант. живописи, не нашло выражения, за исключением росписей Давида Селинидзиотиса в церквах свт. Николая в Мосхополе (совр. Воскопоя, Албания; 1726), св. Иоанна Предтечи в квартале Апозари в Кастории (1727) и фресок анонимного худож. в ц. Неа-Панагия в Фессалонике (1727) (Тσιγαρίδας, 1994. С. 315–352). В нек-рых из перечисленных росписей сер.—2-й пол. XVIII в. заметно влияние фессалоникийских мастеров XIV в. Михаила Астрапаса и Евтихия (Χατζηδάκης, С. 106–107; Τσιγαρίδας,



Фрагмент композиции «Страшный Суд» в парекклисионе вмч. Димитрия мон-ря Ватопед. Мастер Косма с Лемноса. 1721 г.

1994. С. 339). Влияние этого ретроспективного художественного течения на афонских живописцев было значительным в сер.—2-й пол. XVIII в.: напр., произведения артели мон. Макария из Галатисты (Παπάγγελος, 1998. С. 253–294).

С 1-й пол. XVIII до нач. XIX в. в афонской иконописи прослеживается тенденция обращения к традиции критской школы. К критским образцам восходят иконы праздничного чина иконостаса пареккли-

сиона Богородицы Парамифии в мон-ре Ватопед (1711), причем «Вход Господень в Иерусалим» является копией иконы из иконостаса Феофана Критского для мон-ря Ставроникита (1545/46); икона «Явление Христа равноап. Марии Магдалине» (XVIII в.) из мон-ря св. Павла подражает критским иконам XV в., а «Побиение камнями первомч. Стефана» (1805) из мон-ря Ватопед восходит к одноименной иконе Михаила Дамаскина (ок. 1590; Τσιγαρίδας, 2002. С. 319–321). Данное направление церковной живописи представлено также произведениями худож. Георгиоса Марку из Аргоса, работавшего в Афинах и Аттике в 1719–1746 гг., и его учеников: Антониоса, Николаоса Бенизелоса, Георгиоса Киприота. Образцами для них служили критские иконы XVI–XVII вв., что прослеживается в росписи кафоликона мон-ря Богородицы Фанеромени на о-ве Саламин (1735). Среди аттических иконописцев продолжателями традиции Георгиоса Марку были Георгийос (1761), Афанасиос (1769–1771) и Иоаннис Дудас (1774–1806), чьи произведения повторяют иконы Цанеса и др. критских живописцев.

Более консервативная тенденция, близкая к тенденции эпирских памятников этого времени, отражена в росписях кафоликона мон-ря Каракал (1717) и основного храма парекклисиона Богородицы Кукузелиссы в

Великой Лавре (1719), выполненных худож. Дамаскином из Янины. Его фрески отличаются плоскостностью, ярко выраженным линейным характером, светлыми тонами на черном фоне. Нимбы святых оформлены характерными для эпирской школы рельефными украшениями. В этом же стиле анонимными эпирскими мастерами выполнены росписи экзонартекса и парекклисионов Ватопедского мон-ря.

Во 2-й пол. XVIII в.—1830 г. большинство художников, работавших на Афоне, были выходцами из сев.-зап. Г. Косма, Серафим и Иоанни-



Фрагмент росписи кафоликона мон-ря Хиландар. Мастера мон. Вениамин и иером. Захария из Галатисты. 1803–1804 гг.

кий из окрестностей Янины расписали трапезную в мон-ре Пантократор (1749) и экзонартекс кафоликона в мон-ре Каракал (1750), Гавриил и Григорий из Кастории — кафоликон мон-ря прп. Григория (1779), братья Константин и Афанасий из окрестностей Корицы (совр. Корча, Албания) — нартекс и экзонартекс кафоликона мон-ря Филофей (1765), кафоликон мон-ря Ксиропотам (1783) и кириакон скита мон-ря Ксенофонт (1766). Произведения этих артелей живописцев, как и др. анонимных художников той эпохи, имеют большое сходство между собой. Этому же кругу живописцев принадлежит значительное число икон.

В кон. XVIII — нач. XIX в. на Афоне работала семейная артель из Галатисты на п-ове Халкидики: мон. Макарий (1746–1814) и его племянники мон. Вениамин († 1834) и иером. Захария († 1822), жившие в Карее. Макарий украсил фресками парекклисион свт. Николая Чудотворца кафоликона мон-ря Ватопед (1780), трапезную Ватопеда (1786), кладбищенскую ц. свт. Николая в Карее (1787), портал над входом в мон-рь Дохиар (1788), наос кафоликона мон-ря Ватопед (1789), нартекс парекклисиона вмч. Димитрия мон-ря Ватопед (1791) и др. Вместе с племянниками он работал над росписями парекклисионов св. Андрея мон-ря Ватопед (1798), св. Архангелов в Иверском мон-ре (1812) и ряда др. афонских храмов. Мастерская Макария, как и действовавшая параллельно на Афоне (ок.

1800) артель Никифора из Аграфы († 1817), находилась под влиянием Дионисия Фурноаграфиота и сочетала его наследие с элементами народного барокко-рококо. Однако стиль Никифора содержит больше зап. элементов (открытая галерея кафоликона Иверского мон-ря (1795), кафоликон мон-ря Зограф (1817)).

Без участия Макария Вениамин и Захария поновляли росписи кафоликона мон-ря Хиландар (1803–1804), расписали нартекс кириакона скита вмч. Димитрия (1806 или 1816), принадлежащего мон-рю Ватопед, парекклисион во имя св. Иоанна Предтечи Иверского мон-ря (1815) и др. Вместе со своим братом иером. Макарием († 1866) они расписали кафоликон мон-ря Эсфигмен (1818), парекклисион св. Иоанна Предтечи мон-ря Пантократор (1819), нартекс кафоликона мон-ря Ватопед (1819), ц. Рождества Богородицы при келлии Макареев в Карее (1819) и др. Из работ Вениамина известны также роспись парекклисиона равноап. Константина в мон-ре Кастамонит (1819), парекклисионов святых Космы и Дамиана, ап. Иоанна Богослова и Успения Пресв. Богородицы в мон-ре Ксенофонт (1820), кафоликона мон-ря Оснос Мелетиос на Китероне (1820). Во время Греческого восстания 1821–1829 гг. артель была вынуждена покинуть Афон и временно обосновалась на о-ве Скиатос. После смерти братьев Макарий выполнил фрески над входом в мон-рь Ксенофонт (1842) и ряд др. росписей в этом мон-ре (1845), расписал фиал в мон-ре Хиландар (1847), а также создал множество икон. Учениками братьев были иером. Григориос из сел. Варвара на п-ове Халкидики († между 1873 и 1879), Георгиос Пладас из Галатисты и иером. Вениамин Кондракис из сел. Пилион († ок. 1885).

III. Эпирская школа. Расцвет этой школы живописи приходится на XVIII в. Известны имена более 80 эпирских художников, живших в XVIII в., тогда как от XVII в. дошло менее 20 имен. Художественные центры находились гл. обр. в больших селах и в горных районах: Каларитес, Мецово, Капесово (совр. Кепесово), Цепелово, Хионадес, Лозеци (совр. Элинико), Ано-Судена (совр. Ано-Педина), Корица, Грабово, Линотопи в окрестностях Кастории и Граммоста (совр. Грамос)

в Македонии. Артели часто были семейными: в сер. XVIII в. Николай Хорафас из Лозеци, работавший с сыновьями Феодосиосом и Алексисом в Эпире и Фессалии, семья Калудисов из Капесово, расписывавшая церкви в Зап. Македонии (в Сьятисте), а также Иоаннис из Капесово с сыновьями Анастасиосом, Анагностосом и Константиносом и др. По родам делились и художники с. Хионадес (к северу от г. Коница): в XVIII в. наиболее известными были роды Пасхаладисов



*Прор. Захария.
Роспись ц. Рождества Пресв. Богородицы
в келлии Макареев в Карее.
Мастера мон. Вениамин
и иеромонахи Захария и Макарий.
1819 г.*

и Маринадисов, в нач. XIX в. — семья Пацеисов-Пасхаладисов.

Корни эпирской школы уходят в местную живопись XVI–XVII вв. Фрески мон-ря Филантропинон на о-ве Янина оказали влияние на дальнейшее развитие искусства, в то время как росписи Метеорских мон-рей и произведения критской школы практически на нем не отразились. Основным выразительным средством эпирской живописи XVIII в. стал декоративный характер, усиленный плоскостным восприятием изображения как цветового пятна; композиции отягощены множеством деталей. Эти черты близки к чертам упрощенного языка народного творчества, т. н. народного барокко-рококо (напр., фрески ц. свт. Николая в Мецово, худож. Евстафиос (1702); росписи мон-ря Хрисоспилиотиссы в дер. Гуриана

к северу от Арты (1801)). Др. течение эпирской школы представляет более «ученую, образованную» сторону искусства этого региона, напр. фрески Панайотиса из Янины, работавшего на Пелопоннесе (1768). Живопись эпирских мастеров в целом традиционна, не носит индивидуального характера и находится на уровне безыскусного ремесла (*Χατζηδάκης*. 1987. Т. 1. С. 109, 111).

О. В. Л.

Гравюра. Ко 2-й пол. XVII в. относится появление греч. религ. гравюры. Ее возникновение и распространение в первую очередь было связано с крупнейшими греч. мон-рями. Гравюры с видами мон-рей, священных мест, образами святых, религ. сценами, чудотворными иконами, предназначавшиеся прежде всего для паломников, заказывались мон-рями или их торговцами-комиссионерами в Европе (Венеция, Вена, Львов, Москва, С.-Петербург). Но изготавливались и греч. мастерами, как правило представляя собой копии европ. гравюр.

Самыми ранними из известных ныне гравюр правосл. греч. мира являются ксилографии 1665–1700 гг., хранящиеся в мон-ре вмч. Екатерины на Синае (виды Синайского мон-ря и горы Синай, изображения Неопалимой Купины, вмч. Екатерины, прор. Моисея, первосвящ. Аарона и др.). Часть гравюр исполнена львовскими мастерами (иером. Никодим Року (Збуржицкий) и Дионисий Синкевич) по заказу комиссионера Хадзикириакиса из Вурлы (М. Азия), остальные — работы монахов Синайского мон-ря (граверы мон. Акакий, иером. Матфей). В 1-й четв. XVIII в. на смену ксилографии — гравюре на дереве — пришла гравюра на меди. Синайский мон-рь заказывал их в мастерских Венеции, Вены, Москвы и С.-Петербурга («Вид горы Синай», С.-Петербург, 1723).

Крупнейшими центрами по производству религ. гравюры в посл. трети XVIII–XIX в. были афонские мон-ри. Точная дата возникновения гравировальных мастерских на Афоне неизвестна, есть упоминания о создании гравюр в 1779 г. в Иверском мон-ре, неск. позднее в Карее. Активное производство гравюр существовало также в мон-рях Хиландар, Кутлумуш, в Великой Лавре. Наряду с этим гравюры для афонских мон-рей заказывались и



Собор 12 апостолов.
Гравюра. Карея, Афон. 1847 г.

в европ. центрах гравировального дела. Среди афонских гравюров этого времени известны: иером. Парфений из Элассона (исполнил в 90-х гг. XVIII в. 8 гравюр на меди); мон. Никифор (в 1798 награвировал вид мон-ря Ксенофонт с вмч. Георгием на коне). Часть гравюр раскрашивалась от руки, чаще всего использовались красный (малиновый), желтый и зеленый цвета.

В 1-й четв. XIX в. количество афонских гравюр значительно выросло. В этот период на Афоне работали граверы: иером. Парфений с Закинфа (1809–1820), монахи Феодосий, выходец из России (1807–1814), Теофилакт (1819–1820), Арсений, выходец из Сербии (1818). Афонскими мастерами была разработана особая техника гравирования «личного» с помощью особых резцов-рулеток с последующим офортным травлением, имитирующая светотеневую моделировку лиц, характерную для поствизант. икон.

После 10-летнего перерыва, связанного с войной за независимость Г., деятельность афонских гравировальных мастерских возобновилась и достигла расцвета в сер. XIX в. Крупнейшими мастерами были монахи Даниил (1833–1850/70), Кирилл (1834–1862), Анфим (1836–1847), Аверкий (1854–1870) и Иоаннис Константину Калдис (1858–1878). С сер. XIX в. религ. изображения на Афоне создавались в технике литографии, они иконографически повторяли гравюры на меди. Собствен-

ные гравировальные мастерские существовали и в др. мон-рях Греции, как в крупных (Метеоры), так и в небольших, напр. в мон-ре Панагии на о-ве Идра, к-рый выпускал бумажные иконы с изображением местного нмч. Константина.

М. Е. Ермакова

1830–2006 гг. После победы национально-освободительной революции в Г. переселились мастера-греки с территорий, оставшихся в составе Османской империи, в т. ч. худож. и драматург из К-поля Д. Хадзиасланис, прозванный Византиосом (1790–1853; росписи в зап. стиле свода базилики ап. Андрея в Патрах, построенной в 1836–1843). С образованием Греческого гос-ва и утверждением на престоле представителя баварской династии Виттельсбахов в Г. начали приезжать художники, скульпторы, архитекторы из Европы, что существенно изменило культурную жизнь страны. В 1836 г. в Афинах правительством была учреждена художественная школа при Политехнионе; обучение в ней вели живописцы, приглашенные из Германии (П. фон Хесс и К. Роттман). В 1844 г. королевским указом было образовано Афинское об-во изящных искусств. С сер. XIX в. обычными становятся стажировки молодых греч. художников в Европе, и прежде всего в Академии художеств в Мюнхене. Одним из первых греч. живописцев, получивших образование в Мюнхене, был Т. Вризакис (1814–1878; иконы для греч. ц. Благовещения Пресв. Богородицы в Манчестере, 1861–1863).

Большое влияние на новогреч. живопись оказала назарейская школа — религиозно-романтическое направление, возникшее в нем. искусстве 10-х гг. XIX в. и проникшее в Г. уже в 1845 г. (Г. Г. Пападопулос из Политехниона). Видным представителем этой школы в Г. был К. Фанеллис (1791–1867; росписи кафедрального собора в честь Благовещения Пресв. Богородицы в Патрах (40-е гг. XIX в.), Большой Митрополии (1859), ц. св. Георгия в р-не Монастираки в Афинах, иконы для мон-ря Мега Спилео и др.).

Л. Тирш (1825–1909), преподававший с 1852 г. в Художественной школе, выдвинул теорию о необходимости «улучшения» визант. живописи; в работах он подражал Рафаэлю; росписи рус. посольской ц. Св. Троицы в Афинах (1853–1855;



Господь Саваоф.
Фрагмент живописной декорации
старого собора ап. Андрея
в Патрах. Худож. Д. Хадзиасланис.
40-е гг. XIX в.

при помощи итальянца В. Ланца); фреска «Ап. Павел проповедует на Ареопаге» в здании мэрии Афин (1866) и др. Как церковные живописцы известны ученики Тирша С. Хадзияннопулос (1820–1905; роспись ц. св. Ирины (1884–1888) и ц. Хрисоспилиотиссы в Афинах (ок. 1885)) и П. Лебесис (1848–1913; роспись ц. равноап. Константина в Пирее, ц. св. Феодоров на 1-м афинском кладбище, ц. св. Георгия на ул. Карици в Афинах, иконы для иконостаса ц. вмч. Димитрия Солунского на о-ве Саламин и др.).

Еще один художник неоклассического направления, автор многочисленных картин на библейские темы, Н. Кунелакис (1829–1869), окончил Академию художеств в С.-Петербурге и долгое время работал в Италии. Последний значительный представитель академического направления живописи в Г., К. Артемис (1878–1972), начал обучение у Хадзияннопулоса, в 1901–1904 гг. стажировался в Академии художеств в С.-Петербурге под рук. И. Е. Репина, затем продолжил обучение в Риме. Артемис создал росписи и иконы для 55 церквей в Г., в т. ч. для ц. св. Василия на ул. Мецову в Афинах (1934–1955). Хотя последние годы его творчества

совпали с возрождением неовизант. стиля, он усвоил лишь отдельные его элементы (напр., золотой фон).

К эпигонам назарейцев причисляют Н. Кессанлиса (1859–1931) и Ф. Малукиса (1887–1960). Кессанлис известен картиной «Смерть Григория V», созданной по заказу К-польского патриарха Иоакима III, и росписями кафедральных соборов во имя свт. Афанасия Великого в Митилини на Лесбосе (1900–1901) и во имя свт. Григория Паламы в Фессалонике (1912). Малукисом выполнены фрески в ряде храмов на Лесбосе и в Египте, в ц. сщмч. Елевферия в афинском р-не Като-Патисия (1936), иконы для ц. Св. Софии в р-не Нео-Психико (1937) в Афинах.

Н. Гизис (1842–1901), получивший образование в Академии художеств в Мюнхене и затем ставший ее профессором, в последние годы жизни отошел от академического реализма и создал ряд картин на религ. темы в духе символизма («Матерь Божия», «Се Жених грядет» и др.).

В работах К. Парфениса (1878–1967), учившегося в Вене и Париже, «нашли себе место приемы и мотивы импрессионизма, символизма, «стиля модерн», экспрессионизма, неоклассики, фовизма» (Полевой. 1975. С. 279). В 1905–1909 гг. Парфенис увлекся визант. живописью (ц. Введения Пресв. Богородицы в с. Хористи близ Драмы, ц. вмч. Георгия в Поросе близ Кавалы). Его произведения представляли смесь академического и визант. искусства, образцом подражания служили росписи Тирша в ц. Св. Троицы в Афинах. В 1907 г. он написал 3 полотна для греч. ц. вмч. Георгия в Вене («Рождество Христово», «Свт. Николай Чудотворец», «Ап. Павел в Афинах») и ок. 1909 г. работал в ц. вмч. Георгия в Каире. Во время пребывания в Париже (1909–1911) Парфенис испытал влияние франц. символизма. Его последняя работа как иконописца — росписи ц. св. Александра в афинском р-не Палео-Фалиро (1919), выполненные в индивидуальном стиле. Затем Парфенис перешел к созданию картин на религ. темы: один из любимых сюжетов — «Благовещение» (работы 1911–1938).

Под влиянием art nouveau А. Лукидисом (1884–1972) выполнены росписи ц. равноап. Константина близ пл. Омония в Афинах.

На греч. территориях в составе Османской империи в XIX в. господствовало традиц., или народное, искусство, почти не затронутое новыми художественными течениями. Наиболее значительными центрами в Эпире и Зап. Македонии были Хионадес, Капесово, Самарина, Клисурса, Селица (совр. Эратира) близ Сьятисты, окрестности г. Козани, в Центр. Македонии — Кулукия (совр. Халастра) и Галатиста.

Самым известным художником из с. Хионадес, работавшим в XIX в., был Яннис Пагонис из рода Пасхаладисов, расписавший церкви св. Марины в Кисосе (1802), вмч. Димитрия в Неохори в районе хребта Пилио (1832), Св. Троицы в Макринице (1836) и др. Живопись мастеров из Хионадеса отличалась эклектизмом, по замечанию К. Макриса, она постепенно эволюционировала от «чисто народного стиля с ярко выраженными византийскими отзвуками» к «сплаву традиционных элементов с неорусскими и западноевропейскими» (Макрис. 1981. С. 43–44).

С сер. XIX в. проникновение неоклассицизма в традиц. живопись усилилось. Одним из мощных центров этого влияния являлись Фессалоника и Св. Гора. Народные мастера использовали в качестве образцов гравюры и литографии как зап., так и слав., в т. ч. рус. Большую роль сыграло увеличение числа рус. иноков на Афоне. Влияние рус. образцов прослеживается не только в стиле, но и в иконографии (напр., изображение свт. Димитрия Ростовского в открытой галерее кафедрального мон-ря св. Иоанна Предтечи близ Серр (1852)). Отдельное проникновение элементов неоклассицизма в иконопись различных районов Центр. Македонии заметно с нач. XIX в.: иконы, выполненные анонимным художником для иконостаса собора мон-ря Влатадон (1802), иеродиак. Давидом — для ц. Панагии Лаодигитрии в Фессалонике (1806 и 1809), мон. Никифором — для ц. вмч. Георгия (1812) около ротонды вмч. Георгия в Фессалонике (Zappa. 1998. С. 45–47). В 40–60-х гг. XIX в. в Македонии работал худож. Матфей Иоанну, привнесший в традиц. живопись элементы неоклассицизма (Ibid. С. 50). Им выполнены росписи в афонских мон-рях, церквах Фессалоники, Веррии и Наусы, наиболь-

ший интерес представляют фрески кафедрального мон-ря Богородицы Икосифиниссы (1858–1865), стиль к-рых сочетает традиц. живопись с неоклассицизмом (Пархаридов. 1998. С. 311–338). Его сын Христофол Матфеу работал в стиле академизма (иконы в иконостасе ц. Св. Софии в Фессалонике (1915)).

Одним из последних представителей т. н. народных художников был Феофил Хадзимихаил (1868/73–1934), в творчестве к-рого сочетаются визант. и зап. традиции. В его наследии преобладают светские произведения, но он оставил и иконы. Работы Феофила отличались «большой цветовой фантазией», из-за необычности и интенсивности цветного решения его сравнивали с ван Гогом (Георгиадис-Кубинтос. 1984. С. 42).

В 1859 г. мон. Иоасаф из Кесарии (в миру Иорданис Елеменоглу) создал вместе с др. афонскими иноками, к-рые получили название Иосафеев, иконописную мастерскую в келлии Введения Пресв. Богородицы. После смерти Иоасафа его ученики в 1882 г. переселились в Кавсокаливийский скит. Их иконы, следовавшие зап. академической живописи, получили распространение по всей Г. Примером служат иконы Божией Матери на престоле и св. Ферапонта из ц. св. Ферапонта в Митилини на о-ве Лесбос (1907), а также св. Елевферия из ц. Панагии Халкеон в Фессалонике (1922) иером. Никодима из Кареи.

Вслед за Иосафеями на Афоне возникли иконописные мастерские Данилеев, Авраамеев, Кирилеев и др. В отличие от мастерских Карпенисиотов и Галацианов они размещаются в скитах (Новый скит, Малый скит св. Анны, Кавсокаливийский скит). В сер. XX в. в келлии св. Бессребреников действует мастерская Пахомеев.

Образцы академической иконописи на Св. Горе нач. XX в. — образ Божией Матери Портаитиссы в ц. Богородицы Ахиропиитос в Фессалонике, созданный мон. Нилом из Иверского скита (1905), икона 40 Севастийских мучеников в ц. Панагии Халкеон в Фессалонике, написанная мон. Даниилом из Катунакий (1923), икона прп. Герасима Иорданского в ц. Богородицы Ахиропиитос в Фессалонике, созданная в мастерской братьев Халдесу из Нового скита (1930). При этом икона св. Параскевы, хранящаяся в той же

церкви, написанная в 1930 г. в мон-ре Каракал, отражает поворот к традиц. живописи.

Возрождение византийского стиля: сер. 20-х гг. XX в. — нач. XXI в. Интерес к визант. живописи был вызван объективными причинами: развитием научных исследований в этой области и потребностью в греч. национальном стиле, призванном заменить формальный академизм. Возрождение визант. живописи связывается с именем Ф. Кондоглу (1895–1965), хотя одновременно с ним с сер. 20-х гг. XX в. к визант. образцам обратились Е. Иоаннидис (1868–1942), Н. Аспрогеракас (1879–1942), Д. Пеласкис (1881–1972), С. Папалукас (1892–1957), А. Астериадис (1898–1977), С. Василиу (1902–1985). Кондоглу создал школу и воспитал плеяду талантливых учеников: Г. Глиатаса (1902–1988), Н. Энгонупулоса (1907–1985), Я. Царухиса (1910–1989), Я. Терзиса (1912–1987), К. Георгакопулоса (1923–1998), К. Ксинопулоса (1929–2001), П. Вабулиса (1929), Й. Хохлидакиса (1929), Р. Копсидиса (1929), В. Лепураса (1930–1999) и др.

Большую роль в творческом пути Кондоглу сыграли посещение им Афона в 1923 и 1924 гг. и копирование визант. произведений живописи (фрески, иконы, миниатюры), а также реставрация фресок собора мон-ря Кесариани (1932), икон в музее Керкиры (1934), росписей ц. Богородицы Перивлепты в Мистре (1936–1940). В 1927 г. им были написаны первые оригинальные иконы в неовизант. стиле — «Вмч. Георгий Победоносец» и «Мц. Евгения» для митрополичьего собора на о-ве Кимолос. Наиболее значительны иконы, выполненные им для иконостасов церквей Успения Пресв. Богородицы в афинском квартале Монастираки (1932; вместе с Царухисом), свт. Николая на ул. Ахарнон в Афинах (1947), вмч. Димитрия в Фессалонике (1948), мон-рей Пендели, Платитера (вместе с Г. Киприосом и Георгакопулосом, 1955) и мн. др. Кондоглу исполнил росписи парекклисиона св. Ирины в р-не Кифисья (Б. Афины) (1938; вместе с Глиатасом), церквей Живоносного Источника в Пеании в Аттике (1939–1951; вместе с Глиатасом и Терзисом), Капникареи (1942–1955; вместе с П. Одабасисом, С. Папаниколау и Копсидисом), св. Андрея в



Св. Иоанн Предтеча.
Икона. Мастер Ф. Кондоглу. 1963 г.
(мон-рь Григориат)

афинском р-не Като-Патисия (1950–1952; вместе с Глиатасом и Одабасисом), парекклисиона вмч. Георгия храма равноап. Константина близ пл. Омония в Афинах (1950), вмч. Варвары в афинском р-не Эгалео (1950), Благовещения на Родосе (1952; вместе с Терзисом и Одабасисом), сщмч. Харалампия в афинском р-не Полигоно (1954–1958; вместе с Папаниколау и Н. Иоанну), вмч. Георгия в Кипсели (1954–1961; вместе с Георгакопулосом, Киприосом, Терзисом, Папаниколау, Одабасисом, Д. Седукасом, Г. Даскалакосом, Вабулисом), свт. Николая на ул. Ахарнон в Афинах (1957–1964; вместе с Георгакопулосом) и др. Кондоглу принадлежит теоретическое соч. «Экфрасис» (Изъяснение) (1960), в к-ром он обобщил свой опыт работы.

В 40-х гг. XX в., в т. ч. благодаря активной творческой деятельности художников, обратившихся к визант. наследию, неовизант. стиль был признан офиц. стилем церковной живописи Элладской Православной Церкви (закон Мин-ва образования от 1939 г.).

Ученики Кондоглу Глиатас и Терзис расписали многочисленные храмы не только в Г., но и в США и Канаде, Ксинопулос — во Франции и Мозамбике. Среди наиболее интересных работ Георгакопулоса —

фрески кафоликона мон-ря Благовещения Пресв. Богородицы на о-ве Инусе близ Хиоса (1963), Ксинопулоса — иконы кафоликона мон-ря св. Стефана в Метеорах, Вабулиса — иконы для иконостаса собора ап. Андрея в Патрах, Хохлидакиса — фрески кафоликона мон-ря Пендели и ц. Пресв. Богородицы в мон-ре Богородицы Икосифиниссы.

Достаточно ярко проявили себя в светской живописи художники Энгонупулос (сюрреализм) и Царухис (сначала под влиянием народного искусства, модерна и Матисса, в 1966–1980 — западноевроп. мастеров Караваджо, Пуссена и Вермеера), пробовавшие свои силы и в церковной живописи, где их работы не отличаются творческой самостоятельностью и целиком следуют (с технической стороны — путем имитации) выбранным образцам разных периодов визант. и поствизант. искусства.

Иконописец Василеос Лепурас (1930–1999) вместе с братом Никангелосом (1932–1995) одним из первых приступил к репродуцированию икон (первые иконы были отпечатаны в Бостоне в 1968).

Ученица Кондоглу мон. Олимпиада (Василаки) сочетала в работах палеологовский стиль с традициями критской школы (росписи мон-рей



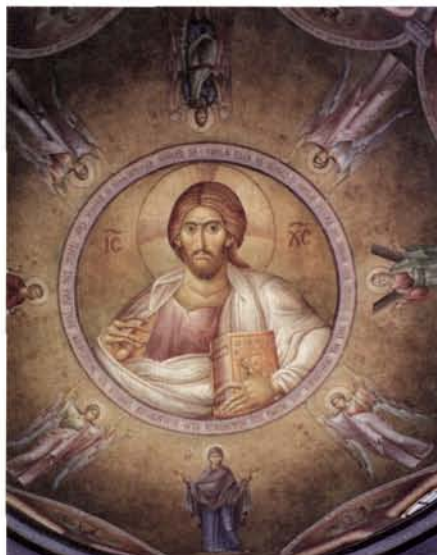
Икона Божией Матери «Одигитрия».
Мастер Й. Хохлидакис. 2-я пол. XX в.

Благовещения на Патмосе, ц. св. Фотинии в Ираклио, иконы кафоликона мон-ря Успения Пресв. Богородицы близ Микрокастро и др. храмов на Крите, Патмосе, Родосе и Сими).

Многочисленные церкви в Г. были расписаны Р. Копсидисом, внесшим

новаторские элементы в визант. живопись (род. в 1929; росписи: пронаос кафоликона мон-ря Пендели, правосл. церковь в мон-ре Шевтонь в Бельгии (1957), храм во имя ап. Павла в Правосл. центре К-польского Патриархата в Шамбези, Швейцария). П. Ренгос (1903–1984) привнес в неовизант. живопись элементы модернизма и создал свой стиль (росписи кивория над гробом вмч. Димитрия Солунского (1953), иконы для иконостасов в кафедральном соборе свт. Григория Паламы и соборе прп. Феодоры Солунской в Фессалонике). Яркой индивидуальной манерой отличаются росписи Й. Дукаса (род. в 1924), к-рый активно расписывал церкви по всей Г. в кон. 40-х – 60-х гг. XX в. Македон. школе следует в монументальных работах Я. Карусос (род. 1937; росписи нартекса кафоликона мон-ря Петраки в Афинах (1972), собор ап. Андрея в Патрах (1983–1993), ц. вмч. Пантелеимона на ул. Ахарнон в Афинах (1982 – до наст. времени) и др.). Я. Митракас (род. в 1936) привнес в церковную живопись элементы народного фракийского искусства (роспись храмов на о-ве Эвбея, фрески в ц. ап. Павла в Шамбези).

На Афоне академическая живопись господствовала и тогда, когда по всей Г. уже распространился неовизант. стиль. В зап. манере писались иконы в афонской мастерской Карцонеев: образ арх. Гавриила (1953) в ц. вмч. Георгия в фессалоникском р-не Неаполи. Первыми к визант. образцам обратились Пахоми в Карее, копируя работы критской школы и Мануила Панселина: образ св. Иоанна Предтечи кисти Феофила и Хрисостома Пахомеев (50-е гг. XX в.) – копия иконы критской школы; икона «Спас Недреманное Око» Феофила (1958) – копия фрески Панселина в Протате. Затем на этот путь встали младшие Иосафеи, к-рые тоже обосновались в Карее. Мастерская Серафимеев также подражала росписям Протата («Три отрока в печи огненной» работы Серафима Агиографа). В наст. время афонские иконописцы, самостоятельные или члены многочисленных мастерских, работают только в визант. манере. В 80-х гг. XX в. мон. Пахомий расписал в духе критской школы XVI в. митрополичий собор свт. Григория Паламы в Фессалонике, росписи к-рого кисти Кесанлиса пострадали после землетря-



Христос Пантократор.

*Роспись нового собора ап. Андрея в Патрах.
Худож. Я. Карусос. 1983–1993 гг.*

сения 1978 г., в 1992 г. иконописцы Пахоми принимали участие в декорации алтарной части базилики вмч. Димитрия в Фессалонике.

Однако, по отзыву Е. Георгиаду-Кундуры, подавляющее большинство афонских художников воспроизводят визант. образцы без «индивидуального вдохновения», путем слепого копирования (*Γεωργιάδου-Κούντουρα*. Σ. 32). Массовое производство икон в утрированном неовизант. стиле в последние десятилетия вызвало активное обсуждение проблемы «обновления» неовизант. живописи, о чем говорят в т. ч. церковные иерархи (напр., Афанасий (Папас), митр. Илиупольский и Фирский).

Среди совр. иконописцев есть мастера, чье творчество идет дальше копирования привычных образцов. И. Касолас (1912–1993) использовал мотивы из различных памятников – от раннехрист. до поствизант. времени (фрески ц. вмч. Георгия в фессалоникском р-не Неаполи (1982)). Одним из лучших церковных живописцев современности считается Георгиос Кордис (1956), украсивший фресками синодикон мон-ря Дохиар, трапезную и церкви св. Иоанна Русского и прп. Давида Эвбейского Вознесенского мон-ря в Беотии, собор мон-ря ап. Иоанна Богослова в Суроти, ц. Богородицы Феоскепасты в городке Сохос. Его принципом является не слепое копирование визант. образцов, а их творческая переработка в контексте мирового культурного наследия,

прежде всего западноевроп. живописи. Кордис – автор ряда сочинений: «В стиле: характер линии в визант. иконописи» (Афины, 2000), «Образы» (Афины, 2000) и др.

В последние годы вышел ряд теоретических и практических книг, написанных совр. иконописцами. Свящ. Стаматис (Склирис) (род. в 1946; автор росписи ц. прор. Илии Кастелас в Пирее, ц. вмч. Георгия в Стемнице и др.) написал соч. «В зеркале: иконологические исследования» (Афины, 1992), И. Х. Вранос – автор книг «Теория иконописи» (Фессалоника, 1992, 2001), К. Ксенопулос (род. в 1959; выполнил копии фресок Панселина для выставки в Фессалонике в 2004) опубликовал «Труд и учение: техника иконописи» (1996), «Достоинство кисти» (2000).

Интерес к возрождению техники визант. мозаики связан с научно-реставрационными работами, проводимыми на визант. памятниках. Э. Воила-Ласкари (1908–1989), участвовавшая в реставрации мозаик Осии Лукас (1938–1939) и Неа-Мони (1950), первой предприняла попытку воссоздания классической визант. мозаики. Ее работы украсили храмы: Капникарея, Большая Митрополия, Живоносного Источника и свт. Николая на ул. Патисион в Афинах, в мон-ре св. Иерофея близ Мегары. Др. мозаичист, С. Ксенопулос, выполнил мозаики в ц. сщмч. Дионисия Ареопагита на ул. Скуфа в Афинах (30-е гг. XX в.). Я. Колефас (1927–1986) начал эксперименты в области мозаики как реставратор (мозаики ротонды вмч. Георгия, Св. Софии в Фессалонике, ц. Порты Панагия близ Трикалы, Неа-Мони, Осии Лукас, Дафни) и впосл. украсил мн. храмы (св. Иоанна на ул. Вулиагменис, св. Антипы в р-не Гуди, Успения Богородицы в р-не Палео-Фалиро, собор равноап. Константина и Елены в Глифаде – все на территории Б. Афин, собор мон-ря Живоносного Источника в Клизуре в номе Этолия и Акарвания, Св. Софии в Лондоне, церковь в Калаврите и др.). Совр. мастеру В. Цоцонису принадлежат мозаики кафоликона мон-ря св. Ирины Хрисоваланту в Ликовриси в Аттике (1985–1989), «Положение во гроб» в храме Гроба Господня в Иерусалиме (1987), а также фрески кафоликона мон-ря св. Стефана в Метеорах (1991–1993). С 2000 г. под рук.

А. Милкудиса создается мозаичная декорация ц. Пресв. Богородицы *Сумела*, имеющая задачей представить в ней копии лучших образцов визант. монументальной живописи. Лит.: *Καλοκύρης Κ.* Ἡ ζωγραφικὴ τῆς Ὁρθόδοξης Θεσσαλονίκης, 1972; *Πολεвоῦ Β. Μ.* Искусство Греции: Новое время. М., 1975; *Παπαστάμιος Δ.* Ἡ ἐπίδραση τῆς ναζαρινῆς σκέψης στὴ νεοελληνικὴ ἐκκλησιαστικὴ ζωγραφικὴ. Ἀθήνα, 1977; *Ἐκκλησιᾶς στὴν Ἑλλάδα μετὰ τὴν Ἄλωση (1453–1830).* Ἀθήνα, 1978–2002. Τ. 1–6; *Σπιτέρης Τ.* 3 αἰῶνες νεοελληνικῆς τέχνης (1660–1967). Ἀθήνα, 1979. Τ. 1–3; *Μακρῆς Κ. Α.* Χιονιάδες ζωγράφοι: 65 λαϊκοὶ ζωγράφοι ἀπὸ τὸ χωριὸ Χιονιάδες τῆς Ἠπείρου. Ἀθήνα, 1981; *Γεωργιάδου-Κοῦντουρα Ε.* Θρησκευτικὰ θέματα στὴ νεοελληνικὴ ζωγραφικὴ 1900–1940. Θεσσαλονίκη, 1984. (Διδακτορικὴ διατριβή); *Παλαστράτου Ντ.* Χάρτινες εἰκόνες: Ὁρθόδοξα θρησκευτικὰ χαρακτικὰ 1669–1899. Ἀθήνα, 1986. Τ. 1–2; *Χατζηδάκης Μ.* Ἑλληνες ζωγράφοι μετὰ τὴν Ἄλωση (1453–1830). Ἀθήνα, 1987. Τ. 1; *Βοκοτόπουλος Π. Α.* Εἰκόνες τῆς Κέρκυρας. Ἀθήνα, 1990; *Κολέρας Γ.* Λεύκωμα. Ἀθήνα, 1990; *Papastratos D.* Paper Icons: Greek Orthodox Religious Engravings 1665–1899. Athens, 1990. 2 vol.; *Ζίας Ν.* Φῶτες Κόντογλου ζωγράφος. Ἀθήνα, 1991; *Διὰ χειρὸς Βλασίου Τσοτσώνη.* Ἀθήνα, 1993; *Τσιγαρίδας Ε.* Οἱ τοιχογραφίαι τοῦ ναοῦ τῆς Νέας Παναγίας Θεσσαλονίκης καὶ τὸ κῦημα ἐπιστροφῆς τοῦ 18ου αἰῶνα στὴν παράδοση τῆς τέχνης τῆς Μακεδονικῆς σχολῆς. Θεσσαλονίκη, 1994; *idem.* Ζητήματα μεταβυζαντινῆς ζωγραφικῆς: στὴ μνήμη τοῦ Μανόλη Χατζηδάκη. Ἀθήνα, 2002; *Χατζηδάκης Μ., Δρακοπούλου Ε.* Ἑλληνες ζωγράφοι μετὰ τὴν Ἄλωση (1453–1830). Ἀθήνα, 1997. Τ. 2; Гравюра греч. мира в моск. собраниях: Кат. выст. / Сост.: О. Р. Хромов. М., 1997; *Ζάρρα Ι.* Ἡ θρησκευτικὴ ζωγραφικὴ κατὰ τὸν 19 αἰῶνα στὴ Θεσσαλονίκη. Θεσσαλονίκη, 1997. (Διδακτορικὴ διατριβή); *idem.* Νεοτερικὴ στοιχεῖα σε αἰσιογράφοι φορητῶν εἰκόνων τῶν αἰῶν τῆς Θεσσαλονίκης (19 αἰ.) // Ἀπὸ τὴ μεταβυζαντινῆ τέχνη στὴ σύγχρονη 18ος – 20ος αἰ. Πανέλληνο συνέδριο, 20–21 Νοεμ. 1997: Πρακτικά. Θεσσαλονίκη, 1998. Σ. 43–57; *Παπάγγελος Ι. Α.* Περί τῶν Γαλατσιάνων ζωγράφων τοῦ Ἁγίου Ὄρους // *Ibid.* Σ. 251–294; *Παρχαρίδου Μ.* Ματθαῖος Ἰωάννου: Οἱ μεταμορφώσεις μιᾶς τεχντροπίας // *Ibid.* Σ. 309–338; *Τριανταφυλλόπουλος Δ.* Πρόδος καὶ συντήρηση στο πέδιο τῆς ἐκκλησιαστικῆς καὶ θρησκευτικῆς ζωγραφικῆς: Ἡ περίπτωση τοῦ 18ου αἰῶνα. Ἀθήνα, 2000; *idem.* Μελέτες γιὰ τὴ μεταβυζαντινὴ ζωγραφικὴ: ἐνετοκρατούμενη καὶ τουρκοκρατούμενη Ἑλλάδα καὶ Κύπρος. Ἀθήνα, 2002; *Ὀλυμπίας, μιν. Δέησις:* ἐπιλογή ἀπὸ τοῦ αἰσιογραφικὸ τοῦ ἔργου. Πάτιμος. Ἀθήνα, 2001; *Ὁ Φῶτης Κόντογλου καὶ οἱ μαθητὲς του.* Θεσσαλονίκη, 2002; *Deluga W.* Greek Church Prints // *Print Quarterly.* L., 2002. Vol. 19. P. 123–135; *Τριανταφυλλόπουλος Δ.* Церковная живопись и исихазм: Дилемма между Преображением во Христе и гуманистическим возрождением в период турокотии / Пер. с новогреч.: Е. М. Саенкова // *ИХМ.* М., 2005. Т. 9. С. 18–28; *Παπανικολάου Μ.* Ἱστορία τῆς τέχνης στὴν Ἑλλάδα 18ος καὶ 19ος αἰῶνας. Ἀθήνα, 2002. Τ. 2. Σ. 18–43; *idem.* Νεοελληνικὴ τέχνη τοῦ 18ου καὶ 19ου αἰῶνα. Ἀθήνα, 2005; *Φυλιγγκος Ι.* Ὁ αἰσιογράφος Κωνσταντῖνος Φανέλλης καὶ τὸ ἔργο του. Ἀθήνα, 2006.

Ο. Β. Л.

Церковное пение. Традиц. литургическое пение грекоязычных правосл. Церквей часто обозначается термином «византийская музыка» (βυζαντινὴ μουσική). Термин «греческая церковная музыка» может включать певч. традицию как эпохи *Византийской империи* (см. разд. «Церковное пение»), так и более поздних периодов. Хотя визант. музыка развивалась и пережила расцвет исключительно в греч. культурном ареале, она оказала заметное влияние на муз. творчество др. правосл. народов как до, так и после падения К-поля. Визант. традиция, развивавшаяся и обновлявшаяся в поствизант. период, лежит в основе церковного пения, звучащего в наст. время в большинстве греч. церквей. Конец Византийской империи был и окончанием «золотого века» визант. музыки. В первые 2 столетия тур. владычества было создано немало певч. рукописей и новых цер-



Запись о падении К-поля 29 мая 1453 г., сделанная писцом певч. книги. 1453 г. (Athen. Bibl. Nat. 2406. Fol. 291)

ковных сочинений, но именно в это время традиц. мелодический материал подвергся существенным изменениям. К нач. XVII в. в ирмологическом (т. е. записанном в певч. кн. *Ирмологий*) и стихирарическом (записанном в кн. *Стихирарь*) репертуарах появились формы, отличавшиеся от соответствующих мелодий визант. периода. Новации в области ладовых характеристик мелоса (*амбитус*, тоны речитации, каденционные тоны, мелодические формулы) более всего характерны для Ирмология. Новые ладовые

тенденции свойственны также новым сочинениям мелизматического стиля, называемого еще пападическим (эти песнопения входили в сб. *Пападики*). Окончательная ладовая дифференциация указанных 3 певч. стилей, из к-рых стихирарический — наиболее консервативный, является одной из важнейших характерных черт поствизант. периода, проявляющейся и в совр. практике.

В рассматриваемый период впервые появились надписания имен авторов для мелодических версий песнопений Ирмология и Стихираря, существовавших в визант. эпоху в виде анонимных версий, за исключением 2 списков Ирмология, связываемых с именем прп. *Иоанна Кукузеля*. Но это не означает, что мелодии, включенные в указанные певч. книги, представляли собой совершенно новые сочинения: мелурги создавали собственные версии традиц. мелоса. Наиболее ранние примеры распевоу такого типа, не получившие, однако, широкого распространения, представлены в *Анастасиматрии* (прежде часть Стихираря, с XVI–XVII вв. записывался отдельно) критского мелурга *Акакия Халкеопулоса* (ок. 1500) и в 2 редакциях Ирмология — *Феофана Карика* (впол. патриарх К-польский) и мон. *Иоасафа*, называемого Новым Кукузелем (ок. 1600). Совершенно иным певч. стилем является мелизматический (пападический), поскольку относящиеся к нему песнопения записывались с именами мелургов уже с XIV в. В каждый период новые сочинения включались в сборники наряду с более ранними версиями, причем выбор авторов песнопений и их версий был прерогативой составителя сборника, определявшего также соотношение в нем древнего и нового мелоса. В XVII в. появились 2 новые композиционные формы: особый распев праздничной редакции великого славословия (в т. ч. осмогласные циклы) и т. н. калофонический ирмос — развитая мелодическая композиция, основанная на тексте обычного ирмоса, но распетая в совершенно новом стиле по сравнению с образцами визант. калофонии XIV–XV вв. Калофонические ирмосы использовались как образцы муз. искусства, не связанные с их литургическим контекстом.

В XVI–XVII вв. на Кипре и Крите существовали местные традиции



Стихирарь критского мелурга Димитрия Тамиаса. О-в Закинф. 1776 г. (Zakynthos. Gritsanis. 14. P. 431)

церковного пения. Под властью Венеции жители этих островов в отличие от греков, находившихся под тур. владычеством, сохранили наследие визант. музыки. Наиболее известные критские мелурги кон. XVI — 1-й пол. XVII в.— Антоний и его сын Венедикт Епископопулы и Димитрий Тамиас. После захвата Крита (1645) его певч. традиции были перенесены беженцами на Ионические о-ва (к-рые оставались под господством Венеции до конца существования республики в 1797, избежав тур. владычества) и способствовали формированию нового певч. стиля, к-рый был назван местными жителями «критской музыкой». Этот стиль в определенном виде сохранился на Закинфе, еще недавно подобные песнопения можно было услышать также на Керкире (Корфу). Для него характерны импровизированная 3- или 4-голосная гармонизация мелодии, в к-рой основными являются 2 верхних голоса, идущие параллельно в терцию, а также особая версия осмогласия.

Тем не менее нельзя утверждать, что полифоническая практика была перенесена с Крита вместе с мелодиями. Подобную практику можно найти и на др. Ионическом о-ве — Кефалинии, но здесь местные певч. традиции не старше XIX в. и лишь опосредованно связаны с «критской музыкой».

В районах тур. владычества 1-й период расцвета церковного пения наблюдался в сер. XVII — нач. XVIII в. Наиболее известные мелурги этого времени — Хрисаф Новый (назван



Аниксандарии (Пс 103. 286 — 35): древний текст (слева) и «экзегезис» (справа). XVIII в. (Zakynthos. Gritsanis. 1. Fol. 10)

так в отличие от Мануила Хрисафа, жившего в XV в.), Герман, митр. Нов. Патр, свящ. Баласис и Петр Берекет. В сборники было включено много новых сочинений, увеличилось количество рукописей; Анастасиматарий Хрисафа, Стихирари Хрисафа и Германа и Ирмологий Баласиса становятся образцами для подражания. Изредка в этот период прибегают к такому изложению песнопений, при к-ром существующая запись подвергается «разводу» бóльшим количеством знаков. Этот феномен называется экзегезисом (ἐξήγησις букв.—

Ирмологий Баласиса. Начало пасхального канона. XVIII в. (Athen. Bibl. Nat. 934. Fol. 19v — 20)

истолкование). Песнопения из более древнего репертуара, подвергшиеся «истолкованию», пред-

ставляли собой расширенные версии, более мелизматически развитые, чем их оригинальные формы. Эти версии воспринимались как интерпретации (ἐξηγήσεις) древних, выполненные совр. мелургами. В XIX—XX вв. было высказано предположение, что подобные мелизматические интерпретации были с самого начала «скрыты» в знаках визант. нотации, к-рые имели скорее «стенографический» характер, чем интервальное значение. С сер. XVIII в. значительно увеличилось количество экзегезисов, основанных либо на сочинениях мастеров XVII в., либо на сочинениях визант. периода, сохранившихся в устной традиции. Такой способ распевания древних муз. текстов, в большей части случаев без использования письменных экзегезисов, был, по-видимому, типичным для этого времени.

Следующий период интенсивного творчества датируется приблизительно 1770 г.— нач. XIX в. Если предыдущий период можно назвать «поствизантийский», то этот период интенсивного творчества мелургов можно определить как «новогреческий» или «неовизантийский», поскольку преимущественно в это время сформировалась основа совр. певч. репертуара.

К-польская Патриархия (точнее Великая ц.) уже в XVII в. была значительным певч. центром, а в рассматриваемый период и в течение всего XIX в. именно с этим местом были связаны все основные тенденции развития греч. певч. искусства. Певчие патриаршей церкви стали источником традиции, к-рой до наст. времени твердо придерживаются мн. греч. церковные музыканты. Поэтому не будет преувеличением назвать неовизант. певч. традицию «константинопольской церковной музыкой».

Наиболее известный музыкант этого времени Петр Пелопоннесский († 1777 или 1778), лампадарий Великой ц.,— автор мн. сочинений и экзегетических обработок. В его Доксастарии и Анастасиматарии представлен новый стихирарический стиль пения с более простыми мелодиями, чем в ранней традиции, но чрезвычайно мелизматически развитый за счет «экзегетических» интерпретаций и с новыми ладовыми особенностями (амбитус, тоны речитации, каденционные тоны и каденционные формулы). Протопсалт



менная передача песнопений была затруднена из-за отсутствия в нота-

*Ирмологий
Петра Пелопоннесского.
Рукопись Петра Византийского.
1773 г. (Zakynthos.
Gritsanis. 13. Fol. 7v – 8)*

ции определенной системы записи ритма, к-рому обучали только устным путем, из-за недостаточ-

но точного и нерационального описания системы интервалов, из-за сохранения устной практики экзегезиса. Несмотря на усилия Петра Пелопоннесского и его современников, значительная часть репертуара не была записана аналитически в том виде, в каком его исполняли в кон. XVIII в., так что существовавшие нотированные тексты служили лишь в качестве пособия для воспроизведения напева по памяти.

Новый метод, утвержденный в 1814 г. К-польским Патриархатом и принятый большинством греч. певчих, решил 3 названные проблемы. Под влиянием зап. традиции была введена ритмическая система с пропорциональными длительностями. Интервальная структура и центральные тоны гласов во всех

фом, к-рый предпринял значительные усилия, чтобы привести данную систему в соответствие с древнегреч. (античной) теорией музыки. Но его подсчеты интервалов были математически неверными, поэтому в 1881 г. была организована комиссия К-польского Патриархата с целью сделать более точные вычисления для объяснения традиц. строя. Выводы комиссии остаются основополагающими для обучения церковной музыке и в наст. время.

Основная задача «трех учителей» заключалась не в создании новой формы нотации, а в том, чтобы сделать традиц. форму более рациональной и простой для обучения, облегчающей каждому пение с листа, поэтому мн. знаки древней традиции были исключены как избыточные. Певч. книги стали выпускаться печатным способом. Первые издания вышли в 1820 г. в Бухаресте (Анастасиматарий и Доксастарий — оба Петра Пелопоннесского) и в 1821 г. в Париже (часть Доксастария Петра Пелопоннесского и «Введение в теорию и практику церковной музыки» Хрисанфа). В 1824 г. в К-поле Хурмузием была издана в 2 томах «Ταμείον Ἀνθολογίας» (Анфология пападического пения), через год опубликовали в одном томе 2 Ирмология — Петра Пелопоннесского и Петра Византийского. После 1850 г. певч. книги стали издавать в Афинах. Тем не менее число древних песнопений (т. е. составленных до 1750) в опубликованных книгах было невелико и остается таким до наст. времени; это объясняется не только тем, что издатели предпочитают новый репертуар, но и тем, что все транскрипции древних песнопений в нотации нового метода следуют традиции экзегезиса. Поэтому древние мелодии оказываются слишком пространными и едва ли приемлемы для литургического использования, за исключением монастырских бдений.

Неск. позднее «трех учителей» жил *Феодор Пананарасху Фокейский*, мелург и муз. издатель, пес-

Великой ц. *Иаков* († 1800) составил Доксастарий в древнем стиле с целью сохранения классического мелодического наследия.

Ирмологий Баласиса был заменен 2 редакциями — более пространной (аналогичной «невматическому» стилю в *григорианском пении*) Петра Пелопоннесского и силлабической его ученика *Петра Византийского* († 1808), протопсалта Великой ц. В силлабическом стиле написаны ирмологические песнопения Анастасиматария Петра Пелопоннесского. Хотя запись исключительно силлабических версий — явление новое для поствизант. традиции, характеристики ирмологических гласовых распевов не изменялись приблизительно с 1600 г., поэтому в них отсутствуют указания на «новый» ирмологический стиль. Рассматриваемый период столь богат сочинениями пападического стиля, что во мн. рукописях новые образцы (включая экзегезисы старых песнопений) по количеству превосходят старые.

Широкое распространение нового репертуара было бы затруднительным без *нового метода* церковной музыки, созданного «тремя учителями»: архим. *Хрисанфом из Мадиты* († 1843), хартофилаксом *Хурмузием* Гиамалисом († 1840) и протопсалтом Великой ц. *Григорием* († 1821). Нотация и теория визант. музыки не подвергались значительным изменениям с 1453 г. В письменной традиции могли происходить отдельные изменения, однако в общем система оставалась прежней. Нотация, использовавшаяся Петром Пелопоннесским, кажется во мн. случаях проще по сравнению с более ранней, но это связано не с особенностями самой нотации, а с новым репертуаром (экзегезисы, сочинения в новом стиле, записи песнопений новой традиции). Пись-



3 стилях (ирмологический, стихирарический, пападический) были детально описаны, и каждая ступень звукоряда была названа сольмизационным слогом (также под зап. влиянием). Весь новый репертуар вместе с большей частью древних песнопений (визант. и поствизант.) Хурмузий и Григорий (оба были искусными мелургами) переписали с помощью аналитической нотации нового метода. Теория нового метода была сформулирована Хрисан-

*Ирмологий
Петра Пелопоннесского
с нотацией нового метода
(К-поль, 1825)*

Феодор Пананарасху Фокейский, мелург и муз. издатель, пес-

нопения к-рого до сих пор широко используются. Его смерть в 1851 г. ознаменовала конец «классического» периода неовизантизма.

Во 2-й пол. XIX – 1-й пол. XX в. попытки нововведений предпринимались в 2 противоположных направлениях. Первое обусловлено вост. влиянием и выразилось в использовании арабо-тур. макамов (либо явно – с оригинальными названиями, либо скрытно – под видом обычных церковных гласов) и в развитии виртуозного, чрезвычайно украшенного вокального стиля, особенно в мелизматических песнопениях. Др. направление связано с введением зап. полифонии в греч. церковную музыку. В 1844 г. греч. общины в Вене начали использовать в службах (гл. обр. на литургии) 4-голосные композиции, основанные отчасти на традиц. мелодиях, адаптированных к зап. тональной системе и ритмическим стандартам этого времени. В посл. др. греч. церкви за пределами Г. также восприняли эту практику. В 1870 г. рус. вел. княж. Ольга, супруга кор. Георга I, организовала хор для королевской часовни, к-рый исполнял полифоническую музыку в рус. стиле. Это было началом активного рус. влияния на греч. музыкантов, особенно в Афинах и др. больших городах. Наиболее известным композитором этого направления был Ф. Поликратис, чьи сочинения стали популярными среди сторонников полифонии.

Афинский певчий и композитор И. Сакелларидис (1853–1938) пытался «скорректировать» неовизантизм, с целью приспособления их к европеизированным муз. вкусам этого времени. Сакелларидис заменил традиц. гибкий ритм фиксированным, в 4-дольном размере, предложил использовать тоны и полутоны вместо различных интервалов теории Хрисанфа, заменил мелизматические распевы мелодиями собственного сочинения и ввел более простой вокальный стиль, без традиц. украшений. Не поддерживая использования полифонических композиций, он применял простые приемы гармонизации, в определенных случаях с параллельными терциями, подобные певч. практике на Ионических о-вах, возможно под влиянием этой традиции. Несмотря на появившиеся с сер. XIX в. новые тенденции, все эти годы существо-

Χερουβιμική ψὴν Ἰ. Σακελλαρίδου.
1952 γ.

вали и защитники «чистого» традиц. пения (напр., музыковед К. Псахос (1866–1949)), к-рые, однако, не отказывались столь же решительно от вост. влияний, сколь от западных. Сочинения и обработки Сакелларидиса можно услышать на воскресной литургии в нек-рых церквах, особенно за рубежом, однако они более не являются в Г. преобладающей частью репертуара, как это было в 1-й пол. XX в. Еще реже прихожане могут услышать сочинения Поликратиса и др. авторов полифонической музыки.

В последние годы споры ведутся не о том, какой вид музыки следует использовать в церкви, а о теории и исполнительской практике традиц. пения. Музыковед С. Карас (1903–1999) «реорганизовал» тональную систему на полиладовой основе т. о., что каждое отклонение от предписанного ладового строя, к-рое можно обнаружить в неовизантизме, а также в греч. народных песнях, классифицировалось как независимая «ветвь» лада. Карас стремился представить общую теорию «национальной музыки», в рамках к-рой он дополнительно «исправил» расчеты комиссии К-польского Патриархата. Карас систематизировал характерные мелодические украшения и микроинтервальные изменения звукоряда, исполняемые традиц. певчими, но не фиксируемые на письме, с целью достичь единообразия в певч. интерпретации. По этой причине помимо широкого использования случайных знаков

(повышения или понижения звуков) он ввел нек-рые дополнительные знаки нотации, заимствованные из древней практики (существовавшие до нового метода). В результате появилась не только новая система обучения, но и новый стиль певч. интерпретации, особенно в хоровом исполнении. Специфический стиль, так же как и в целом теоретическая работа Караса, имеет много последователей, однако осуждается значительной частью певчих, считающих устную традицию К-польской Патриархии, воспринятую от таких знаменитых певчих XX в., как протопсалт Великой ц. Ф. Станицас (1910–1987), единственно приемлемой для греч. церковной музыки. Они отказываются от любых изменений существующей системы «трех учителей» и не доверяют исполнительской практике, основывающейся на исторических или музыковедческих исследованиях, вне зависимости от степени основательности последних.

Лит.: Χρυσάνθος ἐκ Μαδύτων. Θεωρητικὸν Μέγα τῆς Μουσικῆς. Τριέστε, 1832. Ἀθήνα, 1995; Στοχειώδης διδασκαλία τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Κωνσταντινούπολη, 1888. Ἀθήνα, 1978 [решения комиссии К-польского Патриархата 1881]; Παπαδόπουλος Γ. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Ἀθήνα, 1890, 1977; Ψάχος Κ. Ἡ παρασημαντικὴ τῆς βυζαντινῆς μουσικῆς. Ἀθήνα, 1917, 1978; Στάθης Γ. Τὰ χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς: Ἅγιον Ὄρος. Ἀθήνα, 1975, 1976, 1993. 3 τ.; *idem*. Ἡ ἐξήγησις τῆς παλαιᾶς βυζαντινῆς σημειογραφίας. Ἀθήνα, 1989. (Ἔθρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας; 2); Χατζηγεωργίου Μ. Χειρόγραφα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς 1453–1820. Ἀθήνα, 1980; *idem*. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ τοῦ Ἑλληνισμοῦ μετὰ τὴν Ἄλωση (1453–1820): Σχεδιάγραμμα ἱστορίας. Ἀθήνα, 1999; Καράς Σ. Μέθοδος τῆς Ἑλληνικῆς Μουσικῆς. Θεωρητικόν. Ἀθήνα, 1982. 2 τ.; Ἀλυγιζάκης Ἀ. Ἐκκλησιαστικοὶ ἦχοι καὶ ἀρabo-περσικὰ μακάμια. Θεσσαλονίκη, 1990; Φιλόπουλος Γ. Εἰσαγωγή εἰς τὴν ἑλληνικὴ πολυφωνικὴ ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ. Ἀθήνα, 1990; *idem*. Ρῶσικες ἐπιδράσεις εἰς τὴν ἑλληνικὴ πολυφωνικὴ ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ. Ἀθήνα, 1993; Χατζηθεοδᾶρου Γ. Βιβλιογραφία τῆς βυζαντινῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς: Περίοδος Α' (1820–1899). Θεσσαλονίκη, 1998; Δραγούμης Μ. Ἡ μουσικὴ παράδοση τῆς ζακυνθινῆς ἐκκλησίας. Ἀθήνα, 2000; Οἰκονόμου Φ. Τὸ νέο «μουσικὸ ζήτημα» εἰς τὴν Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν. Ἑλίκη, 2002; Γιαννιόπουλος Ε. Ἡ ἀνῆσις τῆς ψαλτικῆς τέχνης εἰς τὴν Κρήτην (1566–1669). Ἀθήνα, 2004. (Ἔθρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας; 11).

Е. Макрус

ГРЕЧАНИНОВ Александр Тихонович (13.10.1864, Москва – 4.01.1956, Нью-Йорк), рус. композитор, один из ведущих деятелей *Нового направления* в рус. духовной музыке кон. XIX – нач. XX в.

Род. в правосл. семье мелкого торговца, выходца из крестьян. В детстве пел в гимназическом церковном хоре и на клиросе приходской церкви. В 1881–1890 гг. учился в Московской консерватории, в т. ч. у С. И. *Танеева* (муз. формы), А. С. *Аренского* (контрапункт), В. И. Сафонова (фортепиано), в 1890–1893 гг. — в С.-Петербургской консерватории в классе композиции Н. А. *Римского-Корсакова*. Еще в годы учебы в Московской консерватории написал «Херувимскую» (не сохр.).

В 1896 г. Г. вернулся в Москву, преподавал теорию музыки, сотрудничал с детским хоровым классом в школе сестер Гнесиных, руководил детским хором в школе Т. Л. Беркман. Для детей Г. сочинил много фортепианной, хоровой и вокальной музыки, большей частью основанной на народных песенных темах. Вместе с такими учеными и музыкантами, как Н. А. Янчук, Е. Э. Линёва, Ю. Д. Энгель, А. Н. *Корещенко*, В. В. Пасхалов, А. Д. *Кастальский* и др., участвовал в Музыкально-этнографической комиссии, основанной в 1901 г. Императорским об-вом любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском ун-те. Обработки народных песен, выполненные Г., печатались в «Трудах» комиссии и в др. изданиях, их темы получили отражение в инструментальной, симфонической и хоровой музыке Г.

В кон. 90-х гг. XIX в. Г. обратился к созданию церковной музыки, был близко знаком со мн. деятелями *Синодального училища церковного пения*, особенно с С. В. *Смоленским*. Опубликовал ст. «О «духе» церковных песнопений» (Моск. ведомости. 1900. 23 февр.), к-рая стала своего рода манифестом Нового направления и вызвала большую дискуссию в печати (см.: РДМДМ. Т. 3). К 10-м гг. XX в. Г. как автор церковных композиций стал известен по всей России.

На рубеже 1900-х и 1910-х гг. в творчестве Г., ранее развивавшемся в русле поздней рус. классической школы, под влиянием произведений Р. Вагнера и совр. франц. композиторов появились новые мотивы, к-рые нашли отражение в т. ч. в духовно-хоровых произведениях, и прежде всего в «Страстной седмице» (1911–1912).

Февральскую революцию Г. встретил с восторгом и даже написал в ее честь «Гимн Свободной России» на

стихи К. Д. *Бальмонта*. Однако в кон. 1917 г. он изменил мнение о том, что происходило в стране. «Пришли голод, голод и почти полное исчезновение духовной жизни», — писал Г. (Моя жизнь. 1951. С. 109). Тем не менее он продолжал работать: сочинял духовную музыку (Демественная литургия, нояб. 1917), преподавал, проводил концерты-лекции, летом вел хоровое пение в детских колониях, изучал и обрабатывал народные песни. Подобно большинству московских музыкантов, Г. в первые годы советской власти состоял в МУЗО Наркомпроса, в 1921 г. вместе с др. членами Музыкально-этнографической комиссии вошел в состав Этнографической секции Государственного ин-та муз. науки.

С помощью зарубежных друзей (в особенности амер. мецената Ч. Р. Крейна) Г. удалось в 1922 г. поехать на гастроли за границу, в т. ч. посетить Прагу, где он занимался с Русским студенческим хором. В окт. 1924 г. в Москве широко отмечалось 60-летие Г.; в праздновании принял участие известный церковный хор И. И. *Юхова* (за богослужением исполнялась «Литургия» № 2 Г.). Из следующей зарубежной концертной поездки (1925) он уже не вернулся, хотя, заботясь об оставшихся на родине близких, старался быть лояльным к советской власти. Он писал о тоске по России и объяснял невозможность вернуться слабостью здоровья, возрастом, семейными обстоятельствами, а также своей невосребованностью на родине в качестве духовного композитора. До начала второй мировой войны Г. жил в Париже, а затем в Нью-Йорке: преподавал в Русской консерватории, давал частные уроки, выступал в концертах и много сочинял в разных жанрах: оперном, симфоническом, инструментальном, камерно-вокальном, духовном. Скончался в Нью-Йорке, отпевание Г. в Свято-Покровском соборе совершил митр. Американской Православной Церкви *Леонтий (Туркевич)* с участием хора под упр. Н. П. *Афонского*.

В отличие от др. композиторов Нового направления, являвшихся регентами и хоровыми педагогами, у Г. светских произведений намного больше, чем духовных, и среди последних мало «обработок», «переложений» в строгом смысле слова. Тем не менее духовно-муз. творче-

ство — наиболее ценная часть наследия Г., и все его композиции — а *sappella* и с инструментами, на лат. и на англ. тексты — пронизаны рус. попевочностью и распевностью. По мнению Г., именно с духовной музыки, звучащей в храме, должно начаться приобщение народа к высокому, чистому искусству (см. его ст. «Где и как пробовать брешь». С. 3–8).

Первым известным церковным сочинением Г. правосл. традиции является «Литургия св. Иоанна Златоуста» № 1 (соч. 13. 1897), к-рая была исполнена Синодальным хором под упр. В. С. *Орлова* в «домашнем» концерте 7 окт. 1898 г. (за богослужением, по-видимому, не звучала). По форме, фактуре (почти сплошное 4-голосие с небольшими имитациями в «Херувимской» и причастном стихе), а также по нек-рым интонационным моделям «Литургия» № 1 является во многом подражанием «Литургии» П. И. *Чайковского* (соч. 41. 1878), к-рая в то время пользовалась в Москве большой известностью.

2 хора, «Воскликните Господу» и «Волною морскою», соч. 19, получившие с 1-го же исполнения широкую известность (находились в постоянном репертуаре Синодального хора и особенно большой успех имели на первых зарубежных гастролях хора в 1899 в Вене) и часто звучащие в наст. время, отмечены большим радикализмом выразительных средств в контексте церковных жанров той эпохи. Ближайшим образцом для «Воскликните Господу» послужили оперные хоры композиторов «Могучей кучки», особенно из пролога к «Князю Игорю» А. П. Бородина, однако усвоенное с детства знание церковного обихода и традиц. распевов позволило композитору сохранить духовный характер этой композиции. Еще большим своеобразием отличается муз. решение ирмоса канона предпразднства Рождества Христова «волною морскою»: «напомнив» начальную фразу знаменного распева в унисоне (на органном пункте), композитор сразу переходит к полифоническому развитию имитационного типа: 2 фугато — на словах «волною морскою скрывшаго древле гонителя, мучителя» и «убити ищет Ирод» — органически сочетаются с текстом, как бы повторяя изобразительный мелодический ри-



сунок хоралов И. С. Баха и приемы рус. распевщиков, часто дававших на слове «волна» колебательное мелодическое движение, а на «убити» — резко акцентированную попевку. Г. использует в этих песнопениях те же приемы, к-рые ранее применял в церковных композициях Римский-Корсаков: унисон на фоне органного пункта — «исона» (пункт сверху и снизу темы), тему в утолщениях параллельными терциями и секстами, тему в контрастных хоровых группах и т. д. Г. раскрывает образный смысл песнопения, создает «звуковую картину», что в посл. станет типичными чертами его стиля. Тот же принцип «картинного» раскрытия текста применен в «повествовательном» песнопении из соч. 24 «Благослови, душе моя, Господа»; несколько иной характер носит соч. 26 «Внуши, Боже, молитву мою» (1901) — свободная «концертная» интерпретация псалма, в к-рой возникают лишь косвенные ассоциации с распевками.

При богатстве и разнообразии хоровой оркестровки «Литургия» № 2 (соч. 29) отмечена особой стройностью формы и фактуры. В интонационном строе сочинения композитор сводит воедино элементы древних распевов, обиходного пения и народной песни, выявляя общее в них. Драматургическими центрами сделаны не «Херувимская» и «Достойно есть», а «Символ веры», песнопения евхаристического канона и запричастный стих «К Богородице прилежно». Для «Символа веры» Г. нашел необычное решение: текст псалмодируется солистом, а хор отвечает ему словами «верую», «исповедую» и «чаю». По свидетельству рецензента, на премьере в зале московского Благородного собрания (2 марта 1903, частный хор Л. С. Васильева) «случилось невиданное зрелище: после «Символа веры» публика, как один человек, аплодировала, вызывая композитора, появление которого встречено было с энтузиазмом» (*Лунаев И. В.* Московские письма // РМГ. 1903. № 11. Стб. 320).

Высшим достижением композитора стала «Страстная седмица», соч. 58 (премьера 16 нояб. 1912 в Москве, частный хор Васильева под упр. автора), написанная в жанре литургического а саррелл'ного хорового действия на богослужебные тексты для концертного исполнения. Зада-



А. Т. Гречанинов.
Фотография. 50-е гг. XX в.

чей композитора было выразить муз. содержание самой напряженной недели церковного года, предшествующей Пасхе. Оригинальное сочетание архаического с современным, древних распевов с утонченным «весенним» лиризмом, национального колорита с экстаической напряженностью чувств делает «Страстную седмицу» образцом религ. исканий рус. Серебряного века. Однако у критиков это произведение не имело большого успеха, и после исполнений в Москве (осень 1912) и С.-Петербурге (весна 1913) «Страстная седмица» целиком не звучала, а после революции 1917 г. была надолго забыта.

«Всенощное бдение», соч. 59 (Синодальный хор под упр. Н. С. *Голованова*, 18 нояб. 1912), — это партитура большого, по преимуществу эпического стиля; центральными его частями являются псалмы-«славы». Это сочинение мажорное, почти без минорных бликов, в нем преобладают мажоры «высокие», блестящие: E, H, Fis, Cis. Фактура насыщенная, интенсивная, 6-, 8-, 10- и более голосная, часто 2-хорная, рассчитанная на Синодальный хор со звонкими мальчишескими сопрано и мощными басами.

Г. создал также отдельные духовные хоры (см. лит., разд. «Муз. соч.»), последним в этом ряду сочинений стала «Литургия» (соч. 177) (№ 4 — Новый Обиход. 1943–1945), написанная по заказу одного из амер. правосл. любительских хоров. Сочинение вполне отвечает богослужебным потребностям, его стиль отличается простотой, прозрачностью и в то же время верностью основным идеям Нового направления, о чем автор упоминает в предисловии к циклу.

В предреволюционные годы Г. пришел к идее сочинения духовной музыки на церковнослав. тексты с включением инструментов. 8 дек. 1917 г. на соединенном заседании Подотдела Поместного Собора о церковном пении и чтении и Наблюдательного совета при Синодальном уч-ще композитор говорил о невозможности в скором времени «создать хорошие хоры в приходских церквях» и предлагал «ввести орган в церковь» (РДМДМ. Т. 3. С. 808). На Соборе эта идея была категорически отвергнута. Творческий опыт Г. показал, что эта инициатива развивалась в новом типе концертной («демественной», по выражению той эпохи) духовной музыки, к-рый широко распространен в наст. время.

«Демественная литургия», соч. 79 (№ 3; 1-я ред. 1917 для тенора (альта), струнного оркестра, органа, арфы и челесты; 2-я, расширенная ред. 1926 с участием хора), наряду со «Страстной седмицей» является вершиной творчества Г. Связующим звеном между ними служат концертные духовные произведения меньших форм: полиелей «Хвалите имя Господне» для альта (или меццо-сопрано), струнного квартета, органа и арфы, соч. 60 (1912, ркп.), кантата «Хвалите Бога» для тенора, хора, струнного оркестра, органа и арфы, соч. 65 (1-я ред. — 1913–1914; 2-я, расширенная ред. — исп. 1928), ария для контральто с оркестром (либо с фортепиано, либо с органом) «Благослови, душе моя, Господа», соч. 88 (клавир изд. в 1922; партитура, видимо, утеряна). В кантате, полиелее, арии Г. дает вольное развитие образов, возникших ранее в а саррелл'ных хорах на те же или близкие по смыслу «хвалитные» тексты: современники определяли образный ряд сочинений Г. выражением «мистическое ликование»; композиции строятся на движении от псалмодии к восторженным юбилеям с использованием библейских образов «гласа трубного», «псалтири», «гуслей» и проч.

«Демественная литургия» по стилю несколько проще, лиричнее, чем «Страстная седмица» и названные выше сочинения, что, возможно, и обусловило ее бóльшую популярность. Особенно удачна 2-я ред. с участием хора, где композитор добавил антифоны (на обиходную тему), «Сугубую ектению» для баса соло





с хором (наряду с «Верую» из «Литургии» № 2 самое известное духовное произведение Г., отчасти благодаря записи его на пластинку Ф. И. Шалятиным с хором Афонского), а также «Великую ектению», «Заупокойную и другие ектении» и «Конец литургии». «Демественная литургия» пронизана интонационностью «обиходных» и «малых» распевов и в большей мере пригодна к использованию за богослужением, чем иные а сарпеллы сочинения композитора на церковнослав. тексты. В рус. зарубежье части «Демественной литургии» исполнялись за богослужением. Еще в России были изданы переложения Трисвятого, «Символа веры», «Достойно есть» для смешанного хора а сарпелла (соч. 94), в архиве композитора (ГЦММК) сохранились переложения «Сугубой ектении» для 2 хоров и «Единородный Сыне» для муж. хора.

Г. создал сочинения с инструментальным сопровождением и без него на лат. и др. иноязычные церковные тексты: 5 месс, 6 мотетов для хора и органа, соч. 155 (1937), а также 2 псалма на древнеевр. тексты для муж. голоса, смешанного вокального ансамбля и органа, соч. 164 (1941), в к-рых композитор стремился воспроизвести строй вост. монодии (возможно, синагогального пения). Наиболее яркой и масштабной в этом ряду представляется «Вселенская месса» (Missa Oecumenica, соч. 142, 1934) для 4 солистов, органа и оркестра, по форме являющаяся скорее классической ораторией. Она напоминает, с одной стороны, кантатно-ораториальные произведения Танеева, с другой — «Торжественную мессу» Л. ван Бетховена. В автобиографии Г. объяснял, что назвал мессу «Oecumenica», потому что соединил в ней «попевки Православной Церкви и григорианские с текстом католической литургии». Оригинальность сочинения проявляется более всего в мелосе, основой к-рого служит правосл. обиход: напр., во вступительной теме есть сходство со знаменными пасхальными стихирами, в фуге слышатся «фитные» знаменные обороты, в речитативе «Credo» и «Sanctus» воспроизведен ритм скорее церковнослав., чем лат. речи. Безусловно рус. чертами являются гибкость метра и ритма, своеобразие полифонического письма, сочетающего формы

классического контрапункта с подголосочностью, и блестящая хоровая инструментовка в традициях Нового направления.

Малые мессы Г. — «Missa Festiva», соч. 154 (1937), «Missa pour voix femmes ou enfantines», соч. 165 (1939), Рождественская месса «Et in terra pax», соч. 166 (1942), месса «Sanctu Spiritu», соч. 169 (1942), — содержат 6 основных частей католич. службы и написаны для одинакового состава: хора, солистов, органа. Их стиль близок к стилю «Вселенской мессы», но носит более камерный характер. Общий колорит малых месс — светлый, лирический, с элементами патетики, свойственными совр. католич. богослужению, но в сочетании с мягкой слав. певучестью. Наиболее удачной можно считать «Missa Festiva», к-рая вместе с мотетами соч. 155 получила 1-ю премию на конкурсе церковной музыки в 1937 г. в Париже и исполнялась в соборе Парижской Богоматери.

Ряд духовно-муз. сочинений Г. прочно вошел в певч. обиход правосл. хоров в России и рус. зарубежье. Другая (большая) часть духовно-муз. наследия Г. содержит материал для развития форм «демественного» творчества, не противоречащих духу церковного служения, а также форм личного творчества, не являющихся ни эпигонством, ни декорацией, ни поверхностным «экуменизмом». Ценность описанных выше образцов «духовного интернационализма» (по выражению Г.) обуславливается тем, что они были созданы художником, твердо стоявшим на «своем» и потому способным творчески воспринять и воплотить «чужое».

Арх.: ГЦММК. Ф. 22. № 235; РГАЛИ. Ф. 745. Муз. соч.: *изд. Юргенсона*: Литургия св. Иоанна Златоуста, соч. 13. М., 1898; «Волною морскою», «Воскликните Господеву», соч. 19, № 1, 2. М., 1899; «Благослови, душе моя, Господа», «Свете тихий», соч. 23, № 1, 2. М., 1901; «Внуши, Боже, молитву мою», соч. 26. М., 1902; Литургия св. Иоанна Златоуста № 2, соч. 29. М., 1902; «Ныне отпущаеши», «Хвалите имя Господне», соч. 34. № 1, 2. М., 1904; «Милость мира» болг. расп., «Блажени, яже избрал» болг. расп., соч. 44. № 1, 2. М., 1908; Страстная седмица, соч. 58. М., 1912; Всенощное бдение, соч. 59. М., 1912; *изд. Гутхейля*: «О Тебе радуется», «Слава в вышних Богу», соч. 71 [1913], № 1, 2. М., 1914; *изд. Гутхейля-Кусевичкого*: «Демественная литургия», соч. 79. М., 1918 (1-я ред.); П., 1927 (2-я ред.); «Достойно есть», «Отче наш», соч. 80 [1917], № 1, 2. М., 1918; *изд. в США*: «Трисвятое», «Херувимская песнь», «Достойно есть», «Отче наш», «Милость мира», соч. 94 [1921–1930],

№ 1–5. Н.-Й., 1930 (с англ. текстом); «Отче наш», «Господь мне свет», «Отче наш» № 2, «Господи, помилуй» (40 раз), соч. 107, № 1–4 [1927–1930]. [S. l.] 1930 (с англ. текстом); «Блажен муж», «От юности моя», соч. 136, № 1, 2 [1932]. [S. l.] 1935 (с англ. текстом); Литургия св. Иоанна Златоуста № 4 (Новый Обиход), соч. 177. Сан-Франциско, 1950. Соч.: Несколько слов о «духе» церк. песнопений // Моск. вед. 1900. № 56 (переизд.: РДМДМ. Т. 3. С. 430–435); По поводу моей статьи «О «духе» церк. песнопений» // Моск. вед. 1900. № 73 (переизд.: РДМДМ. Т. 3. С. 447–452); Где и как пробывать брешь // ХРД. 1909. № 1. С. 3–8; Моя муз. жизнь. П., 1934 (переизд.: Моя жизнь. Н.-Й., 1951; англ. пер.: My Life. N. Y., 1952).

Лит.: Рахманова М. П. А. Т. Гречанинов // История русской музыки. М., 1997. Т. 10А. С. 170–216; Толпакова О. М. Александр Гречанинов. М., 2003; Паусов Ю. И. Александр Гречанинов: Жизнь и творчество. М., 2004; РДМДМ. Т. 3 (passim).

М. П. Рахманова

ГРЕЧЕСКИЙ РАСПЕВ, жанрово-стилевая система, принятая в восточнослав. церковном пении с XVI в. и имевшая большое значение для его развития. В рукописях содержатся следующие ее названия: *по гречѣкѣ*, *гречское*, *гречскаго напѣва* (в традиции Юго-Зап. Руси), *гречское*, *гречскаго распѣва* или *распѣва* (в Московской Руси). Г. р. стал воплощением взаимосвязи национальных церковнопевч. культур визант. ареала в поствизант. эпоху и оказал обновляющее влияние на восточнослав. пение. В истории Г. р. можно выделить ранний (XVI – 1-я пол. XVII в.) и поздний (со 2-й пол. XVII в.) этапы существования. На 1-м этапе комплекс представлявших Г. р. жанров и стилистических средств был освоен в Юго-Зап. Руси, на 2-м — в Московской.

В Юго-Зап. Руси пение *по гречѣкѣ* было известно еще в 30–40-х гг. XVI в., согласно данным крюкового Ирмологиона (ИР НБУВ. Ф. 160. № 614), содержащего текст *ѿ грѣтской* (без нот) и нек-рые песнопения литургии на греч. языке, записанные крюками. В кон. XVI в. Г. р. был в числе других записан с помощью ранней релятивной *киевской нотации*, для XVII–XVIII вв. он и представлен более чем в 100 укр. и белорус. Ирмологионах — сборниках смешанного состава (*Ясиновский*. 1996. С. 570).

Мелодически продолжительное, торжественное пение *по гречѣкѣ*, сходное в Юго-Зап. Руси по характеру с *болгарским распевом*, представляет собой рецепцию стиля *калофонического пения* (в греч. традиции называемого также *пападическим*), зву-





Οἱ τὰ χερουβεῖμ (Иже херувимы); Νῦν αἰ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν (Ныне силы небесныя); Εἰς Ἅγιος, εἰς

Песнопение греческого распева в Ирмологионе Гавриила Головни. 1752 г. (НБУВ ИР. Ф. ДА. № 351n)

Κύριος (Един Свят, един Господь); Ἄξιόν ἐστιν (Достойно есть); Ἀινίτε τὸν Κύριον (Хвалите Гос-

чавшего в храмах Афона, К-поля, Софии, молдо-валашских мон-рей и передававшегося разными путями укр. и белорус. певч. традициям. Г. р. осваивали укр. и белорус. паломники в Св. землю, с ним знакомили певчих греки, приезжавшие на Русь в составе патриарших свит, а также болг. иммигранты, переселявшиеся с кон. XIV в. через Дунай в Молдо-Валахию. Известно, что дьячки из Перемышля и Львова приезжали в Молдавию и учились там греч. и серб. пению (Юбилейное издание. 1886. Док. № VIII). Во Львове греч. пению обучал еп. *Арсений Элассонский*, приглашенный Успенским братством преподавать греч. язык в школе (*Разумовский*. 1867. С. 111; *Бажанский*. 1890. С. 39). В городах Украины (Острог, Киев, Нежин и др.) были основаны поселения греков, следовавших собственным традициям пения.

Миграция, переезды, паломничества приводили к тому, что освоение Г. р. происходило и в пределах, и за пределами Украины. Так, Ирмологион Супрасльского мон-ря 1596–1601 гг. (НБУВ ИР. Ф. 1. № 5391) содержит херувимскую песнь с указанием на к-польское происхождение. Ее напев (царигородскій гласа трѣтѣ прѣположен ѿт пѣвца патриаршѣг на рѣскїи [...] зъло красїиї) впосл. помещался в единичных списках без этого названия, напр. в Ирмологионах Манявского скита (ЦГББ. № 10846, 1675 г.; № 10845, 1684 г.; Бухарест. Б-ка Румын. АН. № 525, 1731–1733 гг.). Жанровой основой Г. р. Юго-Зап. Руси стали песнопения литургии для воскресных и праздничных (в т. ч. архиерейских) служб, известные почти исключительно в мон-рях: Δόξα Πατρί (Слава Отцу); Ἅγιος ὁ Θεός (Святый Боже); Δύναμις. Ἅγιος ὁ Θεός (Динамис. Святый Боже); Κύριε ἐλέησον (Господи, помилуй);

Ποδα); Εἰς μνημόσυνον (В память); Ποτήριον σωτηρίου (Чашу спасения; в рукописях чаще встречается с ошибкой: *сотирион*); Ἀλληλοῦῖα (после причастного стиха и заупокойное); Τὸν δεσπότην. По 1–2 основных песнопения литургии Г. р. зафиксированы в рукописях мн. мон-рей и приходских храмов. Известно также неск. песнопений Г. р. для утрени, встречающихся гораздо реже литургийных: Πάσα πνοή (Всякое дыхание), Ἡ παρθένος σήμερον (Дева днесь), Ἐλεφάνης σήμερον (Явился еси днесь). Иногда в рукописях содержится полный осмогласный цикл херувимских песней (напр., в Ирмологионах Манявского скита — *Тончева*. 1981) или его большая часть (Ирмологион Онуфриевского мон-ря в Лаврове, Галиция, 1677 г. — РНБ. Тит. № 1902). Др. многочисленную группу составили распевы текстов причастных стихов воскресного (неск. мелодий) и нек-рых праздничных и седмичных дней.

В монастырском обиходе Г. р. применялся в XVII–XVIII вв. (см., напр., Ирмологионы киевского Межигорского (НБУВ ИР. Ф. 312. № 112/645; Ф. 8. № 20, 2-я четв. XVII в.), лавровского Онуфриевского (РНБ. Тит. № 1902, 1677 г.), полтавского Крестовоздвиженского (НБУВ ИР. Ф. 1. № 3860, сер. XVIII в.), Драгомирского (Там же. Ф. Киево-Печерской лавры. № 40п, 1769 г.), а также предположительно Уневского (Нац. музей укр. искусства во Львове. Ф. 58, ок. 1650 г.) и Кутеинского (Гос. музей Беларуси. № 4574, 1651 г.) мон-рей).

В ранних сборниках из униатских мон-рей также зафиксирован Г. р., напр. в Жировицком (НБУВ ИР. Ф. 1. № 3367, 10–40-е гг. XVII в.). Однако по мере насильственного перехода большинства белорус. правосл. мон-рей в унию традиция

Г. р. во многих из них прекращается. Об этом говорит отсутствие Г. р. в нотных текстах, напр. в сборниках Супрасльского мон-ря (Вильнюс. Б-ка Литовской АН. Ф. 19. № 116, 115, 1638–1639 и 1662 гг.) и виленского василианского Свято-Троицкого мон-ря (ГИМ. Син. певч. № 32, 1652 г.). Изредка в греко-католич. Ирмологион включено 1–2 песнопения Г. р. (василианские мон-ри — РГБ. Ф. 205. № 248, до 1643 г.).

Репертуарный круг Г. р., определившийся в укр. и белорус. ареале в 1-й пол. XVII в., впосл. остался стабильным, хотя на протяжении XVIII в. традиция калофонического греч. пения в Юго-Зап. Руси постепенно угасла. Во львовские старопечатные Ирмологионы (1700, 1709) Г. р. в отличие от болгарского не был включен. В XVIII в. в приходских храмах Зап. Украины постоянно исполняли только гимн Ἅγιος ὁ Θεός, др. песнопения Г. р. включали в сборники очень редко. Однако в поздней униатской практике было отмечено пение по-гречески на архиерейских службах (*Бажанский*. С. 9, 10).

Уже на начальном этапе адаптации греч. пения к традиции Юго-Зап. Руси был определен ряд важнейших признаков Г. р.: сопутствующее название; подтекстовка на греч. языке (греч. или церковнослав. буквами, гораздо реже — только в западноукр. Ирмологионах — латиницей); принадлежность всех песнопений Г. р. к системе греч. осмогласия; наличие черт калофонического стиля. Из этих правил могли быть исключения: отсутствие названия *грецкїї/грецкїи*; использование церковнослав. текста (как в упомянутой выше «царигородской» херувимской); указания на глас одного и того же напева в разных списках не всегда совпадали, особенно если тексты были выписаны по 1–2, вне полного цикла. Для одного и того же напева херувимской Г. р. встречаются номера родственных гласов (4-й глас в Супрасльском Ирмологионе — 8-й глас в Манявском), или неродственных (3-й глас в Супрасльском Ирмологионе — 6-й глас в Манявском), или соседних (3-й глас в Ирмологионе Межигорского мон-ря — 4-й глас в Манявском) (*Васильченко-Михно*. 1991; *Шевчук*. 2000).

Г. р. были унаследованы не все принципы типичного для визант.



калофонии певч. преломления гимнографического текста; предпочтение отдавалось повторению слов и слогов, словообрывам (то же в болг. распеве кон. XVI — 1-й пол. XVII в.). Время от времени применялись вставки слогов и слов (χα.χε, на.не, те.ри.ре, ле.ге, палин) в основной текст, что характерно также для болг. распева Юго-Зап. Руси. Ладовое строение Г. р. отвечало, по-видимому, системе греч. осмогласия (в наст. время мало исследовано). В напевах широко использовались *мутации*, что объединяло греч. и болг. пение. Вступительные ладовые формулы в начале херувимских разных гласов различны по мелодике, но имеют одну и ту же подтекстовку — *неанес*; в этом состоит отличие от греч. прототипов, где каждый глас имеет во вступительной формуле свою комбинацию слогов — *ανανες, νεανες, νεαυιe* и др.

Структура мелодий Г. р. юго-западнорус. традиции преимущественно мелизматическая. Если в службе предполагалось 2- или 3-кратное повторение одного обиходного текста (напр., Ἄγιος ὁ Θεός), напевы следовали от простого или от средней сложности (невматико-стихирического) к виртуозному (мелизматическому), но не в каждой рукописи оба напева фиксировались рядом. Для текста Ἄγιος ὁ Θεός, самого распространенного в Юго-Зап. Руси, существовало неск. мелодий Г. р. невматической и мелизматической структуры.

С отсутствием четкой стилевой грани между балканскими, молдовалашскими и греч. напевами каллофонического вида связана сложность определения их генезиса. Иногда тождественные или близкие по мелодике напевы отличаются названиями. Так, одна из наиболее широко известных херувимских Г. р. (в маньявском списке — «греческая повседневная») в старейшем Львовском Ирмологии была названа болгарской (ЛНБ. Ф. 3. № 50; *Васильченко-Михно*. Херувимская). В Ирмологии Маньявского скита, известной школы болг. пения, ряд песнопений подтекстован по-гречески, что дает право формально причислить их к греч. пению. Песнопение «Достойно есть» «болгарское» (НБУВ ИР. Ф. 1. № 3367: Жировицкий мон-рь, 40-е гг. XVII в.) в Ирмологии, составленном в кон. XVII в. в Москве, обозначено как «греческое» (ГИМ.

Увар. № 807; *Шевчук*. 2006). Вероятно, переписчики давали названия напевам не только на основе точного знания, но и исходя из приблизительного представления об их происхождении. Место происхождения и место дальнейшего бытования напева часто не совпадали: напр., песнопение греч. традиции (афонской или к-польской) становилось частью репертуара болг. клириков и было перенесено ими (или паломниками) в молдав. или укр. обители. Болг. и серб. пение слав. мон-рей Афона могло быть названо греческим согласно местонахождению Св. Горы, а также соответственно языку, на котором пелась гимнографический текст. Поствизант. стиль пения был «своим» не только на Афоне, но и в молдав. мон-рях (вслед. этого зафиксированные в 1596–1601 гг. в Супрасле «мултанские» (= молдав.) напевы имеют в рукописях XVII в. определение «болгарское» — НБУВ ИР. Ф. ДА. № 112/645с). Согласно воспоминаниям архим. *Антонина (Канустина)*, посетившего в кон. 50-х гг. XIX в. Афон, насельники мон-ря *Зограф* убеждали его в том, что «все болгарское пение есть чистый снимок с греческого» (Записки поклонника Св. Горы. К., 1864. С. 307); это может означать по крайней мере подтверждение традиции двуязычия в болг. пении и непрерывных связей между греч. и южнослав. певч. традициями.

Доказательством глубокого освоения греко-балканского наследия в восточнослав. певч. культуре является адаптация его стилевых признаков в ряде отечественных напевов Обихода XV–XVI вв., в частности в киевском и нек-рых монастырских (супрасльский, межигорский (также киевский), киево-печерский). В супрасльских и киевских напевах Обихода повторы слогов и слов и словообрывы, идущие от визант. пения, использовались еще в кон. XVI — 1-й четв. XVII в., в *демественном пении* — в XVI в. В пространных песнопениях киевского напева, чья продолжительность была обусловлена литургическим чином (причастные стихи, «О Тебе радуется», херувимская песнь, Пс 103, «Блажен муж» и др.), присутствует витиеватое мелодическое наполнение, внешне сходное с каллофоническим стилем. Не исключено, что укр. и белорус. монастырские певчие могли сами сочинять мелодии в духе

византийских, используя их мелодико-ритмические элементы и опираясь на ладовые схемы греч. осмогласия. Типичное для греков пение с *исоном*, никогда не фиксировавшимся в нотной записи, повлияло и на демество, и, по-видимому, на ряд «пространных» знаменных распевов Обихода.

Е. Ю. Шевчук

В сер. XVII в. Г. р., выработанный в юго-зап. землях, был привнесен в Московскую Русь. Известны Ирмологионы с песнопениями Г. р., привезенные в сер.— 3-й четв. XVII в. в московские мон-ри укр. и белорус. священнослужителями: из Кутеинского мон-ря (ГИМ. Син. певч. № 1381, 20–30-е гг. XVII в.), свящ. Тимофеем Куликовичем из братской ц. Рождества св. Иоанна Предтечи в Белом Ковеле (Оршанского воеводства) (ГИМ. Син. певч. № 1368, 1652 г.), из смоленского Свято-Троицкого мон-ря (ГИМ. Увар. № 807, 1695 г.) и др.. Т. о., украинско-белорус. Г. р. стал к кон. XVII в. составной частью новой московской традиции, отличающейся по жанрам и стилю.

В нач. 50-х гг. XVII в. началось активное освоение греч. и киевского пения в Москве в ходе проводимой патриархом *Никоном* богослужебной реформы. В то время столицу часто посещали греч. иерархи со своими клириками и церковными хорами. Особое значение для выработки местной редакции Г. р. имела деятельность иеродиак. *Мелетия Грека*, прибывшего в Москву по приглашению царя Алексея Михайловича и обучавшего в 1656–1662 гг. греч. пению *патриарших певчих и государевых певчих дьяков*. Напевы Мелетия получили название «мелетиев перевод» (не сохр.); возможно, это название свидетельствует о существовании др. версий Г. р. для тех же песнопений. Школа Мелетия, вероятно, продолжала действовать и позднее: в 1671–1673 гг. в Москве находился иеродиак. Феодосий, приехавший к Мелетию от Ираклийского митр. Варфоломея «для ради учения божественного пения» (*Фонкич*. 1997. С. 160–172).

Греч. певцы были также в составе свит приезжавших в Москву патриархов Иерусалимского Паисия (1645–1661), Антиохийского Макария (1648–1672) и Александрийского Паисия (1663–1665, 1668–1676). В документах того времени — Чи-





Цариградская херувимская песнь
в Супрасльском Ирмологионе. 1596–1601 гг.
(НБУВ ИР. Ф. 1. № 5391. Л. 292)

новниках, «Книге записной» (Голубцов. 1908. С. 235–303) — содержатся заметки о проведении патриарших служб в 1655–1658 гг. в московских Успенском соборе и Чудовом мон-ре, отмечено участие в пении как греков (старцы из клира патриарха Макария в службе на Иверском подворье), так и киевских певцов, московских певчих дяков и подьяков (Там же. С. 264, 265, 291; Ясиновский, Каплуш. 2003; Парфентьев. 2004. С. 54). Принимая совместное участие в службах, греч. и московский хоры располагались на разных клиросах и пели попеременно на греч. или соответственно на греч. и церковнослав. языках. На Пасху 1667 г. на заутрене в Успенском соборе на правом клиросе пели архим. Дионисий и иеродиак. Мелетий по-гречески, на левом клиросе — патриаршие певчие дяки и подьяки «греческим же пением, речи русские»; подобным же образом было организовано пение канона и кондака Богородице на службе 26 июня 1668 г., по возвращении царя из с. Преображенского в Москву (Парфентьев. С. 70, 71). Известно об освоении Г. р. в Воскресенском Ново-иерусалимском мон-ре, способствовавшем стиливому обновлению его певч. традиции (Разумовский. 1867. С. 115; Игошев. 1994. С. 148).

Ассимиляция Г. р. в московском репертуаре сопровождалась церковнослав. подтекстовкой его песнопений, о чем в белорус. Ирмологионе, составленном в Москве, имеются такие указания: Бжѣтвенъ алъ Антоѣмъ греческаго пѣнїа, с болгарскии переводомъ, иъ

греческаго на рускїи языкъ преложено, на москвѣ (ГИМ. Син. певч. № 890; см. также: РНБ. Солов. № 676/622; Успенский. Древнерус. певч. искусство. 1971. С. 310).

По мнению прот. И. И. Вознесенского (Осмогласные роспевы. 1893. Вып. 3. С. 96–97), рецепция греч. пения происходила без обращения к греч. певч. книгам, исключительно через устную практику. Название распева предполагало заимствование не только мелодий, но и манеры пения и способов звукоизвлечения. Непривычность для рус. певчих греч. интонационно-мелодической системы того времени, отсутствие в использовавшихся рус. нотациях средств для фиксации греч. ладовых особенностей и распространившееся к тому времени влияние западноевроп. музыки предопределили большую степень условности восприятия собственно греч. образцов, выразившуюся в «диатонизации» ладового строя и в «сглаживании» мелодического рисунка (Гарднер. Богослужбное пение. Т. 2. С. 27, 111–112). По мнению Л. А. Игошева, сравнение образцов Г. р. с соответствующими песнопениями из греч. рукописей XVII–XVIII вв. показывает совпадение ладовых устоев и мелодического контура. Песнопения Г. р. московской традиции 2-й пол. XVII в. кардинально различались по стилю вслед. их происхождения. Одна часть местного репертуара восходила к укр. и белорус. традиции нач. XVII в. и включала масштабные песнопения с мелизматической мелодикой (некоторые из херувимских, причастные стихи, Трисвятое, «Аллилуия», см., напр.: ГИМ. Син. певч. № 1378), другая состояла из большого числа песнопений (как старого, так и нового происхождения) силлабического склада. Краткие греч. напевы в большинстве случаев не были сокращениями пространных, поскольку представляли др. жанрово-стилевой слой. Ритм в силлабическом Г. р. несимметричный, в просторном — мерный, с редкими переходами с 2-дольного «такта» на 3-дольный или с введением нечетной доли в начале песнопения (в виде «синкопы»). Гласовые напевы, будучи ориентированы на гармоническое звучание, представляют собой последовательность ограниченного числа мелодико-ритмических оборотов. В рукописи

1687 г. (ГИМ. Син. певч. № 1247) присутствуют версии «малого» Г. р. в переводе вятского архиепископского певчего Ивана Козмина, сына Тряпицына (Богомолова. 1989, 2000).

Одноголосные и многоголосные (от 2 до 4 голосов: бас, тенор, альт, дискант) песнопения Г. р. в российских певч. сборниках первоначально фиксировались особой «греческой» нотацией, разработанной в 70-х гг. XVII в. на основе казанской нотации (см., напр., певч. сб.: ГИМ. Син. певч. № 1252, 70–80-е гг. XVII в.), гораздо меньшее число песнопений записывалось знаменной пометной нотацией, с нач. XVIII в. использовалась преимущественно нотопевиная киевская нотация. Вслед простоты «греческой» нотации и ее производности от нотации казанской отпадала необходимость в составлении соответствующих азбук. Помимо 16 основных знаков, общих со знаменной, путевой и демественной системами записи, встречаются 7 добавочных, из которых 5 совпадают со знаками др. нотаций, а 2 — толстая наклонная черточка с левой нижней стороны знамени и тонкая наклонная черточка с правой стороны — являются оригинальными. 2 или 3 основных знака (в т. ч. с добавочными) могут составлять устойчивые соединения. Из основных знаков 4 семейства (крюки, голубчики, стрелы и статьи) с помощью знаков «мрака» и «света» связаны с согласиями, остальные классифицируются по 12 группам (в соответствии с названиями знамен в др. нотациях) и не связаны с согласиями. Анализ начертаний знаков и их соединений выявляет как производность греч. нотации от более ранних систем, так и ее самобытность, выражающуюся во введении оригинальных дополнительных знаков, в ограниченном наборе основных знаков (преобладающие — стопица, челюстка, палка, переводка, запятая и ее производные), в господстве вертикальных начертаний и в отсутствии лиц и фут (Богомолова. 1989). Как гласовые, так и внегласовые песнопения нотированы дробными знаменами. Рукописи с «греческой» нотацией могут быть пометными или беспометными. Для уточнения записи мелодии при одном знаке может стоять до 4 степенных помет в зависимости от числа передаваемых



знаком звуков. Кроме того, понижение высоты звучания знака может обозначаться кружиком с левой нижней стороны, повышение — черточкой в верхней левой части знака.

Записи многоголосных песнопений с помощью «греческой» нотации свойственно совпадение крюковых начертаний по вертикали. «Греческая» нотация была изначально ориентирована на фиксацию песнопений гомофонно-гармонического стиля и потому характеризуется большей независимостью от певч. материала, чем более ранние рус. нотации, став, т. о., переходным этапом к нотолинейной записи. С помощью «греческой» нотации записывались и ранние гармонизации знаменного распева. Расположение строк в партитуре произвольное, мелодия, как правило, помещена в партии тенора, записанной над текстовой строкой. Альт часто движется параллельно мелодии в терцию. Расширение диапазона для многоголосных песнопений достигалось за счет транспозиции (чаще всего на квинту), границы транспонируемого участка не выделялись к.-л. особыми знаками. Для гармонической вертикали Г. р. характерно отсутствие четко выраженных наклонений мажорного или минорного, плагальные соотношения аккордов, октавный параллелизм крайних голосов, иногда встречаются диссонантные аккорды (Богомолова. 2000).

В 70-х гг. XVII в. определился репертуар российской традиции Г. р. в записи «греческой» нотацией. Из 19 изученных рукописей с «греческой» нотацией из собраний ГИМ, РГБ и РГАДА, датированных посл. третью XVII в. (наиболее полная — ГИМ. Син. певч. № 1252), 12 содержат неизменяемые песнопения точного круга. Для вечерни это стихи «Господи, воззвах», догматики и воскресные богородичны для стиховных стихир, «Свете тихий», «Богородице Дево». Для утрени нотировались «Бог Господь», воскресные тропари, полиелей, непорочны, заупокойные тропари по непорочнах «Святых лик», величания, Пс 136, степенный антифон 4-го гласа «От юности моя», стихира «Воскрес Иисус от гроба», ирмосы канона Богородице 4-го гласа «Отверзу», припевы на 9-й песни (иногда записывались вместе с величаниями), «Преблагословенна еси», великое славословие, Трисвятое (наиболее

часто встречаются степенный антифон «От юности моя», непорочны, великое славословие и Трисвятое). Для литургии записывались (на 2 или 3 голоса) изобразительные антифоны, «Единородный Сыне», «Приидите, поклонимся», «Достойно есть», «В память вечную», «Тело Христово», «Видехом свет», «Да исполнятся», «Буди имя Господне» (чаще других — песнопения «Единородный Сыне», «Достойно есть» и «Приидите, поклонимся»). Для литургии Преждеосвященных Даров фиксировались стихи «Да исправится» и причастен «Благословлю Господа». Нередко (в 10 списках) встречаются праздничные песнопения годового подвижного и неподвижного кругов: Пасхи, двенадцатых (больше всего — на Рождество Христово) и великих праздников, памятей святых с полиелеем (всего в 13 службах). Наибольшее число песнопений Г. р. в этих службах относится к утрени, чаще всего распеты каноны (включая тропари, как правило, одногласно: Пасхи (иногда на 3 голоса), Пятидесятницы, Недели ваий, Успения, Сретения Владимирской иконы Божией Матери, Знамения, Нерукотворного образа Спасителя, свт. Николая), а также кондаки, седалны, тропари и светильны, в т. ч. на подобны. Стихиры практически отсутствуют. Чаще других встречаются 1, 4 и 8-й гласы. Праздничные песнопения Г. р. обычно являются в рукописях единственными, т. е. обязательными для исполнения, версиями, в др. случаях они помещаются на первом месте. Песнопения чина задравной чаши и общего молебна Богородице (с канонам «Воду прошед» по-славянски и по-гречески) найдены только в 2 рукописях с греч. нотацией. Изученные рукописи с греч. нотацией выявляют широкий ареал распространения Г. р.: Суздаль, Тверь, Вятка, Соликамск, Ярославль (Богомолова. 1992).

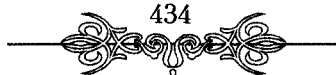
В описи 1682 г. нотной 6-ки царя Феодора Алексеевича упоминаются греч. «канон пасце», псалмы, «охтай да азбука», «книга ирмосы метелива (=мелетиева.— Ред.) роспеву», блаженны и отдельная «коробья белая, а в ней книги и тетради певчие греческие»: каноны Рождества Христова, Пресв. Богородицы «Воду прошед», Богоявления, Иоанна Златоуста и др., стихиры Введения, непорочны с припевами, кондаки и

др. песнопения, многие из к-рых — письма дьяка *Феодора Константинова* (Протопопов. 1977. С. 129–131).

Новый монодийный репертуар Г. р. получил распространение, в частности, и на укр. и белорус. территориях, присоединенных в 1667 г. к Московской Руси (Нац. музей Беларуси. № 459). Укр. и белорус. переписчики, составлявшие Ирмологионы в Москве и С.-Петербурге, также вписывали в них песнопения Г. р., применявшиеся в России и не типичные для укр. и белорус. традиций: греч. каноны, песнь «Тебе, Бога, хвалим», антифон 4-го гласа «От юности моя» и др. (часто с названиями: *греческого распеву (напеву)*). Включение в Ирмологионы разных песнопений Г. р. стало типичным признаком влияния российской певч. традиции (Ирмологион Г. Голвни. СПб., 1752 г.— НБУВ ИР. Ф. ДА. № 351п).

В XVII–XVIII вв. достаточно широкое распространение как в монастырской, так и в соборно-приходской практике получают партесные гармонизации Г. р. для 3, 4, 5 или 8 голосов. Так, в отечественных хранилищах выявлено 24 многоголосных списка певч. книги Праздники Г. р. (всего 83 единицы хранения 20–80-х гг. XVIII в., см.: *Плотникова*. 2005. С. 5, 71–76). Наиболее длительное — до кон. XVIII в.— употребление партесного многоголосия Г. р. отмечается для Русского Севера (*Буцкая*. 1991. С. 110).

Новый этап в распространении и одновременно унификации Г. р. начался после публикации песнопений Г. р. в московских синодальных нотных изданиях 1772 г. Все тексты изложены здесь на церковнослав. языке. В разных разделах синодального Обихода распределено до 30 циклов песнопений и отдельных песнопений Г. р., известных с XVII в. Примерно 1/3 их относится ко всеобщему бдению (Пс 103, «Блажен муж», полиелей, Пс 136, тропари — «Богородице Дево», «Рождество Твое, Христе Боже наш» и воскресные по непорочнах; «Бог Господь» с тропарями и богородичными, «Величит душа Моя Господа»). Неск. меньшее число песнопений и жанровых групп Г. р. вошло в литургию *киевского распева* синодального Обихода («Святый Боже», блаженны, «О Тебе радуется», «Да исправится молитва моя», задостойники). В певч. Триоди Г. р. изложены пес-





(Чесноков), тропаря «Богородице Дево» (А. А. Архангельский, Кедров-сын), полиелея (Львов, свящ. И. Беляев), воскресных

Трисвятое
греческого распева
в кн. *Обиход* (М., 1772. Л. 153)

тропарей по непорочнах (В. А. Жданов, Кедров-сын и М. Е. Ковалевский), антифона 4-го гласа «От юности моя»

архим. Матфей (Мормыль)) и др. (Лисицын. Обзор; Свод напевов).

В совр. певч. обиходе РПЦ Г. р. (как правило, в виде 4-голосных гармонизаций) используется прежде всего в гласовых мелодиях тропарей и ирмосов, а также в особых версиях праздничных песнопений (ирмосы канона и кондак на Рождество Христово, полностью канон Пасхи и др.) и неизменяемых песнопений всенощного бдения и литургии (предначинательный псалом, «Свете тихий», «Богородице Дево», «От юности моя», «Взбранной Воеводе», «Приидите, поклонимся», причастны «Творяй ангелы» и «В память вечную» и херувимская на этот же напев, «Достойно есть», «О Тебе радуется», «Да исправится»).

Е. Ю. Шевчук, Э. П. М.

Изд.: Обиход церковный нотнаго пения. М., 1772; Ирмологий. М., 1772; Духовні співи давньої України: Антологія / Укл. О. С. Цаллай-Якименко. К., 2000. С. 196–205; *Успенский Н. Д.* Образцы древнерус. певч. искусства. Л., 1971². С. 99–102; *Тончева Е.* Болгарский распев: Манастирът голям Скит — школа на «Болгарский распев»: В 2 ч. София, 1981. Ч. 1.

Ист.: Юбилейное издание в память 300-летия основания Львовского Ставропигийского братства. Львов, 1886. Т. 1; *Голубцов А.* Чиновники Моск. Успенского собора // *ЧОИДР.* 1908. Кн. 4. С. 235–303; *Gardner J., von.* Altrussische Notenhandschriften des Orthodoxen Kirchenmuseums in Kuopio (Finland) // *Die Welt der Slaven.* Köln; W., 1972. Bd. 17. N. 1. S. 225–236; *Протопопов В. В.* Нотная 6-ка царя Федора Алексеевича // *ПКНО.* 1976. М., 1977. С. 119–133; *Ясиневский Ю. П.* Українські та білоруські нотолінійні ірмолої XVI–XVIII століть: Кат. і кодикологічно-палеогр. дослідження. Львів, 1996. Лит.: *Разумовский Д. В., прот.* Церк. пение в России. М., 1867–1869. 3 вып.; *Бажанский П., свящ.* История русского церк. пѣнія. Львов, 1890; *Вознесенский И. И., прот.* Осмогласные распевы трех последних веков Правосл. Рус. Церкви. К., 1893. Вып. 3: Греч. распев в России; *он же.* Образцы осмогласия распевов: киевского, болгар., греч. с объяснением их технич. устройства. Рига, 1893; *он же.* Церковное пение правосл. Юго-Зап. Руси по нотной линии ирмологам XVII и XVIII вв. М., 1898²; *Скребок С. С.* Рус. хоровая музыка XVII — нач. XVIII вв. М., 1969. С. 41–42; *Успенский Н. Д.* Древнерус. певч. искусство. М., 1971²; *Келдыш Ю. В.* История рус. музыки. М., 1983. Т. 1. С. 218–222, 310–312; *Богомолова М. В.* Неизвестная крюковая нотация 2-й пол. XVII в. // *ГДРЛ.* 1989. Сб. 2: XVI — нач. XVIII в. С. 423–443; *она же.* О репертуаре греч. распева в записи «греч.» нотацией // Там же. 1992. Сб. 4: XVII — нач. XVIII в. С. 256–285; *она же.* Многоголосие греч. распева в записи «греч.» нотацией // *Гимнология.* М., 2000. Вып. 1. Кн. 1. С. 348–355; *Буцкая С. Б.* Проблемы партесного многоголосия в России: По памятникам 2-й пол. XVII — нач. XVIII в.: Канд. дис. М., 1991; *Васильченко-Михню Г. Н.* Херувимская песнь: О преемственности греко-визант. традиции

нопения субботы 5-й седмицы Великого поста («Повеленное тайно», «Взбранной Воеводе»), Страстной седмицы («Благообразный Иосиф», непорочны Великой субботы и тропари по непорочнах), Пасхи («Христос воскрес», «Воскресение Твое», «Ангел вопиаше», «Да воскреснет Бог»). На молебнах исполнялось «Тебе, Бога, хвалим» Г. р. В издании Ирмология 1772 г. Г. р. включен в дополнительный раздел вслед за осмогласником и представлен гл. обр. припевами на 9-й песни праздничных канонов.

Вероятно, Г. р. был широко распространен до нач. XIX в. Однако, поскольку составители синодальных Октоиха, Ирмология и Праздников издания 1772 г. для удешевления и уменьшения объема певч. книг ограничились гл. обр. версиями знаменного распева, а из песнопений Г. р. оставили только самые известные, мн. образцы Г. р., зафиксированные в основном в рукописных источниках, после указа Святейшего Синода о запрещении церковным хорам пользоваться рукописными тетрадями (1816) стали постепенно выходить из употребления (*Гарднер.* Богослужбное пение. Т. 2. С. 289).

Рус. композиторы XIX–XX вв., основываясь на синодальных изданиях, делали гармонизации песнопений Г. р.: предначинательного псалма (А. Ф. Львов, Г. Ф. Львовский, Д. Н. Соловьёв, В. А. Бирюков, прот. Д. В. Аллеманов, свящ. И. Беляев, свящ. М. А. Березовский, А. Д. Кастальский, И. Я. Андриевский, Н. Н. Толстяков, Н. Д. Лебедев, А. Ф. Пашенко, И. Н. Разсохин, П. Г. Чесноков, Н. Н. Кедров-сын), антифона «Блажен муж» (свящ. И. Беляев, Соловьёв, А. А. Филатьев, Чесноков, Н. Н. Черепнин, свящ. А. Беляев), гимна «Свете тихий»

(А. П. Жаворонков, Аллеманов, В. А. Нелидов, Бирюков, Львов, свящ. И. Беляев, прот. М. Лисицын, Пашенко), степенн 8 гласов (Львов, Аллеманов), ирмосов воскресных, праздничных и др. канонов (Д. С. Бортнянский, Львов, прот. Д. Разумовский, иером. Нафанаил (Бачкало), С. В. Смоленский), «Величит душа Моя Господа» (П. И. Чайковский, Жаворонков, Бирюков), «Взбранной Воеводе» (свящ. И. Беляев, Толстяков, свящ. А. Беляев, А. В. Касторский, С. В. Рахманинов, диак. Сергей Трубочёв), «Приидите, поклонимся» (Н. И. Смирнов, Бирюков, Ковалевский), херувимской песни (Львовский, И. С. Дворецкий, А. В. Никольский, Б. Рандхартингер, Ковалевский), «Достойно есть» (Львов, свящ. М. И. Георгиевский, иером. Викторин, свящ. А. Беляев, Чесноков), «О Тебе радуется» (Львовский, Жданов, Смоленский, В. Д. Беневский, свящ. И. Беляев, прот. П. Турчанинов, Н. И. Компанейский, Андриевский, прот. В. Металлов, иером. Нафанаил, Е. С. Азеев, А. Ф. Шишкин, Бирюков, В. А. Фатеев, свящ. А. Беляев, А. Правдолюбов, диак. С. Трубочёв), причастна «Творяй ангелы» (Ковалевский), «Да исправится» (М. И. Глинка, Львовский, Георгиевский, Азеев, П. Г. Григорьев, Жданов, Металлов, А. И. Нешумов, Смирнов), *Κύριε ἐλέησον* (Львов, Смирнов, Ковалевский), *Ἄξιός* (И. А. Гарднер), «На реках Вавилонских» (А. И. Рожнов, свящ. М. Георгиевский, свящ. И. Беляев, свящ. А. Беляев), «Тебе, Бога, хвалим» (Георгиевский, И. Я. Тёрнов, Д. М. Яичков), песнопения «Под Твою милость» (Бортнянский), различных тропарей и кондаков (Львовский, Компанейский, Тёрнов, В. М. Орлов, Смоленский, свящ. И. Беляев, Архангельский, А. Е. Ставровский, Трубочёв,

// Вопросы анализа вокальной музыки. К., 1991. С. 49–66; *она же*. Як співали на Афоні: (До питання походження грецького розспіву) // З історії укр. муз. культури. К., 1991. С. 25–36; *она же*. Греч. распев в укр. певч. практиці кон. XVI – 1-й пол. XVII ст.: О преемственности с греко-визант. гимнографич. традицией: Канд. дис. К., 1993; *Игошев Л. А.* Происхождение греч. распева: (Опыт анализа) // ПКНО, 1992. М., 1994. С. 147–150; *Цалай-Якименко О. С.* Перекладна півча літ-ра XVI–XVII ст. в Україні та її музично-віршова форма // ЗНТШ. 1993. Т. 226. С. 11–40; *она же*. Взаємодія «Схід – Захід» і Берестейська Унія в становленні муз. бароко в Україні // Берестейська Унія і укр. культура XVII ст. Львів, 1996. С. 90, 92, 96, 101–102; *Цалай-Якименко А., Ясиновський Ю.* Греко-визант. гимнография в контексте укр. певч. культури XVI–XVII вв. // Славяне и их соседи. М., 1996. Вып. 6. С. 169–173; *Фонкич Б. Л.* Мелетий Грек // Россия и Христ. Восток. М., 1997. Вып. 1. С. 159–178; *Шевчук Е. Ю.* Об атрибуции песнопений киев. роспева в многороспевном контексте укр. певч. культуры XVII–XVIII ст. // Гимнология. М., 2000. Вып. 1. С. 375–376; *она же*. Про деякі особливості білорус. церк.-монодійної традиції кін. XVI–XVIII ст. // Київське музикознавство. К., 2003. Вып. 9. С. 64–79; *она же*. Прот. Иоанн Вознесенский о репертуаре укр. ноголинейных Ирмологионов XVII – нач. XVIII вв.: (Совр. comment.) // Вестн. ПСТГУ. М., 2006 (в печати); *Ясиновський Ю. П.* Репертуар грецьких напівів в укр. нотних Ирмолях // Укр. музикознавство. К., 1998. Вып. 28. С. 107–117; *он же*. Репертуар греч. напева в укр. певч. збірниках // Гимнология. М., 2000. Вып. 1. Кн. 1. С. 356–366; *Ясиновський Ю. П., Каплун Т. М.* Джерела до вивчення грецького співу в Москві в сер. XVII ст. // *Καλοφρονία*: Наук. зб. з історії церк. монодій та гимнографії. Львів, 2003. Вып. 2. С. 259–271; *Парфентьев Н. П.* Мастер «греч. пения» Мелетий Грек в России (1655–1686) // Культура и искусство в памятниках и исслед.: Сб. науч. тр. Челябинск, 2004. Вып. 3. С. 51–86; *Каплун Т. М.* Греч. распев в контексте рус. церк.-певч. практики сер. XVII–XVIII вв.: Канд. дис. Од., 2005; *Плотникова Н. Ю.* Партезные гармонизации знаменного и греч. распевов (на мат-ле стихир «Совет пречечный» из Службы Благовещения Пресв. Богородице): Исслед. и публ. М., 2005.

ГРЕЧЕСКИЙ ЯЗЫК, принадлежит к индоевроп. семье языков, к-рая сложилась на территории Юго-Вост. Европы (или, согласно др. т. зр., М. Азии) в результате этнических процессов ок. VI–V-го тыс. до Р. Х. Занимает особое место среди индоевроп. языков, т. к. письменная история Г. я. насчитывает более 3,5 тыс. лет (с XV–XIV вв. до Р. Х.) и представляет собой уникальное явление, позволяющее проследить непрерывное развитие его языковых и культурных традиций. Это обстоятельство содействовало сохранению стабильности Г. я., к-рый оказал влияние на основные европ. языки, особенно на слав., а также на

языки христ. Востока. Греческий является основополагающим языком христ. текстов.

История Г. я. условно делится на 3 основных периода: протогреч. язык, древнегреч. язык античной Греции, язык средневек. Византии, называемый иногда среднегреческим, и новогреч. язык совр. Греции.

Внутри этой периодизации можно предложить следующее более детальное членение: 1) протогреч. язык III – сер. II тыс. до Р. Х.; 2) древнегреч. язык: микенской Греции (микенское деловое койне) – XV–XII вв. до Р. Х., предполисного периода (реконструкция) – XI–IX вв. до Р. Х., античной полисной Греции (полидиалектное состояние) – VIII – кон. IV в. до Р. Х., «александрийское» койне (падение древних диалектов) – III–I вв. до Р. Х.; 3) Г. я. эллинистическо-рим. периода (опозиция антикизирующего лит. языка и поливариантной разговорно-обиходной речи) – I–IV вв. по Р. Х.; 4) средневек. Г. я.; 5) язык Византии V – сер. XV в.; 6) язык эпохи османского ига – кон. XV – нач. XVIII в.; 7) новогреч. язык с XVIII в.

С лингвистических позиций, учитывая специфику развития и взаимоотношения 2 функциональных форм языка (лит. и разговорно-обиходного), к-рая играла важную роль в развитии Г. я., периодизация его истории строится на выделении 3 языковых комплексов: древнегреч. языка (в устной речи до IV–III вв. до Р. Х.), содержащего территориальные, а также литературно обработанные диалекты; эллинистического койне, сложившегося при Александре Македонском и его преемниках и уже в I тыс. по Р. Х. переработанного в новогреч.; собственно новогреч. языка в димотической форме после X в. по Р. Х. Как такового визант., или среднегреч., языка, отличавшегося грамматическим строем от названных языковых комплексов, не существовало.

Разделение Г. я. на древне-, средне- и новогреч. имеет прежде всего историко-политическое, а не историко-лингвистическое значение (*Белецкий А. А.* Проблемы греч. языка визант. эпохи // Античная культура и совр. наука. М., 1985. С. 189–193). С позиции собственно языковой истории особым состоянием Г. я., не имевшим аналога в др. языках, является его развитие в визант. эпоху, когда помимо сохранявшихся и

вновь создававшихся текстов на древнегреч. языке в нем тесно переплетались и непосредственно соседствовали в одном тексте черты древнегреч. периода (от гомеровских форм и лексики до вариантов Г. я. первых веков по Р. Х.) и новые черты, к-рые начали формироваться еще до Р. Х. и сложились в систему уже в новогреч. языке.

Возникновение Г. я. Отделение греч. (эллинических) протодиалектов от остальных индоевроп. относится приблизительно к III тыс. до Р. Х. На рубеже III и II тыс. до Р. Х. протогреч. племена появились на Балканском п-ове, распространяясь, видимо, по 2 направлениям. С юга Балканский п-ов и близлежащие острова, где давно обитали неиндоевроп. и индоевроп. племена, заселяли ахейцы, позже с севера пришли племена, объединяемые под названием «дорийские». Высоко развитая цивилизация на о-ве Крит была в основе неиндоевроп., она оказала влияние на культуру ахейцев, к-рые заимствовали у критян их словесную письменность (результатом чего явилось «письмо А», до сих пор не дешифрованное, и более позднее, дешифрованное, «письмо Б»), политическую организацию, зачатки ремесел и искусства.

Микенской или крито-микенской называется культура наиболее развитого в XIII–XI вв. до Р. Х. ахейского гос-ва. Крито-микенские тексты на глиняных разлинованных табличках («линейное» письмо) дают основание считать это время началом истории Г. я.

Образование греческих диалектов. В кон. II тыс. до Р. Х. произошла миграция племен, живших на территории Европы и на севере Балкан. Часть племен, населявших север Балкан, устремилась на юг. Среди них были и дорийцы, стоявшие на более низком уровне культурного развития, чем ахейцы. В результате дорийского нашествия и, возможно, каких-то стихийных бедствий ахейская культура почти полностью погибла. В XII–IX вв. до Р. Х. на востоке греч. мира развивались ионийские диалекты малоазиатского побережья, части островов Эгейского архипелага и Аттики. Диалект Аттики скоро выделился в самостоятельный. Центральные и отчасти вост. племена были носителями эолийских диалектов (о-в Лесбос, прилегающее побе-



режье М. Азии, а также Фессалия, Беотия на Балканах). Отдельную группу составили дорийские диалекты Пелопоннеса и близкие к ним диалекты сев.-зап. части Эллады. Все эти диалекты сыграли большую роль в формировании языка греч. словесности.

Архаический и классический периоды. В VIII в. до Р. Х. в наиболее развитой центральной части малоазийского побережья, населенной преимущественно ионийцами, происходило становление основ лит. языка, складывался греч. фольклорный эпос. Его главными памятниками являются эпические поэмы «Илиада» и «Одиссея», авторство к-рых с античности приписывалось Гомеру. Эти произведения являются пограничными между фольклором и авторской лит.-рой, поэтому VIII в. до Р. Х. считается временем начала греч. лит.-ры. Бурное экономическое и культурное развитие вызвало необходимость в письменности, и она была заимствована у семит. народов. В VII–VI вв. до Р. Х. в связи с развитием греч. классической лит.-ры складывалась жанрово-диалектная дифференциация греч. словесности.

Возвышение Афин в результате греко-персид. войн (500–449 гг. до Р. Х.) повлекло за собой рост престижа аттического диалекта. Этому же способствовал и расцвет словесного творчества в Афинах, появление философских школ, подъем ораторского искусства. В V–IV вв. до Р. Х. язык лит. произведений достиг высокой степени стилистической обработки, при всей важности аттического диалекта для языка словесности не теряли значения и ионийские лит. формы, что постепенно вело к созданию аттико-ионийского общего варианта языка — койне (от греч. κοινή διάλεκτος — общий язык) в разговорных и лит. формах.

Эллинистический и римский периоды. С кон. IV в. до Р. Х., в эллинистическую эпоху (см. *Древняя Греция*), на состояние Г. я. и его дальнейшее развитие во многом повлияло изменение соотношения между письменной и устной речью. Если полисная жизнь требовала развития устной речи, то политические и культурные контакты на обширной территории империи Александра Македонского и его преемников не могли осуществляться без расширения сфер применения письменного языка, этот процесс повлек

за собой перестройку образования и изменение лит. жанров. С этого времени устная речь и письменный лит. язык развивались в противоположных направлениях. В устной речи появились многочисленные местные варианты, смешивались формы диалектов и создавалась некая усредненная разговорная форма, понятная на всем пространстве греч. мира. Этот вариант древнегреч. языка в греч. науке получил название «александрийское (-ая) койне», в рус. — «койне». В письменном лит.



Послания ап. Павла
(Codex H). Греч. рукопись.
VI в. (ГИМ. № 563)

языке прозы происходила сознательная консервация классической аттической нормы V–IV вв. до Р. Х. и ионийско-аттического варианта лит. языка кон. IV–III в. до Р. Х., что повлияло на дальнейшую историю Г. я.

Во II в. до Р. Х. греч. гос-ва перешли под власть Рима. Рим. культура развивалась под сильным греч. влиянием, однако и греки испытали воздействие лат. языка, к-рый стал гос. языком Эллады (с этого времени части Римской империи). I–IV вв. по Р. Х. определяют как римский, или эллинистическо-рим., период в развитии греч. культуры. Реакцией на латинизацию греч. полисов было «возрождение» греч. влияния во II в. по Р. Х., отразившееся прежде всего на судьбе языка: нормой лит. языка вновь стал язык аттической прозы V–IV вв. до Р. Х. Это архаизирующее направление в истории Г. я. получило название «аттицизм». Аттицисты препятствовали проникновению в лит. язык новой лексики, неклассических грамматических форм, восстанавливали формы, вышедшие из употребления, — все это немало способствовало тому,

что устная речь и письменный лит. язык дальше расходились в формах употребления. Такое положение характерно для всей истории Г. я. вплоть до совр. состояния.

Византийский период. Политическая история Византии начинается условно с 330 г. — основания новой столицы Римской (Ромейской) империи — К-поля (см. *Византийская империя*). Спецификой языковой ситуации в Византии было сохранение в письменной речи сначала исключительно, а затем в меньшей степени норм лит. языка аттического периода, или эллинистического лит. койне. Наряду с этой формой лит. языка продолжал развиваться разговорный язык (ос-

нова новогреч. языка), к-рый с трудом завоевывал более высокие сферы языкового общения. Увеличивавшееся различие между письменным и устным языком характерно

почти для всего тысячелетнего периода существования Византии.

После завоевания греч. земель в XV в. османские власти лишь в минимальной степени поддерживали греч. культуру, необходимую для культурно-политических связей с Европой. В это время для грекоязычного населения Османской империи античная культура и древнегреч. язык стали воплощением национального духа, их изучение и пропаганда продолжали оставаться основой образования. Подобная архаизирующая тенденция возобладала после освобождения греков от тур. ига в 1821 г. и продолжалась еще более века.

Диалектное членение древнегреческого языка и язык словесности. **Язык поэм Гомера** — результат длительного развития греч. поэтического языка. Поэмы «Илиада» и «Одиссея» представляют собой замечательное явление с т. зр. продолжительности их художественной жизни и влияния на греч. культуру. Язык поэм Гомера, как итог развития ионийского эпоса, сочетает в себе лексику и грамматические формы различных периодов истории —





от микенского (XIV–XII вв. до Р. X.) до аттического (VI в. до Р. X.). Впосл. этот язык вместе со стихотворными размерами (гекзаметр и элегический дистих) был закреплен за жанром эпической поэзии и отчасти эпиграммы и использовался до XVI–XVII вв. В раннехрист. лит-ре на гомеровском диалекте написаны нек-рые поэтические парафразы книг Свящ. Писания (авторы — *Аполлинарий Лаодикийский*, *Нонн Панополитанский* и др.), часть стихотворений свт. Григория Богослова, повествование о храме Св. Софии *Павла Силенциария* и др.

Диалекты классического периода. Г. я. архаического и классического времени (VIII–IV вв. до Р. X.) был полидиалектным. Параллельно с развитием мн. территориальных диалектов складывались и более обобщенные, хотя и местные формы языка — диалектные койне. Они имели по крайней мере 2 варианта: разговорно-обиходный и в той или иной степени стилистически обработанный, употреблявшийся в деловом языке (его особенности отразили надписи) и в языке лит. произведений, где постепенно создавалась некая традиция: определенному лит. жанру должен соответствовать определенный вариант диалектного лит. койне.

К классическому периоду (V–IV вв. до Р. X.) в различных областях многополисного и многоукладного эллинского мира сформировались дорийское койне на Пелопоннесе и в Вел. Греции, эолийское койне в Ср. Греции, ионийское койне в малоазийских областях. Главную роль в это время играло аттическое койне. Диалектные койне различались в основном фонетическими особенностями. Грамматических различий (в форме окончаний) было не много.

Дорийское койне. Диалекты сев.-зап. Балкан, большей части Пелопоннеса и Вел. Греции по мн. фонетическим и грамматическим особенностям объединяются в одну группу, называемую обычно дорийской. Эти диалекты сохраняли архаические особенности Г. я., поэтому именно дорийские формы греч. слов чаще всего используются при сопоставлении индоевроп. языков. О дорийском лит. койне можно судить по языку офиц. надписей и произведениям поэтов, напр. Алкмана из Спарты (VII в. до Р. X.). Примеры

использования дорийского диалекта в христ. лит-ре немногочисленны (*Синесий Киренский*, V в.).

Эолийское койне. В группу эолийских диалектов при широкой трактовке этого термина включают 3 сев. диалекта (фессалийский, беотийский и малоазийский, или лесбосский) и 2 южных (аркадский на Пелопоннесе и кипрский). Но последние обычно выделяются в аркадо-кипрскую группу. Лит. форма эолийских диалектов известна из надписей и произведений лесбосских поэтов Алкея и Сапфо. В христ. словесности этот диалект не представлен.

Ионийское койне. Диалекты этого наречия были распространены на побережье М. Азии и на островах (Хиос, Самос, Парос, Эвбея и др.), в полисах Юж. Италии и Причерноморья. К ионийским диалектам относится и рано обособившийся от него аттический диалект. Стилистически обработанные формы ионийских диалектов известны из эпических и лирических произведений (стихотворения Мимнерма), надписей и «Истории» Геродота. Отголоски ионийского диалекта встречаются в основном в произведениях визант. историков как результат имитации ими Геродота.

Аттический диалект и аттицизм. Аттический диалект является рано обособившимся диалектом ионийской группы. В силу ведущего положения Афин, главного города Аттики, в политической и культурной истории Эллады лит. вариант аттического диалекта в классический период (V–IV вв. до Р. X.) играл роль общегреч. языка (койне) в высших сферах коммуникации (религия, искусство, наука, суд, армия). Уже с III в. до Р. X. в Александрии, ставшей центром эллинистической культуры, произведения аттических авторов классического периода стали считаться каноническими, лексика и грамматика V–IV вв. до Р. X. рекомендовались как нормы лит. языка. Такое направление получило название «аттицизм». До нач. XX в. его провозглашали основой греч. языковой культуры, что способствовало стабильности лит. Г. я.

В истории аттического диалекта условно выделяются 3 периода: староаттический (VI — нач. V в. до Р. X.), классический (V–IV вв. до Р. X.), новоаттический (с кон. IV в. до Р. X.). В новоаттическом диалек-

те отразились особенности общего развития Г. я.: активный процесс выравнивания склонения и спряжения по принципу аналогии и др. Но главными особенностями новоаттического диалекта отмечены его сближение с ионийскими диалектами (в нек-рых случаях — рекомпозиция архаичных или общегреч. форм) и распространение ионийской лексики и словообразовательных моделей. Эти процессы были связаны с формированием общепотребительного варианта языка — эллинистического (александрийского) койне. Именно на этот диалект Г. я. к сер. III в. по Р. X. в Александрии были переведены с древнеевр. языка книги ВЗ (см. ст. *Септуагинта*), что заложило основу сначала для эллинистически-иудейской, а затем и для раннехрист. лит-ры.

Греческое койне периода эллинизма (III в. до Р. X. — IV в. по Р. X.). Основные языковые изменения. Фонетика. В системе вокализма различия гласных по долготе и краткости постепенно исчезали, во II–III вв. по Р. X. это привело к смене типа ударения — музыкального на динамическое; сложная система дифтонгов стала упрощаться еще с V в. до Р. X., когда монофтонгизировался дифтонг *ou*; свертывание (инволюция) греч. вокализма привела к тому, что гласные *i* и *η*, а в нек-рых регионах также *υ* совпали в произношении [*i*] (итацизм, или йотацизм). К I в. до Р. X. полностью исчезла из письма йота в дифтонгах с 1-м долгим гласным. Ее позже вводят аттицисты как йоту приписную, а затем визант. грамматика — как йоту подписную.

В системе консонантизма упростилось произношение двойного согласного ζ [*ds>dz*] в [*z*] и постепенно образовалась оппозиция *s/z*; придыхательные *φ*, *χ*, *θ* перешли в глухие фрикативные; звонкие *β*, *γ*, *δ* — в звонкие фрикативные; нивелировались фонетические признаки аттического диалекта, утвердились ионийские формы: *-γν-* > *-v-*, *-ρρ-* > *-ρσ-*, *-ττ-* > *-σσ-*; образовалась новая серия смычных (носовой или неносовой аллофон); появились палатализованные смычные (в письме специально не обозначались); в поздний период существовала аффриката [*ts*]. В области синтаксической фонетики широко распространилось приставное *v* в конце слова; редко применялись элизия и красис.





В морфологии в системе имени произошло выравнивание подвидов в склонении на $-\alpha$, исчезло II аттическое склонение, наибольшие изменения коснулись атематического склонения. Его аномалии либо заменялись синонимами, либо изменялись согласно наиболее употребительным словообразовательным типам. Произошла контаминация III склонения, с одной стороны, и I и II — с другой. Звательный падеж уступил место именительному, а если и употреблялся, то без междометия ω . Исчезло двойственное число, постепенно элиминировался дательный падеж. В результате перераспределения окончаний в пользу основ постепенно греч. склонение по типам основ трансформировалось в склонение по грамматическому роду (муж., жен. и среднее склонения). Выравнивались неправильные степени сравнения по типу регулярных, синтетический тип превосходной степени прилагательных заменила превосходная степень, образованная от сравнительной с прибавлением артикля. Прилагательные распределились по 2 типам: на $-\sigma\varsigma$, $-\alpha$, $-\omicron\nu$ и $-\upsilon\varsigma$, $-(\epsilon)\alpha$, $-\upsilon$. В качестве неопределенного артикля стало выступать числительное «один». Возвратное местоимение 3-го лица стало употребляться в 1-м и 2-м лице.

В системе глагола изменились способы выражения как глагольных категорий, так и отдельных форм. При этом нарастали аналитические тенденции для более четкого выражения сложного значения глагольной формы. Усилилась тенденция к образованию форм по аналогии; появились формы типа «я емь видящий» для выражения оппозиции длительного и недлительного настоящего параллельно с длительным и недлительным прошедшим. Смешивались окончания I и II аористов, имперфекта и аориста I, формы глаголов на $-\alpha\omega$ и $-\epsilon\omega$. Глаголы на $-\omicron\omega$ стали глаголами на $-\omega\omega$. Началось употребление описательного императива для 1-го и 3-го лица; унифицировалось окончание 2-го лица императива наст. времени и аориста.

В области синтаксиса наблюдалась тенденция выражать различные падежные значения с помощью предлогов; постепенно исчезали абсолютные (независимые) инфинитивные и причастные обороты; сокращалась вариативность падежей при предлогах; усиливался процесс образования

аналитических форм с предлогом, к-рые заменили мн. падежные.

В словообразовании койне происходила смена типов. Так, в языке НЗ и папирусов было много новых слов на $-\iota\sigma\kappa\omicron\varsigma$, $-\iota\sigma\kappa\eta$, появилось большое количество слов жен. рода на $-\eta$. Особенно интенсивным в койне стало словосложение, давшее множество слов в новозаветном и более позднем языке, калькирование их увеличило словарный состав слав. языков. В лит. формах койне в основном сохранялась лексика классического периода.

Койне Септуагинты и НЗ. С лингвистической т. зр. особенность Г. я. ВЗ состоит в том, что он представляет собой адаптацию к языку совсем иной системы и одновременно является иллюстрацией лабильности Г. я., отражавшего грамматические и лексические семитизмы. Язык ВЗ является наиболее точным выражением сути греч. койне. Лабильность и многовариантность — характерная черта и Г. я. НЗ, к-рый можно определить как сложное явление, представлявшее одновременность создания частей канона и влияние греч. диалектов и соседних языков, в первую очередь *арамейского* и древнееврейского. Хотя в НЗ присутствует разговорный язык со своими особенностями и тенденциями развития, Г. я. НЗ нельзя считать отражением просторечия. Тексты НЗ различны по стилистике: проповеди, рассказы, притчи, послания и др., в них используются мн. риторические приемы, присущие именно развитому лит. языку. Язык НЗ в истории Г. я. воспринимается как самостоятельная форма лит. языка, подобная языку Гомера.

Койне оставалось языком христ. лит-ры до сер. II в. С этого времени христ. писатели в основном переходят на варианты «ученого» аттицизирующего языка, однако такие произведения, как патерики, душеполезные повести, нек-рые жития святых и т. п., продолжали писать на койне. На основе койне ВЗ и НЗ и более близких к классическим форм Г. я. к IV–V вв. сформировался язык христ. богослужения, к-рый стал основой устойчивости Г. я. как в средневек., так и в новый период истории и к-рый используют до наст. времени в неизменном виде. В отличие от католич. Запада, где лат. язык богослужения был недоступен широким слоям

населения, для правосл. греков литургические тексты всегда оставались хотя бы отчасти понятными.

Средневековый Г. я. (IV или VI–XV вв.). В структуре языка в это время шли все те процессы, начало к-рым было положено в эллинистическую эпоху. Их периодизацию трудно представить в силу недоста-



«Отче наш» с вводной молитвой.
Греч. папирус. IV в. (Оксфорд,
музей Ашмола. Р. Оху. LX 4010)

точного количества последовательных по времени источников.

В фонетике продолжались процессы итакизма (почти повсеместно η , ι , \omicron произносятся как [i]), сужение гласного (ср. $\kappa\acute{o}\nu\omega\psi$ и $\kappa\omicron\nu\nu\omicron\lambda\iota$ — комар), исчезновение гласных в результате синизеса, афэреза, редукции и упрощение дифтонгов ($\theta\alpha\beta\iota\alpha$ и $\theta\acute{\alpha}\beta\alpha$ — чудо); диссимилиация глухих согласных ($\nu\acute{\omicron}\xi$ и $\nu\acute{\omicron}\chi\alpha$ — ночь), упрощение групп согласных, нестабильность конечного $-\upsilon$. В морфологии унифицировались и редуцировались склонения: создание парадигм с 2 и 3 падежными окончаниями, постепенное исчезновение дательного падежа. В системе глагола преобладала тенденция к «сворачиванию» разветвленной системы форм классического времени: исчезли опатив и инфинитив, сократилось употребление конъюнктива, стало нерегулярным приращение, утратилось склонение причастий, не осталось различий в системе спряжения слитных глаголов в имперфекте, глагол «быть» приобрел четкие медиальные окончания и др.

В IV–VII вв. система образования оставалась по-прежнему ориентированной на античную культуру, в т. ч.





на Г. я. античной эпохи. Как и в античной Элладе, в основе обучения грамматике лежало изучение поэмы Гомера, поскольку под грамматикой понималось умение читать и толковать античных авторов. На примере языка Гомера изучались склонения и спряжения, орфография, метрика, стилистика. Основным учебником была грамматика Дионисия Фракийского (II в. до Р. Х.), позже стали читать книги ВЗ (особенно Псалтирь) и НЗ. В школьную программу входили также трагедии Эсхила, Софокла и Еврипида, произведения Гесиода, Пиндара, Аристофана, историков и ораторов. Древнегреч. язык продолжал функционировать не только в письменной, но и в устной форме, о чем свидетельствовали речи и проповеди, к-рые составляли в это время и к-рые должны были быть понятны верующим. Т. о., языковая ситуация данного периода определялась диглоссией — расхождением разговорного и лит. языка. Последний представлял собой язык прошедших веков, в основном созданный аттицистами и узаконенный в сочинениях отцов Церкви. Он постепенно становился книжным, т. е. литературным преимущественно в письменной форме. Однако составление на нем проповедей свидетельствует о еще существовавшей органической связи письменной и устной речи в лит. и разговорном вариантах. Г. я. античной эпохи (древнегреческий) функционирует в иных исторических и культурных условиях, но в устах носителей этого языка и в условиях непрерывности языковой и культурной традиции.

Политические и культурные изменения в Византии в сер. VII в. (резкое сокращение территории, утрата мн. негреч. областей, упадок культуры и образования) непосредственным образом отразились и на языковой ситуации. Языком лит-ры по-прежнему оставался традиц. лит. Г. я., от к-рого все более отдалялся и в лексике, и в грамматических формах разговорный. Экономический и культурный подъем IX–XI вв. повлек за собой насаждение древнегреч. языка в его классических формах, и прежде всего аттического диалекта. К X в. стало ясно, что, хотя в принципе древнегреч. язык в предшествующие века оставался лит. языком, в него активно вторгались элементы народного разговорного языка, к-рый можно назвать ново-



Гомилии свт. Григория Богослова.
Греч. рукопись. 975 г. (ГИМ. № 140. Л. 3)

греческим. Этому старались воспрепятствовать апологеты Г. я. античной эпохи. Образцами для своих произведений такие авторы избирали различные формы древнегреч. языка из сочинений в хронологическом диапазоне от Геродота (V в. до Р. Х.) до Лукиана (II в. по Р. Х.).

В X в. *Симеон Метафраст* принял языковое «очищение» житийной лит-ры, подвергая редакции язык оригиналов в сторону сближения его с древнегреческим, как бы перевода просторечные слова и выражения на древнегреч. язык. Метод «перевода» (*μετάφρασις*, отсюда прозвище Метафраст) произведений, написанных на народном языке, на древнегреч. язык использовался и позднее. Известны, однако, случаи обратного парафраза, к-рому, напр., подверглись исторические произведения *Анны Комнины* и *Никиты Хониата*. Т. о., на этом этапе книжный и разговорный языки стали в определенной степени разными языками, они требовали перевода, хотя непрерывная языковая и культурная традиции поддерживали в носителях Г. я. ощущение единства древне- и новогреч. языка. Сложнейшая языковая ситуация с XII в. характеризовалась сочетанием в лит. языке Византии неполного билингвизма (древнегреч. и новогреч.) с диглоссией (существование разговорной и лит. формы) в народном (новогреч.) языке.

Языковая ситуация в поздней Византии, после захвата К-поля крестоносцами (1204), представляла сложную картину. По-прежнему су-

ществовала диглоссия, но происходило и стирание противопоставления древнегреч. и новогреч. (визант.) вариантов лит. языка путем механического перемешивания древнегреч. и новогреч. форм. Этот средневеков. новогреч. язык в лит. варианте преимущественно имел «мозаичную» структуру. В одном и том же лит. произведении параллельно употреблялись древнегреч. и новогреч. формы одних и тех же слов и использовались древнегреч. и новогреч. слова-синонимы. Эпоху Палеологов (2-я пол. XIII–XV в.) можно назвать эпохой «2-го аттицизма и 3-й софистики». Расхождение между лит. письменным языком и речью широких масс населения уменьшившейся в размерах империи, по всей вероятности, достигло тогда апогея (*Белецкий*. 1985. С. 191). В XIII в. постепенно создавались обработанные формы новогреч. диалектов, к-рые в поздней Византии стали различаться. Но «обработка» народной диалектной речи образованным кругам общества виделась в максимальном приближении их к «ученому» (древнегреч. аттицизированному) языку. Сочетание этих 2 стилей давало разные и неожиданные формы лит. языка.

Существование лит-ры на народном языке в поздней Византии свидетельствовало о том, что народный язык начинал отвоевывать у архаического книжного языка все больше позиций, его функциональная парадигма расширялась. Однако нормальное развитие Г. я. было прервано тур. завоеванием.

Новогреческий язык. В эпоху Возрождения язык античной Греции был воспринят как четко ограниченный во времени самостоятельный язык, мало соотносимый с языком Эллады, находившейся в составе Османской империи. Для понимания Г. я. Нового времени значимость древнегреч. языка была столь велика, что последний получил название «новогреческий язык», в к-ром имплицитно присутствует и понятие «древнегреческий язык».

С XVIII в. складывалась оппозиция 2 вариантов Г. я. С одной стороны, язык, очищенный от тюркизмов и ориентированный на нормы древнегреч. лит. языка (кафаревуса), и с др. — разговорно-обиходный народный язык (димотика). В зависимости от соотношения этих вариантов формировались разные типы



лит. Г. я. Кроме того, вариант лит. койне обуславливался влиянием территориальных диалектов. Юж. диалекты Пелопоннеса явились основой новогреч. койне.

Основные черты новогреческого литературного койне. Новогреч. фонетику характеризуют 4 основных процесса: дальнейшее упрощение системы гласных; упрощение групп согласных; активный процесс диссимилиации; сокращение «количества слова», по-разному отразившееся в языке — в звучании слова, в произношении и в написании.

В области морфологии система имени претерпевает следующие изменения: исчез дательный падеж; упростилась система падежных окончаний; склонения перестроились по 2 дифференциальным признакам: по роду и по количеству основ (1-основные и 2-основные); закрепились оппозиции 2 типов в склонении имен с 2 и 3 падежными формами. В системе глагола активные причастия стали несклоняемой формой, т. е. формой, близкой к рус. деепричастию. Нек-рые древнегреч. причастия сохранились как субстантиваты. Утрачено 3-е лицо императива, форма к-рого стала перифрастической. При сохранении системы простых временных форм (настоящее, имперфект, аорист) появилась последовательная система описательных форм (будущее, перфект, плюсквамперфект). В исторических временах остался только слоговой аугмент и только под ударением, но в формах с приставками может сохраняться количественный аугмент.

Среди особенностей новогреч. лексики и словообразования можно отметить употребление множества древнегреч. слов параллельно с новыми словами и со словами, имеющими новую грамматическую форму. При этом изначальная форма воспринималась не как архаизм, а как книжная, т. е. форма не разговорно-обиходная; большое количество древнегреч. слов удерживалось в употреблении в качестве архаизмов; шло дальнейшее развитие словосложения.

Ст. зр. форм существования новогреч. языка с XVIII в. развитие лит. Г. я. можно разделить на неск. периодов в зависимости от отношения носителей языка к древнегреч. языку. I. Архаизация лит. языка («архаизм», или «неоаттицизм»); форми-

рование оппозиции «кафаревуса/димотика» — XVIII — 1-я пол. XIX в. II. Попытки создания обработанных («очищенных») форм народного языка (димотики) (*καθαρισμός* — очищение) — сер. XIX в. III. Приближение лит. языка к разговорному народному; деятельность Я. Психариса (т. н. палеодимотицизм) — кон. XIX в. IV. Приближение лит. языка к кафаревусе; создание «простой» кафаревусы; появление «смешанной» кафаревусы — нач. XX в. V. Создание нормированной грамматики народного языка перед второй мировой войной (димотицизм); формирование новогреч. лит. койне совр. Греции. VI. Димотика (народный язык) как язык совр. Греции.

I. В XVIII в. деятели греч. культуры вновь обратились к проблеме национального лит. языка и настаивали на возрождении древнегреч. лит. языка. Они считали, что духовное возрождение греч. народа возможно лишь при возвращении к истокам духовной культуры греков. В области языка это был древнегреч. архаизованный язык, к-рый сможет восстановить непрерывность всей эллинской национальной культуры. Примером архаизирующей тенденции может служить деятельность *Евгения* (Булгариса, Вулгариса) (1716–1806), автора трудов по истории, философии, музыке, теологии, переводчика античных и совр. ему европ. философов. Его обширное соч. «Логика» написано на древнегреч. языке, причем автор настаивал на том, что философия может изучаться только на нем.

В то время народная речь содержала много заимствованной лексики (из тур. языка, романских, славянских). Кроме того, в устной речи встречалось большое количество ненормированных территориальных вариантов. Представителям образованных кругов общепонятный древнегреч. язык был даже ближе, чем совр. или разговорный Г. я. Снова, как это было уже не раз в истории Г. я., образцом провозглашался аттический диалект классического периода. Выдвигаемый мн. деятелями культуры (И. Мисиодакас, Д. Катардзис и др.) тезис о необходимости развития народного языка не находил поддержки: античность и древнегреч. язык для многих оставались оплотом национальной культуры и залогом национальной свободы.

Влияние на греков западноевроп. культуры шло через большие греч. колонии в Триесте, Будапеште, Вене, Лейпциге и в др. городах. В это время в Зап. Европе увлекались классическим наследием греков и предметом изучения был древнегреч. язык. Эти обстоятельства немало способствовали тому, что к 1800 г., т. е. незадолго до заключительного этапа освободительной борьбы греков, кафаревуса одержала победу над народным языком.

В Греции опять возникла ситуация неполного билингвизма в сочетании с диглоссией: функционирование древнего Г. я. как высшей страты (лит. языка, гл. обр. в письменной форме) и народного новогреч. языка в качестве низшей страты (разговорного устного языка). В это время древнегреч. язык уже мало понятен народным массам, и требуется перевод на димотику.

Когда образовалось самостоятельное греч. гос-во, перед ним сразу встал вопрос о гос. языке, поскольку в это время было 2 Г. я.: письменный — кафаревуса и устный — димотика. Церковь и гос. аппарат решительно возражали против народного языка, аргументируя такую позицию существованием многодиалектного народного языка от Македонии до Крита.

С этого времени в Греции проводится языковая политика, нацеленная на возвращение Г. я. к национальной чистоте. Гос. аппарат обслуживает «строгая» кафаревуса. Древнегреч. язык рассматривается деятелями культуры, народного образования и Церкви как истинная основа Г. я., к к-рой должен приближаться новогреч. язык, т. к. сторонники кафаревусы полагали, что Г. я. почти не изменился за 2 тыс. лет. К сер. XIX в. это движение за древнегреч. язык соединилось с офиц. пропагандой «великой идеи» восстановления Греции в границах Византийской империи. Созданный в Афинах ун-т стал распространителем «благородной» кафаревусы, мн. писатели и поэты поддерживали эту идею. Но сохранились произведения и на народном языке (песни клефтов), особенно те, что были созданы на Ионических о-вах, к-рые не были под властью турок.

II. Но вскоре многим стало понятно, что невозможно повернуть вспять развитие языка и что такие изменения не совсем оправданы,

поскольку в Г. я. за прошедшие века были не только одни утраты. Возникло сопротивление настойчивой архаизации Г. я. («языковая междоусобица», по выражению греч. лингвистов), усилились требования приблизить письменный язык к разговорному. Во главе этого умеренного движения стал греч. просветитель А. Кораис, к-рый считал, что необходимо «очищение» языка от тур. и европ. заимствований и замена их греч. словами (древними или вновь созданными), но не утверждал, что ведущая роль должна принадлежать народному языку. Тем не менее умеренная позиция Кораиса, его убежденность в том, что истина заключена в объединении 2 начал Г. я., готовили почву для утверждения димотики, к-рая все больше проникала в лит. язык. Так, в 1856 г. на димотику были переведены комедии Аристофана.

III. Общественный подъем 70–80-х гг. XIX в. в Греции способствовал дальнейшему расширению употребления в лит-ре живого языка. В кон. XIX в. проф. Сорбонны Психарис теоретически обосновал «лингвистический статус» народного Г. я. и необходимость его употребления как официального. Но его стремление унифицировать мн. особенности народного языка и употреблять слова в основном только по принципу аналогии привело к крайнему «димотикизму». Народный язык нельзя было быстро унифицировать из-за существования множества форм — от пелопоннесского койне до островных диалектов.

Однако деятельность Психариса, выступавшего за введение димотики с национальных, научных и лит. позиций, заставила еще раз пересмотреть нормы устного и письменного народного языка, базирующегося на древнегреч. лит. языке. Если до этого времени проза и драматические произведения целиком, а поэтические в основном писались на кафаревусе, то в нач. XX в. первые в основном, а вторые целиком стали создаваться на димотике. Церковь, гос-во и наука придерживались кафаревусы и древнегреч. языка дольше. В 1900 г. под покровительством кор. Ольги была сделана попытка перевести текст НЗ с древнегреч. языка, поскольку народные массы его не понимали, однако пуристы не позволили этого сделать. Спустя нек-рое время А. Паллис

опубликовал перевод НЗ на народный язык в афинской газ. «Акрополис» — единственной, допускавшей публикации на народном языке (см. также в ст. Библия, разд. «Переводы Библии»). Но эта попытка вызвала волнения в народе и столкновения с полицией, имелись убитые и раненые. В 1903 г. проф. Г. Сотириадис опубликовал перевод на народный язык «Орестей» Эсхила, и снова возникли уличные беспорядки. Но, несмотря на это, позиции тех, кто пропагандировали димотику, утверждались. В 1903 г. был основан еженедельник «Нумас», где публиковались статьи Психариса, Паллиса, К. Паламаса. Последний считал единым разговорный новогреч. язык, к-рый и может стать письменным языком для всего народа.

IV. Крайности позиции Психариса подчеркнули правильность среднего пути, предложенного Кораисом, что привело к созданию «простой кафаревусы» без сильной архаизации, к-рая все более приближалась к устному языку. Апологетом этого типа кафаревусы стал Г. Хадзидакис, занимавшийся исследованием народной речи и считавший кафаревусу языком будущего. На офиц. уровне противопоставление кафаревусы димотике усилилось. В 1910 г. кафаревуса была утверждена в качестве единственного гос. языка. Но спустя 7 лет в начальных классах школы разрешили вести преподавание на димотике, но без диалектизмов и архаизмов. Эти школы назывались «микта» (смешанные, т. к. в старших классах преподавание велось на кафаревусе). Школьная кафаревуса, максимально близкая к разговорному языку, получила название «микти».

V. Сторонники обеих разновидностей Г. я. понимали необходимость дальнейшей активной работы над его формой. Крайний димотикизм Психариса был сглажен в трудах М. Триандафиллидиса, к-рый в соавторстве с другими написал грамматику димотики, вышедшую в 1941 г. Триандафиллидис во мн. случаях сохранил орфографию и грамматические формы кафаревусы, хотя в основном опирался на димотику. Он считал, что устный язык обязательно нуждается в нормировании, упорядочении, но его грамматика не была точным отражением устного языка, к-рый сохранял множество вариантов. Одной из главных при-

чин такой позиции является необходимость поддерживать в Г. я. этимологический, а не фонетический принцип орфографии: за тысячи лет развития греч. произношение так изменилось, что следование фонетическому принципу могло бы во мн. случаях прервать языковую традицию.

В результате образования в истории новогреч. языка 2 крайних направлений (архаизм — психаризм) и 2 умеренных (кафаризм — димотикизм) пришли к необходимости не противопоставлять, а объединять 2 начала: архаическое, восходящее к древнегреч. языку, и совр. В 70-х гг. XX в. структуру Г. я. можно назвать «тетраглоссия», в к-рую входят следующие формы Г. я. Гиперкафаревуса максимально придерживалась норм эллинистического койне и даже аттического диалекта при нек-рых отличиях в синтаксисе, словарном составе и немного в грамматике (нет, напр., двойственного числа и оптатива), употреблялась в Церкви и науке. Собственно кафаревуса больше отступала от классического синтаксиса и также не употребляла, напр., древнегреч. форм буд. времени, использовалась в политических разделах прессы, в научных журналах, в учебниках для средней и высшей школы. Смешанный язык, близкий к разговорному вариант Г. я., употреблялся в неофиц. статьях журналов, в художественной прозе. Этот язык, отличный от языка архаизирующей лит-ры и от языка народных песен, характеризовался как «димотика без крайностей», его можно назвать новогреч. лит. койне. Димотика во многом отличалась от кафаревусы в грамматике, достаточно сильно в словарном составе, содержала большое количество заимствований, имела территориальные варианты; употреблялась в поэзии и прозе, в учебниках, в лит. журналах и газетах.

VI. Вторая мировая война, а затем Гражданская война в Греции 1940–1949 гг. остановили разработку теоретических проблем новогреч. языка. Только в 1976 г. народный язык (димотика) был официально объявлен единственной формой новогреч. языка, а в 1982 г. проведена нек-рая реформа графики: отменены все диакритические знаки, кроме знака острого ударения в 2-сложных и многосложных словах. Кафаревуса в сущности вышла из употребления



Греческий алфавит				
Буква	Название	Произношение		Числовое значение
		древнее	современное	
Α α	альфа	a	a	1
Β β	бета, вита	b	v	2
Γ γ	гамма	g	γ	3
Δ δ	дельта	d	δ	4
Ε ε	э псилон	e	e	5
Ζ ζ	дзета, зита	dz	z	7
Η η	эта, ита	ē	i	8
Θ θ	тета, фита	th	θ	9
Ι ι	иота	i	i	10
Κ κ	каппа	k	k	20
Λ λ	лямбда	l	l	30
Μ μ	мю, ми	m	m	40
Ν ν	ню, ни	n	n	50
Ξ ξ	кси	ks	ks	60
Ο ο	о микрон	o	o	70
Π π	пи	p	p	80
Ρ ρ	ро	r, rh	ρ	100
Σ σ	сигма	s	s	200
Τ τ	тау, таф	t	t	300
Υ υ	и псилон	u, ū	i	400
Φ φ	фи	ph	f	500
Χ χ	хи	kh	χ	600
Ψ ψ	пси	ps	ps	700
Ω ω	о мега	ō	o	800

Буквы Ϝ или ϝ (дигамма, стигма), Ϟ (коппа) и ϟ (сампи) использовались только в качестве цифр (6, 90 и 900 соответственно).

и встречается только в офиц. документах, в судопроизводстве или определенных рубриках газет, в письменной речи старшего поколения.

Последние десятилетия могут считаться временем создания новогреч. койне в его лит. и разговорной формах.

В течение мн. веков явное или скрытое существование древнегреч. языка параллельно или в сложном переплетении с живым греч. языком Византии и совр. Греции создало столь сложную лингвистическую ситуацию, что в ее оценке расходятся мн. исследователи. Так, греч. ученые считают, что она никогда не определялась билингвизмом, а всегда была только диглоссией: 2 состояниями одного языка, существовавшими параллельно, а потому их взаимодействие и взаимопроникновение вполне естественны. Даже если принять термин «билингвизм» для характеристики языковой ситуации в совр. Греции, необходимо учиты-

вать, что греч. билингвизм имел менее четкие границы, чем, напр., противопоставление латыни и романских языков, особенно в лит. языке. Новогреч. язык теснее связан с древнегреческим. Билингвизм затрагивал гл. обр. грамматику (морфологию и особенно синтаксис), а в лексике и словообразовании резких границ между кафаревусой и димотикой никогда не было. Неполный (относительный) билингвизм, характеризовавший в течение мн. веков языковую ситуацию в грекоязычной среде, лишней раз подчеркивает силу архаизирующих тенденций в Г. я. и важность изучения его древнегреч. состояния. Древнегреч. язык никогда не осознавался носителями Г. я. как др. язык, даже при наличии переводов с древнегреческого на новогреческий, что связано с особенностями политической и культурной истории Греции.

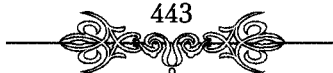
Лит.: учебные пособия и словари: Древнегреческо-русский словарь / Сост.: И. Х. Дво-

репкий. М., 1958. 2 т.; Δημητράκος Δ. Μέγα Λεξικόν ολης τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης. Ἀθήναι, 1933–1959. 9 т.; A Patristic Greek Lexicon / Ed. C. W. H. Lampe. Oxf., 1961; Κριαράς Ε. Λεξικό της Μεσαιωνικῆς Ἑλληνικῆς Δημόδου Γραμματείας (1100–1669). Θεσσαλονίκη, 1969–1982. 8 т.; Широков О. С. История греч. языка. М., 1983; Liddell H., Scott R. A Greek-English Lexicon / Suppl. by H. C. Jones. Oxf., 1996; Черный Э. Греч. грамматика. М., 1997²; Соболевский С. И. Древнегреч. язык. СПб., 1999²; Звонская-Денисюк Л. Л. Греч. язык НЗ. СПб., 2002; Попов А. Н. Краткая грамматика греч. языка. М., 2001²; Славятинская М. Н. Учебник древнегреч. языка. М., 2003²; история языка: Χατζιδάκης Γ. Μεσαιωνικά καὶ Νέα Ἑλληνικά. Ἀθήναι, 1905–1907. 2 т.; idem. Σύνομος ἱστορία τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης. Ἀθήναι, 1915; Schwyzler E. Griechische Grammatik. Münch., 1939, 1950, 1953, 1971. 4 Bde; Kühner R. Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Leverkusen, 1955². 2 Bde; Chantraine P. Grammaire homérique. P., 1948–1953. Vol. 1: Phonétique et morphologie; Vol. 2: Syntaxe; Бенвенист Э. Индоевроп. именное словообразование. М., 1955; Тронский И. М. Древнегреч. ударение. М.; Л., 1962; он же. Вопросы языкового развития в античном обществе. Л., 1973; Hiersche R. Grundzüge der griechischen Sprachgeschichte bis zur klassischen Zeit. Wiesbaden, 1970; Lejeune M. Phonétique hist. du mycénien et du grec ancien. P., 1972; Hatzidakis G. N. Einl. in die neugriechische Grammatik. Hildesheim; N. Y., 1977²; Rix H. Hist. Grammatik des Griechischen. Darmstadt, 1976; Перельмутер И. А. Общеиндоевроп. и греч. глагол. Л., 1977; Palmer L. R. The Greek Language. L.; Boston, 1980; Browning R. Medieval and Modern Greek. Camb., 1983²; Гринбаум Н. С. Ранние формы лит. языка (древнегреч.). Л., 1984; Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. Индоевроп. язык и индоевропейцы. Тбилиси, 1984; Молчанов А. А., Герозник В. П., Шарыткин С. Я. Памятники древнейшей греч. письменности: Введ. в микенологию. М., 1988; Τζατζάνος Α. Νεοελληνική Σύνοταξις (της κοινῆς Δημοτικῆς). Θεσσαλονίκη, 1989. 2 т.; Mackridge P. Η νεοελληνική γλώσσα: Περιγραφική ανάλυση της Νεοελληνικῆς Κοινῆς. Ἀθήναι, 1990; Τριανταφυλλίδης Μ. Νεοελληνική γραμματική (της δημοτικῆς). Θεσσαλονίκη, 1991; Griechische Sprachwissenschaft / Ed. M. Meier-Brügger. B.; N. Y., 1992. 2 Bde; Τσοπανάκης Α. Νεοελληνική Γραμματική. Θεσσαλονίκη; Ἀθήναι, 1994²; Sihler A. New Comparative Grammar of Greek and Latin. N. Y., 1995; Horrocks G. Greek: A History of the Language and its Speakers. L.; N. Y., 1997; Rodríguez Adrados F. Historia de la lengua griega: De los orígenes a nuestros días. Madrid, 1999; Снелль Б. Греч. метрика. М., 1999; Шантрей П. Ист. морфология греч. языка. М., 2001; Ιστορία της Ἑλληνικῆς γλώσσας ἀπο τις αρχές ἕως την ὕστερη αρχαιότητα. Ἀθήναι, 2002².

М. Н. Славятинская

ГРЕЧЕСКОЕ ВОССТАНИЕ 1821 г. — см. в ст. Греция.

ГРИБОВИЧ [Грибович-Брежинский] Степан Григорьевич (1779 — 19.08.1849, С.-Петербург), учитель пения, автор духовно-муз. сочинений. Из дворянской семьи. С 24 дек. 1786 по 10 авг. 1797 г. был малолетним певчим, с 14 авг. 1818 — помощником





учителя пения *Придворной певческой капеллы* (по данным прот. Д. Разумовского). Согласно А. С. Фаминцыну — ученик Дж. Сарти. По данным А. Е. Хомутенко, Г. с 16 мая 1804 по 10 авг. 1818 г. служил в Главном почтовом правлении. В 1823–1839 гг. учитель пения (регент) в капелле (Гос. Академическая капелла. С. 168), по др. данным (*Хомутенко*. С. 28; РГИА. Ф. 499. Оп. 1. Д. 96, 578) — с 13 янв. 1826 по 13 февр. 1843 г. С 27 февр. 1823 г. сын Г. Дмитрий был малолетним певчим капеллы. В 1833 г. Г. преподавал пение в батальоне военных кантонистов (РГИА. Ф. 499. Оп. 1. Д. 285. Л. 29) и в С.-Петербургском воспитательном доме (по данным Н. Ф. Финдейзена). За поднесенные имп. Александру I муз. сочинения 13 апр. 1825 г. получил в награду 1200 р. В 1840 г. награжден орденом св. Владимира 4-й степени за 35-летнюю службу в капелле. Уволен по болезни 13 февр. 1843 г.

Из писем Г. известно, что в 1826 г. он сочинил задостойники на праздники Рождеству Богородицы и Воздвижению Креста и неск. светских хоров патриотического содержания (РГИА. Ф. 499. Оп. 1. № 54. Л. 62–63, 68). Г. принадлежат гармонизации песнопений Литургии Иоанна Златоуста простого придворного напева и светильна «Плотию уснув» греч. распева (последнее произведение было рекомендовано А. Ф. Львовым в 1852 г. «для употребления при Богослужении» в жен. учебных заведениях — ЦГИА СПб. Ф. 7. Оп. 2. Д. 25. Л. 5–5 об.). По данным Финдейзена, в 1832 г. Г. представил императору 2 тетради, содержащие обедню и панихиду, в переложении для фортепиано, а в 1848 г. сочинил молитву «Спаси, Господи, люди Твоя» с аккомпанементом. Под его именем также напечатано песнопение Великой субботы «Да молчит». Арх.: РГИА. Ф. 499. Оп. 1. Д. 7, 96, 139, 285, 297, 514, 578; ЦГИА СПб. Ф. 7. Оп. 2. Д. 25; РГБ. Ф. 380. К. 9. № 6: *Разумовский Д., прот.* Мат-лы к истории Придворной певч. капеллы; РНБ ОР. Ф. Капеллы. Ф. 14: *Хомутенко А. Е.* Сб. биограф. справок: Мат-лы по истории Ленинградской гос. акад. капеллы им. М. И. Глинки: Хор придворных певчих и Придворная певч. капелла, 1762–1917 гг.: Автограф. Л., 1975. С. 28, 170; РНБ. Ф. 805. Оп. 1. Д. 8: *Фаминцын А. С.* Биограф. словарь рус. композиторов, певцов, певец и муз. деятелей [90-е гг. XIX в.]. Т. 1. А.—Г. Л. 273. Муз. соч. и перелож.: Литургия простого придворного пения, употребляемая при Высочайшем дворе, положенная на 2 голоса Грибовичем // Круг простого церк. пения, из-

давна употребляемого при Высочайшем дворе. СПб., 1830; Панихида, издавна употребляемая при Высочайшем дворе для 4-голосн. смеш. хора. СПб., 1831; Иоанна Златоустаго литургия простого напева... на 4 голоса: Партитура. СПб., 1837; «Плотию уснув»: [на 6 голосов] // Партитурное собр. духовных песней разн. сочинителей с перелож. на ф.-п. [Б. м., до 1825?]. С. 28–29; То же // Собр. 3-голосн. и 4-голосн. духовных песней, относящихся к литургии. СПб., 1840. Т. 1; То же // Партитурное собр. 4-голосн. и 3-голосн. духовных песней. СПб., 1845. Кн. 1. № 28; То же. М.: П. Юргенсон, 1890; «Да молчит» // Сб. духовно-муз. песнопений: Для малого смеш. хора. СПб., 1912. Вып. 2 / Под ред. Е. С. Азеева. № 59; «Единородный Сыне» // Из литургии. Пг., 1915. Сб. 11 / Ред.: И. Ельцов. № 3.

Лит.: *Теряев И.* Некролог замечательных и известных соотечественников, скончавшихся в 1849 г. // Сев. пчела. 1850. № 19. С. 74; *[Лебедев В.]* О церк. пении в России: (Кр. очерк) // Тамбовские Ев. 1905. Ч. неофиц. № 21. С. 957; № 22. С. 993–994; Гос. Акад. капелла им. М. И. Глинки / Авт.-сост.: И. Л. Гусин, Д. В. Ткачев. Л., 1957. С. 26, 168; *Зингаренко А. А.* Обучение малолетних певчих Придворной капеллы в 1826–1837 гг.: (По мат-лам РГИА) // Муз. наследие России: Истоки и традиции: Сб. ст. / Сост. и науч. ред.: З. М. Гусейнова. СПб., 2001. С. 157–173.

А. А. Зингаренко

ГРИБОМОН [франц. Gribomont] Жан Батист (17.09.1920, Марш, Бельгия — 21.03.1986), франц. ориенталист и патролог, исследователь жизни и творений свт. *Василия Великого*, редактор критического издания Вульгаты. В 17 лет вступил в доминиканское аббатство Сен-Морис-де-Клерво (Люксембург), где в 1939 г. принял монашество. 15 янв. 1941 г. община доминиканцев, изгнанная нацистами, была вынуждена бежать в Бельгию. Г. совершал длительные визиты в мон-рь Шевтонь (Бельгия), где его заинтересовала история и духовная традиция вост. монашества.

8 июля 1944 г. он был рукоположен во священника. Для продолжения образования Г. был послан в Восточный ин-т в г. Лёвен (Бельгия), где под рук. профессоров Р. Драге и Ж. Гаритта работал над докт. диссертацией, в посл. изданной под названием «История аскетического корпуса свт. Василия Великого» (*Histoire du texte des Ascétiques de st. Basile*. Louvain, 1953. (Biblioth. du Muséon; 32)). Для определения хронологии, аутентичности и истории развития аскетических сочинений, приписанных свт. Василию Великому, Г. впервые точно описал и классифицировал греч. рукописи, а также арм., груз., сир., араб. и слав. переводы. Г. обладал глубокими по-

знаниями в восточнохрист. филологии, сохранял интерес к духовным традициям христ. Востока, тщательно изучал каппадокийское, сир. (включая мессалиан) и копт. монашество. В 1951 г. он поехал в Рим для участия в критическом издании Вульгаты, порученном монахам аббатства св. Иеронима. Г. пришлось совмещать эту работу, ставшую для него первоочередной, с изучением наследия свт. Василия Великого. Знакомясь с рукописями, использовавшимися при подготовке издания, Г. стремился изучить все, относящееся к лат. Библии: работы блж. Иеронима, современников древнелат. версий, рукописную традицию Вульгаты и др. Весной 1958 г. он был назначен главой редакционного совета. Под его рук. вышли критические издания библейских книг Премудрости Соломона, Сираха, Исаии, Иеремии, Плач Иеремии, Варуха, Иезекииля, Даниила. Работа над изданием Библии и близкое знакомство с ее переводами на различные языки сделали Г. одним из наиболее активных и влиятельных членов комиссии по созданию нового лат. перевода Библии (т. н. нео-вульгата), учрежденной Римским папой Павлом VI. В папских ун-тах (напр., в Augustinianum) Г. вел семинары по богословию (аскетика, пневматология, антропология и др.) греч. отцов Церкви. В 1978 г. он был избран ординарным профессором по кафедре монашеских исследований. В течение мн. лет он работал над словарем, посвященным жизни и творчеству свт. Василия Великого.

Соч.: *Les Homélie ascétiques de Philoxène de Mabboug et l'écho du Messalianisme* // Orient Syrien. P., 1957. Vol. 2. P. 419–432; *Le monachisme au IV^e siècle en Asie Mineure: De Gangres au Messalianisme* // StPatr. 1957. Vol. 2. P. 400–415; *Le renoncement au monde dans l'idéal ascétique de st. Basile* // Irénikon. 1958. Vol. 31. P. 282–307, 460–475; *Le monachisme au sein de l'Église en Syrie et en Cappadoce* // StMon. 1965. Vol. 7. P. 7–24; *Les hymnes de st. Éphrem sur la Pâque* // Melto. Kaslik, 1967. Vol. 3. P. 148–182; *Le dossier des origines du Messalianisme* // Epiktasis: Mélanges patristiques offerts au Card. J. Daniélou / Ed. J. Fontaine, C. Kannengiesser. P., 1972. P. 611–625; *Le triomphe de Pâque d'après st. Ephrem* // PdO. 1973. Vol. 4. P. 147–189; *La tradition liturgique des hymnes pascales de st. Ephrem* // Ibid. P. 191–246.

Изд.: *Rupert de Deutz*. Les oeuvres du Saint-Esprit / Introduct. et not. par J. Gribomont, texte établi et trad. par É. de Solms. P., 1967, 1970. 2 vol. (SC; 131, 165); *Il salterio di Rufino* / Ed. crit. a cura di F. Merlo, comment. J. Gribomont. R., Vat., 1972. (Collectanea Biblica Latina; 14);



Basile, St. Évangile et Église. Bégrolles-en-Mauges, 1984. 2 vol. (Spiritualité orient.; 36, 37). Лит.: [Некрологи:] Sainte-Marie H., de. Una rigorosa formazione scientifica per lo studio della «Volgata» // L'Osservatore romano. 1986. 20 dic.; Di Bernardino A. Lo studioso e il maestro // Ibid.; Deux amis de Chevetogne se sont endormis dans le Seigneur: Dom Jean Gribomont et Mgr Charles Moeller // Irénikon. 1986. Vol. 59. P. 160; Mémorial Dom Jean Gribomont (1920–1986). R., 1988. P. 11–58 [Библиогр. работ Г.].

Г. М. Кессель

ГРИБУШИН Андрей Алексеевич (23.11.1855, г. Устюжна Новгородской губ. — 26.01.1929, Рыбинск), регент и учитель пения. В 7-летнем возрасте мальчика с хорошим голосом (дискант) и отличным слухом заметил учитель церковноприходской школы, к-рый взял его в хор и стал заниматься с ним. В период учебы в уездном уч-ще Г. пел в соборном хоре г. Устюжны, где в то время регентом был диакон Разумовский. Положение Г. в хоре с годами менялось — от певчего до помощника и регента (1875–1876).

После окончания уездного уч-ща в 1871 г. и до переезда в Рыбинск работал вольным писцом в Устюжинской мешанской управе, а также в конторе пароходства тихвинского купца — сначала в Устюжне, затем в С.-Петербурге. Здесь состоялось знакомство с регентом митрополитского хора Г. Ф. Львовским. Переехав в Рыбинск в 1877 г., Г. занял место писца в уездном по воинской повинности присутствии, затем секретаря в присутствии по крестьянским делам (1878–1900), вполн. секретаря в канцелярии Рыбинской городской управы (1900–1906). Но не эта работа стала смыслом его жизни: уже в 1877 г. он стал регентовать в ц. Казанской иконы Божией Матери. Хор с молодым талантливым дирижером был замечен, и его стали приглашать на поздние обеды в Спасо-Преображенский собор для пения на левом клиросе. Когда правый хор распался, староста собора в 1878 г. предложил Г. место регента. Он принял это предложение, не оставляя в то же время регентской работы в Казанской ц. (до 1911). В течение 40 лет он руководил соборным хором и приобрел широкую известность в Верхневолжском регионе. Хор состоял из 30–40 певчих, причем первоначально по традиции пели мальчики и мужчины, но с 1907 г. регент стал вводить жен. голоса.

В репертуаре хора были произведения Д. С. Бортнянского, прот.

Петра Турчанинова, А. Л. Веделя и мн. др. авторов, вплоть до А. Д. Кастальского, А. Т. Гречанинова и С. В. Панченко. Исполнительский уровень хора позволял Г. регулярно давать духовные и светские концерты не только в Рыбинске, но и в др. городах Ярославской и соседних губерний. В 1913 г. хор Г. участвовал в концертном исполнении (с солистами под аккомпанемент фортепиано) оперы М. И. Глинки «Жизнь за царя». Кроме того, почти 40 лет Г. преподавал пение в Мариинской жен. гимназии и еще в неск. жен. учебных заведениях. Стремление к совершенствованию подтолкнуло Г. к решению пройти регентский курс в *Придворной певческой капелле*, что и удалось осуществить в 1895 г. В 1908 и 1909 гг. он принимал участие в работе I и II Всероссийских съездов хоровых деятелей в Москве. Многолетняя деятельность Г. отмечена серебряной медалью, личным, а потом и потомственным гражданством, благодарственными адресами и ценными подарками, но более всего любовью и уважением прихожан и многочисленных слушателей концертов. В 1913 г. Г. отметил 35-летие руководства соборным хором г. Рыбинска духовным концертом. Юбилару от духовенства всех городских церквей была поднесена икона. За время служения в соборе Г. собрал богатую духовно-певч. б-ку. После революции Г. преподавал пение в нек-рых школах Рыбинска и руководил хором в клубе железнодорожников.

Лит.: *Серебряков Г. С.* Рыбинско-соборный хор: (Биогр. очерк регента Грибушина) // Баян. 1908. № 1. С. 24–26; *Лебедев В. В.* Грибушин А. А., регент в Рыбинске // Гусельки яровчатые. 1910. № 11–12; Сообщение о смерти А. А. Грибушина // Рабочий и пахарь. 1929. 29 янв.; *Петухова Н.* Регент главного рыбинского храма // Рыбинские изв. 2000. 22 нояб.; *Марычев А.* Хоровое пение Рыбинска // Там же. 2001. 8 сент.

Г. Б. Михайлова, А. А. Наумов

ГРИВЕЦ [словен. Grivec] Фран (19.10.1878, с. Велики-Липовец, Словения — 26.06.1963, Любляна), словен. историк-славист, католич. богослов, специалист по истории Вост. Церквей. Окончил гимназию и иезуитский коллегиум в Любляне. Рукоположен в католич. священника. Изучал богословие в ун-те г. Инсбрук (Австрия) под рук. литургиста и византолога Н. Ниллеса, а также в Ягеллонском ун-те в Кракове.

В 1905 г. защитил док. диссертацию в Инсбруке. С 1902 г. преподавал теологию в Люблянском иезуитском коллегиуме, служил на приходе с. Доб близ Любляны. С 1906 г. префект коллегиума, доцент богословского фак-та (1907), профессор богословия (1916). В 1919 г. читал курс по вост. богословию в ун-те Загреба, с 1920 г., после преобразования коллегиума в Любляне в ун-т, — на богословском фак-те (богословие, литургику, историю Вост. Церквей). Редактор ж. «Slavorum litterae theologicae» (Pragae. 1905–1910, № 1–6). Прелат (1924), протонотарий (1962). Доктор honoris causa богословского фак-та Пражского ун-та (1948). В 1952 г. вышел на пенсию, до конца жизни преподавал старослав. язык.

Кирилло-мефодиевская проблематика была одной из основных тем его научных исследований. Впервые тезисы своей концепции он представил на встрече богословов и католич. священников в Велеграде (совр. Старе-Место, Чехия; 1903), затем регулярно выступал с сообщениями и докладами на Велеградских богословских (1907–1936) и международных конгрессах в Любляне (1926), Праге (1929), опубликовал более 160 работ на эту тему.

Г. считал, что Житие св. равноап. Кирилла (Константина) было написано во время Моравской миссии учителей словенских неизвестным их учеником-славянином (при участии св. равноап. *Мефодия*), родившимся в Византии; Житие Мефодия — во 2-й пол. 885 г., перед изгнанием его учеников из Вел. Моравии, при участии *Константина*, еп. Преславского. Сопоставив части Жития Мефодия, Г. заметил, что введение (Гл. 1) выделяется по стилю, изложению и типу цитирования (здесь цитаты совпадают со старослав. текстом Библии, а в др. частях передаются свободно, вероятно по памяти). Г. пришел к выводу, что введение является «исповеданием веры», к-рое написал св. равноап. Мефодий и к-рое он представлял в 869–870 гг. при назначении его архиеп. Паннонским и в 880 г. в связи с обвинением, выдвинутым нем. духовенством. Использование «исповедания веры» в качестве введения и употребление терминов «апостолик» и «святой отец» в Житии св. равноап. Мефодия Г. считал доказательствами признания братьями-просветителями



правоты папы в противостоянии Византии и Рима. Г. вместе с Ф. Томшичем перевел жития на словен. язык, снабдил их обширными историческими, лит. и текстологическими комментариями (Constantinus et Methodius Thessalonicenses: fontes. Zagreb, 1960). В качестве основного текста им был использован Хиландарский список 1626 г. книгописца *Аверкия*, а для итальянской легенды — варианты из ранее неизвестного пражского списка XIV в., изданного в 1955 г. в «Analecta Bollandiana».

Среди исторических исследований Г., посвященных кирилло-мефодиевской эпохе, выделяется монография «Slovenski knez Kocelj» (Ljubljana, 1938). Автор подчеркивал, что кн. *Коцел* был приверженцем первоучителей и способствовал их миссии. В этой же книге Г. исследовал переписку паннонского князя с папой *Иоанном VIII* по вопросу заключения христ. брака. В ряде статей 1951–1957 гг. в «Orientalia christiana periodika», и в дискуссиях с Ф. *Дворником*, В. *Гроумелем*, И. И. *Шевченко* Г., опираясь на свои исследования, высказывал сомнения по поводу существования дружбы между К-польским патриархом *Фотием* и солунскими братьями («amicitia dubia»). Во всех публикациях Г. настойчиво проводил идею, что св. равноапостольные Кирилл и Мефодий не были преданными «агентами» Византии, а являлись посредниками и связующим звеном между Вост. и Зап. Церквями. Он настаивал, что нельзя сводить евангелическую деятельность братьев к созданию «еще одного языка и включению его в литургию». Главная их цель была намного шире: согласовать вселенскую природу Церкви с индивидуальными чертами различных форм внешнего ее выражения и разнообразием церковных обрядов. Поэтому Г. утверждал, что слав. народы, наследуя традицию св. равноапостольных Кирилла и Мефодия, должны заботиться о мирном сосуществовании правосл. Востока и католич. Запада. Конкретное осуществление «славянской взаимности» он видел в сфере богословского и культурного сотрудничества, отводя основную роль РПЦ. Центром интеграции сокровищ слав. традиции и культуры Г. предложил избрать Велеград, неоднократно называя его «славянским Вифлеемом».

Много внимания Г. уделил *Храбру Черноризцу* и его соч. «О письменах». Г. придерживался мнения, что автор защищал глаголицу, а не кириллицу и что это был ученик св. равноап. Мефодия *Наум Охридский*. Когда Мефодий находился в нем. тюрюме, Наум продолжал его дело в Паннонии, а затем перебрался в Охрид. Особенно Г. подчеркивал тот факт, что Храбр Черноризец единственный раз упоминал по-старославянски имя словен. кн. Коцела и название его страны.

Г. был согласен с мнением ряда исследователей (М. Вайнгарт, А. Мазон, Й. Вайс и др.) в том, что наиболее важные результаты кирилло-мефодиевской миссии были именно в Болгарии, а не Вел. Моравии и Паннонии и что глаголица задержалась в Охриде и была там усовершенствована.

Г. — автор экклезиологических работ «Cerkve» (Ljubljana, 1924), «Kristus v Cerkvi» (Olomouc, 1936) и мн. др.

Соч.: осн. библиогр. см.: *Кодов Х., Иванчев Б.* Гривец, Франц // КМЕ. Т. 1. С. 537–541. Лит.: *Opera Fr. Grivec* // Acta academiae Velehradensis. Olomouc, 1948. Т. 19. S. 169–185; *Chodil I.* Prelat dr. František X. Grivec sedemsatniken // Apoštolat sv. Cyrila a Metoděje. 1948. № 35. P. 293–297; *Kovalčič L.* Prispevek dr. F. Griveca k razvoju ekleziologije v prvi pol. XX st.: Diss. Ljubljana, 1983; *Seweryniak L.* // Encyklopedia Katolicka. Lublin, 1993. Т. 6. S. 159–60; *Glombik Cz.* Franc Grivec o rozdělených slovanských kulturách // Sbornik prací filoz. Fak. Brněnské univ-ty. Brno, 2003. Roč. 52. S. 7–14; *он же.* F. Grivec and the Slavic Unificational Idea // Sofia. Rzeszow, 2003. № 3. S. 101–119; *Гурка Л.* Гривец // КатЭ. Т. 1. С. 1427–1428; *Grivec simpozij v Rimu*, sept. 2002. Celje, 2003.

ГРИВСКИЙ Михаил Федорович (1.09.1878, с. Добровитки Псковского у. и губ. — 1945, Рига), свещ., регент, учитель пения, хоровой дирижер. Род. в семье псаломщика, 4 сына к-рого, унаследовавшие от отца муз. слух и вокальные способности, учились в Псковской ДС. Старший из них, Никанор, во время учебы руководил хором семинаристов; его заметил преподаватель семинарии В. И. Белавин (буд. патриарх Тихон), и в 1898 г., став епископом Алеутским и Североамериканским, он назначил Г. регентом кафедрального собора в Сан-Франциско. После возвращения в Россию место Никанора в этом соборе занял его брат Владимир, оставшийся в Америке. Младший сын псаломщика Павел с 1910 г. был регентом посольской церкви в Тегеране.

Г. после старшего брата управлял семинарским хором. По окончании семинарии в июле 1901 г. ему поручили вести уроки пения на летних курсах для учителей церковных школ Псковской епархии, в авг. назначили учителем светского и церковного пения Псковской учительской семинарии, а 29 сент. — учителем церковного пения духовного уч-ща, где он преподавал 9 лет. 22 сент. 1903 г. его приняли по вольному найму преподавателем церковного пения и в Псковскую ДС. Позднее в связи с необходимостью содержать большую семью Г. давал уроки пения также в местном учительском ин-те, железнодорожной школе и Агаповской частной жен. гимназии.

В нояб. 1903 г. Г. включили в состав Совета для испытания лиц, ищущих места диаконов или псаломщиков, но не окончивших семинарию. Еп. *Арсений (Стадницкий)* привлек его к созданию епархиальной псаломщической школы. В марте 1905 г. Г. составил докладную записку к проекту ее организации, а к маю — устав школы и программы по основным предметам. Его включили в совет школы, обязали присутствовать на вступительных и выпускных экзаменах, а 18 июля 1916 г. назначили председателем совета.

Как секретарь Псковского об-ва хорового пения Г. на общем собрании 4 окт. 1901 г. огласил подготовленный им очерк истории об-ва, существовавшего с 1883 г., и годовой отчет. Его избрали председателем совета об-ва и руководителем хора. С дек. хор возобновил выступления на исполнительских вечерах об-ва, выезжал в соседние города Верро (ныне Выру, Эстония) и Остров. Все дореволюционные годы Г. оставался активным деятелем об-ва, хотя спустя 4 года в связи с перегруженностью работой отказался от поста председателя совета.

В авг. 1904 г. съезд учителей пения духовных учебных заведений губернии по предложению Г. принял решение создать центральную епархиальную певч. б-ку, в к-рой он безвозмездно стал работать. В течение 10 лет также бескорыстно Г. заведовал б-кой Псковского дома трудолюбия; хор певч. об-ва под его управлением выступал там на чтениях для народа. На сцене Народного дома им. Пушкина, открытого в Пскове, Г. 12 апр. 1907 г. дирижи-





ровал сводным хором, составленным из 155 учеников местных духовных учебных заведений; 16 дек. того же года поставил оперные хоры номера; 21 февр. 1910 г. Г. руководил смешанным хором из 170 певцов, исполнивших рус. песни в народных костюмах.

Побывав летом 1910 г. в Ревеле (ныне Таллин) на эст. празднике песни, Г. решил перенести этот опыт на рус. почву. 19 дек. в докладе о художественной деятельности об-ва хорового пения он предложил ознаменовать полувековой юбилей освобождения крестьян рус. народным певч. праздником и сразу активно взялся за его подготовку. Праздник состоялся в Пскове 14–16 мая 1911 г. и стал первым в дореволюционной России. Вместе с известными хоровыми деятелями (А. А. Архангельским, М. М. Ивановым, И. Я. Тёрновым, М. А. Гольцисоном и новым председателем Псковского об-ва хорового пения И. И. Тульчевым) дирижировал сводным хором из 1437 певцов.

Г. представлял псковичей на I Всероссийском съезде регентов церковных хоров и деятелей по церковному пению в июне 1908 г. (доклад «О преподавании пения в учебных заведениях»), на II Всероссийском съезде хоровых деятелей в июне 1909 г. («Обзор музыкально-педагогической литературы»), на III Съезде в июле 1910 г. был избран заместителем председателя президиума и выступил с критикой доклада «Музыкальное искусство и христианская религия», летом 1914 г. вновь избран в президиум Пятаго съезда хоровых деятелей и выступил с предложением добиваться открытия в России 12 муз. народных уч-щ на средства Попечительств о народной трезвости. Его статьи о церковном пении и муз. образовании в «Псковских епархиальных ведомостях».

30 сент. 1913 г. еп. Псковский и Изборский Евсей (Гроздов) рукоположил Г. во иерея псковского храма Вознесения с приписными к нему Анастасиевской и Сергиевской церквами, оставив за ним преподавание в ДС. Г. продолжил дирижировать и хором певч. об-ва.

После революции Г. служил в подотделе внешкольного образования Псковского горно. 12 янв. 1919 г. на съезде учителей Псковского у.



М. Ф. Гривский.
Фотография. Кон. XIX — нач. XX в.

прочитал доклад «О музыкальном образовании». Местный ж. «Единая школа» напечатал его статью на эту тему, а ж. «Вольное искусство. Вольный Псков» — заметку «О народной песне». Летом 1919 г. он выехал в г. Печоры (эст. Петсери) Псковской губ., после чего не смог вернуться в Псков, потому что Печоры вошли в состав Эстонии. Нек-рое время он был регентом таллинского Александро-Невского собора, затем состоял священником Троицкой ц. в погосте Залесье, а в 1922 г. организовал Залесское культурно-просветительское об-во, руководил его певч. и муз. кружками, давал уроки пения в школах, в 1925 и 1927 гг. руководил курсами пения, организованными Русским учительским союзом. Его ст. «Певческие праздники» в газ. «День русского просвещения» от 3 июня 1928 г. стала толчком к их возрождению. В кон. 1927 г. переехал в Ригу. Г. участвовал в работе комитета по подготовке этих праздников, состоявшихся в Нарве (1935) и в Петсери (1937). С возобновлением в 1929 г. рус. певч. об-ва «Баян» был избран в его правление, руководил хором и возглавлял курсы грамоты с регентским отд-нием, а также был регентом приходского хора рижской кладбищенской правосл. Покровской ц. Рус. певч. праздник в Печорах 1 июля 1939 г. начался с чествования Г.

Арх.: ГА Псковской обл. Ф. 39. Оп. 1. Д. 1241. Л. 131.

Соч.: 1-й Всероссийский съезд регентов церк. хоров и деятелей на поприще церк. пения // Псковские Ев. 1908. № 16; Нужды церк. пения в нашей епархии // Там же. 1909. № 1; Средства к улучшению церковного пения в нашей епархии // Там же. № 2; Духовное и церк. пение // Там же. № 6, 9, 11; Годичный акт в Псковской епарх. Арсениев-

ской псаломщической школе // Там же. № 15; Муз. образование в духовной школе // Там же. 1910. № 2; Организация скрипичного класса в духовных училищах // Там же. № 3; О недостатках совр. церк. пения // Гусельки яровчатые. 1914. № 7–11; Задачи муз. образования // Единая школа. 1919. № 5; О народной песне // Вольное искусство. Вольный Псков. 1919. № 6; Певческие праздники // День рус. просвещения. 1928. 3 июня; Школьный хор: Муз. хрестоматия из рус. нар. песен. Рига, 1928; Рус. хоровое пение // Рус. песня в Риге: К 75-летию рус. певч. об-ва «Баян» в Риге: Сб. ст. / Ред.: А. Перов. Рига, 1939.

Изд.: Школьный хор: Муз. хрестоматия из рус. нар. песен. Ч. 2. [Б. м.], 1943.

Лит.: Прекрасное начало Рус. певч. праздника в Эстонии // Сегодня. 1939. 2 июля. С. 10; Левин Н. Ф. Певч. праздник // Псковская правда. 1991. 8 июня; он же. Первый рус. нар. певч. праздник // Новости Пскова: Спец. вып. 1991. 7–9 июня; он же. Инициатор певч. праздников // Псковская правда. 2001. 30 мая — 2 июня; Русское национальное меньшинство в Эстонской республике (1918–1940) / Ред.: С. Г. Исаков. Тарту; СПб., 2001. С. 355; Волкова В. П. Залесское культ.-просвет. об-во // Псков. 2001. № 15. С. 169–172.

Н. Ф. Левин

ГРИГЕНТИЙ [греч. Γρηγόριος; латиниз. Gregentius; в церковнослав. традиции часто — Григорий Омиритский, иногда — Григенти́н], архиеп. Зафара, столицы Химьяритского царства в сер. VI в. (пам. 19 дек., по нек-рым источникам, 15 дек. и 23 февр.).

Согласно греч. пространной версии Жития Г., сохранившейся в рукописи синайского мон-ря вмц. Екатерины (Sinait. gr. 541) и частично изданной А. А. Васильевым, он род. в сел. Блиарес, пограничном со страной аваров и принадлежавшем им. Издатель толкует его название как искаженное Лоплиани и локализует его в Дардании (Мёзии). В синаксарных версиях Жития местом рождения Г. ошибочно называется Медиолан (совр. Милан). Его родители Агапий и Феодота, имея 2 дочерей, мечтали о мальчике и обещали посвятить его Богу. Сын род. 6 дек. и при крещении был наречен Григентием в честь старца, подвизавшегося недалеко на горе, что указывает на местное (фригийское или лидийское?) происхождение этого необычного имени. В 7 лет Г. отдали в школу для изучения Свящ. Писания, он обнаружил склонность к обучению. С детства его жизнь была отмечена необычайными событиями: чудесным спасением из горной реки, избавлением от варваров, захвативших его родное селение, и проч.





Следуя за представшим ему в видении мужем, юный Г. покинул родных и странствовал по городам: был в Акраганте (Агригенте, совр. Агридженто) на Сицилии, в Милане усердно молился у гробницы свт. Амвросия Медиоланского, в Карфагене встречался со св. Филофеей, в Риме ему явились апостолы Петр и Павел и Г. впервые исцелял больных и одержимых бесом. В Августополе он познакомился с арм. проповедником, затем морем отправился в Александрию, неск. раз посетил мон-рь святых Александра и Антонины, молился в усыпальнице ап. Марка и встретился с блж. Архонтием.

После того как аксумский царь Калеб Элла Ацбэха (Елесвоам) разгромил химьяритского царя-иудея Йосефа Асьара Ясьара (Юсуфа зу Нуваса), отомстив ему за гибель *Награнских мучеников*, Г. попросил Александрийского патриарха Протерия, отождествляемого нек-рыми учеными с Тимофеем III, послать епископа для восстановления церковной жизни у химьяритов. По указанию явившегося Протерия во сне ап. Марка патриарх остановил свой выбор на диаконе Г., к-рого рукоположил сначала во иерея, а затем сразу же — во епископа. Этот эпизод Жития вполне реален: именно так рукополагали копт. монахов, к-рых посылали митрополитами в Эфиопию.

По Красному м. Г. добрался до эфиоп. побережья, прибыл в Аксум, а уже оттуда, вернувшись к морю и переправившись через него, — в Химьяр. В химьяритской столице Зафар (Тефар) Калеба он не застал и отправился в Награн (Наджран). Царь покровительствовал Г., а епископ освящал отстроенные Калебом церкви. По данным Жития, царь после 36 месяцев пребывания в Химьяре решил вернуться в Эфиопию и вместе с Г. провозгласил царем Аврамя, т. е. *Абраху*. Здесь Житие расходится с исторической действительностью, поскольку воцарение Абрахи было результатом мятежа против Калеба.

После 30 лет правления Аврамя скончался, а вслед за ним и Г., удостоенный погребения в соборной церкви Зафара. Учитывая, что восшествие Абрахи на престол приблизительно датируется сер. 30-х гг. VI в., кончину Г. можно отнести к сер. — кон. 60-х гг. VI в.

Г. приписывают антииудейское полемическое соч. «Прение с Ерваном» (Эрбаном) и ценный источник по христианству в Химьяре — «Законы химьяритов», к-рые в рукописях помещаются следом за его Житием.

Проблема историчности Г. большинством ученых решается положительно, хотя его смешение со свт. Григорием Акрагантским (Агригентским) дало повод рассматривать само имя Г. как искажение топонима Agrigentum.

Васильев не сомневался в том, что Г. был рукоположен коптом-монофизитом. Н. В. Пигулевская и ее последователи (А. Г. Лундин и М. Б. Пиотровский) были уверены в принадлежности Г. к правосл. Церкви и даже выводили из этого не вполне корректное заключение о православии Абрахи. Из приписываемых Г. сочинений невозможно выяснить, какую позицию занимал их автор в христологических спорах. Появление Г. в правосл. святцах также нельзя считать решающим аргументом в пользу его халкидонитства, т. к. туда попали монофизиты, пострадавшие при награнских гонениях (напр., *Арефа*) или способствовавшие восстановлению христианства в Химьяре (напр., Еллисфей (Калеб)).

Ист.: ВМЧ. Дек. Стб. 1572–1573; *Васильев А. А.* Житие св. Григента, еп. Омирского // ВВ. Т. 14 (1907). СПб., 1908. С. 23–67; ЖСв. Дек. С. 520–546.

Лит.: *Пигулевская Н. В.* Византия на путях в Индию: Из истории торговли Византии с Востоком в IV–VI вв. М.; Л., 1951. С. 246–247, 315–316; *Лундин А. Г.* Южная Аравия в VI в. М.; Л., 1961. С. 64 (Примеч. 15), 119, 122. (ППС; Вып. 8(71)); *Ryckmans J.* Le christianisme en Arabie du Sud préislamique // *Problemi attuali di scienza e di cultura: Atti d. Conv. intern. sul tema: L'Oriente cristiano nella storia d. civiltà* (Roma, 31 marzo — 3 apr. 1963; Firenze 4 apr. 1963). R., 1964. P. 452; *Hable-Selassie S.* Gregentius // *DEB. Vol. 1. P. 75; Пиотровский М. Б.* Южная Аравия в раннее средневековье: Становление средневека. об-ва. М., 1985. С. 159, 165; *Иванов С. А.* Византийское миссионерство. М., 2003.

С. А. Французов

Почитание у южных славян и на Руси. Пространное Житие Г. вместе с книгами «Прение с Ерваном» переведено на Афоне во 2-й пол. XIV в. *Антонием (Багашем)*. Этот перевод (старший серб. список — Сербия. Б-ка мон-ря Дечаны. № 98, посл. четв. XIV в.) получил широкое распространение в южнослав. книжности XIV–XVI вв., в частности включен *Владиславом Грамматиком*

в сборник полемических сочинений 1469 г. (Загреб. Архив ХАЗУ. III а 47. Л. 2–63 — *Христова*. С. 26). На Русь это Житие (вместе с «Прением...») пришло с Афона не позднее 1-й трети XV в. — ряд рус. списков (напр., РНБ. Кир.-Бел. № 45/1284) сохранил копию записи *Афанасия Русина*, переписавшего книгу в Ильинской келлии («кущи») Великой Лавры в 1431/32 г. (*Вздорнов*. С. 197–198. Прил. 16). В нач. XVI в. текст «Прений...» использовался прп. *Иосифом Волоцким* при создании «Просветителя» (Просветитель. М., 1993. С. 112). Во 2-й четв. XVI в. книга была включена (под 19 дек.) в состав ВМЧ.

В XVI–XVII вв. Житие Г., как правило вместе с «Прением» (иногда называемое по 2-й ч. «Книга Ерван» или «Герван») обычно составлявшее отдельную книгу, имелось во всех значительных монастырских б-ках (см.: *Ундольский*). В Иосифовом Волоколамском мон-ре (по описям 1545, 1573 и 1591 гг.) значилось 2 списка Жития Г. (КЦДР: Иосифо-Волоколамский мон-рь. Л., 1991. С. 33, 76), в Кирилловом Белозерском (по описи 1601) — 3 книги (Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г. СПб., 1998. С. 132, 309–310), в Соловецком (по описи 1597) — 2 (Описи Соловецкого монастыря XVI в. СПб., 2003. С. 159–160). «Книга Григория Амирицкаго на Ервана» по описи 1557 г. хранилась в Благовещенском Супрасльском мон-ре (*Добрянский Ф. Н.* Описание рукописей Виленской публичной б-ки, церковно-славянских и русских. Вильна, 1882. С. XXIX).

Краткое Житие Г. (со стихом) переведено в 1-й пол. XIV в. в Болгарии или на Афоне в составе Стишного пролога, а также (при отсутствии службы) включено в проложные чтения декабрьской служебной Минеи по Иерусалимскому уставу.

Об освящении храмов во имя Г. в России, Болгарии и Сербии ничего неизвестно.

Лит.: [*Ундольский В. М.*] Опись книгам, в степенных мон-рях находившимся, сост. в XVII в. // ЧОИДР. 1848. Кн. 6. Отд. 4. С. 1–44; *Вздорнов Г. И.* Роль слав. монастырских мастерских письма К-поля и Афона в развитии книгописания и худож. оформления рус. рукописей на рубеже XIV–XV вв. // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 171–198; *Христова Б.* Опис на рукописите на Владислав Грамматик. Вел. Търново, 1996.

А. А. Турилов





ГРИГО́Р II ВКАЯСÉР [арм. Գրիգոր Բ Վայապետ] (1025? — 3.06.1105), арм. католикос (с 1066). В миру Вахрам, сын кн. *Григора Магистра Пахлавуни*, одного из известных деятелей арм. культуры. Получил от отца хорошее образование. Женившись в раннем возрасте, юноша вскоре обнаружил стремление к духовной жизни и, отказавшись от брака, стал монахом, приняв имя Григор. По смерти католикоса Хачика II Анеци (1065) визант. власти, стремясь ослабить Армянскую Церковь, препятствовали выборам его преемника. В 1066 г. бывш. царь Карса Гагик и царица Мариам добились от визант. имп. Константина X разрешения избрать католикоса, и на Соборе в Цамдаве под нажимом арм. князей Г. В. вопреки своему желанию принял сан католикоса. Движимый жаждой аскетических подвигов, Г. В. поставил намест-



Григор II Вкаясер,
армянский католикос

ником вардапета *Геворга Лореци* (1069), а сам удалился на Чёрную Гору (монастырский комплекс в Сирии), где вел подвижническую жизнь. В 1072 г., недовольный деятельностью Геворга, Г. В. отстранил его от должности и велел посвятить в сан католикоса Саргиса, племянника католикоса Петроса I Гетадардза († 1058), послав ему в дар жезл и патриаршее покрывало его дяди. В 1073 г. в Ани он рукоположил во епископа своего племянника Барсега. В следующем году Г. В. отправился в путешествие по христ. центрам; 3–4 года он жил в К-поле, затем в Риме, в Египте, посетил знаменитые мон-ри Скитской пустыни. Здесь католикос рукоположил др. племянника епископом, или католикосом, егип. армян, число к-рых в то время

составляло 30 тыс. После долгих лет странствования Г. В. вернулся в Армению, чтобы и здесь осуществить данный им Богу обет — посетить св. места и навестить престарелую мать. Затем католикос уехал в Египет (1085), побывал в Мелитине (1092), в Иерусалиме (1099). Последние годы жизни (1101–1105) Г. В. провёл в мон-рях Чёрной Горы. Скончался «странствующий католикос» в Красном мон-ре (Кесун, Киликия), куда его привез арм. кн. Васил.

Прозвание Вкаясер (букв. — мучениколюбец) католикос получил за особую привязанность к паломничеству и за усердие в поминовении святых. Хотя Г. В. не писал иностранных трудов (в основном толкования и редактирование синаксарей, послания), однако именно он был инициатором многочисленных переводов с греч., сир. и лат. языков, выполненных по его заказу и на его средства (Толкование на Деяния св. апостолов свт. Иоанна Златоуста, нек-рые сочинения прп. Ефрема Сирина, Похвальное слово св. Григорию Просветителю, написанное учеником свт. Иоанна Златоуста Феофилом, Жития свт. Григория Назианзина, прп. Ефрема Сирина, свт. Иоанна Златоуста, Мученичество Евдоксии и Рамела и др.). Большинство этих переводов было сделано за пределами Армении, переводчиками с греческого зачастую были греки, знавшие арм. язык (риторы Кириак и Феопист). Деятельность Г. В. имела огромное значение и для развития арм. литургического песнопения, поскольку он был и поэтом-музыкантом; его имя связано с движением XI–XII вв. за обновление арм. церковного песнопения.

Лит.: Չամչյան Մ. Պատմություն հայոց. Վենետիկ, 1785. Հտ. 2. Էջ 989–996 (Чамчян М. История армян. Венеция, 1785. С. 989–996); Ջարպինյան Գ. Հայկական մատենագիտություն. Վենետիկ, 1883. Էջ 596–602 (Зарбалян Г. Древнеармянская письменность. Венеция, 1883. С. 596–602); Նորայր Եպիսկոպոսի. Հայ գրողներ, Ե–ԺԷ դար. Երևան, 1971. Էջ 194–199 (Норайр Погарян, еп. Арм. авторы V–XVII вв. Иерусалим, 1971. С. 194–199).

М. Э. Ширинян

ГРИГО́Р III ПАХЛАВУНІ́ [арм. Գրիգոր Գ Պահլավունի] (ок. 1093, крепость Цовк, Киликия — авг. 1166, крепость Ромкла, там же), арм. католикос (с 1113). Отца звали Апират. Имел 3 братьев, один из к-рых, *Нерсес IV Шнорали* (1102–1173), был его помощником, а в посл. и сам



Григор III Пахлавуни,
армянский католикос

стал католикосом. Образование получил в Красном мон-ре (Кесун, Киликия) у настоятеля вардапета Степаноса Манука, пользовавшегося в те времена огромной славой. В юном возрасте был помазан во епископа (1113) католикосом Барсегом I Анеци, а после его скорой кончины стал его преемником. Католикос перенес Патриарший престол вместе с семинарией из Красного мон-ря на свою родину — в Цовк (1116). Г. П. пользовался большим уважением у латинян и дважды был приглашен на созванные ими Соборы — в 1141 г. в Антиохию и в 1145 г. в Иерусалим. Спустя неск. лет, когда армянам удалось завоевать крепость Ромклу, католикос переехал туда, построив там церковь (ок. 1150). Г. П. писал *шараканы* (гимны), каноны, стихотворения (*таги*) и гом依ии, перевел тексты неск. мученичеств. Аутентичность мн. произведений, сохранившихся под его именем, в наст. время остается спорной.

Лит.: Ачарян Г. Словарь арм. личных имен. Ереван, 1962. Т. 3. С. 558–560 (на арм. яз.); Նորայր Եպիսկոպոսի. Պողոսեան. Հայ գրողներ, Ե–ԺԷ դար. Երևան, 1971. Էջ 226–227 (Норайр Погарян, еп. Арм. авторы V–XVII вв. Иерусалим, 1971. С. 226–227).

М. Э. Ширинян

ГРИГО́Р IV ТХА [арм. Գրիգոր Դ Տղա, букв. — Сын, в смысле «Младший»] (1133? — 16 мая 1193, Сис, Киликия), арм. католикос (с 1173). Сын Васи́ла Пахлавуни, брата предыдущих католикосов *Григора III Пахлавуни* († 1166) и *Нерсеса IV Шнорали* († 1173). Образование получил в Ромкле, при дворе католикоса, где одним из его учителей был грек Константин. После кончины





Григор IV Тха,
армянский католикос

Нерсеса IV стал его преемником на престоле католикосата. Г. Т. помогал киликийскому царю Левону II в осуществлении политических программ. Характерные для XII в. тесные контакты Киликийской Армении с Византией наложили отпечаток на деятельность католикоса: он был сторонником церковного объединения и готов был пойти на ряд уступок в спорных вопросах. Однако предъявленные К-полем жесткие условия унии (принятие решений Халкидонского Собора, переход на действовавшую в греч. правосл. традиции систему церковных праздников и главное — утверждение арм. католикоса визант. императором) были отвергнуты общеарм. церковным Собором, созванным в 1178/79 г. в Ромкле. После смерти имп. Мануила I Комнина (1180) политическая обстановка в Византии переменилась, и действия Г. Т., направленные на воссоединение арм. и греч. Церквей, остались без результата. Во время католикосата Г. Т. в Ромкле были построены собор, склепы для католикосов Григора III и Нерсеса IV. Г. Т. был похоронен в мон-ре Дразарк.

Лит. труды Г. Т. малочисленны, сохранились неск. его посланий и стихотворений, а также поэма «Плач по Иерусалиму», написанная в стиле церковно-политической поэзии Нерсеса Шнорали. Г. Т. был меценатом, под его покровительством созданы такие известные памятники арм. лит-ры, как «Утешение при лихорадках» Мхитара Гераци, «Судебник» Мхитара Гоша, неск. сочинений Нерсеса Ламбронаци и др.

Соч.: Գրիգորի կաթողիկոսի Տղայ կոչեցելոյ նամակայի. Վենետիկ, 1838 (Письма католикоса Григора по прозванию Тха. Венеция,

1838); Стихотворения и поэмы. Ереван, 1972 (на арм. яз.).

Лит.: Троицкий И. Изложение веры Церкви Армянской, начертанное Нерсесом католикосом. СПб., 1875. С. 260–276; Նորայր Եպի-Պողոթնի. Հայ գրողներ, Ե–ՓԷ դար. Երու-սաղի, 1971. էջ 250–252 (Норайр Погарян, еп. Арм. авторы V–XVII вв. Иерусалим, 1971. С. 250–252); Бозоян А. А. Документы арм.-визант. церк. переговоров (1165–1178 гг.). Ереван, 1995 (на арм. яз.).

М. Э. Ширинян

ГРИГО́Р V КАРАВЕ́Ж [арм. Գրիգոր Ե Բարաշեթ], арм. католикос (июль 1193–1194). Из рода Пахлавуни. Избран на престол после кончины Григора IV Тха по требованию духовенства Вост. Армении и при поддержке киликийского кн. Левона (с 1198 царь Левон II), надеявшегося использовать молодого католикоса как послушное орудие в своих политических планах. Однако, став католикосом, Г. К. придерживался мнения большинства арм. духовенства и не одобрял политику царя, к-рый пытался лавировать между визант. и лат. Церквями, обещая пойти на унию. При помощи церковного объединения Левон стре-



Григор V Каравеж,
армянский католикос

мился присоединить к Киликии Антиохийское княжество (для этого он усыновил сына своей дочери, наследника антиохийского престола), а также Вост. Армению, захваченную чужеземцами, и восстановить единую арм. державу. Начавшаяся борьба между католикосом и царем привела к трагическим последствиям: Левон II приказал созвать церковный Собор, дабы низложить непокорного католикоса. Однако Собор не состоялся, ибо по распоря-

жению царя Г. К. был арестован в Ромкле, привезен в Сис и заточен в крепость Копитар. Заключение католикоса без судебного следствия и соборного решения явилось беспрецедентным в истории Армянской Церкви. В тюрьме он умер или был убит, ибо тело его было найдено на скалах вне крепостной стены; отсюда и его прозвание Каравеж, букв. — низвергнутый со скал; вариант: Гахавеж (арм. Գախաշեթ), т. е. свергнутый с престола. Как и предыдущий католикос, Г. К. был похоронен не в Ромкле (где обычно погребали католикосов), а в киликийском мон-ре Дразарк.

Лит.: Сукиасян А. Г. История Киликийского Армянского государства и права. Ереван, 1969. С. 59–60; Դալուսյան Յ. Армянские святы. Ереван, 1997. С. 302–303 (на арм. яз.).

М. Э. Ширинян

ГРИГО́Р VI АПИРА́Т [арм. Գրիգոր Զ Աւիրաթ], арм. католикос (1194–1203). В молодости служил в войске под началом своего отца — военачальника Шаана из рода Пахлавуни; затем вел светскую жизнь в К-поле, но после принятия сана стал смиренным духовным лицом. Именно за послушание 72-летний Г. А. был избран католикосом по воле царя Киликийской Армении Левона II. Прозвание Апират (Неправедный) он получил из-за уступчивости латинянам в вопросах вероисповедания. Приглашенное на выборы духовенство Вост. Армении выступило против кандидатуры Г. А., предлагая царю объявить недействительным поставление этого католикоса и заменить его Барсегом, архиеп. Ани. Вост. вардапеты требовали также удалить из царского дворца архиеп. Нерсеса Ламбронаци, советника царя и католикоса, поддерживавшего унию с католич. Церковью. Левон II отстранил Нерсеса Ламбронаци, но католикоса оставил на престоле. Вост. духовенство избрало своим католикосом Барсега, вслед чего духовное верховенство Армянской Церкви стали осуществлять 2 католикоса: один — в Вост. Армении, а др. — в Киликии. В янв. 1198 г. в Тарсе Левон II был коронован «царем Армении»; и хотя при коронации его инвеститура была провозглашена от имени папы и герм. императора, а возложение короны произведено кардиналом — представителем папы, тем не менее помазание на царство Г. А. осуще-



ствил не по лат. обряду, а согласно канонам Армянской Церкви. Фактическое признание Левном II и Г. А. верховенства папы, продиктованное внешнеполитическими соображениями, засвидетельствовано в их посланиях к Иннокентию III. По воле царя Г. А. был вынужден до



Григор VI Анират,
армянский католикос

конца своих дней оставаться в Сисе. С его смертью прервалась цепь наследования престола католикоса родом Пахлавуни (с 1066 на престоле сменились 7 католикосов из этого рода).

Лит.: Сукиасян А. Г. История Киликийского Армянского государства и права. Ереван, 1969. С. 35, 50, 61; Галустян III. Армянские святые. Ереван, 1997. С. 302–303 (на арм. яз.).

М. Э. Ширинян

ГРИГОРА́ Никифор — см. *Никифор Григора*.

ГРИГО́Р АРЦРУНЬЙСКИЙ [арм. Գրիգոր Եփրատացի Արծրունիէաց], арм. еп. (VI в.). Впервые упомянут в 554 г. как один из участников Двинского Собора, созванного католикосом Нерсесом II. Судя по посланию, написанному в Иерусалиме «в 33-й год правления Юстиниана» (560/1), можно предположить, что Г. А. какое-то время жил в Св. земле. В этом послании обосновывается необходимость для армян следовать традиц. дате праздника Сретения Господня, к-рый Армянская Церковь отмечает 14 февр.; здесь же содержатся сведения о волнениях среди народа в Иерусалиме против притеснений со стороны имп. Юстиниана I и описываются чудеса, имевшие место, «дабы укрепить веру тех, кто сохранили верность древнему апостольскому ве-

роисповеданию». В частности, повествуется о чудесном исцелении наполовину парализованной 23-летней девушки Саломеи, к-рая ползком добралась до иконы св. Девы Марии с Младенцем на руках и, «ударив по колонне, стоявшей по правую руку образа, со всей своей твердой верой», тут же встала на ноги совершенно здоровой. Письмо написано ясным языком, хотя и содержит нек-рые грецизмы. Послание Г. А. опубликовано в Иерусалиме в 1953 и 1964 гг. (2-е изд. критическое).

Соч.: Թուղթ ի Հայո Վասն Տեսնորդաւացին զգուշութեան // Սրին. 1964. Էջ 35–36 (Послание к армянам о соблюдении Сретения // Сион. Иерусалим, 1964. С. 35–36).

Лит.: Ачарян Р. Словарь арм. личных имен. Ереван, 1962. Т. 3. С. 528 (на арм. яз.); Նրիշըր Էպո. Պոզարեան. Հայ գրողներ, Ե–ԺԷ դար. Երևան, 1971. Էջ 47–48 (*Норайр Погарян, еп.* Арм. авторы V–XVII вв. Иерусалим, 1971. С. 47–48).

М. Э. Ширинян

ГРИГО́Р ГРЗИК АЙРИВАНЕЦІ

[арм. Գրիգոր Գրչիկ Այրիվանէցի] (кон. VII — 1-я пол. VIII в.), арм. ученый, гимнограф, мелург. Сведения о его жизни и деятельности сохранились в Житии еп. *Степаноса Сюнеци* (пространная редакция — ркп. Матенадаран. № 6261, 1460 г.), вместе с к-рым Г. Г. А. путешествовал в Афины и К-поль и совершенствовался в философии и богословии, в толковании Библии и переводах. В К-поле общался с учеными и архиереями, в т. ч. со свт. *Германом I*, принял участие в предпринятом еп. Степаносом Сюнеци переводе на древнеарм. язык сочинений Псевдо-Дионисия Ареопагита, Немесия, свт. Григория Нисского и др. Вернувшись в Армению, в мон-ре Айриванк (см. ст. *Тегард*) прославился гл. обр. как гимнограф и певец.

В Житии Г. Г. А. приписывается множество духовных песнопений, среди к-рых — оригинальная мелодизация 150 псалмов Давида, «псалмы-стохоги (стихи, исполнявшиеся соло) Пятидесятницы, поста и песнопения предпразднства [Նախնախնայի], «Поем», мн. другие и множество кчурдов (т. е. тропарей.— А. А.) с благозвучной мелодией». Предполагается, что в посл. его песнопения вошли в певч. сб. Манрусум. Г. Г. А. был хорошо знаком с творчеством визант. гимнографов, в первую очередь св. *Романа Сладкопевца*, и способство-

вал распространению в Армении их произведений, к-рые он «умножил и постановил петь на всех праздниках Господних и в память мучеников» (Армянские жития и мученичества. С. 53). Однако «из-за сладкозвучной музыки» Г. Г. А. был уличен в грехе гордыни еп. Степаносом Сюнеци. Добровольно отрекшись от служения в обители, Г. Г. А. остаток жизни провел в суровом отшельничестве в маленькой пещере за пределами мон-ря, с годами обретая дар исцеления. Его могила с построенной над ней часовней считалась чудотворной.

Ист.: *Овсепян Г.* Мхитар Айриванеци: Новоткр. надпись и соч. Иерусалим, 1931. С. 9–13 (на арм. яз.); Памятные записи арм. рукописей XV в. / Сост. Л. С. Хачикян. Ереван, 1958. Ч. 2. С. 132–133; Армянские жития и мученичества / Пер. с древнеарм. яз., вступ. ст. и примеч.: К. С. Тер-Давтян. Ереван, 1994. Лит.: *Тагмизян Н.* Григор Гырзик и арм.-визант. муз. связи // Вестн. Ереванского ун-та. 1968. № 3 (на арм. яз.); *он же.* Теория музыки в древней Армении. Ереван, 1977. С. 52, 56.

А. С. Аревшатын

ГРИГОРЕ́ВСКИЙ Митрофан Семенович (3.06.1872, Курская губ. — ?), церковный писатель. Сын псаломщика. Образование получил в Киевской ДА (окончил в 1895 со степенью кандидата богословия). В 1896 г. был назначен преподавателем Архангельской ДС по всеобщей и рус. гражданской истории; преподавал также историю рус. раскола, обличительное богословие; заведовал б-кой семинарии, нек-рое время был помощником инспектора. Состоял делопроизводителем редакции «Архангельских епархиальных ведомостей». Смотритель Архангельского ДУ (1899–1903). Указом Святейшего Синода от 21 марта 1903 г. утвержден в степени магистра богословия за представленную дис. «Учение св. Иоанна Златоуста о браке». В 1905–1907 гг. был инспектором Киевской ДС; в 1906 г. исполнял обязанности ректора. Состоял директором Великосорочинской учительской семинарии им. Н. В. Гоголя (1907–1909), Глуховского учительского ин-та (1909–1913), народных уч-щ Нижегородской губ. (1913–1917). С 1 июня по 20 июля 1917 г. и. о. директора Нижегородского Владимирского реального уч-ща со средним механико-техническим уч-щем. Приказом по Мин-ву народного просвещения от 4 июля 1917 г. назначен директором 3-й московской гимназии.





Удостоен орденов святых Станислава 2-й степени, Анны 2-й степени, Владимира 4-й степени, а также светло-бронзовой медали. Статский советник (с 1908).

В главном соч. «Учение св. Иоанна Златоуста о браке» изложению предпослан разбор учения о браке св. отцов и учителей Церкви, живших до свт. Иоанна Златоуста, и его современников (мужей апостольских – сщмч. Игнатия Богоносца и Ерма; апологетов – сщмч. Иустина Философа, Афинагора Афинского, свт. Феофила Антиохийского, Минуция Феликса; св. отцов и учителей Вост. Церкви – Климента Александрийского, Оригена, святителей Василия Великого, Григория Богослова, Епифания Кипрского, Астерия Амасийского; зап. св. отцов и учителей – Тертуллиана, святителей Киприана Карфагенского, Илария Пиктавийского, Амвросия Медиоланского и блж. Иеронима), а также данных из канонических правил и *Апостольских постановлений*. Основной вывод Г. состоит в том, что «главной целью христианского брака является не рождение детей, как во вне-христианском браке, но внутреннее духовное восполнение одной личности другою, взаимное содействие в целях гармонического течения земной жизни и нравственного совершенствования. Чадорождение – второстепенная цель брачного союза» (С. 80). Г. особенно подчеркивал святоотеческий взгляд на брак как на нерасторжимый союз, прекратить к-рый могут только смерть и грех прелюбодеяния (равносильный по действию смерти). В учении свт. Иоанна Златоуста, согласно Г., отдельные мысли о брачном союзе предшествовавших и совр. ему св. отцов и учителей Церкви «объединяются и получают всестороннее раскрытие», в силу чего «оно может служить самым точным и верным выражением общецерковных воззрений на брачную жизнь» (С. XI). В заключительном разделе Г. провел сравнительный анализ воззрений блж. Августина и свт. Иоанна Златоуста «как выразителей учения западной и восточной Церкви о брачном союзе» (С. 219–234).

В др. сочинениях (по психологии обучения, школоведению, в кратких очерках о Н. И. Пирогове, К. П. Победоносцеве, разных брошюрах «на злобу дня» с православно-апологетическим направлением) Г. высту-

пал сторонником религ. воспитания детей, полемизируя с направлением безрелиг., т. н. гражданско-добродетельного, воспитания. При этом он был против преподавания Закона Божия в соответствии со схемами и формулами догматического богословия; по его мнению, залог успешного преподавания и усвоения Закона Божия – в указаниях на примеры святых, а также великих деятелей христ. Церкви, своей жизнью засвидетельствовавших ее спасительные истины. В соч. «Дух и плоть» Г. полемизировал с теми представителями рус. декадентства и ницшеанства, к-рые считали, что «основное христианское настроение так удушливо, тоскливо, печально и скорбно, что христиане умеют только умирать в Боге, а жить в Нем не умеют» (С. 8). Г. утверждал в противовес им, что именно христ. аскеты наиболее глубоко осознавали красоту мира как космоса и призывали «молиться о птицах, зверях и о всех тварях Божиих» (С. 9).

Ист.: ЦГИАМ. Ф. 459. Оп. 17. Д. 87. Л. 194–208. [Формулярный список М. С. Григоревского (доведен до июля 1917)].

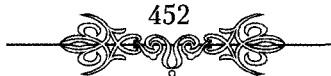
Соч.: Учение св. Иоанна Златоуста о браке. Архангельск, 1902. Серг. П., 2000; Дух и плоть. К., 1907; Может ли христианин быть социал-демократом? // РукСП. 1907. № 7. С. 173–180; № 8. С. 205–212 (отд. отт.: К., 1907); Несколько слов по поводу «Жизни человека» Л. Андреева // РукСП. 1907. № 19. С. 25–30; № 20. С. 65–70 (отд. отт.: К., 1907); Педагогические воззрения К. П. Победоносцева // РукСП. 1909. № 8. С. 200–216; № 9. С. 233–242 (отд. отт.: К., 1909); Педагогические заветы Н. И. Пирогова (1810–1881). [К., 1912]; Наглядное обучение: (Кр. ист. очерк). К., 1911; Религиозный характер имп. Александра I в его постепенном развитии: (К столетию Отеч. войны). Глухов, 1912; Лекции по пед. психологии, чит. нар. учителям. Н. Новг., 1914; Училищеведение: Для учительских ин-тов, учительских семинарий, пед. курсов и VIII кл. жен. гимназий. Н. Новг., 1916; В помощь учителю трудовой школы: Школоведение. М., 1923.

А. Н. Казакевич

ГРИГОРИАНСКАЯ РЕФОРМА, внутрицерковное движение за институциональные преобразования в католич. Церкви во 2-й пол. XI – 1-й четв. XII в. с целью освободить ее от власти светских правителей (ликвидация светской инвеституры и *частной церкви права*), усилить папскую власть (отстранение мирян от избрания папы), повысить авторитет духовенства (устранение симонии и введение целибата). С т. зр. ряда исследователей, реформа в полной мере была реализована па-

пой *Григорием VII* (1073–1085), отчего и получила в историографии свое название в узком смысле (верные термин употреблен О. Флишем); в широком значении – движение (сопровождавшееся целым рядом реформ) за обновление католич. Церкви и переосмысление единства светской и духовной властей (лат. *regnum et sacerdotium*).

Г. р. была подготовлена рядом преобразований, проводившихся и внутри католич. Церкви (*кляузийская реформа*, движение за «*Божий мир*»), и светскими властями. Так, римско-герм. имп. Генрих III, к-рого современники называли «правителем монахов», направил свои реформаторские устремления на укрепление системы *имперской Церкви*, претендуя на роль защитника Церкви и истинного благочестия. Эти соображения побудили Генриха III и его окружение выступить с идеей церковной реформы, первым актом к-рой стала ликвидация влияния рим. аристократии на выборы папы. Дальнейшей целью реформы было прекращение практики симонии и браков клириков. Светские правители считали реформу католич. Церкви своей обязанностью, не пренебрегая возможностью вмешиваться во внутрицерковную жизнь. Начало эпохи реформ связано с папой *Григорием VI*, избранию к-рого предшествовала покупка Папского престола и выплата огромной суммы сторонникам папы *Бенедикта IX* (ведшего недостойный образ жизни) за его отречение. В эпоху т. н. «немецких пап» – *Климента II*, его преемников *Дамаса II*, *Льва IX* и *Виктора II* – по инициативе римско-герм. императоров был проведен ряд церковных реформ, в целом соответствовавших духу и целям буд. Г. р. Папа Лев IX объединил вокруг себя реформаторов, среди к-рых были еп. Сильва-Кандидский, кард. *Гумберт*, один из идеологов реформы, аскет и писатель *Петр Дамьяни*, Гуго Ремирмонский, канцлер Удо, брат герцога Лотарингского льежский архидиак. Фридрих (впосл. папа *Стефан IX*), Лионский архиеп. Галинард, Безансонский архиеп. Гуго и Гильдебранд (впосл. папа Григорий VII). За годы понтификата Лев IX провел ок. 12 Соборов, в ходе к-рых были разработаны меры против симонии и браков клириков. Политику Льва IX продолжил его преемник папа Виктор II, родствен-





ник Генриха III, со смертью к-рого 28 июля 1057 г. прервалась линия «немецких пап» и закончилось сотрудничество папского и имп. дворов. Новый папа Стефан IX оказывал покровительство своим друзьям-реформаторам: Петр Дамиани стал кардиналом-епископом Остии, Гумберт — папским канцлером.

В дек. 1058 г. реформаторская партия, лидерами к-рой были Петр Дамиани, Гумберт и Гильдебранд, добилась избрания на Папский престол *Николая II*, при к-ром произошло углубление реформаторского курса. В кон. 50-х гг. XI в. в кругах реформаторов зародилась идея глубокого обновления католич. Церкви и освобождения ее от власти светских правителей. Этому предшествовал анализ неудач реформаторов в борьбе с симонией, подлинные корни к-рой виделись в нарушении канонической процедуры избрания священнослужителей — духовные должности распределялись государями и сеньорами, став в глазах мирян не более чем доходными местами. Главное бедствие для Церкви, по мнению реформаторов, заключалось в узурпированном мирянами праве *инвеституры*, т. е. введения духовного лица в должность, а также в праве частной церкви. Новый папа добавил к установлениям папы Льва IX запрет светской инвеституры духовных лиц, издал декрет о выборах папы, направленный на ограничение светского вмешательства в выборы, и заключил договор с норманнами, к-рый лег в основу последующего сотрудничества Римских пап и норманнских герцогов. В авг. 1059 г. при участии кард. Гильдебранда были заключены Мельфийские соглашения с норманнскими герцогами — Ричардом Капуанским и Робертом Гвискардом, ставшими папскими вассалами. Ни декрет о выборах папы, ни соглашение с норманнами не носили антиимперского характера — ослабление власти герм. императора в Италии было следствием малолетства герм. кор. Генриха IV, и папы воспользовались этим временным обстоятельством.

В городах Италии, где симония и конкубинат священников были обычным явлением, Г. р. поддерживали городские круги, настроенные более радикально, чем церковные. Так, в Милане папские легаты Петр Дамиани и еп. Лукки

Ансельм (впосл. папа *Александр II*) обязали духовенство прекратить практику симонии и конкубината (сожительства) клириков, тем не менее разрешив виновным сохранить церковные должности, однако в ответ в регионе развернулось движение патаренов (см. *Патария*), требовавших установления в городе общин апостольской жизни.

В сент. 1061 г. папой был избран Александр II, также принадлежавший к реформаторской партии. Герм. двор не был извещен об этих выборах, тем самым были нарушены права императора на участие в выборах папы. Рим. знать побуждала Генриха IV не признавать выборов и поддержать избранного в Базеле имперской знатью Пармского еп. Кадала (антипапа *Гонорий II*). Однако в 1064 г. Собор в Мантуе подтвердил каноничность избрания Александра II. Новый папа продолжил политику папы Николая II, заручившись помощью своих вассалов — норманнских герцогов. После смерти кард. Гумберта (1061) и возвращения кард. Петра Дамиани к отшельнической жизни главенствующее положение в разработке папской идеологии занял кард. Гильдебранд, избранный папой Римским после смерти Александра II (1073).

Основными средствами проведения Г. р. при папе Григории VII становятся Римские и провинциальные Соборы, а также ин-т папских легатов, выполнявших судебные и дипломатические поручения. Как правило, легаты в сотрудничестве с местными церковными и светскими властями созывали Соборы и добивались на них принятия постановлений, соответствовавших целям Г. р. Проведению в жизнь Г. р. на местах способствовало увеличение числа церковных ин-тов (в осн. мон-рей), непосредственно подчиненных папе; на уровне приходов она контролировалась епископами посредством *визитации*. В 1080 г. Римским Собором был сформулирован новый порядок избрания епископов: после смерти епископа папа или архиепископ направлял туда епископа, к-рый должен был организовать выборы нового епископа, наблюдая за тем, чтобы в процедуру не вмешивались светские власти. Папа Григорий VII шел на конфликт с теми епископами, к-рые иначе представляли себе церковную реформу. Ар-

хиепископы, призванные на местах исполнять решения, принятые Римскими Соборами по поводу симонии и брака клириков, столкнулись с отпором со стороны местного духовенства. Майнцский архиеп. Зигфрид и Кентерберийский архиеп. Ланфранк попытались смягчить меры, предложенные Римом к исполнению, но папе удалось добиться строгого следования решениям Соборов. Григорий VII не был склонен идти на компромисс и вмешивался в дела отдельных еп-ств: напр., низложил за симонию Бамбергского еп. Германа.

Преемники папы Григория VII продолжили его политику. Папа *Урбан II* подтвердил постановления, направленные против симонии и объявлявшие неканоничными любые связанные с ней акты (Пьяченца, март 1095). В нояб. 1095 г. Собор в Клермоне подверг осуждению практику светского владения церквами, запрещалась не только светская инвеститура, но и принесение вассальной присяги епископами и священниками. Урбану II удалось укрепить позиции реформаторов в Риме, а также на Сицилии, в Дании и в Англии.

При папе *Пасхалии II* (1099–1118) основной акцент в проведении реформы был сделан на борьбе со светской инвеститурой, что привело к нек-рому ослаблению борьбы с симонией и конкубинатом клириков. В Англии и Франции было достигнуто соглашение, по к-рому короли отказывались от церковной инвеституры, сохранив за собой право инвеституры светской, надевая епископов землей и соответствующими полномочиями. В Германии многолетнее противостояние пап и императоров, получившее в историографии название «борьбы за инвеституру», было ознаменовано заключением *Вормского конкордата* (23 сент. 1122). Созванный в 1123 г. *Латеранский I Собор* выработал ряд правил, к-рые на уровне «вселенского» Собора католич. Церкви запрещали симонию, утверждали обязательность celibата клириков и подтверждали достигнутый Вормским конкордатом компромисс в отношении права инвеституры.

Г. р. изменила взаимоотношения светской и духовной властей, обеспечила неотчуждаемость церковного имущества и способствовало



росту экономического могущества католич. Церкви, укреплению папства и светской власти пап.

В. М. Прозоров

Целибат. Одной из главных задач Г. р. было повсеместное установление безбрачия для всех степеней клира и принятие действенных мер по борьбе с моральным упадком духовенства, в т. ч. с часто встречавшимися случаями конкубината. В отличие от Вост. Церкви на христ. Западе уже с IV в. возникает представление об обязательном безбрачии клириков, нашедшее законодательное закрепление в правилах *Аравсионского* (441), *Турского* (461), *Толедских* (653, 659) и др. Соборов. С нач. VIII в. под влиянием миссионерской деятельности ирл. и англосаксон. монахов широкое распространение получает идея несовместимости брачной жизни со священным саном и совершением Евхаристии. Важную роль в укоренении целибата сыграла клюнийская реформа зап. монашества, а также ряд запретительных мер, установленных в отношении женатого духовенства в Англии (требование развода, выдвинутое в сер. X в. Кентерберийским архиеп. *Дунстаном*), Ломбардии (Собор 1022 г. в Павии запретил брак и конкубинат всем клирикам, предписав отдавать детей от таких союзов в крепостное состояние) и ряде др. мест. Тем не менее до сер. XI в. женатое духовенство продолжало окормлять паству; напр., ок. 1040 г. Бременский архиеп. *Адалберт* призывал женатых священнослужителей соблюдать узы брака, а безбрачных клириков увещевал жить «если не в чистоте, то по крайней мере умеренно» (*si non caste, tamen caute*).

С началом Г. р. борьба против женатого духовенства и конкубината приобретает централизованный характер и широко поддерживается кругом реформаторов. При папе Льве IX издается предписание, грозившее сожителям клириков рабством; в кон. 50-х гг. XI в. Петр Дамиани составил и передал папе Николаю II трактат «О целибате священнослужителей», обобщавший и развивавший идею необходимости безбрачия духовенства; созванный папой Николаем II Латеранский Собор (1059) объявил недействительными таинства, совершаемые женатыми священнослужителями. Среди реформаторов возникает представ-

ление, отождествлявшее женатых священнослужителей с *николаитами* (еретиками I в., отрицавшими ограничительные постановления *Иерусалимского Собора апостолов*, в т. ч. относительно брака) и приравнивавшее нарушение целибата к ереси.

Созванный папой Григорием VII Собор в Риме (1075) объединил понятия брака священнослужителей и конкубината, одинаково рассматривая их как блудодеяние. Папа призвал светские власти и народ преследовать женатых священников, что привело к серьезному недовольству в епископате, в частности герм. и франц., и к прямому сопротивлению духовенства (декрет еп. Имолы Ульрика 1060 г., «Апология» Сигиберта из Жамблу). Однако в последние десятилетия XI в., несмотря на сопротивление, целибат последовательно стал утверждаться на католич. Западе. Окончательно закрепил целибат как обязательную норму для католич. духовенства I Латеранский Собор, 3-е прав. к-рого воспретило всякое совместное проживание клирика с женщиной, если она не является его близкой родственницей.

Симония, т. е. купля—продажа церковных должностей (по имени Симона Мага — Деян. 8. 18–25), была запрещена правилами Вселенских Соборов (IV Всел. 2; VI Всел. 22; и др.). Тем не менее осуждаемая практика широко распространялась в Зап. Европе из-за ряда особенностей общественных отношений и представлений (напр., о патримониальном характере светской власти), с к-рыми было трудно бороться на местах. Сторонники Г. р. видели за симонией прямое влияние светской власти на Церковь. Герм. императоры опирались в своей политике на систему имперской Церкви, назначая епископов на вакантные кафедры. Др., менее крупные феодалы, подражая императору, также покровительствовали «своим» частным церквям, что по сути превращало их в феодальные владения. Светская инвеститура воспринималась как обычай: стандартной процедурой в XI в. было выдвижение светским правителем кандидатуры на епископскую кафедру, за к-рым следовало вручение ему пастырского посоха, одобрение «клиром и народом».

Симония рассматривалась реформаторами не просто как грех, но как

догматическое отрицание божественной природы Св. Духа, ибо, по определению, невозможно купить божественную благодать. Поэтому купленное или проданное священство стало восприниматься не только как непозволительное, но и как недействительное. В связи с этим встал богословский вопрос о действительности таинств, совершаемых священнослужителями, виновными в симонии. Петру Дамиани удалось отстоять традиц. августирианское учение об объективной действительности таинств вне зависимости от морального облика конкретного клирика (*Liber gratissimus*); более радикальные требования кард. Гумберта, изложенные им в трактате «*Contra simoniacos*» (Против симонистов) были отклонены. Созванным папой Николаем II Латеранским Собором (апр. 1060) виновные в симонии были приравнены к еретикам и объявлены лишенными сана, однако совершенные ими рукоположения признавались действительными.

В трактате кард. Гумберта «*Contra simoniacos*» к симонии было отнесено и присвоенное светскими князьями право давать инвеституру епископам посохом и кольцом. Несмотря на то что этот трактат не получил широкого распространения, в нем были сформулированы основные пункты последовавшей за Г. р. борьбы за инвеституру, в к-рой католич. Церковь оспаривала у герм. императора исключительное право на замещение духовных должностей. На пути к «свободе Церкви» (*libertas Ecclesiae*), за к-рую ратовал кард. Гумберт, стояла структура католич. Церкви как общественного института, к-рую она приобрела в ходе процесса феодализации в VI–X вв. Будучи пользователем и владельцем земли, Церковь являлась субъектом светских феодальных правовых отношений, оказывалась в юрисдикции светской власти, что выражалось в инвеституре, т. е. введении во владение или пользование землей и (или) к.-л. властными правами и полномочиями.

Чтобы освободиться от опеки светской власти, католич. Церковь, прежде всего в лице Римского папы, должна была обрести самостоятельность в передаче власти. Влияние императора и крупных рим. семейств на избрание папы до сер. XI в. было преобладающим. Поэто-



му очень большое значение для хода Г. р. имел декрет папы Николая II об избрании папы (1059), согласно к-рому прерогатива избрания закреплялась за коллегией кардиналов. Действенность декрета была подкреплена масштабным переустройством папской администрации. Распространение политики реформ на всю Европу повлекло за собой возникновение института легатов; папа Григорий VII пытался связать европ. гос-ва вассальной присягой Папскому престолу, но это удалось далеко не везде, во мн. случаях его политика не привела к установлению реальных вассально-ленных отношений между светской и духовной властями.

Установление папской теократии. Г. р. стала одним из ключевых этапов в развитии учения о примате Римского первосвященника. Начавшееся со времени «немецких пап» постепенное восстановление престижа Папского престола совпало с началом Г. р. и нашло выражение в появившемся при папе Клименте II термине *paratus* (по аналогии с *episcopatus*), впервые примененном в 1047 г. Одно из обоснований высшего авторитета Римского папы предложил Петр Дамиани в соч. «*Liber gratissimus*», где проводилось разделение между святостью «по заслугам» и святостью «по званию»: папа должен восприниматься святым, поскольку он унаследовал от ап. Петра власть «вязать и разрешать» (ср.: Мф 16. 18–19). Именно в период начала Г. р., одним из аспектов к-рой было укрепление папского универсализма, произошло разделение Церквей (1054).

Складывавшееся в период Г. р. учение о папстве наиболее ярко было сформулировано в приписываемом Гильдебранду соч. «*Dictatus papae*» (см. в ст. *Григорий VII*, папа Римский), утверждающем высшие духовную и светскую власть Римского первосвященника. Характерное для раннего средневековья единство светской и духовной властей (*regnum et sacerdotium*) было переосмыслено реформаторами и их сторонниками. Будучи выходцами из реформированного монашества, они выступали за верховенство «священства» и, следов., духовных ценностей над мирскими. Все светские государи должны быть слугами заместника Бога на земле — Римского папы, получившего от имп.

Константина I Великого и высшую светскую власть на Западе (см. ст. «*Лжеисидоры декреталии*»), — в противном случае они превращаются в слуг антихриста, и долг папы отлучить их от Церкви, а вверенный им народ призвать к неповиновению. Папа, избираемый с 1059 г. коллегией кардиналов, не имеет нужды в утверждении своего избрания императором; более того, сам император становился только защитником веры и верующих, будучи полностью подчинен Церкви.

Эта политика определила пересмотр важнейших устоев средневековья, в т. ч. институтов инвеституры и частной церкви, что стало причиной конфликта между «царством» и «священством». В результате Г. р. католич. Церковь обрела экономическую и адм. самостоятельность, превратившись в закрытую иерархизированную систему, отстаивавшую на протяжении последующих столетий свои привилегии и неприкосновенность.

Ист.: Libelli de lite imperatorum et pontificum saeculis XI. et XII. conscripti / Hrsg. E. Dümmler u. a. Hannover, 1891–1897. 3 Bde; *Anselmi episcopi Lucensis Collectio canonum, una cum collectione minore* (74 titulorum) / Rec. F. Thanner. Oeniponte, 1906–1915. 2 vol.; *Dictatus papae* // *Das Register Gregors VII.* / Hrsg. E. Caspar. B., 1920. S. 202–203. (MGH. EpSel; 2, H. 1); *Der Investiturstreit: Quellen und Materialien* / Hrsg. J. Laudage. Köln, 1989.

Лит.: *Fliche A.* La réforme grégorienne. Louvain, 1924–1937. 3 vol.; *Ladner G. B.* Theologie und Politik vor dem Investiturstreit: Abendmahlstret, Kirchenreform, Cluni und Heinrich III. Baden b. W., 1936. Darmstadt, 1968; *idem.* Gregory the Great and Gregory VII // *Viator*. Turnhout, 1973. Vol. 4. P. 1–26; *Tellenbach G.* Libertas: Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites. Stuttg., 1936; *idem.* Gregorianische Reform: krit. Besinnungen // *Reich und Kirche vor dem Investiturstreit: Vorträge beim wissenschaftlichen Kolloquium aus Anlass des 80. Geburtstags von G. Tellenbach* / Hrsg. K. Schmid. Sigmaringen, 1985. S. 99–113; *Pelster F.* Die römische Synode von 1060 und die von Simonisten gespendeten Weihen // *Gregorianum*. R., 1942. Vol. 22. P. 66–90; *Studi gregoriani: Per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana*. R., 1947–1991. Vol. 1–14; *Violante C.* La Pataria milanese e la riforma ecclesiastica. R., 1955. Vol. 1: Le premesse; *Borino G. B.* L'investitura laica dal decreto di Nicolo II al decreto di Gregorio VII // *Studi gregoriani*. R., 1956. Vol. 5. P. 345–359; *Miccoli G.* Il problema delle ordinazioni simoniache e le sinodi Lateranensi del 1060 e 1061 // *Ibid.* P. 33–81; *idem.* Chiesa gregoriana: Ricerche sulla riforma del sec. XI. Firenze, 1966. R., 1999; *Krause H.-G.* Das Papstwahldekret von 1059 und seine Rolle im Investiturstreit. R., 1960. (Studi Gregoriani; 7); *Gilchrist J. Th.* Canon Law Aspects of the 11th Cent. Gregorian Reform Programme // *JEcclH*. 1962. Vol. 13. P. 21–38; *idem.* Canon Law in the Age of Reform, 11th–12th cent. Aldershot, 1993; *Capitani O.*

Esiste un «Età Gregoriana?» // *Rivista di storia e letteratura religiosa*. Firenze, 1965. Vol. 1. P. 454–481; *Boelens M.* Die Klerikerehe in der Gesetzgebung der Kirche unter Besonderer Berücksichtigung der Strafe. Paderborn, 1968; *Cowdrey H. E. J.* The Papacy, the Patarnes and the Church of Milan // *Transactions of the Royal Hist. Society*. L., 1968. Ser. 5. Vol. 18. P. 25–48; *idem.* Was There a Gregorian Reform Movement? // *Study Sessions / Canadian Catholic Hist. Assoc.* Ottawa, 1970. Vol. 37. P. 1–10; *idem.* The Epistolae Vagantes of Pope Gregory VII. Oxf., 1972; *idem.* Pope Gregory VII, 1073–1085. Oxf., 1998; *idem.* Popes and Church Reform in the 11th Cent. Aldershot, 2000; *Brooke C. N. L.* Gregorian Reform in Action: Clerical Marriage in England 1050–1200 // *Medieval Church and Society*. L., 1971. P. 69–99; *Denzler G.* Das Papsttum und der Amtszölibat. Stuttg., 1973. Bd. 1; *Petrucchi E.* Ecclesiologia e politica di Leone IX. R., 1977; *Schmidt T.* Alexander II. (1061–1073) und die römische Reformgruppe seiner Zeit. Stuttg., 1977; *Milo Y.* Dissonance between Papal and Local Reform Interests in Pre-Gregorian Tuscany // *Studi Medievali*. Torino, Spoleto, 1979. Ser. 3. Vol. 20. P. 69–86; *Blumenthal U.-R.* Der Investiturstreit. Stuttg. e. a., 1981; *eadem.* Gregor VII.: Papst zwischen Canossa und Kirchenreform. Darmstadt, 2001; *Fornasari C.* Celibato sacerdotale e «autocoscienza» ecclesiale: Per la storia della «Nicolaitica haeresis» nell'Occidente medievale. Udine, 1981; *Vrégille B., de.* Hugues de Salins, archêvêque de Besançon, 1031–1066. Besançon, 1981; *Barstow A. L.* Married Priests and the Reforming Papacy. N. Y., 1982; *Laudage J.* Priesterbild und Reformpapsttum im 11. Jh. Köln, 1984; *idem.* Gregorianische Reform und Investiturstreit. Darmstadt, 1993; *Stoller M. E.* Schism in the Reform Papacy: The Documents and Councils of the Antipopes, 1061–1121: Diss. / Univ. of Columbia. S. I., 1985; *Cibes-Viadé A.* Main Aspects of the Gregorian Reform in Spain: 1022–1085. San Juan, 1990; *Toubert H.* Un Art dirigé: Réforme grégorienne et iconographie. P., 1990; *Beulertz S.* Das Verbot der Laieninvestitur im Investiturstreit. Hannover, 1991; *Reformideen und Reformpolitik im spätottonisch-frühsalischen Reich* / Hrsg. St. Weinfurter. Mainz, 1992; *Constable G.* The Reformation of the 12th Cent. Camb., 1996; *Englberger J.* Gregor VII. und die Investiturstreitfrage: quellenkrit. Studien zum angeblichen Investiturstreit von 1075. Köln, 1996; *Frauenknecht E.* Die Verteidigung der Priesterehe in der Reformzeit. Hannover, 1997; *Goetz W.* Kirchenreform und Investiturstreit: 910–1122. Stuttg., 2000.

О. С. Воскобойников

ГРИГОРИАНСКИЙ РАСКОЛ в РПЦ (кон. 1925 – сер. 40-х гг. XX в.), назван по имени Свердловского архиеп. *Григория (Яцковского)* — инициатора создания и первого руководителя т. н. *Временного Высшего Церковного Совета* (ВВЦС). Второе, менее распространенное название раскола — «борисовщина» — происходит от имени др. организатора ВВЦС — Можайского еп. *Бориса (Рукина)*. Так же как и *обновленчество*, Г. р. был инициирован ОGPU, к-рое использовало в собственных целях устремления части





епископата к высшей церковной власти, представляемых как восставление в Церкви коллегиального управления. Особое недовольство этих епископов вызывала практика передачи полномочий Патриарха через назначение преемников. Такое право, не предусмотренное церковными канонами, в силу исключительно трудных условий церковной жизни было предоставлено Поместным Собором Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Патриарху свт. Тихону. После кончины свт. Тихона в соответствии с оставленным им завещанием *Архиерейское совещание РПЦ 12 апр. 1925 г.* признало Патриаршим Местоблюстителем Крутицкого митр. сщмч. Петра (Полянского). 10 дек. того же года митр. Петр был арестован. Согласно его завещательному распоряжению, патриаршие полномочия по управлению Церковью перешли к Нижегородскому митр. Сергию (Страгородскому, вполн. Патриарх). Из-за запрета на выезд из Н. Новгорода митр. Сергей не имел возможности прибыть в Москву и сообщил о принятии на себя функций временно исполняющего обязанности Патриаршего Местоблюстителя письмом, отправленным управляющему Московской епархией.

Еще до ареста митр. Петра представители ОГПУ вели переговоры об условиях легализации церковного управления с архиеп. Григорием (Яцковским) и др. архиереями, недовольными твердой позицией Местоблюстителя в отношениях с гос. властями. 11 нояб. 1925 г. Комиссия по проведению в жизнь декрета об отделении Церкви от гос-ва (Антицерковная комиссия) ЦК РКП(б) поручила начальнику 6-го отд-ния Секретного отдела ОГПУ Е. А. Тучкову «ускорить проведение наметившегося раскола среди тихоновцев» (Цытин. История РЦ. С. 137). 22 дек. с согласия ОГПУ в Донском иконы Божией Матери московском муж. мон-ре, где до того находилась резиденция Патриархии, состоялось совещание 10 архиереев. Остальные епископы РПЦ либо не были приглашены на совещание, либо отказались приехать.

Участники собрания, игнорируя поступавшие в Москву сведения о переходе высшей церковной власти к Заместителю Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергию, образовали ВВЦС, председателем к-рого

стал архиеп. Григорий. Провозглашалось, что этот коллегиальный орган церковного управления РПЦ находится в каноническом и молитвенном общении с Патриаршим Местоблюстителем и имеет ближайшей задачей подготовку «канонически правильного» Собора РПЦ. Заявлялось о решимости не вступать ни в какие отношения ни с одним из течений обновленцев и твердо соблюдать каноны правосл. Церкви. Образование ВВЦС объяснялось его создателями желанием исправить «нестроения и бедствия», появившиеся при единоличном управлении Патриаршего Местоблюстителя митр. Петра, когда «вся воля Святой Церкви как бы затмилась единой человеческой волей».

В состав ВВЦС кроме архиеп. Григория вошли присутствовавшие на совещании в Донском мон-ре архиеп. бывш. Могилевский Константин (Бульчѳв), Ульяновский еп. Виссарион (Зорнин), викарные епископы Можайский Борис (Руккин) и Каменский Иннокентий (Бусыгин), временно управлявшие епархиями епископы Переяславский сщмч. Дамиан (Воскресенский) и Усть-Медведицкий Тихон (Русинов). На совещании также присутствовали и подписались под принятыми документами епископы бывш. Омский Иоанникий (Соколовский), бывш. Егорьевский сщисп. Вассиан (Пятницкий) и Уразовский Митрофан (Русинов). В кон. 1925 — нач. 1926 г. ВВЦС признали Донской митр. Митрофан (Симашикевич), Екатеринославский архиеп. Владимир (Соколовский-Автономов), Минский еп. Мелхиседек (Паевский), Чебоксарский еп. Симеон (Михайлов) и Елабужский еп. Ириней (Шульмин).

ВВЦС, заявивший о полной лояльности к советской власти и законопослушности, при содействии ОГПУ 2 янв. 1926 г. получил в НКВД РСФСР разрешение на деятельность. Офиц. регистрация была представлена организаторами ВВЦС как должностное установление нормальных отношений Церкви с гос. властями. Однако создание группой епископов при активной поддержке ОГПУ органа, претендующего на управление РПЦ, а также обращение к властям с просьбой о его регистрации без ведома и согласия самой Церкви и ее иерархии являлось прямым нарушением церковных канонов и содействием усилиям врагов веры.

7 янв. 1926 г. из сообщения в газ. «Известия» о создании ВВЦС стало известно митр. Сергию. 14 янв. он направил архиеп. Григорию письмо с предложением дать канонические основания образованию ВВЦС при наличии законного Заместителя Патриаршего Местоблюстителя. В ответном письме от 22 янв. архиеп. Григорий заявил, что не признает митр. Сергия законным преемником высшей церковной власти, сославшись на то, что передача митр. Петром патриарших полномочий не была утверждена соборным решением епископов. Вместе с тем митр. Сергию было сделано предложение войти в состав ВВЦС.

23 янв. в Н. Новгород прибыл еп. Дамиан (Воскресенский). На встрече с ним митр. Сергей представил завещательное распоряжение митр. Петра, передающее ему обязанности заместителя Патриаршего Местоблюстителя, и отказался признать ВВЦС канонически законным органом управления Церкви. Вернувшись в Москву, еп. Дамиан предложил признать за митр. Сергием его законные права Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и объединить с ним усилия в совместной работе по решению насущных проблем Церкви. В противном случае еп. Дамиан предупреждал о возможности раскола среди иерархов РПЦ и выразил готовность выйти из состава ВВЦС. 27 янв. архиеп. Григорий (Яцковский) послал митр. Сергию телеграмму: «Уверившись через епископа Дамиана наличию возложения на Вас митрополитом Петром исполнения обязанностей Местоблюстителя, испросив Вам разрешение выезда, братски просим Вас пожаловать в Москву в ВВЦС для всестороннего выяснения вопросов положения церковных дел» (Акты свт. Тихона. С. 431).

29 янв. митр. Сергей направил архиеп. Григорию второе письмо, в к-ром расценил образование ВВЦС как «дерзость похитителей, подлежащую наказанию по правилам Церкви». 7 архиереев, вошедших в состав ВВЦС и самочинно присвоивших себе высшую власть в РПЦ, были запрещены митр. Сергием в служении и устранены от управления своими епархиями и викариатами впредь до раскаяния или до церковного суда.

Члены ВВЦС попытались обосновать каноничность своих действий,





получив благословение от находившегося в заключении Патриаршего Местоблюстителя митр. Петра. Для него был составлен и передан в тюрьму доклад, описывавший ситуацию в Церкви после ареста Местоблюстителя как наступление полного безвластия, для преодоления к-рого якобы и было собрано епископское собрание. ВВЦС ставил себе в заслугу полученный им легальный статус, чего не имел митр. Сергей. Его деятельность в качестве Заместителя Патриаршего Местоблюстителя в докладе характеризовалась как вносящая «путаницу в церковные дела и смущение в души верных». По заявлению ВВЦС, оставаясь под руководством митр. Сергия, Церковь была бы по-прежнему лишена легального управления. Поэтому митр. Петру предлагалось благословить и утвердить ВВЦС и аннулировать полномочия митр. Сергия.

Неосведомленный о ходе церковных дел митр. Петр был убежден в том, что митр. Сергей не может прибыть в Москву и возглавить управление Церковью. В резолюции от 1 февр. на докладе ВВЦС митр. Петр написал, что передал полномочия Патриаршего Местоблюстителя коллегии в составе Владимирского архиеп. сщмч. *Николая (Добронравова)*, Томского архиеп. *Димитрия (Беликова)* и архиеп. Григория (Яцковского). Митр. Петр не знал, что архиеп. Николай находится под арестом, а архиеп. Димитрий не мог приехать в Москву и участвовать в коллегии. Также митр. Петру не было известно о запрещении в служении архиеп. Григория, что исключало возможность его включения в состав коллегии. В резолюции не содержалось упоминания о ВВЦС как об органе церковного управления, а его членам — епископам Виссариону (Зорнину), Тихону (Русинову) и Иннокентию (Бусыгину) — предписывалось вернуться в свои епархии. Тем не менее резолюция митр. Петра была истолкована членами ВВЦС как каноническое оправдание их деятельности. Архиеп. Григорий известил митр. Сергия телеграммой о прекращении его полномочий Заместителя Патриаршего Местоблюстителя. ВВЦС приступил к совершению епископских назначений и объявил о переходе управления Московской епархией от Воронежского архиеп. сщмч. *Петра*

(*Зверева*), определенного митр. Сергием, к еп. Борису (Рукину). Убедившись в раскольнических действиях архиеп. Григория, 2 февр. еп. Дамиан (Воскресенский) покинул ВВЦС, призвав других последовать его примеру.

8 февр. митр. Сергей сообщил в письме архиеп. Григорию, что ознакомился с резолюцией митр. Петра на докладе ВВЦС, но не может считать ее безусловной. Митр. Сергей отметил, что Патриарший Местоблюститель не был подробно извещен о настоящем положении церковных дел, в т. ч. о запрещении, наложенном на архиеп. Григория и др. членов ВВЦС, что делало невозможным их участие в церковном управлении. Ввиду этого митр. Сергей отказался сложить с себя полномочия Заместителя Патриаршего Местоблюстителя. Большинство находившихся на свободе правосл. архиереев осудили Г. р. и полностью согласились с каноническими мерами против его организаторов. ВВЦС поддержали руководители лубенского раскола на Украине (см. *Феофил Булдовский*), обратившись с просьбой отменить их запрещение Собором епископов Украины, к-рое было утверждено Заместителем Патриаршего Местоблюстителя.

18 марта 1926 г. митр. Сергей сообщил в письме митр. Петру, что не счел себя вправе сложить полномочия его заместителя, поскольку резолюция Патриаршего Местоблюстителя на докладе ВВЦС расходится с фактическим положением дел. До сведения митр. Петра было доведено, что инициаторы Г. р. преданы церковному суду и запрещены в священнослужении. Митр. Сергей также указал на опасность, угрожавшую основам церковного строя, установленным Поместным Собором 1917–1918 гг., в случае отказа от принципа единоличного управления РПЦ. 22 апр. митр. Петр резолюцией подтвердил полномочия митр. Сергия как Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и законность всех его действий.

В сложное положение поставило сторонников архиеп. Григория заявление Ярославского митр. сщмч. *Агафангела (Преображенского)* о вступлении в права Патриаршего Местоблюстителя. Митр. Агафангел был упомянут в завещании Патриарха Тихона в качестве возможного преемника, но в момент смерти свя-

тителя находился в ссылке и был лишен возможности взять на себя исполнение патриарших обязанностей. В апр. 1926 г. с митр. Агафангелом встретился в Перми Е. А. Тучков, к-рый, введя его в заблуждение относительно состояния церковных дел, убедил сделать 18 апр. заявление о вступлении в права Местоблюстителя. Антицерковная комиссия ЦК ВКП(б) на заседании 24 апр. постановила: «Проводимую ОГПУ линию по разложению тихоновской части церковников признать правильной и целесообразной. Вести линию на раскол между митр. Сергием, назначенным митр. Петром временным местоблюстителем, и митр. Агафангелом, претендующим на патриаршее местоблюстительство, укрепляя одновременно третью тихоновскую иерархию — временный Высший Церковный Совет во главе с архиеп. Григорием, как самостоятельную единицу» (цит. по: *Мумрофанов Г., прот.* История РПЦ, 1900–1927. СПб., 2002. С. 361).

Для обсуждения создавшегося положения 3 июня 1926 г. в московском Донском мон-ре открылся съезд сторонников Г. р. Неясность вопроса о правопреемственности патриарших полномочий, по мнению архиеп. Григория, давала ВВЦС возможность участвовать в церковном управлении. 9 июня митр. Петр издал резолюцию об упразднении учрежденной им 1 февр. коллегии и подтвердил запрещения, наложенные митр. Сергием на архиеп. Григория и др. архиереев, не подчинившихся законной церковной власти. В таких условиях ВВЦС попытался занять место коллегиального органа управления при митр. Агафангеле, признав его истинным преемником Патриарха Тихона. Однако митр. Агафангел уже заявил об отказе от обязанностей Патриаршего Местоблюстителя. Попытки руководителей Г. р. уговорить митр. Агафангела вернуться к Местоблюстительству и взять ВВЦС под свой покров оказались тщетными.

Утратив даже видимость каноничности, ВВЦС терял приверженцев. В мае—июне 1926 г. принесли покаяния митр. Сергию архиеп. Владимир (Соколовский-Автономов), епископы Виссарион (Зорнин), Симеон (Михайлов), Ириней (Шульмин), Мелхиседек (Паевский), Тихон (Русинов), сщисп. Вассиан (Пятницкий). К кон. июня 1926 г. в Г. р. оставалось





только 7 иерархов. Для того чтобы восполнить убыль епископата, с лета 1926 г. ВВЦС стал проводить собственные «хиротонии».

В нояб.—дек. 1926 г. ОГПУ провело новые массовые аресты правосл. архиереев. В связи с арестом митр. Сергия исполнение патриарших полномочий перешло к Ленинградскому митр. *Иосифу (Петровых)*, названному в завещательном распоряжении митр. Петра. Когда же был арестован и митр. Иосиф, в соответствии с его посланием обязанности Заместителя Патриаршего Местоблюстителя принял на себя Угличский архиеп. *Серафим (Самойлович)*, предложивший архиереям как можно реже обращаться к нему и управлять, по возможности полагаясь на самих себя. Ионения, к-рым подвергалась Патриаршая Церковь, не затрагивали ВВЦС, использовавшего выгоды своего легального положения. В кон. 1926 г. в Г. р. вновь вернулись ранее покаявшиеся епископы Тихон (Русинов) и Виссарион (Зорнин).

В нек-рых епархиях у верующих все еще сохранялись сомнения в том, что сторонники архиеп. Григория действительно являются раскольниками. Полное размежевание между Г. р. и канонической РПЦ обозначило общецерковное послание, составленное митр. Петром в янв. 1927 г. в Перми. В послании сообщалось о негативной роли архиеп. Григория в событиях, происшедших в высшем церковном управлении со времени ареста Местоблюстителя. В примечании к посланию говорилось о встрече 21 янв. в свердловской тюрьме митр. Петра с председателем ВВЦС, во время к-рой Местоблюститель сообщил архиеп. Григорию, что он не состоит с ним в молитвенно-каноническом общении и что производимая архиеп. Григорием и его сторонниками смута нетерпима в Церкви.

Окончательно обособившись от правосл. иерархии и превратившись в отдельную раскольничью структуру, ВВЦС вел подготовку собственного «поместного Собора», на к-ром предполагалось установить коллегиальное управление Церковью и осудить митр. Сергия. При этом сторонники архиеп. Григория надеялись, как и прежде, получать поддержку со стороны гос. властей. Поэтому освобождение в марте 1927 г. из тюремного заключения митр.

Сергия, вновь вступившего в обязанности Заместителя Патриаршего Местоблюстителя, вызвало у членов ВВЦС большое беспокойство. 11–13 мая 1927 г. в московском Донском мон-ре состоялось совещание епископов-григорьевцев. В своем послании к пастве от 12 мая они обвинили митр. Сергия в «раздоре» и «смуте», сравнивая его поступки с действиями обновленцев. Григорьевцы приглашали правосл. епископов, а также представителей от клира и мирян принять участие в общецерковном собрании, назначенном ВВЦС на нояб. того же года.

18 мая 1927 г. митр. Сергей учредил *Временный Священный Синод*, получивший 20 мая гос. регистрацию. Это событие перечеркнуло «достижения» ВВЦС в легализации Церкви. Организаторы Г. р. сочли необходимым более развернуто обосновать свою позицию и довести ее до сведения церковной общественности. Была составлена т. н. объяснительная записка к посланию от 12 мая 1927 г., где образование ВВЦС называлось восстановлением в Церкви соборного начала, якобы нарушенного единоличным управлением Патриаршего Местоблюстителя митр. Петра. ВВЦС представлялся единственной законной церковной властью, имеющей легальное положение в гос-ве; утверждалось, что митр. Сергей управляет Церковью незаконно и подлежит церковному суду. Приверженцы Г. р. называли Заместителя Патриаршего Местоблюстителя раскольником и еретиком, заявляя о невозможности любого сближения с ним. Послание и прилагаемая к нему объяснительная записка были отпечатаны тиражом 3 тыс. экземпляров и разосланы по епархиям, но не получили никакого отклика (за исключением мест, где правившие архиереи примкнули к Г. р.). Стало ясно, что ВВЦС не обладал влиянием среди верующих.

Для того чтобы повысить авторитет ВВЦС, архиеп. Григорий попытался заручиться поддержкой находившегося в заключении Вере́йского архиеп. *Илариона (Троицкого)*, к-рый пользовался большим уважением среди правосл. архиереев и верующих. Ранее архиеп. Иларион высказывался за создание временного церковного органа для последнего созыва Собора, что григорьевцы ошибочно могли расценить как поддержку их выступления.

На предложение возглавить ВВЦС архиеп. Иларион ответил решительным отказом.

Архиеп. Григорию удалось склонить на свою сторону Томского архиеп. *Димитрия (Беликова)*. После *Декларации* митр. Сергия от 29 июля 1927 г. в состав ВВЦС вошел Новооскольский еп. *Серафим (Игнатенко)*. В течение 1927 г. к Г. р. также примкнули Скопинский еп. *Смарагд (Яблоков)*, бывш. Рязанбургский еп. *Иоанн (Киструцкий)*, бывш. Алатырский еп. *Назарий (Андреев, обновленческий «архиепископ Ростовский»)*, бывш. Бельничский еп. *Николай (Судзеловский)* и «епископ Уманский» лубенского поставления *Макарий Крамаренко*.

15–18 нояб. 1927 г. в московском Донском мон-ре под председательством архиеп. Григория состоялся т. н. предсоборный съезд епископов и мирян в составе более 100 делегатов. Среди присутствовавших был глава лубенского раскола *Феофил Булдовский*. На съезде в основном обсуждались вопросы о взаимоотношениях ВВЦС с др. церковными течениями и гос-вом. Первостепенной задачей съезд поставил борьбу с митр. Сергием, к-рый назывался «скрытым обновленцем» и «узурпатором церковной власти». Архиеп. Григорий был возведен в сан «митрополита». Вскоре он передал исполнение должности председателя ВВЦС еп. Виссариону (Зорнину), к-рый также принял сан «митрополита». Впосл. в Г. р. были возведены в сан «митрополита» еп. *Борис (Рукин)*, архиеп. *Димитрий (Беликов)* и еп. *Иоанникий (Соколовский)*.

Состав григорьевского епископата увеличивался прежде всего за счет новых архиерейских «хиротоний». Весной 1927 г., когда раскольническая позиция сторонников ВВЦС определилась окончательно, в Г. р. было 15 архиереев: 13 канонического и 2 григорьевского поставления. К нач. 1929 г. в Г. р. находились 26 архиереев: 16 канонического, 9 григорьевского и 1 лубенского поставления. В том же году было проведено еще 3 «хиротонии», а в 30-х гг. их состоялось не менее 11. Всего же в разное время в Г. р. пребывало не менее 55 архиереев, из них половина — канонического поставления.

Общее число григорьевских приходов по стране составляло, согласно оценкам исследователей, всего





лишь ок. 5% от числа приходов Патриаршей Церкви, при этом подчинившийся ВВЦС епископат уступал по численности епархиальным архиереям, признававшим главенство митр. Сергия, только в 3 раза (на нач. 1929). Такое соотношение иерархов и приходов придавало Г. р. «архиерейский» характер. При значительном епископате григорьевские приходы существовали только в отдельных городах и районах в центральной и юж. части европ. территории РСФСР, на Урале и в Зап. Сибири. Г. р. также проник на Украину (Днепропетровская епархия) и на Дальн. Восток (Владивостокская епархия). Большинство григорьевских епархий не превышали по числу приходов размеров обычного благочиния или носили номинальный характер. Реальное значение Г. р. приобрел лишь в епархиях, к-рыми руководили влиятельные григорьевские епископы. В наибольшей степени Г. р. проявился на Ср. Урале, в Ср. Поволжье, в Зап. Сибири и в Подонье. В Ульяновской епархии Г. р. поддерживало ок. половины приходов и большинство монашества; больше половины приходов приняли сторону григорьевцев в Томской и Донской епархиях; в г. Свердловске за архиеп. Григорием пошла бо́льшая часть правосл. общин.

Усиление с кон. 20-х гг. в СССР антирелиг. борьбы затронуло и Г. р. В нач. 30-х гг. скончались носившие в расколе звание «митрополитов» Дмитрий (Беликов), Борис (Рукин) и Григорий (Яцковский); принесли покаяние и вернулись в лоно РПЦ епископы Тихон (Русинов) и Митрофан (Русинов). Личившись наиболее влиятельных архиереев и поддержки гос. властей, Г. р. быстро пришел в упадок, чему способствовали и внутренние раздоры. Имеются свидетельства, что весной 1932 г., незадолго до смерти, Григорий (Яцковский) подготовил и послал на пленум ВВЦС доклад о необходимости лишить сана «митрополита» Виссариона (Зорнина); доклад, однако, не был оглашен. В 1933 г. Виссарион (Зорнин) был отстранен от председательства в ВВЦС и управления епархией. По другим сведениям, Виссарион (Зорнин) сохранил за собой пост главы ВВЦС, а «архиепископ» Петр (Холмогорцев) только временно замещал его в 1934 г. Мн. григорьевские епархии

в это время, вероятно, превратились в самоуправляющиеся.

Последнее совещание сторонников ВВЦС состоялось в Москве в апр. 1937 г. В 1937–1938 гг. во время массовых гонений против всех религ. течений большинство григорьевских храмов было закрыто, а духовенство репрессировано. После этого Г. р. как иерархическая орг-ция прекратил существование, сохранилось лишь незначительное количество григорьевских приходов. К нач. 40-х гг. в Г. р. оставалось только 4 архиерея — неканонического поставления. В 1943 г. принесли покаяние и были приняты в общение с РПЦ в прежнем монашеском звании Фотий (Топиро; вполн. архиепископ Львовский) и в сане архимандритов — Гермоген (Кузьмин) и Иосиф (Вырыпаев). В 1946 г. принесли покаяние последний григорьевский иерарх — «епископ Ачинский» Феодосий (Григорович-Борисов), принятый в общение с РПЦ в монашеском звании.

Арх.: РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 113. Д. 353; ГА адм. органов Свердловской обл. Ф. 1. Оп. 2. Д. 36640; ГА новейшей истории Пермской обл. Ф. 2. Оп. 4. Д. 9; ГА Свердловской обл. Ф. Р-575. Оп. 1. Д. 12, 374, 377; Ф. Р-102. Оп. 1. Д. 123; Объед. ГА Челябинской обл. Ф. Р-519. Оп. 1. Д. 16; Ф. Р-274. Оп. 3. Д. 4254; ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 6. Д. 430.

Ист.: Акты свт. Тихона; Док-ты, относящиеся к образованию Временного Высш. Церк. Совета в Москве / Сост.: архиеп. Григорий (Яцковский). М., 1926; Борис (Рукин), еп. О современном положении Рус. Правосл. патриаршей Церкви. М., 1927; Послание епископов-староцерковников, признающих Временный Высш. Церк. Совет, собравшихся в Донском мон-ре г. Москвы 11–13 мая 1927 г., ко всем верным чадам Святой Правосл. Церкви. М., 1927; Правда о Высш. Церк. Временном Совете и о Нижегородском митр. Сергии. Новочеркасск, 1927; Правосл. церк. календарь на 1927 г. / Под ред. архиеп. Григория (Яцковского). Свердловск, 1927; Сосуд избранный. Т. 1. С. 340–342.

Лит.: Долотов А. С. Церковь и сектантство в Сибири. Новосибир., 1930; Шишкин А. А. Сущность и критическая оценка «обновленческого» раскола РПЦ. Каз., 1970; Польский. Ч. 1; Иоанн (Снычев). Церк. расколы; он же. Стояние в вере: Очерки церк. смуты. СПб., 1995; Стратонов И. А. Рус. церк. смута // Из истории Христианской Церкви на родине и за рубежом в XX ст. М., 1995. С. 29–172; Божье В. С. Очерк церк.-религ. жизни Челябинска нач. XX в. // Челябинск неизвестный: Краевед. сб. Челябинск, 1996. Вып. 1. С. 23–64; он же. Мат-лы к истории церк.-религ. жизни Челябинска (1917–1937 гг.) // Там же. Вып. 2. С. 142–152; Цытин. История РЦ; Лавринов В., прот. Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001; Митрофанов Г., прот. История РПЦ, 1900–1927. СПб., 2002; Ореханов Г., свящ. На пути к собору: Церк. реформы и первая рус. революция. М., 2002; Каплин П. В. Григорианский

раскол на Урале в 1926–1938 гг. // Документ. Архив. История. Современность: Сб. науч. тр. Екатеринбург, 2004. Вып. 4. С. 22–32.

П. В. Каплин, прот. Валерий Лавринов

ГРИГОРИАНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ [итал. Pontificia Università Gregoriana], папский ун-т в Риме, находится под упр. ордена иезуитов. Берет начало от основанной в 1551 г. Игнатием Лойолой при финансовой поддержке графа Гандии (Испания), вице-кор. Каталонии Франциска Борджа Римской коллегии (Collegium Romanum), или «Бесплатной школы грамматики, гуманитарных наук и христианского вероучения» (итал. Scuola di grammatica, d'umanità e dottrina cristiana). В 1553 г. в Римской коллегии учреждены теологический и философский фак-ты; после первого присуждения докторских степеней по теологии (1556) коллегия получила статус ун-та. Ввиду увеличения учащихся (к 1570 их число превысило 1 тыс. чел.) и из-за недостатка университетских помещений и средств в 1578 г. папа Римский Григорий XIII конституцией «Quanta in vinea» утвердил новый устав Римской коллегии. В 1582–1584 гг. для нужд ун-та было сооружено обширное здание на Пьяцца-дель-Колледжо-Романо в Риме. В память о заслугах папы Григория XIII в реорганизации и финансировании ун-т получил его имя и стал называться Григорианским. После упразднения ордена иезуитов (1773) управление Г. у. поручалось кардинальской комиссии; с восстановлением ордена папа Лев XII вновь вернул руководство ун-том иезуитам (с 1824). Во время революции и провозглашения Римской республики (1848–1849) преподавание в Г. у. было прервано. С образованием объединенного итальянского гос-ва (1870) занятия в ун-те прекратились, в 1873 г. гос-во конфисковало здание Г. у. В 1874 г. ун-т возобновил деятельность в помещениях Германской коллегии во дворце Борromeо в Риме; в 1931 г. при поддержке папы Римского Пия XI и генерала ордена иезуитов В. Ледуховского сооружено совр. здание ун-та (Пьяцца-делла-Пилота, 4).

В основу обучения в Римской коллегии было положено окончательно разработанное 5-м генералом ордена иезуитов К. Аквавивой (1581–1615) правило «Ratio studiorum», со- вмещавшее «Духовные упражнения»





Лойолы с методикой преподавания Парижского ун-та и включавшее весь комплекс гуманитарных и естественнонаучных дисциплин (впосл. это правило было заимствовано из Г. у. др. иезуитскими коллегиями). Первенствующее значение теологического фак-та в ун-те способствовало созданию в нем богословской школы, внесшей значительный вклад в развитие католич. богословия (напр., разработанный профессорами ун-та новый дидактический метод преподавания нравственного богословия и др.). В кон. XVI и в XVII в. в Г. у. обучались и преподавали видные католич. теологи и апологеты: кард. Роберт Беллармин, кард. Пьетро Паллавичино, пресв. Ф. Суарес, пресв. Г. Васкес и др. Мн. выпускники Римской коллегии (в т. ч. Маттео Риччи) активно занимались миссионерской деятельностью в Лат. Америке, Африке, Азии.

В области естественных наук Г. у. стал широко известен благодаря проф. математики пресв. Х. Клавиусу, одному из основных авторов реформы, устанавливавшей григорианский календарь (см. в ст. *Календарь*). В сер. XVII в. востоковед и археолог пресв. А. Кирхер положил начало музею Римской коллегии, где собирались различные экспонаты, присланные и привезенные миссионерами-иезуитами из вост. стран. В XVIII в. математику и физику в Г. у. преподавал пресв. Р. И. Бошкович, теоретик естественных законов и создатель новых космологических теорий. В 1835 г. руководитель обсерватории ун-та пресв. Э. Дюмушель совершил открытие кометы Галлея в фазе возврата. С сер. XIX в. в ун-те работал итал. математик, физик и астроном пресв. А. Секки, впервые разработавший принцип классификации звездных спектров.

В XIX в. система теологического образования Г. у. легла в основу т. н. рим. теологии, получившей широкое распространение благодаря составленному пресв. Дж. Перроне и многократно переиздававшемуся учебнику по догматическому богословию «*Praelectines Theologicae*». Мн. профессора-теологи Г. у. (в т. ч. Перроне) участвовали в формулировке провозглашенного папой Римским Пием IX догмата о непорочном зачатии Пресв. Девы Марии (1854) и в работах *Ватиканского I Собора* (1869–1870) (в т. ч. кард.

Джамбаттиста Францелин, пресвитеры Й. В. К. Клэйттен (один из редакторов и составителей догматической конституции «*Dei Filius*»), А. Баллерини, К. Шрадер). В 1876 г. папа Пий IX учредил в Г. у. фак-т канонического права, преподаватели к-рого сыграли ведущую роль при составлении опубликованного в 1917 г. Кодекса канонического права (см. «*Codex juris canonici*»). В 1918 г. в ун-те была открыта кафедра аскетического и мистического богословия (с 1958 Ин-т богословия духовной жизни). 20 окт. 1924 г. папа Пий XI учредил при Г. у. Высшую школу лат. языка. 30 сент. 1928 г., согласно *motu proprio* «*Quod maxime*» папы Пия XI, в состав Г. у. в качестве самостоятельных структур включены *Восточный папский ин-т* и *Папский библейский ин-т*. В 1932 г. по инициативе историков, сторонников критического метода (П. Летуриа, К. Сильва-Тарука), создан фак-т церковной истории; в том же году создан фак-т миссиологии.

После *Ватиканского II Собора*, на к-ром большинство преподавателей Г. у. являлись участниками или теологами-консультантами (в т. ч. кардиналы Августин Беа, Пабло Муннос-Вега, пресвитеры Р. Бидагор, С. Тромп и др.), в ун-те проводилась разработка реформы теологических исследований и новых методик преподавания теологии. При участии канонистов Г. у. (пресвитеры Р. Бидагор, Ж. Бейер, У. Наваррете, Дж. Гирланда) подготовлено издание нового Кодекса канонического права (1983).

В наст. время в Г. у. действуют 6 фак-тов: теологический, философский, канонического права, церковной истории, миссиологии, социальных наук (с 1951), а также 4 ин-та: богословия духовной жизни, психологии (с 1971), религ. наук (с 1971), изучения религий и культур (с 2002). С кон. 70-х гг. XX в. при Г. у. организован междисциплинарный Центр изучения социальных коммуникаций. В 1991 г. при фак-те церковной истории открыты Высшие курсы по изучению культурного наследия Церкви (в 2005 объединены в фак-т церковной истории и культурного наследия Церкви). С 2002 г. при Ин-те изучения религий и культур организован Центр им. кард. А. Беа, занимающийся исследованиями иудаизма.

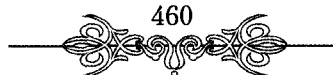
Г. у. возглавляется Великим канцлером, к-рым по должности является префект Конгрегации по делам католич. образования (с 15 нояб. 1999 кард. Зенон Грохоловский). Зам. канцлера — генеральный настоятель ордена иезуитов (с 13 сент. 1983 пресв. П.-Х. Колвенбах). Непосредственное управление ун-том осуществляет ректор (с 2005 пресв. Дж. Гирланда).

Учебные программы Г. у. составлены в соответствии с папской конституцией «*Sapientia Cristiana*» (1979) и декретом Конгрегации по делам католич. образования «*Nova Codice*» (2002). После вступления Ватикана в Болонский процесс (2003) осуществляется работа по упорядочению учебных планов ун-та в соответствии со стандартами европ. ун-тов. В 2005 г. утвержден новый устав (статуты) ун-та.

Общее число студентов всех фак-тов и ин-тов Г. у. — более 3,5 тыс. чел. (2006). Большинство студентов по окончании ун-та принимают священство, вступают в монашеские ордены и конгрегации или поступают на работу в различные католич. орг-ции. Из числа выпускников Г. у. 21 канонизирован Римско-католической Церковью, 46 беатифицировано. Воспитанниками ун-та были 16 пап (от *Григория XV* до *Иоанна Павла I*); ок. $\frac{1}{3}$ совр. коллегии кардиналов и ок. $\frac{1}{4}$ всего католич. епископата окончили Г. у. или обучались в нем.

При ун-те действует б-ка (свыше 820 тыс. томов, 3 тыс. наименований периодических изданий) и изд-во. Помимо отдельных монографий ун-т издает периодические журналы «*Periodicum de re canonica*» (с 1911), «*Gregorianum*» (с 1920), «*Archivum Historiae Pontificiae*» (с 1963), а также издательские серии «*Analecta Gregoriana*» (с 1930), «*Documenta Missionalia*» (с 1965), «*Miscellanea Historiae Pontificiae*» (с 1939), «*Studia Missionalia*» (с 1943), «*Tesi Gregoriana*» (с 1995).

Лит.: *Statuta Pontificiae Universitatis Gregoriana et consociatorum*. R., 1935; *Villoslada R. G. Storia del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773)*. R., 1954; *Caraman Ph. University of the Nations: The Story of the Gregorian University with its Associated Institutes, the Biblical and Oriental, 1551–1962*. N. Y., 1981; *Fois M. Il Collegio Romano ai tempi degli studi del P. Mateo Ricci*. Macerata, 1984; *Benítez J. M. La Pontificia Universitat Gregoriana de Roma i els seus professors*. Barcelona, 1996; *idem. Precedentes, fundación y actualidad de la Fa-*



cultad de Historia Eclesiástica de la Universidad Gregoriana. Brescia, 1998; *Vetere B., Ippoliti A.* Il Collegio romano: Storia di una costruzione. R., 2001; Statuta Pontificiae Universitatis Gregoriana. R., 2005.

Превс. Хосе Мария Бенитес

ГРИГОРИАНСКОЕ ПЕНИЕ

[григорианский распев, григорианика, григорианский хорал (устар.); лат. *cantus gregorianus*; англ. *gregorian chant*; франц. *chant grégorien*; нем. *gregorianischer Gesang, gregorianischer Choral, Gregorianik*; итал. *santo gregoriano*], традиц. обозначение одногласного (монодийного) пения *римского обряда*. Тексты Г. п. в основном происходят из Свящ. Писания в его лат. версии или являются переработками библейской поэзии. Г. п. сложилось на территории совр. Франции, Юж. и Зап. Германии, Швейцарии и Юж. Нидерландов в VIII–IX вв. и дошло в непрерывной, хотя исторически и изменявшейся традиции до наст. времени, являясь неотъемлемой частью наследия древней неразделенной Церкви.

Терминология. В раннесредневек. лит-ре Г. п. считалось певч. стилем рим. происхождения и определялось как «римское пение» (*cantus romanus* или *cantilena romana*). Создание мелодий Г. п. приписывалось свт. Григорию I Великому, папе Римскому. В истории неоднократно возникали сомнения в авторстве св. Григория; в наст. время признано, что его роль в создании Г. п. ограничивалась только отбором и редакцией певч. текстов, лишь вполсл. послуживших основой для григорианики и для т. н. *староримского пения*. Мелодическое содержание Г. п. во многом было обусловлено традициями, уже существовавшими на территории Франкского гос-ва в кон. VIII — нач. X в., в правление династии Каролингов (см. *Галликанское пение*). Отсюда др. название Г. п., к-рое все чаще встречается в совр. исследовательской лит-ре, — романо-франк. пение или романо-франк. распев (англ. *Roman-Frankish Chant*). Наряду с термином «Г. п.» по традиции употребляется также обозначение «ровное пение» или «простое пение» (лат. *cantus planus*; англ. *plainchant, plainsong*; франц. *plain chant* или *plain-chant*; итал. *santo plano*), иногда применяемое также к др. региональным видам церковного одногласия.



Свт. Григорий Великий.
Миниатюра из рукописи
«*Registrum Gregorii*». Ок. 983 г.
(Труп. *Stadtbibl.* 117/1626)

Источники по истории Г. п. можно условно разделить на 4 группы. **Певческие рукописи IX–XVI вв. и нотопечатные издания XV–XVII вв.** Сохранилось ок. 30 тыс. рукописей, что составляет, по предварительным подсчетам, ок. 0,1% всего корпуса певч. книг, созданных в мастерских средневек. Запада (*Stäblein.* 1975. S. 102). Помимо книг, дошедших до нас в полном виде, сохранилось неск. десятков тыс. фрагментов, большая часть к-рых не каталогизирована, наиболее ранние из них являются не менее ценными источниками по истории Г. п., чем полные рукописи. Ранние печатные издания каталогизированы, но изучены мало. Существуют следующие основные типы певч. книг (*Vogel.* 1986; *Huglo.* 1988; *Palazzo.* 1993): 1. Для евхаристического богослужения (*мессы*): а) ненотированные или частично нотированные *Сакраментарий, Лекционарий* мессы и *Евангелиарий* (разновидность — *Евангелистарий*); б) полностью нотированный *Градual* (более раннее название — *Антифонарий* мессы); сольные разделы мессы могут быть выделены в отдельную книгу — *Кантаторий*; сборник песнопений на календарно неизменяемые тексты — *Кириал*;

книга, в к-рой объединены все тексты и песнопения мессы, называется *Миссал*. 2. Для богослужения суточного круга (*оффиция*; называется также каноническими часами — *Ногае canonicae*): а) ненотированные или частично нотированные служебная, или фериальная (средневек. лат. *feria* — обозначение дней литургической недели, кроме воскресенья), *Псалтирь* и *Лекционарий* официция; б) полностью нотированные *Антифонарий* официция и *Гимнарий*, к-рые часто объединялись под одним переплетом с *Псалтирью*; книга, в к-рой объединены все тексты и песнопения суточного круга, называется *Бревиарий*. Существуют также певч. книги с песнопениями отдельных служб — *Vesperale* (вечерни), *Matutinale* (утрени) — или отдельных жанров, напр. *Responsoriale*, где собраны *респонсории* утрени, но не представлены *антифоны*. Песнопения крестных ходов включены в *Процессионал* (*Huglo.* 1994–2004). Отдельную группу источников составляют *Понтификалы* с текстами и песнопениями служб, совершаемых только с участием епископа. Тексты и мелодии, сохранившиеся в певч. книгах, используются как источник для текстологического изучения Г. п., в литургических рубриках сохранились сведения о характере исполнения григорианики, а общее содержание книги дает представление о церковно-историческом контексте этого исполнения.

Литургические уставы отдельных епископатов и монашеских орденов (*Ordines, Consuetudines* и т. д.) описывали порядок исполнения песнопений в течение литургического года. В них изложены местные особенности исполнения Г. п., разнообразие к-рых относится к характерным признакам средневек. богослужения. Эти уставы используются при определении места создания певч. книг; опыт, накопленный литургической наукой, часто позволяет определить это место предельно точно.

Музыкально-теоретические трактаты IX–XVI вв. содержат не только описание композиционных признаков отдельных песнопений и мелодических семейств, но и нек-рые мелодии, не сохранившиеся в практических источниках. К трактатам примыкают *тонарии* (*Huglo.*



1971) — каталоги песнопений, где их мелодии классифицированы по принципу модальной принадлежности (см. разд. «Григорианский октоих»).

Исторические документы эпохи средневековья — хроники, грамоты, богословские и научные трактаты, письма и т. д. — включают огромный и лишь частично освоенный наукой материал по истории Г. п. в контексте церковной и социальной жизни зап. мира, о взаимосвязях григорианики с др. видами средневеков. искусства и богословской мыслью того времени.

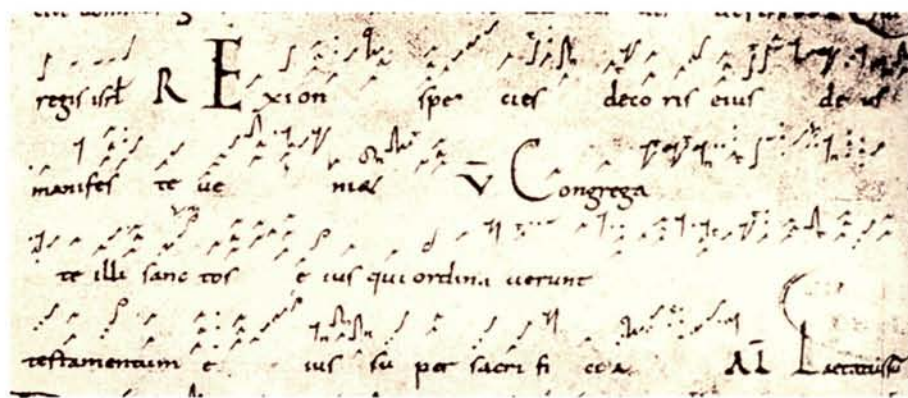
История. Раннее средневековье. На исходе патристической эпохи для Зап. Европы было характерно многообразие литургических обрядов и певч. стилей (см. *Амвросианское пение*, *Беневентанский обряд* (разд. «Церковное пение»), *Галликанское пение*, *Испано-мусарабское пение*, *Староримское пение*); попытки Римской кафедры внести единообразие в литургическую жизнь этого времени неизвестны. Распространение рим. богослужебных обычаев на Север относится к VIII в. и связано с оформлением союза между Римом и пришедшей к власти в гос-ве франков династией Каролингов. Встреча папы Стефана II и кор. Пипина Короткого в 754 г. была ознаменована не только политическим союзом против угрожавших Риму лангобардов, но и решением привести литургическую жизнь королевства в соответствие с обычаями Рима. Во Франкское королевство были доставлены первые рим. богослужебные книги. В 760 г. брат короля еп. Ремигий Руанский обратился в Рим с просьбой о присылке певчих рим. певч. корпорации (*Schola cantorum*). Папа Павел I (757–767) отправил на Север не только рим. канторов, но и певч. книги — Антифонарий и Респонсорий (MGH. *Err.* T. 3. P. 529). В это время возникли певч. школы по рим. образцу, особое значение принадлежит школе при кафедральном соборе г. Меца — главного города Лотарингии; рим. пение вводилось здесь уже во 2-й трети VIII в., при еп. *Хродеганге* († 766), возглавлявшем Франкскую Церковь. Расположение Меца в центре романо- и германоязычных территорий королевства способствовало распространению нового певч. стиля на Восток и на Запад.

Романизация богослужения и церковного пения усилилась при Кар-

ле Великом (768–814), коронованном в 800 г. в Риме в качестве рим. императора. В выпущенном Карлом в 789 г. «*Admonitio generalis*» (Всеобщем увещании) умение исполнять «римское пение» (*cantus romanus*) включено в круг навыков, к-рыми должны владеть клирики при сдаче экзамена на должность (MGH. *Capit.* Vol. 1. P. 61). В 805 г. упоминаются специальные имп. посланники (*missi*), направлявшиеся в различные литургические центры и следившие за введением рим. распевов (Ibid. P. 121). Значительную роль в распространении «римского пения» сыграли мон-ри ордена *бенедиктинцев*, и прежде всего т. н. имперские аббатства, находившиеся под особым покровительством правящей династии. Введение нового стиля происходило не без трудностей: источники сохранили следы конфликтов между франк. певчими, усваивавшими новый репертуар, и их рим. учителями (*Dijk. Papal schola.* 1963). Новый певч. репертуар распространялся, по-видимому, изустно (*Hucke.* 1980; *Treitler.* 1981 и др. работы); ученик должен был заучивать напевы, сообщаемые ему учителем; освоение основного круга песнопений церковного года могло, т. о., занимать ок. 7–8 лет. Рукописи, упомянутые в каролинских источниках, не сохранились, в них скорее всего был переписан лишь текст песнопений; высказывалось также предположение, что нотиро-

вские книги — франц. Кантаторий рубежа VIII и IX вв. (Италия; Monza. *Basilica S. Giovanni.* XIX) — открывается гекзаметром, в к-ром автором песнопений объявлен св. Григорий Великий: «Первосвященник Григорий, чество и именем славный / ... книгу составил сию для певческой школы / вслед музыкальной науке во имя Всевышнего Бога». Этот текст, лежащий у истоков просуществовавшей века «григорианской легенды», неоднократно переписывался в раннесредневеков. литургических книгах. На миниатюрах в средневеков. певч. рукописях часто изображался свт. Григорий, диктующий писцу или записывающий сам мелодии Г. п., с голубем, символом Св. Духа, на плече (*Treitler.* 1974; *McKinnon.* 2001). Имя свт. Григория должно было укрепить авторитет нового певч. стиля; упоминание «музыкальной науки» свидетельствует о том, что уже в это время Г. п. в отличие от др. певч. традиций Запада стало объектом музыкально-теоретической рефлексии, а в процессе его изучения и преподавания развивалась европ. теория музыки.

На протяжении IX в. в певч. обиход начала входить муз. *нотация*. В теоретических трактатах использовались интервальные нотации — известное еще со времен античности буквенное нотное письмо, а также т. н. *дасийная нотация* со специальными знаками для ступеней звукоряда. В певч. рукописях ставились т. н.



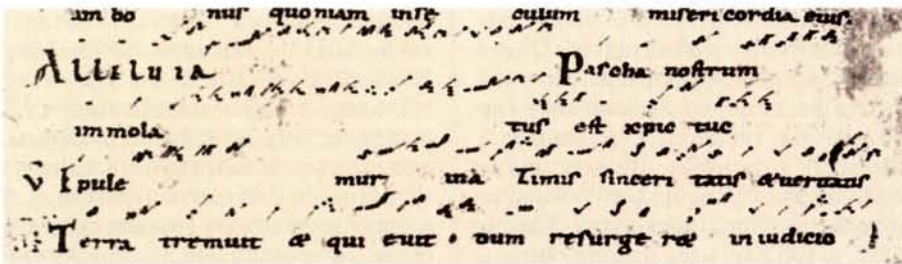
Лотарингские неумы.

Градусал «*Ex Sion*» (Пс 49. 2) в Антифонарии мессы. X в. (Лан, Франция. *Bibl. municipal.* 239. Fol. 9)

ванные источники могли появиться уже в эпоху Карла Великого (*Levy.* 1998). Тем не менее в древнейшие, дошедшие до нас певч. книги VIII–IX вв. нотация включена не была (изд. Р. Ж. Эсбером: *Antiphonale Missarum Sextuplex.* 1963). Одна из этих

неумы — знаки, указывающие на общее направление движения мелодии, определяющие артикуляцию текста, но не содержащие данных об интервалах напева. Место зарождения неум и обстоятельства их возникновения неизвестны. Прообразом неум





Немецкие (св.-галленские) невмы.

Песнопение «Alleluia. Pascha nostrum» (1 Кор 5. 7) в Антифонии мессы. Между 980 и 1000 гг. (Санкт-Галлен, Stadtbibl. 339. S. 107 // Codices Electronici Sangallenses)

послужили знаки лат. просодии, в позднеантичные времена использовавшиеся в грамматике и риторике. К X в. относится появление полностью нотированных Градуалов и Антифонариев, переписанных с помощью неск. региональных видов невменного письма (*Stäblein*. 1975; *Corbin*. 1977). Наиболее развитые системы невменной нотации были характерны для области распространения лотарингского письма (ркп. Laon. Bibl. municipale. 239, X в.) и для Юго-Зап. Германии (корпус певч. книг из мон-рей *Санкт-Галлен* и *Эйнзидельн* в совр. Швейцарии, *Санкт-Эммерам* в Регенсбурге). Здесь невмы снабжались дополнительными обозначениями, детально определявшими характер произнесения литургического текста, а также ритмическое удлинение определенных слогов. В рукописях из Юж. Франции (аквитанские невмы) наметилась тенденция к более точному воспроизведению интервального строения мелодий. Несмотря на введение нотации, основным средством распространения Г. п. оставалась устная традиция; рукописные книги использовались прежде всего для контроля за исполнением при обучении пению.

Одним из основных вопросов древнейшей истории Г. п. является соотношение нового, франк., стиля с рим. певч. преданием. Источники, созданные в Риме, известны лишь с кон. XI в. и сохранили мелодии, существенно отличающиеся от григорианики. Вместе с тем в ряде случаев можно предполагать существование общих архетипов для мелодий франк. и рим. распево; некоторые исследователи говорят о 2 диалектах Г. п. — римском и франкском (*Hucke*. 1954; 1975; 1980; 1988). Мелодическое содержание Г. п. было обусловлено не только певч. стилем, пришедшим из Рима, но и традициями, уже существовавшими на территории Франкского гос-ва до Ка-

ролингов (см. *Галликанское пение*); в оформлении григорианского распева заметна активная редакционно-композиторская деятельность франк. певчих и муз. теоретиков. Как для каролингской эпохи, так и



Аквитанские невмы.

Причастный антифон «Oportet te Fili» (Лк 15. 32) в Антифонии мессы. X в. (Paris. lat. 903. Fol. 46v)

для X и XI вв. характерно существенное расширение певч. репертуара, выразившееся в сочинении в традиц. жанрах рим. обряда и в создании новых литургических жанров. На протяжении X–XI вв. анонимными авторами сочинялись новые мелодии для *Аллилуйя* (*Schlager*. 1965; 1968–1987); резко расширился репертуар респонсорий утрени (*Holtman*. 1961; *Hofmann-Brandt*. [1971]); сочинялись развитые распевы на текст Символа веры (Credo; см.: *Miazga*. 1976), ранее распевавшегося на простую речитационную формулу. Существенно дополнился репертуар ordinaria мессы — были составлены новые мелодии на тексты *Kyrie eleison*, *Gloria in excelsis Deo*, *Sanctus*, *Benedictus*, *Agnus Dei* (*Landwehr-Melnicki*. 1955; *Bosse*. 1955; *Thannabaur*. 1962; *Schildbach*. 1967) и *Ite missa est*. Развивался примыкающий к Г. п. жанр строфических гимнов официина (*Stäblein*. 1956), к-рые еще в патристическую

эпоху сочинялись в традициях античной поэзии; в гимнах используются метрические ямбы, гекзаметр, сапфическая строфа и т. д. К новым жанрам относятся *тропы* — вставки в традиц. песнопения проприя и ordinaria мессы; в текстах тропов комментируется и развивается богословское содержание литургического текста; тропы написаны свободным стихом, хотя наряду с ним изредка встречаются античные размеры (*Haug*. 1991; *Björkqvall*, *Haug*. 1993). Пространные мелизматические распевы (см. разд. «Музыкально-поэтический стиль») часто подтекстовывались, в результате чего образовывались новые песнопения в жанре *прозулы* (иногда считается

разновидностью тропа). Из подтекстовки заключительного разд. «Аллилуйя» возникла *секвенция* — музыкально-поэтическая форма, основанная на принципах силлабического стихосложения, состоящая из ряда двойных строк с одинаковым количеством слогов в каждой полустрофе. Наибольшего совершенства жанры тропа и секвенции достигли в творчестве гимнографов *Тюотилона* и *Ноткера Заики* из Санкт-Галленского мон-ря. Тропы и секвенции включались в особые сборники — Тропарии и Прозарии. С кон. IX в. началось развитие жанра стихотворного официина, или «истории», в к-ром при сохранении традиц. чинопоследования суточного круга использовались нехарактерные для более раннего церковного пения музыкально-поэтические формы — тексты в размерах античной поэзии и мелодии, сочиненные под воздействием светской песенной культуры.



Высокое и позднее средневековье. XVI в. В XI–XII вв. Г. п. стало муз. искусством общеевроп. значения. К этому времени почти полностью исчезли традиции галликанского пения; после захвата Англии норманнами, при кор. Вильгельме Завоевателе (1066–1087), Г. п. стало основным видом пения на Британских о-вах, вытеснив более ранние певч. традиции. Расширение власти нем. императоров на Восток, христианизация гос-в Вост. Европы и Скандинавии, возникновение анклавов зап. литургической культуры в Киевской Руси (см.: *Карцовник*. 2003) увеличили сферу распространения Г. п. в неск. раз. В 1099 г., после взятия Иерусалима, Г. п. распространилось в гос-вах крестоносцев на Ближ. Востоке. Под влиянием письменной традиции Г. п. началась запись древних певч. стилей Италии, до этого передававшихся исключительно изустно; судя по этим записям, к тому времени древние традиции испытывали сильное воздействие григорианики. Запись не смогла остановить их исчезновение, обусловленное либо постепенным введением Г. п. (напр., в области распространения беневентанского пения), либо активными, иногда жесткими литургическими реформами (уничтожение книг старорим. пения при папе Николае III между 1277 и 1280). Продолжилось расширение певч. репертуара и развитие теории Г. п.

В сер. XI в. произошли существенные перемены в певч. нотации. В нем. источниках исчезли буквенные обозначения ритма и просодии. В рукописях южнофранц. ареала усилилась тенденция к точной фиксации интервалов мелодии — формируется т. н. диастематическая нотация; аналогичные тенденции заметны в лотарингском письме и в итал. разновидностях невменной нотации. Невмы все чаще располагались на линиях, ранее встречав-

шихся лишь изредка в музыкально-теоретических трактатах. Во Франции благодаря реформам бенедиктинца Вильгельма Дижонского (ок. 962–1031) появились рукописи с двойной нотацией — франц. невмы дополнены буквенными обозначениями ступеней звукоряда. Между 1025 и 1033 г. мон. ордена камальдулов *Ивидо Аретинский* сформулировал основные принципы 4-линейной нотации, оставшиеся неизменными на протяжении столетий.

Значительные изменения в Г. п. произошли в XII в. Продолжалось сочинение новых песнопений на библейские и литургические тексты в традиц. жанрах; из употребления постепенно вышли тропы; поэзия секвенций ритмизировалась (*Kruckenberg-Goldenstein*. 1997). В богослужении каноников августинского конвента *Сен-Виктор* в Париже возник новый тип секвенции, основанный на регулярной ритмике и употреблении рифм (*Fassler*. 1993). Сочинялись песнопения в свободном стиле, лишь отчасти использовавшие мелодические модели древнего Г. п. (наиболее характерный пример — творчество *Хильдегарды Бингенской*). В обиход вошли рифмованные литургические и паралитургические песни (см. в ст. *Канционал*). Основным видом нотного письма в романских странах и на Британских о-вах стала 4-линейная *квадратная нотация*, в Германии и в Вост. Европе — разновидности *готической нотации*. Интервальная структура Г. п. в линейных рукописях из германоязычных областей отличалась от интервалки франц. и итал. кодексов: в нем. певч. книгах XII–XV вв. преобладали пентатонные версии мелодий, к-рые в совр. науке определяются как «германский певческий диалект» (*Wagner*. 1930–1932). Изменилась ритмика Г. п.: вместо ритмизированного распева ранних рукописей распространилось пение равными длительностями с удлинением начального тона мелодии или строфы, главного опорного тона

Ранняя линейная нотация. Респонсорий из службы св. Мавру Гланофоленскому. XII в. (Paris. lat. 3777. Fol. 184)

мелодии и заключительной мелодической фор-

мулы (правила *Иеронима Моравского*, XIII в.; *Tractatus de musica* / Ed. S. M. Cserba. S. 181–183).

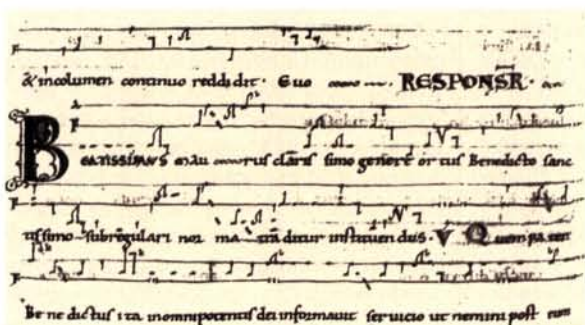
Вместе с реформированием старых монашеских орденов (реформы, связанные с аббатствами Клуни во Франции и Хирзау в Германии) и появлением новых монашеских обществ возникли орденские версии



Позднесредневеков. квадратная нотация. Интроит «Dominus secus mare» (Мф 4. 18) в хоровом градуале. XIV–XV вв. (Ла-Верна, Италия. Bibl. de Santuario, ms. A. Fol. 1v)

Г. п. Наиболее характерна из них версия, введенная в ордене *цистерцианцев* в результате реформ *Бернарда Клервоского* и послужившая образцом для Г. п. *доминиканцев* и нек-рых др. орденов. В XIV–XV вв. в Италии и Испании развивался новый тип Г. п. — *cantus fractus* (прерывистое, или ломаное, пение), для к-рого была характерна регулярная, т. н. мензуральная, ритмика, свойственная также многоголосию того времени (*Il canto fratto*. 2006).

В эпоху высокого и позднего средневековья Г. п. стало мелодической основой для композиторских опытов в сфере церковного многоголосия (см. статьи *Органум*, *Мотет*, *Месса*). Однако, несмотря на бурное развитие многоголосного пения, оно практиковалось лишь в сравнительно немногих музыкально-литургических центрах. Г. п. оставалось основой богослужения до 1-й пол. XVI в. В странах, подвергшихся Реформации, со временем Г. п. было вытеснено церковной песней на национальных языках. Вместе с тем ареал распространения Г. п. расши-





рился на Запад — появились первые певч. книги, созданные в Лат. Америке. В итал. печатных источниках XVI в. (известно неск. десятков изданий) публиковались новые редакции Г. п., возникшие под влиянием т. н. ренессансного гуманизма; тексты песнопений редактировались в духе классической древности, мелодии упрощались и приводились в соответствие со вкусами эпохи. На проходившем в 1545–1563 гг. Тридентском Соборе значительное внимание было уделено реформированию и унификации Г. п., в частности, из богослужения были удалены все тропы и все секвенции, кроме 5 наиболее популярных. В 1577 г. реформа Г. п. в духе решений Собора была поручена крупнейшим музыкантам того времени — Дж. да Палестрине и А. Дзоило. Результаты их работы были использованы в пособии «Digestorium chori», выпущенном учеником Палестрины Дж. Джудетти в Риме в 1582 г., и в певч. кн. «Graduale iuxta ritum Sacrosanctae Romanae Ecclesiae», напечатанной рим. изд-вом Медичи в 1614–1615 гг. (т. н. медичейское издание — Editio Medicea; переизд.: Graduale de tempore; Graduale de sanctis. 2001). Оба издания считались образцовыми еще в течение неск. десятилетий. Однако, несмотря на усилия церковных властей, унификация не была достигнута, а местные традиции Г. п. продолжали существовать и развиваться (Karp. 2005 и др. работы).

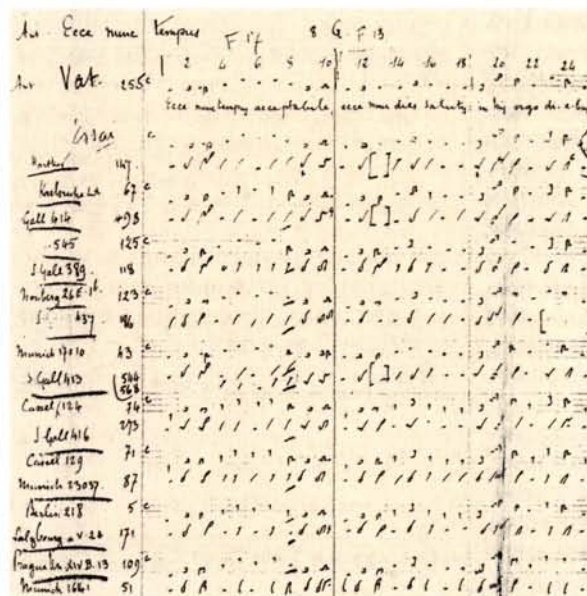
Новое время и XX в. Развитие многоголосия, органной музыки, крупных вокально-инструментальных жанров XVII–XIX вв. (кантата, оратория, месса) оттеснило Г. п. на второй план. Стали появляться монодийные версии Г. п. с инструментальным сопровождением (орган, духовые и даже ударные инструменты); ладово-мелодическое строение искажалось и приспособлялось к новому гармоническому стилю. Григорианская монодия сохранялась лишь в практике мон-рей со строгим уставом и в провинциях, удаленных от крупных центров светской культуры. Памятники древней нотации вызывали интерес лишь у нек-рых специалистов.

Возрождение Г. п. началось в сер. XIX в. и было проникнуто консервативно-романтическим духом. Приоритет в этом принадлежит франц. и бельг. ученым и музыкан-

там, многие из к-рых были связаны с т. н. *Литургическим движением*, в свою очередь возникшим на основе консервативного, т. н. ультрамонтанского, направления во франц. общественной жизни. Огромную роль сыграли первые факсимильные публикации древних рукописей, осуществленные в сер. XIX в. Ф. Данжу, А. де ла Фажем и П. Ламбийотом. В Англии попытки возродить древнее церковное пение были предприняты в 30-х гг. XIX в. сторонниками *Оксфордского движения* с характерным для него интересом к церковным древностям. Возрождение Г. п. в Германии происходило в рамках *Цецилианского движения*, идеалом к-рого было творчество Палестрины (см. также в ст. *Германия*, разд. «Церковная музыка»); издание Градуала, выпущенное в 1871 г. под ред. Ф. К. Хаберля изд-вом Ф. Пус-

талия на исследование солемских отцов оказало изобретение и развитие фотографии и типографского искусства. В 1889 г. в Солеме началось продолжающееся в наст. время издание монументальной серии «Paléographie grégorienne» (Григорианская палеография), включающее полные факсимиле наиболее важных источников по истории Г. п. Каждое песнопение в изданиях Солема основано на источниковедческом анализе десятков древних рукописей. Появление солемских изданий было задержано из-за того, что папская монополия на издания Г. п. до нач. XX в. прежнему принадлежала регенсбургским изданиям Пустета. Монополия была преодолена после 2 motu proprio папы Пия X (1903–1914) — от 22 нояб. 1903 г. и от 25 апр. 1904 г., в к-рых высоко оценивалась роль солемских

исследований; права на офиц. издания Г. п. переходили к Ватикану, однако их подготовка была поручена солемским бенедиктинцам. В 1905 г. был издан Ки-



Антифон «Ecce nunc tempus» (2 Кор 6. 2). Аналитическая таблица рукописных вариантов из архива аббатства св. Петра в Солеме, Франция

риал, в 1908 г. — Градуал, в 1912 г. — Антифонарий. В этих изданиях Г. п. было представлено в квадратной нотации с применением неск. дополнительных знаков и

максимально приближено к древнейшим источникам. За ватиканскими изданиями последовали др. певч. книги, включая Liber usualis (букв. — Обиходная книга), служившую настольным пособием для всех, кто изучали григорианику в XX в. На протяжении этого столетия изучение Г. п. вышло за пределы церковных учреждений и стало объектом университетской науки. Наряду с классической текстологией Солема стали использоваться новые текстологические методы; в научных изданиях стала применяться условная ритмическая нотация, характерная и для совр. исследований. В создании академической григорианистики особую роль сыграли

риал, в 1908 г. — Градуал, в 1912 г. — Антифонарий. В этих изданиях Г. п. было представлено в квадратной нотации с применением неск. дополнительных знаков и максимально приближено к древнейшим источникам. За ватиканскими изданиями последовали др. певч. книги, включая Liber usualis (букв. — Обиходная книга), служившую настольным пособием для всех, кто изучали григорианику в XX в. На протяжении этого столетия изучение Г. п. вышло за пределы церковных учреждений и стало объектом университетской науки. Наряду с классической текстологией Солема стали использоваться новые текстологические методы; в научных изданиях стала применяться условная ритмическая нотация, характерная и для совр. исследований. В создании академической григорианистики особую роль сыграли





стве в прочих условиях, ему следует уделять первостепенное место» (Конституция о священной

Пение мессы в аббатстве св. Петра в Солеме, Франция. Фотография. 2-я пол. XX в.

литургии «Sacrosanctum concilium» VI 116). Последовавшие за Собором литургические реформы привели к вытеснению

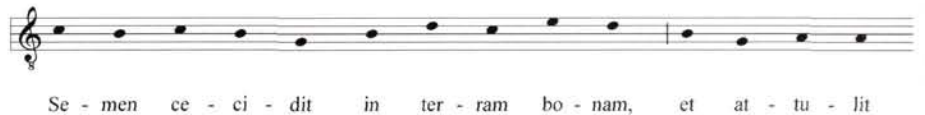
латыни национальными языками, к искажению традиц. форм богослужения времени, к проникновению в литургию чуждых ей муз. жанров и форм. В совр. условиях Г. п. сохра-

Музыкально-поэтический стиль.

Просодия и ритм. Тексты Г. п. заимствованы не только из *Вульгаты*, но и из др., более ранних лат. переводов Библии; используются также парафразы библейского текста. Значительную роль в Г. п. играют тексты *Псалтири*. Ритмизированная проза лат. Библии находит в Г. п. совершенное воплощение. В григорианистике принято различать 3 основных стиля церковной монодии в целом и Г. п. в частности (*Ferretti*. 1934): силлабический (1 муз. тон на слог текста), невматический (от 2 до 4–5 тонов на слог) и мелизматический (неограниченное количество тонов на слог). К силлабическому стилю относятся мн. антифоны и

исследования П. Вагнера (1865–1931) – автора 3-томного «Введения в григорианское пение» (1895; 1905; 1921), швейцар. ученого, выходца из России Ж. Хандшина (1886–1955), нем. ученых Б. Штебляйна (1895–1978) и В. Апеля (1983–1988), работавшего в США и ставшего основоположником амер. школы григорианистики. Значительный вклад в исследование Г. п. в XX в. был внесен также англичанином Г. М. Баннистером (1854–1919), каталонцем Г. Суньолем (1879–1946), французами Соланж Корбен (1903–1973), Р. Ж. Эсбером (1899–1983), Э. Кардином (1905–1988) и М. Югло (род. в 1921), американцами К. Ливи (род. в 1927), Дж. МакКинноном (1932–1999) и Л. Трейтлером (род. в 1931), немцами Х. Хукке (1927–2003) и В. Арльтом, итальянцем Дж. Каттином (род. в 1929) и рядом др. ученых.

Если изначально изучение распева было сосредоточено лишь в неск. европ. научных центрах, то с течением времени оно превратилось в бурно развивающуюся международную исследовательскую область. С 60–70-х гг. XX в. в изучение григорианики активно включились амер. ун-ты. Исследования по истории григорианики проводятся не только в Германии, Великобритании, Франции, Италии, но и в Испании, Скандинавских странах, Вост. Европе, Австралии, Юж. Африке и Японии. Различным проблемам Г. п. посвящено неск. тыс. исследований на разных языках. Во 2-й пол. XX в. особая роль григорианики в рим. обряде неоднократно отмечалась в офиц. документах Римско-католической Церкви. В Деяниях II Ватиканского Собора (1962–1965) подчеркивалось, что «григорианское пение Церковь признает свойственным римской литургии. Поэтому в литургических действиях, при равен-



Se - men ce - ci - dit in ter - ram bo - nam, et at - tu - lit



fru - ctum in pa - ti - en - ti - a. E u o u a e.

Силлабический стиль григорианского пения: антифон «Semen cecedit» (ср.: Лк 8. 5–15)



Po - pu - lum hu - mi - lem sal - vum fa - ci - es,



Do - - - mi - ne, et o - - cu - los su - per - bo - rum



hu - mi - li - a - - - bis: quo - ni - am quis De - - - us <...>

Невматический стиль григорианского пения: офферторий «Populum humilem» (Пс 17. 28)

вителями церковной интеллигенции. Основным источником официально утвержденного Г. п. в после-соборную эпоху является Римский Градуал (*Graduale Romanum*), выпущенный солемскими бенедиктинцами в 1974 г. В 2005 г. вышла 1-я часть после-соборного монастырского Антифонария суточного круга.

шая часть песнопений проприя и ординария мессы, однако Кугие eleison, *градуал* и «Аллилуия» принадлежат к мелизматическому стилю. Наиболее развитый мелизматический жанр – респонсории оффиция, в к-рых иногда встречаются распевы из неск. десятков тонов, приходящихся на один слог. Гра-



ница между стилями условна — речь идет лишь о преобладании определенного соотношения тонов и текста. Членение мелодий всегда строго соответствует границам между смысловыми отрезками текста. Особое внимание уделяется фонетике текста — в Г. п. распеваются не только гласные звуки, но и полугласные, возникающие между 2 согласными, и носовые гласные; текст, распетый т. о., приобретает особую риторическую четкость. В нотной графике распев этих звуков записывался т. н. ливесцентными (от *liquescere* — плавиться, размягчаться), или полувокальными, невмами. В древнейших нем. рукописях риторически важные элементы текста выделялись особым знаком — эписемой (греч. ἐπίσημα — дополнительный знак; термин введен в нач. XX в.), означавшей продление длительности и смысловый акцент на данном тоне.

Начиная с первых попыток возрождения григорианики в XIX в. предмет постоянных споров между исследователями была ритмичес-



рианского ритма (П. Ферретти и др.; см.: *Ferretti*. 1934). Независимая от обеих школ система взглядов была развита в нач. XX в. солемским ученым А. Моккеро (*Mocquereau*. 1908–1927). По его представлениям григорианский ритм не обусловлен ритмом текста; он основан на смене ритмических групп из 2, 3, 4 и более звуков; каждая из этих групп включает акцентуированные (*thesis*) и



Мелизматический стиль григорианского пения:
песнопение «Alleluia. Magnus Dominus» (Пс 47. 2)

кая организация Г. п. древнейшей эпохи (*Rayburn*. 1964); возникли направления т. н. мензуралистов и эквалистов, обратившихся к одним и тем же рукописным источникам, но получивших диаметрально противоположные результаты. Мензуралисты (Г. Риман, А. Дешеврен, П. Вагнер и др.) предполагали, что Г. п. было основано на регулярной ритмике в пропорции 1:2 или 1:3. Эквалисты (Ж. Потье и др.) настаивали на преобладании равных длительностей и на особой роли текстовых ударений в ритмической организации мелодии. В 20–30-х гг. XX в. предпринимались также попытки примирить обе школы и создать некую компромиссную теорию григо-

неакцентуированные (*arsis*) тоны. Появление акцента (*ictus*) вызвано имманентным развитием мелодии и может не совпадать с ударением текста. Теория Моккеро оказала огромное влияние на теорию и практику Солема. В солемские издания были введены специальные обозначения для иктуса; стиль пения, принятый в Солеме, известен необычайной ритмической гибкостью, порождающей особый созерцательный эффект. Дальнейшее развитие солемских исследований в области ритма и просодии связано с именем Кардина, в 60-х гг. XX в. разработавшего новую дисциплину — григорианскую семиологию, основной принцип к-рой заключается в следовании

мельчайшим графическим деталям древних источников. Существенным вкладом Кардина в изучение григорианско-

Печноевие «Alleluia.
Ostende nobis» (Пс 84. 8)
в изд.: *Graduale Triplex*
(Solesmes, 1979. P. 16)

го ритма стало открытие т. н. невменного разрыва (франц. *coupure neumatique*) — особого способа группировки невм, несущего определенную информацию о их ритми-

ческом содержании. Основным источником, по к-рому последователи Кардина (см.: *Augustoni, Göschl*. 1987–1992) исполняют Г. п., стало солемское издание Римского Градуала с вписанными в него невменными строками из древнейших источников, изобилующих ритмическими и артикуляционными обозначениями. Большинство песнопений представлено 3 строками — южнонем. (санкт-галленскими) невмами, лотарингскими невмами и стандартной квадратной нотацией Солема; отсюда название издания — «Тройной Градуал» (*Graduale Triplex*. 1979 и др. издания). В совр. григорианистике существуют также иные, более чем многочисленные т. зр. на природу григорианского ритма и просодии. Неоднократно высказывалось мнение об отсутствии единых кодифицированных правил ритмической интерпретации григорианики. Большое влияние на совр. практику Г. п., в т. ч. на ритмическую интерпретацию, оказывают певч. стили восточнохрист. Церквей, фольклора и неевроп. муз. культур (опыты Д. Веллара, Е. Резникова, ансамбля *Organum* и мн. др.).

Григорианский октоих. Г. п., как и мн. др. певч. стили, основано на системе *осмогласия*, или октоиха, главные принципы к-рого были заимствованы из Византии, хотя и претерпели на Западе ряд изменений. Визант. категории ἦχος (см. *Глас*) в григорианике соответствует понятие *modus* (лат. — мера, способ, направление), к-рое могло также быть выражено термином *tronus* (от греч. τρόνος; не следует путать этот термин с жанровым обозначением) или *tonus*. В традиц. европ. теории музыки модусы назывались также

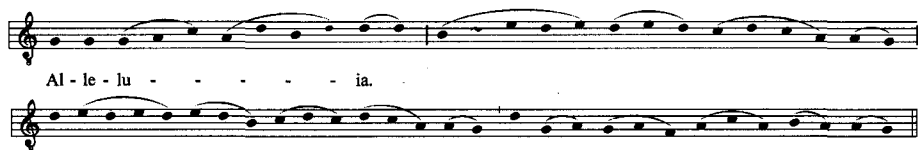




Начало песнопения «Alleluia Pascha nostrum»
в совр. квадратной нотации (Graduale Romanum. 1974. P. 197)

церковными ладами или тонами (нем. Kirchentöne). Принадлежность песнопения к тому или иному модусу определяется неск. критериями: 1) амбитусом (диапазоном) мелодии; 2) заключительным тоном мелодии (лат. finalis), к-рый считается ее главной ладовой опорой; 3) характерными мелодическими формулами, прежде всего начальными

точников peregrinus называется «новейшим тоном» — tonus novissimus). В средневек. григорианских рукописях в отличие от певч. книг визант. обряда модальная принадлежность напева указывалась крайне редко и для определения модуса нужно было прибегать к помощи тонариев. В солемских изданиях Г. п. указание модуса является правилом. Модальная



Начало песнопения «Alleluia Pascha nostrum» в условной ритмической нотации

(лат. initium), хотя и не только; 4) 2-й ладовой опорой мелодии (лат. tenor, или tuba), к-рая повторяется в напеве наиболее часто и вокруг к-рой образуется мелодическая кульминация.

Октоих состоит из 4 групп, к-рым в раннем средневековье были присвоены стилизованные под греч. терминологию названия: protus (фи-

организация Г. п. была основной темой лат. музыкально-теоретических трактатов средневековья, где обсуждались тончайшие проблемы модальной организации мелодий. Тем не менее певч. практика не всегда согласовывалась с теоретическими положениями. В трактатах упоминается ряд песнопений, модальная принадлежность к-рых не подава-



Начало песнопения «Alleluia Pascha nostrum» в транскрипции А. Дешеврена
(Hiley, 1993. P. 380)

налис d), deuterus (финалис e), tritus (финалис f) и tetrardus (финалис g). В каждой из групп — по 2 модуса: автентический и плагальный. В модусах автентического типа финалис совпадает с нижней ступенью амбитуса, в плагальных модусах он находится квартой выше. В более поздних источниках преобладают обозначения модусов по номерам — от 1-го до 8-го; к ним был добавлен редко употребляемый tonus peregrinus (чуждый, или странный, тон; по др. интерпретации — тон паломников, поскольку исполняемый в этом модусе Пс 113 считался паломническим песнопением; в ряде ис-

лась точному определению. Известны многочисленные случаи смешения модусов в пределах одного песнопения. Не исключено, что в каролингскую эпоху визант. система модальной классификации была применена post factum к певч. репертуару, к-рый сложился или складывался независимо от нее: во всяком случае в Г. п. нет многих из признаков, характерных для визант. октоиха, в частности согласования гласов с литургическим календарем.

Жанры и формы. Литургическая речитация. Ряд жанров Г. п., как и др. певч. стилей Востока и Запада, основан на простейших фор-

мах силлабической интерпретации текста, т. е. на чтении его нараспев на одном тоне (лат. tenor) с включением распевных оборотов в начале и конце текста, а также в его особо значимых местах. К этим т. н. речитационным жанрам относятся: 1) возгласы служащего священника; 2) священнические молитвы, читаемые в рим. обряде вслух (collecta — всеобщая молитва; super oblata — молитва над евхаристическими Дарами; post communio — молитва после причащения); 3) чтения мессы — из апостольских посланий и Евангелия; чтения оффиция — из ВЗ и НЗ, из святоотеческой и житийной лит-ры; 4) читаемые вслух тексты евхаристического канона; 5) благословения мессы и оффиция; 6) речитационные тоны псалмов оффиция и производные от них псалмодические стихи, входящие в состав нек-рых др. жанров. Исторически речитировались также тексты ординария мессы: Kyrie eleison, Gloria, Credo, Sanctus, Benedictus и Agnus Dei, получившие с течением времени развитые мелодии. Первоначально речитация передавалась изустно и стала записываться лишь с XII–XIII вв. В средние века существовали многочисленные местные способы (cursus) речитации, большинство к-рых почти не изучено (см. работу о литургической речитации в Польше: Morawski. 1996). В Liber usualis предлагается неск. нормативных мелодических формул для молитв (orationes, preces, suffragia и др.) и литургических чтений (lectiones и capitula), состоящих из речитации с простейшими мелодическими оборотами для начала и окончания строки. К литургической речитации иногда относят звучащие в свободно-речевой манере мелодии с небольшим звукорядом — Pater noster (Отче наш), graesonium (Exsultet), исполняемый диаконом в пасхальную ночь, и др. Однако отсутствие повторяющегося речитационного тона позволяет скорее считать эти мелодии песнопениями силлабического стиля (среди региональных версий graesonium'a есть как речитативные, так и мелодически развитые мелодии). Классическим примером хоровой речитации следует считать псалмодию оффиция. Предваряемый антифоном (см. разд. «Антифонное и респонсорное пение») псалом речитируется попеременно 2 полухориями на устойчивую ме-



1912; Liber usualis missae et officii pro Dominicis et festis I vel II. classis. R., 1921 [мн. переизд.]; Antiphonale monasticum pro diurnis horis. Tournai etc., 1934; Graduale sacrosanctae Romanae ecclesiae [...] restit. et ed. Pauli VI. Solesmes, 1974; Ordo missae in cantu: Missale Romanum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Solesmes, 1975; Psalterium monasticum. Solesmes, 1981; Graduale triplex, seu Graduale Romanum Pauli PP. VI cura recognitum & rhythmicis signis a Solesmensibus monachis ornatum: neumis Laudunensibus (cod. 239) et Sangallensibus (cod. San Gallensis 359 et Einsidensis 121) nunc auctum / [Ed. E. Cardine]. Solesmes, 1979; Antiphonale Romanum. Vol. 2: Liber hymnarius cum invitatoriis & aliquibus responsoriis. Solesmes, 1983; Antiphonale monasticum. Solesmes, 2005.

Изд.: *Pothier J.* Les mélodies grégoriennes d'après la tradition. Tournai, 1880; *Marbach C.* Carmina scripturarum, scilicet antiphonas et responsorias, ex sacro Scripturae fonte in libros liturgicos Sanctae Ecclesiae Romanae derivata. Argentorati [Strasbourg], 1907. Hildesheim, 1994; *Thibaut J. B.* Monuments de la notation ekphonétique et neumatique de l'Église latine. St.-Pb., 1912; *Bannister H. M.* Monumenti vaticani di paleografia musicale latina. Lpz., 1913. Farnborough, 1969. 2 vol. (Codices e vaticanis selecti. Ser. maior; 12); *Wagner P.* Das Graduale der St. Thomaskirche zu Leipzig (14. Jh.). Lpz., 1930–1932. 2 Bde. (Publ. älterer Musik; 5, 7); *Hesbert R.-J.* Antiphonale missarum sextuplex. Brux., 1935; *idem.* Corpus antiphonarium officii. R., 1963. Vol. 1: Manuscripti «cursus romanus»; 1965. Vol. 2: Manuscripti «cursus monasticus»; 1968. Vol. 3: Invitatoria et antiphonae; 1970. Vol. 4: Responsoria, versus, hymni, varia; 1975. Vol. 5: Fontes earumque prima ordinatio; 1979. Vol. 6: Secunda et tertia ordinationes [испр.: *Pouderoyen K.* Einige Specimina von Fehlern in Corpus antiphonarium officii III & IV // International Musicological Society Study Group Cantus Planus: Papers Read at the 6th Meeting, Eger, Hungary, 1993 / Ed. Dobszay L.; Bdpst., 1995. P. 29–43]; *Bosse D.* Untersuchung einstimmiger mittelalterlicher Melodien z. «Gloria in excelsis Deo». Regensburg, 1955; *Landwehr-Melnicki M.* Das einstimmige Kyrie des lateinischen Mittelalters. Regensburg, 1955; *Stäblein B.* Hymnen. Kassel etc., 1956. Bd. 1: Die mittelalterlichen Hymnenmelodien des Abendlandes. (МММА; 1); Graduel romain: Éd. crit. par les moines de Solesmes. Vol. 2: Les sources. Solesmes, 1957; *Holman H.-J.* The Responsoria proluxa of the Cod. Worcester F 160: Diss. Bloomington (Ind.), 1961; *Thannabaur P. J.* Das einstimmige Sanctus der römischen Messe in der handschriftlichen Überlieferung des 11. bis 16. Jh. Münch., 1962; *Schlager K.* Thematischer Katalog der ältesten Alleluia-Melodien aus Handschr. des 10. und 11. Jh., ausgenommen das ambrosianische, alt-römische und alt-spanische Repertoire. Münch., 1965; *idem.* Alleluia-Melodien. Kassel etc., 1968–1987. 2 Bde. (МММА; 7–8); *Schildbach M.* Das einstimmige Agnus Dei und seine handschriftliche Überlieferung vom 10. bis z. 16. Jh.: Diss. Erlangen, 1967; *Gamber K.* Codices liturgici latini antiquiores. Freiburg (Schweiz), 1968; 1988. Suppl. / Ed. B. Baroffio et al.; *Bryden J. R., Hughes D. G.* An Index of Gregorian Chant. Camb. (Mass.), 1969. 2 vol. [ок. 11 тыс. мелодий по совр. изд.]; *Hofmann-Brandt H.* Die Tropen zu den Responsorien des Offiziums: Diss. Erlangen, [1971]. 2 Bde; *Huglo M.* Les manuscrits du processionnal. Kassel etc., 1999–

2004. Vol. 1: Autriche à Espagne; Vol. 2: France à Afrique du Sud. (Répertoire intern. des sources mus.; B14/1–2); *Miazga T.* Die Melodien des einstimmigen Credo der Römisch-Katholischen Lateinischen Kirche. Graz, 1976; CANTUS: A Database for Latin Ecclesiastical Chant. [1988–.] // <http://publish.uwo.ca/~cantus> [Электр. ресурс; текстовые инципиты антифонов оффиция]; *Dobszay L., Szendrei J.* Antiphonen. Kassel etc., 1999. (МММА; 5); *Лебедева С. Н., Поспелова Р. Л.* Musica Latina: Лат. тексты в музыке и муз. науке. СПб., 2000; Graduale de tempore iuxta ritum sacrosanctae Romanae ecclesiae: Ed. princeps (1614) / Ed. G. Baroffio, M. Sodi. Vat., 2001; Graduale de sanctis iuxta ritum sacrosanctae Romanae ecclesiae: Ed. princeps (1614–1615) / Ed. G. Baroffio, Kim Eun Ju. Vat., 2001. (Monumenta stud. instrumenta liturgica; 10–11); Nocturnale Romanum: Antiphonale Romanae ecclesiae pro nocturnis horis / Ed. H. Sandhofe. R., 2002; Codices Electronici Sangallenses. [2006–.] // <http://www.cesg.unifr.ch> [Электр. ресурс]; Ite-Missa-est-Melodien. (МММА; 19) (в процессе подготовки).

Исслед.: *Mocquereau A.* Le Nombre musical grégorien, ou rhythmic grégorienne: Théorie et pratique. R.; Solesmes, 1908–1927. 2 vol.; *Wagner P.* Einführung in die gregorianischen Melodien. Fribourg, 1911³. Bd. 1: Ursprung und Entwicklung der liturgischen Gesangsformen; Lpz., 1912³. Bd. 2: Neumenkunde: Paläographie des liturgischen Gesanges; 1921. Bd. 3: Gregorianische Formenlehre; *Suñol G.* Introducció a la paleografía mus. gregoriana. Montserrat, 1925 (франц. пер.: P.; Tournai, 1935); *Ferretti P.* Estetica gregoriana: Trattato d. forme musicali d. canto gregoriano. R., 1934; *Johner D.* Wort und Ton im Choral: Ein Beitr. z. Aesthetik d. gregorianischen Gesanges. Lpz., 1940; *Hucke H.* Die Einführung des Gregorianischen Gesangs im Frankenreich // RQS. 1954. Bd. 49. S. 172–187; *idem.* Karolingische Renaissance und Gregorianischer Gesang // Die Musikforschung, Kassel, 1975. Bd. 28. S. 4–18; *idem.* Towards a New Hist. View of Gregorian Chant // JAMS. 1980. Vol. 33. P. 437–467; *idem.* Gregorianische Fragen // Die Musikforschung. 1988. Bd. 41. S. 304–330; *Apel W.* Gregorian Chant. L., 1958. Bloomington, 1990; *Jammers E.* Musik in Byzanz, im päpstlichen Rom und im Frankenreich: Der Choral als Musik der Textausssprache. Hdlb., 1962; *idem.* Tafeln z. Neumenschrift. Tutzing, 1965; *Dijk S. J. P., van.* Papal schola «versus» Charlemagne // Organicae voces: FS J. Smits van Waesberghe. Amst., 1963. S. 21–30; *Rayburn J.* Gregorian Chant: A History of the Controversy Concerning its Rhythm. N. Y., 1964; *Мурьянов М. Ф.* Реконструкция романо-герм. средневековых рукописей: На мат-ле ленингр. собраний: АКД. Л., 1966; *Cardine E.* Semiologia gregoriana. R., 1968 (франц. пер.: Sémilogie grégorienne // EGreg. 1970. Vol. 11. P. 1–158; англ. пер.: Gregorian Semiology. Solesmes, 1982); *Floros C.* Universale Neumenkunde. Kassel, 1970. 3 Bde; *Huglo M.* Les Tonaires: Inventaire, analyse, comparaison. P., 1971; *idem.* Les livres de chant liturgique. Turnhout, 1988; *idem.* Les anciens répertoires de plain-chant. Aldershot, 2004; *idem.* Les sources du plain-chant et de la musique médiévale. Aldershot, 2004; *idem.* Chant grégorien et musique médiévale. Aldershot, 2005; *idem.* La théorie de la musique antique et médiévale. Aldershot, 2005; *Treitler L.* Homer and Gregory: The Transmission of Epic

Poetry and Plainchant // MQ. 1974. Vol. 60. P. 333–372; *idem.* Oral, Written, and Literate Process in the Transmission of Medieval Music // Speculum. 1981. Vol. 56. P. 471–491; *idem.* The Early History of Music Writing in the West // JAMS. 1982. Vol. 35. P. 237–279; *idem.* Reading and Singing: On the Genesis of Occidental Music-Writing // Early Music History / Ed. I. Fenlon. Camb.; N. Y., 1984. Vol. 4. P. 135–208; *Stäblein B.* Schriftbild der einstimmigen Musik. Lpz., 1975. (Musikgeschichte in Bildern; Bd. 3, Lfg. 4); *Corbin S.* Die Neumen. Köln, 1977; *Карцовник В. Г.* Гимнографические элементы средневеков. хорала: АКД. Л., 1985; *он же.* О невменной нотации раннего Средневековья // Эволюционные проблемы муз. мышления / Отв. ред.: А. Л. Порфирьева. Л., 1986. С. 21–41; *он же.* О романтической рецепции средневеков. хорала // Музыка — язык — традиция / Отв. ред. В. Г. Карцовник. Л., 1990. С. 142–151. (Problemata musicologica; 5); *он же.* Владимир Великий, Брунон Кверфуртский и григорианское пение в Киевской Руси // Старинная музыка. 2003. № 1(19). С. 3–8; *Vogel C.* Medieval Liturgy: An Intro. to the Sources / Ed. W. G. Storey, N. K. Rasmussen. Wash., 1986; *Лебедева И. Г.* Принципы мелодической организации западноевроп. средневеков. монодии: АКД. Л., 1988; *она же.* К изучению формульной структуры в хоральной монодии Средневековья (по поводу концепции Л. Трейтлера) // Муз. культура Средневековья: Теория — практика — традиция / Отв. ред. В. Г. Карцовник. Л., 1988. С. 11–23. (Problemata musicologica; 1); *она же.* Проблемы формульности в средневеков. хорале // Старинная музыка в контексте совр. культуры. М., 1989. С. 148–156; *Cattin G.* La monodia nel Medioevo. Torino, 1991; *Haug A.* Neue Ansätze im 9. Jh. // Die Musik des Mittelalters / Hrsg. H. Möller, R. Stephan. Laaber, 1991. S. 94–128. (Neues Handb. der Musikwiss.; 2) *Agostoni L., Göschl J.* Einführung in die Interpretation des Gregorianischen Choral. Regensburg, 1987. Bd. 1: Grundlagen; 1992. Bd. 2: Ästhetik; *Björkvall G., Haug A.* Tropentypen in Sankt Gallen // Recherches nouvelles sur les tropes liturgiques / Ed. W. Arlt, G. Björkvall. Stockholm, 1993. S. 119–174. (Stud. Latina Stockholmiensia; 36); *Hiley D.* Western Plainchant: A Handbook. Oxf., 1993; *Palazzo E.* Le Moyen Âge: des origines au XIII^e siècle. P., 1993. (Histoire des livres liturgiques); *Turco A.* Le chant romain: Les antiques d'introït selon la version mélodique des manuscrits inédits du chant romain comparée a celles du grégorien & de l'ambrosien. Solesmes, 1993. (Subs. Gregoriana; 3); *Москва Ю. В.* Антифонарий № 1553/V из 6-ки Львовского Гос. ун-та в свете певч. и рукописных традиций европ. Средневековья: АКД. М., 1995; Gregorianik: Stud. zu Notation und Aufführungspraxis / Hrsg. von Th. Hochradner, K. F. Prassl. W., 1996. (Musicologica Austriaca; 14–15); *Morawski J.* Recytatyw liturgiczny w średnio-wiecznej Polsce. Warsz., 1996. (Historia muzyki polskiej; 11); *Kruckenbergs-Goldstein L.* Sequence from 1050–1150: A Study of a Genre in Change: Diss. Iowa, 1997; *Levy K.* Gregorian Chant and the Carolingians. Princeton, 1998; Григорианский хорал / Сост.: Т. Кюреган, Ю. Москва / Ред.: И. Лебедева. М., 1998. (Науч. тр. МГК; 20); *Steiner R.* Studies in Gregorian Chant. Aldershot, 1999; *McKinnon J. W.* The Advent Project: The Later — 7th-Cent. Creation of the Roman Mass Proper. Berkeley, 2000; *idem.* Gregorius pre-





sul composuit hunc libellum musicae artis // The Liturgy of the Medieval Church / Ed. Th. J. Heffernan, E. A. Matter. Kalamazoo (Mich.), 2001. P. 673–694; *Kohlhaas E.* Musik und Sprache im gregorianischen Gesang. Stuttg., 2001; *Pfisterer A.* Cantilena Romana: Untersuch. z. Überlieferung d. gregorianischen Chorals. Paderborn etc., 2002; *Combe P.* The Restoration of Gregorian Chant: Solesmes and the Vatican Edition. Wash., 2003; Western Plainchant in the 1st Millennium: Stud. in the Medieval Liturgy and its Music / Ed. by S. Gallagher. Aldershot, 2003; *Поспелова Р. Л.* Западная нотация XI–XIV вв.: Основные реформы. М., 2003. С. 50–79; *Cantus Planus 2002: Рус. версия / Отв. ред.: А. Вовк. СПб., 2004; Der lateinische Hymnus im Mittelalter: Überlieferung, Ästhetik, Ausstrahlung / Hrsg. A. Haug, Chr. März, L. Welker. Kassel etc., 2004. (МММА. Subs.; 4); Die Erschliessung der Quellen des mittelalterlichen liturgischen Gesangs / Hrsg. D. Hiley. Wiesbaden, 2004. (Wolfenbütteler Mittelalter-Stud.; 18); *Karp T.* Introduction to the Post-Tridentine Mass Proper. Middleton (Wisc.), 2005. (Musicological Stud. and Doc.; 54); *Taruskin R.* The Oxford History of Western Music. Oxf., 2005. Vol. 1: The Earliest Notations to the 16th Cent.; il canto fratto – l'altro gregoriano: Atti d. conv. intern. di studi Parma – Arezzo, 2003 / Ed. M. Gozzi, F. Luisi. R., 2006.*

В. Г. Карцовник

ГРИГОРИАТ, мон-рь на Афоне — см. *Григория преподобного мон-ря на Афоне*.

ГРИГОРИАТСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ (празд. 30 нояб.), чтимый образ из *Григория преподобного мон-ря* (Григориат) на Афоне. Икона была принесена в дар обители невесткой молдав. господаря Стефана Великого Марией Асениной, родственницей Палеологов, что засвидетельствовано надписью по-гречески на серебряной пластине в низу иконы: + Δέσις τῆς εὐσεβείας κυράς Μαρίας Ἀσανίνας Παλαιολογίνας κυράς τῆς Μολδοβλαχίας (Моление благочестивейшей госпожи Марии Асенины Палеологины, госпожи Молдовлахийской). Этот акт дарения нашел отражение и в одном из наименований иконы, бытующем в мон-ре, — «Палеологиня», сменившем первоначальное «Одигитрия-Пантанасса (Всецарица)», в т. ч. и с целью отличить этот образ от др. икон Божией Матери с таким названием (*Θεοφύλακτος (Μαρινάκης), ἀρχμ. Σ. 92*).

Еще одно название иконы — «Не сгоревшая в огне» — было дано ей в воспоминание 2 пожаров (1500 (?) и 1761 — см.: Вышний покров над Афоном. С. 106), случившихся в мон-ре, из к-рых она вышла невредимой. Особенно разрушительным

был пожар 30 нояб. 1761 г., уничтоживший мон-рь практически до основания, именно в этот день в воспоминание о чудесном спасении Г. и. ей совершается торжественная служба. На Афоне подобное чудо спасения иконы из огня не единственный из известных случаев. 2 иконы Божией Матери, прославившиеся таким же образом, находятся в Хиландарском мон-ре: не сгоревшая в пожаре в 1722 г. и «Акафистная», уцелевшая во время пожара в 1837 г.

Благодаря записям рус. путешественника по св. местам В. Г. *Григоровича-Барского*, посетившего мон-рь дважды, в 1725 и в 1744 гг., икона стала известна в России, где за ней закрепилось название по месту происхождения — «Григориатская». В описании иконы, сделанном Григоровичем-Барским, зафиксировано ее состояние до пожара 1761 г.: «Тамо (в кафоликоне Григориатского мон-ря. — Э. Ш.), на столпе десном от предних обретох икону древнюю Пресвятыя Богородицы, невелику, яко на аршин, с венцом и руками златопозлащенными и с сребрным кандилом, пред него, неугасимо горящим, и с подписанием сиецвем греческим... си есть: Молитва благочестивейшей Марии Палеологины, господины Молдавоволосской».

В наст. время Г. и. находится также в кафоликоне, у левого клироса, при сев.-вост. колонне. Икона не переносится в др. место храма в воспоминание о том, что именно здесь она осталась невредимой в огне.

Иконография образа (0,40×0,32 м) относится к многочисленным изображениям Богородицы Одигитрии типа Врефократусы — с Младенцем на левой руке. Датировка иконы затруднена. Очевидно, она была пожертвована Марией Асениной Палеологиной ок. 1500 г. — в период, когда мон-рь воссоздавался из руин.

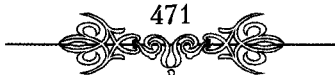
Лит.: *Григорович-Барский В. Г.* Второе посещение Св. Афонской горы. СПб., 1887. С. 360–361; Вышний покров над Афоном. М., 1902. С. 104–106; *Поселянин*. Богоматерь. С. 751; *Bentchev I.* Die Bibliographie der Gottesmutterikonen. Bonn, 1992. S. 179, 203; *Zias N., Καδᾶς Σ.* Οι τοιχογραφίες του καθολικού: Ἐρὰ Μονῆ Ὁσίου Γρηγορίου Ἁγίου Ὁρους. Ἅγιον Ὄρος, 1998. Σ. 43; *Θεοφύλακτος (Μαρινάκης), ἀρχμ. Θεοματουργές εἰκόνες τῆς Παναγίας στό Ἅγιον Ὄρος. Θεσσαλονίκη, 2001. Σ. 92–94; Ἐμμανουήλ (Πλακογιαννάκης). Ἅγιον Ὄρος ὁ προμαχόνας τῆς Ὀρθοδοξίας. Θεσσαλονίκη, 2003. Σ. 134.*

Э. В. Ш.

ГРИГОРИЕВ ПЕЛЬШЕМСКИЙ ЛОПОТОВ В ЧЕСТЬ СОБОРА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, находился в Кадниковском у. Вологодской губ., на р. Пельшме, в 7 верстах к северо-востоку от г. Кадникова. Сведения о ранней истории Г. м. содержатся в Житии прп. Григория Пельшемского, к-рое известно в 3 редакциях — Первоначальной (Троицкий список, вероятно, наиболее достоверной), Минейной и Редакции сборников (подробнее см.: *Григорий*, прп. Пельшемский).

Г. м. основан прп. Григорием на р. Пельшме (по Минейной редакции и Редакции сборников, святой пришел на Пельшму из *Глушицкого Соновецкого мон-ря* в 1422 в поисках места для пустынножительства). Здесь прп. Григорий поставил деревянный крест и келью. Когда собралась братия, были построены др. деревянные кельи и храм в честь Собора Пресв. Богородицы. На устройство Г. м. прп. Григорию предоставили земли «тамо суши житилие христовлюбци... мужие блгоначитии» (РГБ. Ф. 302/1. № 693. Л. 156 об.).

В менее достоверных Минейной редакции и Редакции сборников сообщается о приходе на Пельшму свящ. Алексея, принявшего постриг с именем Александр и ставшего вполн. 2-м игуменом Г. м. В Минейной редакции благодетелем обители назван «благоначитый муж» Мартын. Согласно Минейной редакции и Редакции сборников, в 1426 г. прп. Григорий получил благословение на устройство общежительного мон-ря у Ростовского еп. *Ефрема* (вступил на кафедру 13 апр. 1427, как архиепископ упом. в дек. 1448). На пожертвования «христовлюбцев» были возведены деревянные церковь, трапезная, кельи «по чину», службы. В новом мон-ре «сдружебника своего» посетил прп. Дионисий Глушицкий, к-рый освятил храм в честь Собора Пресв. Богородицы и подарил новой обители иконы праздников Господских и книги, в т. ч. Пролог (источником этого рассказа, отсутствующего в Первоначальной редакции Жития прп. Григория, является Житие прп. Дионисия Глушицкого). В Г. м. было заведено обширное хозяйство. Однажды ночью разбойники украли из мон-ря хозяйственные орудия. Прп. Григорий уверял братию, что все похищенное вернется в обитель.





дился в числе лиц, участвовавших по указу митр. Московского свт. Макария в 1560 г. в освидетельствовании мо-

Григориев Пельшемский мон-рь. Литография. 1858 г. (ГРМ)

щей священномучеников Григория и Кассиана Авнежских. Игум. Серапион (упом. в 1628, 1630 и 1641) служил также

Вскоре грабители были пойманы окрестными жителями, а монастырский инвентарь возвращен.

Первоначальная редакция сообщает, что прп. Григорий скончался 30 сент., но не указывает год смерти. Минейная редакция и Редакция сборников приводят, вероятно, неверный год преставления святого — 1448 (6957) г. По-видимому, прп. Григорий скончался после зимы 1449/50 г. (т. е. после осады Вологды войсками кн. Димитрия Юрьевича Шемяки, когда преподобный обличал князя и по приказу последнего был сброшен с «помоста»). В Первоначальной и Минейной редакциях Жития указано место его кончины — находившийся близ Г. м. храм св. мучеников Бориса и Глеба, в к-ром служил духовник преподобного иером. Варсонофий. К нему прп. Григорий ушел, почувствовав приближение смерти и попросившись с братией. В Минейной редакции и Редакции сборников сообщается, что святой заповедал братии не хоронить его тело, а «влекуще за нос», кинуть в болото. Но насельники перенесли мощи основателя в мон-рь и похоронили в Богородицком храме, по правую сторону от алтаря. От мощей происходили исцеления. Вероятно, в 1549 г. состоялась канонизация преподобного (Голубинский. Канонизация святых. С. 104; Васильев В. История канонизации рус. святых. М., 1893. С. 186).

К 1450 г. в Г. м. проживало 13 насельников. По реформе 1764 г. Г. м. был оставлен заштатным со строителем и 6 монахами, в 1833 г. в Г. м. проживало 30, в 1910 г. — 31, в кон. 1918 г. — 29 насельников.

До 1764 г. настоятелями Г. м. были игумены, затем строители, в нач. XX в. — архимандриты. После прп. Григория Г. м. возглавлял его любимый ученик иером. Александр. Игум. Иларион (сер. XVI в.) нахо-

казначеем вологодского архиерейского дома. К 1830 г. Г. м. пришел в запустение. По свидетельству схим. Михаила (Чихачёва), мон-рь «был настолько разорен и заброшен, что хотели его обратить в приходскую церковь» (цит. по: Соколов Л. Свт. Игнатий. М., 2003. Т. 1. С. 115). Немногочисленная братия отличалась «непристойностию в поведении... ходили в церковь к службе подпоясанные красными кушаками, во время службы нюхали на клиросе табак и т. п.» (Там же. С. 102–103). 6 янв. 1832 г. Вологодский еп. Стефан (Ро-



Вид Григориева Пельшемского мон-ря с юго-зап. стороны. Хромолитография Е. И. Фесенко. 1899 г.

мановский) назначил строителем Г. м. св. иером. Игнатия (Брянчанинова), к-рый пытался «поднять на должную духовную высоту нравственную жизнь» братии, ввел обязательную общую трапезу, запретил насельникам выходить за ограду мон-ря без благословения. Друг св. Игнатия (Брянчанинова) послушник М. Чихачёв (впосл. схим. Михаил) организовал в Г. м. прекрасный церковный хор. В мон-рь были привлечены крупные благотворители, в т. ч. А. А. Орлова-Чесменская. 28 янв. 1833 г. иером. Игнатий был возведен в сан игумена, но 10 нояб. того же года по состоянию здоровья переведен в Угрешский во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-рь. В 1888–1890 гг. строителем Г. м. был иером. Антоний (Быстров), впосл.

архиеп. Архангельский, в 1931 г. замученный в тюрьме.

Постройки Г. м. до сер. XVIII в. были деревянными, в 1612 г. пострадали при нашествии польско-литов. интервентов. Согласно переписной книге 1667 г., в Г. м. находились шатровый храм в честь Собора Пресв. Богородицы, теплая ц. в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи с трапезой, храм во имя прп. Григория Пельшемского, 2 игуменские и 7 братских келий, «книгохранительная», ризница, «поваренная» и хлебная кельи, 2 амбара, погреб. За оградой размещались «поварня квасная», кузница, 3 хлебных амбара, мельница на р. Пельшме. В 1670 г. упомянута колокольня «брусаяная о четырех углах, на ней два колокола благовестных, один в 27³/₄ пуда, другой в 15 пудов, да семь колоколов зазвонных». В пожаре 1683 г. сгорели все постройки Г. м., а также архив. В 1687 г. была возведена теплая ц. в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи, над захоронением прп. Григория Пельшемского устроена временная часовня. В 1706 г.

со Знаменского погоста монастырской вотчины перевезли и поставили над мощами основателя

мон-ря деревянный храм во имя прп. Григория Пельшемского. После прошения игум. Фе-

рапонта в 1718 г. Вологодский еп. Павел благословил строительство в Г. м. каменного собора.

В сер. XVIII в. в Г. м. был возведен каменный одноглавый храм в честь Собора Пресв. Богородицы с теплым приделом Усекновения главы св. Иоанна Предтечи. Кубовидный объем храма был перекрыт 4-скатной кровлей, увенчан луковичной главой на барабане. Изначально Богородицкая ц. была холодной и отделялась от теплого придела св. Иоанна Предтечи глухой стеной. В 1862 г. в этой стене была пробита арка и оба храма, соединенные т. о., стали теплыми. В соборе стоял 5-ярусный, а в Иоанновском приделе — 2-ярусный иконостас. Над входом в церковь возвышалась столпообразная, 8-гранная, увенчанная лу-



ковичной главкой колокольня, на к-рой висело 10 колоколов. В 1879 г. храм и колокольня были отреставрированы. У алтаря была похоронена братия и строитель Иосиф († 1832).

В 1833 г. вместо обветшавшего деревянного храма во имя прп. Григория Пельшемского была возведена одноименная холодная каменная одноглавая церковь, повторяющая композицию Богородицкого собора. К 2-светному четверику, перекрытому 4-скатной кровлей, с луковичной главкой на барабане с востока примыкала пониженная апсида, с запада — крытый притвор. А. Н. Муравьев, посетивший Г. м. в сер. XIX в., писал о Григориевской ц.: «Хотя и не великолепная, но благовидная по чистоте и порядку». 5-ярусный иконостас был «отчасти украшен серебряными ризами, но древних икон мало».

К нач. XX в. в Г. м. также были построены каменные корпус (с ризницей, братской трапезной, кухней, кладовой), примыкавший к собору, 2-этажный братский корпус (1859); деревянные корпус с мезонином близ въездных ворот, корпус с профорной и хлебопекарней, 2 хлебных амбара, погреб. При игум. Виссарионе (1855 — 60-е гг. XIX в.) Г. м. был обнесен каменной оградой с 4 башнями по углам. С зап. стороны ограды имелись большие въездные ворота, с южной — малые. За оградой располагались 2 деревянных дома для богомольцев, конюшенный (к 1918 — 16 лошадей) и скотный (к 1918 — 16 коров, 2 бычка, 13 телят) дворы с домами, каретный двор, мельница с избой на р. Пельшме, погреб, баня и 2 овина с крытым гумном, прачечная. К нач. XX в. мон-рю принадлежали 3 каменные и 3 деревянные часовни, в т. ч. в г. Кадникове, на р. Сухоне близ дер. Коржи, за р. Пельшмой при дер. Дор.

В Григориевской ц., у сев. стены, над мощами прп. Григория Пельшемского стояла рака. Ее украшал шитый покров (сер. XVI в.; ВГИАХМЗ), на к-ром святой изображен в рост, с прижатой к груди десницей и свитком в левой руке. Преподобный облачен в схиму с куколем на голове и в мантию. В 1810 г. была поставлена новая рака, обложенная медными чеканными посеребренными листами. 25 июня 1844 г., при строителе иером. Анатолии, по благословению еп. Вологодского и Устюжского *Иринарха (Попова)* бы-

ла установлена рака с деревянным балдахинном, увенчанным короной и украшенным золоченой резьбой. На карнизе балдахина с 4 сторон находились 4 круглые иконы с изображением нек-рых событий из жизни святого. На раке хранился образ прп. Григория Пельшемского в серебряной ризе, а также железные вериги, полумантия и кольчатая рубашка основателя мон-ря. Григориевскую ц. украшали «древние» иконы Господа Вседержителя, прп. Григория Пельшемского с житием, Усекновения главы Иоанна Предтечи с житием, Божией Матери «Одигитрии», к-рая, по свидетельству Муравьева, особо почиталась окрестными жителями.

В XIX в. в Богородицком храме «за правым клиросом» находился «весьма древний» образ прп. Григория Пельшемского. Святой был изображен в монашеской мантии с открытой главой и с благословляющей правой рукой. В левой он держал развернутый свиток со словами: «Молю вы, братия моя, елико в вас сила, подвизайтесь о своем спасении». С разрешения Святейшего Синода от 21 февр. 1866 г. эту икону в летнее время переносили крестным ходом в г. Кадников и окрестные селения. В том же храме хранился деревянный 3-частный складень (кон. XVI — нач. XVII в.; ВГИАХМЗ). На средней части изображена икона Божией Матери «Неопалимая Купина», на 2 других — изображения, передающие песнь «Достойно есть», со словами, написанными вязью. В XIX в. в мон-ре считалось, что складень пожертвовал прп. Дионисий Глушицкий.

Согласно описи, составленной в 1645 г., при игум. Герасиме I, в монастырской ризнице хранилось 9 Миней месячных и Устав, написанные Григорием Пельшемским. По описи 1664 г. игум. *Арсениева Комельского мон-ря* Иоасафа, в Г. м. находилось 12 икон с изображением Господских праздников, написанных прп. Дионисием Глушицким. К кон. XIX в. в ризнице Г. м. хранились богослужебные сосуды, напрестольные Евангелия, 3 серебряных ковчега, 3 кадила, плащаница, а также покров на раку прп. Григория Пельшемского на голубом атласе с изображением угодника. Б-ка насчитывала до 140 книг, в т. ч. 2 старопечатные — *Минею Общую* 1663 г. и *Пентикостарион* 1686 г.

С 1808 по 1813 г. Вологодский еп. *Евгений (Болховитинов)* занимался в Г. м. составлением истории Вологодской епархии. По свидетельству современников, для этой цели в мон-рь привозили «целые возы» архивных документов. В нач. 60-х гг. XIX в. при Г. м. было создано духовное уч-ще, в к-ром обучалось ок. 30 мальчиков.

По уровню экономического состояния Г. м. принадлежал к числу средних, наравне с Арсениевым Комельским, Рабангским Преображенским, Катромским Никольским и нек-рыми др. мон-рями Вологодской земли.

Согласно Житию прп. Григория, мн. «христолюбцы» передавали мон-рю свои имения и села. К нач. XVI в. Г. м. принадлежали земли в Пельшемской вол., рыбные ловли на реках Пельшме, Двинице, Сухоне. Согласно жалованной несудимой грамоте царя *Иоанна IV Васильевича* (40-е гг. XVI в., подтверждена грамотой 1551 г.), а также правой грамоте 1561/62 г., данной при описании земель Вологодского у., Г. м. владел селами Никольским и Покровским, деревнями и починками Пельшемской и Замошской волостей. В 20-х гг. XVII в. земли мон-ря (ок. 1 тыс. дес.) располагались в Пельшемской, Боровицкой, Замошской и Засодемской волостях. По переписной книге 1645—1647 гг., Г. м. владел с. Средний Погост, где жили церковнослужители, дер. Дор с 2 крестьянскими дворами (Пельшемская вол.), с. Покровским, деревнями Телячье, Кошкаррово, пустошами Марышево (Мишаково?), Быково, Чурилово, Горка, Вотолоино, Плетиково, Каликино, Пальцево (Замошская вол.), деревнями Коржа, Зыковка (Зиновка?) и Селища, расположенными на р. Сухоне, починком Гусевом на р. Корже (Боровицкая вол.). Всего в вотчине Г. м. находилось 72 крестьянских двора (РГАДА. Ф. 1209. Кн. 14732. Л. 1310 об. — 1312 об.). Г. м. принадлежала также пустынька на р. Кобеленке, между реками Корбангой и Двиницей, с ц. во имя Св. Троицы. Во владении пустыньки находилось 6 починков — Сторожев, Средний, Сельцо, Огарёв, Ивашков и Погорелое. На р. Пельшме Г. м. владел сенокосами («по реке Пельшме вниз по обе стороны до Холуя и до Пельшемского размежья и до реки Глушки 150 копен»), лесными угодьями





Рождество Христово.
Икона. Мастер И. Марков (?).
1702 г. (ГРМ)

«в длину на пять верст, а поперек на три версты» и мельницей.

По ревизии 1744 г., в Г. м. насчитывалось 292, в 1764 г. — 293 крестьянина. Во 2-й пол. XIX в. Г. м. владел более 47 дес. пахотной земли, ок. 120 дес. сенокосов, 21 дес. проч. угодий. В 1872 г. к этим владениям были примежеваны 150 дес. леса, рыбная ловля на р. Сухоне, огород. В 1908–1911 гг. капитал Г. м. составлял 14 530 р., к 1 янв. 1919 г. — 3918 р. 28 к.

Ок. 1920 г. Г. м. был обращен в сельхозартель, по документам 1923 г., храмы, колокольня и трапезная находились в пользовании «Григориево-Пельшемского христианского общества», в к-рое входили крестьяне неск. волостей. К 1924 г. в постройках мон-ря проживали 2 иеродиакона, 2 монаха, 2 послушника, трудник и 4 престарелые женщины. В февр. 1926 г. Г. м. был закрыт, община (51 чел.) ликвидирована. В годы советской власти храмы и др. постройки не охранялись, бо́льшая часть имущества вывезена уездными органами власти. К 2006 г. церкви и 2-этажный келейный корпус находятся в руинированном состоянии. В 2002 г. в г. Кадникове была восстановлена каменная часовня Г. м. Сохранились икона Рождества Христова (1702, Вологда; возможно, работы иконописца И. Маркова; ГРМ); 3-частный складень с иконой Божией Матери «Неопалимая Купина», икона прп. Григория с житием (XVII в.; ВГИАХМЗ), Ирмологий (М., 1800; с записью: «Куплена

строителем иеромонахом Доримедонтом»; ВГИАХМЗ).

Арх.: РНБ. Соф. № 1470; Погод. № 863; Q. IV. № 397 [Переписная книга мон-ря 1667 г.]; РГБ. Унд. № 298; РГБ. Троиц. № 693; ГИМ. Единоверч. собр. № 219; ГИМ. Увар. № 153-4; РГАДА. Ф. 281 [Грамоты Коллегии Экономии]. № 2595 [Межевая выпись мон-ря 1562 г.], 2635 [Жалованная грамота Лжедмитрия I 1606 г.], 2688 [Сотная грамота игум. Сергию 1624 г.], 2706 [Список из «книг розмежных» вотчинам мон-ря, 1628–1629 гг.], 2758 [Выпись из межевых книг мон-рю 1641 г.]; Ф. 1209; Кн. 56. Л. 303–331; Кн. 62. Л. 1177–1198; Кн. 14720. Л. 120–125; Кн. 14726. Л. 563–572; ГА Вологодской обл. Ф. 522. 1842–1917 гг.; ВОКМ. № 1982.

Ист.: АГР. 1860. Т. 1. № 64. С. 118; *Изнатий (Брянчанинов), еп.* Письма к Антонию (Бочкову), игум. Череменичскому // ЧОИДР. 1875. Кн. 2. С. 58; ВМЧ. СПб., 1883. Сент. Стб. 2268–2296; *Кашианов С. М., Назаров В. Д., Флоря Б. Н.* Хронологический перечень имунитетных грамот XVI в. // АЕ за 1966 г. М., 1968. III. № 1–95; Памятники письменности в музеях Вологодской обл.: Кат.-путев. Вологда, 1985. Ч. 2. Вып. 2. С. 102–103; *Шумаков С.* Обзор грамот Коллегии Экономии. М., 2002. Вып. 5: Мат.-лы по Владимиру, Гороховцу, Мурому, Суздалью, Юрьев-Польскому и Вологде; Жития Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского: Тексты и словоуказ. СПб., 2003. С. 147–180.

Лит.: ИРИ. Ч. 5. С. 21–23; *Брусилев Н. П.* Опыт описания Вологодской губ. СПб., 1833. С. 21–23; *Суворов Н. И.* Лопотов Богородицкий мон-рь Вологодской епархии. Вологда, 1875; *он же.* Лопотов мон-рь Вологодской епархии // Вологодские Ев. 1875. № 18. С. 322–329; № 19. С. 333–342; № 20. С. 343–347; ЧОИДР. 1860. Кн. 3. С. 146; *Верхожский И., свящ.* Прп. Григорий Пельшемский, основатель Лопотова мон-ря, Вологодский чудотворец. Вологда, 1879; *Степановский И. К.* Вологодская старина. Вологда, 1890. С. 249–251; *Муравьев А. Н.* Рус. Фиваида на Севере. СПб., 1894. С. 63–75; *Конюшев Н.* Святые Вологодского края // ЧОИДР. 1895. Кн. 4. С. 60–64; *Рожков Н. А.* Сельское хозяйство Моск. Руси в XVI в. М., 1899. С. 388; *Сторожков В. Н.* Монастырское землевладение на Вологде по данным 1627/1630 г. // Сб. ст., посвящ. В. О. Ключевскому. М., 1909. С. 376–378, 386–389; *Будовиц И. У.* Мон-ри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. М., 1966. С. 177–181; *Ивина Л. И.* Внутреннее освоение земель России в XVI в. Л., 1985. С. 179, 196–198, 213, 223; *Зырянов П. Н.* Рус. мон-ри и монашество в XIX и нач. XX в. М., 1999. С. 291; Правосл. мон-ри России: Кр. справ. Новосиб., 2000. С. 27–28; *Соколов Л. А.* Свт. Игнатий: Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения. М., 2003. С. 102–116; Древнерус. искусство в собр. Вологодского музея-заповедника: Путев. по экспозиции. М., 2004. С. 113–115, 118; *Семьячко С. А.* Проблемы изучения регион. агногр. традиций (на примере Вологодской агнографии) // Рус. агнография: Исслед. Публ. Полемика. СПб., 2005. С. 122–142.

И. Н. Шамина, Д. Б. Кочетов

ГРИГО́РИЙ, свт. (пам. 4 марта, пам. греч. 4 или 5 марта), архиеп. Кипрский. Время жизни неизвестно. Краткое упоминание Г., еп. Константи (Саламина), названного пре-

подобным, содержится под 5 марта в *Титиконе Великой ц.* (IX–X вв.), Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.), *Василия II Минологии* (кон. X — нач. XI в.) и др. календарях. В греч. стишных синаксарях его память переносится на 4 марта. По др. источникам, предстоятель Кипрской Церкви с таким именем неизвестен. По всей видимости, речь идет о Кипрском архиепископе, защитнике икон *Георгии I*.

Ист.: *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 53; SynCP. Col. 511; PG. 117. Col. 340; *Mateos.* Turicon. T. 1. P. 243.

Лит.: *Aubert R. Georges (St), archevêque de Constantia (29)* // DHGE. T. 20. Col. 613–614; *PMBZ*, N 2157.

Э. П. А.

ГРИГО́РИЙ (VI–VII вв.), свт. (пам. 23 нояб.), еп. Акрагантский (Акрагантский, Агригентский), автор комментария в 10 кн. на Книгу Екклесиаста (авторство Г. указано в ркп. VIII–IX вв.).

Житие. Основным источником сведений о жизни Г. является Житие, написанное Леонтием († 688?), игум. мон-ря св. Саввы в Риме (ВНГ, N 707–707e), позже приписанное иноку Марку из той же обители (ВНГ, N 707p). Возможно, они были современниками Г., хорошо его знавшими. По сведениям *болландистов*, Житие было переработано Никитой Пафлагоном (IX–X вв.) и включено *Симеоном Метафрастом* (X в.) в минологическое собрание житий святых (ВНГ, N 708; PG. 116. Col. 189–269). Кроме того, сохранилось анонимное Житие Г. (ВНГ, N 708f).

Согласно тексту Жития, написанного Леонтием, Г. род. на о-ве Сицилии, в дер. Преторий близ г. Акрагант (лат. Агригент, ныне Агридженто, Италия), у богатых и благочестивых родителей Харитона и Феодоты. Крещен еп. Акрагантским Потамием. В 10 лет он превосходил сверстников в знании церковных песнопений и грамоты. В 12 лет был пострижен в монашество. Прочитав Житие свт. Василия Великого, Г. решил посетить места, где жил святитель, путь ему указал ангел. Никому не сказав об уходе, 18-летний юноша сел на корабль, направлявшийся в Карфаген, затем с 3 монахами, среди к-рых были Леонтий и Марк, добрался до г. Триполи, а потом до Иерусалима. Нек-рое время жил в одном из иерусалимских мон-рей, игумен поучал и наставлял Г., про-



видя его будущее епископство и искушения. Г. был в дружеских отношениях с патриархом Иерусалимским Макарием (*Макарий II?*), рукоположившим его во диакона.

4 года Г. провел в пустыне вместе с благочестивым старцем, к-рый обучил его грамматике, риторике, философии и астрономии. Затем год



Свт. Григорий, еп. Акрагантский.
Миниатюра из Митология. XII в.
(Ath. Doch. Cod. 5. Fol. 67v)

жил в Антиохии, в келье, где свт. *Василий Великий* писал «Шестоднев». Г. вел беседы с антиохийскими учеными клириками о церковных догматах. Приехав в К-поль, Г. поселился в мон-ре мучеников Сергия и Вакха. Праведной жизнью он привлек внимание патриарха, к-рый решил устроить ему испытание: Г. должен был истолковать посланцам патриарха нек-рые места из произведений свт. *Григория Богослова*. Мудрость Г. поразила посланцев патриарха, и ему предложили выступать против монофелитов. Г. проявил себя сторонником Православия, посрамив еретиков на Соборе (вероятно, VI Вселенский Собор), его деятельность была отмечена императором.

По окончании Собора Г. жил в Риме, в мон-ре св. Саввы. Однако вскоре к папе Римскому (не назван по имени) прибыла делегация из Акраганта с просьбой поставить им нового епископа. Г. отказывался от сана, но благодаря знамению (во время службы ему на голову опустился голубь) согласился, что именно он должен стать епископом этого города. На Сицилии Г. встретил-

ся с родителями, считавшими его погибшим или пропавшим без вести. Взойдя на епископский престол, Г. показал себя добрым пастырем и смиренным христианином, кроме того, он был наделен даром исцеления, чем снискал любовь паствы. Однако 2 пресвитера, бывшие претендентами на епископский сан, из зависти к Г. решили объявить его распутником и колдуном, к-рый обучился своему ремеслу во время странствий. Они уговорили одну нечестивую женщину лжесвидетельствовать против него и публично обвинили его в греховном поведении. Сначала Г. был заключен в тюрьму в Акраганте, и, хотя ангел в первую же ночь освободил его от оков и открыл двери тюрьмы, Г. потребовал папского суда. После его отплытия в Рим епископом был объявлен еретик Левкий.

Папа Римский, не разобравшись в деле Г., заключил его в тюрьму, где тот провел ок. 2 лет, совершая чудеса исцеления и изгнания нечистых духов. Благодаря хлопотам сторонников Г. был созван Собор, где присутствовало более 150 епископов и 110 обвинителей. Во время суда над Г. туча накрыла обвинителей и их лица почернели. Г. избавил от нечистого духа оклеветавшую его гетеру, к-рая сделалась бесноватой с момента лжесвидетельства. Принеся покаяние, она была пострижена в монашество. Также был осужден и отправлен в ссылку еретик Левкий. После оправдания Г. по его молитве сдвинулись бревна, перегородившие реку и доставлявшие большие неудобства жителям города.

Исполняя обещание, данное императору перед отъездом на родину, Г. вернулся в К-поль и, поселившись при мон-ре Сергия и Вакха, принял участие в обсуждении новых церковных правил, составленных импе-

ратором. По возвращении на Сицилию Г. на пожертвованные императором средства построил храм во имя апостолов Петра и Павла. Г. помогал бедным, совершал исцеления и являлся духовным наставником не только жителей Акраганта, но и множества людей, приходивших к нему отовсюду.

Проблема источников. При исследовании Жития Г., написанного Леонтием, в первую очередь отмечают хронологическую путаницу и непоследовательность текста (*Χριστοφιλόπουλος*. Σ. 159), избыточность подробностями бытового характера и сведениями из истории и географии Сицилии. Не указаны имена ключевых фигур эпохи (папа Римский, патриарх К-польский, император назван то Юстином, то Юстинианом), и нельзя точно определить время жизни Г. Однако и имена, и события, что упомянуты в тексте, не вносят ясности: патриарх Макарий II Иерусалимский предположительно занимал кафедру до 575 г., в то время как борьба с монофелитской ересью, о к-рой идет речь в Житии, относится к VII в. Хронологическая путаница была, по-видимому, замечена уже Никитой Пафлагоном, переработавшим Житие: из его редакции исключены нек-рые имена, вызывающие наибольшие сомнения.

Точное время создания Жития и личность автора также не могут быть окончательно установлены. Нек-рые исследователи видят в Леонтии современника Г., упомянутого в тексте, к-рый при его составлении пользовался воспоминаниями святого (Ibid. Σ. 160). Другие, напр. итал. исследователь А. Аморе, считают, что он составил Житие много лет спустя после смерти Г. и не располагал точными сведениями о его жизни. Почти все согласны с тем, что Житие создано на Западе и Леонтий

жил в Риме; об этом свидетельствует обилие подробностей и детальное знание местной геогра-



Свт. Григорий,
еп. Акрагантский.
Миниатюра из Митология
Василия II. 976–1025 гг.
(Vat. gr. 1613. Fol. 203)

фии. Однако А. П. Каздан высказывал сомнения относительно рим. происхождения автора,





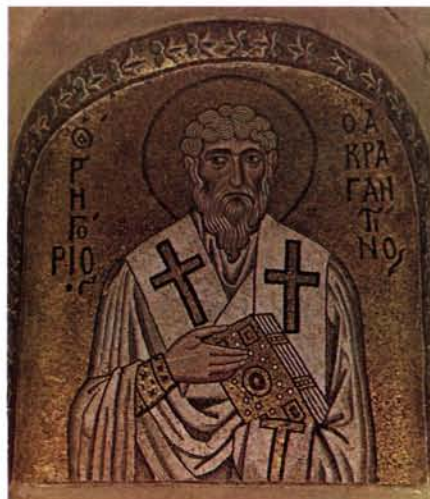
указывая на резкую антипапскую направленность Жития (ODB. Vol. 2. P. 880).

Кроме того, существует 2 авторитетных источника о жизни Г., к-рые предполагают взаимоисключающие датировки: во-первых, в Синаксаре К-польской ц. (SynCP. Col. 251) указано, что Г. был современником



Свт. Григорий, еп. Акрагантский.
Роспись ц. Панагии Халкеон
в Фессалонике. 1028 г.

визант. имп. Юстиниана II Ринотмета (685–695, 705–711) и участником Вселенского Собора 680 г., во-вторых, известны письма папы Римского свт. Григория I Великого, где содержатся сведения о некоем Г., еп. Акрагантском, обвиненном в непристойном поведении и представшем перед папским судом (подробный анализ см. в ст. *Аморе*). Поскольку письма датированы 591–592 гг., время жизни Г. смещается, т. о., примерно на 100 лет назад. Нек-рые историки приняли датировку Синаксаря (гипотеза, впервые высказанная Дж. Ланцой в 1760, разделяется А. Христофилопулосом). Другие, следуя за С. Морчелли, первым издателем комментария Г. на Книгу Екклесиаста, относили время жизни Г. к кон. VI в. и предполагали, что рассказ о Вселенском Соборе — позднейшая вставка. Никодим Святогорец в пересказе Жития ориентируется скорее на синаксарную за-



Свт. Григорий, еп. Акрагантский.
Мозаика кафедрального мон-ря Дафни.
Ок. 1100 г.

метку: он говорит о Юстиниане II и свт. Георгии I, патриархе К-польском, к-рый участвовал в Соборе 680 г.

В XIX в. изучение источников позволило ряду исследователей выдвинуть гипотезу о существовании двух Г., епископов Акрагантских. Р. Обер предполагает, что один жил при папе Григории I Великом, а другой — во времена имп. Юстиниана II. Последний, по всей видимости, являлся автором комментария на Книгу Екклесиаста, и именно он позднее стал почитаться как святой Вост. Церкви (в рукописях сохр. миниатюры с его изображением, кроме того, известны его изображения в мон-ре Оснос Лукос и в Дафни (Греция)). По мнению Аморе, один Г., живший в кон. VII в., был автором комментария на Книгу Екклесиаста и почитался как святой на Востоке, а другой жил в кон. VI в. и предстал перед папским судом в Риме. Во время пребывания в Риме 2-й Г. мог жить в мон-ре св. Саввы, где Леонтий век спустя собрал воспоминания, сохранившиеся об этом событии. Возможно также, Леонтий не обладал никакими сведениями, помимо содержащихся в корреспонденции папы Григория I, и остальные подробности Жития не являются достоверными. Целью агиографа в этом случае было изменить репутацию своего мон-ря, скомпрометированного пребыванием там низложенного папой епископа.

Обращение к Деяниям VI Вселенского Собора не проясняет ситуации с хронологией Жития: подписи Г. в них не содержатся. Совпадение имен Макария, патриарха Иеруса-

лимского (по версии Жития), и Макария, патриарха Антиохийского, участвовавшего в первых заседаниях Собора (*Mansi*. Т. 11. Col. 209), может быть случайным. Еще одним свидетельством против гипотезы об участии Г. в Соборе 680 г. служит подпись некоего Георгия, еп. Акрагантского, сохранившаяся в Деяниях (*Ibid.* Col. 305), однако Житие сообщает только о 2 епископах Акраганта, занимавших кафедру в этот период, о Потамии, крестившем Г., и Феодоре, после смерти к-рого епископом был поставлен Г., и не упоминает между их предстояниями епископа по имени Георгий. Впрочем, схожесть этих 2 имен не исключает и ошибки в подписи.

Обилие расхождений в хронологии Жития свидетельствует о его зап. происхождении и о том, что оно было создано значительно позже описываемых событий, в тот период, когда в Италии сведения о визант. истории VI и VII вв. уже не были актуальны и о них остались лишь смутные воспоминания.

В вост. Церквях Г. почитается как святой с IX в., день памяти — 23 или 24 нояб., в зап. — отмечен с XVI в., когда его память под 23 нояб. была помещена в Римский Матриролог. Сохранился арм. перевод Жития (*Le Synaxaire Arménien de Ter Israël / Ed. G. Bayan // PO. 1922. Т. 16. P. 85–106*).

В древнеслав. кормчей XIV титулов Г., еп. Акрагантский, назван автором «Собрания 93 глав», представляющего собой дополненное «Собрание 87 глав» Иоанна III Схоластика. Сборник создан на основе новелл имп. Юстиниана I, касающихся церковных вопросов (*Бенешевич В. Н. Древнеслав. кормчая XIV титулов, без толкований. СПб., 1906. Т. 1. С. 739–837*).

Соч.: Comment. in Ecclesiasten, lib. I–X // PG. 98. Col. 741–1182.

Ист.: BHG, N 707–708f; SynCP. Col. 249, 251–253; PG. 98. Col. 549–716 [Житие Леонтия]; *Leontios Presbyteros von Rom. Das Leben des hl. Gregorios von Agrigent / Krit. ausg. übers. und komment. v. A. Berger. B., 1995* [Житие Леонтия с нем. пер.]; *A Translation of Abbot Leontios' Life of St. Gregory, Bishop of Agrigento / Transl. R. C. Martyn. Lewiston; N. Y., 2004*. (Texts and Studies in Religion; 105); PG. 116. Col. 189–269 [Житие Никиты Пафлагона в собр. Симеона Метафраста]; *MartRom. P. 541; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 3. Σ. 169–171; ЖСв. Ноябрь. С. 626–656*.

Лит.: *Lanceae J. (Lanza G.) Dissertatio de aetate B. Gregorii Agrigentini // PG. 98. Col. 1181–1228; Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 3. С. 480–481; Христофилопулос А. П. Πότε ἐξή-*



σεν ὁ Γρηγόριος Ἀκραγάντος // ΕΕΒΕ. 1949. Т. 19. Σ. 158–161; *Croce G. M.* Per la cronologia della Vita di S. Gregorio Agrigentino // *BollGrott.* 1950. Т. 4. Р. 189–207; 1951. Т. 5. Р. 77–91; *Stramondo G.* Gregorio d'Agrirento. Catania, 1952; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. P. 467–468; ODB. Vol. 2. P. 879–880; *Παπαδόπουλος Σ. Γ.* Γρηγόριος ὁ Ἀκραγαντίνος // *ΘНЕ.* Т. 4. Σ. 827–828; *Aubert R.* Grégoir, évêque d'Agrirento // *DHGE.* Т. 21. Col. 1464–1467; *Amore A.* Gregorio, vescovo di Agrigento // *BiblSS.* Vol. 7. Col. 169–173; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 101.

Л. В. Луховицкий, Т. А. Артюхова

Славяно-русские переводы Жития. Краткое Житие Г. переведено на слав. язык в составе Пролога Константина Мокисийского (под 24 нояб.) не позднее нач. XII в., древнейший рус. список — в составе рукописи РНБ. Соф. № 1324, кон. XII — нач. XIII в. (текст издан, напр.: *Павлова Р., Желязкова В.* Станиславов (Лесновски) Пролог от 1330 година. Велико Търново, 1999. С. 88–89). В 1-й пол. XIV в. краткое Житие Г. со стихом ему переводилось у юж. славян как минимум дважды: в составе стихного Пролога и как синаксарное чтение при служебных Минеях по Иерусалимскому уставу (на Руси списки — с 1-й трети XV в., древнейший — в составе стихного Пролога на нояб.—февр. (РГБ. Троиц. Ф. 304/1. № 720), переписанного ок. 1429 для Троице-Сергиевой лавры; текст издан в составе ВМЧ).

Пространное Житие Г. было переведено не позднее XII в., на что указывает его наличие в волоколамском списке Миней Четвей на нояб. посл. четв. XV в. (РГБ. Волок. № 592) и в серб. минейном Торжественнике посл. четв. XIV в. (Загреб. Архив ХАЗУ. III с 24; ср.: *Иванова К.* С. 354–355); этот же перевод представлен в Великих Минеях Четвх (*Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 1. С. 508; издан: ВМЧ. Ноябрь, дни 23–25. С. 3123–3224). Об известности пространного Жития Г. на Руси в домонг. время свидетельствует и Новгородская I летопись старшего извода, в к-рой под 1211 г. с Г. сравнивается архиеп. Митрофан, изгнанный новгородцами и князем в Торжок (Новгородская первая летопись, старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 52). Вторично пространное Житие Г. переводилось на славянский (или существенно редактировалось) у юж. славян во 2-й пол. XIV в. в составе «Студийской коллекции», один из старших болг. списков (Румыния. Б-ка мон-ря Драгомирна. № 706) датируется кон.

XIV в. (*Hannick Ch.* S. 146). Эта редакция перевода попала на Русь через Афон в 1431–1432 гг. В Ильинской келлии («кущи») Великой Лавры инок Афанасий Русин переписал и в 1436/37 г. принес список (РГБ. Егор. № 543) в тверской Саввин мон-рь (*Вздорнов Г. И.* С. 180, 198. Прил. № 17; Древности мон-рей Афона в России. С. 198. № 3. 26). Позднее эта редакция перевода распространялась в рус. книжности в отличие от древнейшей преимущественно в составе сборников. На «правила Григория» ссылается (Слова 11, 13) в «Просветителе» прп. Иосиф Волоцкий (Просветитель. М., 1993. С. 296, 323).

Вассиан (Патрикеев) в процессе работы над Кормчей предпринял специальное исследование различных источников о Г., в результате к-рого пришел к выводу, что Г. участвовал в VI Вселенском Соборе (Каталог славяно-русских книг



Свт. Григорий, еп. Акрагантский. Роспись ц. вмч. Феодора Стратилата на Рыцью в Новгороде. XIV в.

XVI в., хранящихся в РГАДА. М., 2005. Вып. 1. С. 287).

Служба Г. впервые переведена не позднее 2-й пол. XI в., содержится под 24 нояб. уже в новгородских комплектах служебных Миней 90-х гг. XI в. (РГАДА. Тип. 381. № 91, 1097 г.) и 1-й пол. XII в. (ГИМ. Син. № 161); текст издан И. В. Ягичем. Во 2-й раз служба Г. переведена в 1-й пол. XIV в. в Болгарии или на Афоне и содержится под 23 нояб. в составе служебных Миней по Иерусалимскому уставу; рус. списки известны с 1-й пол. XV в.

Посвящения Г. храмов на Руси и в правосл. слав. странах неизвестны. Лит.: *Вздорнов Г. И.* Роль слав. монастырских мастерских К-поля и Афона в развитии

книгописания и худож. оформления рус. рукописей на рубеже XIV–XV вв. // *ТОДРЛ.* 1968. Т. 23. С. 180, 198. Прил. № 17; *Hannick Ch.* Maximos Holobol in der kirchenslav. homiletischen Literatur. W., 1981. N 107. S. 146; *Иванова К.* «Западни» светци в състава на староризводните Чети-Минеи: (Предв. бележки) // *Средновековна христ. Европа: Изток и Запад.* София, 2002. № 5. С. 354–355; *Древности мон-рей Афона в России / Кат. выст. М., 2004.* № 3. 26. С. 198.

А. А. Турилов

Гимнография. Согласно *Типикону Великой ц.* X–XI вв., память Г. приходится на 24 нояб. вместе с памятьми нек-рых др. святых; богослужебное последование не приводится (*Mateos.* Турисон. Т. 1. Р. 112). *Студийско-Алексиевский Типикон* 1034 г. указывает память Г. 23 нояб., относительно службы этого дня говорится, что на утрени читается Житие святого (ГИМ. Син. 330. л. 99). В *Мессинском Типиконе* 1131 г. (*Arranz.* Турисон. Р. 61) память Г. отмечена под 24 нояб. (23 нояб.—память свт. Амфилохия Иконийского), без богослужебного последования. По *Евергетидскому Типикону* кон. XI в. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 324–325), память Г. также празднуется 24 нояб. и приводится полное последование службы; память Г. соединена с памятью вмц. Екатерины (имеющей нек-рое преимущество) по типу всенедвней службы с «*Бог Господь*». В *Иерусалимском уставе* память Г. окончательно фиксируется под 23 нояб. (см., напр., принятый ныне в РПЦ Типикон: [Т. 1.] С. 280); последование Г. соединяется с последованием свт. Амфилохия Иконийского по типу службы 2 малых святых без знака (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*).

Последование Г. по совр. печатным Минеям включает общий тропарь святителям, кондак (греч. Минея указывает кондак 3-го гласа Ὠσπερ μέγας ἥλιος (Ἰάκωβε великое солнце:), слав. Минея — кондак 4-го гласа Светлодъчными сѣнии церковь: (в Минее (МП) приводится и др. кондак, 8-го гласа: Ἰάκω добродѣтелемъ оучителемъ:); канон Иосифа (указан уже в Евергетидском Типиконе), 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа, с акростихом τὸν θεουμάτουρρον Γρηγόριον θεουμάσω (Чедо-дѣйствиномѣ григорію почѣдлюса), ирмос: τῶ συντρίψαντι πολέμους ἐν βραχίονι αὐτοῦ (Сокрѣшившемѣ брани мѣшицею своѣю:), нач. 1-го тропаря: Ταῖς τοῦ Πνεύματος ἀκτίσι (Заръми дѣхъ просвѣщаемъ:); цикл из 3 стихир-подобнов, седален и светилен.

По рукописям известен также канон Г., составленный Георгием, 4-го гласа, имеющий 2-ю песнь, с акростихом τῶν θεουμάτων, πάτερ, σὲ θεσσαυρὸν σέβω (Тебя, отче, сокровище чудес, почитаю) и именем автора в богородичнах, ирмос: Θελάσσης τὸ Ερυθραῖον πέλαγος (Мора чернию пѣчинѣ:), нач. 1-го тропаря: Τῇ αἰγλῇ τῶν ἐντολῶν σου, Κύριε (Сиянием заповедей Твоих, Господи) (Ταμεῖον. Σ. 102).

Диак. Михаил Желтов



Иконография. В «Ерминии» *Дионисия Фурноаграфиота* (нач. XVIII в.) об облике Г. сказано: «Старец с короткою бородою» (Ч. 3. § 8. № 20). Более подробное описание с нек-рыми отличиями дают рус. иконописные подлинники XVIII в.: «Власы с ушей мало прошли, брада подоле Богословли, риза кресты лазоревы, испод набело вохра, Евангелие держит обема рукама и амфор» (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 51), имел «браду Афанасиеву» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 343). В «Руководстве к писанию икон святых угодников Божиих» (1910) В. Д. *Фартусова* говорится, что «старец римского типа, очень кроток, умен, лицом красив, но очень худощав от поста, сед, волосы немного ниже ушей, борода большая, продолговатая; в фелони и омофоре» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 83).

Начиная с X в. образ святого встречается в храмовой декорации в пространстве вимы мн. церквей: в Новой Токалыкисе в Каппадокии (кон. X в.); Панагии Халкеон в Фессалонике (1028) — рядом с Г., в алтарной нише, под образом Богоматери «Оранты», представлены изображения еще 3 святителей Григориев — Богослова, Чудотворца, Нисского; Успения Пресв. Богородицы в мон-ре Дафни (ок. 1100) — в диаконнике вместе со святителями Григорием Чудотворцем и Николаем Мирликийским; прп. Ахиллия, еп. Лариссы, в Арилье, Сербия (1296); св. Иоанна на Патмосе (XIII в.) и св. Николая Орфаноса в Фессалонике (1309–1319) — вместе с Григорием Великим; вмч. Федора Стратилата на Ручью в Новгороде (80-е гг. XIV в.) — в медальоне на юго-вост. пилоне в виме, рядом с 3 др. святителями Григориями — Чудотворцем, Нисским и неизвестным (атрибуция И. Я. Качаловой).

Изображение святителя (как правило, ростовое) устойчиво присутствует в лицевых рукописях минологов, начиная с самых ранних сохранившихся средне-визант. периода: 2 минологов из Ватиканской б-ки (Vat. gr. 1613. Fol. 203, 976–1025 гг., и Vat. gr. 1156. Fol. 268v, XI в.); из Национальной б-ки в Париже (Paris. gr. 580, 1499. Fol. 3г, 1055–1056 гг.) — листовая миниатюра с образами святых на 2-ю пол. нояб.; из собрания мон-ря св. Афанасия в Генуе (Genua. S. Athan. Fol. 44г, XI в.); из Королевской б-ки в Копенгагене (Gl. Kongl. saml. 167. Fol. 41г, XI–XII вв.); из мон-ря Дохиар на Афоне (Doch. N 5, XII в. Fol. 67v), а также и на гексаптихе (икона-миния на сент., окт. и нояб., кон. XI в.) из мон-ря вмц. Екатерины на Синае. Из минейных циклов в настенной росписи храмов известны: 2 поздневизант. времени в церк-вах вмч. Георгия мон-ря Старо-Нагоричино (1317) и вмч. Димитрия Маркова мон-ря близ Скопье, Македония (ок.

1376; предположительная атрибуция, изображен погрудно) и XVIII в. в ц. свт. Николая в Пелинове, Черногория (1717–1718). Ту же закономерность можно отметить в рус. минейных иконах начиная с XVI в., напр. в Минее на нояб. из Иосифова Волоколамского мон-ря (1569, ГТГ), в Минее годовой (нач. XIX в. УКМ). Лит.: LCI. Bd. 6. Sp. 429; *Мижовић*. Менолог. С. 195, 198, 200–201.

Э. В. Ш.

ГРИГОРИЙ (XI–XII вв.?), свт. (пам. греч. 4 марта), еп. Асса Эфесского. Род. в дер. Акорни на о-ве Митилина (Лесбос) у благочестивых и знатных родителей Георгия и Марии, в Крещении Георгий. В 14 лет вместе с др. детьми из благородных семей отправился в К-поль, где получил всестороннее образование. Его духовным учителем стал благочестивый человек по имени Агафон. По истечении 3 лет Георгий, не пожелав вернуться на родину, отправился вместе с Агафоном в М. Азию, в один из мон-рей. Там они жили отшельниками на горе Колисма, точное местоположение к-рой сейчас неизвестно, близ некоего мон-ря. Спустя 3 года Георгий с учителем отправились в Иерусалим, где Георгий принял постриг с именем Григорий.

Через 15 лет Г. вернулся в мон-рь Агафона. Вскоре слава о его духовной жизни распространилась по окрестностям, так что, когда освободилась епископская кафедра г. Асс пров. Асия, Г. как основной кандидат был приглашен в К-поль и рукоположен во епископа митрополитом Эфесским. В качестве епископа Г. добродетельно подвизался в Ассе, к-рый находился на берегу Эгейского м. напротив Лесбоса, по др. сторону пролива (совр. прол. Мюсельлим). Из Жития следует, что Г. был оклеветан клириками, но не сообщается, в чем заключалось обвинение. Несмотря на то что Г. был полностью оправдан, а клеветники раскаялись, Г. приказал своему ученику Леонтию следовать за ним, взяв с собой только рясу и одну книгу, и навсегда покинул Асс. Он отказался от епископства и отправился в паломничество по мон-рям. Он поднялся на гору Приант, где прожил неск. лет молчалиником. После этого, воздвигнув в горах Лесбоса храм во имя Пресв. Богородицы и основав небольшой мон-рь, он жил в нем вместе с Леонтием до конца своих дней. Неза-

долго до кончины ангел показал Г. место его упокоения, предсказав, что там будет бить источник с целебной водой. Над погребением Г. был воздвигнут храм в его честь, а рядом забил источник.

Частицы мощей Г. хранятся в посвященных ему церк-вах на о-вах Лесбос и Скопелос (*Meinardus O. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr.* 1970. Vol. 54. P. 187).

Основным источником о жизни Г. является анонимное Житие (ВНГ, N 710a), изданное Ф. Алькеном. Согласно этому тексту, Г. жил в правление визант. имп. Мануила I Комнина (1143–1180). Но краткая заметка, помещенная под 4 марта в Синаксаре Никифора Каллиста Ксанфопула (кон. XIII — нач. XIV в.), свидетельствует о том, что Г. был современником имп. Константина IX Мономаха (1042–1055). Хронологические указания, к-рые содержатся в Житии, недостаточно конкретны и не позволяют определить точное время жизни святого.

Ист.: ВНГ, N 710a; *Νικόδημος Ἀγορεύτης*. Νέον Ἐκλόγιον. Ἀθήναι, 1974. Σ. 248–252; *Δουκάκης*. ΜΕ. Τ. 3. Σ. 43–50; *Halkin F. S. Grégoire d'Assos. Vie et synaxaire inédits // AnBoll.* 1984. Vol. 102. P. 5–34.

Лит.: *Ehrhard*. Überlieferung. Bd. 3. S. 992; *Σαπφίρου Γ.* Λεσβιακή ἀγιολογία. Μυτιλήνη, 1958. Σ. 105–115; *Φουντούλης Γ.* Ἡ τιμὴ τῶν λειψάνων καὶ τῶν τάφων τῶν Λεσβίων ἁγίων. Μυτιλήνη, 1965. Σ. 29–35; *Μουτζούρης Γ.* Γρηγόριος ὁ Ἀσσοῦς // *ΟΠΕ*. Τ. 4. Σ. 774–775; *Aubert R.* Grégoire, évêque d'Assos // *DHGE*. T. 21. P. 1481.

Л. В. Луховицкий, Т. А. Артюхова

ГРИГОРИЙ [лат. Gregorius] (VI в.), свт. (пам. зап. 19 дек.), еп. г. Автиссиодур (совр. Осер, Франция). Сведения о Г. содержатся в «Деяниях Автиссиодурских епископов», составленных во 2-й пол. IX в. осерскими монахами Рейногалом и Алагом. Согласно этому источнику, Г. скончался в возрасте 84 лет. Его память появилась уже в галльской редакции Мартиролога блж. Иеронима, созданной в кон. VI в. в Автиссиодуре, откуда она перешла в Римский Мартиролог. Древность почитания Г. подтверждают и «Деяния...», в к-рых о нем говорится как о святом, стяжавшем мн. дары от Бога. Это сообщение отличается от сухого и малоинформативного стиля, в к-ром выдержаны, напр., главы о епископах Феодосии или Елевферии. Погребен Г. в крипте базилики свт. *Германа*, еп. Автиссиодурского, выстроенной кор. Клотильдой, суп-



ругой франк. кор. Хлодвига I. В XII в. возле захоронения на пилястре крипты была выбита стихотворная эпитафия из 7 строк в честь Г., в наст. время из-за плохой сохранности не поддающаяся прочтению.

Ист.: *Gesta pontificum Autissiodurensium* // PL. 138. Col. 230; *MartHieron*. P. 155.
Лит.: *Aubert R. Gregoire* (45) // *DHGE*. T. 21. Col. 1481–1482.

Д. В. З.

ГРИГОРИЙ († 539/40), свт. (пам. зап. 4 янв.), еп. г. Лингоны (совр. Лангр, Франция). Правнук Г., свт. *Григорий Турский*, составил Житие Г., вошедшее в соч. «Жизнь отцов», святой также упоминается в «Истории франков» и в соч. «О славе мучеников». Свт. *Венанций Фортунат* написал эпитафию Г. О Г. упоминают его современники *Сидоний Аполлинарий*, свт. *Авит*, архиеп. Вьеннский, и автор IX в. Агобард, архиеп. Лугдунский (Лионский).

Согласно Житию, Г. происходил из сенаторского сословия, получил превосходное образование. Епископское служение в Лингонах Г. начал, когда город находился под властью бургундов, а скончался, когда город вошел в состав королевства франков. В возрасте ок. 20 лет Г. был уже комитом г. Августодун (совр. Отён). Занимая эту должность в течение 40 лет, отмечает Григорий Турский, Г. был весьма суров к преступникам. В браке с Арментарией он имел 3 сыновей, из к-рых по имени известен Тетрик, ставший впоследствии преемником на Лингонской кафедре.

В 506/7 г. по требованию народа Г. был избран епископом г. Лингоны. В этом же году город был razoren в результате конфликта между бургундским кор. Гундеригом и его братом Гундобальдом (*Marius Aventicensis. Chronicon* // PL. 72. Col. 796). Г. переехал в крепость Дивион (совр. Дижон), входившую в диоцез Лингоны. Он обратил внимание на почитание крестьянами древнего саркофага, перенесенного с кладбища. Епископ хотел запретить это почитание, но в видении ему явился мч. *Бенигн*, к-рый велел восстановить его захоронение и построить над ним часовню. Ок. 511 г. состоялось перенесение саркофага в выстроенную Г. часовню. Позднее в Дивион прибыли христиане-паломники, возвращавшиеся из Италии, и рассказали об обстоятельствах мученической кончины Бенигна.

Г. присутствовал на Соборах в Эпаоне 517 г. и Лугдуне 519 г. После того как королевство бургундов было разгромлено франками, активно участвовал в церковной жизни нового гос-ва. В 535 г. на Соборе в Арверне (совр. Клермон-Ферран) подписал послание к кор. Теодориху I. Скончался в возрасте 90 лет по пути из Дивиона в Лингоны в канун праздника Богоявления.

Г. хотел, чтобы его похоронили в баптистерии мч. Викентия, однако епископы погребли его в базилике св. Иоанна Предтечи в Дивионе. Впосл. Тетрик перенес саркофаг Г. в специально выстроенную апсиду. Во время шествия крышка гроба упала и были явлены нетленные мощи Г.

Ист.: *ActaSS. Jan. T. 1. P. 168–170; Greg. Turon. Vit. Patr. Col. 103–104; idem. Hist. Franc. Col. 253–254, 259, 280–281, 320–332; Venantius Fortunatus. Miscelanea* // PL. 88. Col. 153; *Sidon. Apol. Ep. 5* // PL. 58. Col. 549; *Avitus Viennensis. Ep. 57* // PL. 59. Col. 271; *Agobardus Lugdunensis. Epistula de judaïcis superstitionibus* // PL. 106. Col. 82; *Cronicon St. Benigni Divionensis* // PL. 162. Col. 758–761.

Лит.: *Aubert R. Gregoire* (79) // *DHGE*. T. 21. Col. 1513–1514.

Д. В. З.

ГРИГОРИЙ († 776), свт. (пам. зап. 25 авг., перенесение мощей — 3 июля), еп. г. Траект (совр. Утрехт, Нидерланды). Житие Г. написано его учеником и первым еп. Мюнстерским свт. *Лиутгером*. Род. в г. Треверы (совр. Трир, Германия) или в его окрестностях. Семья принадлежала к австразийской аристократии, была родственной Пипидам. В юности Г. воспитывался и получил первоначальное образование при королевском дворе. В 719 г. мон-рь, где подвизался Г., посетил возвращавшийся из Рима св. *Бонифаций* (Винфрид), и Г. пожелал принять участие в его миссии. Г. направился с Бонифацием в Тюрингию, а через год, когда Бонифаций был вызван св. *Виллибрордом* во Фризию, сопровождал его и помогал в миссионерской деятельности в районе Траекта. В 722 г. вместе со св. Бонифацием находился в Риме, где тот был рукоположен папой *Григорием II* во епископа. Здесь он приобрел много церковных книг, к-рые впоследствии хранились в Траекте. Благодаря Г. к миссии Бонифация присоединились жившие в Риме англы Мархельм и Маркувин, затем побывавшие вместе с Г. во Фризии. По возвращении Бонифация в Герма-

нию Г. продолжал помогать ему в деле обращения язычников в Тюрингии. В этот период Г. был рукоположен Бонифацием во пресвитера (до 738). Когда Бонифаций в 3-й раз отправился в Рим (737), то оставил Г. в Германии в качестве своего заместителя, возложив на него руководство миссионерской деятельностью. После смерти свт. Виллиброрда (739) Бонифаций окормлял его епархию. Видимо желая сделать из Траекта постоянную епископскую кафедру, франк. майордом *Карломан* потребовал от Бонифация рукоположить туда епископа, и тот призвал к епископскому служению Г. Несмотря на протест Кёльнского архиепископа, епископский статус Г. был подтвержден папой *Стефаном III*, к-рый посетил королевство франков в 754 г., после мученической кончины Бонифация. Г. обрел тело «апостола Германии» и похоронил его в ц. Спасителя в Траекте. Позднее мощи Бонифация были перенесены в Фульду, в Траекте осталась лишь их частица. Г. скончался в 73 года, его преемником на епископской кафедре стал племянник свт. *Альберих*. Г. был погребен в ц. Спасителя в Траекте, мощи открыты в 1421 г. Почитание святителя началось сразу после его смерти, о чем свидетельствует Лиутгер.

Ист.: *Ludgerus Mimigardefordensis. Vita st. Gregorii* // PL. 99. Col. 752–770.

ГРИГОРИЙ (275/80 — ок. 374), свт. (пам. греч. 1 янв.), еп. Назианза (старший), отец свт. *Григория Богослова*. Основными источниками сведений о жизни Г. служат сочинения свт. Григория Богослова (*Greg. Nazianz. Or. 18. 6, 7, 8, 15; 43. 37; idem. De vita sua. 41–56, 345, 494–517; idem. Epitaphia in Patrem* // PG. 38. Col. 38–43). Григорий Богослов называет отца святым (*Greg. Naz. Or. 18. 28*) и дает его словесный портрет: «Он кроток, не гневлив, спокоен по наружности, горяч духом, богат видимыми дарами, еще более — дарами сокровенными» (*Idem. Or. 7. 3*).

Состоятельный горожанин из г. Назианз (Каппадокия), Г. до перехода в христианство был членом секты ипсистириан (*ἰψιστῆριοι* — почитатели Зевса Высшего (*Ζεὺς ὕψιστος*), по имени к-рого и получили свое название (*Idem. Or. 18. 5*)). К этой секте он, видимо, принадлежал с рождения, т. к. известно, что мать Г. хотела лишить его наследства, узнав

о переходе сына в христианство, но впосл. передумала (*Ibidem*). Г., отличавшийся высокой нравственностью, был обращен в христианство своей женой св. *Нонной*, принадлежавшей к Церкви от рождения (ее родным братом был свт. Амфилохий, с 373 еп. Иконийский); Г. при-

христиан, вдохновляемых Г., что предпочли удалиться. Г. вопреки воле императора участвовал в избрании Евсевия во епископа Кесарии Каппадокийской.

В нач. 60-х гг. Г. поставил подпись под каким-то полуарианским исповеданием веры. Речь, возможно, идет о к-польской формуле 361 г. (*Спасский. История. С. 409*), либо, что более вероятно, о сглаженной формуле

Свт. Григорий Богослов и его отец проповедают христианам Назианза. Миниатюра из Гомиллий свт. Григория Богослова. XII в. (Paris. gr. 550. Fol. 279)

Антиохийского Собора 363 г. (*Grégoire de Nazianze. Discours 6–12. P. 30–31*). Это могло произойти во время поездки имп. Иовиана в кон. 363 г. по



малоазийским провинциям, вероятно в сопровождении младшего сына Г. Кесария. Г. вкладывал в подписанное им определение вполне правосл. содержание: «...ведая и единого Бога в Троице поклоняемого, и 3 ипостаси в едином Божестве, он не держался ни Савеллиева учения об едином Божестве, ни Ариева о трех, то есть Божества как не сокращал и не разлагал безбожно, так и не рассекал на особства, неравные или по величине, или по естеству» (*Idem. Or. 18. 16*). Однако для мн. ревностных сторонников Никейского Собора его подписи было достаточно, чтобы прекратить с ним общение. Оппозиция правящему архиерею оформилась из назианзских монахов. Свт. Григорию Богослову, ставшему к этому времени пресвитером и первым помощником своего отца, пришлось его защищать и свидетельствовать перед его противниками (позже примирившимся с Г.), что «чернила не запятнали души» Назианзского епископа (*Idem. Or. 6*). Ж. Бернарди не исключает возможности, что свт. Василий Великий также прибыл в Назианз для оказания поддержки Г., поскольку пользовался особым авторитетом в монашеских кругах (*Bernardi J. Introduction // Grégoire de Nazianze. Discours 4–5. P., 1983. P. 37. (SC; 309)*).

Впосл., при избрании Василия во епископа Кесарии в 370 г., Г. также

оказал ему поддержку: несмотря на преклонный возраст и плохое самочувствие, он приехал в Кесарию, чтобы участвовать в избрании и хиротонии нового епископа, для чего недоставало всего 1 голоса (*Greg. Nazianz. Or. 43. 37; Or. 18. 36*). Позже Василий Великий использовал свои связи с влиятельными людьми, заступаясь за Г. Когда после смерти Кесария, бывшего врачом в К-поле, Назианзского епископа осаждали кредиторы и клиенты покойного, свт. Василий обратился к высокопоставленному чиновнику Софронию с просьбой заступиться за Г.

Несмотря на подпись под еретическим по форме исповеданием веры (к-рую он впосл. отозвал, раскаявшись в своем поступке — *Idem. Or. 18. 18*), Г. был одним из авторитетных сторонников Никейского I Вселенского Собора. Он противился попыткам имп. Валента, умеренного арианина, потеснить позиции православных в 371 г. Во время преследования православных, начатого при этом императоре, Г., так же как и Василий Великий, был оставлен в неприкосновенности. Г. посвятил церковному служению 45 лет и скончался в 374 г., в возрасте немногим менее 100 лет.

Ист.: *Greg. Nazianz. Or. 18 // PG. 35. Col. 985–1044; idem. Or. 6, 7, 8 // Grégoire de Nazianze. Discours 6–12 / Éd. par M. A. Calvet-Sebasti. P., 1995. (SC; 405); idem. De vita sua / Hrsg. v. C. Jungck. Hdlb., 1974; idem. Or. 43 // Grégoire de Nazianze. Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée / Éd. par F. Boulenger. P., 1908; idem. Epitaphia in Patrem // PG. 38. Col. 38–43 (рус. пер.: Собр. творений. [Серг. П.], 1994^р. Т. 2. С. 327–328); SynCP. Col. 365. Лит.: *Tillemont. Mémoires. T. 9. P. 347; Clément C. Vita Gregorii // PG. 35. Col. 181–188; DCB. Vol. 2. P. 741; Gallay P. La vie de St. Grégoire de Nazianze. Lyon; P., 1943. P. 24, 75–82; Hauser-Meurj M. M. Prosopographie zu den Schriften Gregors von Nazianz. Bonn, 1960. S. 88–89; Janin R. Gregorio // BiblSS. Vol. 7. Col. 204–205; Kopeček Th. A. The Social Class of the Cappadocian Fathers // Church History. Phil., 1973. Vol. 42. P. 453–466; Zeigler A. Gregor der Ältere von Nazianz, seine Taufe und Weihe // Münchener Theologische Zeitschrift. Münch., 1980. Bd. 31. S. 262–283; Bonis C. G. [Докл.] // IX Intern. Conf. of Patristic Studies. Oxf., 1983.**

П. Б. Михайлов

ГРИГО́РИЙ [греч. Γρηγόριος ὁ τῆς Νύσσης] (331/5, г. Неокесария Понтийская (совр. Никсар, Турция) или г. Кесария Каппадокийская (совр. Кайсери, там же) — ок. 394, г. Нисса (совр. Невшехир, там же)), свт.

(пам. 10 янв.), еп. Нисский, отец и учитель Церкви.

Жизнь. Источники. Основной источник сведений о жизни Г.—его собственные сочинения. Др. важным источником являются свидетельства его современников: свт. *Василия Великого* (*Basil. Magn.* Ep. 58–60, 100, 225 и др.), свт. *Григория Богослова* (*Greg. Nazianz.* Ep. 11, 72, 76, 81, 182, 197; *Og.* 11. 43), блж. *Иеронима Стридонского* (*Hieron.* De vir. illustr. 128), а также более поздних авторов: *Сократа Схоластика* (*Socr. Schol. Hist. eccl.* IV 26), блж. *Феодорита Кирского* (*Theodoret.* Hist. eccl. IV 30), *Никифора Каллиста Ксанфопула* (*Niceph. Callyst.* Hist. eccl. XI 19; XII 11, 13), свт. *Фотия*, патриарха К-польского (*Phot.* Bibl. Cod. 6, 7, 138, 222, 228–233, 257 и др.). Житие Г. (ВНГ, N 717), сохранившееся в 3 рукописях X в., до сих пор не издано.

Детство и юность. Образование. Г., младший брат свт. *Василия Великого*, род., по мнению одних исследователей, в 331 г. (*Aubineau.* P. 38) в г. Неокесария пров. Понт (*Greg. Nyss.* De vita Macr. 8. 15–16; ср.: *Aubineau.* P. 38; *Κωνσταντίνου.* 1964. Σ. 754), где его отец, *Василий Старший*, служил ритором (*Greg. Nyss.* De vita Macr. 21. 9–14). Др. полагают, что он род. в 335 г. в Кесарии Каппадокийской (см.: *Canévet.* P. 972; *Meredith.* P. 1; *Quasten.* P. 254). Г. был 3-м ребенком в семье. Назван он был в честь свт. *Григория Чудотворца*, еп. Неокесарийского. Так же как и его старший брат свт. *Василий Великий*, он скорее всего не был крещен в младенчестве. Первоначальное воспитание получил в семье от бабушки *Макрины* (Старшей) и матери прп. *Емилии*, стремившихся воспитать детей прежде всего в духе христ. благочестия (*Greg. Nyss.* De vita Macr. 3. 1–15; 11. 1–3; *Basil. Magn.* Ep. 204. 6; 210. 1; 223. 3). Немаловажную роль в воспитании Г. сыграли его брат свт. *Василий* и сестра прп. *Макрина*, к-рую он неоднократно называл своей «наставницей» (*Greg. Nyss.* Ep. 19. 6; De anima et resurg. // PG. 46. Col. 12, 16, 17, 20, 21, 108 и др.) и восхвалял ее христ. добродетели (*Idem.* De vita Macr.). В отличие от матери отец стремился дать детям не только религ., но и светское образование. По всей вероятности, как и др. дети, в возрасте 7 лет Г. стал посещать начальную школу, где обучался чтению, письму и счету (*Idem.* De benefic. //



Свт. Григорий Нисский.
Мозаика собора Св. Софии
в Киеве. 1037–1045 гг.

PG. 46. Col. 453; Castig. // PG. 46. Col. 309–312; *Marrou.* P. 200). Затем он изучал классическую греч. лит-ру, свидетельством чему служат его сочинения, содержащие цитаты из Гомера, трагиков и др. античных авторов (*Aubineau.* P. 43).

По-видимому, именно в этот период Г. овладел тем «искусством именования» (*Greg. Nyss.* Contr. Eun. I 1. 568; III 9. 24), к-рое впосл. пригодилось ему в полемике с *Евномием*. Он также упражнялся в составлении речей различных лит. жанров и в комментировании классических текстов, что в будущем использовал при толковании Свящ. Писания (*Idem.* De vita Moys. II 115–116; In Basil. frat. 20 // PG. 46. Col. 809). Пройдя школу начальных наук, он не имел возможности продолжить образование в области риторики, логики, философии в знаменитых центрах просвещения, таких как Антиохия, Афины или Александрия, и ограничился риторскими школами родного города и Кесарии Каппадокийской, куда переехала его семья после смерти отца в 341 г.

В одном из писем к ритору *Ливанию* Г. признавался, что не может похвалиться такими же блестящими учителями риторики, как его брат *Василий*, учившийся в К-поле и Афинах у *Ливания*, *Имерия* и Про-

ересия. Однако знания, приобретенные им в риторских школах, были восполнены самостоятельными научными занятиями и уроками брата *Василия*, к-рого он называл своим «наставником в красноречии» и «отцом и учителем» (*Greg. Nyss.* Ep. 13. 4–6; 29. 6). Вскоре он достиг высот светской образованности (*Theodoret.* Hist. eccl. IV 30; *Suda.* Lex. Γ 451). Его многочисленные сочинения свидетельствуют, что он не только изучил риторику и философию, но также разбирался в медицине и естественных науках (*Aubineau.* P. 46–47).

Начало церковного служения. Ок. 357 г. Г. был возведен в сан чтеца в Кесарийской церкви (*Greg. Nazianz.* Ep. 11. 4). В 359–362 гг. он часто посещал своего брата свт. *Василия* в Аннисе, куда тот удалился в 358 или 359 г. и где к тому времени уже неск. лет подвизались их мать прп. *Емилия* и сестра прп. *Макрина* (*Basil. Magn.* Ep. 14. 1). Во время этих посещений Г. изучал Свящ. Писание, соч. *Филона*, *Оригена* и ранних отцов Церкви, предаваясь постам и молитвам (*Aubineau.* P. 58–61).

Вскоре после отмены (янв. 364) эдикта имп. *Юлиана Отступника*, запрещавшего христианам заниматься преподаванием, Г. оставил должность церковного чтеца и предпочел светскую карьеру ритора, за что его укорял свт. *Григорий Богослов* (*Greg. Nazianz.* Ep. 11. 3–12). В письме к ритору *Ливанию*, написанном много позже, он красноречиво описывал свое увлечение риторическим искусством (*Greg. Nyss.* Ep. 13. 4; ср.: *Suda.* Lex. Γ 451; *Socr. Schol.* Hist. eccl. IV 26).

В это время Г., возможно, женился, на что указывают нек-рые его высказывания (*Greg. Nyss.* De virgin. 3. 1), замечания современников (напр.: *Greg. Nazianz.* Ep. 197. 2; 5–6) и позднейшая визант. традиция, в частности *Никифор Каллист* (*Niceph. Callist.* Hist. eccl. XI 19) и *Никита Ираклийский* (*Nicet. Heracl.* Schol. in hom. in laudem Basilii // SC. 119. P. 564). Его жена, по-видимому, носила имя *Феосевия* (Θεοσεβία). Упомянув о ней, свт. *Григорий Богослов* называет ее «нашей святой и блаженной сестрой», «похвалой Церкви», «украшением Христовым», «поистине святой и супругой священника, [ему] равночестной и достойной великих таинств» (Ep. 197. 2;

5–6). О детях от брака Г. и Феосевии достоверных сведений не сохранилось, хотя не раз исследователями предпринимались попытки рассматривать того или иного «сына» (υἱός), упоминаемого в нек-рых письмах святителя (напр.: Ер. 13. 3; 14. 9; 21. 2), не как «духовное чадо» или просто «юношу», а как сына по плоти (см.: *Heyns*. P. 7; *Daniélou*. 1956. P. 76).

Как долго Г. оставался преподавателем риторики, точно не известно, однако мн. исследователи полагают, что под влиянием брата свт. Василия, сестры прп. Макрины и друга свт. Григория Богослова он скоро вернулся к церковной жизни и время от времени посещал брата и друга в их монастырском уединении, где продолжил изучение Свящ. Писания и творений отцов Церкви (*Κωνσταντίνου*. 1964. Σ. 755; *Quasten*. P. 254; *Понов*. С. 212; *Сагарда*. С. 667).

Епископство. Новый период в жизни Г. наступил с того времени, как его брат Василий в 370 г. был рукоположен в святительский сан (*Greg. Nyss. De vita Macr.* 14). Г. вошел в ближайшее окружение нового епископа; когда в 372 г. свт. Василий вступил в борьбу с еп. Анфимом Тианским за влияние в недавно разделенной пров. Каппадокия, он поставил епископами верных ему людей, в числе к-рых был и Г., к-рого свт. Василий рукоположил во епископа Ниссы, небольшого города Каппадокийской епархии, лежавшего на пути из Кесарии в Анкиру (ныне Анкара) (*Greg. Nyss. Ep.* 9. 3; *Basil. Magn. Ep.* 100). Однако, по свидетельству свт. Василия, Г. не оправдал поначалу его ожиданий, показав полную неспособность к церковной политике (*Basil. Magn. Ep.* 58–60).

При имп. *Валенте*, покровительствовавшем арианам (см. ст. *Арианство*), Г., как и мн. др. правосл. епископы, подвергся гонениям (*Greg. Nyss. De vita Macr.* 21). В кон. 375 г., по прибытии в Каппадокию нового наместника Понта Демосфена, к-рого свт. Василий называл «покровителем еретиков» (*Basil. Magn. Ep.* 237. 2), в Анкире был созван Собор, состоявший из арианских епископов (омиев), на к-ром Г. был обвинен неким Филохаром в растрате церковных денег и незаконном рукоположении (*Basil. Magn. Ep.* 225. 1; 237. 2). По приказу Демосфена он

был арестован и под охраной отправлен в Анкиру.

Дорогой Г. очень страдал от грубости солдат и болезни; но в конце концов ему удалось бежать и скрыться в безопасное место (*Basil. Magn. Ep.* 225. 1), что отсрочило его осуждение. Однако весной 376 г. в Ниссе был созван новый Собор епископов Понта и Галатии, принявший решение о его низложении заочно, в результате чего он был сослан, а его кафедра передана человеку, к-рого, по словам свт. Василия, можно было «купить за несколько обол» (*Idem. Ep.* 237. 2; 239. 1). После этого в течение почти 3 лет Г. вел скитальческую жизнь, порой даже вне пределов Каппадокии, поддерживая в разных местах православных в их противостоянии арианам (*Idem. Ep.* 231. 1; 232. 1).

В это время он глубоко проникся церковными идеалами свт. Василия и начал помогать ему, в частности в деле распространения монашества в Каппадокии. Однако свт. Василий, хорошо зная неопытность брата в церковных делах, в 376 г. отклонил предложение нек-рых епископов включить его в число членов посольства в Рим к папе Дамасу I (*Basil. Magn. Ep.* 215. 1). Приговор о ссылке был отменен имп. Валентом

После смерти свт. Василия Г. продолжил его церковную политику и литературно-богословскую полемику с арианами и очень скоро стал одной из самых авторитетных фигур в Вост. Церкви. В 379 г. он участвовал в Антиохийском Соборе (*Greg. Nyss. De vita Macr.* 15; *Mansi. T. 3. P.* 501–516; см. ст. *Антиохийские Соборы*). Возвращаясь с Собора, он получил известие о болезни сестры прп. Макрины (*Greg. Nyss. De vita Macr.* 15). Прибыв в Аннису, где его сестра была настоятельницей жен. обители, он застал ее уже при смерти (*Ibid.* 16). Смерть прп. Макрины последовала на следующий день, и святитель сам приготовил тело к погребению, а затем вместе с Араксием, еп. Иворским, и клиром похоронил ее в семейной усыпальнице (*Ibid.* 29–35).

Возвратившись в Ниссу, Г. вынужден был предпринять немало усилий для восстановления церковного порядка, нарушенного пришедшими в его епархию из соседней Галатии христианами, распространявшими ересь евномианства (*Idem. Ep.* 19. 11; *Idem. Contr. Eun.* I 128).

Вероятно, в марте 380 г. Г. посетил Ивору, где принял участие в выборах кандидата на место находившегося при смерти еп. Араксия (*Greg. Nyss. Ep.* 19. 12; *Mansi. T. 3. P.* 572). Затем, в апреле того же года, он получил приглашение прибыть в Севастию для



Святители Василий Великий, Григорий Нисский и Григорий Богослов. Миниатюра из Гомиллий Григория Богослова. 880–886 гг. (Paris. gr. 510. Fol. 71v)

осенью 377 г. (*Maraval. 1990. P.* 22) или после его смерти (9 авг. 378 г.) имп. Грацианом, и Г. смог вернуться на кафедру в Ниссу, где он был торжественно встречен паствой (*Greg. Nyss. Ep.* 6. 8–11). Однако вскоре эта радость была омрачена печальным событием — кончиной свт. Василия Великого (*Idem. De vita Macr.* 14), узнав о к-рой, Г. отправился в Кесарию, чтобы проститься с братом (*Greg. Nazianz. Ep.* 76. 2).

участия в выборах нового епископа этой митрополии, во главе к-рой долгое время стояли противники никейской и новоникийской партий (см. ст. *Вселенский II Собор*), в т. ч. *Евстафий Севастийский*. При этом неожиданно и против своей воли он был избран митрополитом Севастийским (*Greg. Nyss. Ep.* 19. 13–15; *Maraval. 1971. P.* 63; *Idem. 1990. P.* 30), что привело к беспорядкам и столкновениям между православными, арианами и савеллианами (см. ст. *Савеллий*). Эти события задержали Г. в Севастии на 2 или 3 месяца. В это время



он претерпел немало неприятностей от своих противников, настроивших против него представителей гос. власти (*Greg. Nyss. Ep. 5; 19. 16–18; 22. 1–2*).

Только после новых выборов, на к-рых епископом Севастийским был избран некий Петр, возможно брат Г. (*Idem. Ep. 1. 5; Theodoret. Hist. eccl. V 8. 4*) или представитель партии пневматомахов (см. *Духоборцы*) (*Maraval. 1990. P. 31*), Г. смог вернуться в Ниссу, где продолжил начатую свт. Василием полемику с ересью Евномия. Именно в этот период были написаны 2 первые книги его трактата «Против Евномия» (*Greg. Nyss. Ep. 29. 2*). 1 янв. 381 г. он отправился в Кесарию Каппадокийскую, где произнес похвальное слово в память свт. Василия Великого (*Idem. In Basil. fratr.; Daniélou. 1955. P. 352–353*).

II Вселенский Собор и последние годы жизни. Г. был одним из активнейших участников II Вселенского Собора. На одном из первых заседаний он произнес слово о божестве Св. Духа (*Greg. Nyss. De deit. adv. Evagr.*). В дальнейшем он еще по крайней мере дважды обращался к отцам Собора с речью: по случаю избрания свт. Григория Богослова епископом столицы (это слово не сохр.) и при прощании со свт. Мелетием Антиохийским, первым председателем Собора, умершим в мае 381 г. в ходе его заседаний (*Idem. Or. funebr. in Melet.*).

В это же время Г. прочел свт. Григорию Богослову и блж. Иерониму 2 первые книги трактата «Против Евномия» (*Hieron. De vir. illustr. 128*). По версии Никифора Каллиста, при составлении *Никео-Константинопольского Символа веры* именно свт. Григорий дополнил *Никейский Символ веры* словами о равночестии и сопославении Св. Духа с Отцом и Сыном (*Niceph. Callist. Hist. eccl. XII 13*).

После окончания Собора, 30 июля 381 г., имп. Феодосий I Великий издал эдикт, в к-ром Г., митр. Элладий Кесарийский и еп. Отрий Мелитинский были объявлены хранителями Православия в Понте, так что все епископы, желавшие сохранить за собой кафедры, должны были находиться в общении с ними (*Greg. Nyss. Ep. 1. 31; Sozom. Hist. eccl. VII 9. 6*).

Затем по поручению Собора — II Вселенского или К-польского 382 г. (*Greg. Nyss. Ep. 2. 1; Lebourtier.*

P. 179–180) — и при содействии императора, предоставившего ему средства на дорогу и казенную повозку для передвижения, Г. направился в Аравию для наведения порядка в местной Церкви (*Greg. Nyss. Ep. 2. 12–13*), нарушенного либо распространившимися там мариологическими ересями коллиридиан (*Κολυρῖδιανῶν*) и антимариан (*Eph. Adv. haer. 78. 1. 1*), либо соперничеством за кафедру Босры между епископами Агапием и Бадагием (*Honigmann. P. 10*).

Возвращаясь из Аравии после удачного завершения миссии (*Maraval. 1990. P. 35*), Г. посетил Иерусалим по просьбе «предстоятелей святых Иерусалимских церквей», просивших его быть посредником в урегулировании разногласий (*Greg. Nyss. Ep. 2. 12; 3; De vita Macr. 1*), вероятно связанных со спорами вокруг авторитета предстоятеля Иерусалимской Церкви свт. Кирилла Иерусалимского, к-рый незадолго до II Вселенского Собора присоединился к группе пневматомахов, но вскоре покаялся (*Sozom. Hist. eccl. VII 7. 3; Maraval. 1990. P. 35*).

Прибытие Г. вызвало протест части духовенства, отказавшейся вступать с ним в общение и заподозрившей его христологические взгляды в неправославии (*Greg. Nyss. Ep. 3*). Впосл. он писал об этом опыте столкновения с враждебным отношением местных христиан друг к другу и к свт. Кириллу, что, когда весь мир объединился в истинном исповедании Св. Троицы, в Иерусалиме есть люди, так ненавидящие своих братьев, как христианин должен ненавидеть диавола и грех (*Idem. Ep. 3. 3–10*). Свт. Кирилл, по-видимому, также не поддержал Г. в его примирительной миссии, недовольный тем, что чужой епископ вмешивается в дела его Церкви (*Maraval. 1990. P. 37*).

Посетив св. места Иерусалима, Г. поначалу пришел в восторг (*Greg. Nyss. Ep. 3. 3; De vita Macr. 1. 7*). Однако впосл., наблюдая проявления вражды и ненависти среди местных христиан и паломников (*Idem. Ep. 3. 3–10*), он пришел к выводу, что святость этих мест не отражается на тех, кто их посещают, и высказывался против паломничества в Св. землю, ссылаясь на то, что они не заповеданы Евангелием и сопряжены с нравственными опасностями (*Idem. Ep. 2. 16–17*).

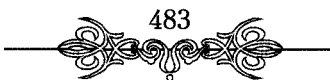
Последующие годы Г. провел в делах по управлению епархией, занимаясь при этом активной богословско-полемической деятельностью. Неск. раз он приезжал в К-поль для участия в Соборах, ежегодно созывавшихся имп. Феодосием (*Canévet. P. 973*). В этот период он пользовался большим авторитетом при имп. дворе. Когда в 385 г. внезапно умерла 6-летняя дочь имп. Феодосия Пульхерия, его пригласили в К-поль на похороны, где он произнес надгробную речь (*Greg. Nyss. Or. in Pulch.*). А когда скончалась имп. Плакилла, Г. также произнес речь на ее погребении (*Idem. Or. funebr. in Flacill.*).

В это же время он познакомился с диакономисой Олимпиадой, почитательницей свт. Иоанна Златоуста, по просьбе к-рой он немного позже (в 389 г., см.: *Daniélou. 1987. P. 13*) написал, посвятив ей, толкования на Песнь Песней (*Greg. Nyss. In Cant. Santic. Prol.*). В кон. 80-х гг. его влияние при дворе стало постепенно уменьшаться, что, возможно, было связано с отъездом имп. Феодосия в Медиолан (ныне Милан) в 388 г.

В 382–386 гг. Г. играл немаловажную роль в церковных делах в М. Азии. На Пасху 383 г. он направил еп. Литоию, преемнику еп. Отрия Мелитинского по кафедре, каноническое послание, касавшееся различных вопросов покаянной дисциплины (*Idem. Ep. ad Letoium*). Однако начиная с 386 г. он утрачивает влияние в церковных делах и становится объектом различных нападков: нек-рые из его писем и сочинений 386–387 гг. имеют оправдательный характер.

Кроме того, видимо, уже с 381 г. у него осложнились отношения с митр. Элладием Кесарийским, к-рый также был назначен хранителем Православия в Понте (*Idem. Ep. 1. 4, 22*). Из писем Г. известно о его сопротивлении избранию некоего Геронтия, выдвинутого Элладием на кафедру епископа Никомидийского (*Idem. Ep. 17; ср.: Sozom. Hist. eccl. VIII 6. 2–8*), и о возникшем вслед этого конфликте (*Greg. Nyss. Ep. 1. 4–26*).

В дальнейшем Г. отошел от церковной политики и догматических споров и полностью посвятил себя духовной жизни. Он устроил мон-рь в Ниссе (*Idem. Ep. 6. 10; 18. 5; 21. 2*) и много писал о духовном содержании монашеского служения



(*Daniélou*. 1987. P. 14; *Jaeger*. 1954. P. 133–142).

Последние годы жизни Г., по всей видимости, провел в Ниссе. Известно о его заботах об устройении там нового храма (*Greg. Nyss. Ep. 25*). В 394 г. он снова посетил К-поль, где участвовал в Соборе, созванном в связи с внутренними нестроениями в Аравийской Церкви. Это последнее известие о Г. Дата и место его смерти точно не известны.

Сочинения. Г., к-рого свт. Фотий справедливо назвал «рекой словес» (*Phot. Bibl. Cod. 231*), был самым плодовитым и разносторонним писателем-богословом из великих каппадокийцев. Ему принадлежат по меньшей мере 31 богословский трактат, 29 проповедей и 33 письма (*CPG, N 3135–3204*). Хотя отдельные сочинения являются прямым продолжением богословско-лит. творчества свт. Василия, в целом это самостоятельные оригинальные произведения, поражающие глубиной мысли и широтой интересов их автора. Точная датировка нек-рых сочинений Г. затруднена, однако известно, что большинство из них было написано в поздний период его жизни, с 379 по 392 г. Их можно разделить на догматико-полемические, экзегетические, нравственно-аскетические, проповеди и письма.

Догматико-полемические. Это самая важная и самая многочисленная группа сочинений Г. Как правило, они являются не систематическими трактатами, а ответами на тот или иной вызов церковному вероучению со стороны еретиков.

Цикл трактатов «Против Евномия» — 4 трактата, в к-рых святитель продолжает полемику с Евномием, начатую свт. Василием Великим. 1-й из них был написан ок. 380 г. по просьбе брата Г., Петра, и является ответом на 1-ю часть 1-й книги сочинения Евномия «Апология апологии» (*ὑπὲρ τῆς ἀπολογίας ἀπολογία*), написанного в 379 г. в ответ на книгу свт. Василия «Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия» (364–365). Во 2-м трактате, написанном вскоре после 1-го (381), Г. опровергает 2-ю часть 1-й книги того же трактата Евномия (*Greg. Nyss. Ep. 29. 2*). В 3-м трактате, написанном между 381 и 383 гг., он полемизирует со 2-й книгой того же трактата (*Idem. Contr. Eun. III 1. 1; Jaeger. GNO. T. 2. P. IX–X*). В 4-м трактате содержится по-

дробная критика «Исповедания веры» (*Ἐκθεσις πίστεως*), предложенного Евномием имп. Феодосию на К-польском Соборе 383 г. Этот трактат совершенно независим от первых 3 и имеет собственное название: «Опровержение исповедания Евномия» (*Ἀδύος ἀντιρρητικός πρὸς τὴν Εὐνομίου ἐκθεσιν, Refutatio confessionis Eunomii*).

В рукописной традиции порядок трактатов был изменен: после 1-го помещен 4-й, а 3-й разделен на 10 книг, так что получилось собрание из 12 книг, причем 2-й трактат помещался в конце всего собрания в качестве 2-й половины кн. 12 или отдельной кн. 13. Первоначальный порядок восстановлен в издании В. Йегера (*GNO. T. 1–2*), в к-ром первые 3 трактата объединены под общим названием «Книги против Евномия» (*Contra Eunomium Libri*), а 4-й имеет особое заглавие — «Опровержение исповедания Евномия».

«Большое огласительное слово» (*Ἀδύος κατηχητικός, Oratio catechetica magna*). Написанный ок. 385 г., этот трактат представляет собой одно из первых систематических изложений христ. догматики после сщмч. Ирины и Оригена. В нем Г. последовательно представляет основные положения христ. вероучения и защищает их перед лицом язычников, иудеев и еретиков. При этом он основывается не только на Свящ. Писании, но и на соображениях разума, придающих его доводам необходимую убедительность. Трактат состоит из предисловия и 40 глав, к-рые по содержанию можно разделить на 3 части: теологическую, икономическую и сакраментальную. В предисловии Г. обращается к катехизаторам (*τοῖς προεστηκόσι τοῦ μυστηρίου τῆς εὐσεβείας* — «руководителям к таинству благочестия») с советами о том, как надлежит преподавать догматические истины различным группам оглашенных (*Greg. Nyss. Or. catech. Prol. 1–29*). Здесь же приводятся доказательства существования Бога и Его единства (*Ibid. 30–75*). В 1-й, теологической, части (*Idem. Or. catech. 1–4*) говорится о Боге едином в трех Лицах, о единосущии Сына Отцу и о божестве Св. Духа. Во 2-й, икономической, части (*Ibid. 5–32*) обсуждается сотериологическая миссия Христа. Начав с творения человека и его грехопадения, Г. показывает, как Христос восстано-

вил его в Своем воплощении и искупил от власти дьявола и смерти. В 3-й, сакраментальной, части (*Ibid. 33–40*) говорится о таинствах Крещения и Евхаристии и вере в Пресв. Троицу как главных условиях спасения каждого человека. «Большое огласительное слово» уже при жизни автора пользовалось огромной популярностью и считалось одним из лучших изложений христ. вероучения.

«Против аполлинаристов, к Теофилу» (*πρὸς Θεόφιλον κατὰ Ἀπολλιναριστῶν, Ad Theophilum adversus Apollinaristas*). Небольшое сочинение, написано после 385 г. и адресовано Александрийскому архиепископу Теофилу. В нем Г. просит патриарха написать подробное опровержение ереси Аполлинария, сам ограничивается опровержением обвинений аполлинаристов, утверждавших, что православные учат о двух Сынах Божиих: одном — по природе (*κατὰ φύσιν*), а другом — по усыновлению (*κατὰ θέσιν*).

«Опровержение мнений Аполлинария» (*πρὸς τὰ Ἀπολλιναρίου ἀντιρρητικός [λόγος], Antirrheticus adversus Apollinarium*). Трактат написан немного позднее, является важнейшим из сохранившихся антиаполлинаристских сочинений IV в. В нем содержится подробный правосл. ответ на книгу Аполлинария «Доказательство Божественного воплощения» (*Ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως*), написанную между 376 и 380 гг. Г. говорит о соединении двух природ в Иисусе Христе и опровергает учение аполлинаристов о том, что плоть Христа сошла на землю с небес и что у человека Иисуса место ума (*νοῦς*) занимал божественный Логос.

«К Авлавию, о том, что не три Бога» (*Περὶ τοῦ μὴ οἶεσθαι λέγειν τρεῖς θεούς, πρὸς Ἀβλάβιον, Ad Ablabium quod non sint tres dei*). Небольшой, но очень важный для уяснения каппадокийского тринитарного учения трактат, был написан ок. 390 г. и адресован другу Г. софисту Авлавию, к-рый обратился к нему с вопросом, не признаем ли мы Отца, Сына и Св. Духа тремя Богами, рассуждая о них как о трех индивидах, причастных одному виду — Божеству.

«К эллинам, на основании общих понятий» (*πρὸς τοὺς Ἑλληνας ἀπὸ τῶν κοινῶν ἐνοιῶν, Ad Graecos ex communibus notionibus*). Трактат по-



священ той же теме, что и предыдущий. В нем святитель опровергает обвинения в тритеизме на основе общепризнанных принципов разума.

«К Симпликию, о вере» (Πρὸς Σιμπλικίου περὶ πίστεως, Ad Simplicium de fide). В небольшом трактате, адресованном трибуну Симпликию, Г. защищает божество Сына и Св. Духа и Их единосущие с Отцом против учения ариан, а также обличает их превратное толкование отдельных мест Свящ. Писания. Начало и окончание трактата утрачены.

«К Евстафию, о Святой Троице» (Πρὸς Εὐστάθιον περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος). Трактат адресован Евстафию Севастийскому, долгое время ошибочно считался одним из писем свт. Василия Великого (*Basil. Magn. Ep.* 189). Направлен против пневматомахов, отделявших природу Св. Духа от Его божественной славы. В противовес им Г. исповедует веру в три Ипостаси, обладающие одной благостью, одной силой, одной славой и одним божеством.

«О Святом Духе, против македониян-пневматомахов» (Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ Μακεδονιανῶν τῶν πνευματομάχων, Adversus Macedonianos de Spiritu Sancto). В сочинении святитель говорит о божестве Св. Духа, опровергая мнения последователей К-польского архиеп. Македония, низложенного К-польским Собором 360 г.

«Против Ария и Савеллия» (Κατὰ Ἀρείου καὶ Σαβελλίου, Adversus Arium et Sabellium de Patre et Filio). В трактате Г. защищает божество Сына против ариан, а Его ипостасное бытие и отличие от Отца — против савеллиан.

«О различии между сущностью и ипостасью» (Περὶ διαφορᾶς οὐσίας καὶ ὑποστάσεως, Ad Petrum fratrem de differentia essentiae et hypostaseos). Трактат посвящен тринитарному богословию, адресован брату Петру, ранее ошибочно считался одним из писем свт. Василия Великого (*Basil. Magn. Ep.* 38; о проблеме атрибуции см.: *Cavallin. S.* 71–81; *Hübner. 1972. P.* 463–490; *Fedwick. P.* 31–51).

«Диалог о душе и воскресении» (Λόγος περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως, Dialogus de anima et resurrectione). Пространный диалог написан вскоре после беседы, состоявшейся между Г. и прп. Макриной накануне ее смерти в кон. дек. 379 или в нач. янв. 380 г. В сочинении, задуманном

как подражание платоновскому «Федону», нашли наиболее полное выражение антропология и эсхатология святителя. Хотя основные вероучительные истины вложены в уста прп. Макрины, к-рую он называет «наставницей» (διδάσκαλος), чем вызвано др. название сочинения — Τὰ Μακρίνια. Высказываемые здесь мнения о душе, смерти, бессмертии, загробном состоянии, воскресении и конечном «всеобщем восстановлении» (ἡ τοῦ παντὸς ἀποκατάστασις) отражают взгляды самого Г. В этом диалоге наиболее заметно влияние идей Оригена на его богословскую мысль.

«Против судьбы» (Κατὰ εἰμαρμένῃς, Contra fatum). В трактате описан диспут, состоявшийся между Г. и неким языческим философом в 382 г. в К-поле. Святитель излагает учение о свободной воле, опровергая мнение язычников о том, что человеческая судьба зависит от расположения звезд, и доказывая нелепость фатализма и астрологии.

«О младенцах, преждевременно покидаемых смертью» (Περὶ τῶν πρό ὄρας ἀναρπαζομένων νηπίων, De infantibus praemature abreptis). Сочинение адресовано префекту Каппадокии Иерию. Г. рассматривает 2 вопроса: почему одни люди живут до глубокой старости, а другие покидают эту жизнь, едва начав ее, и почему Бог допускает преждевременную смерть детей.

«Каноническое послание к иже во святых Литоию, епископу Мелитинскому» (Ἐπιστολὴ κανονικὴ πρὸς τὸν ἐν ἁγίοις Λητίου ἐπίσκοπον Μελιτινῆς, Epistula canonica ad Letoium). Направлено Г. на Пасху 383 г. еп. Литоию Мелитинскому. В послании определяются условия принятия еретиков в церковное общение и устанавливаются епитимии за различные тяжкие грехи. Г. соотносит основные добродетели и пороки с 3 основными способностями души — разумной, вожделеющей и гневной; при этом тяжесть грехов определяется значением поврежденной грехом той или иной способности в духовной жизни человека.

Экзегетические. Толкования на различные книги Свящ. Писания, в к-рых Г. предстает как последователь александрийской экзегетической традиции.

«Об устройении человека» (Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου, De officio hominis). Этот важный и с экзегетичес-

кой, и с догматической т. зр. трактат написан Г. вскоре после смерти свт. Василия Великого как своего рода «пасхальный дар» брату Петру. Во вступительном письме он отмечает, что поскольку в «Шестодневе» свт. Василия Великого не доставало «умозрения о человеке» (*Greg. Nyss. De hom. orif. Pref. // PG. 44. Col.* 125; ср.: *Basil. Magn. Hom. in Hex. IX. 6. 90–92*), он решил восполнить этот недостаток и изложить правосл. учение о человеке во всей полноте: о его первоначальном, нынешнем и буд. состоянии (*Greg. Nyss. De hom. orif. Pref. // PG. 44. Col.* 128). Содержание трактата, состоящего из 30 глав, в целом соответствует этому плану и дает подробное изложение христ. антропологии, а также касается проблем амартологии, сотериологии и эсхатологии. Помимо того, в трактате имеются различные отступления натурфилософского и медицинского характера.

«Защитительное [слово] о Шестодневе» (Ἀπολογητικὸς περὶ τῆς ἑξῆς-μέρου, Apologia in Hexaemeron). Трактат написан вскоре после предыдущего, на к-рый Г. ссылается в заключении (*Greg. Nyss. Apol. in Hex. // PG. 44. Col.* 124), и также адресован брату Петру. Целью трактата было устранить неправильное понимание нек-рых мест из «Шестоднева» свт. Василия Великого, опровергнуть обвинения в неполноте и противоречиях, а также разъяснить нек-рые вопросы, опущенные свт. Василием из-за их малой доступности пониманию слушателей. Поскольку свт. Василий в «Шестодневе» интересовался гл. обр. букв. смыслом библейского текста и избегал аллегоризма (см.: *Basil. Magn. Hom. in Hex. IX. 1*), Г. вслед за братом также стремится избежать крайностей аллегорического метода и не искажать букв. смысла Свящ. Писания аллегориями, но согласовывать с ним «естественное созерцание» природы (τὴν φυσικὴν θεωρίαν — *Greg. Nyss. Apol. in Hex. // PG. 44. Col.* 121, 124). Вместе с тем нек-рые исследователи усматривают в трактате Г. натурфилософскую полемику с «Шестодневом» свт. Василия (*Corsini. 1957. P.* 94–103).

«О жизни Моисея Законодателя, или О совершенстве в добродетели» (Περὶ τοῦ βίου Μωϋσέως τοῦ νομοθέτου ἢ περὶ τῆς κατ' ἀρετὴν τελειότητος, De vita Moysis). Трактат написан ок. 392 г. (*Daniélou. 1987. P.* 15;





Canévet. P. 975) по просьбе мон. Кесария (*Greg. Nyss. De vita Moys. II 319*). Посвящен не только экзегетике, но и нравственно-аскетическому и мистико-созерцательному богословию. Имеет 2 части, к-рые соответствуют 2 различным способам толкования Свящ. Писания. В 1-й части, состоящей из 77 параграфов, основываясь на букв., или историческом (ἱστορία), понимании библейского текста, святитель подробно излагает историю прор. Моисея по книгам Исход и Числа. Во 2-й части, состоящей из 321 параграфа, дается мистико-аллегорическое, или созерцательное (θεωρία), толкование описанных событий. Г. рассматривает жизнь ветхозаветного пророка и боговидца, в особенности его восхождение на гору Синай для встречи с Богом, как символ постепенного восхождения человека по пути молитвенной жизни к вершинам созерцания и соединения с Богом. Святитель сравнивает все, даже самые незначительные события из жизни прор. Моисея с различными обстоятельствами жизни христианина и отыскивает здесь многочисленные нравственные правила. Беседа прор. Моисея с Богом в облаке на Синае рассматривается как молитвенное испустление, в к-ром душа познает Бога в «светозарном мраке» (ἐν τῷ λαμπρῷ γνόφῳ), отрешившись от любых чувственных и умственных представлений (ἐν τῷ μὴ ἰδεῖν — *Greg. Nyss. De vita Moys. II 162–163*). Трактат оказал значительное влияние на последующую христ. мистическую традицию.

«О надписаниях псалмов» (Εἰς τὰς ἐπιγραφὰς τῶν ψαλμῶν, In inscriptiones Psalmorum) и беседа «На шестой псалом» (Εἰς τὸν ἕκτον ψαλμὸν, In sextum Psalmum). Трактат «О надписаниях псалмов» был написан Г. по просьбе друга, возможно духовного лица (ἄνθρωπε τοῦ Θεοῦ — *Greg. Nyss. In inscript. ps. Praef.*) в нач. или сер. 80-х гг. IV в. (см.: *Reynard. P. 11; 15; 161. N 1*). Он посвящен раскрытию нравственно-религ. смысла названий (надписаний) псалмов и состоит из 2 частей. В 1-й, вводной, части святитель показывает, что в Псалтири, к-рую он аллегорически рассматривает как лестницу духовного совершенства, псалмы расположены не в хронологическом, а в систематическом порядке так, чтобы их последовательное чтение постепенно возводило человека на

высшие ступени религиозно-нравственного совершенства. Согласно Г., таких ступеней 5, соответственно чему и Псалтирь разделяется на 5 частей: 1-я часть (Пс 1–40) посвящена отращению от порока и обращению к добродетели; 2-я (Пс 41–71) — жажде Бога; 3-я (Пс 72–88) — созерцанию небесного; 4-я (Пс 89–105) — презрению ко всему земному и просвещению божественным светом; наконец, 5-я (Пс 106–150) — соединению с Богом. Во 2-й части трактата Г. дает объяснение надписаниям псалмов по тексту LXX и показывает, как каждое из них побуждает человека к той или иной добродетели. Надписанию 6-го псалма посвящено особое сочинение — беседа «На шестой псалом», служащая дополнением к трактату.

«Беседы на Екклесиаста» (Ὁμιλία εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν, Homiliae in Ecclesiasten). 8 бесед, охватывающие 3 первые главы Книги Екклесиаста (Еккл 1. 1–3. 13), были произнесены ок. 378–379 гг. в Ниссе (*Vinell. P. 20*). Более всего внимания Г. уделяет нравственному смыслу текста, лишь изредка прибегая к аллегории.

«Толкование Песни Песней» (Ἐξήγησις τοῦ Ἄισματος τῶν Ἄισμάτων, Homiliae in Canticum canticorum). 15 гомилий, произнесенных Г. при богослужении и записанных его слушателями. Впосл., ок. 389 г., он отредактировал эти записи по просьбе диакона Олимпиады, к-рой и посвятил окончательный вариант толкования (*Greg. Nyss. In Cant. Cantic. Prol.*; см.: *Daniélou. 1987. P. 13*). В предисловии он защищает против нек-рых церковных экзегетов (возможно, представителей антиохийской экзегетической школы — Диодора Тарсийского и Феодора Мопсуестийского; см.: *Heine. 1984. P. 366–368*) необходимость аллегорического толкования Свящ. Писания и с похвалой отзывается об Оригене, ранее составившем аллегорическое толкование на Песнь Песней (*Greg. Nyss. In Cant. Cantic. Prol.*). Основываясь на трудах своих предшественников, Г. предлагает свое «мистическое толкование» (ἡ μυστικὴ θεωρία) этой библейской книги, в к-рой, по его мнению, в образе брака представлен бестелесный, духовный и непорочный союз души с Богом (*Idem. In Cant. Cantic. 1*).

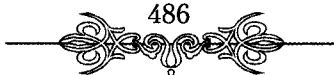
«Послание о чревоушательнице к епископу Феодосию» (Ἐπιστολὴ διὰ τὴν Ἐγγραστρίμωτον πρὸς Θεοδοσίον

Ἐπίσκοπον, De pythonissa ad Theodosium episcopum). Г. рассматривает эпизод из 1-й кн. Царств (1 Цар 28. 7–20) об аэндорской волшебнице и доказывает, что муж, явившийся Саулу, был не духом Самуила, а демоном, принявшим на себя вид пророка. Трактат выражает христ. т. зр. на колдовство, магию и спиритизм как изобретения диавола.

«Беседы о молитве Господней» (Λόγοι εἰς τὴν προσευχὴν, De oratione dominica orationes). В 1-й беседе говорится о необходимости и пользе молитвы как небесного дара и лучшего средства для защиты от зла и для совершенствования в добродетели. В 4 следующих беседах объясняются все прошения молитвы Господней, гл. обр. в нравственном смысле, с нек-рыми отступлениями в область мистического смысла. В кон. 3-й беседы содержится изложение тринитарного догмата, в к-ром неск. раз подчеркивается, что Св. Дух не только исходит от Отца, но принадлежит и Сыну (καὶ τοῦ υἱοῦ εἶναι), а не наоборот. Нек-рые католич. ученые (Й. Г. Крабингер, Ф. Элер и др.) видели в этом тексте, впервые опубликованном в 1833 г. кард. Анджелио Маи (*Mai A. Scriptorum Veterum Nova Collectio. R., 1833. T. 7. Pars 1. P. 6–7*), вариант учения о Filioque. Однако текст отсутствует в целом ряде рукописей и в ранних изданиях и потому не всеми признается подлинным (*Hol. S. 215*). В то же время стиль, богословская терминология и традиция этого текста свидетельствуют о его принадлежности Г. (*Diekamp. 1907. S. 4–5; Quasten. P. 268*).

«Беседы о Блаженствах» (Λόγοι εἰς τοὺς μακαρισμοὺς, Orationes de beatitudinibus). В 8 беседах Г. рассматривает евангельские Блаженства (Мф 5. 3–10; ср.: Лк 6. 20–23) как лестницу из 8 ступеней, по к-рой Божественное Слово постепенно возводит человека на высоты совершенства. Вершиной лестницы этого духовного восхождения является Сам Господь.

2 беседы святителя посвящены толкованию 1-го Послания ап. Павла к Коринфянам. 1-я, «Против блудников» (*Contra fornicarios*), разъясняет слова «блудник грешит против собственного тела» (1 Кор 6. 18). 2-я беседа (*In illud: Tunc et ipse Filius*) представляет собой антиарианский трактат, направленный против субординационистского пони-



мания слов ап. Павла «тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему» (1 Кор 15, 28).

Нравственно-аскетические. Трактат «О девстве» (Περὶ παρθενίας, De virginitate) — самое раннее сочинение Г. — был написан в 371 г. по просьбе свт. Василия (*Greg. Nyss. De virgin. Prol.; Aubineau. P. 82; 145*). Трактат адресован юношам и имеет целью пробудить в читателях стремление к добродетельной жизни и восхвалить девство. Состоит из 23 глав. Работу над трактатом Г. продолжал и после его издания, что привело к возникновению новой версии, неск. отличной от первоначальной (*Cavarnos. // GNO. T. 8. Pt. 1. P. 237; Quasten. P. 272*).

«Послание о жизни преподобной Макрины» (Ἐπιστολὴ εἰς τὸν βίον τῆς ὁσίας Μακρίνης, Vita sanctae Macrinae). Житие любимой сестры и наставницы Г. написал в кон. 380 г. или в 382–383 гг. — в зависимости от того, как датируется его путешествие в Иерусалим, о к-ром упоминается в этом сочинении (*Greg. Nyss. De vita Macr. // PG. 46. Col. 960; Maraval. 1971. P. 67*). Написать житие прп. Макрины его побудил друг, к-рому оно адресовано (*Greg. Nyss. De vita Macr. // PG. 46. Col. 960*). Кто это был, точно не известно, в рукописях встречаются разные имена: еп. Иерий, Евпрепий, Евтропий или мон. Олимпий (см.: *Maraval. 1971. P. 136–137. N 1*).

Сочинение имеет форму послания, однако, по словам самого автора, его объем и жанр выходят за пределы эпистолярного жанра (*Greg. Nyss. De vita Macr. // PG. 46. Col. 960*). Г. представил сестру, «любомудрием (διὰ φιλοσοφίας) достигшую высшего предела человеческой добродетели», образцом христ. совершенства и достойным примером для подражания (*Ibidem*). Он дал точное и подробное описание жизни прп. Макрины, наполненной христ. подвигами и чудесами. Перед читателем проходят яркие картины жизненного пути прп. Макрины: ее детство, христ. воспитание, внезапная смерть ее жениха, решение всецело посвятить жизнь Богу, монашеские подвиги в Аннисе на берегу р. Ирис вместе с братом свт. Василием и матерью, настоятельство в учрежденной там жен. обители, ее смертельная болезнь, последняя встреча с Г. накануне смерти, их прощальная беседа, мирная кончина преподоб-



Свт. Григорий Нисский.
Роспись ц. Панагии Халкеон
в Фессалонике. 1028 г.

ной и ее погребение в родовой усыпальнице. Повествование заканчивается описанием чудес, совершенных прп. Макриной еще при жизни (*Ibid. Col. 996–1000*). Сочинение является жемужиной ранней агиографической лит-ры и важным источником сведений не только о самой прп. Макрине, но и о др. членах ее семьи. Кроме того, в нем содержатся ценные сведения о церковной истории, литургической практике и монашеской жизни IV в.

«К Армонию, о том, что значит имя «христианин»» (Πρὸς Ἀρμόνιον περὶ τοῦ τί τοῦ Χριστιανοῦ ἐπάγγελμα, De professione christiana ad Harmonium). Трактат адресован некоему Армонию, относится к последним годам жизни Г. (*Greg. Nyss. De profess. christ. // PG. 46. Col. 240*). Христианство, по мысли святителя, заключается в «подражании божественной природе» (*Ibid. Col. 244*). Возражению, что человеческая природа слишком слаба для такого призвания, он противопоставляет учение о человеке как образе Божиим и о его призвании к возвращению в первоначальное блаженное состояние (*Ibid. Col. 244–245*).

«К монаху Олимпию, о совершенстве» (Πρὸς Ὀλύμπιον περὶ τελειότητος, De perfectione christiana ad Olympium monachum). Сочинение адресовано мон. Олимпию, к-рому, возможно, адресовано и «Послание о жизни преподобной Макрины». Содержание его — наставление в том,

как достичь совершенства «посредством добродетельной жизни» (*Greg. Nyss. De perfect. // PG. 46. Col. 252*). В своих рассуждениях Г. основывается на христологических текстах ап. Павла, к-рого он рассматривает как лучшего руководителя (καθηγούμεν) для христиан в их стремлении подражать Христу, в чем и состоит совершенство христианина (*Ibid. Col. 253*). Он перечисляет основные наименования (ἐπωνυμία) Христа, встречающиеся в посланиях апостола, затем подробно анализирует каждое из них и показывает, как христ. совершенство достигается через действие Христа в душе человека (*Ibid. Col. 253–256*). В заключение он утверждает, что совершенство как постоянное стремление к лучшему не имеет предела (*Ibid. Col. 285*). В трактате затрагиваются важные догматические вопросы, в частности тождество и различие понятий «первородный» и «Единородный Сын» (*Ibid. Col. 273–277*).

«О цели жизни по Богу и об истинном подвижничестве» (Περὶ τοῦ κατὰ Θεὸν σκοποῦ καὶ τῆς κατὰ ἀλήθειαν ἀσκήσεως, De institutio christiano). Трактат был написан Г. по просьбе малоазийских монахов в последние годы его жизни, предположительно после 390 г. (*Jaeger. 1954. P. 119*). По словам самого автора, он собрал здесь «малозначительные семена учения» из более ранних своих сочинений (*Greg. Nyss. De inst. christ. // GNO. T. 8. Pt. 1. P. 42. 17–43. 1*), что позволяет считать этот трактат квинтэссенцией его аскетических воззрений (*Quasten. P. 274*). В 1-й части Г. рассуждает о цели подвижнической жизни, к-рую он полагает в том, чтобы «стать совершенным христианином» (*Greg. Nyss. De inst. christ. // GNO. T. 8. Pt. 1. P. 63. 10–13*), т. е. приобрести «чистоту души и вселение Св. Духа благодаря преуспеянию в добрых делах» (*Ibid. P. 79. 15–18*). Достижение этой цели возможно лишь благодаря тщательному очищению и приуготовлению души и исполнению ее божественной любовью (*Ibid. P. 80. 1–2*). Основные принципы «христианского любомудрия» (φιλοσοφία), т. е. аскетизма, излагаемые здесь Г., предстают как синергия благодати Бога и свободной воли человека. Трактат отражает влияние, к-рое оказал на мысль автора античный идеал добродетельной жизни, восходящий к

Платону и стоикам. Именно благодаря этому трактату аскетическое учение Г. распространилось и оказало значительное влияние на вост. монашество.

2-я часть трактата посвящена различным вопросам монашеской жизни. В ней имеется множество совпадений со 2-й частью «Великого послания», приписываемого прп. Макарию Великому (*Mascar. Aeg. Ep. Magn.*), что ставит вопрос о зависимости сочинений друг от друга. Полный текст обоих трактатов был впервые открыт и опубликован В. Йегером в 1954 г. (*Jaeger. 1954*). Прежде были известны лишь их искаженные и урезанные версии. В частности, таков текст трактата «О цели жизни», опубликованный Ж. П. Минем (*PG. 46. Col. 288–305*), с к-рого был сделан старый рус. перевод (ТСОРП. Ч. 7. С. 263–287). Новый перевод с критического издания Р. Штаатса (*Staats. 1984*) выполнен А. И. Сидоровым (*Сидоров. 1997. С. 143–171*). По мнению Йегера, автор «Великого послания» использовал текст трактата Г. (см.: *Jaeger. 1954. P. 145–173*). Эту т. зр. разделяли и др. патрологи (*Daniélou. 1961; Quasten. P. 274*). Однако большинство исследователей склоняется в пользу первичности «Великого Послания» (*Gribomont. 1962. P. 312–322; Staats. 1963. S. 120–128; Idem. 1984. S. 26–28; Baker. 1964. P. 381–387; Idem. 1966. P. 227–234; Canévet. P. 1006; Davids. 1969. S. 78–90*). Причиной, по к-рым Г. использовал в своем сочинении «Великое Послание», неизвестны. Возможно, он хотел адаптировать его к нуждам малоазийского монашества. При этом, несмотря на зависимость трактата «О цели жизни» от «Великого послания», следует признать, что он имеет ряд оригинальных черт (*Staats. 1984. S. 31; Сидоров. 1997. С. 12*).

Проповеди. 29 проповедей отличаются тематическим разнообразием и могут быть разделены на неск. групп: догматико-полемические, литургические, агиографические (энкомии), надгробные (эпитафии) и нравственно-аскетические. Хронология проповедей установлена Ж. Даниелу (*Daniélou. 1951. S. 76–93; Idem. 1955. P. 346–372*).

I. Догматико-полемические. «Слово о Божестве Сына и Духа и похвала праведному Аврааму» (*Περὶ θεότητος Υἱοῦ καὶ Πνεύματος καὶ ἐγκώμιον εἰς τὸν δίκαιον Ἀβραάμ, De*

deitate Filii et Spiritus Sancti). Проповедь была произнесена Г. в мае 383 г. на К-польском Соборе. В ней осуждается широко распространенная под влиянием ариан в народе страсть к пустым разговорам о Божестве (*Greg. Nyss. De deit. Fil. et Spir. // PG. 46. Col. 572*), опровергаются отдельные мнения ариан о Пресв. Троице, защищается божественное достоинство Сына и Св. Духа от нападок аномеев и восхваляется вера Авраама. В согласии с идущей от апологетов традицией Г. утверждает, что ангел, явившийся Аврааму во время жертвоприношения Исаака (Быт 22), был Единородным Сыном Божиим (*Greg. Nyss. De deit. Fil. et Spir. // PG. 46. Col. 572–573*).

«О Божестве против Евагрия» (*Πρὸς Εὐάγριον περὶ θεότητος, De deitate adversus Evagrium*). Проповедь была произнесена в мае 381 г. на II Вселенском Соборе. В ней Г., опровергая мнения пневматомахов, говорит о божестве Св. Духа.

II. Литургические. Самая большая группа проповедей, произнесенных Г. в связи с различными церковными праздниками и памяtnыми событиями богослужебного года. К ним относятся слова: «На день Рождества Спасителя» (*Εἰς τὸ γενέθλιον τοῦ Σωτῆρος, Oratio in diem natalem Christi*), произнесено 25 дек. 386 г., содержит важные сведения об особенностях празднования Рождества Христова в IV в., подлинность этой проповеди установлена К. Холлем (см.: *Holl. S. 231*); «На день Светов» (*Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν φῶτων, In diem luminum*), возможно, было произнесено в 383 г. на Богоявление (*Quasten. P. 277*); «На святую Пасху» (*Λόγος εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα, In sanctum pascha; др. название: «Слово 3-е о воскресении Христовом», In Christi resurrectionem oratio 3*), произнесено на Пасху 379 г., связано с написанным ранее трактатом «Об устройении человека»; «О тридневном пребывании Господа нашего Иисуса Христа между смертью и воскресением» (*Περὶ τῆς τριμέρου προθεσμίας τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, De tridui inter mortem et resurrectionem Domini nostri Jesu Christi spatio; др. название: «Слово 1-е о воскресении Христовом», In Christi resurrectionem oratio 1*), произнесено на Пасху 382 г.; «На святую и спасительную Пасху» (*Εἰς τὸ ἅγιον καὶ σωτήριον Πάσχα, In*

sanctum et salutare Pascha; др. название: «Слово 4-е о воскресении Христовом», In Christi resurrectionem oratio 4); «На Вознесение Господа нашего Иисуса Христа» (*Εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, In ascensionem Christi*), произнесено 18 мая 388 г., это самое раннее свидетельство о празднике Вознесения, уже тогда совершавшемся отдельно от Пятидесятницы; «Слово о Святом Духе» (*Λόγος εἰς τὸ ἅγιον Πνεῦμα, De Spiritu Sancto*), произнесено 28 мая 388 г. в праздник Пятидесятницы.

2-е и 5-е слова «О воскресении Христовом», приписываемые Г., принадлежат соответственно Севиру Антиохийскому (CPG, N 7035) и свт. Амфилохию Иконийскому (CPG, N 3177).

III. Агиографические (энкомии). Похвальные проповеди в память святых. К ним относятся: 2 слова о св. первомч. Стефане (*Εὐκώμιον εἰς τὸν ἅγιον πρωτομάρτυρα Στέφανον, Encomium 1 in sanctum Stephanum protomartyrem; Ἔτερον εὐκώμιον εἰς τὸν ἅγιον πρωτομάρτυρα Στέφανον, Encomium alterum in sanctum Stephanum protomartyrem*), произнесены 26 и 27 дек. 386 г., в них Г. защищает божественное достоинство Св. Духа, опровергая мнение, будто мч. Стефан в момент смерти видел только два Лица Пресв. Троицы, а также опровергает принижающее достоинство Бога Сына арианское понимание слов мч. Стефана о Сыне Человеческом, стоящем «одесную Бога» (Деян 7. 56); «Похвальное слово великомученику Феодору» (*Εὐκώμιον εἰς τὸν μέγαν μάρτυρα Θεόδωρον, De sancto Theodoro*), произнесено 7 февр. 381 г. в Евхаитах, где был расположен посвященный вмч. Феодору храм, Г. молитвенно обращается к вмч. Феодору, прося у него заступничества от варварских вторжений в империю; 3 проповеди о 40 Севастийских мучениках (*Εὐκώμιον εἰς τοὺς ἄγιους τεσσαράκοντα μάρτυρας. Λόγος Α', Β', Encomium 1 in XL martyres; Εἰς τοὺς τεσσαράκοντα μάρτυρας. Λόγος ἐγκωμιαστικός, Encomium 2 in XL martyres*), произнесены 9 и 10 марта 383 г. в Севастии, в часовне на месте кончины 40 мучеников, и 9 марта 379 г. в Кесарии Каппадокийской; «Слово о жизни Григория Чудотворца» (*Εἰς τὸν βίον τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ, De vita Gregorii Thaumaturgi*), Г. говорит о выдающихся качествах сво-



его небесного покровителя, свт. Григория Неокесарийского, и приводит полный текст его «Изложения веры»; «Похвальное слово брату святому Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской» (Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον Βασίλειον ἀρχιεπίσκοπον Καισαρείας Καππαδοκίας τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, In Basilium fratrem), произнесено в Кесарии Каппадокийской предположительно 1 янв. 381 г. в годовщину смерти свт. Василия, Г. стремится установить день празднования памяти свт. Василия, приводит важные сведения о личности и характере святителя, к-рого он сравнивает со св. Иоанном Крестителем и ап. Павлом; «Похвальное слово святому Ефрему Сирину» (Ἐγκώμιον εἰς τὸν ὅσιον πατέρα ἡμῶν Ἐφραίμ, In sanctum Ephraim), авторство Г. оспаривается (Rousseau. 1958. P. 86–90).

IV. Надгробные (эпитафии). 3 надгробных слова произнесены в К-поле: «Надгробное слово Мелетию, епископу Антиохийскому» (Ἐπιτάφιος εἰς Μελέτιον ἐπίσκοπον Ἀντιοχείας, Oratio funebris in Meletium episcopum), при прощании со свт. Мелетием Антиохийским — участником II Вселенского Собора, скончавшемся в мае 381 г.; «Слово утешительное на смерть Пульхерии» (Εἰς Πουλχερίαν παραμυθητικὸς λόγος, Oratio consolatoria in Pulcheriam), на похоронах Пульхерии — дочери имп. Феодосия, скончавшейся в 385 г. в возрасте 6 лет; «Надгробное слово на смерть Плакиллы» (Ἐπιτάφιος εἰς Πλακίλλαν βασίλισσαν, Oratio funebris in Flacillam imperatricem), на похоронах имп. Плакиллы, жены Феодосия.

V. Нравственно-аскетические. «О благотворительности» (Περὶ εὐποιίας, De beneficentia; др. название: «О нищелюбии 1-е», De pauperibus amandis 1) и проповедь на слова «Так как вы сделали это одному из сих, то сделали Мне» (Μφ 25. 40) (Εἰς τὸ ἐφ' ὅσον ἐνὶ τούτων ἐποιήσατε ἐμοὶ ἐποιήσατε, In illud: Quatenus uni ex his fecistis mihi fecistis; др. название: «О нищелюбии 2-е», De pauperibus amandis 2), проповеди о пользе благотворительности, 1-я произнесена в марте 382 г., 2-я — в марте 384 г.

«Против ростовщиков» (Κατὰ τοκίζόντων, Contra usurarios). Возможно, проповедь была произнесена вскоре после смерти свт. Василия, в марте 379 г. В ней Г. обличает ростовщичество, нарушающее законы милосердия, как порок.

«Против отлагающих крещение» (Πρὸς τοὺς βραδύνοντας εἰς τὸ βάπτισμα, De iis qui Baptismum differunt), произнесена в Кесарии 7 янв. 381 г., святитель рассматривает вопрос о том, в каком возрасте следует принимать крещение, и советует оглашенным не откладывать его, чтобы не умереть во грехе.

«Против тяготящихся церковными наказаниями» (Πρὸς τοὺς ἀχθομένους ταῖς ἐπιτιμήσεσι, Adversus eos qui castigationes aegre ferunt), краткая проповедь, адресованная тем членам паствы Г., к-рые были недовольными чрезмерной, на их взгляд, строгостью своего наставника и отошли от Церкви.

«Слово об усопших» (Λόγος εἰς τοὺς κοιμηθέντας, De mortuis non esse dolendum), святитель противопоставляет наст. временную жизнь человека буд. вечной и говорит о том, что христиане в отличие от язычников не должны чрезмерно горевать о смерти родных.

«На сретение Господа» (Εἰς τὴν ὑπαπαντὴν τοῦ Κυρίου, De occursu Domini), проповедь произнесена в праздник Сретения Господня. В ней Г. говорит о воплощении Господа как «Божественном чудотворении» (ἡ θεία θαυματουργία) и называет Пресв. Деву Богородицей (ἡ Θεοτόκος).

Сохранилось также неск. фрагментов из не дошедших до нас проповедей Г.: «Похвальное слово святому мученику Василиску» (Panegyricum in sanctum martyrem Basiliscum), «Слово о святом Роме» (Sermo in s. Romanum), «Слово о Марии и Иосифе» (Sermo in Mariam et Ioseph), проповедь на слова «Сей есть Сын Мой возлюбленный» (Μφ 3. 17) (Sermo in illud: Hic est Filius meus dilectus).

Письма (Epistulae). Из 30 писем, входящих в это собрание, 28 напи-

саны Г., а 2 адресованы ему (Ер. 26 — письмо софиста Стагирия, Ер. 30 — письмо брата Г., Петра Севастийского). Письма 21, 26, 27, 28 входят также в собрание писем свт. Василия Великого (Basil. Magn. Ер. 10, 347, 348, 342; CPG, N 2900). Установлено, что Г. является автором 124-го письма из собрания посланий свт. Василия (CPGS, N 3167).

Только во фрагментах сохранились послания Г. «К монаху Филиппу» (Πρὸς Φίλιππον μονάζοντα, Ер. ad Philippum monachum, CPG, N 3197) и «К Ксенодору [Зенодору] грамматику» (Λόγος πρὸς Ξενόδορον γραμματικόν, Tractatus ad Xenodorum / Zenodorum, CPGS, N 3201).

Все письма Г. написаны в период его епископства в течение 10 лет после смерти свт. Василия (см.: Maraval. 1990. P. 17, 18. N 1) и содержат ценные биографические сведения (напр., Ер. 1–3, 19), рассуждения по важным догматическим (Ер. 5, 24) и нравственно-каноническим (Ер. 17, 21) вопросам, важную информацию о литургической практике и церковной архитектуре того времени (Ер. 4, 25). Нек-рые письма представляют собой рекомендации или ходатайства (Ер. 7–8).

Подложные сочинения. Не принадлежат Г. следующие приписываемые ему сочинения: беседы «На Благовещение» (In annuntiationem, CPG, N 3214), «О сотворении человека» (De creatione hominis sermo 1–2, CPG, N 3215–3216), «О Рае» (De paradiso, CPG, N 3217); трактаты «По образу и подобию Божию» (Ad imaginem Dei et ad similitudinem, CPG, N 3218; CPGS, N 7747–7749), «О душе» (De anima, CPG, N 3219), «Десять силлогизмов против манихеев» (Decem syllogismi contra Manichaeos, CPG, N 3220), «Свидетельство против иудеев» (Testimonium adversus Judaeos, CPG, N 3221), послание 26 «К Евагрию монаху о Божестве» (Ер. 26 ad Euag-



Свт. Григорий Нисский.
Миниатура из Миналогия
Василия II. 976–1025 гг.
(Vat. gr. 1613. Fol. 305)

rium monachum de Deitate, CPG, N 3222, 3032; CPGS. 3222), кн. «О богопознании» (Liber de cognitione Dei, CPG, N 3223)





и др. (*Inventio imaginis in Camulianis, Vita Alexii, De visitatione, CPG, N 3224–3226*).

Богословское учение. Г. был глубоким церковным мыслителем, органично соединившим в своем учении античную метафизику с христ. откровением. Не обладая данными для практической деятельности, он всегда испытывал склонность к научно-теоретическим исследованиям; был «философ и богослов, успешно стремившийся проникнуть в истины веры, расчленив их и систематически обработать» (*Сагарда. С. 675–676*). В той или иной степени он затронул практически все сферы христ. догматики. Помимо спекулятивно-догматических вопросов святителя интересовало также научное исследование природы — «физические, физиологические, медицинские разъяснения в его произведениях довольно многочисленны» (Там же. С. 676). Определенный вклад он внес и в экзегетику, продемонстрировав возможность трезвого использования аллегорического метода, восходящего к александрийской экзегетической школе. Наконец, он был аскетом и мистиком, теоретиком вост. монашества и «подлинным основателем мистического богословия» (*Daniélou. 1944. P. 7; 185; Idem. 1987. P. 14; Canévet. P. 1006–1007*).

Источники. В своем учении Г. творчески сочетал античную философскую мысль и богословскую традицию Церкви, опираясь на Свящ. Писание и сочинения более ранних церковных писателей (*Canévet. P. 979–984; Aubineau. P. 97–142*).

I. Философские. По мнению большинства исследователей, основной философской школой, оказавшей влияние на мысль Г., был платонизм (*Daniélou. 1944; Merki. 1952; Aubineau. 1966* и др.). Во мн. сочинениях святителя встречаются платоновские противопоставления мира чувственного и умопостигаемого, ложного и истинного, тела и души. Так же как и Платон, он был убежден, что душа есть высшая часть человека, что его совершенство достижимо лишь через самопознание души и отчуждение от всего ей чуждого, что благо и бытие тождественны, что зло — это небытие и отсутствие блага, что человек сам несет ответственность за свой злой выбор и др. В сочинениях Г. встречаются многочисленные аллюзии, образы и даже

прямые цитаты из платоновских диалогов (*Greg. Nyss. De virgin. 11. 4; ср.: Plato. Phaedr. 248c; Greg. Nyss. De virgin. 11. 5. 9–20; ср.: Plato. Symp. 210a–211b*). Однако эти параллели не обязательно свидетельствуют о прямых заимствованиях. Вполне возможно, что святитель пользовался распространенными в то время краткими сборниками и учебниками платоновской философии, или что указанные представления являются общими для мировоззрения образованных людей того времени (*Canévet. P. 980; Aubineau. P. 99*). Некоторые из этих представлений могли сложиться у Г. в результате знакомства с философией неоплатонизма, о чем свидетельствуют многочисленные аллюзии на платоновские «Эннеады» и прямые цитаты из них в его сочинениях (*Greg. Nyss. De virgin. 12. 2. 55–70; ср.: Plot. Enn. I 6. 5; Greg. Nyss. De virgin. 11. 6. 5; ср.: Plot. Enn. I 6. 9; см.: Daniélou. 1954. P. 259–262; Aubineau. P. 116–117*). В целом на его мистическое богословие существенное влияние оказало учение Плотина о духовной жизни, в основе которой лежит очищение и упрощение души, ее уподобление единому и простому Богу и теснейшее соединение с Ним в «исступлении», движущей силой чего является любовь (ἔρως; см.: *Canévet. P. 980*).

Г. активно использовал философию Аристотеля, когда стремился дать формально-логические основания христ. вере. Большинство его догматико-полемических трактатов обнаруживает хорошее знакомство с основными понятиями аристотелевской философии и успешное их использование для формулировки христ. догматов. Известно, что основная догматическая терминология святителя — понятия «сущность» (οὐσία), «частная сущность» (μερικὴ/ιδικὴ οὐσία), «первая сущность» (πρώτη οὐσία), «ипостась» (ὑπόστασις), «особые (ипостасные) свойства» (ἴδια, ἰδιώματα), «вид» (εἶδος), «индивид» (ἄτομον), «подлежащее» (ὑποκείμενον) и др. — восходит к логике Аристотеля (*Снасский. С. 491, 532*).

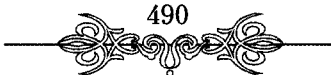
Не менее важным философским источником учения Г. является стоицизм. Особенно заметно влияние стоической философии в космологии и физике святителя. Вслед за стоиками он учил о «всеобщей симпатии», связывающей отдельные части мироздания, следствием

чего является смешение различных качеств, движения и покоя и проч. (*Greg. Nyss. In inscript. ps. I 3 // GNO. T. 5. P. 32. 11–12; Idem. In Eccl. 7 // GNO. T. 5. P. 406. 3–4; ср.: Diog. Laert. VII 140; Chrysip. Fragm. 441; Posid. Fragm. 278; Daniélou. 1963. P. 295–308*). В то же время он не принимал стоического учения о пнеуме как тождестве духовного и телесного начал и утверждал, что Бог как принцип, объединяющий все мироздание, трансцендентен ему.

Из стоической физики Г. заимствовал представление о присущем материи «циклическом движении» и «семенной силе», направляющей ее развитие, согласно чему творение предстает как постепенное появление во времени отдельных вещей, изначально уже содержащихся в материи в смешанном, потенциальном состоянии (*Greg. Nyss. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 72; 77; 108; Idem. De hom. opif. 30; ср.: Diog. Laert. VII 148; Sext. Adv. math. IX 103; Chrysip. Fragm. 1027; см.: Canévet. P. 981*).

Однако если Г. вслед за стоиками и допускал переход одних природных элементов в другие, он защищал идею бесконечности существования мира во времени по воле Бога, удерживающего элементы в строго определенном Им количестве. В связи с этим он выступал против стоического учения о сгорании мира (ἐκπύρωσις) как поглощению огнем остальных элементов в конце мирового цикла (*Greg. Nyss. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 92–96; Corsini. 1957. P. 94–103*).

Отдельные стоические представления нашли отражение также в психологии и гносеологии Г. Так, он часто использовал стоический термин «ведущее начало души» (τὸ ἡγεμονικὸν τῆς ψυχῆς), к-рое отождествлял то с умом и рассудком, то с сердцем (*Greg. Nyss. De vita Moys. 2. 215; ср.: Diog. Laert. VII 133, 159*). Описывая стадии познавательного процесса он использовал стоические термины «предвосхищение» (πρόληψις) — то, что предшествует логической активности разума (*Greg. Nyss. De virgin. 5. 1. 10; ср.: Diog. Laert. VII 54*), «общие представления» (κοινὰ ἔννοια) — то, что образуется в разуме в процессе познания (*Greg. Nyss. Contr. Eun. I 1. 186. 10; II 1. 11. 4–5; ср.: Chrysip. Fragm. 83*), наконец «схватывание», или «постижение» (κατάληψις — *Greg. Nyss. Or. catech. 8. 46; ср.: Chrysip. Fragm. 84*). Также



вероятно под влиянием стоической психологии святитель настаивает на радикальной изменчивости человеческого духа (*Canévet. P. 981*).

Иногда Г. прибегает к стоическим концепциям при решении чисто догматических вопросов. Так, он использует стоическое учение о «вселем смешении» (*κρῶσις δι' ὅλου*), когда стремится охарактеризовать неслитное и нераздельное единство Ипостасей Пресв. Троицы или двух природ Иисуса Христа (*Greg. Nyss. Contr. Eun. III 2. 118; III 6. 16*). Кроме того, весьма вероятно, что стоическое учение о «семенных логосах» было использовано им в учении о Христе как «Начатке» спасенного человечества (*Greg. Nyss. Ref. conf. Eun. 179; Canévet. P. 981*).

Наконец, огромное влияние на нравственно-аскетическое учение Г. оказала стоическая этика. Вслед за стоиками он называл страсти (*τὰ πάθη*) «болезнями души» (*ψυχῆς ἀρρώστιατα* — *Greg. Nyss. Or. catech. 8. 90–91*; ср.: *Diog. Laert. VII 115*) и «пристрастиями» (*προπάθεια* — *Greg. Nyss. De virgin. 4. 8. 2*; ср.: *Chrysip. Fragm. moral. 397*), от к-рых следует исцеляться (*θεραπεία τῶν τῆς ψυχῆς ἀρρώστιατων* — *Greg. Nyss. Or. catech. 8. 90–91*). Святитель видел источник страстей в стремлении к чувственным удовольствиям, для их обозначения он употреблял технический термин стоической этики — «наслаждение» (*ἡδονή* — *Idem. De vita Moys. 2. 297*). Так же как и для стоиков, «бесстрастие» (*ἀπάθεια*) для него есть цель аскетического делания и то состояние, в к-ром пребывает Бог (*Idem. De virgin. 2 1. 12*; ср.: *SVF. III 443–455*).

О влиянии стоической этики свидетельствует интерес Г. к природе человека и тому, что «согласно с природой» (*τὸ κατὰ φύσιν* — *Greg. Nyss. De beat. 8 // PG. 44. Col. 1292*; ср.: *Diog. Laert. VII 86–87*), к человеческой свободе и неотделимой от нее ответственности (*τὸ ἀντεξούσιον, ἢ προαίρεσις* — *Greg. Nyss. De hom. orif. 4*; ср.: *Epict. Diss. I 12. 10*), к нравственно-аскетическим усилиям и «правильным поступкам» (*κατορθώματα* — *Greg. Nyss. De virgin. I 1. 1*; ср.: *Chrysip. Fragm. moral. 13*). С идеями стоиков связаны его представления о «напряжении души» (*ὁ τῆς ψυχῆς τόνος*), необходимом для достижения нравственного идеала (*Greg. Nyss. De orat. Dom. 3*), и о взаимосвязи доб-

родетелей (*Idem. De virgin. 15. 2*; ср.: *SVF. III 295–304*).

В то время как связь с различными античными философскими школами легко усматривается в учении Г., определить, сочинениями каких именно авторов он пользовался, достаточно трудно, если учитывать, что мн. идеи были восприняты им не из первоисточников, но через посредство александрийской традиции, характерной чертой к-рой был эклектизм.

Г. неоднократно упоминает о «еврее Филоне» (*ὁ Ἑβραῖος Φίλων* — *Idem. Contr. Eun. III 5. 24; 7. 8*), экзегетический метод к-рого он широко использовал в своих толкованиях Свящ. Писания. Для святителя был привлечен аллегоризм Филона, его стремление найти скрытый духовный смысл в каждом слове Свящ. Писания и соотнести те или иные исторические события, лица или образы ВЗ с внутренней жизнью души в ее мистическом восхождении к Богу (*Canévet. P. 982; Aubineau. P. 107*). Ближе всего Г. подходит к Филону в толковании жизни Моисея и в концепции непознаваемости (*ἀκατάληπτος*) божественной сущности (*Greg. Nyss. Contr. Eun. I 1. 176; Idem. Ref. conf. Eun. 16; Idem. De vita Moys. II 163–164*; ср.: *Philo. De vita Mos. I–II; Idem. De somn. I 184; Idem. De mut. nom. 7–8; Wolfson. 1948. T. 2. P. 113–116; Daniélou. 1950. P. 189*).

У Филона Г. заимствовал немало толкований, касающихся библейской космологии и антропологии. Это учения о «мгновенном творении» Богом всего мира в целом, за чем следует постепенное, в строго определенном порядке, возникновение отдельных вещей (*Greg. Nyss. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 72, 77, 113*; ср.: *Philo. De orif. 13, 28, 134*); о «двойном творении» человека — духовном, по образу Божию, и чувственном, по образу животной природы (*Greg. Nyss. De hom. orif. 16*; ср.: *Philo. De orif. 69, 134*); о человеке как «образе Логоса» (*μίμημα τοῦ λόγου* — *Greg. Nyss. De hom. orif. 5*; ср.: *Philo. De orif. 69*). Сходно с Филоном он толкует райский сад, состояние первых людей и их грехопадение (*Aubineau. P. 108–109*).

Определенное влияние на Г. оказало и нравственно-аскетическое учение Филона. Вслед за ним святитель соединяет аристотелевскую концепцию добродетели как сере-

дины между двумя пороками с библейским учением о «царском пути» (*Greg. Nyss. De virgin. 4. 4. 42* ср.: *Philo. Quod Deus sit immut. 159–165*). Подобно Филону он рассуждает о «небесной любви» (*ἔρως οὐράνιος*) как движущей силе, устремляющей подвижника к Богу и подвигам благочестия (*Greg. Nyss. De virgin. 20*; ср.: *Philo. De vita contempl. 12*), о «духовном браке» (*ὁ πνευματικός γάμος*) души и Бога (*Greg. Nyss. De virgin. 20*; ср.: *Philo. De vita contempl. 68*), о подвижнической жизни как «жизни одной лишь душой» (*Greg. Nyss. De virgin. 4. 8. 9–11*; ср.: *Philo. De vita contempl. 90. 3*). Как и у Филона большую роль в его аскетике играют аллегорически истолкованное предание о переходе израильтян через Чермное м. и образ пророчицы Мариам, сестры прор. Моисея (*Greg. Nyss. De virgin. 4. 18–19*; ср.: *Philo. De vita contempl. 83–88*). Высшее, мистическое соединение души с Богом у Г., так же как у Филона, описывается в терминах «исступление» (*ἔκστασις* — *Greg. Nyss. De virgin. 10. 2* ср.: *Philo. Leg. all. II 31. 3–32. 1*) и «трезвенное опьянение» (*νηφάλως μέθη* — *Greg. Nyss. In Cant. Cantic. 5, 10 // GNO. T. 6. P. 156. 17–20; 310. 3–4*; ср.: *Philo. De orif. 71. 3*).

Широко используя традиции различных античных философских школ и направлений, Г., однако, не был их слепым подражателем: в его учении эти концепции были творчески переосмыслены в свете христ. вероучения (*Quasten. P. 285*).

II. Богословские. 1. Свящ. Писание. Г. совершенно определенно высказывался о богодухновенности Свящ. Писания. Он утверждал, что священнописатели были вдохновляемы силой Св. Духа, Писание называется богодухновенным, поскольку оно есть «учение божественного вдохновения» (*τῆς θείας ἐμπνεύσεως διδασκαλία* — *Greg. Nyss. Contr. Eun. III 5. 15*), «Писание Св. Духа» (*τοῦ ἁγίου Πνεύματος γραφή* — *Ibid. III 5. 8*), ибо «написано посредством вдохновения Духа» (*διὰ τῆς ἐπιπνοίας τοῦ Πνεύματος* — *Idem. Ref. conf. Eun. 190*), и все, что в нем сказано, это «слова Св. Духа» (*τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου φωναί* — *Idem. Contr. Eun. III 5. 13*). Согласно Г., богодухновенность распространяется на все Свящ. Писание: «богодухновенно Писание и нового и ветхого учения» (*ἡ θεόπνευστος*

Γραφή κατά τε τὴν νέαν καὶ ἀρχαίαν διδασκαλίαν — *Idem*. De anima et resurg. // PG. 46. Col. 129).

Как следствие богодухновенности Г. утверждал высший учительный авторитет Свящ. Писания (*Idem*. Contr. Eun. I 1. 294; II 1. 312). По его мнению, всякое богодухновенное Писание есть закон для читающих его, поскольку «внимательно слушающих оно назидает к знанию тайн и чистой жизни не только явными повелениями, но и историческими повествованиями» (*Idem*. In Cant. Cantic. Prol.).

В своих богословских сочинениях Г. использовал и цитировал мн. книги Библии. Уже в самом раннем его трактате «О девстве» встречаются 292 цитаты или аллюзии на различные библейские книги (*Aubi-neau*. P. 120).

Особое внимание святитель уделял кн. Бытие, к-рую он считал «введением в богопознание» (*Greg. Nyss. Apol. in Hex.* // PG. 44. Col. 69), а также «книгам премудрости» (см. *Премудрости литература*). Он указывал такой порядок чтения: 1) Книга Притчей Соломоновых, в к-рой в виде кратких притч-изречений человеку даются нравственные советы; 2) Книга Екклесиаста, в к-рой излагается философия, возводящая человека от чувственного мира к умопостигаемому; 3) Книга Песни Песней Соломона, в к-рой душа человека, очистившаяся от привязанности к видимому миру, тайноводится в святилище боговедения (*Idem*. In Cant. Cantic. 1).

НЗ святитель цитировал гораздо чаще, чем ВЗ, и придавал ему гораздо большее значение. Согласно Г., ветхозаветный закон, под к-рым он понимал все ветхозаветное Писание, — это «прообразующая стена учения» (ὁ τυπικὸς τῆς διδασκαλίας τοῦτος), отбрасывающая лишь «тень будущих благ», но не открывающая сам образ вещей; законному прообразу противостоит истина, к-рая сначала просветила Церковь словом через пророков, а затем явлением Евангелия устранила «тенеобразное представление» прообраза (*Idem*. In Cant. Cantic. 5).

Учение ВЗ о Боге, изложенное «как бы сквозь тусклое стекло и гадательно», следует принимать как свидетельство открытой в Евангелии истины; и если благочестиво истолковать смысл его слов, оно во всем оказывается созвучным вере,

переданной Христом (*Idem*. Ref. conf. Eun. 2).

Основной метод, к-рым пользовался Г. в толкованиях и к-рый он унаследовал от александрийской экзегетической традиции — неск. уровней или «видов толкования» (τὸ εἶδος τῆς ἐξηγήσεως), основанных на различии 2 главных смыслов библейского текста: исторического (ἱστορία), или букв. (γράμμα, λέξις, ἢ προχείρου κατὰ τὴν λέξιν ἐμφασις), и аллегорического (ἀλληγορία) в его различных вариациях: нравственного (τροπολογία), прообразовательного (τυπικὸς), мистико-созерцательного (ἢ διὰ τῆς ἀναγωγῆς θεωρία — *Idem*. In Cant. Cantic. Prol.). При этом Г. отдавал явное предпочтение аллегорическому толкованию. Он приводил 4 основных аргумента в защиту аллегии, необходимость к-рой оспаривали неориане (Евномий) и представители антиохийской экзегетической школы (Диодор Тарсийский и Феодор Мопсуестийский). По его мнению, букв. понимание отдельных слов и выражений Свящ. Писания невозможно потому, что оно богословски несостоятельно, физически или логически невозможно, бесполезно и даже порой безнравственно (*Idem*. De vita Moys. 2. 6; *Idem*. Contr. Eun. III 1. 42).

Г. полагал, что максимальную пользу читателю должно принести разумное сочетание букв. и аллегорического методов толкования. Ведь если полезно воспринимать слова Свящ. Писания буквально, как они сказаны, то следует с готовностью следовать им; если же сказано «сокровенно, в неких предположениях и загадках», так что, понято поверхностно, не принесет пользы, то следует понимать эти слова иначе: как притчу, как темное выражение, как изречение мудрых или как одну из загадок (*Idem*. In Cant. Cantic. Prol.). При этом Г., так же как Климент Александрийский и Ориген, ссылался на авторитет ап. Павла, к-рый, по его мнению, в различных образах и именах умозрительного толкования преподает нам учение о том, что не следует останавливаться на букве, поскольку букв. понимание во мн. случаях может принести вред, но нужно переходить от него к нематериальному и умственному созерцанию, чтобы телесные понятия постепенно изменялись в умственные и разумные (*Ibidem*).

Такого соотношения букв. и аллегорического методов Г. придерживался в своих сочинениях. В работах, преследующих догматико-полемические цели, он обычно использовал буквально-историческое толкование, а в трактатах назидательно-увещательного характера прибегал к аллегорическому толкованию, стремясь почти в каждом слове библейского текста найти целую сокровищницу духовно-нравственных наставлений, часто совершенно игнорируя букв. смысл (*Сагарда*. С. 669).

К примеру, в «Защитительном Слове о Шестодневе» Г. исследует букв. смысл повествования и стремится избежать крайностей аллегорического метода, не искажая «слово Свящ. Писания» «образной аллегорией», но присоединяя к нему «естественное созерцание» природы (*Greg. Nyss. Apol. in Hex.* // PG. 44. Col. 121, 124). В трактате «О жизни Моисея» он применяет сразу 2 способа толкования — исторический и умозрительный, к-рым соответствуют 2 части трактата, причем 1-я значительно короче и менее важна, чем 2-я. В беседах «О надписаниях псалмов», «На Екклесиаста» и «На Песнь Песней» Г. следует нравственно-духовному, прообразовательному и мистико-созерцательному толкованиям, забывая, а иногда и отвергая букв. смысл библейского текста. В толкованиях на НЗ святитель отдает предпочтение нравственно-духовному толкованию. То же касается его гомилетических трудов.

2. Патристические. Г. нечасто упоминает имена своих предшественников — христ. богословов, поэтому достаточно трудно определить с точностью, у кого он заимствует ту или иную мысль. Тем не менее можно указать неск. основных групп: александрийцы Климент и Ориген, каппадокийцы свт. Василий Великий и свт. Григорий Богослов, а также ряд др. малоазийских богословов — свт. Григорий Неокесарийский, сщмч. Мефодий Олимпийский, Евстафий Антиохийский, Василий Анкирский и др.

Прежде всего в богословии Г. прослеживается влияние христ. представителей александрийской экзегетической школы — Климента и Оригена. От Климента Г. мог воспринять положительное отношение к античной философии как к божественному дару, союзнику веры и даже «детоводителю ко Христу»



(*Greg. Nyss. De vita Moys. 2. 37, 115–116* ср.: *Clem. Alex. Strom. I 2. 20; I 5. 28–32*). В области догматики он опирался на учение Климента о непостижимости Бога и о невозможности применения к Нему каких-л. определений, взятых из человеческого языка (*Greg. Nyss. Contr. Eun. II 1. 67–71* ср.: *Clem. Alex. Strom. V 12. 78–82*).

Многое связывает и нравственно-аскетические учения Г. и Климента Александрийского: представления о взаимосвязи добродетелей (*Greg. Nyss. De virgin. 15. 2* ср.: *Clem. Alex. Strom. IV 26. 163–166*), о бесстрастии и уподоблении Богу как цели аскетического делания (*Greg. Nyss. De virgin. 2* ср.: *Clem. Alex. Strom. VI 9. 72–74*).

Большое влияние на мысль Г. оказал Ориген, к-рого Г. неск. раз упоминает в своих сочинениях и даже называет «наставником христианского любомудрия» (ὁ τῆς τῶν Χριστιανῶν φιλοσοφίας καθηγούμενος — *Greg. Nyss. De vita Greg. Thaum. // PG. 46. Col. 905*). По всей вероятности, его знакомство с личностью и трудами Оригена впервые произошло в кругу семьи, глубоко почитавшей свт. Григория Чудотворца, одного из лучших учеников Оригена, а затем в монастырском уединении в Понте, где свт. Василий Великий и свт. Григорий Богослов составили знаменитую «Филокалию» из трудов Оригена (*Gribomont. 1963. P. 281–294*). Впосл. первоначальное знаком-

душевного и духовного, — в подтверждение ссылаясь на те же места из Посланий ап. Павла, что и Ориген (*Greg. Nyss. In Cant. Cantic. Prol.; ср.: Orig. De princip. IV 12–13; Heine. 1984. P. 360–364*). Вслед за Оригеном он сравнивал различные переводы ВЗ для выяснения наиболее полного смысла текста. От Оригена Г. воспринял интерес к «книгам премудрости» и у него же заимствовал их деление согласно 3 видам философии: этической, физической и телологической (πρακτικὴ φιλοσοφία, φυσικὴ θεωρία, μυστικὴ θεολογία — *Greg. Nyss. In Cant. Cantic. 1; Daniélou. 1944. P. 18*).

В богословии Г. использовал подход Оригена к античной философии и светским наукам, заключавшийся в разумном применении их для уяснения и адекватного выражения христ. веры (*Canévet. P. 983*). Также подобно Оригену, Г. отрицал в Боге к.-л. телесность (*Greg. Nyss. De vita Moys. 2. 222; ср.: Orig. De princip. I 1. 1–5*), учил о Сыне как Логосе Божием, Который всегда был у Бога Отца, поскольку Бог «не неразумен» (μη ἄλογος), и видел подобие соотношения между Сыном и Отцом в соотношении между умом и словом-разумом в человеке (μίμημα τοῦ ὄντως νοῦ τε καὶ λόγου — *Idem. De hom. opif. 5; ср.: Orig. De princip. I 1. 6*). Именно у Оригена впервые встречается различие между сущностью и ипостасью, ставшее основополагающим для триадологии Г. (*Orig. Contr. Cels. VIII 12. 12–29*). Он, так же как и Ориген, полагал, что до грехопадения в раю человек вел жизнь, подоб-

Святители Григорий Нисский и Григорий Богослов. Миниатюра. XI в. (*Dionys. 61. Fol. 113r*)



ство было углублено дальнейшим изучением богословского наследия великого александрийца, так что из всех каппадокийцев именно на Г. оказала самое большое влияние его богословская мысль.

В экзегетике Г. заимствовал у Оригена различие уровней толкования Свящ. Писания — телесного,

получил свойственные животной природе «кожаные ризы» — «мертвенность» тела (*Idem. Or. catech. 8*) или «мрачный вид» (*Idem. In Cant. Cantic. 2*). При этом, однако, Г. отвергал оригеновское учение о предсуществовании душ и их грехопадении как «охлаждении» и воплощении в грубые тела (*Orig. De princip.*

I 6. 2–3 ср.: *Greg. Nyss. De hom. opif. 28*). Так же как Ориген, Г. полагал, что образ Божий не был утрачен в грехопадении, но запачкался страстями и плотской нечистотой и может быть очищен от нее (*Greg. Nyss. De virgin. XII 3. 21–27; ср.: Orig. Hom. in Gen. XIII 4*). Подобно Оригену Г. отводил важное место свободе воли как неотъемлемой черте образа Божия и необходимому условию возрастания в добродетели (*Greg. Nyss. De hom. opif. 4; ср.: Orig. De princip. III 1. 1–22*).

Эсхатологическое учение Г. также несет в себе следы влияния мысли Оригена: представление о нематериальном образе (εἶδος) тела, о духовных свойствах воскресших тел, о конечности зла, об «огненных наказаниях» как средстве исправления грешников и, наконец, об апокатастасисе (*Greg. Nyss. De hom. opif. 21–27* ср.: *Orig. De princip. II 10. 1–8*).

Влияние Оригена на нравственно-аскетическое и мистико-созерцательное учение Г. сказалось в развитии им учения Оригена об аскетическом делании как непрерывной борьбе со страстями ради достижения бесстрастия (ἀπάθεια), стяжания добродетелей и уподобления Богу (*Greg. Nyss. De beat. 1–8* ср.: *Orig. De princip. III 4. 1–5*). Аскетике Г. и Оригена объединяет учение о «подражании Христу» (*Greg. Nyss. De perfect. // GNO. T. 8. Pt. 1. P. 174–214; ср.: Orig. Exhort. ad martyr. 42–43*), в т. ч. и Его девству (*Greg. Nyss. De virgin. II 2; ср.: Orig. In Cant. Cantic. 2*). Наконец, Г. сближает с Оригеном учение о созерцании Бога очищенными «духовными чувствами» и о мистическом соединении с Ним, к-рое оба богослова описывают как «духовный брак» души и Логоса-Христа (*Greg. Nyss. De virgin. 16. 2; 20. 4; ср.: Orig. In Lev. 12. 5; Daniélou. 1944. P. 238–239*).

От свт. Григория Неокесарийского Г. перенял глубокое уважение к памяти Оригена, он использовал в своих трудах сочинения своего небесного покровителя (*Greg. Nyss. In Eccl. Hom.; ср.: Greg. Thaum. Methaphr. in Eccl.*). Г. был знаком с сочинением свт. Мефодия Олимпийского «Пир десяти дев» и, возможно, с трактатами «О свободе выбора» и «О воскресении» (*Aubineau. P. 132–134*).

Из христ. богословов IV в. определяющее влияние на учение Г. оказали святители Василий Великий



и Григорий Богослов, к-рых Г. считал своими учителями (*Greg. Nyss. Contr. Eun. I 1. 3; Otis. P. 97–98*), в своем творчестве он развивал такие важнейшие для их богословия идеи, как, напр., учение о тождестве сущности, энергии и воли в Пресв. Троице (*Greg. Nyss. Ad Ablab. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 47–52; ср.: Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 8. 18–20; Greg. Nazianz. Or. 30. 12*); о «мгновенном творении» (*Greg. Nyss. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 72; ср.: Basil. Magn. Hex. 1. 6*); о человеке как центре тварной вселенной (*Greg. Nyss. De hom. orif. 2–3; ср.: Greg. Nazianz. Or. 38. 11*); о грубой телесности как следствии грехопадения (*Greg. Nyss. De hom. orif. 17–18; ср.: Greg. Nazianz. Or. 38. 12*); о зле как отсутствии блага и не сущем (*Greg. Nyss. Or. catech. 5–7; ср.: Basil. Magn. Hom. 9. 31*); о спасении как «Божественной хитрости» (*Greg. Nyss. De hom. orif. 2–3; ср.: Greg. Nazianz. Or. 39. 13*); о соединении 2 природ во Христе как «смешении» (μίξις) и «срастворении» (κράσις, ἀνάκρασις — *Greg. Nyss. Or. catech. 25–26; ср.: Greg. Nazianz. Or. 38. 13*); об «обожении» человеческой природы Христа (*Greg. Nazianz. Or. 25. 17; ср.: Greg. Nyss. Contr. Eun. III 3. 34*) и об «обожении» как цели жизни человека (*Greg. Nyss. De virgin. 11. 5; ср.: Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 9. 23*).

В экзегетике от свт. Василия Г. воспринял трезвое отношение к аллегорическому методу и внимание к букве Писания. Высокий мистицизм богословских поэм свт. Григория Богослова нашел прямое продолжение в мистико-созерцательных трактатах Г.

На нравственно-аскетические воззрения Г. повлияли «Нравственные правила» и Большой и Малый «Аскетикон» свт. Василия Великого (см.: *Aubineau. P. 135*), а также трактат «О девстве» лидера омиусиан Василия, еп. Анкирского (*Basil. Ancyr. De virgin.; ср.: Greg. Nyss. De virgin.; см.: Cuesta. P. 189–197; Aubineau. P. 137–141*).

Философия и богословие, разум и вера. Широко используя философию и ее методы в своем стремлении разумно познать тайны христ. веры, Г., безусловно, осознавал и недостатки языческой философии. Приводя образ бесплодной дочери фараона (ср.: Исх 2. 1–10), он называл ее «бесплодной мудростью», поскольку она не приводит людей к

свету богопознания (*Greg. Nyss. De vita Moys. 2. 10–11*). Вместе с тем, по мнению Г., не следует отбрасывать из философии то, что может принести плод добродетели, ибо философия, очищенная от инородной скверны, может стать спутником и союзником в духовной жизни (*Ibid. 2. 37*). Подобно тому как богатства египтян послужили лучшей цели — строительству скинии израильтянами, так и лучшие достижения языческой философии могут быть использованы христианами. Ведь тем, кто переходят к свободной и добродетельной жизни, следует застаться «богатствами языческой образованности» — познаниями в этике, физике, геометрии, астрономии, логике и остальных науках, чтобы они могли пригодиться им впосл., когда понадобится украсить Церковь Божию словесным убранством (*Ibid. 2. 115–116*). Поэтому, отрицая необходимость использования, напр., аристотелевской логики с ее принципами анализа и синтеза для укрепления христ. догматов, Г. в то же время не только обнаруживал хорошее знакомство с философскими, в частности аристотелевскими, терминами, понятиями и методами, но и успешно пользовался ими в богословских рассуждениях. В целом Г. уделял рациональному богословию гораздо больше внимания, чем святители Василий Великий и Григорий Богослов. Он был убежден, что следует использовать разум для того, чтобы, насколько это возможно, рационально обосновать самые глубокие тайны Откровения (*Quasten. P. 285*).

Однако Г. руководствовался прежде всего Свящ. Писанием и Свящ. Преданием в стремлении проникнуть разумом в христ. вероучение (*Greg. Nyss. Ep. 5. 9*). Он полагал, что в отличие от философов, к-рые полностью свободны в своих исследованиях и могут утверждать все, что захотят, христ. богословы ограничены в изысканиях, поскольку они «пользуются Свящ. Писанием как мериллом и законом всякого догмата и, сообразуясь с ним, необходимо признают лишь то, что согласуется с намерением Писаний» (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 49*).

В богословии «надежный критерий истинности всякого догмата есть богодухновенное свидетельство», т. е. свидетельство Свящ. Писания (*Idem. Contr. Eun. I 1. 294*),

к-рое является «законом для читающих его» (*Idem. In Cant. Cantic. Prol.*). Поэтому разум и рассуждение должны руководствоваться прежде всего Свящ. Писанием (*Idem. Contr. Eun. I 1. 315*). В свою очередь догматы, открытые в Свящ. Писании, богослов должен «созерцать верой» (*Idem. Contr. Eun. I 1. 316*) и сделать благочестивую веру руководителем своей жизни (*Idem. De inst. christ. // GNO. T. 8. Pt. 1. P. 43*).

По мнению Г., к Богу можно приблизиться только при посредстве веры, возводящей исследующий разум к непознаваемому Естеству. Бог вменяет людям в праведность не знание, а веру, поскольку знание носит эмпирический характер и соотносится только с тем, что познаваемо; христ. вера не такова, ибо она есть основание не того, что познается, а того, на что надеются (ср.: Евр 11. 1). Вера делает нашим то, что ускользает от нашего постижения, своей собственной крепостью поручаясь за невидимое (*Greg. Nyss. Contr. Eun. II 1. 91–93; Canévet. P. 994–995*). Поэтому то, что недоступно постижению, можно «познавать верою» (*Greg. Nyss. Contr. Eun. II 1. 78; ср.: Евр 11. 3*). Г. полагал, что вера необходима даже в процессе естественного познания: ведь всякое рассуждение, отправляясь от ясного и известного всем, прилагает веру к спорным предметам; и что-либо из сокрытого может быть постигнуто только в том случае, если то, с чем мы соглашаемся, принимая на веру, будет руководить нами на пути к познанию неизведанного (*Idem. Contr. Eun. I 1. 219*).

По мнению Г., т. о., вера — это основание всякого познания, как богословского, так и естественнонаучного. Если наш разум окажется недостаточным для разрешения к.-л. богословской проблемы, то мы должны «всегда твердо и неколебимо придерживаться Предания, которое получили от отцов, и просить у Господа разума в качестве защитника веры» (*Idem. Ad Ablab. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 39*). «Узнав то, что вместе для нас, мы не нуждаемся в неуместном, считая веру в переданное учение достаточной для нашего спасения» (*Idem. Ref. conf. Eun. 17*). Веру, переданную Христом, следует хранить «дословно чистой и неискаженной, как приняли, признавая крайним богохульством и нечести-

ем даже малое извращение переданных слов»; в «переданной от Бога апостолам вере» не следует делать ни сокращений, ни изменений, ни прибавлений (Ibid. 2–4).

Вместе с тем Г. полагал, что в богословии нельзя видеть единственный критерий истинности утверждений в их соответствии лишь букве Свящ. Писания, но можно и нужно вводить новые термины и понятия, такие как «сущность», «ипостась», «единосушие», «примышление» и т. п., если они верно выражают смысл сказанного в Свящ. Писании (Idem. Contr. Eun. II 1. 312–313).

В нравственно-аскетическом учении Г. понятие «философия» приобретает совершенно иной, по сравнению с античной философией, смысл. Христ. философия — это «истинное любомудрие», «священное любомудрие», т. е. христ. духовная жизнь и аскетическое делание (Idem. De vita Macr. 11–14). Наставником христ. философии Г. считал прор. Давида, к-рый в своих богословных псалмах «учит тех, кто хочет правильно любомудрствовать, пути истинного любомудрия, к-рым следует идти к совершенной цели» (Idem. De inst. christ. // GNO. T. 8. Pt. 1. P. 48).

Эта нравственная, или этическая, философия, изложение к-рой можно найти, напр., в Книге Притчей Соломоновых, соответствует у Г. 1-му этапу духовного совершенствования христианина, 2-й этап — «созерцание природы», раскрываемое в Книге Екклесиаста, 3-й этап — «мистическое богословие», к-рому посвящена Книга Песни Песней Соломона, — в целом это соответствует 3 частям античной философии: этике, физике и метафизике (Idem. In Cant. Santic. 1).

Богопознание. «Ни один вопрос не приковывает внимания святителя Григория так сильно, как вопрос о богопознании, его возможности и необходимости, его свойствах, происхождении и возрастании» (Сагарда. С. 677). Этот вопрос имел для Г. жизненно важное значение, поскольку он полагал, что «ведение Бога есть вечная жизнь» (Greg. De beat. 6 // PG. 44. Col. 1264), а «познание истины» — это постижение Бога как истинно Сущего (Idem. De vita Moys. 2. 25). Представление о Боге вложено в человеческую природу (Idem. De beat. 5 // PG. 44.

Col. 1249). Согласно Г., богопознание возможно потому, что человек является образом и подобием Божиим (Idem. In Cant. Santic. 2 // GNO. T. 6. P. 51, 68) и поэтому может познавать Бога как свой Первообраз. Т. о. происходит христианизация античного принципа познания «подобным подобному» (Plato. Resp. VI 508 b). «Как глаз наслаждается лучом [света], — рассуждал Г., — благодаря тому, что в себе самом имеет естественный луч для восприятия однородного... точно так же совершенно необходимо, чтобы и для причастия Богу в природе наслаждающегося было нечто сродное с Причастуемым. И потому Свящ. Писание говорит, что человек был сотворен по образу Божию, чтобы, как я думаю, подобным он созерцал Подобное; а созерцание Бога — это жизнь души» (Greg. Nyss. De infant. abrept. // GNO. T. 3. Pt. 2. P. 79. 16–80. 1).

Непременным условием богопознания является очищение образа Божия в человеке от скверны греха и уподобление Богу как Первообразу: «Душе невозможно как-либо иначе соединиться с нетленным Богом, если только она, став насколько возможно чистой посредством нетления, подобным не достигнет Подобного, словно зеркало, подставив саму себя Божественной чистоте, так что по причастию и явлению первообразной Красоты отобразится и [сокрытая] в ней [красота]» (Idem. De virgin. 11. 5).

Важным принципом богопознания у Г. является тождество знания и обладания (ἔχειν), или причастия (μετουσία): «Видение (τὸ ἰδεῖν) означает то же, что имение (τὸ ἔχειν)... поэтому ведущий Бога благодаря ведению имеет все, что содержится в перечне благ: бесконечную жизнь, вечное нетление, бессмертное блаженство, нескончаемое царство, непрестанное веселие, истинный свет, духовный и сладкий глас, неприступную славу, постоянное радование и всякое благо» (Idem. De beat. 6 // PG. 44. Col. 126).

Способности, данные человеку для богопознания, сосредоточены, по мнению Г., в душе, или «внутреннем человеке» (ὁ ἐνδον ἄνθρωπος — Idem. De beat. 6 // PG. 44. Col. 1272), в ее высших разумных способностях — уме (νοῦς — Idem. Contr. Eun. II 1. 91), в рассудке (λόγος, λογισμός, διάνοια — Idem. Ad Ablab. // GNO.

T. 3. Pt. 1. P. 39) и в чувствах души (τὰ τῆς ψυχῆς αἰσθητήρια — Idem. De infant. abrept. // GNO. T. 3. Pt. 2. P. 81. 10–22). Представляя процесс познания по аналогии со зрением, Г. часто говорит об «очах души» (τὰ τῆς ψυχῆς ὄμματα — Idem. De beat. 6 // PG. 44. Col. 1272) или «оке сердца» (τὸ τῆς καρδίας ὄμμα — Idem. De virgin. 10. 1), к-рые должны быть очищены от затуманивающих их плотских образов и понятий (Daniélou. 1944. P. 241).

1. Виды богопознания. В зависимости от различия источников богопознания, его способов и познавательных способностей в богословии Г. отчетливо различаются 2 основных вида богопознания: естественное и сверхъестественное; 1-е в свою очередь делится на внешнее, в созерцании природы, и внутреннее, в созерцании собственной души, а 2-е — на опосредствованное, через Свящ. Писание, и непосредственное, мистическое.

1. Естественное богопознание. Источник внешнего естественного богопознания — сотворенный Богом объективный мир, являющийся следствием божественных творческих сил и энергий и носящий на себе их отпечаток. Г. опирается здесь на философский принцип: «Из действия кого-либо можно сделать вывод о том, каков деятель» (Greg. Nyss. De beat. 6 // PG. 44. Col. 1269; ср.: Рим 1. 20; Прем 13. 5). Применяя этот принцип к богопознанию, Г. говорит, что Бог, будучи невидим и непостижим по природе, «в другом отношении бывает видим и постигается. Способов же такого постижения много. Ибо по явленной во вселенной премудрости можно гадательно видеть Сотворившего все премудро. Как и в человеческих произведениях благодаря размышлению некоторым образом усматривается автор представленного произведения, вложивший искусство в свое дело, при этом усматривается не природа художника, а только художническое знание, к-рое художник вложил в свое произведение; так и мы, взирая на красоту в творении, запечатлеваем в себе понятие не о сущности, но о премудрости Сотворившего все премудро» (Idem. De beat. 6 // PG. 44. Col. 1268).

Согласно Г., даже чувственная жизнь, осуществляющаяся через действие органов чувств, дана человеческой природе для того, «чтобы



познание видимого стало руководителем души к познанию невидимого» (*Idem. In Eccl. Hom. 1 // GNO. T. 5. P. 284. 21–285. 4*). Разум, опираясь на различные явления видимого тварного мира, такие как солнечный свет, радуга, огонь светильника, рост деревьев, рождение человека, аромат благоуханий и др., может по аналогии или по подобию познавать те или иные явления мира сверхчувственного и даже самого Бога (*Idem. De diff. essent. et hypost. 5*). Основная познавательная способность, проявляющаяся в естественном богопознании, — это разум, или рассудок (*Idem. Ad Ablab. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 39; De beat. 6. // PG. 44. Col. 1268, 1272; In Cant. Cantic. 11 // GNO. T. 6. P. 334*), а его метод — соби́рание разрозненных данных о мире, полученных посредством чувственного познания, их дальнейшая обработка с помощью размышления и соответствующие выводы. Здесь проявляется основной принцип богопознания, поскольку человеческий разум (*λόγος*) является образом божественного Логоса, и та премудрость, к-рую он обнаруживает в творении, является откровением Того же Логоса. Г. считает, что естественное познание Бога как трансцендентной премудрости и силы через наблюдаемый мир достижимо и для мирских философов, а потому им не может ограничиться христ. богопознание (*Idem. De beat. 6 // PG. 44. Col. 1269*).

Источником внутреннего естественного богопознания является человеческая душа, сотворенная по образу и подобию Божию. Именно здесь наиболее полно реализуется основной принцип богопознания, а также тесно связанный с ним методологический принцип «познай самого себя». Г. обращается к человеку: «В тебе самом находится вместимая для тебя мера постижения Бога, Который так тебя создал и непосредственно в твоей природе осуществил таковое благо... в твоём устройении Бог отобразил подобия благ Своей собственной природы, как бы на каком-то воске запечатлев резное изображение» (*Idem. De beat. 6 // PG. 44. Col. 1269–1272*). Т. о., через познание в себе характерных черт образа Божия, человек может достичь более точного познания Бога, чем через внешний мир. Основными познавательными способностями здесь являются уже не чув-

ства и рассудок, но ум, сердце и их духовные чувства — «очи души».

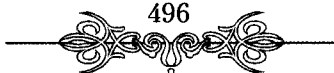
Г. полагал, что познание Бога в душе происходит не по природе, но по природным свойствам или действиям. «Евангелие,— говорил он,— повелевает соизмеряться... не человеческой природе... с божественной, но, насколько возможно... подражать благим действиям Божиим». При этом под божественными действиями святитель понимал «отчуждение от всякого зла», осуществляемое «словом, делом и помышлением» (*Idem. De profess. christ. // GNO. T. 8. Pt. 1. P. 138. 15–23*). Через познание в себе образа Божия человек может частично познать и триединый способ Божественного бытия — из соотношения ума, слова и духа в человеке (*Idem. De hom. orif. 5*). Вместе с тем, по мнению Г., обращение души к самой себе не есть предел богопознания, но является непременным условием для обращения души непосредственно к Самому Богу, т. е. для богопознания мистического (*Daniélou. 1944. P. 229*).

2. Сверхъестественное богопознание включает 2 вида: опосредствованное божественным авторитетом и непосредственное, мистическое. Источником опосредствованного сверхъестественного богопознания является «богодуховенное Слово» — «Святое Писание», все слова к-рого есть слова Св. Духа (*Greg. Nyss. De beat. 6 // PG. 44. Col. 1241*). Уже 1-я книга Свящ. Писания, кн. Бытие, является введением в богопознание, к-рое постепенно раскрывается в др. книгах ВЗ и достигает полноты в Евангелии (*Idem. In Cant. Cantic. 1 // GNO. T. 6. P. 17–18*). В Свящ. Писании сообщается множество имен Божиих: «Господь» (*Κύριος*), «Сущий» (*ὁ ὢν*), «Милостивый» (*Ἐλεήμων*) и др. Именно это множество имен и является главным предметом библейского богословия (*Idem. Contr. Eun. I 1. 570; In Cant. Cantic. 1 // GNO. T. 6. P. 26–27*).

Однако следует помнить, что познание множества Божественных имен делает возможным лишь познание множества действий и отношений Бога к тварному миру, но не Его сущности, для выражения к-рой нет и не может быть адекватного имени (*Idem. Contr. Eun. III 5. 53–54*). Кроме того, все это множество имен Божиих приспособлено к ограниченному человеческому понима-

нию, хотя и указывает на то, что превосходит человека. В Свящ. Писании возвышенные истины о Боге облачаются в образы, взятые из видимого тварного мира, а потому они не выражают истины со всей точностью, но требуют усилий ума для ее адекватного понимания (*Idem. Contr. Eun. I 1. 622. 1–623. 3*). И хотя познание Бога через Свящ. Писание является гораздо более точным, чем естественное богопознание, тем не менее оно так же не является пределом богопознания — над ним Г. ставит сверхъестественное непосредственное познание Бога.

Разработка учения о мистическом богопознании является одной из важнейших заслуг Г. в развитии христ. богословия (см.: *Daniélou. 1944. P. 185; Quasten. P. 291*). Согласно Г., состояние мистического богопознания требует тщательной предварительной подготовки: очищения (*κάθαρσις*) или отрешения (*ἀναχώρησις*) души от пороков, страстей и мирских заблуждений, а также просвещения (*φωτισμός*) ее светом истины; восхождения (*ἀνοδος, ἀνάβασις*) души через видимое к невидимому, умопостигаемому и сокрытому. И только после этого достигается непосредственное теснейшее соединение (*ἀνάκρασις*) души с Богом, приобщение (*μετουσία*) к Нему или Его созерцание (*θεωρία*) в экстазе и отрешении от всего чувственного и умопостигаемого. Г. описывал ступени богопознания на примере боговидца Моисея: «Великому Моисею богоявление началось посредством света; вслед за тем Бог беседует с ним в облаке; после же этого Моисей, став возвышеннее и совершеннее, видит Бога во мраке. Вот, что мы узнаем из этого: первое — удаление от ложных и заблуждающихся представлений о Боге есть переход от тьмы к свету. Более же внимательное постижение сокровенного, посредством видимого руководя душу к невидимой природе, становится как бы неким облаком, к-рое, затеняя собою все видимое, руководит и приучает душу к тому, чтобы она обращала взор на сокрытое. Наконец, душа, шествуя через это к горнему... вступает в святителище богопознания, отовсюду будучи объята Божественным мраком, в котором... пребывает Бог...» (*Greg. Nyss. In Cant. Cantic. 11 // GNO. T. 6. P. 322. 9–323. 9*). 3 ступеням восхождения к духовному совершенству соответ-



ствуют: 3 вида философии — этическая (πρακτικὴ φιλοσοφία), физическая (φυσικὴ θεωρία) и теологическая (μυστικὴ θεολογία, θεογνωσία); 3 «книги премудрости» — Притчей, Екклесиаста и Песни Песней; и 3 церковных таинства — Крещение, Миропомазание и Евхаристия (*Idem. In Cant. Cantic. 1 // Ibid. P. 17–18*). Кроме того, каждая ступень этого восхождения имеет 2 аспекта — практический и теоретический; 1-й связан с любовью, 2-й — с познанием.

Процесс восхождения души по ступеням богопознания завершается исступлением (ἔκστασις) разума за пределы всего чувственного и умопостигаемого через «трезвенное опьянение» (νηφάλιος μέθη) или «бодрственный сон» (ξένος ὕπνος καὶ ἐγρήγορις) души, соединившейся духовным союзом с Богом во мраке «внутреннего святилища» (*Idem. In Cant. Cantic. 1 // Ibid. P. 15*). Г. описывает эти состояния мистического богопознания, комментируя слова из Книги Песни Песней «Ешьте, друзья, пейте и насыщайтесь, возлюбленные!» (5. 1) и «Я сплю, а сердце мое бодрствует» (5. 2): «...всякое опьянение обыкновенно приводит к исступлению из разума у тех, кем овладело вино. Следовательно, то, к чему здесь дается побуждение, то и тогда совершалось той божественной пищей и питьем, и всегда совершается, так как вместе с той пищей и питьем происходит изменение и исступление (μεταβολῆς καὶ ἐκστάσεως) от худшего к лучшему... Таково опьянение от вина, предлагаемого Господом сотрапезникам... За опьянением по порядку следует сон... Но этот сон какой-то необычный и чуждый естественной привычке, потому что... здесь усматривается... какое-то новое и необычное смещение и совпадение противоположностей... Ибо действительно, когда ум живет один сам собой, не смущаемый ни одним из чувственных органов, тогда природа тела бывает приведена в бездействие как бы каким-то сном или забытием... Когда душа услаждается одним лишь созерцанием сущего, она не бывает бодрственна ни для чего такого, что приводится в действие для наслаждения посредством чувства, но, усыпив всякое телесное движение, неприкрытым и чистым разумом в божественном бодрствовании принимает явление Бога»



Свт. Григорий Нисский.
Миниатюра из Гомелий
Григория Бозослова. XI в.
(Paris. gr. 583. Fol. 192)

(*Greg. Nyss. In Cant. Cantic. 10 // GNO. T. 6. P. 308. 5–314. 7*).

Движущей силой духовного опьянения и исступления является любовь. В основе любви души к Богу лежит все тот же основной принцип: «Поскольку всякой природе свойственно привлекать к себе родственное... то душа со всей необходимостью влечется к божественному и сродному» (*Idem. De anima et resurg. // PG. 46. Col. 97*). При этом любовью (ἀγάπη) Г. называет «внутреннюю расположенность к тому, что желанно» (*Ibid. Col. 93*). У любви есть иррациональный, экзотический аспект — эрос (ἔρως). Однако в случае духовной любви души к Богу «эросом называется сильная любовь, которой никто не стыдится, но скорее гордится, потому что она не плоть поражает стрелой, но в самую глубину сердца принимает стрелу невещественной страсти» (*Idem. In Cant. Cantic. 13 // GNO. T. 6. P. 383. 9–12*).

Так между душой и Богом возникает «бестелесный, духовный и непорочный союз» (*Ibid. 1 // GNO. T. 6. P. 15. 14–15*). Этот союз ап. Павел называет «великой тайной» (Еф 5. 32), а Книга Песни Песней — брачным ложем (ср.: 1. 15), образно указывая на теснейшее общение и соединение невесты-души с Богом-

Женихом: «Поскольку душа представляется невестой, а Любимый ею от всего сердца, от всей души и всею силою именуется Женихом, то вследствие этого душа, придя, как полагала, на самую вершину уповаемого и подумав, что уже вступила в теснейшее соединение с Возлюбленным, она называет ложем совершенное приобщение к Благу... Именем же ночи указывается на созерцание невидимого, по подобию Моисея, оказавшегося во мраке, где был Бог...» (*Greg. Nyss. In Cant. Cantic. 6 // GNO. T. 6. P. 180. 15–181. 16*). Т. о. тема «духовного брака» у Г. непосредственно примыкает к теме «Божественного мрака».

Учение Г. о «Божественном мраке» (θεῖος γνόφος) состоит в том, что когда очищенный и просветленный ум, стремясь постигнуть Бога, полностью отрешается от чувственных представлений и рассудочных понятий, прекращает всякую телесную и мыслительную деятельность, он вступает во «внутреннее святилище» (τὸ ἄδύτον, τὰ ἄδύτα, τὸ ἐνδότερον), где непосредственно соприкасается с Богом: «Познание благочестивой жизни сначала подобно свету для тех, в ком оно укореняется... Но ум, продвигаясь все дальше, увеличивая и совершенствуя свое внимание, достигает пронизательного постижения сущего. И чем ближе он к созерцанию, тем лучше видит, что Божественная природа незрима. Оставив все видимое, — не только то, что воспринимает чувство, но и то, что представляется понятным рассудку, — он все время устремляется вглубь, пока... не достигнет незримо и непостижимого... ибо Искомое превосходит всякое познание и окружено со всех сторон непостижимостью, как бы неким мраком» (*Idem. De vita Moys. 1. 162. 7–163. 8*). «Божественный мрак», т. о., есть «непознаваемость и несозерцаемость» Божественной сущности (*Ibid. 2. 164. 1–4*).

Причина непостижимости Божественной природы — в ее беспредельности: «Бог безграничен по Своей природе и не заключается никакими пределами»; «невозможно представить себе какого-либо охватывания беспредельной природы, а необъятное по природе не может быть постигнуто» (*Idem. De vita Moys. 2. 236*). Поэтому, даже достигнув самой вершины мистического богопознания, человек не познает



сущности Божией (см.: Лосский В. Н. Богословие и боговидение. М., 2000. С. 192; Daniélou. 1944. P. 206). Это непосредственное отношение души и Бога и является высшей степенью богопознания — таким состоянием, к-рое Г. характеризует уже не как «познание» (γνώσις), но как «любовь» (ἀγάπη, ἔρως), «соединение» (ἀνάκρασις), «сочетание» (συσυγία), «причастие» (κοινωνία), «приобщение» (μετουσία), «вселение» (ἐνοίκησης) и «ощущение присутствия» (αἴσθησις παρουσίας). По его мнению, «блаженство заключается не в том, чтобы знать нечто о Боге, но в том, чтобы иметь Бога в самом себе» (Greg. Nyss. De beat. 6 // PG. 44. Col. 1269). Здесь уже отчасти перестает действовать принцип «подобное познается подобным», поскольку человек, достигший высот мистического богопознания, уже превосходит свою человеческую природу и силу, «срастворившись с благодатью Св. Духа» (Idem. In Stephan. 1).

С беспредельностью и непостижимостью Божественной сущности связан др. важнейший аспект учения Г. о мистическом богопознании, к-рый иногда называют «эпектасис» (Daniélou. 1944. P. 209; 309), что означает «устремление вперед» (ἡ τῶν ἐμπροσθεν ἐπέκτασις — Greg. Nyss. In Cant. Cantic. // GNO. Т. 6. P. 174. 14–15). Этот термин, восходящий к словам ап. Павла (Флп 3. 13–14), в богословском учении Г. указывает на то, что христ. «совершенство состоит в самом движении вперед, в бесконечном движении души к Богу» (Daniélou. 1944. P. 309), «ибо истинное совершенство заключается в том, чтобы никогда не останавливаться в возрастании к лучшему и никаким пределом не ограничивать совершенство» (Greg. Nyss. De perfect. // GNO. Т. 8. Pt. 1. P. 213. 24–214. 6). Применительно к богопознанию эпектасис означает постоянно возрастающее стремление познать Бога, Который по Своей природе беспределен и, следов., непознаваем (Idem. In Cant. Cantic. 6 // GNO. Т. 6. P. 179. 21–180. 7). Поэтому «нет никакой границы, которая могла бы прервать возрастание восхождения к Богу, потому что не найдется никакого предела у Блага и никакое насыщение не прекратит продвижение желания Блага» (Idem. De vita Moys. 2. 238–239).

Г. учит о богопознании как постоянно возрастающем процессе, к-рый

не имеет и не может иметь конца. Вместе с тем он полагает, что в таком бесконечном стремлении души к Богу достижима и определенная стабильность, а значит, и завершенность: «Это движение в другом отношении есть покой... И это самое странное: как одно и то же называется и покоем, и движением? ... Дело в том, что, чем тверже и неотступнее кто-либо пребывает в добре, тем вернее он движется по пути добродетели... и тем скорее произойдет его продвижение» (Ibid. 2. 243–244). Более того, Г. допускает, что душа, обрета Бога как главный предмет своего стремления, найдет в Нем всю полноту благ, а значит, и определенный покой: «Так как в Нем нет вожделия, потому что в Нем нет недостатка в каком-либо из благ, следовательно, и душа, лишившись всяких нужд, отвергает от себя всякое вожделевательное движение и расположение, к-рое бывает только тогда, когда еще нет Желанного» (Idem. De anima et resurg. // PG. 46. Col. 96).

II. Непознаваемость сущности Божией и Божественные имена. Не менее важный аспект учения о богопознании был раскрыт Г. на логико-философском уровне в процессе полемики с Евномием об именах Божиих. Г. опирается на учение свт. Василия Великого об именах, согласно к-рому имена не выражают сущности вещей, но существуют «по соглашению» как знаки, к-рые человек познает в результате тщательного и последовательного размышления над свойствами предметов. Г. учит, что «все имена, какие только прилагаются к Богу, придуманы людьми для выражения добытых ими понятий о Божестве и потому выражают собой не сущность Божию, а только человеческие представления о деятельности Божией. Из этого общего суждения не исключается и спорное понятие нерожденности. Оно точно так же, как и все прочие имена, есть только человеческое представление о свободе Бога от временных условий тварного бытия и указывает собой на одно только свойство Божественной самобытности» (Greg. Nyss. Contr. Eun. II 1. 150. 10–13). Т. о. Г. переносит все Божественные имена, в т. ч. и имя нерожденности, из сферы сущности Бога в сферу человеческого размышления, потому что «природа Божия превышает всякое

постигающее разумение. И понятие, возникающее у нас о ней, есть лишь подобие искомого, так как оно показывает не сам его вид, который никто не видел и видеть не может, но в зеркале и гадании изображает лишь некое выражение искомого, составляемое в душах по некой догадке» (Idem. In Cant. Cantic. 3 // GNO. Т. 6. P. 86. 13–87. 8). По мнению Г., о Творце мира мы знаем лишь то, что Он существует, но не имеем понятия о Его сущности (Idem. Contr. Eun. II 1. 71. 28–30). «Мы научены, что Божественная природа существует, но утверждаем, что силы такого имени, которым бы обнималась эта неизреченная и безграничная природа, или вообще нет, или она нам совершенно неизвестна» (Ibid. III 5. 54. 1–4).

Г. подводит такой итог учению о Божественных именах и о границах богопознания: «Простота истинного учения предполагает, что Бог таков, каков Он есть, не может быть объят ни именем, ни мыслью, ни каким-либо иным постигающим размышлением, поскольку Он превосходит не только человеческое, но и ангельское и всякое премирное постижение» (Idem. Contr. Eun. I 1. 683. 4–11). Вместе с тем он полагает, что человек, не имея возможности проникнуть разумом в сферу сущности Бога, может познавать бесконечное многообразие Его действий, простирающихся на людей и на весь тварный мир: «Божественная природа, будучи совершенно непознаваемой и невыразимой, познается только через действие» (Idem. In Cant. Cantic. 12 // GNO. Т. 6. P. 339. 6–8).

Учение о Боге. I. Бытие Божие. Г. учит о Боге как «истинно Сущем» (τὸ ὄντως ὄν — Greg. Nyss. Contr. Eun. II 1. 69. 5). Истинно сущее — это «То, что всегда остается точно таким же, не возрастает и не уменьшается, равно не подвержено никакому изменению — ни в лучшую, ни в худшую сторону — ибо худшему Оно чуждо, а лучшего, чем Оно, нет, — что совершенно не нуждается в другом, к чему единственному стоит стремиться, чему все причастно, но что не уменьшается от этой причастности причастных Ему» (Idem. De vita Moys. 2. 25). Как истинно Сущее, Бог обладает безначальным и бесконечным бытием, что составляет Его вечность, в к-рой, как в круге, нет ни начала, ни конца (Idem.



Contr. Eun. I 1. 363. 1–364. 6). Богу присуща «безграничность вечной жизни» (Ibid. II 1. 457. 6). При этом божественная вечность не есть бесконечная временная длительность, но вечное и завершённое настоящее: «Для Бога ничто не будет в будущем и ничто не прошло, но все существует в настоящем» (Idem. In inscript. ps. 2. 13 // GNO. T. 5. P. 140. 28–29).

II. Сущность, свойства и энергии Божии. Согласно Г., Бог есть не только Сущий, но и «сущность, которая превосходит сущее» (Greg. Nyss. De perfect. // GNO. T. 8. 1. P. 188. 15–16). По мысли святителя, сущность означает «нечто, обладающее бытием», ей соответствует «принцип бытия» (ὁ τοῦ εἶναι λόγος — Idem. Contr. Eun. II 1. 386). Божественная сущность характеризуется своей особой природой (φύσις), к-рая, однако, непостижима для твари: «Эта сущность, в которой, по словам апостола, все состоялось, и мы, по отдельности причастные бытию, живем и движемся и существуем, возвышается над всяким начальством и не открывает признаков своей природы, но познается только в том, что ее невозможно постичь. Ибо ее самый отличительный признак заключается в том, что ее природа превосходит всякое отличительное представление» (Ibid. I 1. 373–374). В то же время Г. утверждает, что сущность — это «то, что есть» Бог (Idem. Ad Ablab. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 43. 19–23), т. е. «суть божественной природы» (Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 44). Однако, как правило, Г. отождествляет в Боге сущность и природу. При этом он понимает эту божественную сущность, или природу, как общую, т. е. как «универсалию» (Idem. De diff. essent. et hypost. 1–3), или аристотелевскую «вторую сущность». Согласно Г., всякая «природа едина (μία) и есть соединенная с самой собой и совершенно неделимая единица (μονάς), не увеличивающаяся через прибавление, не уменьшающаяся через отъятие, будучи и пребывая тем единым, что она есть, хотя и является во множестве; нераздельная, сплошная, целокупная и не разделяющаяся вместе с причастными ей индивидами» (Idem. Ad Ablab. // GNO. T. 3. 1. P. 41. 2–7). Все это в полной мере относится и к божественной природе (Idem. Adv. Maced. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 90. 31–91. 4).

Согласно Г., беспредельность есть главное отличие нетварной природы от тварной (Idem. Contr. Eun. II 1. 69. 8–70. 16). Вместе с тем эта беспредельность божественной сущности непостижимым образом сочетается с ее полнотой и законченностью в себе, поскольку Богу свойственно совершенство во всем (Idem. Adv. Maced. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 91. 7–8).

От единой божественной сущности Г. четко отличает множество божественных «свойств», «присущих» этой сущности или «мыслимых относительно сущности»: «...из всех имен, которые служат руководством к познанию Бога, каждое имеет свое особое внутреннее значение, и в богословнейших именах нельзя обнаружить ни одного слова без какого-либо определенного смысла; отсюда ясно, что неким именем обозначается не сама божественная природа, а нечто из того, что относится к ней» (Idem. Ad Ablab. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 43. 9–15). Одни из этих свойств выражают то, что присуще Богу Самому по себе, или абсолютно, т. е. показывают божественное величие, напр. «нетленный», «вечный», «бессмертный» и т. п.; все они заключают в себе «некую совершенную мысль о Боге». Др., напр., «помощник», «судия», «милостивый», «Господь» и т. п., указывают на отношение Бога к чему-либо или на Его действия по отношению к нам и всей твари вообще (Idem. Contr. Eun. I 1. 570. 3–572. 6). Г. определяет «действие» вообще как «природную силу и движение каждой сущности» или как «характерную особенность каждой природы» (Idem. Tract. ad Xenod. 4–12). Действие происходит из способности, а способность — из сущности (Idem. De beat. 7 // PG. 44. Col. 1280). Множеству Божественных действий соответствует множество Божественных имен (Ad Ablab. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 44. 7–9). Даже имя «Бог», по мнению Г., указывает не на сущность Бога, а на присущее Ему «наблюдательное действие» (τῆς ἐποπτικῆς ἐνεργείας), поскольку греч. слово «Бог» (θεός), как полагал Г., происходит от слова «созерцать» (θεῶσθαι — Idem. Contr. Eun. II 1. 582. 4–585. 5).

Вместе с тем множество свойств и энергий не нарушает единства и простоты божественной природы: «Во всем действующий и движущийся... остается одним и Тем же, не

изменяясь по природе вместе с различными действиями. Ибо каким образом возможно усмотреть в Боге многочастность сущности из-за различных сил?» (Idem. De hom. orif. 6). Более того, простота Бога обуславливает то, что все эти свойства, силы и действия Он имеет не по причастию, но по природе (Idem. Contr. Eun. I 1. 276. 1–277. 1).

Г. утверждал, что в Боге пребывает «все вместе» — воля, премудрость, сила, энергия: «Его премудрая воля обнаружилась в силе Его деяний, а Его действующая сила совершилась премудрой волей» (Idem. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 69).

Вместе с тем Г. рассматривал по отдельности божественные свойства — знание, волю, могущество и любовь. Говоря о божественном знании, к-рое Г. называет также «божественной премудростью», он замечал, что, несмотря на беспредельность божественной природы, к-рую не может охватить никакой тварный разум, «Бог знает Себя, причем в этом знании Себя Он знает и все остальное» (Idem. Contr. Eun. II 1. 168. 3). Бог имеет всякое знание и знает все в непосредственном настоящем, проникая в саму природу вещей: «У Бога все присутствует в настоящем и Он не нуждается в памяти, содержа и созерцающая все Своей пронизательной силой» (Ibid. II 1. 282. 6–283. 4). По мнению Г., Бог знает самым точным образом не только высшее и всеобщее, но и каждую отдельную вещь: «...точность Его знания простирается до мельчайших подробностей. ...Он с такой же точностью знает каждую отдельную вещь, с какой человек — знакомого ему по имени» (Ibid. II 1. 436. 2–6). Кроме того, в божественной природе «нет никакого различия между желанием и действием» (Ibid. II 1. 228. 11–13). У Него «воле сопутствует могущество, а мерой могущества служит воля» (Idem. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 69).

Содержанием блаженной жизни Бога Г. полагает бесконечную любовь: «Жизнь высшей природы есть любовь, потому что прекрасное непременно любимо для знающих. Бог же знает Сам Себя, и это знание становится любовью, потому что познаваемое прекрасно по природе» (Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 96–97).

III. Триадология. По мысли Г., истинное учение о Боге необходимо



предполагает наличие в Нем не только тождества, но и различия. При этом Г. считал, что христ. учение о троичности Бога представляет собой средний путь между 2 ложными — многобожием эллинизма и радикальным монотеизмом иудейства: «из иудейства христианство берет «единство природы», из эллинизма — «различие по ипостасям», так что «число Троицы — это лекарство (θεραπεία) для тех, кто заблуждаются о единстве, а понятие единства — для тех, кто рассеиваются во множество» (*Idem. Or. catech. 3*). Принцип «среднего пути» служит критерием истинности церковного учения о Боге и отличия его от 2 еретических крайностей — савеллианства и арианства (*Idem. De patre et filio // GNO. T. 3. 1. P. 71. 1–11*).

Размышляя над тайной Пресв. Троицы, Г. использовал известную еще доникейским богословам аналогию ума, дыхания и речи. Он замечал, что все люди согласятся с тем, что Бог «не бессловесен» (οὐδὲ ἄλογον). А Тот, Кто не бессловесен, имеет Слово. И так же как у человека слово происходит из ума, так и в Боге Сын-Слово рождается от Отца-Ума. Но в отличие от человеческих слов это истинный Ум и истинное Слово (*Idem. De hom. orif. 5*): Слово Божие не рассеивается в воздухе, но «существенно ипостасно» (οὐσιωδῶς ὑφ'εστῶς), т. е. обладает самостоятельным бытием, Оно разумное (νοερόν τι χρῆμα), живое (ζῶν), вечное, бесплотное, обладающее свободным произволением (προαιρετικόν, προαιρετικὴ δύναμις), всемогущее (παντοδύναμον), не имеет никакой склонности ко злу, но всегда устремлено к благу. Являя в Себе Отца, Слово отлично от Него по ипостаси (ἕτερον τῆ ὑποστάσει), или по подлежащему (ὑποκειμένῳ), но едино с Ним по природе (ἐν κατὰ τὴν φύσιν — *Idem. Or. catech. 1*). Однако в отличие от апологетов Г. не допускал по отношению к Богу различия между «внутренним словом» (ἐνδιάθετος λόγος) и «произнесенным словом» (προφορικὸς λόγος), т. е. различия между «сокрытой стадией» пребывания Слова в Боге Отце (ἀφανὴς ἦν ἐν τῷ πατρὶ κρυπτόμενος) и Его откровением в творении мира, но полагал, что Слово всегда было не столько «в Боге» (ἐν τῷ θεῷ), сколько «с Богом» (πρὸς τὸν θεόν), обладая «собственной ипостасью, происшедшей из Отчей сущности»

(ἰδίαν ὑπόστασιν ἐκ πατρικῆς οὐσίας ὑφ'εστῶσαν — *Idem. De patre et filio // GNO. T. 3 (1). P. 81.10–18*).

Так же как человеческая речь сопровождается дыханием, являющим собой всю силу слова, так и Дух Божий сопровождает Слово (τὸ συμπαραμαρτοῦν τῷ λόγῳ) и являет Его действие (φανεροῦν αὐτοῦ τὴν ἐνέργειαν). Подобно слову Божию, Св. Дух также обладает ипостасным бытием. Он есть «самосушая сила, которая созерцается в Своей особой ипостаси (ἐν ἰδιαζούσῃ ὑποστάσει) и не может быть отделена от Бога, в Котором Она пребывает, или от Слова Божия, Которое сопровождает... Она ипостасна (καθὲ ὑπόστασιν οὖσαν), обладает свободным произволением, самоподвижна, действительна, всегда избирает только благо и для всякого намерения имеет соответствующую желанию силу» (*Idem. Or. catech. 2*).

От свт. Василия Великого Г. воспринял учение о различии между сущностью (οὐσία) и ипостасью (ὑπόστασις) как между общим (τὸ κοινόν) и частным (τὸ ἴδιον) и довел его до логического совершенства в посланиях «К эллинам», «К Авлавию» и «К Петру». Согласно Г., существует 2 класса имен или понятий — общие (τὰ κοινά), высказываемые о мн. предметах и имеющие некое общее значение (καθολικωτέραν τινὰ τὴν σημασίαν), и частные (τὰ ἰδιάζοντα, τὰ ἴδια), высказываемые только о к.-л. одном предмете и имеющие частное значение (ἰδικωτέραν τὴν ἐνδειξίν). Первые означают общую природу (τὴν κοινὴν φύσιν), или сущность (τὴν οὐσίαν) мн. предметов, подпадающих под один общий класс. Вторые означают некий конкретный предмет (πράγμα τι), имеющий особое свойство (τὸ ἰδιάζον), благодаря к-рому он отличается от др. предметов данного класса. Примером 1-го класса имен может служить выражение «человек вообще» (καθόλου ἄνθρωπος), а 2-го — «некий человек» (ὁ τις ἄνθρωπος), напр. Павел или Тимофей (*Idem. De diff. essent. et hypost. 2. 1–30*). Подобное различие между классами имен восходит к Аристотелю (*Arist. Categ. 2* а 11–27). Но если Аристотель называл 1-й класс имен «вторыми сущностями» (δεύτεραι οὐσίαι), родами (γένος) и видами (εἶδος), а 2-й — «первыми сущностями» (πρώται οὐσίαι) или индивидами, к-рые являются «подлежащими»

ми» (ὑποκειμένον) родов и видов, то Г. вслед за свт. Василием, как правило, называет 1-й класс имен «общими сущностями» (κοινὰ οὐσία) или «общими природами» (κοινὴ φύσις), а 2-й класс — ипостасями (ὑποστάσεις) или лицами (πρόσωπα) и только изредка — частными сущностями (μερικὰ οὐσία, ἰδικὰ οὐσία).

Ипостась святитель определяет следующим образом: «Не неопределенное понятие сущности, ни на чем не останавливающееся из-за общности обозначаемого, но [такое понятие], к-рое видимыми отличительными свойствами выявляет и ограничивает в каком-нибудь предмете общее и неопределенное» (*Greg. Nyss. De diff. essent. et hypost. 3. 1–12*). При этом сущность он отождествляет с понятием вида (εἶδος), а ипостась — с понятием индивида (ἄτομον) и особого лица (ἰδικὸν πρόσωπον): «Не одно и то же — вид и индивид, то есть сущность и ипостась. Ибо говорящий: «индивид», то есть ипостась, сразу обращает мысль к исследованию услышанного, [какой он]: курчавый, голубоглазый, сын, отец и тому подобное; а говорящий: «вид», то есть сущность, [обращает мысль] к выяснению [того, что это]: животное разумное, смертное, обладающее умом и знанием, или животное неразумное, смертное, издающее ржание и тому подобное. Если же не тождественны вид и индивид, то есть ипостась, то не тождественны и особые свойства, характеризующие то и другое. Если же они не тождественны, то к ним нельзя применять одни и те же имена» (*Idem. Ad Graec. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 31. 1–11*). При этом, поскольку каждая ипостась характеризуется особыми свойствами, Г. называет ипостась также «собранием относящихся к каждому из отличительных свойств» (τὴν συνδρομὴν τῶν περὶ ἕκαστον ἰδιωμάτων) или «особым признаком существования каждого» (τὸ ἰδιάζον τῆς ἕκαστου ὑπάρξεως σημεῖον — *Idem. De diff. essent. et hypost. 6. 4–6, 13*). Не менее важной характеристикой ипостаси является ее самостоятельность, самобытность (τὸ ὑφ'εστάναι), так что ипостась есть не просто «собрание отличительных свойств», но самостоятельно существующая вещь (τὸ ὑφ'εστὸς πρᾶγμα), единичное (ὁ καθ' ἕκαστον), подлежащее (ὑποκειμένον), т. е. субъект, обладающий этими отличительными свойствами (*Idem. Contr. Eun. I 1. 498. 2*).





Это представление о логическом различии между сущностью и ипостасью в тварном мире Г. распространял и на Бога, в Котором есть единая общая сущность, или природа (*μία οὐσία, μία φύσις*), к-рой причастны (*μετέχουσιν αὐτῆς*) или к-рой принадлежат (*ἢς ἐστὶ*) три особенные Ипостаси, или Лица (*τρεῖς ὑποστάσεις, τρία πρόσωπα* — *Idem. Ad Ablab. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 38. 13–15*). Почему Божественных Ипостасей только три — ясно из Свящ. Писания (*Idem. Or. catech. 39. 17–18*), а также из аналогии речи и дыхания (*Idem. Ad Graec. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 24. 14–24*).

Согласно Г., каждая из трех Божественных Ипостасей характеризуется своими особыми свойствами (*τὰ ἰδιώματα, τὰ ἰδιάζοντα σημεῖα, τὰ χαρακτηρίζοντα, αἱ ἰδιότητες, τὰ γνωρίσματα*), к-рые не передаются и не сообщаются (*ἀσύμβατα καὶ ἀκοινωνήτα*) др. Ипостасям. Именно Г. принадлежит заслуга четкого различения ипостасных свойств.

Прежде всего святитель различал их по категории причины (*αἰτία, ὁ τοῦ αἰτίου λόγος*). «Исповедуя тождество природы, — писал он об Отце, Сыне и Св. Духе, — мы не отрицаем различия согласно причине и следствию (*κατὰ τὸ αἴτιον καὶ αἰτιατὸν διαφορὰν*), в чем только мы и усматриваем различие одного от другого, веруя, что одно есть Причина (*τὸ αἴτιον*), а другое — то, что от Причины (*τὸ ἐκ τοῦ αἰτίου*). И в том, что от Причины, мы опять-таки усматриваем другое различие, ибо одно есть то, что непосредственно от Первого (*τὸ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου*), а другое — то, что через того, кто непосредственно от Первого (*τὸ διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου*), так что и у Сына несомненно сохраняется свойство единородности, и нет сомнения, что Дух существует от Отца (*ἐκ τοῦ πατρὸς εἶναι*), поскольку посредничество Сына (*τῆς τοῦ υἱοῦ μεσότητος*) и для Самого Сына сохраняет свойство единородности, и Духа не лишает естественного отношения к Отцу» (*Greg. Nyss. Ad Ablab. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 55. 24–56. 10*).

Кроме того, ипостасные свойства, согласно Г., различаются по образу бытия (*τρόπος τῆς ὑπάρξεως*): у Бога Отца образ бытия «нерожденный» (*ἀγεννήτως εἶναι, ἀγέννητον*), т. е. «беспричинный» (*ἀνευ αἰτίας εἶναι, μὴ ἐξ αἰτίου εἶναι*) и «безначальный» (*ἀνάρχως*), у Сына — «рожден-

ный» (*γεννητὸν, μονογενῶς, διὰ γεννήσεως εἶναι*), т. е. «имеющий причину» (*αἰτιατῶς, ἐξ αἰτίας εἶναι*) непосредственно в Отце, а у Св. Духа — «исходящий» (*ἐκπορευόμενον*), т. е. также «имеющий причину» в Отце, но не непосредственно, а через посредство Сына (*Idem. Ad Ablab. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 55. 24–56. 19*).

Еще один способ выразить различия ипостасных свойств у Г. — это категория отношения (*σχέσις*). Отец имеет вечное отношение к Сыну, к-рое выражается в свойстве «отчества» (*πατρότης*), а Сын — естественное отношение к Отцу (*φυσικὴν σχέσιν πρὸς τὸν πατέρα*), к-рое выражается в свойстве «единородности» (*τὸ μονογενές* — *Idem. Ad Ablab. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 56. 6–8*). Св. Дух также имеет «естественное отношение» к Отцу, от Которого Он вышел через Сына (*Idem. Contr. Eun. I 1. 279. 1–280. 10*). Св. Дух хотя и исходит от Отца (*ἐκ τοῦ πατρὸς*), но в то же время есть и Дух Сына (*πνεῦμα τοῦ υἱοῦ εἶναι, Χριστοῦ πνεῦμα*) и имеет к Нему непосредственное отношение (*Idem. De orat. Dom. 3*).

Т. о., между Отцом, Сыном и Св. Духом есть определенная «последовательность отношений» (*ἡ σχετικὴ ἀκολουθία*), или «порядок» (*τάξις*), поскольку в логическом отношении, точнее, в отношении причинности Отец умопредставляется прежде Сына, а Сын — прежде Св. Духа, хотя в отношении нашего познания Пресв. Троицы порядок обратный: от Духа через Сына к Отцу (*Idem. Contr. Eun. I 1. 690. 7–691. 8*).

По определению Г., Бог Отец — это «сила, нерожденно и безначально существующая как ипостась» и являющаяся единой Причиной, или Виновником 2 др. Ипостасей (*Idem. De diff. essent. et hypost. 4. 17–19*). Монархия, т. е. «единоначальное» положение Бога Отца является одним из главных принципов единства Божества Пресв. Троицы: «Одно и то же Лицо Отца, из Которого рождается Сын и исходит Святой Дух. Поэтому мы смело называем единую Причину вместе с Ею Причиненными в собственном смысле единым Богом, так как Она существует вместе с Ними» (*Idem. Ad Graec. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 25. 4–8*). Но если относительно причины безначален только Бог Отец, то относительно времени все Ипостаси Пресв. Троицы совечны и собезначальны: «Как Сын соединяется с

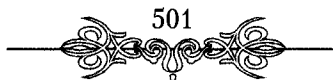
Отцом и, имея от Него бытие, не празднует по бытию, так же и Св. Дух относится к Единородному, Который только мысленно по принципу причины созерцается прежде Ипостаси Св. Духа, а временная протяженность не имеет места в предвечной Жизни» (*Idem. Contr. Eun. I 1. 691. 3–8*).

Сын, согласно Г., рождается непосредственно от Отца, в чем и состоит отличие Его рождения от исхождения Св. Духа (*Idem. Ad Ablab. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 55. 24–56. 10*). Образ этого рождения неизречен и неизъясним, однако может быть охарактеризован посредством различных аналогий: напр., происхождение слова от ума в человеке, исхождение луча от солнца, света от светильника, сияния от пламени, аромата от благовоний (*Idem. De patre et filio // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 74. 7–19*).

Когда Г. говорит о рождении Сына «из Ипостаси Отца» (*ἐκ τοῦ πατρὸς ὑποστάσεως* — *Idem. Contr. Eun. III 6. 45. 8*) и «из сущности Отца» (*ἐκ πατρικῆς οὐσίας* — *Ibid. III 1. 135. 8*), 1-е выражение указывает на Отца как на Причину ипостасного бытия Сына, а 2-м выражением, тождественным словам Никейского Символа веры «из сущности Отца» (*ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς*), Г., как и свт. *Афанасий I Великий*, подчеркивает «сущностный», или природный, характер рождения Сына (ср.: *Idem. Contr. Eun. III 2. 94. 7–9*).

Для описания рождения Сына из сущности Отца Г. использует аналогию естественного рождения людей (*Idem. Ad Simpl. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 65. 11–24*), подчеркивая, однако, ее недостаточность для адекватной передачи истины Божественного рождения, свободного от к.-л. страдания, деления и временно-пространственных ограничений (*Idem. Contr. Eun. I 1. 624. 1–629. 1*).

Сын имеет «естественное», или «истинное отношение» к Отцу (*φυσικὴν σχέσιν πρὸς τὸν πατέρα, γνησίαν σχέσιν* — *Idem. Contr. Eun. I 1. 298. 5*) и «родство по природе» (*τὸ κατὰ τὴν φύσιν οἰκεῖον* — *Idem. Contr. Eun. I 1. 298. 6–7*), будучи «соединен с Отцом по природе» (*τῷ πατρὶ κατὰ τὴν φύσιν ἦνωται* — *Idem. De orat. Dom. 3*), будучи «единосущен» Отцу. Вслед этого Он не по благодати, а по природе и по истине называется Сыном Божиим, т. е. «собственным Сыном» Бога Отца, «бла-





годаря единству Своей сущности с той [сущностью], от к-рой Он получил ипостасное существование» (*Idem. Contr. Eun. III 1. 92. 3–5*).

При этом Сын всегда пребывает в Отце и без изменения обладает божественной сущностью и всеми ее отличительными признаками: «Единородный Бог, произойдя от Отца и во Отце пребывая, Своим рождением нисколько не изменил в Себе сущности Нерожденного... будучи всем тем, что есть Отец, кроме бытия Отцом» (*Idem. Contr. Eun. III 1. 85. 5–86. 1*). То же следует и из именованья Сына «Образом Божиим»: Сын «существует в самом Образе Божиим, ибо все, что свойственно Отцу, есть в Сыне — вечность, неколличественность, нематериальность, бестелесность, так что в Сыне во всем сохраняется Образ Отчего начертания» (*Idem. Adv. Apollin. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 159. 5–9*).

Вместе с тем Г. полагал, что природному характеру рождения Сына нисколько не противоречит мысль о наличии в Отце воли к рождению Сына, к-рая, впрочем, не служит каким-то средостением между Отцом и Сыном, но совпадает с самим рождением: подобно тому как пламя огня, если предположить, что оно имеет волю светить, пожелало бы светить в самый момент своего появления, так что воспламенение огня совпало бы с его желанием светить, а желание светить совпало бы с самим появлением света, так и в простой и всемогущей божественной природе все существует вместе и одновременно — и вечное бытие Отца, и желание иметь Сына, и бытие Сына в Начале, т. е. в Отце (*Idem. Contr. Eun. III 6. 16. 6–22. 3*).

Г. стремился обосновать вечность рождения Сына от Отца и его безначальность во времени, опираясь на представление о неизменности Бога: «То, что Бог есть теперь, Он есть и всегда, не становясь от прибавления ни хуже, ни лучше, не принимая ничего иного от [кого-то] другого и не изменяясь, но Он всегда тождествен Самому Себе. Поэтому если Он не был Отцом изначально, то не стал им и потом; если же признается, что Он — Отец, то, как я уже сказал, что Он есть теперь, тем Он был и всегда, а если был всегда, то и будет всегда. Итак, Отец всегда есть Отец, а вместе с Отцом, конечно, мыслится и Сын, ибо невозможно пользоваться названием



Свт. Григорий Нисский.
Роспись ц. праведных Иоакима
и Анны мон-ря Студенца,
Сербия. 1314 г.

Отца, если Сын не подтвердит это название» (*Idem. Contr. Eun. I 1. 592. 3 – 593. 6*).

Г. использовал и др. аргументы: в частности, что Отец вечно премудр и всесилен, но Его Сила и Премудрость — это Сын, значит, Его рождение вечно и безначально (*Idem. De patre et filio // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 72. 18–73. 4*), или что, подобно тому как луч всегда существует вместе с солнцем и свет — с огнем светильника, сияние — со светом, так и Сын — вместе с Отцом (*Ibid. P. 74. 7–19*). Т. о. Г. приходил к выводу о том, что «Сын, вечно пребывая со Отцом, и рожден, и вместе с тем безначален; и безначален Он по вечному пребыванию со Отцом, а рожден, потому что имеет Отца Виновником Своего бытия» (*Idem. De patre et filio // GNO. T. 3. 1. P. 76. 2–5*). И в этом смысле, т. е. в смысле причины Своего ипостасного бытия, Сын не безначален (*Idem. Contr. Eun. I 1. 356. 1–11*).

С этим положением тесно связано учение Г. о рождении Сына от Отца как о непрерывно длящемся и вместе с тем совершенном и законченном акте. Согласно Г., слова Свящ. Писания «прежде всех холмов он родил меня» (Притч 8. 25 по LXX) указывают, что Спаситель всегда рождается Отцом, а слова «Я ныне родил Тебя» (Пс 2. 7) — на то, что Он уже прежде рожден и всегда существует с Отцом, или, точнее, «единожды рожден» (ἄπλαξ γενεῆνῃ-

μένοϛ — *Idem. De patre et filio // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 74. 20–27*). Кроме того, «Божественное рождение свободно от всякого страстного представления, и не следует мыслить в нем временного протяжения» (*Idem. Contr. Eun. III 7. 29. 2–30. 1*).

Образ исхождения Св. Духа от Отца как от единой нерожденной Причины Г. отличал от образа рождения Сына тем, что Св. Дух исходит от Отца не непосредственно, как Сын, а через посредство Сына. Поскольку же Сын в результате рождения от Отца получает от Него божественную нетварную природу, то Его посредничество обеспечивает и Св. Духу «естественное отношение к Отцу» (*Idem. Ad Ablab. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 56. 4–10*), так что Св. Дух «не чужд природе Сына» (*Idem. De orat. Dom. 3*). Он «сочетается в нетварности» как с Сыном, так и с Отцом и имеет с Ними «общность природы», т. е. единосущен Им (*Idem. Contr. Eun. I 1. 279. 5–281. 7*). И как Сын соединяется с Отцом, так же и Св. Дух соприкасается с Единородным Сыном, так что если Он и исходит от Отца после Сына, то Сын только в отношении Причины мыслится прежде Него.

Поэтому еще одним отличительным признаком Ипостаси Св. Духа, по учению Г., является то, что Дух, исходя от Отца, одновременно есть и Дух Сына (πνεῦμα τοῦ υἱοῦ, πνεῦμα Χριστοῦ): «Говорится, что Св. Дух от Отца, и свидетельствуется, что Он есть [Дух] Сына (τοῦ υἱοῦ εἶναι); ибо говорит [апостол]: Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его (Рим 8. 9). Итак, Дух, будучи от Бога, есть и Дух Христов (Χριστοῦ πνεῦμα ἔστιν). А Сын, будучи от Бога, уже не есть и не называется [Сыном] Духа; и эта последовательность отношений не обращается назад» (*Idem. De orat. Dom. 3*). Св. Дух непосредственно соединен с Сыном и мыслится всегда нераздельно с Ним (*Idem. De diff. essent. et hypost. 4. 20–29*). С этим тесно связана еще одна ипостасная особенность Св. Духа — Он «является через Самого Сына» (δι' αὐτοῦ τοῦ υἱοῦ πεφηνέται — *Idem. Contr. Eun. I 1. 280. 9–12*).

Ипостасные свойства Св. Духа Г. разъяснял с помощью аналогии луча света, происходящего от Солнца: «Вступив в постижение Нерожденного Света, в непосредственной близости мы уразумели также Свет, произошедший от Него, подобно





некоему лучу, сосуществующему с Солнцем... И таким же образом [мы уразумели] еще иной такой же Свет, не отделяемый никаким временным промежутком от рожденного Света, но через Него сияющий, а причину Ипостаси имеющий в Первообразном Свете,— именно, Свет, Который и Сам сияет по подобию с прежде познанным Светом, и просвещает, и производит все прочее, что свойственно Свету» (*Idem. Contr. Eun. I 1. 532. 5–534. 1*).

Особенностью учения Г. о Св. Духе является его представление о Нем как о «живом, сущностном и ипостасном Царстве» (βασιλεία ζωσα καὶ οὐσιώδης καὶ ἐνυπόστατος) или царском «помазании» (χρῖσις, χρῖσμα), к-рым Царь Отец от века помазал Своего Единородного Сына — Христа, «Царя сущего». Как вечное и нетварное Царство Св. Дух «бессмертный, непреложный, неизменный, вечно благой и не нуждающийся в благодати извне, потому что Сам производит все во всех, как хочет, святой, владычественный, правый, справедливый, истинный, испытующий глубины Божии, от Отца исходящий и от Сына принимаемый» (*Idem. Adv. Maced. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 97. 8–103. 13*).

Рассматривая различия Ипостасей Пресв. Троицы, Г. не менее подробно говорил об Их единстве. Главное основание этого единства — единая божественная сущность, к-рой равным образом обладают все три Божественные Ипостаси. Именно это единство, тождество и нераздельность сущности, или природы, с т. зр. Г., прежде всего и гарантирует единство Божества как в логическом, так и в онтологическом смысле: «Поскольку существует одна сущность, к которой принадлежат и Отец, и Сын, и Святой Дух, и одно имя, указывающее на нее — я имею в виду имя Бог,— то действительно существует единый Бог согласно понятию сущности, и никакой довод не заставит нас признать трех Богов, так же как и три сущности. Действительно, если о Петре, Павле и Варнаве мы не говорим как о трех сущностях, так как они принадлежат к одной, то насколько более справедливо мы не будем утверждать этого об Отце, Сыне и Святом Духе» (*Idem. Ad Graec. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 22. 13–24*).

Др. принципом единства Пресв. Троицы является единство силы

(δύναμις), воли (θέλημα, βούλημα) и действия (ἐνέργεια). Действительно, «Святая Троица производит всякое действие не различно по числу Ипостасей, но происходит некое единое движение и раздаяние благой воли, совершающееся от Отца (ἐκ τοῦ πατρός) через Сына (διὰ τοῦ υἱοῦ) к Духу (πρὸς τὸ πνεῦμα)» (*Idem. Ad Ablab. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 48. 20–49. 1*). Поэтому «мы не находим никакого различия в действиях [Ипостасей] по причине общности имен, а общность Их природы ясно доказывается тождеством действий. Если же «Божество» есть имя действия, то мы говорим как об одном действии Отца, Сына и Святого Духа, так и об одном Их Божестве» (*Idem. Ad Eustath. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 14. 18–15. 3*).

Кроме того, Г. говорил о единстве Божественных Ипостасей в отношении ума (γνώμη) и мудрости (φρόνησις — *Idem. De patre et filio // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 79. 26–29*). Наконец, он замечал, что «Божественные Лица не отделяются друг от друга ни временем, ни местом, ни советом, ни деятельностью, ни действием, ни страданием и ничем подобным, что наблюдается у людей» (*Idem. Ad Graec. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 25. 8–11*). Тогда как тварные сущности ограничены величиной, местом, различным обликом, цветом и потому множественны, то, «что наблюдается вне этих условий, избегает подобных ограничений; а что не ограничено, то не исчисляется; а что не исчисляется, то не может представляться во множестве» (*Idem. Ad Ablab. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 53. 10–15*).

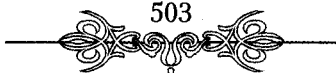
По учению Г., единство Божественных Ипостасей настолько тесно, что позволяет Им «пребывать друг в друге» и «вмещать друг друга» без смещения, подобно растворению благовония мира в воздухе или солнечного света в ветре (*Idem. De patre et filio // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 83. 20–84. 3*). Он полагал, что такое же неслитное и неразрывное единство существует между Божественными Ипостасями и Их сущностью: между Ними «нет ничего вставного, ни какой-либо самостоятельной вещи, отличной от божественной природы, так что она могла бы отделяться сама от себя вставкой постороннего» (*Idem. De diff. essent. et hypost. 4. 55–62*). Между Ипостасями «есть некая неизреченная и непостижимая общность и различие,

так что ни различие Ипостасей не разрывает непрерывности природы, ни общность по сущности не сливает отличительных признаков... Одно и то же есть и соединенное, и различающееся, и мы мысленно представляем себе некое новое и необычайное соединенное различие и различающееся соединение» (*Ibid. 4. 83–91*). Подобно тому как в радуге один и тот же свет и тождествен и различен, так и в Боге «ипостасные свойства, подобно некоему цвету из видимых в радуге, сияют в каждом из исповедуемых во Святой Троице [Лиц], однако в природном свойстве невозможно помыслить никакого различия одного [Лица] от другого, но при общей сущности в каждом Лице сияют отличительные свойства» (*Ibid. 5. 7–49*).

В соответствии с этим учением о единстве и различии в Боге Г. формулировал свое «правило благочестия», исповедуя «единое Божество блаженной и вечной Троицы, никоим образом ни в чем не изменное, но в единой сущности, единой славе и в той же самой воле познаваемое и покланяемое согласно трем Ипостасям» (*Idem. De inst. christ. // GNO. T. 8. Pt. 1. P. 42. 6–10*).

Учение о творении. Учение о творении мира Богом Г. наиболее подробно изложил в «Защитительном Слове о Шестоднев» и его отдельных аспектов касался в трактатах «Опровержение Евномия», «Об устройении человека» и «Большом огласительном слове». Это учение он развивал в полемике с античными концепциями происхождения мира. Так, против атомизма, рассматривающего возникновение мира как результат случайного сочетания вечных атомов, Г. утверждал, что «ничто из сущего, как видимого, так и умопостигаемого, не имеет какого-то самопроизвольного и случайного происхождения, но все, что содержится в сущем, зависит от превосходящей все сущее Природы и от Нее имеет причину существования» (*Idem. Contr. Eun. II 1. 583. 1–5*).

Против платонизма, утверждающего, что мир сотворен Богом из со-вечной Ему и несотворенной материи, он развивал концепцию творения мира из не сущего (ἐξ οὐκ ὄντων, ἐκ τοῦ μὴ ὄντος), а также представление о «нематериальности материи»: «Мы признаем, что силы Божией воли достаточно для осуществления





сущих из не сущего» (πρὸς τὴν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ὑπόστασιν); это является предметом нашей «веры, которой мы приняли, что вселенная осуществилась из не сущего», поскольку такой способ творения до конца непостижим для человеческого ума. Кроме того, если материя, или материальная природа, рассмотренная сама по себе, есть «собрание бестелесных качеств», то «от бестелесной Природы произошли эти умопостигаемые начала для возникновения тел, потому что умопостигаемая Природа производит эти умопостигаемые силы, а их взаимное соединение приводит к возникновению материальной природы» (*Idem. De hom. orif. 23–24*).

Наконец, неоплатонизму, рассматривающему мир как эманацию божественного начала, Г. противопоставил концепцию творения мира из не сущего по воле Божией: вся «тварь, как умопостигаемая, так и та, что имеет чувственную природу, приведена в бытие из не сущего... и все возникшее создано волей Божией», поэтому «ни ангельская, ни внутримировая тварь не проистекли из сущности Творца» (οὐκ ἐκ τῆς οὐσίας εἶναι τὸ ἐπιποιηκός — *Idem. Contr. Eun. III 2. 36. 1–7*). Г. отрицал представление о к.-л. необходимости (ἀνάγκη), принудившей Бога к творению мира, и в качестве причины творения указывает «изобилие любви» (ἀγάπης περιουσία) Бога к миру и гл. обр. к человеку (*Idem. Or. catech. 5. 34–36*).

По мнению Г., образ творения мира можно уяснить, если рассмотреть, как Бог проявил в творении Свои основные творческие способности — волю, премудрость и силу. Бог одновременно и захотел сотворить мир, и замыслил все, что захотел, и с помощью Своей силы осуществил то, что захотел и замыслил: «Необходимо, чтобы все происходило вместе — присоединилась сила, созидающая сущее и приводящая замысел в действие и ни в чем не опаздывающая за знанием», так что «Его премудрая воля обнаружилась в силе Его деяний, а Его действующая сила совершилась премудрой волей». Поэтому можно сказать, что Бог сотворил все Своей «премудрой и могущественной волей» (*Idem. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 69*), так что «ипостась сотворенного есть дело Божественной воли» (*Idem. Contr. Eun. II 1. 229. 5–6*).

Основываясь на описании творения мира в 1-й гл. кн. Бытие, Г. полагал, что выражением премудрой и всемогущей воли Божией в творении служит «повелительное слово Божие» (λόγος Θεοῦ προστακτικός, τὸ θεῖον πρόσταγμα, προστακτικὰ ῥήματα, φωνὰς τοῦ Θεοῦ προστακτικὰς), так что все было сотворено «силой Творца согласно слову премудрости». И поскольку у Бога слово и дело совпадают, «все возникающее возникает словом». Г. утверждал также, что в каждом сущем и во всей твари вообще «заложен некий премудрый и творческий замысел», хотя он и невидим для глаз. Именно на него указывают слова псалма: «Все соделал Ты премудро» (Пс 103. 24; *Greg. Nyss. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 73*).

Г. различал 2 этапа творения мира: творение мирового бытия сразу и целиком (ἐν τῷ ἄθροφ ἢ τὸ ἐκ κοσμοῦ καταβολή), или общее и потенциальное (δυνάμει) творение, и творение всех вещей по отдельности (τὰ καθ' ἕκαστον), или частное и актуальное (ἐνεργεία) творение. 1-е означает, что Бог сотворил все сущее «вкратце» (ἐν τῷ κεφαλαίῳ), т. е. «сразу», «в целом» (ἄθροως, συλλήβδην), «мгновенно и непротяженно» во времени, «одним мановением Божественной воли» (ἐν τῇ μιᾷ ῥοπῇ τοῦ θεοῦ θελήματος — *Greg. Nyss. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 69–73*). По учению святителя, «в первом устремлении Бога к творению все было лишь в возможности (τῇ δυνάμει), поскольку тогда как будто некая семенная сила была вложена для возникновения всего, но в действительности (ἐνεργεία) отдельных вещей еще не было» — так что можно сказать, что тогда все «и было и не было» (ἦν καὶ οὐκ ἦν — *Ibid. Col. 77–80*). Одновременно это было творением всех бестелесных качеств, к-рые в совокупности образуют природу материи. Всемогущий Бог Своей «премудрой и могущественной волей для произведения сущих создал в совокупности все то, из чего состоит материя — легкое, тяжелое, плотное, разряженное, мягкое, твердое, влажное, сухое, холодное, горячее, цвет, вид, очертание, протяжение, — все это само по себе есть одни лишь понятия и мысли» (*Ibid. Col. 69*). Притом Г. полагал, что все качества первоначально находились в смешанном и хаотическом состоянии: «Ни одно из качеств еще не от-

делилось от других в своей особенности, но вселенная наблюдалась в некоем смешанном и нерасчлененном состоянии» (*Ibid. Col. 80*).

В частном творении, последовавшем за общим мгновенным творением, из всеобщих мировых основ в «необходимом порядке природы», заложенном в том же 1-м мгновении творения, повинувшись творческим повелениям Божиим, возникли все отдельные элементы и существа (*Greg. Nyss. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 72*). Эта связь, или порядок, соответствует творческой премудрости, вложенной Богом в сущее, и мировые стихии, следуя этому закону, осуществляли предначертания премудрости и воли Божией, соответствующие Божественным повелениям: «Божественный глас — это не повеление, произносимое в словах, а та художническая и премудрая сила каждого из возникающих существ, по которой в сущем совершаются чудеса [творения], — это она есть и называется Словом Божиим. И когда вся полнота твари в совокупности пришла в бытие по первому Божию изволению, то порядок, необходимо следующий согласно вложенной в сущее премудрости для появления каждой из стихий, соответствует последовательности Божественных повелений» (*Ibid. Col. 113*). Так в течение 6 дней, к-рые Г. вслед за свт. Василием понимал буквально, как сутки, возник весь тварный мир во всем своем сложном многообразии.

Все сущее, согласно Г., разделяется на 2 вида — тварное и нетварное. К нетварной природе принадлежит Пресв. Троица, а к тварной — все, что существует и именуется «после Нее» (*Greg. Nyss. Contr. Eun. I 1. 295. 6–8*). Если Бог как нетварная природа не допускает к.-л. движения или изменения, то «все, пришедшее в бытие через творение, находится в родстве с изменением, потому что сама ипостась твари началась с изменения, когда не-сущее было переведено в бытие Божественной силой» (*Idem. Or. catech. 6. 72–78*). Поэтому «велико и непроходимо расстояние, которым отделена нетварная природа от тварной сущности» (*Idem. Contr. Eun. II 1. 69. 8–70. 6*). Божественная природа «не существует во времени, но от нее произошло время; а тварь совершает свой бег через временные промежутки от некоего известного начала к своей цели, так что можно разли-





чать в ней начало, конец и середину» (*Idem. Contr. Eun. I 1. 365. 3–8*).

Т. о., согласно Г., изменчивость и ограниченность — основные характерные черты тварного бытия, обуславливающие его принципиальное отличие от бытия нетварного и божественного. Поэтому по сравнению с истинно сущим Богом ничто тварное — ни чувственное, ни умопостигаемое — «не существует на самом деле», но «существует по причастию Сущему» (*Idem. De vita Moys. 2. 24–25*). Поэтому можно сказать, что во всем есть Бог, Который все пронизывает, объемлет и всюду пребывает, ни с чем не смешиваясь (*Idem. Or. catech. 25. 4–7*).

Все творение — благо, поскольку его сотворил благой Бог, и «в каждом сущем должно усматриваться совершенство добра». Эта «доброта» определяется «не доброцветностью и благообразием, а тем, что каждое существо, каково бы ни было, имеет в себе совершенную природу». Совершенство же природы состоит в том, что каждый род существ сам себя сохраняет и в себе самом имеет «силу для продолжения своего бытия» (*Idem. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 92*).

Все тварное сущее Г. разделял на 2 вида: умопостигаемое (τὸ νοητόν) и чувственное (τὸ αἰσθητόν — *Idem. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 76*), а умопостигаемую, или разумную, тварь (λογικὴ κτίσις) — на бестелесную (ἀσώματος φύσις), т. е. ангельскую, и наделенную телом (ἐνσώματος φύσις), т. е. человеческую (*Idem. De orat. Dom. 4*). Духовная и телесная природа «разделяются между собой великим расстоянием, — писал он, — так что ни чувственная [природа] не имеет признаков умопостигаемого, ни умопостигаемая — чувственного, но, напротив, каждая отличается противоположными чертами. Ибо умопостигаемая природа есть нечто бестелесное, неосязаемое и безвидное, а чувственная природа по самому своему названию подлечит чувственному восприятию» (*Idem. Or. catech. 6. 7–17*). Границей между чувственным и умопостигаемым миром, по мнению Г., служит «твердь», названная небом, к-рая на самом деле есть огонь, являющийся «верхним пределом чувственной природы» (*Idem. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 80–1*).

В чувственном мире царит «согласие и сочувствие всех друг с дру-

гом», реализующееся «в порядке, красоте и связи» (*Idem. In inscript. ps. 1. 3 // GNO. T. 5. P. 32. 11–13*). Все части и элементы мира неизменно сохраняются в своих мерах и пределах, к-рые каждому сущему первоначально установила Премудрость Творца для соразмерности целого (*Idem. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 96*).

Ангелология. Г. полагал, что ангельская премирная и духовная тварь пришла в бытие в то же 1-е мгновенное творение, что и основы телесного мира, поскольку в кн. Бытие она обозначается именем воды, к-рая над твердью (Быт 1. 6–7), или, как разъявлял Г., «нематериальной (τὸ ἄυλον)... иной воды (ἐκεῖνο τὸ ὕδωρ), которая невидима, не течет и вообще не ограничивается ничем из того, что свойственно влажной природе» (*Greg. Nyss. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 84*). Все ангельские духи обладают единой сущностью, но множественны по числу, более того, их бесчисленное множество (*Idem. In Cant. Cantic. 6 // GNO. T. 6. P. 182. 8–9*).

По аналогии с притчей о потерянной овце (Лк 15. 4–7) Г. заключал, что число ангелов соотносится с численностью людей как 99 и 1 (*Greg. Nyss. Contr. Eun. III 10. 11. 4–12. 1*). По его мнению, все это множество ангелов пришло в бытие не одновременно, но размножилось. Однако «какой способ размножения у ангельской природы — это для человеческих предположений неизреченно и непостижимо» (*Idem. De hom. orif. 17*). Так была достигнута «полнота всей духовной природы» (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 128*).

Г. учил об абсолютной бестелесности и духовности ангелов. По его словам, ангельская духовная природа есть «нечто бестелесное, неосязаемое и безвидное» (*Idem. Or. catech. 6. 14–15*). В ней нет «ни образа, ни величины, ни положения в пространстве, ни меры протяжения, ни цвета, ни очертания, ни количества, ни чего-либо другого из усматриваемого под небом» (*Idem. Apol. in Hex. // PG. 44. Col. 81*).

Он часто говорил о духовной природе в целом как о единой природе, обладающей характерными особенностями — беспредельностью и безграничностью. И если ангельская и человеческая духовность отличается от божественной как низшая от

высшей, то только по своей тварности и небезначальности бытия, а также по своей зависимости от Бога и причастности Его благам и по своей способности постоянно возрастать в добре и бесконечно совершенствоваться по своей свободной воле. Поэтому святитель говорил, что ангельская природа «некоторым образом всегда находится в процессе сотворения» (τρόπον τινὰ πάντοτε κτίζεται — *Idem. In Cant. Cantic. 6 // GNO. T. 6. P. 173. 7–174. 20*), а также, что тварная духовность ангела и человека не тождественна, а лишь подобна нетварной духовности Бога (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 41*).

Не ограниченные пространством, тонкие и удобоподвижные по сущности ангелы, хотя и обитают «в легких и эфиropодобных местах», могут мгновенно появляться там, где пожелают (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 80*). Вместе с тем Г., вероятно, полагал, что ангелы, как и вся тварь вообще, существуют во времени. «Я думаю, — говорит он, — всякому, даже ограниченно исследовавшему сущее, ясно, что Создатель всяческих, прежде основав века и место в них, как бы некое вмещающее пространство для возникающего, творит в них все. Ибо ничто из возникшего или возникающего через творение не может не иметь бытия или в пространстве, или во времени» (*Idem. Contr. Eun. I 1. 370. 5–371. 7*).

Согласно Г., ангелы — существа по природе разумные и мыслящие, а потому свободные и самовластные (*Idem. Contr. Eun. I 1. 306. 5*). «Действие, состоящее в созерцании Бога, — говорил он об ангелах, — есть не что иное, как жизнь, подобающая и сообразная мыслящей природе» (*Idem. De infant. abrept. // GNO. T. 3. Pt. 2. P. 79. 2–3*). Познание ангелов намного превосходит человеческое знание: «Ангельская сила по сравнению с нашей, кажется, имеет много преимуществ, потому что, не тревожимая никаким чувством, она стремится к горнему чистой и неприкroвленной познавательной способностью», однако «в отношении постижения Бога их сила недалеко отстоит от нашего ничтожества, потому что велико и непроходимо то расстояние, которое отделяет нетварную природу от тварной сущности» (*Idem. Contr. Eun. II 1. 69. 1–4*). По мнению Г., для ангелов, так же





как и для людей, процесс познания Бога состоит в бесконечном и непрестанно возрастающем стремлении к причастию Его благам (*Idem. In Cant. Cantic. 6 // GNO. Т. 6. Р. 174. 5–13*). Жизнь ангелов блаженна, не причастна никакому злу, пороку и страстному расположению (*Ibid. 15 // GNO. Т. 6. Р. 446. 4*).

Деятельность ангелов гл. обр. состоит в «воспевании Бога» (*Idem. In inscript. ps. 2. 8 // GNO. Т. 5. Р. 91. 7–9*), для чего они не нуждаются в именах и словах. Они славословят Бога «не голосом и языком, потому что у нематериальной и мыслящей природы словом служит действие ума, нисколько не пользуясь услугой материальных органов» (*Idem. Contr. Eun. II 1. 390. 9–391. 3*). Кроме того, Г. полагал, что «каждая из ангельских сил получила от правящей над всеми Власти некоторую деятельность к составлению вселенной», т. е. к «сохранению и властвованию» над к.-л. частью вселенной (*Idem. Or. catech. 6. 43–47*).

Все множество ангелов составляет установленный Богом неизблемый «порядок духовных и премирных сил», в к-рый входят 8 ангельских чинов: «Там всегда господствуют власти (αἱ ἐξουσίαι), всецело властвуют господства (αἱ κυριότητες), неколебимо возвышаются престолы (θρόνοι), пребывают непорабощенные начала (αἱ ἀρχαί), непрестанно благословляют Бога силы (αἱ δυνάμεις), не прекращается парение серафимов (τῶν Σεραφίμ) и не проходит их предстояние, не перестают держаться высокого и превознесенного престола херувимы (τὰ Χερουβίμ), не прекращают выполнять свое служение и слушать слова служители (οἱ λειτουργοί)» (*Idem. In Cant. Cantic. 15 // GNO. Т. 6. Р. 445. 13–446. 1*). Согласно видению прор. Даниила (Дан 7. 10), Г. разделяет всех ангелов на 2 класса — предстоящих (παρεστηκότες) и служащих (λειτουργοῦντες) (*Idem. In Stephan. 1*). Служение ангельских духов, по мысли святителя, состоит в «творении воли Божией», а точнее, в «посланичестве для спасения спасаемых» (*Idem. Contr. Eun. I 1. 311. 6–10; ср.: Евр 1. 14*).

Различие в том, какое положение занимают ангелы в небесной иерархии, Г. объяснял Божественным назначением (*Idem. In Cant. Cantic. 15 // GNO. Т. 6. Р. 446. 2*) или различной степенью их духовно-нравственного совершенства, к-рой они

могут достичь в своем непрестанном стремлении к познанию Бога (*Ibid. 6 // GNO. Т. 6. Р. 174. 5–20*).

Падение ангелов. Происхождение и природа зла. Г. полагал, что диавол, вначале бывший одной из ангельских сил, был поставлен Богом управлять надземной областью и имел у себя в подчинении человека. Но т. к. человек был украшен образом Божиим и добродетелью и был поставлен царствовать над землей, диавол позавидовал его высокому достоинству и убоился потерять власть над ним (*Greg. Nyss. Or. catech. 6. 45–57*). Будучи, как и проч. ангелы, создан способным «свободным движением выбирать то, что угодно», диавол «закрыл очи для блага... и из-за того, что не захотел уразуметь благо, уразумел противоположное добру — то есть зависть» (*Ibid. 78–84*). Так «происшедшая от зависти склонность к пороку стала путем ко всякому появившемуся вслед за ней злу; ибо кто однажды возымел в себе склонность ко злу, породив в себе зависть отвращением от благодати, тот; подобно камню, который, сорвавшись с вершины горы, своей собственной тяжестью устремляется вниз по склону, сам, разорвав естественную связь с благом, отяготев и преклонившись к пороку, самовольно, как бы увлеченный неким бременем, дошел до крайнего предела лукавства» (*Ibid. 6. 91–99*).

Диавол, т. о., «дурно воспользовавшись своей властью» выбирать между добром и злом, добровольно стал изобретателем пороков и отцом лжи, открыв в мир вход злу и дав остальным повод для отпадения от блага (*Greg. Nyss. In Cant. Cantic. 2 // GNO. Т. 6. Р. 55. 9–17*). Примеру диавола последовала часть ангелов, к-рые вместе с ним были низвергнуты с небес в преисподнюю и стали «преисподними существами» (τὰ καταχθόνια) — «демонами или духами», лишенными тел, враждебно расположенными к добру и вредными для человеческой жизни (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 72*).

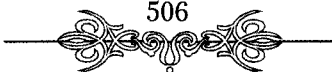
Рассматривая в связи с падением ангелов проблему происхождения и природы зла, Г. опирался на философскую и патристическую традиции. Добро или благо, по его словам, существует как нечто сущее, нормальное, исконное, природное, а зло, или порок, появляется лишь тогда,

когда в тварях ослабевает или исчезает изначальное добро: «Порок не существует сам по себе, но существует незаконно по причине отсутствия добра. А благо вечно тождественно, неизблемо и прочно, и не беззаконно существует по причине какого-либо отсутствия чего-то предшествующего» (*Idem. In Eccl. Nom. 5 // GNO. Т. 5. Р. 356. 9–15*). Поскольку же благо есть сущее, а «зло есть не что иное, как порок, то всякий порок, не существуя сам по себе и не представляясь в своей собственной ипостаси, характеризуется тем, что он есть недостаток добра. Ибо вне свободного произволения нет никакого самобытного зла, но оно называется так потому, что не есть добро, а не сущее и не существует» (*Idem. Or. catech. 7. 41–46*).

Для Г. «различие добродетели и порока представляется не как различие каких-либо двух ипостасных явлений. Напротив, как не сущее противоположно сущему, и нельзя сказать, что не сущее противопоставляется сущему по ипостаси, но мы говорим, что небытие противопоставляется бытию, таким же образом и порок противоположен понятию добродетели, не как нечто сущее само по себе, но только как мыслимое при отсутствии лучшего» (*Idem. Or. catech. 6. 60–72*). Далее святитель замечал, что зло всегда скрывается под видом добра, и его «природа как бы смешана: оно имеет внутри пагубу, как бы некий скрытый обман, а по обманчивой внешности представляется каким-то видом добра» (*Idem. De hom. orif. 20*).

Наконец, Г. полагал, что «зло само по себе не существует вне свободного произволения» разумных тварей, так что «несуществующая природа порока осуществилась в уклонившихся от блага, и она будет существовать до тех пор, пока мы будем пребывать вне блага» (*Idem. In Eccl. Nom. 7 // GNO. Т. 5. Р. 407. 8–15*). Поскольку же высшее Благо — это Сам Бог, и только Он один бесконечен, то зло необходимо будет иметь свой конец и в конце концов навсегда исчезнет из мира (*Idem. De hom. orif. 21*).

Антропология. I. Творение человека и его место в тварном мире. Учение о человеке — один из важнейших и наиболее разработанных разделов богословия Г. Ему посвящены сочинения «Об устройении человека», «Диалог о душе и воскре-





сении», «Большое огласительное слово», «О девстве» и др.

В целом антропология Г. характеризуется высокой оценкой достоинства и величия человека как образа Божия и его места в истории тварного мира. Г. называл человека «великим и драгоценным существом» (*Greg. Nyss. In inscript. ps. 2. 16 // GNO. T. 5. P. 173. 19*), правителем и царем мира. Именно поэтому Бог сотворил человека в самом конце творения после всех остальных тварей, поскольку начальнику было неестественно явиться прежде подначальных, и царю следовало показаться только после того, как для него было приготовлено владение и «как бы некий царский дворец», в к-ром были собраны всевозможные блага для наслаждения царя. Кроме того, в отличие от всех остальных тварей, приведенных в бытие одним лишь Божественным повелением, только устройению человека предшествовал Предвечный Совет (*Idem. De hom. opif. 2–4*).

Г. полагал, что Бог сотворил человека как связующее звено между духовным и телесным мирами, ибо только в нем весь мир соединился в единое целое и человек стал своего рода проводником божественной благодати для всего сущего: «По наилучшему промыслению возникает некое сочетание умопостигаемого с чувственной тварью, чтобы в твари, по слову апостола, ничего не было отвергнуто и лишено общения с Богом. Ради этого божественной природой показывается в человеке смесь из умопостигаемого и чувственного, как учит повествование о сотворении мира» (*Idem. Or. catech. 6. 30–42*).

Г. называл человека «малым миром» (μικρὸς κόσμος), поскольку он содержит в себе все элементы тварной вселенной и отражает все ее устройство и, кроме того, является «подобием» Самого Творца вселенной (*Idem. In inscript. ps. 1. 3 // GNO. T. 5. P. 30. 24–26*). При этом Г. подвергал сомнению античную концепцию человека как «микрокосма», поскольку, взятая сама по себе, она умаляет величие человека, если он подобен только видимому материальному миру, ведь тогда человек был бы не лучше «комара и мыши». На самом же деле, полагал Г., отличительная особенность человека и человеческое величие состоят «не в подобии тварному миру, но в том,

чтобы быть по образу природы Творца» (*Idem. De hom. opif. 16*).

II. Образ и подобие Божие. Основанием антропологии Г. являются слова из кн. Бытие: «И сказал Бог: Сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему...» (Быт 1. 26; *Daniélou. 1944. P. 52*). Общеизвестно (см.: *Daniélou. 1944. P. 11; 52; Aubineau. P. 152; Lander. P. 63; Лурье. С. 116*), что Г. не проводил различия между образом (εἰκών) и подобием (ὁμοίωσις, ὁμοίωμα, μίμημα) Божиим в человеке, — различия, встречавшегося уже у сщмч. Ириней (*Iren. Adv. haer. V 6. 1*), Оригена (*Orig. De princip. III 6. 1*) и свт. Василия (*Basil. Magn. De Spirit. Sanct. I 2*).

Причину того, почему человек был сотворен по образу и подобию Божию, Г. видел в том, что «если человек приходит в бытие для того, чтобы стать причастником божественных благ, то по необходимости устраивается таким, чтобы ему быть способным к причастию этих благ» (*Greg. Nyss. Or. catech. 5. 41–59*). Согласно Г., образ Божий находится в духовной природе человека, или в его душе, ибо только она по своей природе близка к Богу: «Что есть Божество, Которому подобна душа? Ни тело, ни фигура, ни вид, ни величина, ни твердость, ни тяжесть, ни пространство, ни время и [вообще] ничто иное того же рода, чем характеризуется материальная тварь; но после устранения всего этого и подобного следует без сомнения думать, что оставшееся есть нечто мыслящее, нематериальное, неосязаемое, бестелесное и непротяженное. Если же таковым представляется характер Первообраза, отсюда, конечно, следует, что душа, образованная по этому Образу, познается по точно таким же характерным чертам, так что она нематериальная, безвидная, мыслящая и бестелесная» (*Idem. De mort. // GNO. T. 9. P. 41. 20–42. 3*).

Г. определял образ и подобие Божие, к-рым был наделен человек при сотворении, как «все боголепные блага» (*Idem. Or. catech. 5. 57*) или как «перечисление всех характерных черт Божества» (*Ibid. 5. 66–68*), что означает божественное подобие в его полноте, как заключающее в себе «не только природное подобие человеческого духа с Богом, но всю сверхприродную жизнь» (*Daniélou. 1944. P. 52*). Согласно Г., это «природное подобие»

человеческого духа с Богом выражается в таких его неотъемлемых свойствах, как духовность, разумность, бестелесность, неограниченность во времени и пространстве, вечность, невидимость и т. п. (*Greg. Nyss. Or. catech. 5. 56–64*). Причем все их можно свести к 2 основным свойствам и способностям: разумности, или разуму (νοῦς, λόγος), и самовластности, или свободной воле (αὐτεξούσιον). В связи с этим Г. полагал, что 1-е свойство Бог уделил человеку, «вложив в образ собственную красоту Своей природы» (*Idem. De hom. opif. 4, 5, 9*), а 2-е он называл «наилучшим и драгоценнейшим из благ» (*Idem. Or. catech. 5. 101*).

Все проч. блага, составляющие подобие человеческого духа с Божественным, означают духовно-нравственное совершенство человека, или, как говорил Г., «усматриваются в невыразимом блаженстве по добродетели»: чистота, бесстрашие, отчуждение от всякого зла, праведность, нетление, бессмертие, блаженство, любовь и т. п. (*Idem. De hom. opif. 4–5*). Эти блага Бог даровал человеку по Своей щедрости (*Ibid. 9*). Ими, как некими разноцветными красками, Он «разукрасил нашу природу» (*Ibid. 5*).

Вместе с тем Г. подчеркивал, что подобие Богу в человеке как существе сотворенном и потому изменчивом не есть тождество, но означает определенную инаковость (*Greg. Nyss. Or. catech. 21. 3–19*). Поэтому человек, созданный по образу и подобию Божию, — это то, что есть человек по своей природе как таковой, однако Г. расширил понятие человеческой природы и включил в него как умственную, так и сверхприродную жизнь (*Daniélou. 1944. P. 54*). Он полагал, что по образу Божию была сотворена вся полнота человеческой природы во всех своих ипостасях. Вместе с тем Г. особо подчеркивал, что к сотворению человека по образу и подобию Божию не относится разделение его на муж. и жен. пол (*Greg. Nyss. De hom. opif. 16–17, 22*).

Наконец, хотя Г. и не проводил четкого различия между образом и подобием, но ему была хорошо известна идея «уподобления» (ὁμοίωσις) или «подражания» (μίμησις) человека Богу в различных добродетелях, что составляет «цель добродетельной жизни» (*Idem. De beat. 1*





// PG. 44. Col. 1200), или «христианской жизни» (*Idem. De profess. christ.* // GNO. Т. 8. Pt. 1. P. 136. 20–22). «Уподобление» же есть в то же время и «возвращение в первоначальное состояние» (*Idem. De mort.* // GNO. Т. 9. P. 51. 16–18). Согласно Г., «точное уподобление Богу состоит в том, чтобы наша жизнь сколько-нибудь подражала Высшей Сущности» (*Idem. De anima et resurr.* // PG. 46. Col. 89–92).

III. Состав человеческой природы: душа и тело. По учению Г., природа человека двусоставна. «Человеком называется только тот, кто состоит из разумной души и тела» (*Idem. Adv. Apollin.* // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 133. 25–30), к-рые Г. называет «видимым и сокровенным человеком» (*Idem. De hom. orif.* 29; ср.: 1 Петр 3. 4) и считает «иными по сущности» (*Idem. De anima et resurr.* // PG. 46. Col. 72).

По определению Г., «душа есть сущность сотворенная, живая, мыслящая, сообщающая собой органическому и чувственному телу жизненную силу и способность чувственного восприятия» (*Idem. De anima et resurr.* // PG. 46. Col. 29). Так же как и ангелы, человеческая душа есть бестелесная, непротяженная, духовная и разумная природа (*Ibid.* Col. 41). Обладающая от Бога способностью вечного движения и простой и несложной природой, душа бессмертна (*Idem. De virgin.* 6. 2. 26–28). Несмотря на простоту, душа имеет различные части или силы: разумную, страстную и вождедеющую (*Idem. De hom. orif.* 29), или рассудочную, чувствующую и растительно-питательную (*Idem. De anima et resurr.* // PG. 46. Col. 53). На основе этого тройного деления сил души Г. стремился согласовать философскую дихотомическую антропологию с трихотомической антропологией ап. Павла (ср.: 1 Фес 5. 23), к-рый, по его мнению, «питательную часть назвал телом, чувствующую — душой, а разумную — духом» (*Idem. De hom. orif.* 8).

Согласно Г., ум, к-рый он в согласии со Свящ. Писанием называет также духом и сердцем, есть высшее, или ведущее, начало души, «нечто мыслящее и бестелесное», «вложенная в нас некая единая сила, проходящая сквозь каждый из органов чувств и схватывающая сущее» (*Idem. De hom. orif.* 6, 12). По своей сущности он «не есть что-либо вос-

принимаемое чувством: ни цвет, ни очертание, ни твердость, ни тяжесть, ни величина, ни протяжение по трем измерениям, ни положение в пространстве и вообще ничто иное из усматриваемого в материи» (*Idem. De anima et resurr.* // PG. 46. Col. 40). В каждом из телесных органов «один действующий ум, всем движущий, пользующийся каждым органом сообразно с поставленной целью и не изменяющийся по природе из-за различного образа действий» (*Idem. De hom. orif.* 6). По своей природе ум прост, в нем не наблюдается никакого разнообразия. Но, что такое ум по своей природе, совершенно непостижимо, и эта непостижимость природы ума есть одна из черт, выражающих его сходство с Первообразом — Богом. Он распространяется по всему телу и не сосредоточивается в к.-л. одном месте или органе (*Ibid.* 11–15).

Г. полагал, что ум соединяется с телом посредством чувствующей, или животной, части души, к-рая настолько же грубее разума, насколько чище материального тела (*Greg. Nyss. De anima et resurr.* // PG. 46. Col. 60–61). Общение ума с телом состоит «в невыразимом и непостижимом соприкосновении», к-рое происходит и не изнутри, и не извне (*Idem. De hom. orif.* 14). В человеке «ум управляется Богом, а умом — наша материальная жизнь, когда она пребывает в согласии с природой, если же уклонится от природы, то отчуждается и от деятельности ума» (*Ibid.* 12).

По мнению Г., 2 неразумные силы человеческой души — страстная и вождедеющая, — к-рые не относятся к образу Божию и общие у человека с животными, в собственном смысле не принадлежат к сущности души и «привзошли в нее извне», хотя и были присоединены к ней Самим Богом, чтобы разум господствовал над ними и направлял их к добродетели (*Greg. Nyss. De anima et resurr.* // PG. 46. Col. 52).

Следуя античной традиции, Г. рассматривал человеческую волю как присущую душе способность стремления, принадлежащую к низшим силам души, но направляемую и контролируемую разумом (*Idem. Or. catech.* 21. 34–35). Вместе с тем он учил, что душа, будучи сотворена по образу и подобию Божию, «свободна от необходимости и не подчиняется какому-либо природному гос-

подству, но имеет самовластную волю [поступать] по своему намерению» (*Idem. De hom. orif.* 16). Она, «неподчиненная и самовластная, самодержавно распоряжаясь своими желаниями» (*Ibid.* 4) и «неким самозаконным выбором совершает все, что предпочитает разумом и рассудком» (*Idem. De orat. Dom.* 4).

По мнению Г., свободная воля находится на границе между добром и злом, пороком и добродетелью, душой и телом и тем самым способна склоняться в ту или др. сторону (*Greg. Nyss. Contr. Eun.* I 1. 275), хотя в человеческую природу естественно заложена склонность к добру (*Idem. De beat.* 5 // PG. 44. Col. 1249). Г. настаивал на радикальной изменчивости человеческого духа, к-рый способен по своему произволению бесконечно изменяться в лучшую или худшую сторону (*Idem. Or. catech.* 21. 3–32).

В отличие от души человеческое тело (σῶμα) есть «не что иное, как соединение материальных элементов». По своей природе оно грубое, материальное, тяжелое, изменчивое и преходящее (*Idem. De anima et resurr.* // PG. 46. Col. 24). Но даже по телесному устройству человек отличается от животных, поскольку он имеет «прямую осанку», что позволяет ему заботиться не о дольном, а о горнем, устремлять взоры к небу, где пребывает Бог, а это в свою очередь служит признаком его начального и царского достоинства (*Idem. De hom. orif.* 8). Еще одним отличием человеческого тела являются органы речи, через к-рые ум, произнося слова, делает явными сокровенные мысли (*Ibid.* 9).

Все органы человеческого тела приспособлены к 3 основным целям: жизни, приятной жизни и продолжению рода (*Greg. Nyss. De hom. orif.* 30). По мнению Г., разделение человека на муж. и жен. пол, предполагающее «скотский и бессловесный способ размножения» и не относящееся к образу Божию в человеке, «приспособлено» к нему Богом в предвидении грехопадения, чтобы появилось нужное число человеческих душ. Изначально же у людей потенциально был некий иной, «ангельский» способ размножения. У них не было нужды в половых отношениях (*Idem. De virgin.* 12. 4. 8–13). Из разделения полов и соответствующего размножения в человеке возникли и все остальные





неразумные, животные стремления и страсти (*Idem. De hom. orif. 16–18*).

Г. различал двойное творение человека: духовное — по образу и подобию Божию и биологическое — по образу животной природы (*Idem. De hom. orif. 16*). Вместе с тем Г. особо настаивал на том, что душа и тело человека сотворены одновременно и рождаются вместе: «Неверно было бы утверждать ни то, что душа произошла прежде тела, ни то, что тело [произошло] без души, но одно начало обоих, созданное по высшему замыслу первым пожеланием Божиим, а по иному [замыслу] образующееся в основах рождения» (*Idem. De hom. orif. 29*).

Т. о., во взгляде на происхождение души Г. придерживался теории *традиционизма*: «Человеческое семя имеет в первом основании состава всеянную природную силу, которая раскрывается и обнаруживается в некоторой природной последовательности, переходя в совершенное состояние и не заимствуя ничего извне для достижения этого совершенства, но сама себя последовательно приводящая в совершенное состояние» (*Idem. De hom. orif. 29*). Эта сила и есть душа, сокрытая в семени и передаваемая вместе с ним. Ведь «то, что отделяется от одушевленных (т. е. от живых родителей. — А. Ф.), для образования одушевленного состава, не может быть мертвым, поскольку мертвенность возникает только из-за отсутствия души» (*Idem. De anima et resurg. // PG. 46. Col. 128*). На этом основании Г. отвергал мнение о предсуществовании души и тела (*Idem. De hom. orif. 28*).

Протология. Учение Г. о первоначальном состоянии человека тесно связано с его эсхатологией, к-рая рассматривается как возврат человека в первоначальное состояние. Согласно Г., до преступления человек вел «некую ангельскую жизнь», т. е. был «равночестен ангелам» или «подобен им», получив от Бога «возвышенный и равноангельский удел» (*Greg. Nyss. De hom. orif. 17*). Изначально человек по природе был благ и находился в добром состоянии: «Поскольку он есть Божие дело и Бог привел его в бытие по благодати, поэтому нельзя думать, что тот, причиной создания кого была благодать, Самим Творцом был помещен в злое состояние» (*Idem. Or. catech. 5. 74–76*).

В этом состоянии человек обладал «нетлением и блаженством, самовластием и неподчиненностью, беспечальной и беззаботной жизнью, занятием божественным — взирать на Благо чистым и лишенным всякого покрова разумом» (*Idem. De beat. 3 // PG. 44. Col. 1225–1228*). Он жил в раю, о местонахождении к-рого Г. говорил, что «наша первая родина была на Востоке... ибо сказано: И насадил Господь Бог рай в Едеме на Востоке (Быт 2. 8)» (*Idem. De orat. Dom. 5*), или, говоря о том, что в будущем люди вновь вернуться в рай, вслед за ап. Павлом (2 Кор 12. 2–4) помещает его на 3-м небе (*Idem. In Cant. Cantic. 10 // GNO. T. 6. P. 326. 11–13*). По мнению Г., с древом жизни было тождественно всякое древо, вкушение с к-рого разрешил Бог человеку в раю. Поэтому человек питался плодами всех райских деревьев, т. е. всей полнотой божественных благ: вечной жизнью, истинным знанием, блаженством и бесстрашием (*Idem. De hom. orif. 19*). В раю не было ни смерти, ни болезни (*Idem. In Eccl. Nom. 6 // GNO. T. 5. P. 386. 9*), а заповедь, данная Богом, была «законом жизни», возвещающая, что человек не умрет (*Idem. In Cant. Cantic. 12 // GNO. T. 6. P. 348. 4–11*).

Г. полагал, что в раю люди обладали тонкими телами, не имевшими в себе грубости и смертности. Эти тела он называл «вечными и светлыми одеждами» или «божественными одежаниями», в к-рые были одеты люди до грехопадения, согрешив, они лишились их и увидели себя обнаженными (*Idem. De orat. Dom. 5*).

Размышляя о древе познания добра и зла, Г. говорил: «Самый центр насаждения Божия есть жизнь, а смерть, нигде не имея собственного места, не насаждена сама по себе и не укоренена, а насаждается лишь лишением жизни, когда в живущих прекращается причастие лучшему. Поскольку же в центре Божиих насаждений находится жизнь, а из-за отпадения от нее возникает природа смерти, то о смертоносном древе загадочно изложивший это учение (т. е. Моисей. — А. Ф.) говорит, что оно в центре рая, и о плоде его сказал, что он имеет силу, смешанную из противоположностей. Ибо одно и то же он назвал и добрым, и злым, намекая этим на природу греха» (*Greg. Nyss. In Cant. Cantic. 12 // GNO. T. 6. P. 349. 19–350. 9*). Иными

словами, древо жизни — подлинное благо, а древо познания добра и зла — призрачное благо, т. е. утрата подлинного блага. Оно имеет вид добра, но внутри содержит «скрытую пагубу» и приносит в качестве плода не подлинное и простое знание, а некое «смешанное знание» (ἡ σύνδικτος γνώσις — *Idem. De hom. orif. 20*; ср.: *Idem. Or. catech. 5–6*), и «имя этого губительного плода — смертоносный грех» (*Idem. In Cant. Cantic. 12 // GNO. T. 6. P. 350. 20–22*).

Амартология. Грехопадение Г. понимал многозначно: как «отпадение» и «отступление» человека от Бога и истинных, божественных благ (*Greg. Nyss. Or. catech. 15. 11–13*), как «преступление» и «преслушание» заповеди Божией (*Idem. Contr. Eun. III 10. 16. 5*) и собственно как «грех» и «прегрешение» (*Idem. De virgin. 12. 2. 58–59*). Сам факт грехопадения он объяснял тем, что человек, хотя и был сотворен по образу и подобию Божию и обладал полнотой божественных благ, в отличие от Бога был изменчив по своему произволению, т. е. мог изменяться как в сторону добра, так и в сторону, ему противоположную, но одно было истинным добром по природе, а др. только казалось таковым, поэтому человеческий «ум, обманувшись в пожелании подлинного добра, уклонился к тому, что не существует, убежденный обманом советника и изобретателя порока, будто бы хорошо то, что противоположно хорошему, ибо обман не подействовал бы, если бы на крючке порока не был наподобие наживки нацеплен призрачный хороший» (*Idem. Or. catech. 21.1–47*).

При этом Г. особо подчеркивал, что виновником этого и всех остальных зол для человека был не Бог, устроивший человеческую природу свободной и независимой, но человеческое «безрассудство, избравшее худшее вместо лучшего» (*Idem. Or. catech. 5. 127–130*; ср.: *Basil. Magn. Nom. 9 // PG. 31. Col. 345*). Человек «добровольно подвергся этому бедствию, по сластолюбию подчинив себя врагу жизни» (*Greg. Nyss. Or. catech. 21. 47–49*), поскольку диавол приукрасил «худой плод греха» внешней красотой и чувственным наслаждением, которое на самом деле оказалось для человека «губительным ядом» (*Idem. De hom. orif. 19–20*). Г. полагал, что чувственное наслаждение, появившееся





тогда в результате обмана, положило начало отпадению человека от Бога и духовных благ к чувственным преходящим благам (*Idem. De virgin. 12. 4. 16–18*).

В результате грехопадения в человеке «высокое было унижено, созданное по образу Небесного оземлянилось, поставленное царствовать поработилось, сотворенное для бессмертия поражено смертью, пребывавшее в райской усладе переселено в эту болезненную и многотрудную страну, вскормленное бесстрастием поменяло [его] на страстную и скоротечную жизнь, свободное и неподвластное находится теперь под властью многих зол» (*Idem. De beat. 3 // PG. 44. Col. 1228*). По мнению Г., последствиями грехопадения были: утрата человеком «причастия подлинному Благу» (*Idem. Or. catech. 15. 13–14*); потеря своего высокого достоинства и царского, начальственного положения в мире (*Idem. De virgin. 12. 2. 52–54*); «помрачение», «осквернение» образа Божия «грязью греха», «ржавчиной порока» и всевозможными страстями, с чем связана передача «безобразия» материи уму (*Idem. Or. catech. 5. 79–83*); подчинение ума плоти через вожделеющую силу души и происходящая отсюда склонность к телесным наслаждениям и порокам, т. е. «смертная болезнь греха», или «болезнь природы» (*Idem. De orat. Dom. 4*); «пленение», или «рабство», человека диаволу, греху и смерти (*Idem. Or. catech. 15. 15–17*); возникновение грубой телесности и связанная с этим актуализация животного способа существования и размножения человека (*Idem. De virgin. 12. 4. 20–23*); изгнание людей из рая и из общества ангелов (*Idem. De beat. 3 // PG. 44. Col. 1228*); наконец, утрата вечной жизни, различные страдания, болезни и смерть (*Ibidem*).

Смерть человека, последовавшая естественно, как результат его отпадения от Бога и божественных благ, в числе к-рых первой была вечная божественная жизнь, и в то же время справедливо, как наказание за преступление заповеди Божией, в целом рассматривалась Г. как благодеяние Божие человеку, поскольку она кладет предел греху, чтобы он не стал вечным, и посредством окончательного разложения очищает само вещество тела от примешавшегося к нему порока, чтобы в будущем воскресении оно восстановилось в пер-

вобытной красоте (*Greg. Nyss. Or. catech. 8. 6–68*). Именно на смертность указывают кожаные ризы, в к-рые Бог облек людей после грехопадения (ср.: Быт 3. 21; *Idem. Or. catech. 8. 22–42*).

В то же время Г. понимал под кожаными ризами возникшую в результате грехопадения «грубость», «дебелость» человеческого тела (*De anima et resurr. // PG. 46. Col. 108*) или даже «мертвенную и безобразную одежду», означающую «наружность бессловесной природы, в к-рую мы облеклись, сроднившись со страстью» и к-рая подразумевает все проявления биологической жизни человека: «соитие, зачатие, рождение, нечистоту, вскармливание грудью, питание, испражнение, постепенное взросление, зрелость, старость, болезнь, смерть» (*Ibid. Col. 148–149*). Для Г. кожаные ризы не означают тело как таковое, но лишь животное тело, в противоположность «тонким» и «воздушным» одеждам, означающим тело духовное (*Daniélou. 1944. P. 63*).

Последствия грехопадения распространялись на всех людей без исключения. Поскольку все люди — это один человек, одна природа, созданная по образу и подобию Божью, то вместе с прародителями все были изгнаны из рая (*Greg. Nyss. De virgin. 12. 4. 13–14*). Адам, по словам Г., живет во всех нас (*Idem. De orat. Dom. 5*), и поэтому все, что произошло с ним, произошло и со всеми людьми: «Поскольку первый человек по причине греха разрешился в землю и из-за этого был назван перстным, было последовательно, чтобы сообразно ему и все те, кто родились от него, стали перстными и смертными» (*Idem. Tunc et ipse Filius // GNO. T. 3. Pt. 2. P. 11. 10–14*).

Это касается и греха Адама, к-рый стал общим грехом человеческой природы, ибо, по Г., существуют «общие долги человеческой природы, в которых каждый и сам несомненно участвует». Каждый человек, «поскольку он есть человек и причастен природе Адама, постольку причастен и его отпадению» (*Idem. De orat. Dom. 5*). Порок и происшедшие от него страсти, словно некий яд, через наслаждение «примешались к природе», срослись с человеческой душой и телом (*Idem. Or. catech. 8. 15–16*). Наконец, в человеческую природу вошла смерть. «Как только единожды смерть примешалась к

природе, вместе с ней в рождающихся по преемству вошла смертность, откуда нам передалась мертвая жизнь, поскольку сама наша жизнь некоторым образом умирает» (*Idem. In Cant. Cantic. 12 // GNO. T. 6. P. 351. 2–5*).

Способ передачи греховности как «болезни природы» и истекающей из нее смертности от родителей к детям Г. видел в наследственности, преемственности рождения. Кроме того, поскольку, по его мнению, источником греха изначально стала страсть к чувственному наслаждению, передача греховности тесно связана с животным способом зачатия человека, к-рое происходит «в беззакониях», поскольку сопровождается «страстью наслаждения» (*Idem. Or. catech. 13. 6–10*).

Вместе с тем он полагал, что в грехопадении склонность к добру, естественно заложенная в человеческую природу Творцом, не была уничтожена полностью (*Idem. De beat. 5 // PG. 44. Col. 1249*). Грех не овладел человеком настолько, чтобы тот стал существом несвободным: у него сохранилось «свободное произволение, нечто неработственное и самовластное», поскольку «если бы разумная и мыслящая природа лишилась самовластия, то вместе с тем утратила бы и дар разумности» и не была бы уже человеком (*Idem. Or. catech. 30. 3–37*). Ум человека, будучи образом Божиим, если очистится, то, подобно зеркалу, может отразить в себе красоту своего Первообраза — Бога и уподобиться Ему в добродетелях (*Idem. De hom. orif. 12*).

Христология. Христология Г. менее разработана, чем его триадология. Ему не удалось достичь достаточно точных догматических формулировок, напротив, отдельные его выражения нередко напоминают позднейшие несторианские и монофизитские формулы (*Grillmeier. P. 283–284*). Христологии посвящены сочинения Г. «Против аполинаристов, к Феофилу», «Опровержение мнений Аполинария», «Большое огласительное слово», «Письмо к монаху Филиппу», отдельные аспекты учения о Христе затрагиваются также в его трактате «Опровержение Евномия» и нек-рых проповедях.

«Основное положение, раскрытие и защита которого составляет сущность всей христологии св. Григория,— это положение о всецелом Божестве и всецелом человечестве





Христа Спасителя. Вопреки арианам он настаивал, что Иисус Христос есть истинный и совершенный Бог, а вопреки Аполлинарию утверждал, что в Лице Иисуса Христа истинный и совершенный Бог вступил в единение с истинным и совершенным человеком» (*Несмелов*. С. 482–483). В одном из своих лучших изложений христологического догмата Г. говорил: «Господь наш Иисус Христос, будучи Словом, Жизнью, Светом, Истиной, Богом, Премудростью и всем тем, что Он есть по природе (*κατὰ φύσιν*)... явился в подобии человека и приобщился нашей природе (*μετασχὼν τῆς φύσεως ἡμῶν*) во всем кроме греха... чтобы нам совершилось спасение» (*Greg. Nyss. Ref. conf. Eun. 1. 4–2. 1*).

В основе христологии, равно как и сотериологии, Г. лежит древний принцип «подобным исцеляется подобное». «Вступивший в общение с человеком, самым делом произвел жизнь, чтобы воспринятой Им и обоженной плотью было спасено все сродное и однородное с ней» (*Idem. Or. catech. 35. 5–8*). Это «великое таинство Божественного вочеловечения» (*τὸ μέγα μυστήριον τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως* — *Ibid. 26. 78–79*) он часто называет также Божественным «домостроительством во плоти» (*ἡ ἐνσαρκὸς οἰκονομία, ἡ διὰ σαρκὸς οἰκονομία* — *Ad Theoph. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 125. 11–12*) или «домостроительным явлением во плоти» (*ἡ οἰκονομικὴ διὰ σαρκὸς ἐπιφάνεια* — *Idem. Ad Theoph. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 121. 15–16*).

1. Единство Лица. К этому вопросу Г. обращается в соч. «Против аполлинаристов», в к-ром опровергает нелепые обвинения аполлинаристов, утверждавших, что православные будто бы учат о 2 сынах Божиих: одном — по природе (*κατὰ φύσιν*), другом — по усыновлению (*κατὰ θέσιν*). Согласно Г., «такого учения нет и оно не будет проповедоваться среди христиан, ибо поскольку Творец веков в последние дни явился на земле и жил среди людей, из-за этого Церковь вовсе не насчитывает двух сынов — одного Творца веков, а другого — в конце веков явившегося по плоти в человеческой жизни» (*Greg. Nyss. Ad Theoph. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 121. 9–15*). На самом деле это не два сына, но один и Тот же Единородный Сын Божий, не утративший Своего Божества, принял образ раба, поэтому



Свт. Григорий Нисский.
Роспись кафоликона
мон-ря Ставропикита на Афоне.
Мастера Феофан Критский
и Симеон. 1546 г.

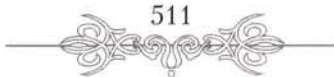
ничто не вынуждает нас признать из-за Его «явления во плоти» «двоицу сынов» (*Ibid. P. 125.11–21*). Наоборот, следует признать, что «Тот же Самый есть и Сын Божий, и по домостроительству стал Сыном человеческим, чтобы причастием тому и другому посредством Самого Себя соединить то, что отстоит [друг от друга] по природе» (*Idem. Contr. Eun. III 1. 92. 9–93. 1*). «Один и Тот же — Творец человеческой природы и вначале и после этого; тогда Он, взяв персть от земли, изваял человека, [а ныне], вновь взяв персть от Девы, не просто изваял человека, но Себя облек им» (*Idem. Contr. Eun. III 2. 53. 8–54. 7*).

Такие события, как распятие и вознесение, в к-рых проявились существенные свойства 2 природ Христа, «произошли с одним Лицом: от иудеев — страдание, от Бога — прославление, а не так, что один пострадал, а другой был прославлен вознесением» (*Idem. Contr. Eun. III 3. 42. 7–43. 1*). В воплощении «Всевышний смирил Себя соединением с нашей смиренной природой; ведь, соединившись с образом раба, который принял, и став с ним единым, Он усваивает Себе страдания раба» (*Idem. Adv. Apollin. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 160. 13–16*; ср.: *Флп 2. 7*). Хотя воплощение было действием Сына, оно произошло по воле Отца и содействием Св. Духа: «Сила Всевышнего (т. е. Сын.— А. Ф.) через Святого Духа свыше осенила, то есть вообразилась в человеческой природе» (*Idem. Adv. Apollin. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 139. 27–29*).

II. Двойство природ. Не менее определенно Г. учил о двух природах, природных свойствах и действиях Христа Спасителя. Он указывал, что в Свящ. Писании Христос равным образом называется и Сыном Божиим, и Сыном человеческим. Это означает, что «само имя Сына показывает равное причастие обеим природам; ибо как Он называется Сыном человеческим по причине сродства Его плоти с той [плотью], от которой Он родился, так Он мыслится и Сыном Божиим по причине соединения Его сущности с той [сущностью], от которой Он осуществляет [Его] Посредником Бога и человек... как имя Сына, которое равным образом подходит той и другой [Его] природе, как божественной, так и человеческой» (*Idem. Contr. Eun. III 1. 91. 7–92. 9*). Если во Христе «был весь человеческий состав, поскольку Он был искушен во всем подобно нам, кроме греха, то совершенно необходимо считать, что в Нем были и все характерные признаки высшей сущности» (*Ibid. 93. 4–9*).

В споре с Аполлинарием Г. отрицал представление об одной природе Христа: «Если в противоположных свойствах наблюдается природа того и другого, я имею в виду [природа] плоти и Божества, то как же две природы будут одной?» (*Idem. Adv. Apollin. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 196. 3–5*). Свойства и действия каждой из двух природ познаются неслитными, так что «Божество, соединившись с человеческой природой, и этим становится, и тем остается» (*Idem. Or. catech. 24. 31–32*).

Особенное внимание Г. обращал на истинность и полноту человеческой природы Христа. При этом он исходил из сотериологического принципа «что не воспринято, то не уврачевано» (*Greg. Nyss. Or. catech. 27. 8–12*). Если вместе с докетами и Аполлинарием предположить, что Христос «был чем-то иным по сущности, а не человеком, и только по видимости казался человеком, а на самом деле был чуждым [ему] по природе, то следует сказать, что все было лишь какой-то видимостью и обманчивым призраком. Ложно у Него принятие пищи, ложен сон, несуществующие все чудеса и исцеления, не было ни [распятия на] кресте, ни положения во гроб, ни воскресения после страдания, но все





оказывалось лишь видимостью, а [на самом деле] ничего из видимого не было» (*Idem. Adv. Apollin. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 165. 14–22*). Однако «какое было бы исправление нашей природы, если бы при болезни земного живого существа [Бог Слово] воспринял бы в Божественное общение какое-либо другое небесное существо?» (*Idem. Or. catech. 27. 29–31*). Следует признать, что «соединившемуся с нашей природой следовало во всех ее свойствах принять соединение с нами» (*Ibid. 1–3*).

Поэтому Г. писал: «Мы признаем, что Господь приобщился к особенностям нашей природы, которые по некоей привычке и злоупотреблению одноименно называются страстями, — к рождению, питанию, возрастанию, сну, усталости и всему тому, чем душа естественным образом реагирует на телесные тяготы, когда [естественное] стремление передает желание необходимого от тела к душе, — и чувство печали, и страх перед смертью и тому подобное, кроме одного того, что ведет ко греху» (*Greg. Nyss. Contr. Eun. III 4. 29. 4–30. 1*).

Т. о., по учению святителя, Бог Слово «не оставил ничего из нашей природы, чего бы не воспринял» (*Idem. Ref. conf. Eun. 175. 14*), следов., Он «воспринял целого человека с душой и телом» (*Ibid. 1. 8–9*). Причем душа Его имела все 3 составные части — разумную, страстную и вожделеющую (*Idem. Adv. Apollin. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 140. 23–141. 6*), т. е. имела и человеческий ум, поскольку без ума Христос был бы не человеком, а каким-то животным (*Idem. Adv. Apollin. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 146. 1*). Отсюда Г. иногда называл человеческую природу Христа «богоприемным человеком» (*Idem. In Cant. Cantic. 13 // GNO. Т. 3. P. 391. 2*).

Кроме того, Г. замечал, что поскольку наша жизнь ограничена 2 пределами — началом и концом, т. е. рождением и смертью, то «исправительная для природы сила коснулась и начала (т. е. рождения. — А. Ф.), и простирается до конца (т. е. до смерти. — А. Ф.), и объяла все, что между тем и другим» (*Idem. Or. catech. 27. 12–17*). Именно поэтому Бог Слово получил Свое земное бытие через рождение и окончил его смертью. Однако в отличие от остальных людей у Него «и рождение не началось от страсти, и смерть не

кончилась страданием, ибо и рождению [Его] не предшествовало наслаждение, и за смертью не последовало тление», поскольку Он был не только человек, но и Бог (*Idem. Or. catech. 13. 7–10*).

Г. полагал, что Христос хотя и был истинным и всецелым человеком, но имел некоторые особенности, отличавшие Его от остальных людей. В частности, Он был зачат бессеменно и бесстрастно, поэтому «Он был человек, даже если и не во всем человек, но [стал] как человек (ср.: Флп 2. 7) благодаря таинству девственного [рождения], из чего может быть ясно, что Он не во всем подчинялся законам человеческой природы, но божественным образом Сам Себя вселил в эту жизнь, не нуждаясь в содействии брака для образования Своего собственного создания» (*Idem. Adv. Apollin. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 160. 3–9*).

Вся земная жизнь Иисуса Христа была безгрешной: «Мы называем страстью в собственном смысле только то, что познается по противоположности добродетели бесстрастия, чему, как мы веруем, остался непричастен Тот, Кто в причастии нашей природе дарует нам спасение, Кто, подобно нам, был искушен во всем, кроме греха. Ибо Он не приобщился действительной страсти, которая есть болезнь произволения» (*Idem. Contr. Eun. III 4. 28. 5–29. 4*). Хотя Христос имел человеческие «природные страсти», такие как голод, жажда, печаль и т. п., однако они не вызывались в Нем природной необходимостью, но следовали за Его волей: «Когда желал, Он позволял природе в нужное время действовать свойственным ей образом» (*Idem. De beat. 4 // PG. 44. Col. 1237*). Это же относится и к смерти Христа: если мы умираем независимо от того, желаем мы этого или нет, то Христос «умер вольно» (*Idem. Adv. Apollin. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 226. 26–227. 1*). Основываясь на словах Самого Спасителя о том, что никто не отнимает у Него жизнь, но Он сам отдает ее (Ин 10. 17–18), Г. утверждал, что Христос «самодержавной властью, а не природной необходимостью разлучает душу с телом» (*Idem. De spatio // GNO. Т. 9. P. 287. 2–6*).

В то же время Г. признавал постепенное возрастание, «преуспеяние», Христа в премудрости и благодати: «Мы не сомневаемся, что часть на-

шей плоти, соединившаяся с Божественной премудростью, по причастию получила дар премудрости, веря Евангелию, которое повествует, что Иисус преуспевал в возрасте и премудрости, и любви» (ср.: Лк 2. 52; *Idem. Adv. Apollin. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 175. 10–14*).

III. Способ соединения природ и *communicatio idiomatum*. Особенностью христологического учения Г. является то, что он строит единство во Христе скорее на отношении природы к природе, взятых как таковые (*Grillmeier. P. 283*), чем на единстве ипостаси. Для описания способа соединения природ он пользовался мн. различными словами и выражениями и употреблял их совершенно безразлично. Чаще всего у него встречаются слова «соединение» (ἕνωσις) и «слияние» (ἀνάκρασις), но наряду с ними употребляют и мн. др.: «соприкосновение» или «сочетание» (συνάφεια), «слияние», «растворение» (κράσις, κατάκρασις), «смешение» (μίξις, κατάμιξις, ἐπίμιξις) и др. Нек-рые из этих слов в посл. стали специальными терминами христологических ересей, но у Г. они были не научными терминами, а просто неточными словами, к-рые он употреблял без всякого разбора. Термины «смешение» (μίξις) и «слияние», «растворение» (ἀνάκρασις), как правило, означают у него всецелое, неслитное и нераздельное соединение (*Несмелов. С. 502, 505*). В качестве аналогии соединения двух природ Христа Г. приводит соединение огня и масла в светильнике и души и тела в человеке, что подчеркивает единство того и другого и одновременно неслитность и нераздельность каждой из природ, к-рые можно разделять не в действительности (ἔργῳ), а лишь мысленно (λόγῳ). При этом способ соединения божества с человечеством остается до конца непостижимым (*Greg. Nyss. Or. catech. 10. 19–33*).

Понимаемое в свете этих аналогий соединение природ во Христе Г. называл «истинным и нераздельным» (ἡ ἀληθὴς τε καὶ ἀδιαίρετος ἕνωσις) или «точным единством» (ἀκριβὴς ἐνότης), в результате к-рого стало возможным «взаимообщение свойств» (ἀντιμετάστασις τῶν ὀνομάτων): «Из-за точного единства воспринятой плоти и воспринявшего божества взаимопереносятся имена (ἀντιμεθίσταται τὰ ὀνόματα), так что и человечество называется





божественным [именем], и божество — человеческим. Поэтому и Распятый называется Господом славы, и Принимающий поклонение от всей твари, — небесных, земных и преисподних, — называется Иисусом» (*Idem. Ad Theoph. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 127. 15–128. 3.*)

Стремясь показать высшую степень единства во Христе, Г. пришел к учению о трансформации (*μεταποίησης, συμμεταποίησης, συμμεταβολή, μεταστοιχείωσις*) человеческой природы при ее соединении с божеством (*Grillmeier. P. 284*), что в конце концов приводит к ее обожению через приобретение ею божественных свойств: «Воспринятый всемогущим божеством начаток человеческой природы, если позволено воспользоваться таким образом, подобно некоей капле уксуса, растворившейся в беспредельном море, присутствует в божестве, но не в своих особых свойствах (*οὐ ἐν τοῖς ἰδίοις αὐτῆς ιδιώμασιν*)... поскольку все, наблюдаемые в тленной [природе свойства], преобразовались в свойства божества (*ἐν τοῖς τῆς θεότητος ιδιώμασιν*), и [между ними] ни в чем уже не воспринимается различие» (*Greg. Nyss. Ad Theoph. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 126. 17–21.*)

Это обожненное и прославленное состояние человеческой природы Христа Г. относил уже к моменту соединения природ: «Это мы видим в Нем не через какой-то промежуток времени, но человек в Марии, в Которой Премудрость создала Себе собственный дом, хотя по своей природе был из страстного смешения, но одновременно с наитием Святого Духа и осенением Силой Всевышнего тотчас стал тем же, что есть Осенившее по Своей собственной природе» (*Idem. Ep. 3. 19. 1–7.*) Однако в созерцании свойства божества и плоти остаются неслитными (*ἀσύγχυτος*), когда каждое рассматривается само по себе (*ἐφ' ἑαυτὸν* — *Idem. Contr. Eun. III 63. 12–14.*)

Из-за теснейшего единства обе природы действуют совместно, поскольку во Христе «нет ничего такого, в чем не оказывалось бы некоего примешения божественного к человеческому, ведь когда слово или действие совершалось [Христом] по-человечески, то понимаемое в сокровенном смысле являло божество» (*Idem. Or. catech. 32. 42–46.*) «Божество поистине совершает спа-

сение всего посредством [принадлежащего] Ему тела (*διὰ τοῦ περὶ αὐτῆν σώματος*), при этом страдание принадлежит плоти, а действие Богу» (*Idem. Contr. Eun. III 4. 9. 1–3.*)

Мариология. Следуя учению о взаимоотношении свойств (*communicatio idiomatum*), Г. называл Пресв. Деву Марию, от Которой воплотился Бог Слово, Богородицей (*ἡ θετόκος Μαρία* — *Greg. Nyss. De virgin. 19. 1. 6–7*) и отвергал по отношению к Ней наименование «человекородица» (*ἀνθρωποτόκος*), использовавшееся нек-рыми антиохийскими богословами (*Idem. Ep. 3. 24. 2–4.*) По его мнению, способ зачатия и рождения Христа Богоматерью был совершенно необыкновенным и сверхъестественным: «Только Он приобщился этой жизни новым образом рождения, в котором природа не содействовала [Его] появлению, но лишь услужила» (*Idem. In Cant. Cantic. 13 // GNO. T. 6. P. 388. 3–5.*) Пресв. Дева «как не познала, каким образом в Ее теле образовалось богоприемное Тело, так не почувствовала и рождения, потому что, по свидетельству пророчества (ср.: Ис 66. 7), роды у Нее были без родовых мук» (*Ibid. P. 388. 21–389. 1.*)

Г. ясно учил о приснодевстве Богоматери (*ἄφθορος παρθενία* — *Greg. Nyss. In Cant. Cantic. 13 // GNO. T. 6. P. 381. 21*), Которую называл Девой и до, и после рождения Христа: «В Евангелии так ублажается чрево Святой Девы, послужившее пречистому рождеству, что ни рождество не упразднило девство, ни девство не стало препятствием для такого чревоношения» (*Idem. De virgin. 19. 1. 39–43.*)

Девство Богоматери послужило сокрушению смертной державы: «Смерть царствовала от Адама до Богородицы Марии, но когда она подступила к Ней, то была сокрушена, преткнувшись, как о некую скалу, о Плод девства» (*Idem. De virgin. 14. 1. 24–27.*) Подобно тому как Христос стал вторым Адамом, так Пресв. Мария — «второй Евой»: «Женщина выступила в защиту женщины: первая [женщина] отверзла дверь греху, а вторая послужила дверью праведности; первая приняла совет змея, вторая предоставила Упразднителя змея; первая древом ввела грех, вторая древом принесла благо, ибо древом был крест, а плод этого древа — вечноцветущая и нескверная жизнь»

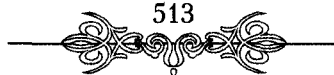
(*Idem. In natal. Christ. // PG. 46. Col. 1148.*)

Сотериология. Спасение является центральным пунктом учения Г. о Божественном «домостроительстве во плоти». Г. опирается на «общее мнение (*δόγμα κοινόν*) всех, принявших учение благочестия, состоящее в том, что всю надежду на спасение (*πάσαν τὴν ἐλπίδα τῆς σωτηρίας*) нужно полагать во Христе» (*Contr. Eun. II 1. 50. 7–9.*) Наиболее подробно сотериология Г. раскрыта в «Большом огласительном слове».

В основе учения Г. о спасении лежит принцип «подобным исцеляется подобное»: «Слово облеклось в нашу природу, сделав ее непорочной (*ἀκήρατον*) и чистой (*ἐκκαθαρευέισαν*) от всех сросшихся с ней страстей» (*Idem. In Cant. Cantic. 13 // GNO. T. 6. P. 391. 6–8.*); ведь «мы станем сообразны Ему, если только признать, что и Он стал сообразен нам, чтобы благодаря тому, что Он стал такой, как мы, сделать нас такими, как Он» (*Idem. Adv. Apollin. // GNO. T. 3. Pt. 1. P. 146. 3–5.*)

Г. рассматривал совершенное Христом спасение с разных т. зр. и видел в нем сразу неск. важнейших деяний, к-рыми устраняются последствия грехопадения человека: «Наша недуговавшая природа нуждалась во Врачующем, человек в падшем состоянии нуждался в Восстанавливающем, уклонившийся от жизни нуждался в Оживотворяющем, отпавший от причастия благу нуждался во вновь Возводящем к благу, заключенному во тьме нужно было пришествие Света, пленник имел потребность в Искупителе, узник — в Защитнике, содержавшийся под игом рабства — в Освободителе» (*Idem. Or. catech. 15. 9–17.*) Хотя Г. полагал, что спасение — это «воззвание в первоначальную благодать» (*Ibid. 8. 180.*), по его учению, в результате спасения человеческая природа во Христе достигла гораздо более совершенного состояния, чем то, в к-ром она находилась до грехопадения.

И. Исцеление (*ἴασις*) и очищение (*κάθαρσις*). Согласно Г., Бог, приобщившись к падшей человеческой природе и приняв на себя все ее свойства, в Самом Себе исцелил ее и очистил от болезни греха, ибо «очищение от болезни есть исцеление недуга» (*Ibid. 26. 75–86.*) Святитель полагает, что Бог, как





«истинный Врач, исцеляющий больных, поскольку болезнь требовала исцеления, проявил заботу о недуговавшем, некоторым образом соболезновав недугу нашей природы и став плотью, которая в самой своей природе имела сосуществовавшую [с ней] немощь» (*Greg. Nyss. Adv. Theoph.* // GNO. Т. 3. 1. Р. 124. 14–19).

Христос, взяв на Себя наши немощи и понеся наши болезни (ср.: Ис 53. 4), «исцеляет преслушание людей Своим собственным послушанием, чтобы Своей язвой исцелить нашу рану и Своей смертью уничтожить общую для всех людей смерть» (*Idem. Ref. conf. Eun.* 134. 8–13). Будучи непреходящим и неизменным по сущности, Бог «является в превратной и изменчивой природе, чтобы Своей непреходящестью исцелить наше обращение ко злу» (*Idem. Adv. Apollin.* // GNO. Т. 3. Pt. 1. Р. 133. 7–9). Присутствуя в каждой части воспринятого человечества, «Он [Своим] телом исцелил природу тел, а [Своей] душой — [природу] душ» (*Ibid.* Р. 226. 2–4).

II. Оживотворение и победа над тлением и смертью. С исцелением природы человека тесно связано его оживотворение, освобождение от смерти и тления. По мнению Г., совершенно естественно, что «от приближения смерти к Жизни, тьмы к Свету, тления к нетлению происходит уничтожение худшего и превращение его в ничто» (*Greg. Nyss. Or. catech.* 26. 46–49). Г. относил этот процесс и к самому соединению божественной и человеческой природ во Христе, и гл. обр. к воскресению Его из мертвых: «Веченосущий принимает на Себя телесное рождение не потому, что имеет нужду в жизни, но нас вновь призывает от смерти к жизни. Поскольку должно было произойти возвращение нашей всецелой природы от смерти, то как бы к лежащему стирая руку и для этого прикинувшись к нашему трупу, Он настолько приблизился к смерти, чтобы прикоснуться к смертности и в Своем собственном теле дать [нашей] природе начало воскресения, [Своей] силой воскресив всего человека» (*Ibid.* 32. 19–27).

В связи с этим Г. развивал учение о воскресении Христа: «Когда наша природа, следуя свойственному ей порядку, и во Христе подвиглась к разделению души и тела, то Он снова связал разделенное, как бы неким

клеем (καθάρτη τὴν κόλλη), то есть Божественной силой, и привел расторгнутое к неразрывному единству. И это есть воскресение — возвращение в неразлагаемое единство того, что прежде было сопряжено [и теперь] взаимно срывается»; «ибо воспринятую Собою душу Он вновь соединил со Своим телом той Своей силой, которая в первом образовании примешалась к тому и другому» (*Greg. Nyss. Or. catech.* 16. 55–62, 70–73). Эта сила есть божество Христа: «Единством божественной природы, которая равным образом пребывала в том и другом, разошедшееся снова срывается друг с другом» (*Idem. De spatio* // GNO. Т. 9. Р. 293. 23–294. 2).

Христос «телом, в котором не принял тления от смерти, упразднил имеющего державу смерти (Евр 2. 4), а душой разбойнику проложил путь ко входу в рай. При этом одновременно совершаются две вещи, поскольку тем и другим Божество производит благо: нетлением тела — упразднение смерти, а душой, устремляющейся в свой родной дом, — возвращение людей в рай» (*Idem. De spatio* // GNO. Т. 9. Р. 293. 12–19).

III. Обожение. С процессом оживотворения и освобождения человека от смерти и тления Г. тесно связывал его обожение во Христе. Он не использовал термин «обожение» (θεώσις), передавая его содержание описательно, при помощи выражений «сообожиться» (συναποθεωθεῖσθαι), «стать тем же, что есть Божество» (ἐκεῖνο γενέσθαι, ὅτι ἡ θεότης ἐστίν), «стать божественным» (γενέσθαι θεῖον), «стать таким же, как Бог» (οἶος ἐκεῖνος) и т. п.

В сотериологии Г. концепция обожения приобретает центральное место (*Несмелов. С. 516*): «Бог тогда смешался с нашим [естеством], чтобы наше примешение к Божеству стало божественным, избавившись от смерти и освободившись от тирании противника; ибо возвращение Его от смерти становится для смертного рода началом возвращения в бессмертную жизнь» (*Greg. Nyss. Or. catech.* 25. 15–20). Слово, «сущее в начале и сущее у Бога, в последние дни приобщением к нашей смиренной природе по человеколюбию стало плотью, ради того соединившись с человеком и восприняв в Себя всю нашу природу, чтобы срастворением с божеством собожилось человечество, поскольку вместе с этим На-

чатком соосвятилось все смешение нашей природы» (*Idem. Adv. Apollin.* // GNO. Т. 3. Pt. 1. Р. 151. 14–20).

Иногда Г. рассматривает обожение как процесс обратный вочеловечению и сравнивает его с обновлением человеческой природы: «Божество уничтожается, чтобы стать вместимым для человеческой природы, а человечество обновляется, благодаря срастворению с Божеством становясь божественным» (*Idem. Contr. Eun.* III 3. 67. 3–6). В результате обожения «человеческая природа во Христе обратилась к лучшему, изменившись из тленного в нетление, из смертного в бессмертное, из временного в вечное, из телесного и имеющего вид в бестелесное и безвидное» (*Idem. Adv. Apollin.* // GNO. Т. 3. Pt. 1. Р. 223. 6–10).

IV. Искупление (λύτρωσις) и освобождение от власти диавола. Г. разделял сформулированное еще сщмч. Иринеем и Оригеном понимание искупления (λύτρωσις, ἐξωνεῖσθαι) как выкупа (λύτρον, ἀντάλλαγμα), принесенного Христом диаволу за освобождение человечества. Именно у него эта теория «получила полное и окончательное развитие» (*Несмелов. С. 529*).

Согласно Г., все люди в лице первого человека добровольно продали себя в рабство диаволу, став его рабами и пленниками, так что диавол, имеющий державу смерти, уже законно владел ими. Сами себя они выкупить не могли и поэтому нуждались в Искупителе и Освободителе (*Greg. Nyss. Or. catech.* 15. 16–17). Поскольку же люди добровольно продали себя, то Освобождающему их по благости следовало придумать не насильственный, но «справедливый способ возвращения», к-рый, по мнению Г., заключался в том, чтобы «войти в сделку с владеющим, чтобы тот взял за обладаемое такой выкуп (λύτρον ἀντὶ τοῦ κατεχομένου), который только пожелает» (*Idem. Or. catech.* 22. 18–20).

В качестве выкупа Бог предложил Самого Себя, для чего Ему потребовалось «прикрыться плотью», т. е. воплотиться (*Idem. Or. catech.* 23. 44–50). Диавол видел, что предлагаемый ему в обмен (ἐν τῷ συναλλάγματι) удивительный Человек, обладавший необыкновенной силой чудотворения, представляет собой больше всего того, чем он обладал, поэтому согласился взять Христа в качестве «выкупа (λύτρον) за содер-





жимых под стражей смерти», надеясь, что, завладев Им, он заполучит Его удивительную силу и будет с ее помощью властвовать над всеми народами земли, вознесет свой престол превыше звезд небесных и станет подобен Всевышнему (*Idem. Or. catech. 23. 40–44*). Т. о. Христос «выкупает пленных, Сам будучи покупателем и Сам становясь платой, потому что Самого Себя отдал смерти в качестве выкупа за нас (λύτρον ὑπὲρ ἡμῶν)» (*Idem. In Cant. Cantic. 8 // GNO. Т. 6. Р. 256. 1–3*).

Но Христос применил хитрость: «Божество сокрылось под завесой нашей природы, и враг, как жадная рыба, вместе с приманкой плоти (τῷ δελέατι τῆς σαρκός) проглотил крошечку божества (τὸ ἀγκίστρον τῆς θεότητος)», к-рым был пронзен и извлечен наружу, не удержав в своей власти Христа и потеряв власть над людьми (*Idem. Or. catech. 24. 37–44*). Г. приводил доводы в оправдание этой Божественной «хитрости», или «обмана» (ἀπάτη, παραλογισμός). Прежде всего диавол, соблазнив человека в раю, воспользовался обманом, поэтому и Бог совершил в отношении него «воздаяние по достоинству (ἢ τοῦ κατ' ἀξίαν ἀντίδοσις), которым обманывается обманщик (ὁ ἀπατεῶν ἀνταπατάται), что показывает справедливость» Бога. Кроме того, если диавол в отношении человека преследовал злую цель — погубить его, то Бог преследовал благую цель — спасти человека и дать урок самому диаволу, что свидетельствует о благодати Бога. Наконец, это премудрый способ спасения, поскольку в нем недоступное Божество стало доступно через воспринятое человечество, и благодать Божия не отрешилась от справедливости. Г. полагал, что в данном способе спасения совокупно проявились основные Божественные совершенства — благодать, справедливость и премудрость (*Ibid. 20. 1–45; 23. 53–63; 26. 11–84*).

Учение об освобождении человека от власти диавола и смерти Г. связывал с библейским преданием о схождении Христа во ад: «Истинная Премудрость для того посетила это велеречивое сердце земли, чтобы сокрушить в нем великий во зле ум и просветить тьму, чтобы смертное поглощено было жизнью, а зло после истребления последнего врага — смерти — превратилось в ничто» (*Greg. Nyss. De spatio // GNO. Т. 9. Р. 283. 3–8*). Бог Своим присут-

ствием во аде уничтожил все зло, смерть, тление, чем оказал благодетельное всем грешникам, в т. ч. и самому изобретателю зла (*Idem. Or. catech. 26. 46–86*). «Одно лишь простое и непостижимое пришествие, одно лишь присутствие Жизни и Света для сидящих во тьме и сени смертной произвело полное исчезновение и уничтожение тьмы и смерти» (*Idem. De spatio // GNO. Т. 9. Р. 285. 3–6*).

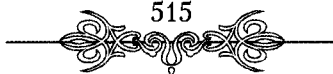
V. Жертва за грехи (ἰλασμός) и примирение людей с Богом. Г. говорил также о принесении Христом умилоостивительной жертвы Богу за грехи всех людей. Но о том, как это произошло, он рассуждал очень кратко и отрывочно (*Несмелов. С. 528*). Согласно Г., «человеческой природе нельзя было никак иначе очиститься от скверны, как только после того, когда Агнец, берущий на Себя грех мира, уничтожил Собою всякую порочность» (*Idem. In Cant. Cantic. 7 // GNO. Т. 6. Р. 243. 10–13*). С принятием на Себя грехов Он принял на Себя нашу вражду с Богом и в Себе примирил нас с Богом: «Поскольку было невозможно, чтобы наша жизнь, отчужденная от Бога, вновь была принята в вышнюю и небесную область, поэтому... не знавший греха становится за нас грехом (ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτία γίνεται) и освобождает нас от проклятия, усвоив Себе наше проклятие (τὴν ἡμετέραν κατάραν οἰκειωσάμενος), приняв на Себя нашу вражду с Богом, возникшую из-за греха, и в Самом Себе убив [ее], по слову апостола (враждой же был грех), и став тем же, что и мы, Собою вновь соединил с Богом человечество (συνῆψε τῷ θεῷ τὸ ἀνθρώπινον)» (*Idem. Contr. Eun. III 10. 12. 1–13. 1*).

Т. к. люди ослушались Божией заповеди, Спаситель исполнил за людей заповедь послушания Отцу и этим исцелил грех древнего непослушания (*Idem. De orat. Dom. 4 // Oehler. S. 268. 27–270. 2*). Кроме того, уже на Тайной вечере, предвзяв Голгофскую жертву, Спаситель Самого Себя принес в жертву за нас, будучи одновременно и Священником, и Ангцем Божиим, берущим на Себя грех мира (*Idem. De spatio // GNO. Т. 9. Р. 287. 12–15*). По мнению Г., ап. Павел назвал Сына Божия великим Первосвященником (Евр 4. 14), ибо «Он Своею кровию священнически умилоостивил [Бога] за наши грехи (περὶ τῶν ἁμαρτιῶν

ἡμῶν ἱερατικῶς ἰλεωσάμενον)» и «Своего собственного Агнца, то есть Свое собственное тело принес в жертву за мировой грех (ὑπὲρ τῆς κοσμικῆς ἁμαρτίας ἱεουρυγῆσας)» (*Greg. Nyss. Contr. Eun. III 4. 18. 5–19. 4*).

VI. Христос — новый Адам. Важным аспектом сотериологии Г. является учение о Христе как втором, новом Адаме, родоначальнике нового человечества, объясняющее, каким образом плоды спасения от Христа переходят ко всем людям: «Как через человека смерть, так через Человека и спасение; первый впал в грех, а Второй восставил падшего человека» (*Idem. In natal. Christ. // PG. 46. Col. 1148*). Адам и Христос «составляют два крайние члена на протяжении всего организма человечества, и в то время как смерть от Адама идет по направлению ко Христу, жизнь от Христа идет обратным путем по направлению к Адаму» (*Несмелов. С. 545*).

Г. так поясняет это учение: «Во Христе соединение души с телом, произошедшее благодаря воскресению, надеждой воскресения ведет к непрерывному сращению всю человеческую природу, разделенную смертью... Ведь наша природа раскололась от края Адама, поскольку смертью душа отделяется от тела, а от края Христа природа вновь обретает себя, поскольку в воскресении человека по Христу это разделение полностью сращивается с собой» (*Greg. Nyss. Adv. Apollin. // GNO. Т. 3. Pt. 1. Р. 226. 12–16, 20–26*). По мысли Г., человечество представляет собой единый организм, части к-рого теснейшим образом взаимосвязаны, благодаря чему здоровье одной части распространяется и на все другие: «Поскольку не от иного, но от нашего смешения был воспринятый Богом человек, который через воскресение был совознесен с Божеством, то так же, как в нашем теле деятельность одного из органов чувств приводит в сочувствие все, что соединено с этой частью [тела], так поскольку вся [наша] природа есть некое единое живое существо, воскресение части переходит на все, по непрерывности и соединению природы передаваясь от части целому» (*Idem. Or. catech. 32. 27–35*). Поэтому «как начало смерти, произойдя в одном, перешло на всю человеческую природу, так же и начало воскресения через



Одного распространяется на все человечество» (Ibid. 16. 67–71).

Учение о Церкви и таинствах.

Таинства у Г. занимают «одно из определяющих мест в духовной жизни; с помощью них душа присоединяется к тайне Христа и входит в жизнь Его Тела — Церкви» (Canévet. P. 1002). Следуя ап. Павлу (1 Кор 12. 12, 13, 27; Еф 4. 16), он писал, что Христос «сделал Церковь Своим собственным Телом и приложением спасаемых созидает Самого Себя в любви... Церковь — это Тело Христово, а Христос — Глава этого Тела, по Своему собственному образу украшая лицо Церкви» (Greg. Nyss. In Cant. Cantic. 8 // GNO. Т. 6. P. 256. 14–20).

Соединиться с Богом можно «не иначе как став сотелесником Ему (σὺσσωμος αὐτῷ)... ибо все мы, собранные во едином Телес Христовом, благодаря приобщению становимся единым Его Телом» (Idem. Tunc et ipse Filius // GNO. Т. 3. Pt. 2. 18. 14–18). Тот, кто отчуждает себя от этого Тела, отчуждается и от его Главы (Idem. De perfect. // GNO. Т. 8. Pt. 1. P. 197. 24–25).

Г. часто использовал выражение «тело Церкви» (τὸ σῶμα τῆς ἐκκλησίας), обозначая им всю полноту церковного общества (Idem. Adv. Apollin. // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 132. 24–25). И как в теле есть мн. члены, различающиеся между собой назначением, функцией и почетом, так и входящие в Церковь люди имеют различные должности, служения и значение (Idem. In Cant. Cantic. 7 // GNO. Т. 6. P. 216. 3–17), из них Г. упоминал епископов, пресвитеров, диаконов и др. служителей (ὄπηρετοὶ — Idem. De vita Macr. 15. 2). Епископам Христос «через Петра дал ключ небесных воздаяний», т. е. власть отпускать грехи (Idem. Castig. // PG. 46. Col. 312). Епископы и пресвитеры, посвящаемые благословением, обретают «некую небесную силу и благодать», становясь «вождями, председателями, учителями благочестия и тайноводственниками сокровенных таинств» (Idem. In bapt. Christ. // GNO. Т. 9. P. 225. 25–226. 8).

По учению Г., все церковные таинства (τὰ μυστήρια, τὰ μυστικὰ διδάγματα) имеют 2 стороны: внешнюю и внутреннюю, телесную и духовную, что обусловлено двусоставностью человека и целью уврачевать «подобным подобное» (Ibidem // GNO.

Т. 9. P. 225. 3–8). К церковным таинствам Г. относил в первую очередь Крещение и Евхаристию.

1. Крещение. Библейским основанием Крещения Г. считал слова Христа о рождении от воды и Духа (Ин 3. 5). Называл он это таинство по-разному: «крещение» (βάπτισμα), «просвещение» (φώτισμα), «домостроительство купели» (ἡ κατά τὸ λουτρόν οἰκονομία), «возрождение» (παλιγγενεσία, ἀναγέννησις, ἐτέρα γένεσις) (Greg. Nyss. Or. catech. 32. 108–109). По определению Г., «Крещение — это очищение от грехов, отпущение прегрешений, причина обновления и возрождения»; «оставление наказаний, разрешение уз, родство с Богом, свободная открытость и... равночестие с ангелами» (Idem. In bapt. Christ. // GNO. Т. 9. P. 224. 4–5). Также это «другое рождение... вводящее рожденного в жизнь бессмертную» (Idem. Or. catech. 33. 4–6), «просвещение светом истины» и «смытие черноты неведения» (Idem. In Cant. Cantic. 8 // GNO. Т. 6. P. 323. 20–324. 2).

В Крещении происходит очищение и обновление образа Божия в человеке: «Поскольку грязь греха сделала негодной красоту образа, пришел омывающий нас Своей водой, живой и текущей в жизнь вечную, чтобы мы, отложив безобразие греха, вновь обновились по блаженному образу» (Idem. De beat. 1 // PG. 44. Col. 1197). В этом таинстве «наша природа посредством нового рождения преобразуется из тленной в нетленную, из ветхого человека обновляясь по образу Создавшего в начале богообразное подобие» (Idem. Ref. conf. Eun. 3. 5–9).

Для совершения Крещения необходимы: «благословение освящающего священника» (εὐλογία τοῦ ἀγιόζοντος ἱερέως — Idem. De bapt. dif. // PG. 46. Col. 421), «призывание небесной благодати (χάριτος οὐρανόσ ἐπίκλησις), вода и вера» (Idem. Or. catech. 33. 11–12). Небесной благодатью, действующей в Крещении, Г. называл действие Св. Духа: «Двойному... назначены и соответствующие однородные лекарства для врачевания: для видимого тела — чувственная вода, для невидимой души — незримый Дух, верой призываемый и неизреченно являющийся» (Idem. In bapt. Christ. // GNO. Т. 9. P. 225. 3–8). Очищающая сила всецело принадлежит Св. Духу, Который «благословляет как крещаемое тело, так

и крестящую воду», к-рая служит символом очищения (Ibidem // GNO. Т. 9. P. 224. 17–25). Троекратное погружение в воду Г. понимал как «подражание» смерти, погребению и триндневному воскресению Христа (Idem. Or. catech. 35. 47–52).

Крещение обязательно должно совершаться во имя Пресв. Троицы, веру в Которую исповедует крещаемый: «Почему во имя Отца? Потому что Он — начало всего. Почему во [имя] Сына? Потому что Он — Создатель твари. Почему во [имя] Святого Духа? Потому что Он — совершенство всего. Склонимся перед Отцом, чтобы освятиться. Склонимся и перед Сыном, чтобы стать тем же самым. Склонимся и перед Святым Духом, чтобы стать тем же, что есть Он» (Idem. In bapt. Christ. // GNO. Т. 9. P. 229. 6–13).

Г. полагал, что принятие Крещения не следует откладывать, чтобы не умереть во грехах (Idem. De bapt. dif. // PG. 46. Col. 421–424). Г. прямо не говорит о послекрещальном Миропомазании, но упоминает вино и «таинственный елей» (τὸ μυστικὸν ἔλαιον), к-рый через благословение священника освящается Св. Духом (Idem. In bapt. Christ. // GNO. Т. 9. P. 225. 23–25). В соч. «О Св. Духе против македониан» Г. говорит о предкрещальном помазании елеем или миром — возможно, речь идет о малоазийской практике совершать помазание св. миром до Крещения (см.: Даниелу Ж. Помазание елеем и Крещение у свт. Григория Нисского // БСб. 1999. № 4. С. 208–224). В др. случаях, возможно, имеется в виду Елеопомазание болящих (Idem. Or. funebr. in Flacill. // GNO. Т. 9. P. 483. 6–7).

II. Евхаристия. Согласно Г., в таинстве, совершающемся на «святой трапезе», или на «пречистом жертвеннике», «простой хлеб, когда его священнодействует таинство, называется и становится Телом Христовым» (Idem. In bapt. Christ. // GNO. Т. 9. P. 225. 18–23). Смысл этого таинства заключается в том, чтобы через причащение верующих нетленным и бессмертным Телом и Кровью Христовым, с к-рыми нераздельно соединено Его Божество и в к-рых присутствует Его «животворящая сила», сами верующие приобщились нетления и бессмертия и «сообожжились» (Idem. Or. catech. 37. 20–34).

Говоря о Евхаристии, Г. сравнивал освящение Даров с тем, как во вре-



мя земной жизни Христос поддерживал состав Своего тела вкушением хлеба и вина, к-рые посредством усвоения и освящения обитавшим в теле Богом Словом претворялись в Его тело и обретали божественную силу. По словам Г., таким же образом и в таинстве Евхаристии хлеб и вино, освящаясь Словом Божиим и молитвой, «не вкушением входят в тело Слова, но тотчас претворяются Словом в Тело (εὐθὺς πρὸς τὸ σῶμα διὰ τοῦ λόγου μεταποιούμενος)»; так что Бог Слово «силой благословения (τῇ τῆς εὐλογίας δυνάμει) природе видимых веществ преобразует (μεταστοιχειώσας) в Свое Тело». И когда верующие в таинстве приобщаются этих претворенных и бессмертных Тела и Крови Христовых, то они, входя в тела верующих, «целое претворяют и прелагают в себя (ὅλον πρὸς ἑαυτὸ μεταποιεῖ καὶ μετατίθησιν)»; ведь «бессмертное Тело, когда оказывается в принявшем его, все претворяет в свою собственную природу (πρὸς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν καὶ τὸ πᾶν μεταποίησεν)». Так Бог Слово «по домостроительству благодати сообщает (ἐνσπεύρει) Себя всем верующим посредством Плоти, которая сама составлена из вина и хлеба (τῆς ἡ σύστασις ἐξ οἴνου τε καὶ ἄρτου), и так срастворяется с телами верующих, чтобы соединением с бессмертным и человек стал причастником нетления». При этом Г. замечал, что единое Тело Христово, «по всей вселенной разделяемое столькими тысячами верующих, в каждом из части делается целым (ὅλον ἐκάστου διὰ τοῦ μέρους) и само в себе также пребывает целым (αὐτὸ μένειν ἕρη ἑαυτοῦ ὅλον)» (*Greg. Nyss. Or. catech. 37. 20–30, 35–38, 120–126*).

Эсхатология. Эсхатологическое учение Г. является одним из самых разработанных в христ. лит-ре IV в. Он посвятил эсхатологии трактат «Диалог о душе и воскресении». Рассуждения по отдельным аспектам этого учения можно найти в сочинениях «Об устройении человека», «Большое огласительное слово», «Слово об усопших», «Беседа на 1 Кор 15. 28» и др.

В эсхатологии Г. обнаружил сильную зависимость от учения Оригена, однако устранил или смягчил нек-рые его особенности в соответствии с требованиями церковного учения (*Сагарда. С. 682*). Центральным пунктом эсхатологии Г. является «оригеновское положение о все-

общем спасении, или, как он сам обыкновенно выражался, о «восстановлении всего в первобытное состояние»» (*Несмелов. С. 582; ср.: Оксийок. С. II*).

Г. разделял основные эсхатологические представления Оригена о том, что конец всегда подобен началу, и потому в конце мировой истории произойдет «всеобщее восстановление» (ἀποκατάστασις), т. е. возврат всей разумной природы в первоначальное состояние; что воскресение произойдет в «телесной форме»; что воскресшие тела будут духовными; что адские огненные наказания имеют очистительное и врачевательное значение; что зло и порок в конце концов навсегда исчезнут из мира и все будут спасены. Вместе с тем эсхатологическое учение Г. никак не связано с характерными для Оригена идеями предсуществования душ и перевоплощения, к-рые святитель решительно отвергал (*Greg. Nyss. De hom. orif. 28*). Кроме того, эсхатологию Г. отличают от оригеновской нек-рые новые черты, в частности учение о блаженстве как бесконечно возрастающем состоянии — эпектасисе.

I. Воскресение мертвых и свойства воскресших тел. Г. полагал, что «воскресение это и есть восстановление нашей природы в первоначальное состояние» (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 148; 156*). Наступление времени воскресения он тесно связывал с достижением «полноты человеческих душ» (τὸ τῶν ψυχῶν πλήρωμα), к-рую Бог предвидел от вечности и для к-рой Он определил соответствующее время: «Когда наша природа в неком порядке и последовательности совершит положенное течение времени, тогда остановится это текучее движение, совершаемое преемством рождаемых, и поскольку наполнение вселенной не допустит уже возрастания в большее число, вся полнота душ из невидимого и рассеянного состояния вновь возвратится в собранное и видимое, причем те же самые стихии в той же последовательности опять сойдутся друг с другом. Такое состояние жизни, по божественному учению Писаний, называется воскресением, причем этим именем обозначается и все движение стихий при восстановлении земного (τῇ τοῦ γεώδους ἀνορθώσει)» (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 129*).

Тогда «во мгновение времени» совершится «обновление вселенной, и вместе с изменением целого и человечество изменится из тленного и земного в бесстрастное и вечное» (*Idem. De hom. orif. 22*). Г. полагал, что «Бог посредством воскресения возвратит человеческую природу в первичное устройство (πρὸς τὴν πρώτην τοῦ ἀνθρώπου κατασκευήν)», т. е. в результате воскресения люди возвратятся в утраченное ими в грехопадении райское состояние, характеризовавшееся нетлением, бессмертием, блаженством, духовностью, равноангельностью и др. боголепными благами (*Idem. De hom. orif. 17*).

Тело, разложившееся после смерти на составные элементы, восстает вновь уже чистым от порока: «Поскольку к чувственной части, то есть телу, примешался порок, то Создатель нашего сосуда, разложив материю, принявшую в себя зло, и снова воссоздав его в воскресении без примеси противного, восстановит сосуд в первоначальной красоте» (*Idem. Or. catech. 8. 63–68*). Объясняя «механизм» воскресения тел, Г. развил особую теорию, получившую название «сфрагидизм» (от σφραγίς — печать, отпечаток). В смерти разрушается только тело человека, а не его бессмертная душа (*Idem. Or. catech. 8. 77–79*), имея «некую связь и знакомство» со своим телом (*Idem. De hom. orif. 27*), благодаря своей «познавательной силе» сохраняет эту связь и после разложения тела на элементы; подобно стражу, благодаря «тонкости и удобоподвижности своей духовной силы» душа легко следит за всеми частицами своего тела, где бы они ни находились (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 76–77*).

Г. считал, что хотя тело даже во время земной жизни было подвержено постоянным изменениям, но сама «форма тела» (εἶδος τοῦ σώματος) всегда сохранялась неизменной; после смерти и разрушения тела эта его характерная форма, «подобно оттиску печати» (οἶον ἐκσφραγίδω σφραγίδος), сохраняется в бессмертной душе, и в момент воскресения душа немедленно соберет материальный состав, соответствующий характерной форме ее тела, подобно тому как семя из земли впитывает нужные ему минеральные вещества (*Idem. De hom. orif. 27*). Др. словами, в душе всегда как отпечатки остаются «признаки» ее тела (σημεῖα τοῦ





ἡμετέρου συγκρίματος, γνώρισμά τι σωματικόν), по к-рым она в момент воскресения с помощью божественной силы (τῆ θεῖα δυνάμει) «повлечет к себе сродное и собственно ей принадлежащее» (τὸ συγγενές τε καὶ ἴδιον) и вновь воссоединится с разрушенными элементами своего прежнего тела (*Idem. De hom. orif. 27*). Вместе с тем подвергнутся изменению (ἀλλαγῆ) естественные свойства (ιδιώματα), функции и даже внешний вид (σχήμα) воскресших тел: «У тех, кто преобразуются в более божественное состояние (πρὸς τὴν θειοτέραν κατάστασιν), конечно, все прочие свойства тела также переменятся на более божественные (πρὸς τι τῶν θεωτέρων): цвет, вид, очертание и все остальное по отдельности» (*Idem. De mort. // GNO. T. 9. P. 62. 26–63. 3*).

Достигнув в воскресении «равноангельской жизни» (ἰσαγγελοῦ ἢ ζωῆ), люди уже не будут нуждаться в брачных отношениях (*Idem. De virgin. 14. 4. 13–20*). Воскресшие тела освободятся от материальной грубости, станут легкими и воздушными: «Это телесное одеяние, разрушившееся теперь в смерти, будет вновь соткано из того же самого, но уже не в этом грубом и тяжелом составе, а так, что прядильная нить переменится в нечто тонкое и воздушное» (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 108*). Это состояние тела Г., вслед за ап. Павлом (1 Кор 15. 42, 44), называет нетленным и духовным: «Человеческая природа, оставив в смерти все свои отличительные свойства (πάντα τὰ περὶ αὐτὴν ιδιώματα), которые приобрела страстным расположением (я имею в виду бесславие, тление, немощь, различие в возрасте), не утрачивает при этом саму себя, но, как бы в некий колос, преобразуется в нетление, славу, честь, силу, совершенство во всем; и жизнь ее уже управляется не естественными свойствами (τοῖς φυσικοῖς ιδιώμασιν), но переходит в некое духовное и бесстрастное состояние (εἰς πνευματικὴν τινα καὶ ἀπαθῆ κατάστασιν)» (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 148*).

Г. учил о воскресении как о возвращении в то состояние, к-рое было утрачено в результате грехопадения: «Когда мы совлечемся этой мертвенной и безобразной одежды (τὸν νεκρὸν ἐκεῖνον καὶ εἰδεχθῆ χιτῶνα), наложенной на нас из кож неразумных животных (а слыша о

коже, я имею в виду наружность неразумной природы (τὸ σχῆμα τῆς ἀλόγου φύσεως), в к-рую мы облеклись, освоившись со страстью), тогда все, что было на нас от кожи неразумных животных, свергнем с себя при совлечении одежды» (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 148*).

II. Страшный Суд, огненные наказания и «восстановление всего». Согласно Г., «момент воскресения не совпадает с моментом восстановления» (*Несмелов. С. 606*), поскольку не все воскресшие люди к этому времени очистятся от грехов и достигнут состояния чистоты и бесстрастия. Поэтому Г., так же как и Ориген, считал необходимым, чтобы эти люди прошли через длительный процесс очищения от греха и порока. По мнению Г., Страшный Суд, на к-ром будут рассматриваться дела всех людей (*Greg. Nyss. De beat. 5 // PG. 44. Col. 1260*), служит не для наказания, а для «у врачевания недугов души» тех людей, к-рые не исправились в этой жизни (*Idem. Or. catech. 8. 83–96*). Это не наказание грешников, но отделение добра от зла, так что все привлекаются к добру и блаженству (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 100*).

Под адом Г. понимал не какое-то подземное место, а «некое невидимое и бестелесное состояние жизни, в котором пребывает душа» (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 85; 68*). Адские мучения, по мысли Г., — это не только наказание грешников, но и средство врачевания их от грехов (*Оксиюк. С. 502*). Святитель использовал различные образы для описания действия этого «божественного лечения и врачевания» (ἰατρεία καὶ θεραπεία παρὰ τοῦ θεοῦ): «Как те, кто резанием и прижиганием сводят с тела неестественно выросшие мозоли и бородавки, не без мучения оказывают врачевание благодетельствуемому, однако производят резание не для вреда терпящего, так и все вещественнообразные наросты (ὀλῶδη περιττώματα), которыми обросли наши души, оплотнявшиеся от общения со страстями, во время Суда обрезаются и изглаживаются неизреченной мудростью и силой Врачующего болящих» (*Greg. Nyss. Or. catech. 8. 96–105*). Др. образ — переплавка золота для удаления из него чужеродных примесей: «Как очищающие в огне золото от примешанного к нему вещества не только примесь расплавля-

ют огнем, но по всей необходимости и чистое плавят вместе с поддельным, и после истребления последнего остается одно первое, так и при истреблении порока в неугасимом огне (τῷ ἀκοιμήτῳ πυρὶ) вполне необходимо оказаться в огне и соединенной с пороком душе, пока не истребится всякая в нее примесь, вещественность и нечистота, будучи поглощена вечным огнем» (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 100*).

Такое очищение будет справедливым воздаянием, поскольку длительность и мера страданий каждого человека будет определяться мерой его порочности (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 100*). По мнению Г., не только добродетельные люди, но и «все прочие в будущей жизни под действием очищающего огня отбросят пристрастие к веществу и благодаря стремлению к благу добровольно придут к изначально данной благодати» (*Idem. De mort. // GNO. 9. P. 56. 21–57. 2*). В конце концов зло и порок будут совершенно истреблены из сущего (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 72, 101*).

В подтверждение Г. приводил следующие доводы. Исходя из понимания зла как чего-то несамостоятельного, он утверждал, что зло слабее добра: оно изменчиво, а добро неизменно; оно конечно, а добро бесконечно, ибо добро как таковое есть Сам Бог. Поэтому когда-то наступит необходимый конец зла и оно совершенно исчезнет: «Зло не простирается в беспредельности, но ограничено необходимыми пределами; поэтому за пределом зла следует преемство добра» (*Greg. Nyss. De hom. orif. 21*). Г. замечал, что зло не существует вне произволения разумных тварей; поэтому «когда произволение каждого окажется в Боге, зло совершенно исчезнет, поскольку для него не будет там места» (*Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 101*). Наконец, он полагал, что если, по словам ап. Павла, «Бог будет во всех сущих (ср.: 1 Кор 15. 28), то ясно, что в сущих не будет зла» (*Greg. Nyss. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 104*).

Это и будет «всеобщее восстановление» (ἀποκατάστασις τῶν πάντων — *Idem. De orat. Dom. 4 // Oehler. S. 274. 20*): «Когда по истечении долгого периода времени из природы будет истреблено зло, которое ныне примешалось и сроднилось с ней, поскольку совершится восстановле-



ние пребывающих ныне во зле в первоначальное состояние (ή εις τὸ ἀρχαίον ἀποκατάστασις), тогда воздастся единогласное благодарение всей твари: и претерпевших наказания при очищении, и не нуждавшихся даже в начале очищения» (*Idem. Or. catech. 26. 71–77*). Тогда Христу покорятся все разумные существа — небесные, земные и преисподние (ср.: Флп 2. 10; *Idem. De anima et resurg. // PG. 46. Col. 69, 72*), причем к последним относятся не только грешники, но и злые духи, демоны: «После длинных вековых периодов зло исчезнет и ничего не останется вне добра, и преисподнии единогласно исповедно будут господство Христово» (*Idem. De anima et resurg. // PG. 46. Col. 72*). Более того, благость Божия спасет не только грешных людей и демонов, но и «самого изобретателя порока» (αὐτὸν τὸν τῆς κακίας εὐρετήν) — дьявола (*Idem. Or. catech. 26. 46; Несмелов. С. 617; Оксюок. С. 554–555*).

Т. о., согласно Г., «вся разумная тварь (πάσαν τὴν λογικὴν κτίσιν) при восстановлении всего обратит взор к Владычествующему над всем» (*Greg. Nyss. De anima et resurg. // PG. 46. Col. 69*). Тогда исполнится сказанное в Свящ. Писании: да будет Бог все во всем (1 Кор 15. 28): «Божественная природа есть источник всякой добродетели, а значит, в ней окажутся освободившиеся от зла, да будет, как говорит апостол, Бог все во всем... Поскольку в настоящем времени различно и разнообразно проводится нами жизнь, то есть много такого, чему мы причастны, как-то: времени, воздуху, пространству, пище, питью, одеждам, солнцу, светильнику и многому другому, удовлетворяющему потребностям жизни, и ничто из этого не есть Бог. Ожидаемое же блаженство не имеет нужды ни в чем этом, но всем этим взамен всего прежнего будет для нас божественная природа (πάντα ἡμῖν καὶ ἀντὶ πάντων ἡ θεία γενήσεται φύσις), уделяющая себя соразмерно всякой потребности будущей жизни. Это ясно и из божественных речений, что Бог для достойных бывает и местом, и жилищем, и одеянием, и пищей, и питием, и светом, и богатством, и царством, и всем, что только можно помыслить или назвать содействующим нам в доброй жизни. А Кто бывает всем, Тот бывает и во всех» (*Greg. Nyss. De anima et resurg. // PG. 46. Col. 104*).

Это означает также «простоту и единообразие ожидаемой нами жизни», в к-рой для нас все блага будет составлять один лишь Бог, поскольку «тот, кто оказался в Боге, имея Его, благодаря этому имеет все; а иметь Бога есть не что иное, как соединиться с Богом»; а значит, все сущие будут едины с Богом (*Idem.*



Свт. Григорий Нисский.
Роспись кафоликона мон-ря Дионисиата
на Афоне. Сер. XVI в.

Tunc et ipse // GNO. T. 3. Pt. 2. P. 18. 1–15). Тогда Христос «прекратит созидать Самого Себя, когда возрастание и совершенство Его Тела (т. е. Церкви.— А. Ф.) достигнет своей меры и ничего не останется для приложения к этому Телу созиданием, поскольку все созиждутся на основании пророков и апостолов и приложатся к вере» (*Ibid. P. 19. 12–20*). Во всех будет «единый род»; все станут «одним Телом Христовым, запечатленные одним (божественным.— А. Ф.) образом» (*Idem. De mort. // GNO. T. 9. P. 63. 8–11*).

По мнению Г., гарантией того, что после восстановления и обращения всех к добру не последует новых падений, является «память прежних несчастий» (ή μνήμη τῶν προδεδυστυχημένων — *Idem. De hom. orif. 21*). Для Г. «восстановление всего» одновременно означает и наступление Царства Небесного (*Idem. De vita Moys. 2. 82*). Утверждая, что блага, уготованные в нем, неизреченны и невыразимы (*Idem. De hom. orif. 21; Несмелов. С. 619*), Г. тем не менее указывал на характерные черты этого Царства: «бесстрашие, блаженство, отчуждение от всякого зла, общение с ангелами, созерцание невидимого, приобщение Богу, радость, не имеющая конца» (*Idem. Or. funebr. in Flacill. // GNO. T. 9. P. 486. 13–15*).

Тогда наступит общий праздник всей твари, и все исповедают и познают Бога как истинно Сущего

(*Idem. De anima et resurg. // PG. 46. Col. 136*). Вместе с тем познание Бога и любовь к Нему для разумных тварей даже в Царстве Божием никогда не будут иметь конца: «Там будет и непрестанная любовь к истинно Прекрасному, и достохвальное стяжание сокровищ Премудрости, и прекрасное и доброе честолюбие, совершающееся в приобщении Царства Божия, и добрая страсть ненасытности (πάθος τῆς ἀπληστίας), никогда не прекращающаяся пресыщением высшими [благами] в любви к Благу» (*Idem. De mort. // GNO. T. 9. P. 61. 19–24*).

Влияние и авторитет. Влияние, оказанное Г. на последующее вост. (визант.) и зап. богословие, очень велико. Это относится прежде всего к догматическому учению Г. Его догматико-полемиические трактаты «Против Евномия», «Опровержение мнений Аполлинария», «Против Македониян», «Послание к Авлавию» и др. неоднократно цитировались на Вселенских Соборах. Его «Большое огласительное слово» стало образцом для мн. последующих систематических изложений христ. догматики, в частности для «Точного изложения православной веры» прп. Иоанна Дамаскина, а принадлежащее Г. послание «О различии сущности и ипостаси», по выражению В. В. Болотова, составляет «краеугольный камень нашей научно-догматической техники» (*Болотов. С. 89*). В не меньшей степени, чем в отношении догматики, это справедливо и в отношении нравственно-аскетического и особенно мистико-созерцательного богословия Г., к-рое нашло прямое продолжение в трудах таких богословов-мистиков, как автор «*Ареопагитик*», прп. Максим Исповедник, свт. Григорий Палама — на Востоке, прп. Иоанн Кассиан Римлянин, Иоанн Скотт Эриугена, Вильгельм из Сент-Тьерри, Бернард Клервоский, Гуго Сен-Викторский, Рихард Сен-Викторский, Вильгельм Парижский, Бонавентура, Дионисий Картузианец, Иоанн Герсон — на Западе (*Daniélou. 1944. P. 7; Quasten. P. 291; Canévet. P. 1006–1008; Meredith. P. 138–139*).

Авторитет Г. как церковного деятеля и богослова был высоким на протяжении всей истории Церкви. Отцы и Вселенского III Собора (431), и Вселенского IV Собора (451) цитировали сочинения Г. наряду с др.



святоотеческими творениями (АСО. 1. 2. Р. 44. 15–45. 3; 1. 7. Р. 64. 1–14; 94. 1–15). В Деяниях III Вселенского Собора Г. упоминается наряду с такими «святыми и православными отцами», как святители Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов и Феофил Александрийский (АСО. 1. 4. Р. 39. 1–2).

Даже на *Вселенском V Соборе* (553), когда было осуждено учение Оригена, относительно православия Г. не было высказано никаких сомнений; напротив, имп. Юстиниан I ссылался на Г. как на авторитет в своем «Эдикте против Оригена» (*Justinian. Edictum contra Origenem* // *Scritti teologici ed ecclesiastici di Giustiano*. Mil., 1977. Р. 88. 21–90. 37). Отцы Собора, очевидно, не считали, что учение Г. содержит к.-л. черты оригенизма, поскольку в богословских построениях Г. исходил из совершенно иных, нежели Ориген, предпосылок, не разделяя учения Оригена о предсуществовании и перевоплощении душ (*Phot. Bibl. Cod. 233*). *Вселенский VI Собор* (681) вслед за предыдущими Соборами включил имя Г. в число «святых и блаженных отцов» (прав. 2), а Вселенский VII Собор (787) назвал Г. «отцом отцов» (*Mansi*. Т. 13. Р. 293–267), подтвердив его значение как вселенского учителя веры.

Вместе с тем отдельные богословские мнения Г., не принятые Церковью, в частности, представление о временном и очистительном характере адских мучений и о всеобщем апокатастасисе, не могли остаться незамеченными (*Несмелов*. С. 620–622; *Оксиюк*. С. 559–591). Одни считали их безусловно ошибочными, как, напр., в VI в. прп. *Варсонофий Великий* (*Doctrina circa opinioniones Origenis* // PG. 86. 900–901), в XIV в. *Нил Кавасила*, митр. Солунский, а в XV в. свт. *Марк Евгеник*, оправдывая, однако, его тем, что в его время эти вопросы еще не были соборно рассмотрены Церковью (*Филарет Гумилевский*). Т. 2. С. 153; *Оксиюк*. С. 562–563). Другие видели в них интерполяцию оригенистов, как, напр., в VIII в. *Герман I*, патриарх К-польский, написавший по этому поводу специальное сочинение *Ἀνταποδοτικός*, или *Ἀνόθευτος* (*Phot. Bibl. Cod. 233*). Наконец, третьи полагали, что те места в творениях Г., где говорится об апокатастасисе, не следует понимать буквально, поскольку в них содержатся особенно воз-

вышенные, философские умозрения Г. (*Несмелов*. С. 620–621; *Оксиюк*. С. 574). В частности, прп. Максим Исповедник считал, что у Г. термин «апокатастасис» означает не всеобщее спасение, а восстановление поврежденных сил человеческой души в отношении одного лишь познания блага, но не причастия ему (*Maxim. Confess. Quaest. et dub.* 19. 1–21; ср.: *Theod. Stud.* Ep. 160).

Соч.: *собрания*: PG. 44–46. P., 1858; SC. Vol. 1 bis: *Vie de Moÿse*. 1942, 1955², 1968³, 1987⁴; Vol. 6: *La création de l'homme*. 1943; Vol. 119: *Traité de la virginité*. 1966; Vol. 178: *Vie de Sainte Macrine*. 1971; Vol. 363: *Lettres*. 1990; Vol. 416: *Homélie sur l'Éclésiaste*. 1996; Vol. 453: *Discours catéchétique*; Vol. 466: *Sur les titres des psaumes*. 2002; *Gregorii Nysseni Opera* (= GNO) / Ed. W. Jaeger, H. Langerbeck. Leiden. Vol. 1–2: *Contra Eunomium libri*. 1960; Vol. 3. Pt. 1: *Opera dogmatica minora*. 1958; Vol. 3. Pt. 2: *Opera dogmatica minora*. 1986; Vol. 3. Pt. 4: *Oratio catechetica*. 1996; Vol. 5: *In inscriptiones psalorum, in sextum psalmum, in Ecclesiasten homiliae*. 1962; Vol. 6: *In Canticum canticorum*. 1960; Vol. 7. Pt. 1: *De vita Moysi*. 1964; Vol. 7. Pt. 2: *Orationes de Oratione dominica et de beatitudinibus*. 1992; Vol. 8. Pt. 1: *Opera ascetica*. 1952; Vol. 8. Pt. 2: *Epistulae*. 1959; Vol. 9. Pt. 1: *Sermones. Pars 1*. 1967; Vol. 10. Pt. 1: *Sermones. Pars 2*. 1990; Vol. 10. Pt. 2: *Sermones. Pars 3*. 1996; ВЕПЕЭ. Т. 65–70. Ἀθήναι, 1987–1996; Γρηγορίου Νύσσης Πνεύμα καὶ Λόγος / Ὑπό Στ. Παπαδοπούλου. Κατάρτιση, 1997; *разные сочинения*: *Gregorii Nysseni, Basilii M. fratris, quae supersunt omnia* / Ed. G. H. Forbes. Burntisland, 1855; *Abhandlung von der Erschaffung des Menschen und fünf Reden auf das Gebet* / Ed. F. Oehler. Lpz., 1859; *The Catechetical Oration* / Ed. J. Srawley. Camb., 1903¹, 1956². P. 1–164; *Encomium of St. Gregory Bishop of Nyssa on His Brother St. Basil* / Ed. J. Stein. Wash., 1928. P. 2–60; *Encomium in sanctum Stephanum protomartyrem* / Ed. O. Lendle. Leiden, 1968. P. 4–44; *Die Weihnachtspredigt Gregors von Nyssa: Berlieferungsgeschichte und Text*: Diss. / Ed. F. Mann. Münster, 1975; *La vita di Mosè* / Ed. M. Simonetti // *Scrittori greci e latini*. Mil., 1984; *La maga di Endor* / Ed. M. Simonetti. Firenze, 1989. P. 252–264. (*Biblioteca Patristica*; 15); *Discorso sui defunti* / Ed. G. Lozza. Torino, 1991. (*Corona Patrum*; 13); *In Canticum canticorum homiliae* / Ed. F. Dünzl. Freiburg etc., 1994. 3 vol. (*Fontes Christiani*; 16/1, 16/2, 16/3); *рус. пер.*: Творения. Ч. 1–8 // ТСОРП. 1861–1871. Т. 37–41, 43–45; Об устройении человека / Пер., примеч., послесл.: В. М. Лурье. СПб., 1995; О цели жизни по Богу и об истинном подвижничестве / Пер.: А. И. Сидоров // Творения древних Отцов-подвижников. М., 1997; О жизни Моисея Законодателя / Пер.: А. С. Десницкий. М., 1999; Послание о жизни св. Макария / Предисл., пер. и коммент.: Т. Л. Александрова. М., 2002; Большое огласительное слово / Ред. пер., примеч. и послесл.: Ю. А. Вестель. К., 2003. *Справочные издания и библиографии*: CPG, N 3135–3226; CPGS, N 3135–3223; *Altenburger M., Mann F.* Bibliographie zu Gregor von Nyssa: Editionen, Übersetzungen, Literatur. Leiden, 1988; *Fabricius C., Ridings D.* A Concordance to Gregory of Nyssa. Göteborg, 1989. (*Studia graeca et Latina Gothoburgensia*; 50); Творения св. Григория Нисского: Библиогр. указ.

// БВ. 2004. № 4. С. 446–449, 451–452, 453–457. Лит.: *Rupp J.* Gregor's, des Bischofs von Nyssa, Leben und Meinungen. Lpz., 1834; *Heyns St. P.* Disputatio historico-theologica de Gregorio Nysseno. Lugduni Batavorum, 1835; *Maran P.* Vita Basilii // *Basilii Opera omnia* que extant. P., 1839. Т. 3. P. XXXVIII–CCLIV; *Ensslin W.* Theosebia // *Pauly, Wissowa*. Т. 5: E–H. 1844. S. 2245; *Bouëdron P.* Doctrines psychologiques de St. Grégoire de Nyse. Nantes, 1861; *Порфирий (Попов), архим.* Св. Григорий, еп. Нисский // ПрТСО. 1861. Ч. 20. С. 1–99; *Скворцов И. М., прот.* Христианское употребление философии, или Философия св. Григория Нисского // ТКДА. 1863. Т. 3. № 10. С. 129–160; *Скворцов К. И.* Учение св. Григория Нисского о достоинстве природы человеческой // ТКДА. 1865. Т. 3. № 10. С. 159–184; *Baronius C.* Annales Ecclesiastici, sub anno 369, № 64. Barri Ducis, 1866. Т. 5; *Мартьянов А. В.* Антропология св. Григория еп. Нисского: Опыт исслед. в обл. христ. философии IV в. // ПрТСО. 1886. Ч. 37. С. 1–154, 505–629; *Тухомиров Д. И.* Св. Григорий Нисский как моралист: Этико-ист. исслед. Могилев на Днепре, 1886; *Барсов Н. И.* Св. Григорий Нисский как проповедник // ХЧ. 1887. Т. 2. № 9/10. С. 312–347; *Несмелов В. И.* Догматическая система св. Григория Нисского. Каз., 1887. СПб., 2000^р; *Krampf A.* Der Urzustand des Menschen nach der Lehre des Gregor von Nyssa: Eine dogmatisch-patristische Studie. Würzburg, 1889; *Hilt F.* Des hl. Gregor von Nyssa Lehre von Menschen systematisch dargestellt. Köln, 1890; *Diekamp F.* Die Gotteslehre des hl. Gregor von Nyssa. Münster, 1896; *idem.* Doctrina Patrum de Verbi incarnatione. Münster, 1907; *idem.* Die Wahl Gregor von Nyssa zum Metropolit von Sebaste im Jahre 380 // ThQ. 1908. Bd. 90. S. 348–401; *Preger F.* Die Grundlagen der Ethik bei Gregor von Nyssa. Würzburg, 1897; *Rauschen G.* Jahrbücher der christl. Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen. Freiburg i. Br., 1897; *Reiche A.* Die Künstlerlichen Elemente in der Welt und Lebens-Anschauung des Gregor von Nyssa: Diss. Jena, 1897; *Vollert W.* Die Lehre Gregors von Nyssa vom Guten und Bösen und von der schließlichen Überwindung des Bösen. Lpz., 1897; *Holl K.* Amphiloichius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern. Tüb., 1904; *Gronau K.* De Basilio, Gregorio Nazianzeno Nyssenoque, Platonis imitatoribus: Diss. Gött., 1908; *Таланкин В.* Святоотеческое воззрение на смерть: Опыт систематизации религиозно-философского учения св. Григория Нисского о смерти // ВиР. 1908. № 10. С. 488–507; № 11. С. 631–652; № 13. С. 81–92; *Aufhauser J.* Die Heilslehre des hl. Gregor von Nyssa. Münch., 1910; *Оксиюк М. Ф.* Эсхатология св. Григория Нисского: Ист.-догмат. исслед. К., 1914 (репр.: *Макарий (Оксиюк), митр.* Эсхатология. М., 1999); *Епифанович С. Л.* По поводу книги М. Ф. Оксияка «Эсхатология Григория Нисского». К., 1914 // ТКДА. 1917. № 1. Извлеч. из журнала заседаний совета КДА от 21.12.1915; *Спаский А.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Серг. П., 1914². М., [1996]^р. Т. 1: Тринитарный вопрос; *Троицкий С. В.* Учение св. Григория, еп. Нисского, об именах Божиих и «относительное» поклонение. СПб., 1914. Краснодар, 2002; *Godet P.* Grégoire de Nyse // DTC. 1920. Т. 6. Col. 1847–1852; *Lenz J.* Jesus Christus nach der Lehre des hl. Gregor von Nyssa. Tier, 1925; *Cherniss H. F.* The Platonism of Gregory of Nyssa // Univ. of California Publ. in Classical

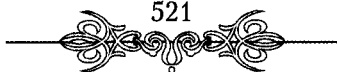




Philology. Berkeley, 1930. Vol. 2. N 1. N. Y., 1971; *Sutcliffe E. F.* St. Gregory of Nyssa and Paradise: Was It Terrestrial? // The American Eccl. Review. Wash., 1931. Vol. 84. P. 337–350; *Флоровский*. Вост. отцы IV в. П., 1931. С. 123–188; *Bayer J.* Gregors von Nyssa Gottesbegriff. Diss. Giessen, 1935; *Ivanka E., von.* Vom Platonismus zur Theorie der Mystik: Zur Erkenntnislehre Gregors von Nyssa // Scholastik. 1936. Bd. 11. S. 163–195; *idem.* Hellenisches und Christliches im frühbyzantinischen Geistesleben. W., 1948; *idem.* Plato Christianus: Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter. Einsiedeln, 1964; *Leboeuf C.* L'unité de la nature divine chez Grégoire de Nysse. Lucioni, 1937; *Comes de Castro M.* Die Trinitätslehre des hl. Gregor von Nyssa. Freiburg i. Br., 1938; *Pellegrino M.* Il Platonismo di San Gregorio Nissino nel dialogo «Intorno all'anima e alla risurrezione» // Riv. di filosofia neoscolastica. Mil., 1938. Vol. 30. P. 437–474; *Knackstedt H. O.* Die Theologie der Jungfräulichkeit beim hl. Gregor von Nyssa: Diss. R., 1940; *Булгаков С., прот.* К вопросу об апокастагасисе падших духов (в связи с учением Григория Нисского) // Он же. Невеста Агнца. П., 1945. С. 587–621; *Mc. Clear E. V.* The Fall of Man and Original Sin in the Theology of St. Gregory of Nyssa // Theol. Studies. Baltimore, 1948. Vol. 9. P. 175–212; *Balthasar H. U., von.* La philosophie religieuse de St. Grégoire de Nysse // RechSR. 1939. Vol. 29. P. 513–549; *idem.* Présence et pensée: Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse. P., 1942, 1988; *Cavallin A.* Studien zu den Briefen des hl. Basilius. Lund, 1944. S. 71–81; *Daniélou J.* Platonisme et théologie mystique: Essai sur la doctrine spirituelle de St. Grégoire de Nysse. P., 1944¹, 1953²; *idem.* Sacramentum futuri: Etudes sur les origines de la théologie biblique. P., 1950; *idem.* Le mystère du culte dans les sermons de St. Grégoire de Nysse // Vom christlichen Mysterium / Gesamm. O. Casel. Düsseldorf, 1951. S. 76–93; *idem.* Grégoire de Nysse et Plotin // Actes du Congrès de Tours et Poitiers / Assoc. G. Budé. P., 1954. P. 259–262; *idem.* La chronologie des sermons de Grégoire de Nysse // RSR. 1955. Vol. 29. P. 346–372; *idem.* Le mariage de Grégoire de Nysse et la chronologie de sa vie // REAug. 1956. Vol. 2. P. 71–78; *idem.* St. Grégoire de Nysse dans l'histoire du monachisme // Theologie de la vie monastique. P., 1961. P. 132–141. (Théologie; 48); *idem.* Conspiration chez Grégoire de Nysse // L'homme devant Dieu: Mélanges offerts au père H. de Lubac. P., 1963. Vol. 1. P. 295–308. (Théologie; 56); *idem.* Introd. // Grégoire de Nysse. Vie de Moysse. P., 1987⁴. P. 7–42. (SC; Vol. 1 bis); *Goggin T. A.* The Times of St. Gregory of Nyssa as Reflected in the Letters at the «Contra Eunomium». Wash., 1947; *Marrou H.-I.* Histoire de l'éducation dans l'antiquité. P., 1948; *Wolfson H.-A.* Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam. Camb. (Mass.), 1948². Vol. 1–2; *Keenan M. E.* «De professione christiana» et «De perfectione» // DOP. 1950. Vol. 5. P. 167–207; *Trimick J.* St. Gregory of Nyssa and the Rise of Christian Mysticism. Shorne (Kent), 1950; *Lays R.* L'image de Dieu chez St. Grégoire de Nysse. Brux., 1951; *Merki H.* Ὁμοίωσις Θεοῦ: Von den platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa. Freiburg (Schweiz), 1952; *Weiswurm A.* The Nature of Human Knowledge accord. to St. Gregory of Nyssa. Wash., 1952; *Gaith J.* La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse. P., 1953; *Jaeger W.* Two Rediscovered Works of

Ancient Christian Literature: Gregory of Nyssa and Macarius. Leiden, 1954; *idem.* Die asketisch-mystische Theologie des Gregor von Nyssa // *Idem.* Humanistische Rede und Vorträge. B., 1960². S. 266–286; *idem.* Gregor von Nyssa's Lehre vom Heiligen Geist. Leiden, 1966; *Völker W.* Gregor von Nyssa als Mystiker. Wiesbaden, 1955; *idem.* Zur Gotteslehre Gregor von Nyssa // VChr. 1955. Vol. 9. P. 103–128; *Wenger A.* Grégoire de Nysse et le Pseudo-Macaire // REB. 1955. Vol. 13. P. 145–150; *Cavarnos J. P.* St. Gregory of Nyssa on the Origin and Destiny of Soul. Belmont (Mass.), 1956; *Corsini E.* Nouvelles perspectives sur le problème des sources de l'Héxaéméron de St. Grégoire de Nysse // StPatr. 1957. Vol. 1. P. 94–103; *Crouzel H.* Grégoire de Nysse est-il le fondateur de la Théologie mystique // Revue d'ascétique et de mystique. Toulouse, 1957. Vol. 33. P. 189–202; *Musurillo H.* History and Symbol: A Study of Form in Early Christian Literature // Theol. Studies. Baltimore, 1957. Vol. 18. P. 357–386; *Callahan J. F.* Greek Philosophy and the Cappadocian Cosmology // DOP. 1958. Vol. 12. P. 31–57; *Ladner G. B.* The Philosophical Anthropology of St. Gregory of Nyssa // DOP. 1958. Vol. 12. P. 59–94; *Otis B.* Cappadocian Thought as a Coherent System // DOP. 1958. Vol. 12. P. 97–124; *idem.* Gregory of Nyssa and the Cappadocian Conception of Time // StPatr. 1975–1976. Vol. 14. P. 327–357; *Философов Л., свящ.* Учение св. Григория Нисского о богопознании: [Канд. дис.] / МДА. Загорск, 1959. Ркп.; *Hauser-Meury M.-M.* Prosopographie zu den Schriften Gregors von Nazianz. Bonn, 1960. S. 171–172; *Рожков В.* Экзегетические труды св. Григория Нисского по Священному Писанию Нового Завета: [Канд. дис.] / ЛДА. Л., 1961. Ркп.; *Gribomont J.* Le «De Instituto Christiano» et le messalianisme de Grégoire de Nysse // StPatr. 1962. Vol. 5. P. 312–322; *idem.* L'Origénisme de St. Basile // L'homme devant Dieu: Mélanges H. de Lubac. P., 1963. Vol. 1. P. 281–294; *Hennessy J. E.* The Background, Sources and Meaning of Divine Infinity in St. Gregory of Nyssa: Diss. / Fordham Univ. N. Y., 1963; *Lebourtier J.* A propos de l'état du Christ dans la mort // RSPTh. 1963. Vol. 47. P. 179–180; *Phillips A. J.* The Eschatology of St. Gregory of Nyssa. Oxf., 1963; *Staats R.* Der Traktat Gregors von Nyssa «De Instituto Christiano» und der Grosse Brief Symeons // Studia Theologica. Lund, 1963. Vol. 17. S. 120–128; *idem.* Der Traktat Gregors von Nyssa «De Instituto Christiano». Gött., 1964; *Ps.-Makarios.* Epistola Magna: Eine messalianische Mönchsregel und ihre Umschrift in Gregor von Nyssa «De Instituto Christiano» / Hrsg. R. Staats. Gött., 1984; *Baker A.* The Great Letter of Ps.-Macarius and Gregory of Nyssa // StMon. 1964. Vol. 6. P. 381–387; *idem.* Ps.-Macarius and Gregory of Nyssa // VChr. 1966. Vol. 20. P. 227–234; *Dunstone A.* The Atonement in Gregory of Nyssa. L., 1964; *Mc. Grath C.* Gregory of Nyssa' Doctrine of Knowledge of God: Diss. / Fordham Univ. N. Y., 1964; *Κωνσταντίνου Ε. Γ.* Γρηγόριος ὁ τῆς Νύσσης // ΟΗΕ. 1964. T. 4. Σ. 754–771; *idem.* Die Tugendlehre Gregors von Nyssa im Verhältnis zu der Antik-philosophischen und Jüdisch-christlichen Tradition. Würzburg, 1966; *Pelikan J.* The Mortality of God and the Immortality of Man in Gregory of Nyssa // *Hefner P.* The Scope of Grace: Essays in Honor of J. Sittler. Phil., 1964. P. 79–97; *Pfister J. E.* St. Gregory of Nyssa: Biblical Exegete. Woodstock, 1964; *eadem.* A Biographical Note: the Brothers and Sisters of St. Gregory of Nyssa // VChr. 1964. Vol. 18. P. 108–113; *Grillmeier A.*

Christ in Christian Tradition. L., 1965, 1975². Vol. 1. P. 282–291; *Aubineau M.* Introd. // Grégoire de Nysse. Traité de la Virginité. P., 1966. P. 29–213. (SC; 119); *Balas D. L.* Μετουσία Θεοῦ. [Metousia Theou]: Man's Participation in God's Perfections accord. to St. Gregory of Nyssa. R., 1966; *May G.* Gregor von Nyssa in der Kirchenpolitik seiner Zeit // JÖBG. 1966. Bd. 15. S. 105–132; *idem.* Die Datierung der Rede «In suam ordinationem» des Gregor von Nyssa und die Verhandlungen mit den Pneumatomachen auf dem Konzil von Konstantinopel 381 // VChr. 1969. Vol. 23. P. 38–57; *idem.* Die Chronologie des Lebens und der Werke des Gregor von Nyssa // Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse. Leiden, 1971. P. 56–57; *Mühlenberg E.* Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa. Gött., 1966; *Canévet M.* Grégoire de Nysse // DSAMDH. 1967. T. 6. P. 971–1101; *Dauids A. J. M.* Der Grosse Brief des Makarios. Analyse einer griechischer Kontroverschrift // Heuresis: FS f. A. Rohrer. Salzburg, 1969. S. 78–90; *Zemp P.* Die Grundlagen heilsgeschichtlichen Denkens bei Gregor von Nyssa. Münch., 1970; *Alexandre M.* La théorie de l'exégèse dans le «De Hominis Opificio» et «l'Hexaemeron» // Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse: Actes de Colloque de Chevetogne. Leiden, 1971; *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse: Actes de Colloque de Chevetogne (22–26 Sept. 1969) / [M. Alexandre, M. Canévet, E. Corsini, J. Daniélou, M. van Parys]; Ed. M. Harl. Leiden, 1971; Maraval P.* Introd. // Grégoire de Nysse. Vie de Ste Macrine. P., 1971. P. 21–132. (SC; 178); *idem.* La date de la mort de Basile de Césarée // REAug. 1988. Vol. 34. P. 25–38; *idem.* Un correspondant de Grégoire de Nazianze identifié: Pansophios d'Ibora // VChr. 1988. Vol. 42. P. 24–26; *idem.* Introd. // Lettres de Grégoire de Nysse. P., 1990. P. 15–52. (SC; 363); *Hübner R. M.* Gregor von Nyssa als Verfasser der sog. Ep. 38 des Basilius // Epektasis: Mélanges patristiques offerts au card. J. Daniélou. P., 1972. P. 463–490; *idem.* Die Einheit des Leibes Christi bei Gregor von Nyssa. Leiden, 1974. (Philosophia patrum; 2); *Пааско М., свящ.* Антропология св. Григория Нисского: [Канд. дис.] / МДА. Загорск, 1972. Ркп.; *Brightman R. S.* Apophatic Theology and Divine Infinity in St. Gregory of Nyssa // GOTR. 1973. Vol. 18. P. 97–114; *Heine R. E.* Perfection in the Virtuous Life: A Study in the Relationship between Edification and Polemical Theology in Gregory of Nyssa's «De vita Moysis». Camb. (Mass.), 1975; *idem.* Gregory of Nyssa's Apology for the Allegory // VChr. 1984. Vol. 38. P. 360–370; *Vasilij (Kriwocheine), archiep.* Simplicité de la nature divine et les distinctions en Dieu selon Grégoire de Nysse // Messager EPREO. 1975. N 23. P. 133–158; *Bjerre-Aspegren K.* Bräutigam, Sonne und Mutter: Stud. zu einigen Gottesmetaphern bei Gregor von Nyssa. Lund, 1977; *Dennis J. T.* St. Gregory of Nyssa's Defence of the Doctrine of the Resurrection of Body // Ekklesia kai theologia. L., 1980. N 1. P. 431–458; *Fedwick P. J.* A Commentary of Gregory of Nyssa or the 38th Letter of Basil of Caesarea // OCP. 1978. Vol. 44. P. 31–51; *Esper M. N.* Allegorie und Analogie bei Gregor von Nyssa. Bonn, 1979; *Plass P.* Transcendent Time and Eternity in Gregory of Nyssa // VChr. 1980. Vol. 34. P. 180–192; *Quasten J.* Patrology. Westminster, 1986³. Vol. 3. P. 254–296; *Παπαδόπουλος Στ. Πατρολογία. Β'. Ἀθήναι, 1990. Σ. 590–632;*





Pottier B. Dieu et le Christ selon Grégoire de Nyse: Étude syst. de «Contre Eunome». Namur, 1994; Vinel F. Introd. // *Grégoire de Nyse. Les homélies sur l'Écclésiaste*. P., 1996. P. 7–104. (SC; 416); *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение об Отцах Церкви. М., 1996. Т. 2. С. 144–156; *Μοναστάρας Η. Γρηγόριος Νύσσης (335/340–395/400) // ВЕПЕС. Αθήνα*, 1996. Т. 65. Σ. 11–515; *Merredith A. S. J. Gregory of Nyssa*. L., 1999; *Reynard J.* Introd. // *Grégoire de Nyse. Sur les titres des Psaumes*. P., 2002. P. 11–156. (SC; 466); *Атанасије (Јестућ), јером.* Патрологија. Београд, 2004². С. 167–188; *Попов И. В.* Григорий Нисский // Труды по патрологии. Серг. П., 2004. Т. 1: Св. отцы II–IV вв. С. 211–218; *Сазарда Н. И.* Лекции по патрологии, I–IV вв. М., 2004. С. 666–684.

Фокин А. Р.

Сочинения Г. в каноническом праве. В канонические сборники вошло Послание к Литоию, еп. Мелитинскому (Армения), написанное Г. в 390 г. Еп. Литоий обратился к святителю с просьбой разъяснить ему, какие наказания налагаются за различные грехи.

8 правил, на к-рые было разделено Послание, были включены в «Пидалион», слав. Кормчую и Книгу правил, греч. Синописис с нек-рым отличием в их порядке и членении, но общее количество правил везде одинаково.

В Послании Г. «обнаруживает свои глубокие психологические знания и вместе с тем показывает строгость в наказаниях за грехи гораздо большую, чем его предшественники» (*Никодим [Миша], еп.* Правила. Т. 1. С. 39).

1-е прав. представляет собой вступление Послания (*Иоанн Зонара* и слав. Кормчая не включают вступление в счет правил; греч. Синописис соединяет вступление со 2-м прав.— по счету Книги правил,— считая его 1-м). Иоанн Зонара и *Феодор IV Вальсамон* считают, что Г. отправил Послание во время праздника Пасхи. «...Праздник Воскресения Господня и установлен и ежегодно совершается по причине воскресения падшего через грех человеческого рода». Оставление греха означает для согрешившего «востать от падения». Поэтому во время Пасхи должно приводить не только получивших очищение благодатью Св. Духа через купель Крещения, говорит Г., но и кающихся и «обращающихся от мертвых дел» на путь спасения, «путь жизни». Пользуясь аналогией с врачевным искусством, Г. предлагает вначале исследовать, от какого недуга (греха) страдает больной (согрешивший),

дабы применить соответствующее лечение (ср.: Трул. 102: «Приявшие от Бога власть решить и вязати должны рассматривати качество греха... и тако употребляти приличное недугу врачевание...»). Как врач, стремясь к одной цели — вернуть больному здоровье, использует различные средства по различию болезней и тел, подвергшихся болезни, так и врачующий душевные болезни, к-рые весьма разнообразны, должен использовать различные средства врачевания. Следуя *Платону* (ср.: *Plat. Resp. IV 439d – 441b; IX 572 a, 580d*), Г. считал, что «в душе нашей усматриваются... три силы: сила ума, сила вождения и сила раздражения». Благие движения силы ума рожают подвиги добродетели (благочестие, искусство различения добра и зла и т. п.), злое направление этой силы души приводит к нечестию, превратному и ложному понятию о природе вещей и т. п. Направленность желания к истинно прекрасному, уверенность, что нет ничего др. по природе вожденного, кроме добродетели, есть «добродетельное направление силы вождения». Греховное же уклонение этой способности возникает тогда, когда вождение обращают к «мечтательному» (*ἀνυπόστατον*) тщеславию, к красоте телесной — отсюда сребролюбие, славолубие, слатолубие и проч. То же касается силы раздражения: доброе действие этой силы ведет к «ненавидению зла, брани против страстей» и др.; превратные движения этой силы — зависть, ненависть, вражда, злословие и т. п.

Грехи, т. о., Г. делит на 3 группы. В правилах 2 и 3 рассматриваются грехи, происходящие из разумной способности (части) души — это «тягчайшие и требующие большего, продолжительнейшего и строжайшего покаяния. Например, аще кто отрехся веры во Христа, и явился предавшим себя или иудейству, или идолопоклонству, или манихейству, или иному подобному виду нечестия», т. е. ереси. Если посл. такой человек раскаялся, «все время жизни» должно быть для него «временем покаяния». Он не должен молиться вместе с верными (во время совершения таинственной молитвы, т. е. когда священник молится об освящении хлеба и чаши; молиться же «наедине», самому по себе, не может быть запрещено находящемуся в

покаянии, однако стоит он вне храма вместе с оглашенными, поясняют Иоанн Зонара и Феодор Вальсамон), «а от приобщения святых таин совершенно да будет отлучен», Причастия же удостоится только на исходе жизни. Но если после этого останется жив, то будет находиться под тем же прещением и не допускаться до принятия св. Таин. Для падших же по принуждению, в результате мучений, к-рым их подвергали, мера епитимии определяется, как и совершившим грех прелюбодеяния (об этом речь в прав. 4), т. е. 18-летнее отлучение от св. Таин.

Прав. 3 говорит о тех, кто обращаются к чародеям, прорицателям и т. п., — они показывают т. о., что в Бога не веруют и, следов., отступают от христ. веры. В случае раскаяния им предписывается то же наказание, что и отступникам (прав. 2). Однако, правило предусматривает послабление для тех, кто, претерпев несчастье или непереносимую утрату, прибегли к этим греховным средствам, обольщенные ложной надеждой. Последние в случае покаяния приравниваются к падшим, к-рые во время исповедания не смогли устоять перед мучениями. О принятии в церковное общение падших во время гонений Анкирский Собор (314) принял неск. правил (3–9); 5-е прав. Собора определяет для тех, кто по принуждению вкушали идоложертвенное, после исполнения ими припадания в течение 3 лет принимать их в общение («...то есть позволяет стоять в церкви вместе с верными... ибо общением правило здесь называет не приобщение святых Таин, а стояние с верными...» — Иоанн Зонара), но без причащения св. Таин. В толковании на Анкир. 3 Феодор Вальсамон уточняет: по исполнении 3-летнего припадания 2 года стоят вместе с верными, а затем уже вступают в совершенное общение, т. е. приобщаются св. Таин. Согласно Трул. 61, «предающиеся волшебникам» или др. подобным, чтобы узнать от них, «что восхотят им открыти», подлежат правилу 6-летней епитимии (Анкир. 24 предписывало 5-летнюю епитимию). Васил. 65, 72 определяют наказание для «покаявшихся в волшебстве», как для убийцы, т. е. 20-летнюю епитимию, а те, кто прибегали к волхвам и чародеям, подвергаются 6-летней епитимии.

Грехи, происходящие от вождющей силы души, — прелюбодеяние





и блуд, причем Г. разделяет эти виды греха. Блудом он называет «исполнение похоти, соделанное с кем либо без обиды другому, а прелюбодеянием навет и обида чуждому союзу» (Г. основывается на равенстве прав мужа и жены, «поелику един есть законный союз жены с мужем и мужа с женою»). К прелюбодеянию относятся и «скотоложство и мужеложство, потому что и сии грехи суть прелюбодеяние противу естества. Поелику причиняется обида чуждому роду, и притом вопреки естеству». Осквернившиеся блудодеянием подлежат 9-летней епитимии: на 3 года удаляются от церковной молитвы, затем 3 года участвуют только в слушании Свящ. Писания, далее 3 года «молятся с припадающими в покаянии» и лишь после этого причащаются св. Таин. Для ревностно проходящих покаяние, в жизни проявляющих возвращение к благу, делающих «полезное в церковном домостроительстве», предусматривается сокращение «времени слушания», чтобы «скорее приводить оных к обращению». Прелюбодеяние и приравняемые к нему «другие виды нечистоты» врачуются, «как и грех блудный, но с усугублением времени» — на осквернившихся этим грехом налагается двойная, 18-летняя, епитимия (ср.: Васил. 58 — 15-летняя епитимия; Трулльский Собор 87-м прав. сократил время епитимии за прелюбодеяние до 7 лет). Правило предусматривает возможность сокращения срока епитимии в зависимости от образа жизни и ревности в покаянии согрешившего. Истолковывая приводимое в правиле евангельское изречение (ср.: Мф 7. 6), Феодор Вальсамон пишет: «...как не должно, говорит, повергать жемчуг перед свиньями... называя жемчугом святое тело Господне и честную кровь, а свиньями — ведущих чувственную жизнь и валяющихся в нечистоте страстей, так неуместно лишать Причащения — драгоценного жемчуга — тех, кто посредством покаяния очистил себя от страстей и через очищение обратился из свиньи в человека».

5-е прав. направлено на очищение от греха, происходящего от раздражительной силы души. От раздражения много бывает греховных дел (раны, обиды, хуление, вражда, ссоры и т. п.), и хотя все они запрещены в Свящ. Писании, пишет Г., относительно большей части их отцы

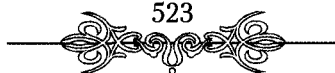
не входили в подробности, только против злодеяния убийства «положили предохранение в епитимиях». Разделяется убийство вольное и невольное. Вольное — убийство, совершенное с намерением, а также то, к-рое случилось не по задуманному плану, но в драке, когда кто-нибудь в ярости ударит противника рукой в опасную часть тела. За вольное убийство полагается согрешившему 27-летняя епитимия («три десятилетия»): 9 лет «в совершенном отлучении: с преграждением ему входа в церковь», 9 лет на ступени слушающих Свящ. Писание, 9 лет молитвы «с припадающими в покаянии», после чего может «приступать к общению святых Таин». Правило допускает сокращение сроков епитимии на каждой ступени до 8, 7, 6 и даже 5 лет, если кающийся выказывает истинное рвение. Совершивший невольное убийство признается «недостойным священнической благодати», для очищения на него налагается епитимия по продолжительности равная епитимии за блуд (9 лет). И в этом случае принимается его ревность в покаянии. (Здесь у Иоанна Зонары, в Кормчей, Синописе начинается следующее правило.) Правило разрешает тому, кто, не исполнив времени покаяния, оказавшись при смерти, причаститься св. Таин, «да не без напутствия отпущен будет в оное последнее и дальнее странствие». Если же после этого он возвратится к жизни, то будет исполнять возложенную на него епитимию с той же ступени, на к-рой по необходимости получил приобщение.

В 6-м прав. речь идет о грехе, к-рый также исходит от раздражительной силы души, это — любостязание, или сребролюбие. Вслед за ап. Павлом Г. называет этот грех идолослужением (ср.: Кол 3. 5). От этой страсти, согласно Г., страдают все 3 силы души. Феодор Вальсамон поясняет: ложно, погрешительно судит мыслительная сила души, т. к. погрешает в суждении о добре, не обращаясь к красоте невещественной, т. е. познанию Бога, насколько это возможно, мечтательно полагая, что благо вещественно, в деньгах; сила волевого движения также стремится к земному; сила раздражения находит много поводов для того, чтобы вдаваться в свары, «ибо из алчности к деньгам и ссоры, и вражда, и брани» (ср.: 1 Тим 6. 10). По преданию отцов,

грабеж, гробокопательство и святотатство почитаются «тяжкой болезнью», но, по божественному Писанию, отмечает Г., к числу «возбращенных дел» принадлежат и лихоимство, и ростовщичество, и стяжание чужого посредством положения или власти. Грабежом является и разбойничество, и «подкопание»: и то и другое — присвоение чужого, но при разном расположении духа совершителя. Разбойник для достижения цели может убить, он использует оружие и «скопище подобных себе» — таковой подлежит суду как убийца (27-летней епитимии), чтобы через покаяние возвратиться в церковное общение. «А присвоивший себе чужое чрез тайное похищение, и потом чрез исповедь грех свой объявивший священнику, да врачует недуг... раздаянием имени нищим», пока не покажет себя очищенным от страсти любостязания. Тому же, кто ничего не имеет, говорится в правиле, повелевает апостол (ср.: Еф 4. 28) страсть свою трудом уврачевать. (Васил. 61 предписывает укравшему и покаявшемуся удаление от Причастия на 1 год, а обличенному — на 2 года; ср.: Григ. Неок. 2 (3).)

7-е прав. разделяет гробокопательство на 2 вида: «простительное и непростительное». Кто, подбирая камни с могил («...камни разумеются те, которые были положены на могиле, а не те, которые покрывают самые погребенные тела» — Иоанн Зонара, Феодор Вальсамон), использовали их на что-либо целесобразное, имеющее общественное значение («...напр., на сооружение церкви, благотворительных учреждений...» — *Никодим [Милаш], еп.* Правила. Т. 2. С. 508), не тревожа при этом праха умершего, тот, хотя и виновен, но заслуживает снисхождения. Если же кто раскапывает могилы с целью приобрести к.-л. ценности, положенные с умершим, тот подлежит наказанию, как и за блуд, т. е. 9-летней епитимии (ср.: Васил. 66 — 10-летней). Сроки епитимии могут быть сокращены, если согрешивший обнаружит рвение в покаянии, добрые дела.

8-е прав. говорит о святотатстве, о похищении и присвоении священных вещей. В ВЗ, напоминает правило, оно «признано достойным не меньшего осуждения, как убийство... В церковном же обыкновении... последовало некоторое снисхождение,





и послабление, и очищение недуга сего принято более легкое». Преданием отеческим за такое согрешение определена «епитимия на меньшее время, нежели за прелюбодеяние» (т. е. менее 18 лет; ср.: Ап. 72 и 73 — отлучение от Церкви; Двукр. 10).

Л. В. Литвинова

Переводы на славянский язык и славянская рукописная традиция до XVIII в. Переводы сочинений Г. на слав. язык начались не позднее 1-й четв. X в. Целый ряд отрывков сочинений Г. («Нусьскаго») был переведен уже среди статей сборника (т. н. Изборник Симеона-Святослава), составленного для болг. царя Симеона (913–927) и сохранившегося в киевском списке 1073 г. и позднейших (Симеонов сборник по Светославовия препис от 1073 г. София, 1991. Т. 1: Исследования и текст. С. 228–229, 252–255, 348, 389, 425–428). Вероятно, не позднее этого времени в составе минейного Торжественника были переведены похвальные слова Г. архидиак. Стефану и на Благовещение (последнее — с именем свт. Иоанна Златоуста в заглавии и указанием «беседа от книги Бисерьных»), 1-е представлено 2 версиями (1-я — в серб. гомилиариях XIV в. (ГИМ. Хлуд. 195; Загреб. ХАЗУ. III с 22; Вена. Нац. б-ка. Слав. 33), 2-я — в рус. минейных сборниках XV–XVI вв. и в ВМЧ), а 2-е известно только в рус. списках, в т. ч. в ВМЧ (*Hannick Ch. Maximos Holobolos in der kirchenslavischen homiletischen Literatur. W., 1981. S. 168, 198; N 152, 200*). Не позднее XII в. (вероятно, одновременно с житием Г.) было переведено его надгробное слово Мелетию (Мелетину), еп. Антиохийскому, содержащееся в волоколамских Минеях Четых посл. четв. XV в. (РГБ. Волок. 594. Л. 89–95) и позднейших комплектах, включая ВМЧ (*Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 519). Каноническое послание Г. к Литонию, еп. Мелитинскому, было переведено на слав. язык в составе Кормчей серб. редакции ок. 1219 г. в окружении свт. Саввы I, архиеп. Сербского. Во 2-й пол. XIV в. в Болгарии или на Афоне (очевидно, в окружении св. Евфимия Тырновского) в составе т. н. студийской коллекции (10-томного Торжественника триодного и минейного) были переведены надгробное слово свт. Василию Великому и похвальные слова архидиак. Стефану, мч. Феодору Ти-

рону, на память младенцев, избитых в Вифлееме, на Рождество Христово (псевдоэпиграф), на 8-дневное Обрезание с похвалой свт. Василию Великому, на Благовещение и на Вознесение, представленные южнослав. списками XV–XVII вв. (*Hannick. 1981. S. 168, 169, 171, 198; Юфу 3*. За десеттомната колекция Студион // Проучвания по случаи II конгрес по балканистика. София, 1970. С. 321–323, 336 (=Studia balcanica; 2)). Не позднее XIV в. осуществлен перевод сказания Г. об



Святители Григорий Нисский и Иоанн Златоуст. Миниатюра из Гомиллий Иакова Кокчиновского. XII в. (Parisin. gr. 1208. Fol. 1v)

обретении Нерукотворного образа Спаса в Камулианах (содержится в рус. пергаменных сборниках рубежа XIV и XV вв. и нач. XV в. — ГИМ. Чуд. 21 и РГАДА. Ф. 357. № 2). Во 2-й пол. XIV в. на Афоне или в Сербии в конвое Шестоднева свт. Василия Великого было переведено послание Г. еп. Петру под заглавием «О образе человека (старший список: Хиландар. № 405, ок. 1400 г. — *Радосевич Н.* Григорий Нисского посланица епископу Петру «О лику човечијем у хиландарском рукопису 405 // Осам векова Хиландара. Београд, 2000. С. 371–380).

Краткое Житие Г. переведено с греч. не позднее 1-й пол. XII в. в составе Пролога, ред. Константина Мокисийского. В XIV в. др. его разновидность переводилась на Афоне или в Болгарии как минимум дважды: в составе Стишного пролога и в качестве проложного чтения служебной Миней. Пространное житие переведено не позднее XII в. Оно включено в состав волоколамского комплекта Миней Четых посл. четв.

XV в. (РГБ. Волок. 593. Л. 320–351 — см.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 515), позднее вошло в ВМЧ. Надгробное слово Г., написанное свт. Григорием Богословом, распространялось преимущественно в составе авторского сборника (16 слов) последнего, а не в Торжественниках и Четых Минеях. Служба Г. переведена не позднее 2-й пол. XI в., содержится уже в древнейших рус. служебных Минеях новгородского происхождения: РГАДА. Ф. 381. № 99 (кон. XI — нач. XII в.) и ГИМ. Син. 163 (1-я пол. XII в. — *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. 1917. С. 45, № 438). 2-й раз служба Г. была переведена в XIV в. в Болгарии или на Афоне в составе служебных Миней по Иерусалимскому уставу.

А. А. Турилов

Агиография и почитание. Кроме одного греч. анонимного Жития Г. (ВНГ, N 717) и Слова свт. Григория Богослова, посвященного Г. (ВНГ, N 716), сохранились также Похвала, приписываемая Иоанну Златоусту (ВНГ, N 717с), и Слово Михаила Пселла (XI в.), где речь идет о Г. и др. святителях — Григории Богослове, Василии Великом и Иоанне Златоусте (ВНГ, N 2176; РГ. 122. Col. 901–908).

Большинство правосл. Церквей празднует память Г. 10 янв., Грузинская — 9, 10 янв., 10 окт. Зап. календари отмечают память Г. 9 марта; календари др. христ. Церквей помещают память Г.: арм. — 10 янв., сир. календарь признает дату 10 янв., но добавляет 22 нояб., в копт. синаксарях память Г. отмечена под 16 янв., 14 окт., 22 нояб. Возможно, такая разница в числах объясняется не установленной точно датой смерти Г.

Источников о перенесении мощей Г. не сохранилось. Однако в наст. время частицы мощей Г. находятся во мн. церквах и мон-рях Греции: в мон-рях Эсфигмен и вчм. Пантелеимона (Афон), в мон-рях св. Стефана и Преображения Господня (Метеоры), в ц. св. Афанасия (Архана, ном Фтиотида), в ц. вчм. Евстафия (афинский р-н Неа-Иония), в мон-ре св. Игнатия (г. Митилини, о-в Лесбос), в мон-ре свт. Николая Чудотворца (Апикия, о-в Андрос), в мон-ре прор. Илии (о-в Самос), в мон-ре ап. Иоанна Богослова и мон-ре Вронда (о-в Патмос), в мон-ре Панагии Турлиани (о-в Миконос).

В России посвящение храмов (даже придельных) Г. было, по всей ве-





роятности, чрезвычайно редко и не носило сколь-либо систематического характера. В XVI–XVII вв. их не было даже в Москве, Новгороде и Пскове.

Ист.: BHG, N 716–717c; SynCP. Col. 381–383; PG. 117. Col. 248–249 [Менологий Василия II]; ActaSS. Mart. P. 4–10; MartRom. P. 116; MartUsuard. P. 191; ЖСв. Янв. 292–297. Лит.: Meinardus O. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Т. 54. P. 189; Sauget J.-M. Gregorio, vescovo di Nissa // BiblSS. Vol. 7. P. 205–210.

Э. П. А.

Гимнография. В Типиконе Великой ц. X–XI вв. (Mateos. Turicon. Т. 1. P. 192–194) приводится общее последование Г. и прп. Дометиана. На утрене на Пс 50 поется тропарь 4-го гласа Ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν (Бже Оѣъ нѣшихъ), на литургии чтения: прокимен 7-го гласа из Пс 149, Еф 4. 7–13, аллилуиарий со стихом из Пс 33, Мф 5. 14–19, причастен — Пс 32.1.

В студийских памятниках последования прп. Дометиана нет, оно снова появляется только в Иерусалимском уставе. В Студийско-Алексиевском Типиконе 1034 г. подробных указаний о службе этого дня нет, но на утрене предписано читать слово свт. Григория Богослова (Ог. 11). Последование соединяется с последованием поспраждства Богоявления (Пентковский. Типикон. С. 319). В Евергетидском Типиконе кон. XI в. (Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 388) содержится полное описание службы, соединяются последования Г. и поспраждства, на утрене — «Бог Господь» с тропарем праздника и Г. Ὁρθοδοξίας ὁδηγέ (Православѣѣ настѣвниче) (тропарь святого поется только на «Бог Господь», а в конце вечерни и утрени поется только тропарь праздника). Кроме тропаря, в последование Г. входят кондак, светилен и неск. самогласнов. На литургии на блаженнах поется песнь 3-я из канона святого, чтения: прокимен 7-го гласа из Пс 115, Евр 7. 26–8. 2, аллилуиарий со стихом из Пс 131, Ин 10. 9–16, причастен — Пс 111. 6б. В Мессинском Типиконе 1131 г. (Arranz. Turicon. P. 105) отмечено соединение последований Г. и поспраждства, пение тропаря Г., на литургии — песнь Г. на блаженнах и чтения: прокимен 7-го гласа из Пс 63, Еф 4. 7–4. 13, аллилуиарий со стихом из Пс 131, Мф 4. 25–5. 12, причастен — Пс 111. 6б.

Во всех редакциях Иерусалимского устава 10 янв. указаны последования 2 святых — Г. и прп. Дометиана (см.: Дмитриевский. Описание. Т. 3. С. 38). Согласно первопечатному греч. Типикону (Венеция, 1545), соединяются 3 последования: Г., прп. Дометиана и поспраждства Богоявления. На повечерии поется последование прп. Маркиана. Г. и прп. Дометиану поется общий тропарь 4-го гласа Ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν (Бже Оѣъ нѣшихъ), кондак Г. указывается по



Свт. Григорий Нисский (?).
Роспись ц. вмч. Феодора Стратилата
на Ручью в Новгороде. 80-е гг. XIV в.

6-й песни канона. Служба на литургии не расписана, только указана песнь Г. на блаженнах. Иногда в рукописях и изданиях, составленных в соответствии с Иерусалимским уставом, приводится отдельный тропарь Г. (Православѣѣ настѣвниче). В московских печатных Типиконах XVII в. служба излагается в целом так же, только 2 кондака Г. указываются по 3-й песни канона, а по 6-й — кондак праздника, на литургии — те же чтения, что и 17 нояб., на память свт. Григория Неокесарийского (прокимен 7-го гласа из Пс 115, 1 Кор 12. 7–11, аллилуиарий со стихом из Пс 131, Мф 10. 1, 5–8, причастен — Пс 111. 6б). В Типиконе 1682 г., текст к-рого практически без изменений перепечатывается в изданиях РПЦ до сих пор, устав в целом тот же, по 6-й песни канона — кондак Г., на литургии назначается рядовая песнь из канона Богоявления и песнь 6-я из канона Г., чтения те же, что и в дониконовских Типиконах (со ссылкой на 17 нояб.). В совр. греч. Минее указана только песнь канона, чтения не расписаны, в богослужебном греч. Евангелии приводится чтение Мф 4. 25–5. 12.

Совр. последование Г. включает: общий тропарь Г. и прп. Дометиана 4-го гласа Ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν (Бже Оѣъ нѣшихъ); кондак 1-го гласа на подобен «Дик ангельский»: Τὸ ὄμμα τῆς ψυχῆς (Окомъ дѣшевнымъ) и 2-го гласа на подобен «В молитвах неусыпающую»: Τῆς Ἐκκλησίας ὁ ἐνθεὸς ἱεράρχης (Цркве бже ственный иерѣрхъ); канон 1-го плагального, или 5-го, гласа, ирмос: Ἴπλον καὶ ἀναβάτην (Конѣ ѣ всѣдника), нач.: Ἐβυσσος ὧν σοφίας (Бѣздна съѣ премѣдрости); 3 самогласные стихиры и цикл из 3 стихир-подобнов. В рукописях встречаются и иные каноны Г.: плагального 4-го, или 8-го, гласа, с ирмосом Τῷ ἐκτινάξαντι ἐν θαλάσῃ (Истрѣсшемѣ вз морѣ), нач.: Τῷ

ἀνατεῖλαντι ἑωσφόρον πνευματικῆς δαδουχίας (Возведшему денницу духовного факельного шествия) (АНГ. Т. 5. P. 208–220); плагального 1-го, или 5-го, гласа, ирмос: Ἴπλον καὶ ἀναβάτην (Конѣ ѣ всѣдника), нач.: Τὰς τοῦ φωτὸς ἀκτῖνας ἡμῖν ἐφῆπλωσεν (Света лучами нас покрыл) (Ταμεῖον. Σ. 151).

А. А. Лукашевич

Иконография. Г. изображается старцем в традиц. для святителя одеждах — фелони, омофоре, с Евангелием или свитком в руках.

В монументальной росписи изображение Г. помещается среди др. святителей, как правило, в алтарной зоне — везде фронтально, в фелони, с кодексом в руке (мозаика в апсиде собора Св. Софии в Киеве (1037–1045) — между святителями Иоанном Златоустом и Григорием Чудотворцем; мозаика в диаконнике кафоликона мон-ря Осиев Лукас (30-е гг. XI в.); роспись ц. Панагии Халкеон в Фессалонике (1028) — в алтарной нише под образом Богоматери Оранты, между окнами апсиды; роспись ц. Панагии Форвиотиссы в Асину, Кипр (1105/06) — в 1-м регистре в нише диаконника; предположительно (атрибуция И. Я. Качаловой) в ц. вмч. Феодора Стратилата на Ручью в Новгороде (80-е гг. XIV в.) — в медальоне на юго-вост. пилоне в виме рядом с 3 святителями Григориями — Чудотворцем, Акрагантским и неизвестным). В сложившуюся в XII в. композицию «Служба св. отцов» включался и образ Г.: напр., росписи в церквях Пантелеимона в Нерези (1164), св. Афанасия «ту Музаки» в Кастории (в обоих случаях святитель облачен в полиставрий).

Г. неоднократно изображен на миниатюрах «Гомилий» своего современника свт. Григория Богослова: вместе с братом свт. Василием Великим и свт. Григорием Богословом (Parisin. gr. 510. Fol. 71v, 880–886 гг.) — в рост, фронтально, с Евангелием в руках, каждый под архитектурной аркой-киворием, Г. слева; в коленапреклоненном молении вместе со свт. Григорием Богословом (Parisin. Coislin. 239. Fol. 158v, XI в.); беседующим со свт. Григорием Богословом (Dionys. 61. Fol. 113r, XI в.) и др.

В рукописном сб. Евфимия Зигабена «Догматическое всеоружие» Г. представлен на выходной миниатюре в композиции ктисторского характера: в сборнике Ватиканской б-ки (Vat. gr. 666. Fol. 1v–2r, XII в.) — имп. Алексей I Комнин принимает свиток, Г. вместе с др. святителями и 2 преподобными изображен в легком $\frac{3}{4}$ -ном повороте влево, в крестчатой ризе, со свитком в руке; в сборнике из мон-ря Ватопед на Афоне (ГИМ. Влад. 224 / Син. греч. 387. Л. 5 об., 1-я пол. XII в.) — вместе с др. святителями и 2 преподобными в легком $\frac{3}{4}$ -ном повороте влево, в фелони и омофоре, со свитком в руке.



Единоличные изображения Г. помещались в минейных циклах на январь (под 10 янв.; за исключением минологиев, где под этим днем памяти — образ прп. Маркиана); в Минологии имп. Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 305. 976–1025 гг.); в Минее на январь из Гроттаферратского мон-ря (Cryptoferat. Δ a V. Fol. 64r, XI в.); в груз. Минее из Давидгареджи (Tbilisi A 648. б/п, XI в.); в греко-груз. рукописи и др., а также в настенных минологиях ряда средневеков. серб. храмов (в ц. св. Георгия мон-ря Старо-Нагоричино (Македония), 1317; в нартексе архиеп. Даниила 2, Печская Патриархия (Косово и Метохия), 1561); в ц. свт. Николая в Пелинове (Черногория), 1717–1718) и на рус. минейных иконах на январь (напр., кон. XVI в. (ЧерМО), минея годовая, нач. XIX в. (УКМ)).

Иконы святителя встречаются редко и, как правило, обусловлены желанием заказчика иметь образ соименного святого, напр. икона работы царских мастеров «Григорий Нисский и прп. Ксения», 1-я пол. XVII в. (ГТГ) — обе фигуры в $\frac{3}{4}$ -ном повороте в молении к Спасителю, изображенному в небесном сегменте вверху.

Согласно греч. иконописному подлиннику нач. XVIII в., его следует писать так: «Старец с остроконачною бороною, говорит: «Благодарим тя, Царю невидимый» (по иерусалимскому списку — «Благословляяй благословящия Тя, Господи») («Ерминия» Дионисия Фурнографита. Ч. 3. § 8. № 14); рус. иконописные подлинники по спискам Г. Д. Филимонова и С. Т. Большакова (оба XVIII в.) совпадают в описании Г.: «Подобием стар, сед власы, брада мало подоле Власиевой (сщмч. Власия Севастийского. — Э. Ш.), риза святительская, на плечах омофор, в руках книга. Бяше же, по телесному воображению, подобен брату своему Василию, обаче в сединах, но яко понизок» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 246).

Лит.: Ерминия ДФ. С. 160; Большаков. Подлинник иконописный. С. 64; Антонова, Миева. Каталог. Т. 2. Кат. 859. С. 368; Ritter A. M. // ICI. Bd. 6. Sp. 450–451; Mujovich. Менолог. С. 193, 201, 236, 271, 283, 368, 383.

Э. В. Шевченко

ГРИГОРИЙ († 3.05.1416, Ростов), свт. (пам. 3 мая, 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых), еп. Ростовский и Ярославский. 19 марта 1396 г. в Москве Г. был хиротонисан на кафедру «Ростову и Ярославлю, и Белоозеру, и Угличю Полю, и Устюгу, и Молозе» (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 381; см. также: Т. 6. Вып. 1. Стб. 513–514). Хиротонию возглавил Киевский митр. Киприан, в ней также участвовали епископы Евфросин Суздальский, свт. Арсений



Свт. Григорий, еп. Ростовский.
Фрагмент иконы «Собор Ростовских святых». Кон. XIX — нач. XX в.
(ц. Толгской иконы Божией Матери, Ростов)

Тверской, Феогност Рязанский, Григорий Коломенский, Феодосий Подольский. Современная Г. запись в рукописи 16 слов свт. Григория Богослова называет его «священно-епископом... Ростовским и Ярославским» (Ярославский музей-заповедник. Инв. 15473, 1406–1410 гг.).

В 1397 г. Г. посетил Устюг, один из главных центров миссионерской деятельности в Пермском крае. По его приказу на месте сгоревшего годом раньше деревянного храма устюжане воздвигли деревянный собор в честь Успения Пресв. Богородицы. В 1398 г., когда Г. собирал в Устюге церковную десятину, к городу подошли новгородские войска, целью к-рых была поимка двинского воеводы боярина Анфала Никитина, восставшего против власти Новгорода и объявившего себя сторонником Московского вел. князя. В ходе переговоров Г. и местный кн. Юрий Андреевич убеждали новгородцев, что они не поддерживают двинского воеводу. Однако во время сражения, развернувшегося у острога под Медвежьей горой на берегу р. Сухоны, выяснилось, что в войске Анфала сражался 2-тысячный отряд устюжан, что было поставлено в вину Г. новгородскими летописцами (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 383–384; Т. 6. Вып. 1. Стб. 515–516; Т. 16. Стб. 143). В ответ новгородцы разграбили и сожгли новоотстроенный устюжский Успенский собор, вывезли из него неск. икон, в т. ч. чудотворный образ Божией Матери «Одигит-

рия». По сообщению Устюжской летописи, новгородцы были наказаны за разбой: «Начало им корчтити руки и ноги и хребты им ломити, и мало их приидоша здоровых в Новгород», где на них «напала слепота». Болезни прекратились, после того как Новгородский архиеп. Иоанн, поместивший чудотворный образ Божией Матери в Софийском соборе, отслужил молебны. Новгородцы заключили мир с устюжанами, в 1399 г. они за год отстроили в Устюге Успенский собор и вернули все иконы и полон (Там же. Т. 37. С. 80–81).

В июле 1401 г. Г. присутствовал на созванном митр. Киприаном Соборе в Москве, на к-рый съехались 9 иерархов из зап. и вост. областей Киевской митрополии. В 1402 г., согласно Житию прп. Дионисия Глушицкого, Г. благословил преподобного на игуменство в основанном прп. Дионисием общежительном Глушицком в честь Покрова Пресв. Богородицы муж. мон-ре. Г. возглавил отпевание и захоронение в московском Успенском соборе скончавшегося 16 сент. 1406 г. митр. Киприана. Ростовский епископ зачитал прощальную грамоту, составленную митр. Киприаном за 4 дня до смерти. По словам современника, Г. «прочте ю оумилно, велегласно, да боудеть оуслышанно в оушию всему граду; и внегда чтоуще емоу, тогда многие от предстоящих на слезы предподвиже» (Там же. Т. 4. Ч. 1. С. 400). При ростовском кн. Александре Константиновиче (в монашестве Андрей), между 19 марта 1396 и 19 июня 1404 г., произошло чудо по молитвам Г. и клириков ростовского Успенского собора к Ростовским святителям Леонтию и Феодору — исцелился сын кн. Александра Иоанн (Житие св. Леонтия. С. 19; Житие св. Феодора. С. 307).

24 июня 1408 г. в Ростове случился пожар, во время к-рого обрушились своды каменного Успенского собора (сохр. стены «по комары» и алтарь), «иных церквии погоре 14, и людии много истопе» (ПСРЛ. Т. 1. Вып. 3. Стб. 538). В дек. 1408 г. бедствия Ростовской земли усугубил набег ордынского отряда из войска эмира Едигея. Г. вместе с князем и др. жителями бежал из города. Захватив Ростов, ордынцы сожгли его, сгорели мн. храмы, уцелел лишь ростовский Спасо-Иаковлевский Димитриев мон-рь в честь Зачатия Пресв. Богородицы, ограждаемый,



как пишет летописец, «молитвою святых Богородицы» (Там же. Т. 15. Стб. 483).

1 окт. 1410 г. Г. освятил восстановленный на его средства (к 26 сент.) Успенский собор. Владычный летописец особо отметил, что «людие дивяхуся, яко вборзе тако сделана была церковь». В 1411 г. в Ростове из старых, испорченных пожаром колоколов были отлиты новые, «выше первых» (Там же. Т. 6. Вып. 1. Стб. 531–532; см.: там же. Т. 23. С. 144; Т. 26. С. 124 и др.). 6 окт. 1411 г. на подворье Ростовских владык в с. Дорогомилове на берегу р. Москвы по благословию митр. Фотия Г. освятил созданный по его заказу каменный храм в честь Благовещения Пресв. Богородицы. Тогда же, как свидетельствует Никоновский свод 20-х гг. XVI в., Г. отказался от предъявленных им ранее претензий на земли митрополичьего с. Кудрина (Кудринского) (Там же. Т. 11. С. 219). 22 марта 1416 г. вместе с митр. Фотием, епископами Митрофаном Суздальским, Антонием Тверским, Тимофеем Сарским и Исакием Пермским в присутствии вел. кн. Василия I и его братьев Георгия (Юрия) и Константина Димитриевичей Г. участвовал в хиротонии в московском Архангельском соборе Новгородского архиеп. Симеона. Это был важный политический акт, свидетельствующий о верности архиепископов Сев. и Сев.-Вост. Руси митр. Фотию и непризнание ими претензий Григория Цамблака на Киевскую митрополию.

Тщательная фиксация летописцами деятельности Г. объясняется, в частности, тем, что Г., как установил А. А. Шахматов, являлся заказчиком Ростовского владычного свода нач. XV в., ставшего одним из главных источников Софийской I и Новгородской IV летописей старшего извода (Шахматов А. А. Обзорение рус. летописных сводов XIV–XV вв. М.; Л., 1938. С. 159). К времени пребывания Г. на Ростовской кафедре приходится распространение в епархии Иерусалимского устава и приспособление к нему (на уровне месячеслова) служебных Миней Студийского устава (о характере редактирования Миней см.: Каталог славяно-рус. рукописных книг XV в., хранящихся в РГАДА. М., 2000. С. 139). Частично сохранились 2 комплекта таких Миней, восходящие (судя по составу служб на май)

к экземпляру Ростовской кафедры: служебные Миней из Переславля-Залесского (РГАДА. Ф. 381. № 88, 95, 102, 109, 115 — тома на сентябрь—июнь) и служебные Миней из Ярославского в честь Преображения Господня мон-ря (ГА Ярославской обл. Колл. рукоп. книг. № 705; Ярославский музей-заповедник. Инв. 15466, 15485, 15462 — тома на сентябрь, октябрь, декабрь, май).

Г. был похоронен в ростовском Успенском соборе, его имя было вне-



Свт. Григорий, еп. Ростовский.
Фрагмент иконы «Собор Ростовских святых». 1838 г.
(ц. Толгской иконы Божией Матери, Ростов)

сено в соборный синодик (ГМЗРК. Р–225. Л. 93; Р–226. Л. 10). В наст. время место захоронения Г. неизвестно. В великокняжеском своде кон. XV в. в сообщении о смерти Г. записано, что он был «епископ... Ростовски и Ярославскы», к-рый «пас церковь Божию лет 21» (ПСРЛ. Т. 25. С. 243; см.: там же. Т. 24. С. 178). В более поздних памятниках появилась ошибочная информация, что Г. «бысть архиепископ Ростову 35 лет» (Там же. Т. 26. С. 165).

В Никоновском своде дана развернутая характеристика деятельности Г., к-рый жил, «соблюдая законы церковныя и учя люди слову Божию». Здесь же приведена версия, что Г. «вторый архиепископ был в Ростове (1-й Ростовский архиепископ — свт. Феодор.— А. К.), преже бо быша епископи, а не архиепископи в Ростове» (Там же. Т. 11. С. 231), основанная на перечне Ростовских архиепископов в Хронографе Русской редакции 1512 г. (Там же. Т. 9. С. XIV; Т. 22. Ч. 1. С. 464) и, очевидно, восходящая к

Ермолинской летописи (Там же. Т. 23. С. 134). Данная традиция нашла отражение в ростово-ярославских синодиках (напр.: Титов А. А. Синодик Спасо-Преображенского мон-ря в Ярославле. М., 1895. С. 2; ЯИХМЗ. № 15585. Л. 99). Тем не менее ее достоверность невелика, т. к. в ранних летописях и в перечне Ростовских архиепископов в синодике Успенского собора Московского Кремля Г. титулуется епископом, перечень архиепископов, помимо архиеп. св. Феодора, там начинается с архиеп. Ефрема (ср.: ДРВ. 1788². Ч. 6. С. 435). Такие же различия в титуловании Г. встречаются и в памятниках агиографии. Если в списках Жития свт. Леонтия Ростовского Г. упоминается как епископ (Житие св. Леонтия. С. 14), то в поздних списках Жития свт. Феодора Г. иногда имеет титул архиепископа (РНБ. СПбДА. № 282. Л. 268 (30); Житие св. Феодора. С. 307).

Почитание. В Троицкой летописи 1408/09 г., составленной после 1422 г., в рассказе о похоронах митр. Киприана, Г. упоминается как «преподобный епископ Григорий Ростовский» (Присёлков. С. 462). Такая же характеристика Г. содержится в летописях 2-й пол. XV — нач. XVI в. (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 400; Т. 6. Вып. 1. Стб. 527; Т. 11. С. 195; Т. 16. Стб. 152; Т. 25. С. 234; Т. 42. С. 170 и др.). В иконописном подлиннике XVIII в. он упоминается как «блаженный Григорий» (Титов. Описание славяно-рус. рукописей. Т. 1. Ч. 2. С. 353). В Псалтири с воследованием, в списке сер. XVI в. (ГИМ. Епарх. № 152 (219)), память Г. отмечена под 28 мая (Дианова Т. В., Костухина Л. М., Поздеева И. В. Описание рукописей 6-ки Иосифо-Волоколамского мон-ря из Епарх. собр. ГИМ // КЦДР: Иосифо-Волоколамский мон-рь как центр книжности. Л., 1991. С. 230). В святцах XVIII в. встречается «память иже во святых отца нашего Григория Премудрого, епископа Ростовскаго», отмеченная в т. ч. под 20 нояб. (Титов. Описание славяно-рус. рукописей. Т. 1. Ч. 2. С. 329–330). В рукописных и др. исторических материалах XIX в. Г. упоминается как местночтимый святой, рукописные святцы называют его Премудрым. Канонизация Г. подтверждена включением его имени в Собор Ростово-Ярославских святых, празднование к-рому установлено 10 марта 1964 г.



по инициативе архиеп. Ярославского и Ростовского *Никодима (Ротова)*.

Иконография. Сохранились 2 образца иконографии Г. — иконы «Собор Ростовских святых» 1838 г. и кон. XIX — нач. XX в. (обе находятся в храме Толгской иконы Божией Матери в Ростове), где представлены мн. местночтимые Ростовские святители. На более ранней иконе, где святые обращены к Владимирской иконе Божией Матери, Г. изображен справа 1-м во 2-м ряду как средовек с худошавым лицом и небольшой заостренной бородой, облачен в митру и фелонь, в руке Евангелие, на нимбе надпись: «Ст. Григорий епк. Рост.». На др. образе у него широкое, с крупными чертами лицо, короткие каштановые волосы, небольшая окладистая борода, чуть тронутая сединой (*Вахрина В. И.* Изображения местночтимых ростовских святых в иконописи // ИКРЗ, 2002. Ростов, 2003. С. 214–223).

В. И. Вахрина

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Вып. 3. Стб. 537–539; Т. 4. Ч. 1. С. 381, 399–400, 415; Т. 6. Вып. 1. Стб. 513–516, 526–527, 537; Т. 8. С. 78–79; Т. 11. С. 164, 171, 185, 194–195, 218–219; Т. 15. Стб. 482–483, 487; Т. 16. Стб. 163; Т. 22. Ч. 1. С. 423; Т. 23. С. 135, 144–145; Т. 24. С. 165, 170–171, 176, 178; Т. 25. С. 226, 238–243; Т. 26. С. 171–172, 174; Т. 28. С. 88, 93–94, 252, 258–259; Т. 37. С. 39, 97; Т. 42. С. 8, 10, 165, 174; *Леонид (Кавелин)*, архим. Житие св. Феодора, архиеп. Ростовского // ДЧ. 1891. Май. С. 3–15; Июнь. С. 145–154; Июль. С. 303–315 (отд. отт.: СПб., 1891); Житие св. Леонтия, еп. Ростовского / Предисл.: А. А. Титов. М., 1893; *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 446, 462; *Минея (МП)*. Май. Ч. 3. С. 36; Жития Димитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского: Тексты и словоуказатель. СПб., 2003. С. 104–105; Святые подвижники и обители Рус. Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский мон-ри и их обитатели. СПб., 2005. С. 12, 14, 37, 106, 109–110.

Лит.: Иерархи Ростовско-Ярославской паствы, в преемственном порядке, с 992 г. до настоящего времени. Ярославль, 1864. С. 75–77; *Ярославский К., свящ.* Список угодников Божиих и др. лиц, подвизавшихся в пределах Ярославской епархии и упомянутых в разных печатных и рукописных святцах и истор. указателях // Ярославские Ев. 1887. № 22. Ч. неофиц. Стб. 358–360; № 23. Стб. 361–363; Летописец о Ростовских архиереях / Примеч.: А. А. Титов. СПб., 1890. С. 6, 7–8, 13–14; *Титов А. А.* Ростовская иерархия: Мат-лы для истории Рус. Церкви. М., 1890. С. 40–41; *он же.* Описание славяно-рус. рукописей, находящихся в собрании... А. А. Титова. СПб., 1901. Т. 1. Ч. 2. Книги богослужебные. С. 329–330, 353; *Никодим (Кононов)*, архим. Рус. святые и подвижники благочестия, подвизавшиеся и чтимые в пределах нынешней Ярославской еп. // Ярославские Ев. 1903. № 30. Ч. неофиц. С. 544–552; *Насонов А. Н.* История рус. летописания XI — нач. XVIII в. М., 1969. С. 330, 347; *Прохоров Г. М.* Сказания Паисия Ярославова о

Спасо-Каменном мон-ре // КЦДР. [Вып.: XI–XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 140–141, 158.

А. В. Кузьмин

ГРИГОРИЙ [лат. *Gregorius Illiberritanus*, или *Vaeticus*], свт. († после 392), еп. Эльвирский, или Иллибеританский (а также Бетикийский, Гранадский, Испанский), лат. богослов и экзегет.

Жизнь и сочинения. О жизни Г. известно очень немного. Он стал епископом г. Эльвира в Юж. Испании (античная Иллибериды (*Illiberis*) в рим. пров. Бетика, близ совр. Гранады) ок. 357–359 гг., когда арианские споры были в разгаре (см. статьи *Арий*, *Арианство*, *Вселенский I Собор*). Г. проявил себя как один из самых стойких сторонников Никейского Собора (325) и противников арианства на Западе. По сообщению блж. *Иеронима*, он «никогда не присоединялся к арианскому заблуждению» (*arriganae pravitati* — *Hieron. Chron.* P. 246. 1–2). По этой причине Г. скорее всего не принимал участия в арианском соборе в Аримине (ныне Римини, Италия) (359) и впосл. отказался подписать его арианскую формулу (*Quasten.* P. 85). Однако, несмотря на непримиримую позицию, он не подвергся гонениям. После смерти еп. *Луцифера* Каралитанского (Каралисского) в 370/1 г. Г. стал одним из главных деятелей т. н. луциферианского раскола (поводом к к-рому послужили примирение староникейцев с омиусианами на Александрийском Соборе 362 и вопрос о принятии в сущем сане омиусиан и полуариан). Последнее упоминание о Г. относится к 392 г. (*Hieron. De vir. illustr.* 105); в то время он уже достиг глубокой старости и скончался, вероятно, в последние годы IV в. или в первые годы V в. (*Quasten.* P. 85).

В нач. XX в. о богословско-лит. деятельности Г. было известно лишь по краткому упоминанию блж. *Иеронима*, к-рый говорит, что Г. «написал посредственным слогом различные трактаты (*diversos tractatus*) и превосходную книгу о вере (*de fide*)» (*Hieron. De vir. illustr.* 105; о «простоте и грубости» своего стиля сам Г. писал в *Tract. Script.* 20. 15–16). Но в течение последующих лет в результате кропотливой работы ученых по атрибуции спорных и анонимных сочинений, проведенной, в частности, Ж. Мореном и А. Виль-

маром, а также с открытием новых рукописей в испан. б-ках, совершенным А. Вегой, была установлена и неоспоримо доказана принадлежность Г. ряда богословских и экзегетических трактатов, что сделало его одним из самых выдающихся испан. богословов, живших до *Исидора*, еп. Севильского (VII в.) (см.: *Mazorra.* 1967; *Dominguez.* 1973, 1989). Основную группу сочинений Г. составляют 5 экзегетических трактатов:

«Трактат о книгах Священных Писаний» (*Tractatus de libris Sanctarum Scripturarum* — CPL, N 546; CSSL. 69. P. 3–146), ранее приписывался Оригену под названием «*Tractatus Origenis*» на основании указания в одной из рукописей, но впосл., сначала благодаря сравнительно языка и стиля этого трактата с трактатами Г. «*De fide*» и «*In Canticum canticorum*», а затем изучению средневек. рукописной традиции, была доказана его принадлежность Г. (*Quasten.* P. 85). Трактат состоит из 20 пространных гомилий (*tractatus*), в к-рых рассматриваются различные повествования из Свящ. Писания. Первые 19 гомилий посвящены аллегорическому толкованию отдельных мест ВЗ, расположенных по порядку, начиная с кн. Бытие и кончая Книгой прор. Захарии. В последней, 20-й гомилии истолковывается 2-я гл. Книги Деяний св. апостолов и говорится о различных дарах и действиях Св. Духа в НЗ и в жизни Церкви. В 3-й гомилии встречается множество букв. совпадений с гомилией Оригена на Быт 7. 2–3, переведенной на латынь *Руфином Аквилейским* ок. 403 г. Если признать, что Г. заимствовал идеи и выражения из этого перевода, тогда время написания «Трактата о книгах Священных Писаний» следует отнести к первым годам V в.

«Пять книг [толкований] на Песнь Песней» (*In Canticum canticorum libri quinque* — CPL, N 547; CSSL. 69. P. 169–210; др. название: «Пять гомилий о свадебной Песне» (*Tractatus V de epithalamio* — *Schulz-Flügel.* 1994)), трактат представляет собой аллегорическое толкование (*allegorica decantatio*) первых 3 глав Книги Песни Песней Соломона (до Песн 3. 4), в к-рой в образе Жениха представлен Христос, Невесты — Церковь, в образах девушек-подруг Невесты — души верующих, а друзей Жениха — ангелы и святые (*Praef.* 6–13; I 4–9). Г. также припи-



сывается 6-я гомилия (Tractatus VI, или «Толкование на Песнь Песней», Explicatio in Santicum canticorum), часть к-рой была издана Г. Хайне (Heine. 1848), но др. часть, сохранившаяся в рукописях X и XVI вв., остается неизданной (CPL, N 547).

«О Ноевом ковчеге» (De arca Noe — CPL, N 548; CCSL. 69. P. 147–155), в трактате приводится аллегорическое толкование рассказа о Ноевом ковчеге, где ковчег — образ Церкви, а Ной — Христа (17–22). Трактат ранее приписывался Оригену, но в посл. была доказана его принадлежность Г. на основании сходства языка и стиля с др. трактатами Г.

Фрагменты «Гомилий на Бытие» (Fragmenta tractatus in Genesim — CPL, N 556 a; CCSL. 69. P. 157–159; CPL, N 549; CCSL. 69. P. 161–163), полностью толкование Г. на кн. Бытие не сохранилось. В 1-м фрагменте приводится аллегорическое толкование Быт 3. 22, во 2-м — Быт 15. 9–11.

«Толкование на 91-й псалом» (Expositio de psalmo XCI — CPL, N 550; CCSL. 69. P. 211–215), представляет собой христологическое толкование Пс 91. 1–11 (в синод. пер. Пс 92. 1–10), в начале к-рого объясняется значение слов «псалтирь» (psalterium) и «псалом» (psalmus) (1–5), а в конце говорится о таинствах Крещения и Миропомазания (74–83). Ранее приписывалось Оригену и блж. Иерониму; принадлежность Г. была доказана на основании сходства языка «Толкования...» с др. трактатами Г.

К экзегетическим сочинениям Г. примыкает догматический трактат, упоминавшийся блж. Иеронимом: «О православной вере против ариан» (De fide orthodoxa contra Arianos — CPL, N 551; PL. 17. Col. 549–568 (= T. 20. Col. 31–50; T. 62. Col. 449–463); CCSL. 69. P. 221–247; Simonetti. 1975), трактат имеет 2 редакции, о чем говорится в предисловии автора. 1-ю Г. представил анонимно в 360 г. для опровержения проарианской формулы, одобренной собором в Аримине, и для защиты никейской веры в *единосущие* Отца и Сына и в совершенное Божество Сына. Трактат пользовался успехом среди богословов никейской партии и стал активно переписываться; но вместе с тем отдельные высказывания автора могли быть поняты неоднозначно и вызвали подозрения в савелли-

анстве (см. ст. *Савеллий*). Поэтому Г. был вынужден создать новую редакцию трактата; она появилась (ок. 363–364) под именем Г., поскольку к тому времени проариански настроенный имп. Констанций умер. 2-я редакция предварялась длинным предисловием, в нем автор защищал себя от выдвинутых против него обвинений. Кроме того, Г. исправил те места трактата, к-рые могли показаться двусмысленными с догматической т. зр. Обе редакции сохранились: 1-я под именем свт. Амвросия Медиоланского, 2-я под именем свт. Григория Назианзина. Начиная с XVII в. обе редакции стали публиковаться в виде единого текста, и, после того как была установлена неточность атрибуции трактата, его авторство приписывали Фивадию, еп. Агенскому (см., напр.: PL. 20. Col. 31–50), но с нач. XX в. одна за другой стали появляться работы, в к-рых была неоспоримо доказана его принадлежность Г. (см.: *Quasten*. P. 86). Трактат состоит из 8 глав, в к-рых Г. защищает учение Никейского Собора о единосущии Отца и Сына и опровергает доводы ариан, стремившихся устранить термин «единосущный» (греч. *ὁμοούσιος*) и термин «сущность» (*οὐσία*) на основании того, что они не встречаются в Свящ. Писании. В трактате Г. также опровергает позицию омиусиан, пытавшихся заменить термин «единосущный» термином «подобосущный» (*ὁμοιοούσιος*; см.: De fide. 2). Изредка речь заходит о Св. Духе (Ibid. 8), о Св. Троице в целом (Ibid. Prooem.; 8) и о Христе (Ibid. 8). В трактате заметно сильное влияние тринитарного учения *Тертуллиана*, *Новациана* и *Сардикийского Собора* 343 г.

Г. приписывается целый ряд экзегетических и догматических трактатов, авторство к-рых сомнительно. В частности, пространный фрагмент трактата «О Соломоне», относимый ранее свт. Амвросию (De Salomone — CPL, N 555; CCSL. 69. P. 251–259), состоящий из 25 глав и содержащий аллегорическое толкование на Притч 30. 19, а также 2 кратких фрагмента из «Толкования на Екклесиаста» (Expositio in Ecclesiasten — CPL, N 556b; CCSL. 69. P. 261–263). Однако эти фрагменты (классифицируемые в CPL как сомнительные) мн. исследователями (Вильмар, Вега, М. Симонетти) признаются подлинными на

основе ясного сходства их языка и стиля с др. сочинениями Г. (см. также: *Quasten*. P. 86). Напротив, весьма сомнительно авторство Г. в отношении трактата «О различных родах проказы» (De diuersis generibus lepraarum — CPL, N 556; CCSL. 69. P. 277–283), состоящего из 9 глав и содержащего духовное (spiritaliter) толкование различных видов проказы, упоминающихся в кн. Левит. 3 фрагмента, приписывавшиеся Г.: «О Горе и Магоге», «О Навуходоноре» и «О Рафаиле» (CPL, N 557; *Pitra J. Specilegium Solesmense*. P., 1855. T. 3. P. 395–396) — на самом деле являются извлечениями из трудов Оригена, Руфина, блж. Августина и Исидора, еп. Севильского. В последнее время авторство Г. предлагалось для исповеданий веры, помещавшихся в разных изданиях под различными названиями: «De fide Nicaena», «Libellus fidei», «Fides Romanorum» (CPL, N 552; CCSL. 69. P. 267–268); «De fide catholica», «De fide apud Bethleem» (CPL, N 554; CCSL. 69. P. 269–272) и «Fides sancti Hieronymi» (CPL, N 553; CCSL. 69. P. 275). Сходство между этими текстами и подлинными сочинениями Г. столь общее, что не дает необходимых оснований для подобной атрибуции. К тому же учение о Св. Духе в соч. «De fide catholica» гораздо более развито, чем в трактате Г. «De fide orthodoxa»; в соч. «Fides Romanorum» делается упор на исповедании действительного, а не мнимого тела Христа, что может указывать на скрытую полемику с *присциллианами* (*Quasten*. P. 87).

Особенности экзегетики и богословия. Основной интерес Г. лежит в области ветхозаветной экзегетики. Возможно, это было связано с тем, что мн. его образованные современники на Западе, такие как *Лактанций* или *Марий Викторин*, имели достаточно поверхностное представление о ВЗ. Возможно также, что это было вызвано необходимостью полемики с манихеями (см. ст. *Манихейство*), отвергавшими ВЗ. В связи с этим Г. развивал традиц. для Запада направление толкования, выработанное еще в период борьбы с гностиками (см. ст. *Гностицизм*), к-рая во мн. отношениях была похожа на полемику с манихеями (*Quasten*. P. 87). В целом в экзегетике Г. прослеживается влияние как александрийской (Ориген), так





и малоазийской (сщмч. Ириней Лионский) и зап. экзегетической традиции (Тертуллиан, мч. *Инполит Римский*, Новациан, мч. *Викторин Петаковский*; ср.: *Quasten*. P. 88). Г. выделял 3 уровня толкования, или «тройственный смысл» (*triplex significancia*), содержащийся во всех книгах ВЗ: пророческий, исторический и прообразовательный (*prophetiae, historiae et figurae*). При этом «пророчество» заключается «в предвидении будущего» (*in praesentia futurorum*), «история» (т. е. букв.—смысл) — «в связи событий» (*in relatione gestorum*), а «прообраз» (т. е. прообразовательный смысл) — «в подобии вещей» (*in similitudinem rerum*), ведь «подобно тому, как тень не может быть без тела, а тело без тени, так и истина (т. е. новозаветные события.— А. Ф.) не может быть без прообраза, и прообраз — без истины» (*Tract. Script. 5. 4–13, 17–19*; ср.: *De Salomone*. 3. 47). Г. считал историческое толкование отдельных мест ВЗ излишним, напр. в случае с полем мертвых костей, к-рые впосл. ожили (Иез 37. 1 слл.), что, по его мнению, указывает не на восстановление израильского царства после вавилонского плена, а на грядущее всеобщее *воскресение мертвых* (*Tract. Script. 17. 3–43*). Г. замечал, что «буква закона» (*legis littera*), т. е. «историческое толкование» (*storialis intellegentia*), к тому же часто совершенно недостаточна (*frequenter defectum patitur*) для понимания истинного смысла (*Ibid.* 3. 162–165). Поэтому он предпочитал использовать типологическое толкование, для того чтобы выявить скрытый христологический и экклезиологический смысл ВЗ. Так, напр., согласно Г., патр. *Иосиф* был не только историческим персонажем, но и «прообразом Христа» (*tipus Christi* — *Ibid.* 5. 24), а «глиняный сосуд» (или «чаша», *vas fictile*), в к-рый прор. *Елисей* вложил соль и сделал воду здоровой, был «прообразом тела Христа, которое Он намеревался воспринять от первозданных людей, чей образ — перстный» (*Ibid.* 15. 25–26; ср.: 4 Цар 2. 20–22). В свою очередь Сарра, свободная и благородная жена Авраама, была «прообразом Церкви (*typus ecclesiae*), которая есть Тело Христово, чьи члены суть святые и верные, как и Сарра была плотью Авраама» (*Tract. Script. 3. 39–42*); а Агарь означает Синагогу, «которая вместе со

своим сыном, т. е. израильским народом, была изгнана из Церкви и отвергнута Господом» (*Ibid.* 3. 166–168). Вслед за Оригеном Г. полагал, что в Песни Песней повествуется не об историческом царском браке, а о духовном браке Христа-Жениха и Церкви-Невесты (*In Cant. Praef. 6–13*; I 4–9). Такой метод позволял Г. открывать таинственный, духовный смысл Свящ. Писания, сокрытый под покровом буквы и часто ускользающий от внимания «простецов» (*simpliciores* — см.: *Tract. Script. 8. 1; 11. 1; 16. 8–9; 17. 3; 19. 12*).

В области догматики Г. сосредоточил внимание на триадологии, к-рая раскрывается гл. обр. в трактате «*De fide*» (О вере). В этом вопросе Г. испытал сильное влияние тринитарного богословия предшествовавших и совр. ему зап. богословов — Тертуллиана, Новациана, еп. Фивадия Агенского, еп. Луцифера Каралитанского, еп. Илария Пектавийского, а также вероопределения Сардикийского Собора 343 г. с его сильным акцентом на единстве Божества: он точно так же говорил о различии между Богом Отцом и Сыном «по именам» (*nomibus* — *De fide. Prooem.*; 7), подчеркивал «единство сущности» (*unitas substantiae* — *Ibid.* 5), переводил никейский термин «единосущный» (*ὁμοούσιος*) как «единой сущности» (*unius substantiae* — *Ibid. Prooem.*; 2–3), приводил тот же набор аргументов против ариан, что и в сардикийском вероопределении (см.: *Ulrich*. P. 20; P. 24. Not. 91). Вместе с тем Г. равным образом отвергал как учение *Ария*, не признававшего единосущия, так и учения Савеллия и Фотина, не признававших ипостасных различий (*De fide. Prooem.*; 8; *Tract. Script. 3. 27*). Г. учил не только об общем «единстве рода» (*unitas generis*), «единстве сущности» (*unitas substantiae*) или «природы» (*naturae individua unitas*) Отца и Сына (*De fide. Prooem.*; 5–6; *Tract. Script. 3. 276–279; 6. 297*), но и о совершенном единстве и единосущии всей Троицы: «Отец поистине есть Отец, Сын поистине есть Сын и Святой Дух поистине есть Святой Дух... Это и есть совершенная Троица, пребывающая в единстве, Которую мы исповедуем единосущной (*unius substantiae*)»; в Ней «три имени и три Лица одной сущности (*unius essentiae*), одной власти и могущества (*unius majestatis atque potentiae*)» (*De fide. Prooem.*;

ср.: 7–8). При этом единство сущности, власти и могущества проистекает из единого источника — Бога Отца (*Ibid. Prooem.*). Не менее ясно Г. учил и о различии Лиц, соответствующем различию Их имен (*personarum distinctio secundum vocabulum*), к-рое основывается не на нашем субъективном представлении о Них, но на объективном различии Их «личных свойств» (*proprietas personarum*), отражающем глубинные «тайны Божественных распределений» (*divinarum dispositionum mysteria* — *Ibid. Prooem.*; 6). Это Г. подтверждал различными тварными аналогиями: светильник и свет, солнце и сияние и т. п. (*Ibid.* 5). Из различий личных свойств Г. приводил, в частности, нерожденность (*ingenitus*) Отца и рожденность (*genitus, unigenitus*) Сына (*Tract. Script. 3. 278; 6. 294–295; 20. 119–120*). Сын Божий есть Слово Божие (*Verbum, Sermo*); притом не то слово, к-рое не имеет самостоятельной реальности (*non verbum sine re*), подобно звуку голоса (*De fide. Prooem.*), но такое, к-рое есть Разум (*Ratio, Λόγος*) и Премудрость Божия (*Sapientia Dei*), вечно сущая со Отцом (*semper cum Patre est* — *Ibid.* 2; 6). Сын от вечности рожден (*natus*) от Отца (точнее, «из сущности Отца», *de Patris substantia, de eo ipso quod Deus est*) и исшел (*processit*) от Него в определенное время для творения мира (*Ibid.* 2; 4; ср. учение апологетов, в частности Тертуллиана, «о двойственном слове»). Поэтому Сын «таков же, каков и Отец»; Ему «принадлежит все, что есть Отец» (*totum quod Pater est* — *Ibid.* 6). Сын послал нам «от Своей собственной и самой Своей единой сущности (*de propria sua et ipsa una substantia sua*) Святого Духа, Защитника, Освятителя и Руководителя к жизни вечной», Который, хотя и исходит от Бога Отца, но именно от Сына (т. е. «от того, что есть Сын, как и Сын — от того, что есть Отец») получает то, что дарует нам (*Ibid.* 8). В этом вопросе Г. находится в русле складывавшегося в то время зап. учения о *Filioque*. Впрочем, он говорил здесь, равно как и в др. случаях, об икономической роли Св. Духа, т. е. о различных дарах и действиях Св. Духа в Церкви (см., напр.: *Tract. Script. 20. 86–118*).

Христологическое учение Г., испытавшее сильное влияние Тертуллиана и Новациана, раскрывается



как в трактате «De fide» (гл. 8), так и в экзегетических сочинениях Г. Он исповедовал во Христе две сущности, причем божественная сущность Слова после соединения с человеческой осталась неизменной (non substantiam immutavit – De fide. 8), а человеческая преобразилась и достигла бессмертия и обожения: «Спаситель пришел и воспринял в Себя две сущности Бога и человека (ut gasque substantias Dei et hominis), и тогда Адам стал как Бог (ut deus), поскольку Христос стал как Адам, которому Он Своим восприятием даровал и божественный образ, и подобие божественной жизни (similitudinem divinae conversationis), а также наделил бессмертием посредством воскресения Своего тела и в Самом Себе поместил человека на небо, откуда снизошло Слово, чтобы тот, кто в начале был человеком, теперь благодаря восприятию Бога сделался Богом (adsumptione Dei Deus efficeretur)» (Fragm. in Gen. 3. 22). Уничтожение (exinanitum) коснулось не божества Слова, а Его величия (honor majestatis): Слово, «отложив Свое досточтимое величие, облеклось в человеческое тело, восприняв которое, Оно стало спасением народов. Ведь как у солнца, когда оно закрывается облаком, его сияние скрывается, а не приглушается, и тот его свет, который распространяется по всему миру и наполняет все ярким блистанием, скрывается ненадолго малой преградой облака, а не устраняется, так и тот человек, в которого облекся наш Господь и Спаситель Иисус, то есть Бог и Сын Божий, не уничтожил в Нем Бога, но сокрыл Его» (De fide. 8). Г. описывал соединение двух сущностей во Христе различными способами: и как «облечение» Бога в человека (induere hominem, т. е. в человеческую природу), и как «восприятие» (adsumptio) Богом человека, и как «рождение Бога по плоти» (secundum carnem nasci), и как «соединение» Бога с человеком (Deus homini suo sociatus) (De fide. 8; Fragg. in Gen. 3. 22; Tract. Script. 5. 134; 7. 151; 13. 221; 20. 77; ср.: De Salom. 8. 135). Согласно Г., Бог воспринял всецелого человека – «облекся в душу и плоть» (Tract. Script. 17. 114). Однако Г. шел вразрез с зап. и вост. богословской традицией, поскольку полагал, что человеческая плоть Христа была «повинна греху» (obnoxia peccati), т. к. была воспринята обыч-

ным «способом рождения (nascendi sorte), оскверненным (sordidata) виной и преступлением прародителей» (Ibid. 19. 73–81); впрочем, в результате крестных страданий и воскресения она достигла состояния «невинности» (innocentia – Ibid. 19. 89–91). Для описания единства Лица Иисуса Христа Г. использовал выражение «один и тот же» (idem ipse): «Один и Тот же есть в человеке, Кто прежде мира был со Отцом и через Кого все было сотворено» (De fide. 8). Это позволяет Г. приписывать свойства одной сущности другой: «Поскольку все, что претерпевал этот человек, относится к Творцу, поэтому смерть и страдание приписываются Господу, хотя и ясно, что бессмертным было то, что принадлежало Божеству, а смертным – человеку» (Ibidem). Г. также развивает учение о Христе как Новом Адаме: «Сын Божий для того прежде сошел к Деве, чтобы затем создать человека в утробе Девы; и как первого Адама Он создал из праха земного, так и Вторым Адамом Он создался из Матери Девы, словно из необработанной земли, чтобы то, что потерял первый Адам, было возвращено во Христе, и как через первого Адама пришла смерть, так и через Второго Адама всем возвращена была жизнь» (Tract. Script. 20. 68–73; ср.: 1. 224–225; 17. 115). Во Христе для людей «наступила вся полнота Святого Духа (tota plenitudo Sancti Spiritus), поскольку Христос есть целое Тело всей Церкви» (corpus integrum totius ecclesiae – Ibid. 20. 86–87).

Изд. текста: Heine G. Bibliotheca anegdotorum. Lpz., 1848. Т. 1. P. 187–196; PL. 17. Col. 549–568 (= 20. Col. 31–50; 62. Col. 449–463); PLS. Т. 1. P. 352–527; 1743–1746; Escritos de Gregorio Betico y de otros santos preladados y fieles de la misma, con varios documentos importantes / Transcr. por A. C. Vega. Madrid, 1957. (España sagrada; T. 55); CCSL. Т. 69 / Ed. V. Bulhart. Turnhout, 1967; De fide / Introd., trad., comment. de M. Simonetti. Torino, 1975. (Corona patrum; 3); Schulz-Flügel. E., Hrsg. Epithalamium sive explanatio in Canticis Canticorum. Freiburg, 1994. (Vetus Latina: Aus d. Geschichte lateinischen Bibel; 26); Tractatus Origenis de libris SS Scripturarum / Detexit et ed. P. Batiffol, A. Wilmart. Parisiis, 1900; Obras completas / Primera version castellana, ed. y not. por U. Dominguez del Val. Madrid, 1989. (Corpus patristicum hispanum; 3); [Obra selecta]; Comentario al Cantar de los Cantares y otros tratados exegeticos / Introd., trad. y not. de J. P. Torro. Madrid, [2000]. (Fuentes patristicas; 13) [Español-Latín]. Справочные изд. и библиогр.: CPL. 1995³. P. 191–194; Quasten J. Patrology. Westminster, 1986. Vol. 4; Dominguez del Val U. Herenica literaria de Gregorio de Elvira // Helmantica.

Salamanca, 1973. Vol. 24. P. 281–357; Mazorra E. Il patrimonio literario de Gregorio de Elvira // Estudios Eclesiasticos. Madrid, 1967. Vol. 51. P. 387–397; Collantes Lozano J. // DSAMDH. 1967. Т. 6. P. 923–927.

Лит.: Morin G. Autour des Tractatus Origenis // RB. 1902. Vol. 19. P. 225–245; Haussleiter J. Novatians Predigt über die Kundschafter in direkter Überlieferung und in einer Bearbeitung des Cäsarius von Arles // NKZ. 1902. Bd. 13. S. 119–143; Wilmart A. Les «Tractatus» sur le Cantique attribués à Grégoire d'Elvire // BLE. 1906. Vol. 7. P. 233–299; idem. La tradition des opusculs dogmatiques de Foebadius, Gregorius Illiberitanus, Faustinus. W., 1908. (SAWW; 159, 1); idem. Arca Noe // RB. 1909. Vol. 26. P. 1–12; idem. Un manuscrit du Tractatus du Faux Origène sur le psaume XCI dans une collection espagnole // RB. 1912. Vol. 29. P. 274–293; Koch H. Zu Gregors von Elvira Schrifttum und Quellen // ZKG. 1932. Bd. 51. S. 238–272; Regina F. II «De Fide» di Gregorio d'Elvira. Napoli, 1942; Vega A. C. Una gran figura literaria del siglo IV: Gregorio di Elvira // La Ciudad de Dios. 1944. Vol. 156. P. 205–258; idem. Dos nuevos tratados de Gregorio de Elvira // Ibid. P. 515–553; Collantes Lozano J. San Gregorio de Elvira: Estudio sobre su eclesiologia. Granada, 1954; Hieronym. Chronicon / Hrsg. R. Helm // Eusebius. Werke. B., 1956. Bd. 7. (GCS; 47); Ayuso Marazuela T. El salterio de Gregorio de Elvira y la Vetus Latina Hispana // Biblica. R., 1959. Vol. 40. P. 135–159; Galmés L. La fe según Gregorio de Elvira // Teologia espiritual. Valencia, 1959. Vol. 3. P. 275–283; Simonetti M. Alcune osservazioni a proposito di una professione di fede attribuita a Gregorio di Elvira // RCCM. 1960. Vol. 2. P. 307–325; idem. La doppia redazione del De Fide di Gregorio di Elvira // Forma Futuri: Studi in onore del card. M. Pellegrino. Torino, 1975. P. 1022–1040; Bulhart V. Die Konjunktionen «que» und «qui» in den Tractatus Origenis // Sacris erudiri. Gravenhage, 1960. T. 11. S. 5–11; idem. Ignis sapiens (Tract. 17. 32 und Minucius Felix) // Ibid. 1962. T. 13. S. 60–61; Buckley F. J. Christ and Church according to Gregory of Elvira. R., 1964; Mazorra E. Correcciones inéditas de Adolf Jülcher a la edición príncipe de los Tractatus Origenis // Estudios eclesiasticos. 1966. Vol. 41. P. 219–232; idem. La carta de Eusebio de Vercelli a Gregorio de Elvira y los cronicones // Ibid. 1967. Vol. 42. P. 241–250; Vona C. Gregorio de Elvira: I Tractatus de libris sacramentorum scripturarum: Fonti e sopravvivenza medievale. R., 1970; Didone M. Gregorio di Elvira e la paternità del De Salomone e dell' Explanatio beati Hieronymi // Divinitas. Vat., 1980. Vol. 24. P. 178–210; Gianotti D. Gregorio di Elvira interprete del Cantico dei Cantici // Augustinianum. 1984. Vol. 24. P. 421–439; Ulrich J. Nicaea and the West // VChr. 1997. Vol. 51. N 1. P. 10–24.

А. Р. Фокин

ГРИГОРИЙ (IX в.), свт., исп. (пам. 5 нояб.), архиеп. Александрийский. С юности посвятил себя служению Богу. Будучи избран на Александрийскую кафедру, стал образцом пастыря. Явился в К-поль и обличил императора-иконоборца Льва V (813–820)? в ереси, за что был посажен в темницу. Его били воловьими жилами и морили голодом, но Г. все терпел со словами, что рад принять за Христа еще большие

муки. Император отправил его в ссылку, где спустя 3 года Г. скончался.

Сведения о жизни Г. содержатся только в греч. стихных синаксарях. Согласно источникам по истории *Александрийской Православной Церкви*, во времена Льва V Александрийскую кафедру занимал Христофор I, а патриарх Григорий I Александрийский известен только в XIII в. Об архиеп. Г. Александрийском в указанный период достоверных сведений нет. Можно предположить, что некий исп. Г. был ошибочно назван в синаксаре архиепископом Александрийским, или, поскольку в Византийской империи существо-



Свт. Григорий, архиеп. Александрийский, апостолы Ерм., Патров., Лин и Гаий. Минея на ноябрь. Хромотография. Нач. XX в. (ГЛМ)

вало неск. одноименных городов, в рассказе о Г. имеется в виду не Александрия Египетская, а др. город.

Иконография. В рус. иконописном подлиннике Г. Д. Филимонова (XVIII в.) об облике Г. сказано: «Подобием надсед, брада подоле Златоустовы, ризы святительския, во омофоре, в руках икона Спасителя» (*Филимонов. Иконописный подлинник. С. 186*). Изображения Г. встречаются не регулярно, в основном в минейных циклах на ноябрь: предположительно на миниатюре из визант. Евангелия с минологием (Vat. gr. 1156. Fol. 264 v, 3-я четв. XI в.; под 4 нояб.), на рус. минейной иконе из Иосифова Волоколамского мон-ря (1569, ГТГ) и др. Ист.: SynCP. Col. 195; PG. 117. Col. 248–249 [Минологий Василия II]; *Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 2. С. 47–48; ЖСв. Ноябрь. С. 112. Лит.: Сергий (Спаский). Месяцеслов. Т. 3. С. 456; ОНЕ. Т. 4. С. 700–701; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 100.*

ГРИГОРИЙ (754 или 761 — ок. 820), прп. Акритский (пам. 5 янв.). Известен благодаря записи в Си-

наксаре К-польской Церкви.

Род. на о-ве Крит у благочестивых родителей Феофана и Юлианы. После обучения грамоте нек-рое время был пастухом. Воспылав божественным рвением, Г. бежал в Селевкию (юго-восток М. Азии), где подвизался, питаясь хлебом и водой. Когда Г. исполнилось 26 лет, умер иконоборческий имп. Лев (по мнению большинства исследователей, Лев IV (775–780)) и святой отправился в Иерусалим, где пробыл 12 лет, подвергаясь притеснениям от арабов и иудеев. Затем Г. совершил паломничество в Рим. Там он принял постриг, в 811 или 812 г. встретился со свт. Михаилом, еп. Синадским, главой посольства, отправленного патриархом К-польским свт. Никифором I к папе Римскому Льву III. Свт. Михаил взял Г. с собой в К-поль, а затем определил его в мон-рь «на мысе Акрит». Г. жил в мон-ре аскетом, носил одну и ту же рубаху, принимал пищу раз в 2–3 дня. В 815 г., когда в империи опять возобладали иконоборческие идеи, Г. удалился в пещеру и оплакивал новый церковный раздор; затем жил в затворе в тесной келье. Каждый вечер Г. наполнял стоящую неподалеку бочку холодной водой и, войдя в нее, читал Псалтирь от начала до конца. Скончался после мн. лет подвижнической жизни.

Расхождение в определении года рождения Г. обусловлено 2 противоречащими друг другу замечаниями в Синаксаре: 26-летний Г. отправился в Иерусалим после смерти «иконоборца Льва» (780), но в то же время, «когда свободно заговорило Православие», т. е. после VII Вселенского Собора 787 г. Т. о., год рождения святого или 754-й (Ж. Моссе), или 761-й (Р. Жанен). Отождествление в Житии «иконоборца Льва» с имп. Львом III (ОНЕ) или с имп. Львом V Армянином (*Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 3. С. 31*) не имеет оснований.

Составитель Синаксаря, вероятно, ориентировался на более ранний историографический источник, из к-рого им были заимствованы сведения о миссии свт. Михаила, еп. Синадского, о смерти имп. Ставракия и о восшествии на престол имп. Михаила I Рангаве. Тем не менее ни он, ни автор заимствованного синаксаристом источника не объясняли цели посольства свт. Михаила и не упомянули имп. Никифора I, но со-

общали о фактически не участвовавшем в управлении гос-вом его сыне Ставракии, смертельно раненом болгарами в той же битве, в к-рой был убит император.

По мнению Жанена, принято-му большинством исследователей, мон-рь «на мысе Акрит» — один из неск. мон-рей, расположенных на п-ове Тузлабурну (Турция), между архипелагом Принцевых о-вов (ныне Кызыладалар) и входом в Никомидийский (ныне Измитский) зал. Ист.: BHG, N 2166; ActaSS. Ian. T. 1. P. 289–290; SynCP. Col. 372–374; *Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 3. С. 31–32; Δουκάκης. ΜΣ. Σ. 114–115; ЖСв. С. 204–205.*

Лит.: Janin R. Autour du cap Acritas // EO. 1927. N 26. P. 287–304; *idem. Grands centres. P. 53–56; idem. Gregorio di Acritas // BiblSS. Vol. 7. Col. 169; Mossay J. Grégoire d'Acritas // DHGE. T. 21. Col. 1462–1463; ОНЕ. Т. 4. С. 701; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 102.*

Л. В. Луховицкий, Т. А. Артюхова

Гимнография. В печатных Минеях последования Г. нет, но по рукописям (АНГ. Т. 5. P. 114–124) известен канон Иосифа 2-го гласа с акростихом Τοῦς σοῦς ἐπαίνῳ, παμμάκαρ πάτερ, τρόπου. Ὁ Ἰωσήφ (Твой восхваляю, всеблаженный отче, образ жизни. Иосиф), ирмос Δεῦτε, λαοί! (Придите, люди!), нач. 1-го тропаря: Τῷ φωτισμῷ τῆς τρισηλίου θεότητος (Просвещением трисолнечного Божества), сопровождаемый кондаком 3-го гласа Τῶν λαμπρῶν ἀγῶνων σου (Блистательных подвигов твоих...) и седальном.

ГРИГОРИЙ, прп. Византийский (пам. греч. 6 апр.) — см. *Григорий Святогорец*, прп.

ГРИГОРИЙ († 13.02.1405?), прп. (пам. 25 янв., 6 июля — в Соборе Радонежских святых), Голутвинский, Коломенский, вероятно, в 1392–1405 гг. еп. Коломенский. Основным источником сведений о Г. является Житие прп. Сергия Радонежского, написанное в 1-й четв. XV в. *Епифанием Премудрым*, наиболее ранние из дошедших переработок Жития принадлежат *Пахомию Логофету* (40–50-е гг. XV в.).

В 70-х — нач. 80-х гг. XIV в. Г. был иеромонахом *Троице-Сергиева* мон-ря. Согласно 3-й Пахомиевской редакции Жития прп. Сергия (создана ок. 1442), по просьбе блгв. вел. кн. *Димитрия Иоанновича* Донского прп. *Сергий Радонежский* основал в выбранной им самим местности Голутвино Божоявленский муж. мон-рь (см. *Коломенский Старо-Голутвин в честь Божоявления муж. мон-рь*),

сначала особножительный. По мнению Б. М. Клосса, рассказ об этом был уже у Епифания Премудрого в первоначальной редакции Жития. Ктиторм обители стал вел. кн. Димитрий Иоаннович. По его просьбе прп. Сергий дал обители настоятеля из числа своих учеников, выбор святого пал на Г., «мужа добродетельна... плодоносию строителя верна» (Клосс. С. 411). До 20-х гг. XX в. в Старо-Голутвине мон-ре хранился простой деревянный посох, по преданию принадлежавший прп. Сергию. Возможно, троицкий настоятель вручил его Г. как игуменский посох. В XIX в. посох стоял в серебряном окладе у царских врат Богоявленского собора. (Впервые посох зафиксирован в описи 1701 г., по известию 1778 г., он был «из простого дерева, с деревянною же прямою клюкою, и притом весь черной» — Миллер Г. Ф. Соч. по истории России: Избр. М., 1996. С. 229.)

Вскоре в Голутвине мон-ре собралось много монахов. Возможно, Г., ориентируясь на Троицкую обитель, решил по совету с братией ввести в Голутвине мон-ре киновию (общежительный устав), хотя прямо об этом в Житии прп. Сергия не говорится. В 90-х гг. XIV — нач. XV в. на великокняжеские средства в обители был построен белокаменный Богоявленский собор, что было еще большой редкостью на Руси (в Тро-



Прп. Григорий Голутвинский благословляет братию мон-ря. 80-е — нач. 90-х гг. XVI в. Миниатюра из Жития прп. Сергия Радонежского (РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 252 об.)

ицком мон-ре каменный собор был возведен в 20-х гг. XV в.).

По косвенным данным можно полагать, что через неск. лет после основания Старо-Голутвина мон-ря Г.



Прп. Григорий Голутвинский. Фрагмент иконы «Прп. Сергий Радонежский с учениками в молении Св. Троице». Кон. XVII в. (СПГИ АХМЗ)

стал выборным коломенским архимандритом, в ведении к-рого (подобно совр. благочинному) находились 4 коломенских мон-ря. Судя по записи в утраченной Троицкой летописи 1-й четв. XV в. (в блоке «коломенских известий»), отразившей раннее летописание Московского княжества, в 1392 г. архим. Григорий был хиротонисан во епископа Коломенского. Есть основания считать этого Григория настоятелем Голутвина мон-ря, др. архим. Григорий в 80–90-х гг. XIV в. по источникам неизвестен. Если в летописи действительно говорится о Г., то он стал 3-м из учеников прп. Сергия, возведенным на епископскую кафедру, причем хиротония его состоялась в год кончины учителя. В 1396 г. Ко-



Место первоначального захоронения прп. Григория Голутвинского в подклете Богоявленского собора Старо-Голутвина мон-ря. Фотография. 2006 г.

XVII в.). «Преподобный отец Григорий, игумен Голутвина монастыря Богоявленского и ученик...

ломенский еп. Григорий присутствовал на хиротонии Ростовского еп. св. Григория. В 1401 г. он участвовал в Соборе в Москве, сведения о к-ром (противоречивого характера) сообщает только Никоновская летопись. Известие о кончине еп. Григория с полной датой было обозначено в Троицкой летописи.

Г. был похоронен в юж. части алтаря Богоявленского собора, его захоронение отмечено при раскопках в 1969–1970 гг. Это не противоречит возможности его епископства, поскольку известны случаи, когда архиереи завещали погребать себя в тех мон-рях, с к-рыми они были связаны (в частности, в диаконнике Михаило-Архангельского собора Чудова в честь Чуда арх. Михаила в Хонех муж. мон-ря был погребен Московский митр. св. Алексий). Первоначальная гробница Г. сохранилась в подклете Богоявленского собора Старо-Голутвина мон-ря, внутри алтарного выступа фундамента, датируемого рубежом XIV и XV вв. Она представляет собой выложенный из белого камня на известняковом растворе гроб-ложе. Погребение совершалось в уже построенном храме. Раскопки 1969–1970 гг. выявили, что гробница Г. пуста, но были обнаружены кусочки подошвы от кожаной обуви. В стенке гробницы найдена вмурованная в тот же раствор часть косточки (предположительно мужчины), ныне почитаемая в мон-ре как частица мощей Г. Вероятно, мощи преподобного были перезахоронены в XIX в., во время устройства каменных полов в новом соборе, в пространстве внутри подклета.

Почитание Г. началось в Троице-Сергиевом мон-ре в сонме св. учеников прп. Сергия. В XVII в. его имя было внесено в рукописные святцы, в т. ч. без указания дня памяти в Месяцеслове троицкого келаря Симона (Азарьина) (РГБ. МДА. № 210. Л. 333, сер. 50-х гг.

святого Сергия чудотворца» назван в «Описании о российских святых». (кон. XVII–XVIII в.). В то же время в Троицком патерике 1896 г. архим. *Никона (Рождественского)* память Г. не обозначена, хотя он и включен последним в число преподобных учеников Сергия Радонежского (Троицкий патерик. М., 1992^р. С. 364). Свидетельств значительного местного почитания в Коломне до кон. XX в. нет. Так, в рукописном лицевом синодике Голутвина монарх 1708 г. Г. поминается не как преподобный, а в качестве первого игумена (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 1710. Л. 74). Есть, однако, сведения, что в XVIII в. в мон-ре хранилась его икона (см. ниже).

Канонизация Г. подтверждена включением его имени в Собор Радонежских святых, установленный в 1981 г. по благословению Святейшего Патриарха *Пимена (Извекова)*. Служба преподобному составлена игум. Старо-Голутвина монарх Кириллом в 2001 г. и тогда же утверждена правящим архиереем Московской епархии митр. *Ювением (Поляковым)* (не опубл.).

Ист.: Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия Радонежского и всея России чудотворца. Серг. П., 1853 [литогр. изд. Троицкого списка Жития]; *Леонид (Кавелин)*, архим. Житие преподобного и богоносного отца нашего игумена Сергия и Похвальное ему слово, написанное учеником его Епифанием Премудрым в XV в. // ПДП. 1885. Вып. 58; *Тихомиров Н. С.* Древние жития прп. Сергия Радонежского. М., 1916². Отд. 1–2; *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М., 1950. С. 458; Описание о российских святых. С. 237–239; *Клосс Б. М.* Избр. тр. Т. 1: Житие Сергия Радонежского. М., 1998; ПСРЛ. Т. 18. С. 151. Лит.: ИРИ. Т. 3. С. 738; *Барсуков*. Источники агнографии. Стб. 137–138; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 152–153; *Альтшуллер Б. Л.* Бесстолпные храмы XIV в. в Коломне // Сов. Арх. 1977. № 4. С. 166; *Мазуров А. Б.* Средневековая Коломна в XIV – 1-й трети XVI в.: Комплексное исслед. регион. аспектов становления единого рус. гос-ва. М., 2001. С. 196–197, 237–240.

Иконография. Наиболее ранние изображения Г. сохранились в составе миниатюр лицевых рукописей Жития прп. Сергия Радонежского, в частности троицкого списка 80-х – нач. 90-х гг. XVI в. (РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 250 об.–252), посвященных основанию Старо-Голутвина Богоявленского монарха («О Голутвинском монастыре»). В 1-м сюжете блгв. кн. Димитрий Донской просит прп. Сергия Радонежского благословить в Коломне «место поставить монастырь во имя святого Богоявления» – за спиной преподобного во главе группы монахов, очевидно, изображен Г. На 2-й ми-

ниатюре прп. Сергей благословляет основание обители и постройку церкви, затем дает блгв. князю для создания монарха «от ученик своих единого Григория священноинока», к-рый собирает братию и устраивает общежитие. Здесь Г. представлен дважды: в центре композиции благословляющим иноков (в руке – игуменский посох) и на дальнем плане, ведомый прп. Сергием к блгв. кн. Димитрию. На последнем листе цикла игумен и братия изображены в новопостроенной каменной церкви; Г., как и в др. сюжетах, – без нимба, в коричневой монашеской мантии и черном клобуке, с волнистой, немного раздвоенной бородой.

Ранние единоличные иконы преподобного в наст. время неизвестны. Одна из них, 1-й пол. XVIII в., находилась над сев. вратами иконостаса Богоявленского собора Голутвина монарха (над юж. дверями – парный образ прп. Сергия Радонежского), отмечена в описях обители 1820 и 1857 гг. (ЦГИАМ. Ф. 203. Оп. 744. Д. 2811. Л. 3; Оп. 641. Д. 48. Л. 38). В иконописном подлиннике кон. XVIII в. содержится описание внешнего облика Г.: «Сед, брада Власиева, ризы преподобническа» (БАН. Стrog. 66. Л. 155 об.; в перечне учеников прп. Сергия, без указания дня памяти); в рукописи 20-х гг. XIX в. – под 5 нояб.: «Сед, плешив, брада аки у Никона Радонежского, ризы преподобническа» (РНБ. Погод. 1931. Л. 59 об.).

Г. представлен на иконе «Прп. Сергий Радонежский с учениками в молении Св. Троице» кон. XVII в., выполненной в мастерской Троице-Сергиева монарха (СПГИАХМЗ), – во 2-м ряду крайним слева, с поднятыми в молении руками, с длинной окладистой бородой (Прп. Сергий Радонежский в произведениях рус. искусства XV–XIX вв.: Кат. выст. [М.], 1992. С. 97. Кат. 14. Ил. 18). Ростовское изображение святого наряду с др. Радонежскими святыми помещено в росписи 2-й трети XIX в. в трапезной ц. прп. Сергия Радонежского ТСЛ (в оконном откосе сев. стены). Среди сподвижников прп. Сергия Г. присутствовал в композиции «Основание прп. Сергием Радонежским Троицкой обители» в зап. части храма Христа Спасителя (70-е гг. XIX в., худож. И. М. Прянишников). На хромолитографии «Собор прп. Сергия Радонежского с учениками, с видом Троице-Сергиевой лавры и житием преподобного» 1894 г. мастерской М. Т. Соловьёва в Москве (РГБ) Г. изображен в левой группе, во 2-м ряду, 2-м от прп. Сергия, оплечно, с темными волнистыми прядями волос на плечах и недлинной окладистой бородой.

Иконописный образ преподобного в рост, с короткими волосами и длинной, сужающейся книзу бородой, со свитком в левой руке (правой придерживает

мантию), находится на столбике сени над ракой прп. *Никона Радонежского* в приделе Троицкого собора ТСЛ (работа мон. *Иулиании (Соколовой)*, 70-е гг. XX в.). После восстановления Старо-Голутвина монарха первая икона Г. была написана в кон. 90-х гг. XX в. игум. Кириллом (Федотовым). В 2005 г. для иконостаса нового придела во имя Г. мо-



Прп. Григорий Голутвинский.
Икона. 2005 г.
(Старо-Голутвин монарх)

настырского храма прп. Сергия Радонежского выполнен ростовой образ святого; в обители имеется также его икона-падница 2003 г.

Лит.: *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 87–88; *Мостовский М. С.* Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. части Б. Споров]. М., 1996^н. С. 83; *Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001. С. 138.

А. Б. Мазуров

ГРИГО́РИЙ [греч. Γρηγόριος], прп., еп. Панидский, исп. (пам. греч. 19 и 20 июля). Точное время жизни неизвестно, в *Титиконе Великой ц.* IX–X вв. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 94; *Mateos*. Турисон. Т. 1. Р. 346) и в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) Г. назван новым исповедником (SynCP. Col. 830), т. е. пострадавшим в эпоху иконоборчества. Поскольку Панидская епископия неизвестна, исследователи предполагают, что он занимал Панийскую кафедру, подчиненную митрополиту Ираклии Фракийской.

Ист.: ActaSS. Iul. Т. 5. Р. 2.
Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 218–219; *ΘNE*. Т. 4. Σ. 772; *Σοφρονης (Εὐστρατιᾶδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 104.

ГРИГО́РИЙ (XI–XIII вв.?), прп., Киево-Печерский, в Ближних пещерах почивающий (пам. 8 авг., 28 сент. — в Соборе преподобных отцов Ближних пещер, в Неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских), иконописец. (Г. считается сподвижником прп. Алимпия иконописца, хотя источниками это не подтверждается, приводимые нек-рыми авторами даты кончины святого — 1074, 1105 — ни на чем не основаны.)

В древнейший помянник Киево-Печерского мон-ря кон. XV в. внесены 5 монахов с именем Григорий, одним из них мог быть Г. (*Голубев С. Т. Древний помянник Киево-Печерской лавры* (кон. XV и нач. XVI ст.) // *ЧИОНЛ. 1892. Кн. 6. С. 5–6*). Самое раннее упоминание Г. как иконописца встречается в 1-м издании *Киево-Печерского Патерика* (К., 1661), в к-ром на плане Ближних пещер отмечено нахождение мощей преподобного. Имя Г. в числе святых града Киева внесено в «Описание о российских святых» (известно в списках кон. XVII–XVIII в.). В «Сказании о святых иконописцах» (нач. XVIII в.) говорится, что «преподобный отец Григорий Печерский, иконописец киевский, много святых икон написал чудотворных, яже зде в Российской земли обретаются, спостник бе преподобному Алимпию. В нетлении в пещерах опочивает» (*Буслаев Ф. И. Исторические очерки рус. народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 2. С. 378*). Общецерковное почитание Г. установлено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно к-рым разрешалось печатать службы Киево-Печерским преподобным и вносить их имена в общецерковные месяцесловы. Празднование памяти Г. 8 авг. приурочено ко дню памяти прп. Григория Синаита. Г., «византийский иконописец», упоминается вместе с прп. Алипием в 3-м тропаре 9-й песни канона преподобным отцам Ближних пещер (по мнению Е. П. Кабанца, служба преподобным отцам Ближних пещер была написана в посл. четв. XVII в.).

Обследование мощей Г. показало, что на момент смерти ему было ок. 50 лет (*Колтакова В. М., Кабанець Є. П. Комплексні медико-антропологічні дослідження св. мощей Києво-Печерської лаври* // *Дива. С. 90, 92*). В XIX в. частица мощей Г. находилась в киевском Софийском соборе

(*Евгений (Болховитинов), митр. Описание Киево-Софийского собора и Киевской иерархии. К., 1825. С. 48*). Ист.: Служба прп. отцем Печерским, ихже нетленные мощи в Ближней пещере почивают // Службы прп. отцем Печерским. К., 1763. Л. 1.

Лит.: *Филарет (Гумилевский). РСв. С. 27–28; Барсуков. Источники агиографии. Стб. 140; Описание о российских святых. С. 21; Леонид (Кавелин). Св. Русь. С. 16; Дива печер лаврських. К., 1997. С. 23, 54, 90, 91, 92, 123.*

Е. В. Лопухина

Иконография. В иконописном подлиннике кон. XVIII в. об облике Г. сказано: «Рус, брада Златоустова, на главе клубок черн, зрит назад, риза преподобническая, испод вохра, правой руки персты вверх, левую к себе прижал, правую ногою стоит впрям» (БАН. Строг. 66. Л. 312 об.; «правая страна», 31-й). На иконе 40-х гг. XIX в. работы иером. *Иринарха* с учениками у раки святого в Ближних (Антониевых) пещерах Киево-Печерской лавры имеется поясной, почти фронтальный образ святого с надписанием: «С Пре Григорий Иконописец». Г. представлен старцем в монашеских одеждах и куколке, с короткой окладистой бородой, в руках держит икону Спасителя.

Г. изображался в композиции «Собор Киево-Печерских святых», как правило, в левой группе, за прп. Антонием Киево-Печерским, в числе иноков, почивающих в Ближних (Антониевых) пещерах (ряд гравюр с этой композицией — *Ровинский. Народные картинки. Т. 3. С. 621–625. № 1505–1518; Т. 4. С. 761–763. № 1505а, 1517*). На гравюре кон. XVIII — нач. XIX в. (РГБ) Г. имеет индивидуальный облик (средовек в куколке), помещен в 10-м ряду 4-м слева, имеется надпись: «п Григорий иконописец». Подобное изображение встречается также на иконе 1-й пол. XIX в., предположительно выполненной в мастерской Киево-Печерской лавры (ЦМиАР). Неясно, какой именно преподобный с именем Григорий помещен в левой группе на иконе 2-й пол. XIX в. (частное собрание В. А. Бондаренко) в 5-м ряду 4-м слева, влоборота назад, без куколки, с небольшой седой бородой. Возможно, Г. — один из 2 святых в левой части на раскрашенной литографии 1883 г. мастерской А. Абрамова (ГРМ), 1-й справа в 4-м или в 6-м ряду, с непокрытой головой, без характерных особенностей внешности, надпись на нимбе: «Григорий» (Рус. мон-ри: Искусство и традиции / ГРМ. [СПб.], 1997. С. 169). На хромолинографии 1898 г., изданной в Киево-Печерской лавре (РГБ), Г. представлен в 9-м ряду 3-м справа, с текстом на нимбе: «П Григорий ик», оглавно, в куколке и с длинной седой бородой, на конце раздвоенной.

Поясной образ Г. был включен в программу росписи зап. части храма Хрис-

та Спасителя в Москве 70-х гг. XIX в. в числе др. изображений Киево-Печерских святых по сторонам композиции «Крещение киевлян равноап. вел. кн. Владимиром» (*Мостовский М. С. Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. части Б. Споров]. М., 1996^н. С. 85*). В составе Собора рус. святых образ Г. присутствует среди подвижников XII в. в росписи галереи рус. святых, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре (живопись кон. 60-х — 70-х гг. XIX в. работы иеродиаконов Паисия и Анатолия, поновлена в 70-х гг. XX в.). Он входит также в группу чудотворцев Ближних пещер на иконах кисти мон. *Иулиании (Соколовой)*, напр. кон. 20-х — нач. 30-х гг. из ризницы ТСЛ (*Алдошина Н. Е. Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239*), и на аналогичных произведениях кон. XX — нач. XXI в. (1997, ц. свт. Николая Чудотворца в Клённиках в Москве). Лит.: *Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 89; И по плодам узнается древо: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. Бондаренко. М., 2003. С. 497–504. Кат. [57].*

И. Б. Черномаз

ГРИГО́РИЙ (XIV в.?), прп., Киево-Печерский, в Дальних пещерах почивающий (пам. 8 янв., 28 авг. — в Соборе преподобных отцов Дальних пещер, в Неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских), затворник, чудотворец. Краткое описание подвижничества Г. помещалось на доске, к-рой до XVIII в. была закрыта ниша, где покоились мощи преподобного (скопированные в XVII в. с досок «Краткие жизнеописания преподобных отец Дальних пещер» опубл. архиеп. *Модестом (Стрельбицким)*). Г. сподобился дара чудотворения за подвиги поста и молитвы. Преподобный питался невареными овощами и травами, ночи проводил в молитве. Больные, вкушая его еду с верой в молитву святого, получали исцеление. В древнейший помянник Киево-Печерского мон-ря кон. XV — нач. XVI в. внесены 5 монахов с именем Григорий, одним из них мог быть Г. (*Голубев С. Т. Древний помянник Киево-Печерской лавры* (кон. XV и нач. XVI ст.) // *ЧИОНЛ. 1892. Кн. 6. С. 5–6*).

Общецерковное почитание Г. установлено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно к-рым разрешалось печатать службы Киево-Печерским преподобным и вносить их имена в общецерковные месяцесловы. Г. упоминается во

2-м тропаре 5-й песни Канона преподобным отцам Дальних пещер, имеется отдельный кондак преподобному. Обследование мощей Г. показало, что на момент смерти ему было 40–50 лет (*Колтакова В. М., Кабанець Є. П.* Комплексні медико-антропологічні дослідження св. мощей Києво-Печерської лаври // *Дива*. С. 93).

Ист.: Служба прп. отцем Печерским, ихже нетленные мощи в Дальней пещере почивают // Службы прп. отцем печерским. К., 1763. Л. 108; *Модест (Стрельбицкий), архиеп.* Краткие сказания о жизни и подвигах св. отцов Дальних пещер Киево-Печерской лавры. К., 1885. С. 14, 53–54.

Лит.: *Филарет (Гумилевский)*. РСв. Август. С. 121–122; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 22; *Дмитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Январь. С. 89–90; *Дива пещер лаврских*. К., 1997. С. 65, 93, 138.

Е. В. Лопухина

Иконография. В иконописном подлиннике кон. XVIII в. под именем Григория, почивающего в Дальних пещерах, указано 2 подвижника (*Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 89). Об облике одного из них сказано: «На плечах схи́ма, риза преподобническая, испод празелень, сед, брада Григория Богослова, власы с ушей» (БАН. Строг. 66. Л. 317; «левая страны» 29-й); о другом говорится: «Надсед, брада Феодосиева, власы с ушей, зрит назад, на плечах клубок черн, риза преподобническая, испод бакан, левая рука молебна, одною ногою стоит впрям» (Л. 319; «левая страны» 55-й). Неясно, какое из описаний относится к Г.

Поясное изображение Г. как средовека, в монашеских одеждах и куколе, в небольшом повороте вправо, в левой руке – раскрытая книга (указательным пальцем правой отмечен текст: «Услыши молитву мою, Господи, и моление мое внуши...»), представлено на иконе 40-х гг. XIX в. работы иером. *Иринарха* с учениками у раки преподобного в Дальних (Феодосиевых) пещерах. Оплечное фронтальное изображение Г. в виде старца в куколе, с небольшой седой бородой (видна прижатая к груди левая рука) помещено в 3-м ряду на иконе «Собор преподобных отцов, нетленно почивающих в Дальних пещерах» 1890 г., написанной в мастерской Киево-Печерской лавры (помещена при выходе из Феодосиевых пещер лавры).

Г. изображен в композиции «Собор Киево-Печерских святых», как правило, в правой группе за прп. Феодосием Киево-Печерским в ряду иноков, почивающих в Дальних пещерах (у Д. А. Ровинского указано 15 гравюр с этим сюжетом). На гравюре кон. XVIII – нач. XIX в. (РГБ) Г. помещен в 4-м ряду 4-м слева, вполоборота влево, в виде средовека с непокрытой головой, короткими волнистыми волосами, раз-



Прп. Григорий Киево-Печерский.
Фрагмент гравюры «Собор
Киево-Печерских святых».
Кон. XVIII – нач. XIX в. (ЦАК МДА)

бывшимися на отдельные пряди, высоким лбом, маленькой бородкой, имеется надпись: «п Григорий схимник». Неизвестно, какое из 2 изображений с идентичными надписями на нимбах: «Григорий» (3-й справа в 4-м или в 7-м ряду, в священническом или монашеском одеянии) представляет Г. на иконе 2-й пол. XIX в. (частное собрание В. А. Бондаренко). На раскрашенной литографии 1883 г., вышедшей из мастерской А. Абрамова (ГРМ), Г. помещен 2-м справа в 6-м ряду, без характерных индивидуальных особенностей. Надпись на нимбе: «пре. Григорий зат.» (затворник), возможно, связана с текстом тропаря Г.: «Пустынный житель, и в телеси Ангел и чудотворец явился еси...» На хромолитографии 1898 г., изданной в Киево-Печерской лавре (РГБ), помещено оплечное изображение Г. в 5-м ряду 2-м справа, в повороте от центра, в куколе и с небольшой бородой, на нимбе надпись: «Пр Григорий чуд.».

Образ Г. присутствует в составе подвижников Феодосиевых пещер в росписи галереи рус. святых, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре (живопись кон. 60-х – 70-х гг. XIX в. работы иеродиаконова Паисия и Анатолия, поновлена в 70-х гг. XX в.). В иконописи XX в. он включен в группу Киево-Печерских чудотворцев на иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие», напр. письмá мон. *Иулиании (Соколовой)*, кон. 20-х – нач. 30-х гг. (ризица ТСЛ – *Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239) и на совр. списках этой композиции.

Лит.: *Ровинский*. Народные картинки. Т. 3. С. 621–625. № 1505–1518. Т. 4. С. 761–763. № 1505а, 1517; Рус. мон-ри: Искусство и традиция / ГРМ. [СПб.], 1997. С. 169; И по плодам узнается древо: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. Бондаренко. М., 2003. С. 497–504. Кат. [57].

И. Б. Черномаз

ГРИГОРИЙ [называемый также «Григорий, аскет в заливе Никомидийском»] (2-я пол. XII в. — † 1240), прп. Никомидийский (пам. греч. 2 апр.). Житие Г. написано в сер. XIV в. *Иосифом Калофетом* († 1355), богословом-паламитом, автором экзегетических и агиографических сочинений (в т. ч. Жития *Афанасия I*, патриарха К-польского).

Согласно Житию, Г. род. в Вифинии, недалеко от Никомидии, рос и воспитывался в знатной и богатой семье, родители дали ему хорошее образование. Изучая церковные книги, он почувствовал склонность к монашеской и аскетической жизни и поселился в одном из мон-рей в своей провинции. За короткий срок благодаря усердию и молитвам, он сподобился всех добродетелей монашеской жизни. Часть братья мон-ря, позавидовав этим добродетелям, обвинила его в присвоении церковной утвари, и Г. был вынужден бежать в одну из расположенных неподалеку обителей, где подвизался его родной брат. Слава о его аскетической жизни быстро распространилась, и игумен вместе с монахами стали принуждать его принять сан. После нек-рых колебаний Г. был рукоположен во иерея, но, проведя в мон-ре 3 года, попросил отпустить его в более уединенное место. Сначала он подвизался вместе с братом в окрестностях одной из деревень, затем поднялся на близлежащую гору, где решил остаться навсегда. Он построил маленькую хижину и настолько преуспел в духовных подвигах, что ему была дарована способность предсказывать будущее, исцелять больных и совершать др. чудеса. Г. скончался в возрасте 50 лет.

Память Г. не отмечена в древних синаксарях Греч. Церкви. Никодим Святогорец включил его в собрание житий святых Νέον Έκλόγιον под 2 апр.

Ист.: ВHG, N 709; *Νικόδημος Ἀγορείτης*. Νέον Έκλόγιον. Ἀθήναι, 1974. Σ. 275–280; *Τσάμης Δ.* Ἰωσήφ Καλουθέτου συγγράμματα. Θεσ., 1980. Σ. 503–522. (Θεσσαλονικεῖς Βυζαντινοὶ Συγγραφεῖς; 1) [критич. изд. Жития Иосифа Калофета].

Лит.: *Βέης Ν. Α.* Ἰωσήφ Καλουθέτης καὶ ἀναγραφὴ ἔργων αὐτοῦ // *BZ*. 1908. Bd. 17. S. 86–91; *DTС*. Т. 8. Р. 1522; *ΘНЕ*. Т. 4. Σ. 702–703; *Beck*. Kirche und theol. Literatur. S. 732.

Л. В. Луховицкий, Т. А. Артохова

ГРИГОРИЙ (50-е гг. XIV в., г. Галич Мерский, совр. г. Галич Костромской обл. — 30 сент. после 1449/

50, Григориев Пельшемский мон-рь), прп. (пам. 30 сент., в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых, 23 янв.— в Соборе Костромских святых), Пельшемский, Вологодский, основатель *Григориева Пельшемского в честь Собора Пресв. Богородицы муж. мон-ря*.

Житие Г., являющееся основным источником информации о святом, известно в 3 полных и 2 (как минимум) проложных редакциях; сообщаемые в них сведения зачастую противоречат друг другу. Глава, посвященная Г., — «О Григории Лопоте» содержится в Житии прп. *Дионисия Глушицкого*, написанном мон. Иринархом в 1495 г.

С большой долей уверенности можно предположить, что первоначальный текст Жития Г., составление к-рого относится, по-видимому, ко 2-й пол. XV в. (описание кончины преподобного изложено в Житии со слов Тихона, к-рый прежде служил Г., затем принял постриг в Пельшемском мон-ре, скончался ранее времени составления Жития), отразился в Первоначальной редакции, известной в единственном списке (Троицком) — РГБ. Ф. 304/1. № 693. Л. 153–170 об., 2-я пол. XVI в. (при создании данного списка первоначальный текст, возможно, подвергся незначительному редактированию, в частности были сделаны изыятия). Автор первоначального текста Жития неизвестен (попытка архиеп. *Филарета (Гумилевского)* приписать его мон. Иринарху, автору Жития прп. Дионисия Глушицкого (*Филарет (Гумилевский)*). Обзор. Кн. 1. С. 154), безосновательна). Источником для Жития Г. послужили не только предания о святом, существовавшие в Пельшемском мон-ре, но и Житие прп. *Димитрия Прилуцкого*. Первоначальная редакция отличается от др. полных редакций Жития Г. краткостью и отсутствием датировок (искусственных и противоречивых в др. редакциях).

Первоначальный текст Жития Г. спустя нек-рое время был отредактирован, в него были сделаны обширные вставки на основе Жития прп. Дионисия Глушицкого. Этот отредактированный текст послужил общим протографом для 2 др. полных редакций Жития Г., известных в значительном числе списков. Одна из широко распространенных полных редакций встречается исключительно в Четых Минеях (в Успен-

ском и Царском списках Великих Минея Четых (ВМЧ) — ГИМ. Син. № 986. Л. 983–988 и № 174. Л. 1073–1111, в Тулуповских Четых Минеях (ГБЛ. Ф. 301/1. № 665, 1627 г.), в Милютинских Четых Минеях (ГИМ. Син. № 797) и др.) и потому названа Минейной (опубл. в 1883 по Успенскому списку ВМЧ). Др. полная редакция (Редакция сборников)



Прп. Григорий Пельшемский. Покров. Сер. XVI в. (ВГИАХМЗ)

читается в 7 сборниках различного состава: РНБ. Соф. № 1470, XVI в. (изд. в 2003); РНБ. Погод. № 863, XVI в.; РГАДА. Собр. Оболенского. № 14, XVI в. (фрагмент); БАН. Арханг. Д. 234, XVII в.; РГБ. Ф. 310. № 298, XVII в.; ГИМ. Единоверч. № 219, XVII в.; ГИМ. Увар. № 153–4°, XVII в. Существует вариант этой редакции без Похвального слова в списке РНБ. Ф. 1774, XIX в.

При создании Минейной редакции и Редакции сборников помимо общего для обеих редакций расширенного первоначального Жития Г. использовались разные источники: Редакция сборников была дополнена по Житию прп. Дионисия Глушицкого, Минейная редакция — по Житию прп. Димитрия Прилуцкого. Это вторичное обращение к последнему произошло при включении Жития Г. в ВМЧ. Тогда было переработано заключающее Житие Похвальное слово Г. (в него введен

биографический материал из Жития), образцом для создания к-рого послужило 2-е Похвальное слово прп. Димитрию Прилуцкому. Т. о., оформление Минейной редакции можно отнести к сер. XVI в. — времени создания Успенского списка ВМЧ. Включение Жития в состав ВМЧ скорее всего было связано с канонизацией Г. на Соборе в 1549 г. При включении Минейной редакции в Милютинские Четьи Минеи предисловие к Житию было опущено. Время создания Редакции сборников может быть определено по наиболее ранним сохранившимся спискам 1-й третью XVI в. Неотъемлемой завершающей частью Жития является Похвальное слово святому, не встречающееся вне житийного текста.

Проложные редакции Жития Г. не изучены. Одна из них — собственно Проложная редакция (опубл. А. И. Пономарёвым) — является результатом радикального сокращения Минейной редакции, другая — Редакция печатного Пролога — зафиксирована в издании Пролога с 1659 г. и представляет сокращенный и обобщенный вариант собственно Проложной редакции.

Биография Г. Святой происходил из боярского рода, представители к-рого служили галичским князьям («от славных родителей боярска роду, иже многим богатством и славою живущим, и от князь почтенни» — РГБ. Ф. 304/1. № 693. Л. 154). (Год рождения святого, отмеченный в Минейной редакции, — 1322 — не может быть признан достоверным.) В Житии прп. Дионисия Глушицкого приведено прозвище Г. — Лопот, т. е. крик, плач.

В Первоначальной редакции рассказывается о том, что Г., от юности возлюбив Бога, не увлекался детскими играми, не принимал почестей от слуг, но прилежал чтению священных книг. Вскоре он решил оставить мир и удалился в «великий монастырь Святыя Богородица в Галицкой державе близ озера», где и принял монашество (Там же. Л. 154 об.). В Минейной редакции и в Редакции сборников более подробно рассказывается о постриге святого. В Редакции сборников сообщается, что, когда юноше было 15 лет, родители решили женить его, но свадьба не состоялась из-за внезапной кончины родителей. Похоронив их, юный боярин раздал

имение нищим и отпустил холопов на свободу, наделив каждого частью своей собственности. Затем юноша удалился в «великий» Богородицкий мон-рь близ озера, где принял постриг от не названного по имени архимандрита. В Минейной редакции утверждается, что уход Г. в мон-рь состоялся при жизни родителей, причем это никак не связывается с предстоящей женитьбой. В соответствии с данной редакцией Жития преподобный принял постриг от прп. Макария Унженского († 1444) в Макариевом Желтоводском во имя Св. Троицы жен. мон-ре. Однако это невозможно, поскольку данный мон-рь был основан прп. Макарием ок. 1434 г.

Вероятно, Г. принял монашество в первом по времени основания мон-ре Галичской земли — Авраамиевом Новоозерском в честь Успения Божией Матери, находившемся на сев.-вост. (противоположном от города) берегу Галичского оз. (ныне с. Умиление Галичского р-на Костромской обл.). Обитель была основана прп. Авраамием Галичским при кн. Димитрии Борисовиче Галичском (1360–1363). Менее вероятно, что святой стал насельником Паисиева Галичского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря, находившегося на юж. берегу Галичского оз.; предание об основании мон-ря, сохранившееся в Житии прп. Паисия Галичского (известно в списках с XVII в.), не имеет хронологической приуроченности и малодостоверно.

Преподобный со смирением и послушанием служил братии, поучаясь день и ночь в молитвах, был «постник чуден», так что иноки удивлялись его терпению, смирению и кротости. Спустя нек-рое время Г. принял священнический сан. Согласно Минейной редакции, преподобный стал игуменом у Святыя Богородица честнаго Ея Рождества близ озера» (ВМЧ. Стб. 2270). Рождество-Богородицкий мон-рь, располагавшийся в 11 верстах к северо-востоку от Галича на р. Едомше, впервые упоминается в данном источнике (Ивина Л. И. Внутреннее освоение земель России в XVI в.: Ист.-геогр. исслед. по мат-лам мон-рей. Л., 1985. С. 120). В связи с сообщением об игуменстве Г. в Галичском мон-ре в Минейной редакции имеются и др. уникальные (по-видимому, малодостоверные) известия: к Г. любил приезжать галичский кн. Ге-

оргий (Юрий) Димитриевич (1389–1434), святой крестил его сыновей, к Г. за благословением обращался вел. кн. Василий I Димитриевич (1389–1425).

Вскоре слава о добродетелях святого широко распространилась в Галиче. Родственники преподобного, «все велможи земли тоя», др. люди похваляли его благородство, смирение и воздержание. Избегая молвы, Г. покинул Галичскую землю и «род свой». В изложении дальнейших событий редакции Жития Г. существенно расходятся. Согласно Первоначальной редакции, преподобный из Галича направился на север, в вологодские земли, и на р. Пельшме, неподалеку от дер. Пельшмы, основал мон-рь. Минейная редакция и Редакция сборников содержат рассказ о пребывании святого после ухода из Галича сначала в Ростове, затем у прп. Дионисия Глушицкого в Сосновецкой пуст. (см. Глушицкий Сосновецкий во имя св. Иоанна Предтечи муж. мон-рь).

В соответствии с Минейной редакцией и Редакцией сборников, уйдя из Галича, Г. поселился в Авраамиевом ростовском в честь Богоявления муж. мон-ре. Через нек-рое время, как сообщается в Редакции сборников, Ростовский архиеп. св. Дионисий Грек (1418–1425) не без труда уприсил Г., к-рый считал себя недостойным, стать архимандритом ростовского Спасо-Преображенского Княгинина мон-ря на Песках. 2 года святой управлял обителью, прославившись как духовный наставник и благотворитель. По Минейной редакции, Г. в 1394 (6902) г., при свт. Григории, еп. Ростовском и Ярославском (свт. Григорий занимал Ростовскую кафедру в 1396–1416), стал «архимандритом Ростову граду» (т. е. возглавил ростовское черное духовенство). Через нек-рое время, избегая мирской славы, святой вновь решил удалиться в пустынное место. Ночью покинув мон-рь, Г. направился на север и пришел к прп. Дионисию Глушицкому, к-рый дал ему келью в Сосновецкой пуст. Стремясь к совершенному подвижничеству, Г. вскоре испросил благословение у прп. Дионисия на полное пустынножительство и покинул Сосновецкую пуст. В соответствии с Минейной редакцией, Г. пришел к прп. Дионисию в 1412 (6920) г., покинул Сосновецкую пуст. в 1422 (6930) г. уже 100-летним старцем.

В обеих редакциях содержится рассказ о чудесных знамениях, предшествовавших основанию Пельшемского мон-ря.

По-видимому, главным источником повествования в Минейной редакции и Редакции сборников о пребывании Г. в Ростове и в Сосновецкой пуст. было Житие прп. Дионисия Глушицкого. В нем сообщается о том, что Г. «от града Галича, бывший архимандрит во граде Ростове» пришел к прп. Дионисию и «пребываше в послушании святого» (Жития. С. 117). Через нек-рое время Г. испросил у прп. Дионисия благословение на уход из пустыни ради совершенного отшельничества. Прп. Дионисий благословил это желание, и Г. основал на Пельшме общежительный мон-рь, в к-ром в 1426 г. трудами преподобного был построен храм в честь Собора Пресв. Богородицы.

В Первоначальной редакции Жития Г. сообщается, что на устройство Пельшемского мон-ря святому предоставили земли «тамо суши житилие христороуби... мужие благонаротити» (РГБ. Ф. 302/1. № 693. Л. 156 об.). В Минейной редакции благотворителем святого назван «благонаротитый муж» Мартын (ВМЧ. Стб. 2274). Святой установил на месте буд. обители крест, построил келью. Преподобный сочетал неустанные труды по устройству мон-ря и возделыванию земли с молитвой и постом. Подвизаясь, он неоднократно испытывал бесовские находения: бесы в виде змей и зверей пытались прогнать преподобного с этого места, но он побеждал их крестным знаменем и молитвой. Вскоре в обители были возведены храм в честь Собора Пресв. Богородицы, трапезная и келья.

Минейная редакция и Редакция сборников сообщают о приходе на Пельшму свящ. Алексия (он принял постриг с именем Александр и впосл. стал 2-м игуменом мон-ря) и других, стремившихся к монашеству. Согласно указанным редакциям, в 1426 (6934) г. святой получил благословение на устройство общежительного мон-ря у Ростовского архиеп. Ефрема (вступил на кафедру 13 апр. 1427, как архиепископ упом. в дек. 1448). В новом мон-ре «сдружебника своего» посетил прп. Дионисий Глушицкий, освятивший монастырскую церковь. С собой прп. Дионисий принес иконы Господ-



ских праздников (возможно, написанные им самим) и Пролог, бережно сохранявшиеся с того времени в Пельшемском мон-ре (источником этого рассказа, отсутствующего в Первоначальной редакции Жития Г., было Житие прп. Дионисия Глушицкого — Жития. С. 118).

Пельшемский мон-рь разрастался, принимая новых насельников, желавших подвизаться под духовным руководством Г. Святой «неослабно» наставлял в духовной жизни как иноков, так и мирян, говорил, что «брашно и питье не поставит нас пред Богом» (РГБ. Ф. 304/1. № 693. Л. 160–160 об.). Г. постоянно трудился, «сонную отгоняще тягость», творил молитвенное правило, переписывал книги (по описи 1645 г., в Пельшемском мон-ре хранились 9 Миней месячных и Устав, написанные Г., их совр. местонахождение неизвестно). Во время голода в обители находили пристанище нуждающиеся, святой помогал неимущим должникам. Миряне («христороубы») делали в мон-рь вклады, в т. ч. недвижимым имуществом. Однажды ночью воры обокрали обитель, однако вскоре были пойманы местными жителями и вернули монастырское имущество.

Последние годы жизни Г. пришлись на междоусобную феодальную войну, во время к-рой он проявил себя как миротворец и заступник простых людей. В ходе осады Вологды войсками кн. *Димитрия Юрьевича* Шемяки зимой 1449/50 г. (Редакция сборников ошибочно датирует осаду 1430 (6938) г., Минейная редакция — 1431 г.), когда войска Шемяки грабили окрестные селения, множество разоренных, голодающих крестьян нашли убежище в Пельшемском мон-ре. Все редакции Жития Г. сообщают о том, что святой вступился за вологжан перед Шемякой, за что по приказу князя был сброшен с «помоста». Придя в себя, пожилой игумен вернулся в свою пустынь. Шемяка вскоре снял осаду и увел войска в Галич, где они «побиени быша... гневом Божиим» (видимо, имеется в виду разгром войск Шемяки под Галичем в 1450). В Минейной редакции, кроме того, содержится уникальный рассказ о том, как святой, появившись в 1431 (6939) г. в Москве (до осады Вологды Шемякой), просил Георгия Димитриевича, ставшего вел. князем, отказатъ-

ся от престола в пользу его соперника *Василия II Васильевича*. Указанная в Житии дата ошибочна вне зависимости от степени достоверности сообщения; скорее всего, это сообщение — позднейшая вставка, содержащая промосковскую трактовку событий. (По мнению В. Д. Назарова, описанное событие могло произойти весной 1434 (*Назаров В. Д. Георгий (Юрий) Димитриевич // ПЭ. Т. 11. С. 101–102*), но в Житии говорится о даровании Василию II Коломны, что случилось при первом занятии кн. Юрием московского престола весной 1433.)

Преподав последнее наставление братии и оставив после себя игуменом мон-ря иером. Александра, Г. преставился 30 сент. Во всех редакциях Жития сообщается, что святой заповедал братии не хоронить его тело, а «влекуще за нозе», кинуть в болото. Первоначальная редакция не содержит год смерти святого. В Минейной редакции и Редакции сборников указан 1448 (6957) г. (противоречащий рассказу о конфликте святого с Димитрием Шемякой, присутствующему во всех редакциях Жития). Архиеп. Филарет (Гумилевский), Н. П. Барсуков, Е. Е. *Голубинский* приводят 1441 г., архим. *Леонид (Кавелин)*, И. Мартинов и Г. В. Маркелов — 1442 г.; по-видимому, исследователи основывались на поздних месяцесловах. В Первоначальной и Минейной редакциях, со слов мон. Тихона, после кончины Г. принявшего постриг в Пельшемском мон-ре, рассказывается, что Г. умер вне обители, в ц. Бориса и Глеба (видимо, сельской), где служил его духовный отец иером. Варсонофий. Почувствовав приближение смерти и попросившись с братией, преподобный ушел, желая приготовиться к отшествию ко Господу. Братия, обнаружив игумена усопшим, привезла его мощи в мон-рь.

Сразу после кончины от тела преподобного стало исходить благоухание и получил исцеление «бесныи» (сообщение об этом содержится во всех редакциях Жития Г. и в Житии прп. Дионисия Глушицкого). Когда гроб стоял посреди церкви, у инока Сергия при прощании со святым прошла глазная болезнь. Г. был погребен по правую сторону от алтаря у монастырского храма в честь Собора Пресв. Богородицы. Над могилой иноки установили гробницу, на к-рой находились иконы Спасителя

и Богородицы. В Первоначальной редакции Жития отмечены 4 посмертных чуда Г. (излечение инока Сергия от глазной болезни, исцеление бесноватого Иоанна, избавление от бесовского нахождения инока Вассиана по молитвам к Г., исцеление от слабоумия отрока Самуила), в Минейной редакции — 8 чудес (4 чуда совпадают с рассказом в Первоначальной редакции), в Редакции сборников отмечены 2 чуда, следовавшие непосредственно после погребения (с Сергием и Иоанном). В Похвальном слове святому говорится о том, что по молитвам к Г. мн. слепые прозрели, глухие избавились от глухоты, исцелились хромые и страдавшие от паралича («скорчащаа руки исправи» — РГБ. Ф. 304/1. № 693. Л. 170).

По переписной книге Пельшемского мон-ря 1667 г., в обители существовала ц. во имя Г., в к-рой почивали мощи святого. В 1683 г. она сгорела, над мощами возвели часовню. В 1706 г. часовню заменил привезенный со Знаменского погоста монастырской вотчины храм, освященный во имя Г., в к-ром мощи святого почивали под спудом близ сев. стены. В 1810 г. над мощами устроили раку с балдахинном, обложенную медными чеканными посеребренными листами. На раке находился образ преподобного в серебряной ризе. При раке хранились железные вериги, железные полумантия и кольчатая рубашка, в к-рых святой, по преданию, совершал всенощные бдения. В 1833 г. на месте обветшавшего деревянного храма была возведена каменная ц. во имя Г., в 1844 г. в ней была установлена новая рака с деревянным балдахинном. В февр. 1926 г. Пельшемский мон-рь был окончательно закрыт, к 2006 г. бывш. монастырский храм во имя Г. находится в руинированном состоянии, мощи святого покоятся под спудом.

Канонизация. По мнению Голубинского и В. П. Васильева, Г. был канонизирован Собором 1549 г. (*Голубинский*). Канонизация святых. С. 104; *Васильев В. П.* История канонизации рус. святых. М., 1893. С. 186). Память Г. отмечена под 30 сент. в «Палинодии» *Захарии (Копыстенского)* 1621 г. (РИБ. Т. 4. Стб. 849–850) и в Месяцеслове *Симона (Азарьина)* (РГБ. МДА. № 201. Л. 304, сер. 50-х гг. XVII в.). О праздновании памяти Г. свидетельствует





Преподобные Антоний Великий, Григорий Пельшемский и Кассиан Авейнский (?). Фрагмент иконы «Спас Великий Архиперей с предстоящими Вологодскими святыми». 1-я пол. XVIII в. (ВГИАХМЗ)

Устав церковных обрядов московского Успенского собора (ок. 1634): «[Сентября] в 30-й день Григорью Пелшемскому, трезвон середней, а поют с полиелеосом по уставу» (РИБ. СПб., 1876. Т. 3. С. 28).

Служба Г. (Миняя (МП). Сентябрь. С. 766–775) была составлена неизвестным автором, вероятно, в XV в. на основе службы прп. Сергию Радонежскому на 25 сент., известна в списках с XVII в. (1698). Служба Г. имеет также общие песнопения со службой прп. Дионисию Глушицкому (Ф. Г. Спасский предположил зависимость последней от службы Г., но это маловероятно, учитывая обратную зависимость Житий святых). В 1884 г. издан акафист Г.

В Макариевом Желтоводском мон-ре в 1785 (1786) г. в одной из башен был устроен храм во имя Г. (ныне действующий). С кон. XVIII в. в г. Кадникове Вологодской обл. известна часовня во имя Г. (вновь освящена во имя преподобного в 2002).

Ист.: ВМЧ. Сент., дни 25–30. Стб. 2268–2296; Памятники древнерус. церк.-учительной лит-ры / Под ред. А. И. Пономарёва. СПб., 1896. Вып. 2. Ч. 1. С. 28–30 [проложная редакция Жития]; Описание о российских святых. С. 119–120; Жития Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2003. С. 147–180 [Житие Г.], 117–118 [Житие прп. Дионисия Глушицкого], 11–68 [вступительная статья]; Святые подвижники и обители Рус. Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Кушский мон-ри и их обитатели. СПб., 2005. С. 117–118, 155–156, 181, 196–197, 209 [Житие прп. Дионисия Глушицкого].

Лит.: ИРИ. Т. 5. С. 21–23; СИСПРЦ. С. 81–82; *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 196–198; *Вероужский И.* Прп. Григорий Пельшемский, основатель Лопотова мон-ря, Вологодский чудотворец. Вологда, 1879; *он же*. Вологодские святые. С. 279–298; *Барсуков*.

Источники агиографии. С. 138–139; *Строев*. Словарь. С. 326–327; *Филарет (Гумилевский)*. РСВ. С. 171–175; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 80–81; *Муравьев А. Н.* Рус. Фиваида на Севере. СПб., 1894. С. 63–75; *Коплев Н.* Святые Вологодского края // ЧОИДР. 1895. Кн. 4. С. 60–64; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Сентябрь. С. 203–205; Троицкий патерик. Серг. П., 1896. С. 33–40; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 303, 338; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 104; *Спасский Ф. Г.* Рус. литургическое творчество (по свр. Миняем). П., 1951. С. 195–196; *Martinov I.* Annus ecclesiasticus graeco-slavicus editus anno millenario sanctorum Cyrilli et Methodii slavicae gentis apostolorum. Врх., 1963. Р. 238; *Будовиц И. У.* Мон-ри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв.: (По «житиям святых»). М., 1966. С. 177–181; *Соколова Л. В.* Житие Григория Пельшемского // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 255–257; *Минеева С. В.* Наблюдения над месяцесловом четых рукописных сборников XVI–XVII вв.: (Жития рус. подвижников) // Макариевские чт. Можайск, 2000. Вып. 7. С. 422; *Семячко С. А.* Проблемы изучения региона. агиогр. традиций (на примере вологодской агиографии) // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 122–142; *она же*. К истории текста Жития Григория Пельшемского // ТОДРЛ. 2006. Т. 57. С. 617–632.

М. В. Печников, С. А. Семячко

Иконография. Произведений с образом Г., несмотря на его большое почитание в вологодских землях, известно не много. «Древние» иконы чудотворца находились в ц. в честь Собора Пресв. Богородицы («за правым клиросом») и в ц. во имя Г. («икона храмовая... с житием») в Григориевом Пельшемском Лопотове мон-ре (*Суворов Н. И.* Лопотов Богородицкий мон-рь Вологодской епархии. Вологда, 1875. С. 15–16, 18; *Степановский И. К.* Вологодская старина: Ист.-археол. сб. Вологда, 1890. С. 250–251). Икона в серебряной ризе была положена на раку святого (*Вероужский*. Вологодские святые. С. 297).

Наиболее раннее изображение сохранилось на шитом покрове на раку, исполненном в сер. XVI в. вскоре после канонизации (ВГИАХМЗ). Надгробные образы нередко сохраняли особенности внешнего облика святого. На покрове Г. представлен фронтально в рост, с прижатой к груди десницей и со свитком в левой руке, облачен в схиму с куколом на голове и в мантию, завязанную под поясом узлом, у него тонкие, благородные черты лица: прямой нос, большие, близко посаженные глаза, дугообразные брови, впалые скулы, широкая прямая борода до груди. Колорит произведения сдержан, шитье выполнено в достаточно простой технике — непрямым шелком «в раскол», нимб и свиток — золотными и серебряными пряженными нитями.

Поясное изображение святого помещено в росписи 1686–1688 гг. Софийского собора в Вологде, созданной артелью ярославских мастеров под рук.

Д. Г. Плеханова. Наряду с др. Вологодскими святыми Г. изображен в круглом клейме под композицией «Служба вселенских святителей» в диаконнике: на нем — монашеская мантия вишневого цвета, охристая ряса и зеленоватосиний параман, в руке — свиток, в отличие от изображения на покрове куколь опущен на плечи, борода чуть длиннее и шире.

В иконописных подлинниках внешний вид святого уподобляется облику прп. Сергия Радонежского (под 30 сент.) или ап. Иоанна Богослова (под 30 окт.): «Сед, брада Сергиева, риза дичь, испод празелень» (БАН. Дружин. 975. Л. 38; посл. четв. XVII в.); «сед, плешив, брада Богословля» (РНБ. Погод. 1930. Л. 130; посл. треть XVII в.); «подобием сед, брада аки Иоанна Богослова, власы главные густы с ушей, на плечах схима, ризы преподобническия, рука благословенна, в другой свиток» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 37; XVIII в.); «образом сед аки Сергий, а инде сед, брада мало поменьше и поуже Сергиевы, власы главные густы, седы, с ушей, схима на плечах, рукою благословляет, а в другой свиток» (БАН. Дружин. 981. Л. 88; ок. 1848 г.; аналогичный текст см.: *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 35). В пособии для иконописцев В. Д. Фартусова содержится своеобразный вариант описания: «Седой старец с густыми волосами на голове и узкой бородой менее средней величины, типа русского... одежды на нем монашеския и епитрахиль. В хартию ему можно писать его изречение: Егда душа моя от тела разлучится, никоеяже чести мене сподобите, но тако просто по земли влекуще за нозе мои, предайте мя блату» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 32). Изображение Г. имелось в Строгановском лицевом подлиннике (не сохр.) с кратким пояснительным текстом (*Маркелов*. Т. 2. С. 301).

Редким образцом житийной иконографии Г. является икона с 12 клеймами (авторская живопись XVII в. под записью XIX в.) из вологодской ц. Рождества Богородицы на Нижнем долу (ВГИАХМЗ), один из приделов к-рой был посвящен Г. В среднике иконы — поясное фронтальное изображение святого в монашеской мантии, с непокрытой головой (слегка волнистые волосы, широкая борода до середины груди), с благословляющей десницей и с развернутым свитком в левой руке с текстом: «Не скорбите оубо братия моя благодать бо Господа Ис[уса] Христа да пребудет с вами во ве[ки]». Вокруг средника помещены клейма: 1. Приход святого в Богородицкий мон-рь на берегу Галичского оз. 2. Беседа с галичским кн. Георгием (Юрием) Димитриевичем, упрашивающим Г. стать крестным отцом своих

сыновей. 3. Пострижение в монашество. 4. Молитва святого иконе Божией Матери «Умиление». 5. Поставление во иерея. 6. Архиеп. Ростовский Дионисий благословляет Г. во архимандрита Спасского мон-ря на Песках в Ростове. 7. Моление святого об уединении. 8. Приход в Глушицкий Сосновецкий мон-рь. 9. Приход на р. Пельшму и моление об основании обители. 10. Сообщение братии о близкой кончине. 11. Преставление Г. 12. Погребение святого. В клеймах Г. предстает в 3 возрастах – безбородым юношей, средовеком и старцем, причем в последних 2 композициях его образ по внешнему облику и одеянию во многом



Преподобные Григорий Пельшемский, Арсений Комельский. Фрагмент иконы «Господь Вседержитель с предстоящими Вологодскими святыми». Нач. XIX в. (ВГИАХМЗ)

совпадает с изображением на покрове. Близкая аналогия со средником житийной иконы – образ Г. на иконе-пяднице XVII в. из той же церкви (ВГИАХМЗ), но со свернутым свитком.

Образ Г. присутствует в ряде икон Господа Вседержителя с предстоящими и припадающими Вологодскими чудотворцами – в мантии с опущенным на плечи куколем, с короткими волнистыми волосами, почти не прикрывающими высокого лба, с окладистой бородой, руки подняты в молении. Примерами являются иконы из иконостаса собора Спаса Всемилоостивого в Дмитриевом Прилуцком мон-ре (1-я пол. XVIII в.), из ц. Спаса Преображения на Болоте в Вологде (3-я четв. XVII в., под записью XIX в.), из Троицкой (Герасимовской) ц. на Кайсаровом ручье в Вологде (XVIII в.), из ц. свт. Николая Чудотворца во Владычной слободе Вологды работы Дмитрия Сумарокова с сыном Иваном (1779), из семинарской ц. прп. Кирилла



Вологодские святые. Фрагмент иконы «Все святые, в земле Русской просиявшие». Иконописец мон. Иулиания (Соколова). 50-е гг. XX в. (ТСЛ)

Белозерского (нач. XIX в.; все в собр. ВГИАХМЗ).

В монументальном искусстве поясной образ Г. наряду с др. святыми рус. земель (рядом с прп. Саввой Крыпецким) был включен в программу росписи сев. хорной арки в зап. части храма Христа Спасителя, исполненной в 70-х гг. XIX в. худож. П. Ф. Плешановым (Мостовский М. С. Храм Христа Спасителя / [Сост. заклоч. части Б. Споров]. М., 1996ⁿ. С. 85). По-видимому, Г. представлен и в составе Новгородских святых на иконе 1728 г. письма свящ. Георгия Алексева (ГТГ).

В композициях «Собор русских святых» погрудное изображение Г. помещено в правой группе преподобных, в ряду Вологодских чудотворцев: на старообрядческой поморской иконе кон. XVIII – нач. XIX в. (МИИРК) – с непокрытой головой, с густой шапкой волос; на подобных иконах 1814 г. письма Петра Тимофеева из бывш. собрания ЦАМ СПбДА (ГРМ; прорись – Маркелов. Т. 1. С. 454–455) и 1-й пол. XIX в. из дер. Чаженьга Каргопольского р-на Архангельской обл. (ГТГ). Разные варианты изображения преподобного встречаются на др. по составу иконах данного сюжета. Так, на иконе нач. XIX в. из Черновицкой обл. (НКПИКЗ) Г. назван Вологодским, волосы у него расчесаны на прямой пробор, на иконе сер. – 2-й пол. XIX в. (ГТГ) изображен с куколем на голове. На иконе Собора рус. святых 1-й пол. XIX в. из старообрядческой моленной на Волковом клад-

бище в С.-Петербурге (ГМИР) среди преподобных, согласно надписям на нимбах, трижды представлен прп. Григорий Вологодский (по-видимому, в одном случае подразумевался прп. Григорий Авнежский).

В XX в. образ святого включен в группу Вологодских чудотворцев в центре 1-го ряда на иконе «Все святые, в земле Русской просиявшие» кон. 20-х – нач. 30-х гг. XX в. письма мон. Иулиании (Соколовой) (ризница ТСЛ) и на ее повторениях, на рисунке для Миней МП работы прот. Вячеслава Савиных (Изображения Божией Матери и святых правосл. Церкви. М., 2001. С. 32). В числе Вологодских святых вместе с прп. Дионисием Глушицким фронтально в рост (в основе – изображение на покрове) Г. представлен на бронзовом рельефе в нижней части креста, установленного в 1997 г. на месте Всеградского собора во имя Спаса Всемилоостивого в Вологде (скульптор А. В. Климов).

Лит.: Вздорнов Г. И. Вологда. Л., 1978². С. 100. Ил. 77; Рыбаков А. А. Худож. памятники Вологды XIII – нач. XX в. Л., 1980. С. 28. Ил. 73, 98; Прп. Сергей Радонежский: Альбом / Авт.-сост.: Н. Чугреева. М., 1992. С. 194–195. Ил. 106; Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 454–455; Т. 2. С. 88–89, 300–301; Алдошина Н. Е. Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239; Прп. Димитрий Прилуцкий, Вологодский чудотворец: К 500-летию Сретения чудотв. образа 3 июня 1503 г. М., 2004. С. 89, 92, 94–97, 106. № 31, 37, 39–42, 56.

Е. А. Виноградова

ГРИГОРИЙ [лат. Gregorius] († 996), прп. (пам. зап. 8 нояб.), 3-й аббат мон-ря Айнзидельн (Швейцария).

О деятельности Г. известно гл. обр. из юридических документов кон. X в., к к-рым относятся дипломы и привилегии герм. императоров Оттона I, Оттона II и Оттона III. Небольшие заметки о святом имеются также в Житиях его современников – свт. Вольфганга, еп. Регенсбургского, и свт. Гебхарда II, еп. Констанцкого. Отлох Санкт-Эммерамский в написанном им Житии свт. Вольфганга сообщает, что Г. происходил из Англии; позднейшие народные легенды приписывают ему королевское происхождение, что не подтверждается более ранними источниками. В 949 г. Г. стал монахом мон-ря Айнзидельн, в 961 г. – помощником аббата, с 964 г. аббат обители.

Г. пользовался расположением 3 императоров из династии Оттонов, благодаря к-рым он существенно увеличил монастырские владения, получая от них богатые пожертвования. В X в. на фоне общего упадка



бenedиктинского монашества в Айнзидельне придерживались строгой дисциплины, и это привлекало людей, ищущих подвижничества. Среди них был свт. Вольфганг, подвижавшийся с 965 по 972 г. в Айнзидельне под рук. Г. Свт. Гебхард, еп. Констанский, основавший в 983 г. мон-рь Петерсхаузен, в качестве первых насельников обители пригласил монахов из Айнзидельна (Vita Gebhardi. 18). В 987 г. Г. перестроил монастырскую церковь, т. к. прежняя уже не могла вместить всех монахов. Правила (consuetudines) мон-ря, введенные Г., были близки к правилам реформированного бенедиктинского устава аббатства *Горце*. Дата смерти Г. записана в поминальных книгах мон-рей Айнзидельне и Санкт-Галлен. Преемник Г. аббат Вирунт поместил над его могилой эпитафию, прославлявшую добродетели святого. Мощи Г. первоначально находились в специальной усыпальнице, позднее были перенесены в аббатскую церковь. В 1798 г. они были осквернены и уничтожены солдатами, когда революционная армия Франции заняла Швейцарию.

Ист.: *Othlorus Sancti Emmeramni Ratisponensis. Vita Sancti Wolfgangi Ratisponensis.* 10 // PL. 146. Col. 401; MGH. SS. T. 4. P. 530. Лит.: *Henggeler R. Gregorius de Einsiedeln* // BiblSS. Vol. 7. Col. 177–178.

Е. В. Арелатский

ГРИГОРИЙ [греч. Γρηγόριος ὁ ἐν τῇ Χρυσῇ Πέτρᾳ], прп. Хрисопетрийский (пам. греч. 24 нояб.). Время жизни неизвестно. В Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) говорится, что Г. происходил из «восточных стран» и подвизался в мон-ре Хрисопетра в обл. Понт (SynCP. Col. 254). Прп. Никодим Святогорец († 1809) сообщает, что незадолго до времени составления им «Синаксариста» мощи Г. были обретенны в этом мон-ре, о чем он слышал от очевидцев этого события.

Ист.: *Νικόδημος. Συνοξαριστής.* Т. 2. Σ. 179. Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 364; *ӨНЕ.* Т. 4. Σ. 708; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 102.

ГРИГОРИЙ Аверин, сщмч. Ивановский — см. *Аверин Григорий*, сщмч.

ГРИГОРИЙ Алексеевич Бронников (27.01.1876, с. Пыёлдино Усть-Сысольского у. Вологодской губ.— 31.08.1937, Сыктывкар), сщмч. (пам. 18 авг. и в Соборе новомучеников и

исповедников Российских), свящ. Из семьи диакона. В 1895 г. окончил 2-й класс Вологодской ДС. Служил в храмах Усть-Сысольского у. С сент. 1895 г. исполнял обязанности псаломщика в Крестовоздвиженской ц. с. Чухломского (ныне Чухлэм), 30 июля 1897 г. утверждён в этой должности. С окт. 1896 г. учитель пения в церковноприходской школе того же села. С 25 авг. 1900 г. псаломщик ц. Успения Пресв. Богородицы с. Лойма. 6 июня 1904 г. рукоположен во диакона к той же церкви. С 1 сент. 1910 г. состоял законоучителем земского уч-ща дер. Ракинской. В 1913 г. переведен в Троицкий собор г. Усть-Сысольска (ныне Сыктывкар). С 11 февр. 1914 г. псаломщик в сане диакона в Сретенской ц. с. Вильгорт (Вильгорт). С 15 марта 1914 до 1918 г. учитель пения в земском уч-ще дер. Дав. 21 авг. 1921 г. рукоположен во иерея к Богоявленской ц. с. Сёлыб (ныне Удорского р-на Республики Коми) по просьбе жителей села. В янв. 1934 г. местная орг-ция *Союза воинствующих безбожников* (СВБ) попыталась закрыть церковь, но Г. удалось организовать прихожан и на время отстоять храм. Г. продолжал бороться за сохранение Богоявленской ц., но 9 июня 1936 г. она была закрыта; здание храма отдали под дом культуры. Протестуя, Г. собирал подписи верующих для открытия церкви. Занимался кустарным промыслом (сапожничал).

8 авг. 1937 г. арестован; заключен в тюрьму г. Сыктывкара. Обвинялся в том, что «проводил среди населения к[онтр]р[еволюционную] агитацию против Советской власти... организовывал местное население на открытие церкви». Отказался признать себя «контрреволюционером», сам назвал действия СВБ нарушением закона. В ответ на обвинение в том, что «истолковывал новую Конституцию в антисоветских целях», заявил: «Новую Конституцию я истолковывал так, что согласно нового закона церкви закрывать не имеют права... Если такие истолкования будут антисоветскими, признаю себя виновным» (Архив ФСБ по Респ. Коми. Д. КП–5983. Л. 11). 29 авг. приговорен Особой тройкой при УНКВД по Коми АССР к расстрелу. Приговор приведен в исполнение в окрестностях Сыктывкара. Точное место расстрела и захоронения неизвестно. Имя Г.

включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 6 окт. 2001 г. Арх.: Нац. Архив Респ. Коми. Ф. 230. Оп. 1. Д. 38; Архив УФСБ по Р. Коми. Ф. Р–2165. Оп. 2. Д. 4501; КП–5983.

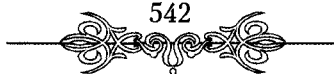
Лит.: *Мальхина А. Г.* Мой дед [иерей Григорий Бронников] // Покаяние: Коми респ. мартиролог жертв массовых полит. репрессий. Сыктывкар, 1999. Т. 1. С. 750; Т. 2. Ч. 2. С. 910–911; Репрессированное духовенство Коми края: (Биогр. справ.). Сыктывкар, 2003. Ркп.

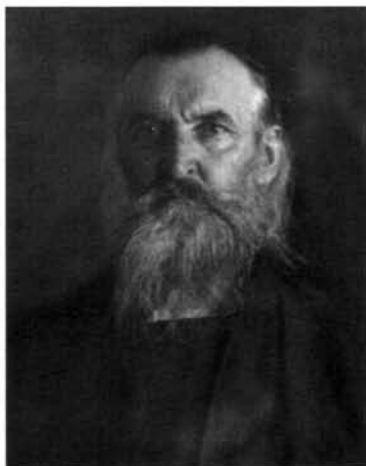
А. Г. Мальхина

ГРИГОРИЙ Александрович Воинов (Войнов; 26.01.1875, с. Никольское Рузского у. Московской губ.— 8.12.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 25 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи псаломщика. Окончил в 1898 г. *Вифанскую ДС*; служил учителем и воспитателем в московском Сергиевском ремесленном приюте и в церковноприходской школе при храме Казанской иконы Божией Матери у Калужских ворот в Москве. 27 июня 1900 г. рукоположен во иерея к Троицкой ц. с. Троицкое Московского у. С 20 сент. 1919 г. одновременно работал делопроизводителем на Московском капсюльном заводе.

7 мая 1922 г. арестован по обвинению в «антисоветской агитации» за то, что во время кампании по *изъятию церковных ценностей* просил оставить серебряный крест, пожертвованный храму в XVII в. Был в заключении во внутренней тюрьме ОГПУ на Лубянке, затем в Лефортовской и Таганской тюрьмах. Являлся одним из обвиняемых на 2-м *московском процессе 1922 г.* (27 нояб.— 13 дек.) против духовенства и мирян. Виновным себя не признал. Приговорен Московским революционным трибуналом к 3 годам заключения. По решению ВЦИК от 16 февр. 1923 г. срок наказания был сокращен по амнистии, и Г. освободили. Вернулся к иерейскому служению в Троицкой ц. в Троицком. В 1928 г. возведен в сан протоиерея. 20 июня 1931 г. переведен в Михайло-Архангельский храм в с. Кубинка Звенигородского р-на Московской обл. Награждался набедренником (1907), скуфьей (1912), камилавкой (1916), наперсным крестом (1924).

27 нояб. 1937 г. арестован и помещен в Таганскую тюрьму после доноса, что он демонстративно поки-





Сщмч. Григорий Воинов.
Таганская тюрьма.
Фотография. 1937 г.

нул митинг по выдвижению наркома НКВД Н. И. Ежова кандидатом в депутаты Верховного Совета СССР. Не признал предъявленных обвинений в «контрреволюционной деятельности». 3 дек. Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. приговорен к расстрелу. Погребен в безвестной общей могиле. Имя Г. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 22 февр. 2002 г.

Арх.: Архив УФСБ по Москве и Моск. обл. Д. 1103. Т. 5, 12; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 19539.
Лит.: Бутовский полигон. Вып. 4. С. 53; *Дамаскин*. Кн. 6. С. 397–399; ЖНИР: Моск. Ноябрь. С. 230–233.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ГРИГОРИЙ Гаряев (? — 21.09.1918, Пермь), сщмч. (пам. 9 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Служил в Спасской ц. г. Соликамска Пермской губ. Расстрелян красноармейцами во время массовых репрессий против духовенства в Пермской губ. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Ист.: Пермские ЕВ. 1919. № 1. С. 13–19.
Лит.: *Дамаскин*. Кн. 2. С. 114; *Королёв*. Исповедники. С. 8.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ГРИГОРИЙ Яковлевич Коноктин (1.08.1869, с. Новогорлыкское Медвеженского у. Ставропольской губ. — 28.09.1921, Краснодар), сщмч. (пам. 15 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. В 1892 г. окончил Ставропольскую ДС по 2-му разряду; определен законоучителем в с. Тахта Ставропольской губ. В 1894 г. Ставропольским и

Екатеринодарским митр. *Агафодором (Преображенским)* рукоположен во иерея к храму Покрова Пресв. Богородицы с. Медведского Ставропольской губ. с должностью законоучителя церковноприходской школы. 15 окт. 1897 г. перемещен на штатное священническое место в с. Молдаванское Кубанской обл., где состоял законоучителем и зав. церковноприходскими молдав. и рус. школами и законоучителем в Молдаванском министерском уч-ще. В 1898 г. назначен членом отделения училищного совета г. Темрюка Кубанской обл. Награждался скуфьей (1908), камилавкой (1914), орденом св. Анны 3-й степени (1913) за труды по школьному делу.

В июле 1920 г. арестован председателем Молдаванского ревкома по обвинению в выдаче советских работников белым в 1919 г. Находился в тюрьмах в ст-це Крымской, потом в Екатеринодаре (с дек. 1920 Краснодар). 8 сент. 1920 г. Революционный Кубано-Черноморский трибунал оправдал Г., посчитав предъявленные ему обвинения недоказанными. Опасаясь дальнейших преследований со стороны председателя Молдаванского ревкома, Г. обратился к Кубанскому еп. *Сергию (Лаврову)* о переводе из Молдаванского на др. приход. Переведен в Александро-Невский собор г. Краснодара. 15 сент. 1921 г. арестован, заключен в краснодарскую тюрьму. Обвинен в «бегстве от советской власти из Молдаванского в Краснодар», а также в переписке с репрессированным духовенством. Виновным себя не признал. 22 сент. помощник уполномоченного по духовенству Кубано-Черноморской ЧК составил заключение, в котором предложил выслать Г. в Архангельскую губ., поскольку «пребывание его в пределах Кубано-Черноморской области мешает строительству советской власти на Кубани». 23 сент. приговорен Коллегией Кубано-Черноморской ЧК к расстрелу как «враг трудового народа». 27 сент. жена Г. передала в адрес председателя Кубано-Черноморской ЧК собранные поручительства, что ее супруг «отличался добропорядочностью, корректным и лояльным отношением к своим гражданским обязанностям». Однако уже на следующую ночь приговор был приведен в исполнение. Расстрелян вместе со священниками священномученика-

ми Андреем Ковалёвым, *Григорием Троицким* и Иоанном Яковлевым. Имя Г. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 26 дек. 2003 г.

Арх.: ГА Ставропольского края. Ф. 135. Оп. 73. Д. 891; УФСБ России по Краснодарскому краю. Д. 83538; П–63414.

Лит.: *Роман (Лукин), игум.* «За бегство от советской власти — расстрел» // Ставропольский благовест: Газ. Ставрополь, 2006. № 96.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ГРИГОРИЙ (Лебедев Александр Алексеевич; 12.11.1878, г. Коломна Московской губ. — 17.09.1937, Калинин), сщмч. (пам. 4 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), еп. бывш. Феодосийский. Из семьи протоиерея *коломенского Брусенского в честь Успения Пресв. Богородицы жен. мон-ря*. В 1885 г. лишился матери, воспитывался отцом, к-рому часто



Сщмч. Григорий (Лебедев).
Фотография. 1923 г.

приходилось оставлять детей в мон-ре под присмотром монахинь. Окончил Коломенское ДУ и Московскую ДС (1898), в период обучения в семинарии исполнял в ее храме обязанности уставщика и канонарха. С 1898 г. был на клиросном послушании в *Бобренёвом в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ре*, где готовился к поступлению в МДА. Посчитав себя недостаточно подготовленным к обучению в академии, уехал в Казань. Был принят послушником в *казанский в честь Преображения Господня муж. мон-рь* и зачислен вольнослушателем в КазДА. В 1899 г. успешно



выдержал вступительные экзамены, стал студентом. Окончил ДА в 1903 г. по 1-му разряду со степенью кандидата богословия и был оставлен профессорским стипендиатом. 5 авг. 1904 г. определен преподавателем гимнастики Симбирской ДС и с 11 янв. 1905 г. одновременно занимал должность 3-го помощника инспектора ДС. Осенью 1906 г. оставил духовно-учебную службу. Переехал в Москву; преподавал в 5-й жен. гимназии, с 1912 г. — в Николаевском сиротском жен. профессиональном уч-ще. В 1918 г. возглавил уч-ще, преобразованное в 165-ю Московскую трудовую школу. В 1919–1920 гг. заведовал почтовым сектором Главного лесного комитета.

В кон. 1920 г. поступил в Зосимову в честь Смоленской иконы Божией Матери пуст. во Владимирской губ.; в янв. 1921 г. принял в ней постриг с именем Григорий. Летом 1921 г. перешел в *Данилов московский мон-рь*, где его наставником стал Волоколамский еп. *Феодор (Поздеевский)*. В мон-ре Г. был посвящен во диакона, иерея, в 1923 г. стал ризничим с посвящением в сан архимандрита. 27 нояб. по ходатайству временно управляющего Петроградской епархией Лужского еп. *Мануила (Лемешевского; вполс. митрополит)* назначен епископом Шлиссельбургским, викарием Петроградской епархии, с поручением временно исполнять обязанности наместника *Александро-Невской лавры во имя Св. Троицы*, только что возвращенной от обновленцев. 2 дек. 1923 г. его хиротонию в Москве возглавил Патриарх Московский свт. *Тихон*. При назначении в Петроград Патриарх сказал о Г.: «Посылаю вам жемчужину».

В февр. 1924 — дек. 1925 г. входил в епархиальный Совет епископов, возглавлявшийся Кронштадтским еп. *Венедиктом (Плотниковым)*. С дек. 1925 г., после ареста еп. Венедикта, временно управлял Ленинградской епархией до июня 1926 г. При назначении в Ленинград митр. *Иосифа (Петровых)* возглавил подготовку торжественных митрополичьих богослужений 11–12 сент. 1926 г. в Троицком соборе лавры в сослужении всего ленинградского епископата. В кон. 1927 г. Г. было передано управление *Детскосельским вик-ством*.

По свидетельству современников, Г. «вдохнул жизнь» в Александро-

Невскую лавру; способствовал возвращению в нее многих из братии, с начала обновленческого раскола живших в миру, заботился о сохранении традиций монашеского благочестия. Одним из ближайших советников и помощников Г. стал духовник обители иером. Варнава (*Муравьев*), в схиме Серафим (прп. *Серафим Вырицкий*). Г. обладал даром проповедника, его глубокие по содержанию проповеди внушали веру в победу Божественной правды над злом и получили широкое распространение в рукописных копиях.

6 дек. 1924 г., в день лаврского праздника, был арестован по сфабрикованному в ГПУ делу о монахах лавры, «организованным путем укрывавшихся от уплаты налогов». 17 апр. 1925 г. освобожден под подписку о невыезде. На суде держал себя с большим мужеством, на вопросы отвечал вежливо, без боязни. 5 марта 1926 г. приговорен Ленинградским губ. судом к 1 году тюрьмы с понижением срока заключения «ввиду первой судимости» до 3 месяцев, зачтенных за счет предварительного заключения.

Вновь арестован 1 апр. 1927 г. по обвинению в создании среди учащихся Богословско-пастырского уч-ща кружка «Ревнителей истинного православия» для «организации массовых выступлений при закрытии по требованию рабочих церквей, при передаче церквей от одного течения другому и т. д.». Освобожден под подписку о невыезде 19 нояб. 1927 г. Следственное дело было прекращено через год «за недостаточностью компрометирующего материала».

Г. критически встретил «*Декларацию*» 1927 г. Был идейно близок к *иосифлянству*, но формально к нему не присоединился. За богослужением не поминал Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского; вполс. Патриарх Московский и всея Руси)*, о чем 25 янв. 1928 г. *Временным Священным Синодом* ему было вынесено предупреждение, оставленное Г. без внимания. Отклонил приглашение к сотрудничеству от ново назначенного в Ленинград митр. *Серафима (Чичагова)*. В марте 1928 г. отправился в Москву для разъяснения митр. Сергию своей позиции. По результатам беседы 13 марта подал ему заявление об увольнении на покой с освобождением от обязанно-

стей наместника Александро-Невской лавры и от руководства Шлиссельбургским и Детскосельским вик-ствами. Прощение принято не было, и Г. вернулся в Ленинград.

Занимая независимую позицию по отношению к митр. Сергию, но и порицая открыто порвавших с ним епископов и пресвитеров, Г. своим авторитетом сдерживал переход к иосифлянам значительной части насельников лавры и членов приходских советов храмов обители. В мае вышел указ митр. Сергия о назначении Г. епископом Феодосийским, викарием Таврической епархии. Расценивая это как форму ссылки, Г. не принял назначения. В июле депутация от приходских советов храмов лавры и Детского Села обратилась к митр. Сергию с просьбой оставить Г. на прежнем месте, но получила отказ. 5 авг. 1928 г. Г. совершил последнюю службу в лавре и 29 авг. выехал из Ленинграда в Коломну. Там он приступил к работе над богословскими сочинениями, среди к-рых центральное место занимало экзегетическое соч. «Благовестие святого евангелиста Марка». В сент. 1931 г. переехал в Москву, с сент. 1932 г. проживал в пос. Жаворонки Московской обл., пока ему не отказала в жилье хозяйка дома, испугавшись давления властей. В марте 1933 г. поселился в г. Кашине. Работал сторожем на птицефабрике. Переписывался с духовными чадами, окормлял тех, кто приезжали к нему,ставлял на путь подвижничества, к-рым сам следовал.

Был арестован 16 апр. 1937 г. в Кашине по групповому делу бывш. насельников Данилова мон-ря как «руководитель контрреволюционной группы фашистско-монархической организации». На допросах держался с твердостью, отвергая обвинения. 13 сент. 1937 г. приговорен Особой тройкой при Управлении НКВД по Калининской обл. вместе с большой группой духовенства и мирян к смертной казни. В 1981 г. канонизирован РПЦЗ. Имя Г. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 16 июля 2005 г.

Соч.: Евангельские образы: Дневник размышлений над Евангелием. Благовестие св. евангелиста Марка // БТ. 1976. Сб. 16. С. 5–32; 1977. Сб. 17. С. 3–84; Евангельские образы: Дневник размышлений над Евангелием. Благовестие св. евангелиста Луки //





Там же. 1980. Сб. 21. С. 170–180; Гимн Воскресения Христова // ЖМП. 1981. № 5. С. 35–36; Слово в день Св. Пятидесятницы // ЖМП. 1981. № 6. С. 75; Прощальное слово к Петроградской пастве. Слово в неделю 16-ю по Пятидесятнице // С.-Петербургские Ев. 1990. № 5. С. 75–78; Проповеди. Благовестие святого Евангелиста Марка. Письма к духовным чадам. М., 1996; О самооправдании // С.-Петербургские Ев. 2001. № 24. С. 70. Арх.: Архив УФСБ РФ по СПб. и Ленинградской обл. Д. П–24095; Архив УФСБ РФ по Тверской обл. Д. 24937-с; РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 203. Л. 16.

Лит.: Красная газета. Л., 1925. 29 марта; 1926. 16 марта; *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви (1917–1945). П., 1977. С. 348, 349, 452, 591; *Манул.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 2. С. 370–371; *Лебедев К., прот.* Еп. Шлиссельбургский Григорий (Лебедев) // С.-Петербургские Ев. 1990. № 5. С. 73–75; Акты свт. Тихона. С. 302, 450–451, 565, 576, 581, 586, 672, 854–855, 970; *Иоани (Сычев).* Церк. расколы. С. 158, 160, 178–180, 182; *Шкаровский М. В.* Иосифлянское движение и оппозиция в СССР (1927–1943) // Минувшее. 1994. Вып. 15. С. 448, 449; *он же.* Петербургская епархия в годы гонений и утрат 1917–1945. СПб., 1995. С. 119, 141; *он же.* Иосифлянство: течение в РПЦ. СПб., 1999. С. 15, 18, 19, 22, 175, 177, 282, 295, 312; *Антонов В. В.* Мат-лы к биографии // *Григорий (Лебедев), еп. Шлиссельбургский.* Проповеди. Письма к духовным чадам. М., 1996; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 338–339; *Черепенина Н. Ю., Шкаровский М. В.* Справочник по истории правосл. мон-рей и соборов г. С.-Петербурга 1917–1945 гг. СПб., 1996. С. 10; С.-Петербургская епархия в XX в. С. 121, 122, 132, 223, 232; *Феодосий (Алмазов), архим.* Мои воспоминания: Записки соловецкого узника. М., 1997. С. 63, 202; Синодик С.-Петербургской епархии. С. 7–8; *Осотова И. И.* «Сквозь огонь мучений и воды слез...». М., 1998. С. 230, 266.

М. В. Шкаровский, А. К. Галкин

ГРИГО́РИЙ [груз. გრიგოლე; польск. Grzegorz] (Перадзе Григол Романович; Иверийский; 13.09.1899, дер. Бакурдихе Сигнахского у. Тифлисской губ.— 6.12.1942, концлагерь Освенцим, Польша), сцмч. Грузинской (ГПЦ) и Польской (ПАПЦ) Церквей (пам. 23 нояб.), архим., ученый-теолог, проф. Боннского, Лувенского, Краковского, Оксфордского, Варшавского ун-тов.

Род. в семье свящ. Романоza (Романа) Перадзе и Марии Самаладашвили. После смерти отца в 1905 г. мать с семьей переехала в Тифлис, и часть забот по воспитанию детей взял на себя брат свящ. Романа, свящ. церкви с. Кварели Телавского у. Георгий.

В 1913 г., по окончании Тифлисского ДУ, Перадзе продолжил учебу в Тифлисской ДС, где познакомился с филологом, ректором ДС К. *Кекелидзе*, сформировавшим его научные взгляды. Григолу был по-



*Сцмч. Григорий (Перадзе).
Фотография. 30-е гг. XX в.*

ручен сбор средств на постройку ц. св. *Або Тбилисского*, покровителя города. В 1918 г. он окончил ДС и поступил за казенный счет (т. к. был лучшим учеником ДС) на философский фак-т Тифлисского гос. ун-та, одновременно работал учителем в с. Земо-Чандаки близ Гори. В 1919 г. Перадзе призвали в армию, и вместе с братьями Арчилом (погиб в период сталинских репрессий 22 нояб. 1937) и Василием он воевал против большевиков. 25 февр. 1921 г. отряды большевиков вошли в Тифлис, и Кекелидзе помог Григолу скрыться от преследований под видом сельского учителя в с. Манави (Кахети).

Осенью 1921 г. на Гелатском Поместном Соборе ГПЦ было принято решение отправить Перадзе за границу. При поддержке груз. духовенства и ученых он выехал в Германию для занятий богословием. Под опекой нем. теолога, основателя Восточного миссионерского об-ва («Ориенталмиссион») И. Лепсиуса обосновался в Берлине и в мае 1922 г. сдал экзамены на теологический фак-т Берлинского ун-та. Помимо богословских дисциплин Перадзе изучал вост. (древнеевр., сир., араб., копт., арм., древнегреч.) и европ. (англ., франц., лат.) языки (он владел 27 языками). 29 апр. 1925 г. он окончил ун-т со степенью магистра богословия и продолжил учебу на философском фак-те Боннского ун-та под рук. нем. ориенталиста проф. Х. Гуссена. Тогда же перевел на нем. язык Житие Георгия Агио-

рита, написал предисловие и комментарии к тексту. За короткое время подготовил и защитил 26 февр. 1926 г. дис. «История грузинского монашества от истоков до 1064 года: к вопросу об истории восточного монашества», получившую признание европ. ученых. 17 дек. 1927 г. Перадзе была присвоена ученая степень д-ра философских наук. В 1926–1927 гг. в Брюсселе он усовершенствовал свои знания вост. языков под рук. ориенталиста свящ. Пауля Пеетерса, посещал лекции в Лувенском католич. ун-те. С 1927 г. в Англии изучал груз. рукописи в фондах б-к Британского музея и Оксфордского ун-та. В июле того же года был назначен на должность приват-доцента Боннского ун-та, где преподавал груз. и арм. языки. К этому же периоду относятся первые публикации его трудов.

Перадзе регулярно участвовал в международных конференциях и симпозиумах. В 1928 г., после зачитанного им на собрании ориенталистов в Бонне доклада, посвященного груз. филологии, ученым сообществом была вынесена резолюция о значительности груз. лит. наследия для мировой культуры и о необходимости преподавания груз. лит-ры в ун-тах Германии.

В 1930 г., по окончании международной конференции в Вене, Перадзе нек-рое время изучал груз. рукописи в б-ке ун-та в Граце, в частности личную коллекцию австр. ученого Г. Шухардта. В том же году им были опубликованы следующие труды: «Die Probleme der georgischen Evangelienübersetzung» // ZNW. 1930. Bd. 29. Н. 3–4. С. 304–309 (Проблемы груз. евангелического перевода); «Der Heilige Georg im Leben und in der Frömmigkeit des georgischen Volkes: ein religionsgeschichtlicher» // Der Orient. 1930. Bd. 12. Н. 2. С. 45–52 (Св. Георгий в жизни и верованиях груз. народа); «Das Mönchtum in der orientalischen Kirche» // Ibid. Н. 3. С. 85–89 (Монашество в Вост. Церкви); «Das Mönchtum in der georgischen Kirche» // Ibid. Н. 6. С. 178–182 (Монашество в Грузинской Церкви).

Перадзе предпринял неск. безуспешных попыток вернуться на родину. С 1921 г., после того как у него в советском консульстве отобрали паспорт, Григол пользовался документами беженца, выпущенными для него Лепсиусом. В 1926 г. он





еще раз обращался в советское консульство с заявлением о разрешении вернуться в Грузию, но получил отказ. В 1929 г. в Париже его заботами был основан груз. приход во имя св. Нины, ставший центром груз. эмиграции. В 1930 г. о Перадзе безрезультатно ходатайствовал акад. Н. Я. Марр, предложивший ему место своего ассистента в Ленинградском ун-те.

Во время рождественских праздников 1930 г. Григол серьезно заболел и дал обет, что в случае выздоровления примет постриг. 18 апр. 1931 г. в греч. кафедральном соборе Св. Софии в Лондоне он был пострижен в монашество, 19 апр. рукоположен во диакона, 25 мая в греч. храме св. Стефана Первомученика в Париже возведен в сан иерея и назначен настоятелем груз. храма св. Нины, где 31 мая отслужил первую литургию. 5 янв. 1934 г. в Лондонском кафедральном соборе Св. Софии возведен в сан архимандрита.

В 1931 г. Г. основал в Париже на груз. языке научный ж. «*Джвари Вазиса*» (Крест из Лозы), где публиковал и свои статьи (Письма из нашей прежней жизни: Св. Георгий в творчестве груз. народа: О груз. языке // 1932. № 2. С. 6–39; Хроника мон-ря Иоанна Крестителя XVIII в. // 1934. № 4. С. 7–30 и др. — все на груз. языке). С 1933 г. профессор патрологии фак-та правосл. теологии Варшавского ун-та.

Г. много ездил по Европе и Востоку, читая лекции о груз. культуре и изучая груз. древности. В нояб. 1932 г. он прочел лекцию «Духовная и материальная культура Грузии» для студентов Ягеллонского ун-та (Краков), изучал древнегруз. рукописи из собрания б-ки Чарторыйских и составил их первый каталог и описание. В следующем году читал лекции в Сорбонне и в Дублине. В 1935 г. побывал в Румынии и Болгарии (см.: *Die Einflüsse der georgischen Kultur auf die Kultur der Balkanvölker: Eindrücke von einer Reise durch Rumänien, Griechenland und Bulgarien* // *Der Orient*. 1936. Bd. 18. H. 1. S. 1–9; *Udział Gruzji w dziejach kultury duchowej na Balkanach* // *Wschod-Orient*. 1936. T. 7. Zesz. 1. S. 56–64; *Georgian Influences on the Cultures of the Balkan Peoples* // *Georgica*. L., 1936. T. 1. N 2/3. P. 14–23), в 1936 г. — на Афоне, в Св. земле и в Сирии (*Z dziennika podrozy po Ziemi Świętej i Syrii*: 5.VII — 28.IX.

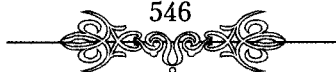
1936) // *Polska Stronica Słowa*. 1938. 30 janv. Zesz. 5/6. S. 6–7; 13 fev. Zesz. 7/8. S. 4–6; 27 fev. Zesz. 9. S. 6–7; 27 mr. Zesz. 12/13. S. 5–7; 10 apr. Zesz. 14/15. S. 5–6; 24 apr. Zesz. 16/17. S. 7–8; 6 maj. Zesz. 18/19. S. 6–8), в 1937 г. — в Италии и Австрии. Наиболее ценными находками Г. на Афоне были Типикон Петрицонского мон-ря (XI в.), основанного прп. *Григорием Пакурианом* в Болгарии, а также греч. редакция Жития мучеников Литовских Антония, Иоанна и Евстафия.

В 1933 г. митр. Варшавский и всей Польши Дионисий (Валединский), с к-рым Г. познакомился в 1927 г. на конференции в Лозанне, предложил Г. занять посты зам. профессора патрологии Православного богословского отд-ния Варшавского ун-та, а также зам. ректора Варшавской ДС, гарантируя ему юрисдикционную независимость от ПАПЦ. Приняв предложение, Г. 7 дек. того же года прочел первую лекцию «Понятие о патрологии, ее цели и методы в православном богословии». В Варшаве Г. служил в нижней церкви собора св. Марии Магдалины. Параллельно до начала второй мировой войны Г. продолжал окормлять паству ц. св. Нины в Париже. 8 мая 1934 г. митр. Дионисий наградил его митрой.

В этот период Г. опубликовал значительное количество переводов (*List apocryficzny Dionizego Areopagity do biskupa efeskiego Tymoteusza o męczeńskiej śmierci apostołów Piotra i Pawła: Epistola beati Dionisii Areopagite ad Timotheum de morte Apostolorum Petri et Pauli* // *Elpis*. 1937. T. 11. Zesz. 1–2. S. 111–142; *Nieznaną Ewangelią apokryficzną pochodzącą z kol monofizyckich* // *Ibid*. 1935. T. 9. Zesz. 1–2. S. 183–216 (перезд.: *Apokryfy Nowego Testamentu / Pod red. ks. Marka Starowiejskiego. Ewangelie Apokryficzne*. Lublin, 1980. T. 1. S. 150–172), тексты, касающиеся открытия *Синайского кодекса* (*Dokumenty dotyczące zagadnień odnalezienia i tekstu Kodeksu Synajskiego* // *Elpis*. 1934. T. 8. Zesz. 2. S. 127–151) и др. Был членом Восточной комиссии Варшавского научного об-ва, а также ряда др. польск. и международных орг-ций; сотрудничал с Польской б-кой отцов Церкви, для к-рой переводил жития мучеников. В 1937 г. стал одним из организаторов празднования в Варшаве 750-летия вручения груз. поэтом

Шота Руставели св. блгв. царице *Тамаре* поэмы «Витязь в тигровой шкуре», опубликовал ряд статей и издал посвященную Руставели книгу (*W jaki sposób uczcić na emigracji jubileusz Szoty Rustawelego?* // *Wschod-Orient*. 1936. T. 7. S. 86–87; *Kim jest dla nas Szota Rustaweli?* // *Polska Stronica Słowa*. 10 dec. 1937. T. 2. Zesz. 51. S. 2; *Religia Szoty Rustaweli'ego* // *Nakasidze G. Szota Rustaweli*. Warsz., 1937. S. 13–15). Митр. Дионисий как руководитель отд-ния правосл. теологии Варшавского ун-та дважды выдвигал кандидатуру Г. на присвоение звания экстраординарного профессора, но светское руководство ун-та отклоняло эти предложения. Г. стал близким советником и помощником митр. Дионисия, к-рый хотел рукоположить его во епископа.

Г. был автором свыше 70 научных работ, опубликованных на груз., франц., англ., нем. и польск. языках. Ему принадлежит ряд исследований по литургике (*Liturgia sancti et omnium laudati Apostoli Petri* // *Codrington H. W. The Liturgy of St. Peter*. Münster, 1936. S. 156–163 (LQF; 30)), о визант., груз., иерусалимском богослужении (*Die Weihnachtsfeier Jerusalems im 7. Jh.* // *Oriens Chr.* 3^e ser. 1927. Bd. 1. S. 310–318 (Совм. с: A. Baumstark); *Zur vorbyzantinischen Liturgie Georgiens* // *Le Museon*. Louvain, 1929. Vol. 42. Fasc. 2. P. 90–99; *Les Monuments liturgiques prébyzantins en langue géorgienne* // *Ibid*. 1932. Vol. 45. Fasc. 4. P. 255–272; *Ein Dokument aus der mittelalterlichen Liturgiegeschichte Georgiens* // *Kyrios*. 1936. Bd. 1. H. 1. S. 74–79), по древней истории Церкви и монашества (*Über das georgische Mönchtum* // *IKZ*. N. F. 1926. Bd. 34. H. 3 (135). S. 152–168; *L'activité Littéraire des moines géorgiens au monastère d'Iviron au Mont Athos* // *RHE*. 1927. Vol. 27. Fasc. 3. P. 530–539; *Die Kirchen des Ostens und die römische kirche* // *Der Orient*. 1927. Bd. 9. H. 1. S. 13–16; *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien* // *ZKG*. N. F. 1928. Bd. 46. H. 1. S. 34–75; *Die Probleme der ältesten kichengeschichte Georgiens* // *Oriens Chr.* 3^e ser. 1932. Jg. 29. H. 7. S. 153–171; *An Account of the Georgian Monks and Monasteries in Palestine as revealed in the Writings of Non-Georgian Pilgrims* // *Georgica*. 1937. Vol. 2. Fasc. 4/5. P. 181–246; *Сведения иностранцев-пилигримов о груз. мон-рях и мона-*



хах в Палестине / Изд.: Г. Джапаридзе. Тбилиси, 1995 (на груз. яз.), по патрологии (Die «Lehre der zwölf Apostel» in der georgischen Überlieferung // ZNW. 1932. Bd. 31. H. 2. S. 111–116, 206; Pojecie, zadania i metody patrologii w teologii prawosławnej // Elpis. 1934. T. 8. Zesz. 1. S. 209–218), по истории древнегруз. лит-ры и рукописей (Die altgeorgische Literatur und ihre Probleme // Oriens Chr. 1927. Jg. 23. H. 1. S. 205–222; Die altechristliche Literatur in der georgischen Überlieferung // Ibid. 1929. Jg. 25/26. G. 3–4. S. 109–116, 282–288; 1930. Bd. 5. S. 80–98, 232–236; 1931. Bd. 6. S. 97–107, 240–244; 1933. Bd. 8. S. 86–92, 180–198; Georgian Manuscripts in England // Georgica. 1935. Vol. 1. Fasc. 1. P. 80–88; Über die georgischen Handschriften in Österreich // Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. 1940. Bd. 47. H. 3/4. S. 219–232). Г. собирался писать учебник по патрологии, используя материалы правосл., протестант. и католич. исследователей.

С началом второй мировой войны Г. не покидал Польшу: он отказался выехать из Варшавы 8 сент. 1939 г., когда из города, окруженного немцами, уезжали иностранцы, а также в окт. того же года не поехал на конгресс византистов в Алжир. Варшавский ун-т был закрыт, и Г. предложили читать лекции в Берлине, но он отказался. Во время оккупации Г. изучал груз. рукописи, к-рые хранились у него дома, работал переводчиком в Варшавской правосл. Митрополии, возил лекарства интронизованному гитлеровцами митр. Дионисию, помогал евреям, пряча их у себя на квартире (ул. Брукова, 22), вел антифашистскую агитацию среди т. н. кавк. легионов, созданных после 1941 г. при вермахте из советских военнопленных, а также среди грузин, мобилизованных в нем. армию. В янв. 1941 г. руководство Кавказского комитета составило доклад о том, что перед войной Г. был агентом польск. разведки. Однако немцы, имея доступ к польск. архивам, убедились в ложности обвинения, и Г. был отпущен. В мае 1942 г. на квартиру Г. были подброшены фотографии секретных документов гестапо, а на Г. был составлен 2-й доклад с обвинением в шпионаже в пользу англ. разведки. После обыска из его квартиры исчезли древние груз. рукописи, а также старинные

предметы груз. церковной утвари. Г. был заключен в тюрьму Павяк (Варшава; в 5-м транспортном и трудовом отделах он исполнял обязанности переводчика) и был подвергнут пыткам. 20 июня 1942 г. он написал письмо диак. Георгию Беркману-Каренину, ставшее по сути его завещанием: все имущество Г. просил передать ПАПЦ. В нояб. того же года Г. был переведен в концлагерь Освенцим (Аушвиц).

Существует 3 версии его гибели. По одной, он был умерщвлен в газовой камере, куда добровольно пошел вместо некоего многодетного еврея. По 2-й, за убийство нем. офицера (или кражу хлеба) все заключенные раздетыми должны были стоять на морозе до тех пор, пока не признается виновный. Из рядов вышел Г., к-рого немцы хотели затравить собаками, но те не тронули его. Тогда Г. облили бензином и сожгли. 3-я версия, представляющаяся исследователям наименее вероятной, связана с концлагерем Маутхаузен, куда Г. должны были перевезти из Павяка.

11 дек. 1942 г. диак. Георгий получил телеграмму от коменданта Освенцима с известием о смерти Г. В ответе на письмо с просьбой сообщить дату и обстоятельства его смерти и выдать урну с прахом, отправленное коменданту Варшавской правосл. Митрополией 15 дек., сообщалось, что Г. был умерщвлен 6 дек. 1942 г. в 16.45 в Освенциме, на ул. Кошарова. Мощи мученика так и не были найдены.

19 сент. 1995 г. Архиерейский Собор ГПЦ причислил Г. к лику святых. Канонизацию признала ПАПЦ, вписав имя Г. в диптихи.

Имя Г. выгравировано на памятной доске в честь погибших во время войны профессоров, помещенной у входа в Варшавский ун-т, а также на доске с именами павших прихожан правосл. церкви на стене храма прп. Иоанна Лествичника на варшавской Воли. В 1996 г. режиссеры груз. Т. Г. Дуларидзе и польск. Е. Любаз с группой молодых кинематографистов создали документальный фильм о Г. «В поисках белого ангела». В 1998 г. в Варшаве было образовано Братство им. Г., к-рое возглавил свящ. Генрик Папроцкий, много лет занимающийся наследием и житием святого и составивший ему службу. Г. были посвящены организованные в дек.

2002 г. Отд-ние исследований Вост. Европы и ежегодные Международные кавказоведческие чтения Варшавского ун-та, действующее на территории Грузии Об-во врачей польск. происхождения. При Варшавском ун-те создан комитет по изданию научных трудов Г., написанных на польск. языке.

В наст. время в Грузии опубликованы почти все работы Г. (см.: Саундже (Сокровище). Тбилиси, 1983. № 4. С. 303–310; 1985. № 5. С. 309–314; Сагвтисметквело кребули (Богословский сб.). Тбилиси, 1985. № 1. С. 149–152; Религия. Тбилиси, 1992. № 6. С. 90–96; Артануджи. Тбилиси, 2003. № 11. С. 27–32, 57–78, 87–96; Лмобиеребис газе (По дороге милосердия). Тбилиси, 2004. С. 13–50; все — на груз. языке).

Учениками Г. были прот. Николай Ленчевский, протопр. Виталий Боровой, митр. Варшавский и всей Польши Василий (Дорошкевич), историк А. Гейштор и др. Икона Г. хранится в церкви Тбилисского ГУ. Лит.: *Ленчевски М.* Архимандрит Григол Перадзе // Джвари Вазиса. Тбилиси, 1983. № 2 (на груз. яз.); *Мелия И.* К 40-летию трагической смерти отца Григола Перадзе // Гушаги. П., 1985. № 4, 7; 1987. № 12 (на груз. яз.); *Щавинская Л. Л.* Книги и брошюры крупнейшего православного издательского центра межвоенной Польши — Варшавской синодальной типографии // Славяноведение. 1988. № 1. С. 77 [Библиогр.]; *Щарадзе Г.* Григол Перадзе // Под небом загнилицы. Тбилиси, 1993. Т. 2. С. 377–396 (на груз. яз.); *Дуларидзе Т. Г.* Странник: о жизни и смерти пастыря Г. Перадзе // Рус. мысль. 1995. № 4086. С. 17. 13–19 ил.; *Саундже Г.* Святой мученик архим. Григол Перадзе: Житие и деятельность // Артануджи. Тбилиси, 2003. № 11. С. 7–24 (на груз. яз.); Жития грузинских святых / Сост.: прот. З. Мачитадзе, М. Букиа, М. Булиа. Тбилиси, 2000. С. 195–196; *Mezcennicy XX w.* // *Martyrologia Prawoslawia w Polsce w biografiach świętych* / Zebra i oprac. J. Charkiewicz. Warsz., 2004; *Charkiewicz J.* Gruzińscy święci. Warsz., 2005 (пер. на рус. яз.: Эл. ресурс: *Харкевич Я.* Сщмч. архим. Григорий (Перадзе) / Пер.: В. Мухин // Православие. Ru: http://pravoslavie.ru/cgi-bin/sykon/client/display.pl?sid=381&did=1601&do_action=viewdoc).

Г. Саундже

ГРИГОРИЙ Иванович Поспелов (12.12.1877, Кронштадт — 26(?) .03. 1921, там же), сщмч. (пам. 13 марта, в Соборе новомучеников и исповедников Российских и в Соборе С.-Петербургских и Ладужских святых), прот. Из семьи диакона Морской ц. в честь Богоявления в Кронштадте. Учился в С.-Петербурге в Александро-Невском ДУ и СПбДС. В период обучения в семинарии

постоянно участвовал в богослужениях как певчий (обладал прекрасным сильным басом) в Морской Богоявленской ц., часто исполнял в храме обязанности псаломщика. После смерти отца был рекомендован на его место по ходатайству св. прав. *Иоанна Кронштадтского*, хорошо знавшего семью Поспеловых. Досрочно сдал экзамены и был выпущен из семинарии по 2-му разряду. 24 мая 1900 г. был назначен диаконом к Морской Богоявленской ц. приказом протопресвитера военного и морского духовенства и рукоположен 11 июня того же года.

Одновременно преподавал Закон Божий в портовой школе Кронштадта (1901–1913), в церковно-приходской школе при Свято-Троицком об-ве трезвости (1908–1913) и начальной школе при городской полиции (1910–1917). В 1903–1906 гг. участвовал в работе Кронштадтского отд-ния Общества попечения о бедных военного и морского духовенства, а с 1906 г. — Кронштадтского Свято-Троицкого об-ва трезвости, где с 1908 г. состоял помощником руководителя, с июня 1917 г. — руководителем. Во время революционного выступления и погромов в Кронштадте 27 окт. 1905 г. вместе со священниками Морской Богоявленской ц. шествовал с крестным ходом для умиротворения толпы. В 1913 г. вместе с причтом причислен к новопостроенному в Кронштадте Морскому собору во имя свт. Николая. 3 окт. 1917 г. по результатам выборов утвержден на вакантное место 3-го священника Морского собора и 15 окт. рукоположен во иерея. Награжден благословением Святейшего Синода с выдачей установленной грамоты (1910), медалью в память 300-летия Дома Романовых (1913), золотой медалью с надписью: «За усердие» (1914), орденом св. Анны 3-й степени (1915).

В нач. 1918 г. в связи с расформированием управления военного и морского духовенства остался без содержания. Был выселен из конфискованного дома. 2 апр. 1918 г. определен настоятелем храма в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» при Свято-Троицком об-ве трезвости в Кронштадте, возведен в сан протоиерея. Находился в Кронштадте во время восстания в 1921 г., отпевал погибших при первом штурме крепости. После подавления Кронштадтского



Сщмч. Григорий Поспелов.
Фотография. 1917 г.

восстания был арестован 25 марта по обвинению в участии в мятеже. На допросе 26 марта виновным себя не признал. Приговорен Чрезвычайной революционной тройкой Особого отдела охраны финляндской границы к высшей мере наказания «как явный белогвардеец». В архивных документах отсутствуют точные даты вынесения приговора и приведения его в исполнение. Имя Г. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 30 июля 2003 г.

Арх.: ЦА ФСБ РФ. Д. 114728; РГИА. Ф. 806. Оп. 4. Д. 2655; Оп. 5. Д. 8932; Оп. 10. Д. 83; Оп. 12. Д. 85; Оп. 13. Д. 56; Оп. 14. Д. 203; Оп. 16. Д. 1913; ЦГА СПб. Ф. 285. Оп. 13. Д. 13. Лит.: Объявления // Труд и земля. 1917. 14 окт.; *Польский*. Ч. 1. С. 203; *Федотова С. Н.* Сщмч. прот. Григорий Поспелов (1877–1921) // ЦВ. СПб., 2003. № 809. С. 10–12; *она же*. Сщмч. прот. Григорий Поспелов, Кронштадтский // Петербургские ЕВ. Вып. 33. 2005. С. 113–120; ЖНИР. Т. 3: Март. С. 163–166.

М. В. Шкаровский

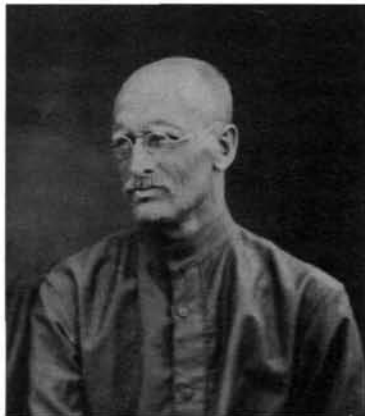
ГРИГОРИЙ Григорьевич Раевский (28.09.1888, с. Новое Клинского у. Московской губ. (ныне дер. Свердлово Тверской обл.) — 29.09.1937, Калинин), сщмч. (пам. 16 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи диакона. По окончании *Вуфанской ДС* в 1912 г. рукоположен во иерея к Успенской ц. с. Завидова Клинского у. Позднее был возведен в сан протоиерея, исполнял обязанности благочинного. По взаимному с супругой согласию удочерил сироту.

28 июня 1927 г. арестован по обвинению в распространении ложных слухов, заключен в московскую Бутырскую тюрьму; освобожден че-

рез 2 месяца. В дек. 1929 г. председатель Завидовского сельсовета запретил священнику посещать дома прихожан для совершения рождественского служения, на что Г., по словам председателя сельсовета, сказал: «Ваша задача задушить религию, но мы будем противостоять» (Арх. УФСБ по Тверской обл. Д. 20211с. Л. 29). В нач. февр. 1930 г. в Завидовском сельсовете проходила кампания по массовому вовлечению крестьян в колхозы, в связи с чем собирались закрыть церкви. На последнюю, как считали, воскресную службу 9 февр. в храме собралось на исповедь и причастие множество людей. Поскольку большинство жителей села находилось в церкви, местные власти были вынуждены отменить намеченную на это время демонстрацию в поддержку коллективизации и отказаться от планов закрытия сельского храма. 14 авг. 1930 г. Г. был арестован по обвинению в «антисоветской агитации с целью срыва мероприятий, проводимых в деревне». Находился в тверской тюрьме. На следствии отрицал предъявленные ему обвинения. 5 янв. 1931 г. приговорен Особой тройкой при Полномочном представительстве ОГПУ по Московской обл. к 5 годам заключения в ИТЛ. Отбывал наказание на строительстве Беломорско-Балтийского канала близ г. Вытегры.

Освобожден в янв. 1934 г. Продолжал служение в Успенской ц. с. Завидова. 30 июля 1937 г. арестован по обвинению в «контрреволюционной агитации, направленной на опозление мероприятий советской власти и партии среди населения». Находился в тюрьме г. Калинина. В документах следствия характеризовался как «человек убежденный и настойчивый», пользующийся большим авторитетом среди верующих. В вину Г. ставились его слова в частном разговоре, что если власти хотят арестовать священника, то найдут материалы для обвинения и арестуют, несмотря ни на какие законы. Также Г. припомнили его выступление летом 1936 г. на состоявшемся по указанию представителя обл. культкомиссии собрании иереев Завидовского благочиния по проекту новой Конституции СССР. Вызванный на заседание повесткой Г. заявил, что, поскольку духовенство лишено избирательных прав, обсуждать проект оно не может, и отка-

зался подписать подготовленное заявление в поддержку проекта конституции. Во время допросов Г. не признал себя виновным, поскольку не считал свои высказывания «контрреволюционной агитацией».



Сщмч. Григорий Раевский.
Беломорско-Балтийский лагерь.
Фотография. 1933 г.

29 сент. Особой тройкой при УНКВД по Калининской обл. приговорен к расстрелу. Погребен в безвестной общей могиле. Прославлен в 1999 г. как местночтимый святой Тверской епархии, для общецерковного почитания — Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: Архив УФСБ по Тверской обл. Д. 20211—С; 21289—С.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 3. С. 203—215, 592; «Яко мзда ваша многа на небесех» // МЦВ. 1999. № 17. С. 3; Книга памяти жертв полит. репрессий Калининской обл.: Мартиролог 1937—1938. Тверь, 2000. Т. 1. С. 360.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ГРИГОРИЙ Васильевич Самарин (9.01.1893, с. Салмановка Наровчатского у. Пензенской губ.— 11.07.1940, ст. Известковая Дальневосточной железной дороги), сщмч. (пам. 28 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), диак. Из крестьянской семьи. Окончил сельскую школу в с. Салмановка и Пензенское ДУ. В 1914 г. призван в армию, направлен в Ср. Азию. Находясь на военной службе, с 21 окт. 1914 г. нес послушание псаломщика в храме во имя арх. Михаила в г. Керки Закаспийской обл. В 1918 г. демобилизован, переехал в г. Верный (ныне Алма-Ата), где познакомился со свящ. сщмч. *Василием Горбачёвым*, с к-рым его потом связывала многолетняя дружба. С окт. 1919 г. назначен псаломщиком к Покровской ц. с. Высокое Чимкентского у. Сыр-Дарьинской

обл. Туркестанской АССР, 9 февр. 1920 г. рукоположен во диакона.

27 сент. 1922 г. назначен диаконом к Иосифо-Георгиевскому соборному храму в Ташкенте. В авг. 1923 г. вернулся в Салмановку, где служил в храме во имя арх. Михаила. В мае 1925 г. назначен в ц. Вознесения Господня в г. Спасске Пензенской губ. 20 апр. 1931 г. переведен в храм во имя св. мучеников Адриана и Наталии в г. Лосиноост-



Сщмч. Григорий Самарин.
Таганская тюрьма.
Фотография. 1937 г.

ровске Московской обл. С 20 апр. 1935 г. диакон в ц. св. апостолов Петра и Павла в г. Коломне, где встретился со свящ. Василием Горбачёвым. Г. пользовался большой любовью и уважением прихожан, к-рые долго с благодарностью вспоминали, как благоговейно и вдохновенно он пел и читал ектении на службах. Был награжден двойным орапром (1933).

11 авг. 1937 г. арестован по обвинению в принадлежности к «контрреволюционной церковно-монархической организации» вместе с большой группой коломенских священнослужителей. Был помещен в тюрьму Коломны, затем переведен в Таганскую тюрьму в Москве. Отказался признать себя виновным в предъявленных обвинениях. 9 окт. 1937 г. Особая тройка УНКВД по Московской обл. приговорила Г. к 10 годам ИТЛ. Срок отбывал в Бурейском ИТЛ (Бурлаге) на территории Еврейской автономной обл. Скончался в лагере. Имя Г. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 7 окт. 2002 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П—50945; Арх. Московской Патриархии. Послужной список диака. Григория Самарина.

Лит.: *Сладков К., свящ.* Из церковной истории Коломны периода гонений на веру // Моск. Ев. 2005. № 1—2; *Максимов М., свящ.* Священномученик Григорий (Самарин) // ЖНИР: Моск. Доп. Т. 1. М., 2005. С. 158—162.

ГРИГОРИЙ Александрович Сербаринов (25.01.1880, с. Н. Плуталово Зарайского у. Рязанской губ.— 8.01.1938, Казань), сщмч. (пам. 26 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Окончил Рязанскую ДС (1901), СПбДА (1905), канд. богословия. В нояб. 1905 г. назначен помощником инспектора Казанской ДС. С сент. 1906 г. библиотекарь ученической б-ки, исполнял обязанности казначая попечительства о бедных воспитанниках при семинарии, преподавал нем. язык. В 1907—1908 гг. делопроизводитель при Казанской ДС и член правления попечительства о бедных воспитанниках. С марта 1909 г. преподаватель по кафедре истории Церкви Вятской ДС, читал курсы истории и обличения рус. раскола, историю зап. вероисповеданий. В авг. 1909 г. назначен преподавателем рус. словесности и лит-ры на Вятских миссионерских инородческих курсах, избран членом Вятской архивной учебной комиссии.

26 сент. 1909 г., после смерти своего тестя, прот. Иоанна Шишова, определен на его место в домовом храме во имя св. апостолов Петра и Павла при Петропавловской больнице С.-Петербурга. 21 окт. 1909 г. рукоположен во иерея. В марте 1911 г. переведен в храм Происхождения честных древ Креста Господня и иконы Божией Матери «Тихвинская» (Спасо-Бочаринская ц.). С нояб. 1912 г. служил 3-м священником в храме иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (Скорбяченская ц.) на Шпалерной ул. В сент. 1916 г. определен законоучителем в Ливальский приют ведомства учреждений имп. Марии. В 1916—1917 гг. окармливал больных и раненых воинов, находившихся на излечении в лазарете бывш. Императорских фарфорового и стекольного заводов. В февр. 1917 г. назначен членом Духовной комиссии по удовлетворению религиозно-нравственных нужд рус. военнопленных. В мае 1917 г. Епархиальным собором избран членом Епархиального миссионерского совета и членом правления Петроградской ДС. Проводил беседы в полицейских домах



Петрограда и как известный городской священник проповедовал в Казанском соборе.

Являлся членом Об-ва ревнителей единения восточноправосл. и англикан. Церквей, возглавлявшегося архиеп. *Евлогием (Георгиевским)*; впол. митрополит). В 1914 г. избран секретарем об-ва. После Октябрьской революции 1917 г. зарубежные друзья предлагали Г. уехать в Англию, но он отказался, сказав, что остается со своей паствой. В 1918 г. был арестован на 4 месяца, содержался в камере Трубецкого бастиона Петропавловской крепости. С дек. 1918 г. исполняющий должность настоятеля, с февр. 1919 г. настоятель Скорбященской ц. Петрограда.

Г. был возведен в сан протоиерея. Проводил денежные сборы в помощь арестованным и на содержание Петроградского Богословского ин-та. Принимал активное участие в жизни епархии, всегда хранил чистоту канонов правосл. Церкви. Не принял позицию обновленцев и отмежевался от них. Был среди подписавших 1 сент. 1922 г. заявление об учреждении Петроградской автокефалии. 5 сент. того же года арестован вместе с большой группой священнослужителей и мирян по обвинению в том, что они «организовывали нелегальные собрания, распространяли ложные слухи, создавая в народе настроения против обновленческого движения». 15 сент. приговорен Петроградским губотделом ГПУ к 3 годам ссылки в Оренбургскую губ. 27 дек. 1922 г. постановлением Комиссии НКВД по адм. высылкам местом ссылки определена Уральская обл. Отбывал срок в пос. Джембейта, где окончил медицинские курсы и работал фельдшером в местной больнице. Досрочно возвращен из ссылки в нояб. 1924 г. по личному ходатайству Патриарха свт. *Тихона*.

Поскольку Скорбященский храм захватили обновленцы, Г. оказался за штатом, но вскоре стал служить в соборе прп. Сергия Радонежского в Ленинграде. В 1928 г. совмещал служение в храме с преподаванием истории зап. исповеданий на Высших богословских курсах. В 1930 г. назначен настоятелем Петропавловского собора в г. Сестрорецке Ленинградской обл. После закрытия собора в 1931 г. служил в сестрорецкой кладбищенской ц. во имя свт. Николая Чудотворца, в том же году

переведен настоятелем в храм Рождества Христова на Песках в Ленинграде. За многолетние труды награждался набедренником (1910), скуфьей (1914), камилавкой (1917), золотым наперсным крестом (1920), наперсным крестом с украшениями (1925) и палицей (1929).

3 янв. 1934 г. по ордеру ОГПУ задержан в Сестрорецке сотрудниками местного погранотряда. Содержался в тюрьме в Ленинграде. В числе 175 обвиняемых во главе с Кирилловским еп. *Валерианом (Рудичем)* проходил по делу «Ленинградской церковно-монархической организации евлогиевцев». Виновным себя не признал, отрицал свое участие в «контрреволюционной организации по сближению православной церкви с англиканской». Осужден 25 февр. 1934 г. Особой тройкой Постоянного представительства ОГПУ в Ленинградском военном округе на 5 лет ИТЛ. Отправлен в бухту Нагаева (ныне Магадан), работал на строительстве дороги, потом фельдшером в лагерном медпункте.

По освобождении в 1937 г. поселился в Казани, устроился счетоводом; несмотря на происходившие в стране открытые гонения на веру, сразу обратился к Петергофскому архиеп. *Николаю (Ярушевичу)*, затем к Казанскому архиеп. *Никону (Пурлевскому)* с просьбой дать ему возможность священствовать. Вновь арестован 28 дек. 1937 г. по обвинению в том, что, «возвратившись из заключения, восстановил связь с духовенством, продолжал антисоветскую агитацию, используя религиозные предрассудки». Виновным в контрреволюционной деятельности себя не признал. В обвинительном заключении особо подчеркивалось, что Г. добивался места священника и тем самым показал, что «своих контрреволюционных взглядов не пересмотрел». 30 дек. 1937 г. приговорен Особой тройкой при УНКВД по Татарской АССР к расстрелу. Имя Г. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 30 июля 2003 г.

Арх.: ЦГИА СПб. Ф. 567. Оп. 1. Д. 38, 40; Архив УФСБ по СПб. и Ленинградской обл. Д. П-89251, П-66773; Архив УФСБ по Респ. Татарстан. Д. 2-5960.

Лит.: [Примечания] // Минувшее: Ист. альм. Вып. 15. М., 1994. С. 613; С.-Петербургская епархия в XX в. С. 110-111, 249; *Соколова Л. И.* СЩМЧ. прот. Григорий Сербаринов // ЦВ. СПб., 2003. № 8/9. С. 13-15.

Л. И. Соколова

ГРИГОРИЙ Смирнов (? — 1918, Оханский у. Пермской губ.), сщмч. (пам. 7 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), диак. Служил в с. Мокине Оханского у. Пермской губ. Расстрелян красноармейцами во время массовых репрессий против духовенства в Пермской губ. вместе со сщмч. *Павлом Анишкиным*. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

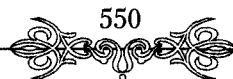
Ист.: Пермские Ев. 1919. № 1. С. 13-19.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 2. С. 116; *Королёв*. Исповедники. С. 17.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ГРИГОРИЙ Иосифович Троицкий (1.10.1870, с. Громок Тамбовского у. Тамбовской губ.— 28.09.1921, Краснодар), сщмч. (пам. 15 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священнослужителя. По окончании Ставропольской ДС 22 июля 1892 г. определен псаломщиком к Введенской ц. в ст-це Пашковской Кубанской обл. С 1894 по 1896 г. учитель в церковной школе в ст-це Должанской той же области. 20 авг. 1895 г. рукоположен во диакона, 22 июля 1896 г.— во иерея к Покровской ц. с. Сандата Ставропольской губ. Также занимал должности зав. и законоучителя церковных школ этого села, а с 1897 г.— противосектантского и противобуддийского (1898-1901) миссионера в 4-м благочинническом округе Ставропольской губ. С 28 авг. 1903 г. священник Михаило-Архангельской ц. с. Александровское Ставропольской губ., одновременно занимал должности законоучителя министерских уч-щ, члена и делопроизводителя Александровского отд-ния Ставропольского епархиального училищного совета.

19 апр. 1904 г. вновь переведен в Кубанскую обл. священником в Троицкую ц. в ст-це Должанской, служил там законоучителем местного министерского уч-ща для иногородних, зав. и законоучителем муж. и жен. церковных школ (до 1909). С 1906 г. занимал должность духовного следователя в 5-м благочинническом округе Кубанской обл. В 1911-1913 гг. был депутатом от белого духовенства на окружных и епархиальных съездах. 30 мая 1913 г. переведен священником в Вознесенскую ц. в ст-це Пашковской. Служил там в должностях зав. церковной школой (до 1914), зако-



ноучителя 3-го 2-классного муж. и одноклассного жен. уч-щ; одновременно состоял участковым попечителем Екатеринодарского комитета попечительства о народной трезвости и членом ревизионного комитета Екатеринодарского епархиального жен. уч-ща. Награжден медалью Красного Креста в память участия в деятельности Российского об-ва Красного Креста во время русско-япон. войны 1904–1905 гг.

С янв. 1921 г. в связи с арестом председателя правления епархиального свечного завода исполнял обязанности члена правления, в июле Кубанский еп. *Сергий (Лавров)* официально поручил ему управление заводом. 15 сент. вызван в Кубано-Черноморскую ЧК и арестован по обвинению в переписке с репрессированными священнослужителями и в «контрреволюционной агитации». Виновным себя не признал, но не скрывал, что в проповедях осуждал доносы на тех, кто прячет хлеб или не выполняют продналога. 22 сент. помощник уполномоченного по духовенству Кубано-Черноморской ЧК составил заключение, в к-ром предложил выслать Г. в Архангельскую губ., поскольку «пробывание его в пределах Кубано-Черноморской области не допустимо в интересах строительства Соввласти на Кубани». 23 сент. приговорен Коллегией Кубано-Черноморской ЧК к расстрелу как «враг трудового народа». Казнен вместе со священниками священномучениками Андреем Ковалевым, *Григорием Конокотиным* и Иоанном Яковлевым. Имя Г. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 26 дек. 2003 г.

Арх.: ГАУ ГА Ставропольского края. Ф. 135. Оп. 71. Д. 883; УФСБ России по Краснодарскому краю. Д. 83548, П–63417.

Лит.: Роман (Лукин), *игум.* «За бегство от советской власти — расстрел» // Ставропольский благовест: Газ. Ставрополь, 2006. № 96.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ГРИГОРИЙ Никитич Хлебунов (1873, с. Шуватово Карсунского у. Симбирской губ.— 6.03.1930, Астрахань), сщмч. (пам. 21 февр.), свящ. Из крестьянской семьи. Окончил сельскую школу. Бедность семьи и голод в Симбирской губ. вынудили Г. переехать в Астрахань, где он подражался на различные работы, служил псаломщиком в храмах Черныярского у. Астраханской губ. В 1917 г.

устроился на работу на бакон (систему заграждений для ловли рыбы) Нобеля. Готовился к принятию сана священника. В 1921 г. был рукоположен во иерея. До 1923 г. служил в храмах Астрахани, затем — в храме иконы Божией Матери «Рудненская» с. Началова.

Из-за его борьбы в приходе с обновленцами на Г. было заведено следственное дело, переданное в прокуратуру, но оставшееся без последствий. Г. пользовался авторитетом у прихожан, к-рые вместе с ним отставили храм и приходское имущество. Местные власти доносили, что деятельность Г. в селе привела к росту религиозности населения, особенно молодежи. 3 февр. 1930 г. Г.



Сщмч. Григорий Хлебунов. Фотография. 20-е гг. XX в.

был арестован вместе с 11 жителями села по обвинению в «агитации и пропаганде, направленных против мероприятий, проводимых советской властью на селе». Содержался в тюрьме в Астрахани. На следствии Г. заявлял о преданности Патриаршей Церкви; когда на допросе от него требовали показаний о жителях с. Началова, священник ответил: «Больше показать ничего не могу и не покажу ни при каких условиях, считая грехом говорить о других» (Архив УФСБ по Астраханской обл. Д. № С–6173. Т. 1. Л. 85 об.).

14 февр. у церкви в с. Началове собралось 300 чел., в основном женщины, к-рые добились освобождения 2 ранее арестованных членов церковного совета и задержанного для допроса свящ. Петра Цветкова, приглашенного из Астрахани вместо Г. 22 февр. было назначено выселение из села раскулаченных и их

семей. Доведенные до отчаяния люди не выдержали, кто-то ударил в церковный набат, и толпа ворвалась в здание сельсовета. Во время погрома погибло 6 коммунистов и членов сельского актива.

С утра 23 февр. в селе начались массовые аресты. Следствие по 31 выявленному зачинщику и участнику погрома было объединено с делом ранее арестованных жителей Началова (в т. ч. и Г.) в новое дело — о «Началовском вооруженном восстании». По этому делу проходило 43 чел., среди к-рых было 3 священника (Г., о. Александр Блахов и о. Петр Цветков), диак. Павел Строков, псаломщик Павел Галитин и члены церковного совета М. Т. Селезнёв и М. В. Одинцов. Их признали главными организаторами и руководителями беспорядков. Особенно подчеркивалась роль Г. как «учителя кулацкой группировки», поддерживавшего связи с «другими местностями». После 22 февр. Г. больше не допрашивали, под постановлением об окончании следствия он подписал: «Виновным себя не считаю». Астраханская окружная прокуратура в постановлении отметила «спешный порядок и некоторые недостатки следствия, не установившего деталей вины каждого», однако согласилась с направлением дела на рассмотрение во внесудебном порядке. 28 февр. 1930 г. Г. в числе 14 чел. был приговорен Особой тройкой Полномочного представительства ОГПУ в Нижневолжском крае к расстрелу. Казнь была произведена где-то в окрестностях Астрахани, «вне городской черты, в месте, гарантирующем секретность». Имя Г. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 25 марта 2004 г. Арх.: Архив УФСБ по Астраханской обл. Д. № С–6173.

Лит.: *Иосиф (Марьян), игум.* Жизнеописание сщмч. Григория Хлебунова // Благовест: Газ. Самара, 2005. 8 июля; ЖНИР. Т. 2. Февр. С. 336–341.

Игум. Иосиф (Марьян)

ГРИГОРИЙ († 25.05.1093), прмч. Киево-Печерский, в Ближних пещерах почивающий (пам. 8 янв., 28 сент.— в Соборе преподобных отцов Ближних пещер, в Неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских), чудотворец. Г. посвящено «Слово о Григории Чюдотворци» в *Киево-Печерском Патерике* — часть послания



мон. *Поликарпа* к игум. прп. *Акинди-ну*. Святой упоминается в Патерике в «Слове о Никите Затворнице»: Г. и др. монахи «отгнаша беса» от затворника св. *Никиты* (впосл. Новгородский епископ), здесь Г. также именуется чудотворцем.

Г. был пострижен в иночество прп. *Феодосием* Печерским «и от него научен бысть житию чрнеческому: нестяжанию, и смирению, и послушанию». Благодаря прилежанию к молитве Г. рано сподобился дара чудотворения и победы над бесами («имеяше бо блаженный обычай: по всяком пении запрещающа творити молитвы» — Древнерус. патерики. С. 43). Святой не имел у себя никакого имущества, кроме пергаменных книг, возле кельи он разбил небольшой огород. Воры трижды пытались ограбить келью и огород Г., но всякий раз святой чудесным образом не давал ворами возможности совершить кражу, обращал их к покаянию и понуждал для искупления грехов работать на мон-рь (как отметил И. Дуйчев, эпизод о связывании молитвой грабителей находит параллели с текстом в Египетском Патерике и восходит к 3 Цар 13. 1–6). Часть своих книг преподобный отдал «градскому властелину», чтобы вызволить из темницы нападавших на него воров. Оставшиеся рукописи продал, не желая вводить в соблазн потенциальных грабителей, вырученные деньги раздал нищим.

В 1093 г. Г. претерпел мученическую кончину. Собираясь в поход на половцев, кн. Ростислав Всеволодович, младший брат блгв. кн. *Владимира (Василия) Всеволодовича* Мономаха, отправился в Печерский мон-рь для молитвы и благословения и у Днепра встретил Г., пришедшего за водой. В ответ на оскорбления княжеских «отроков» (членов младшей дружины) святой призвал князя и его дружину к покаянию и предсказал им скорую гибель: «Все вы в воде умрете и с князем вашим» (*Абрамович*. С. 137). Ростислав в гневе приказал утопить Г. Святому связали руки и ноги, привязали на шею камень и бросили в реку, а князь не поехал в мон-рь. 26 мая 1093 г. Ростислав Всеволодович вместе с воинами его дружины утонул в р. Стугне после поражения в битве с половцами под Треполем, о чем рассказывается в ПВЛ и сочувственно упоминается в «Слове о полку Игореве».



ГРИГОРИЙ ПРАВДЫ РАДИ, ЖИЗНЬ СКОНЧА ВОДОМ:
ПРИ ИСТОЧНИЦЕ БИЗНИ, ДНЬ ПРИЧИНЯ ПОКОМ.

Прмч. Григорий Чудотворец.

Гравюра Л. Тарасевича.

Патерик, или Отечник Печерский.

К., 1702. Л. 171 (РГБ)

Братия Киево-Печерского мон-ря 2 дня безуспешно искала Г. На 3-й день тело инока со связанными руками и ногами, с камнем на шее и в мокрой одежде было обретоно в его келье, «лице же беаше светло, сам же акы жив» (Там же. С. 137). Святого похоронили в Ближних (Антониевых) пещерах, где его нетленные мощи почивают и ныне. Их обследование показало, что Г. скончался в возрасте 50–60 лет, у него было сломано неск. ребер (*Колпакова В. М., Кабанец Е. П.* Комплексні медико-антропологічні дослідження св. мощей Киево-Печерської лаври // *Дива*. С. 89, 92). На стене Софийского собора в Киеве сохранилось *граффити*, по всей видимости имеющее отношение к смерти Г.: «Месяца мая в 25-е утоплен Григории (имя написано тайнописью.— *Е. Л.*) князем» (*Высоцкий С. А.* Древнерусские надписи Софии Киевской. К., 1966. Вып. 1: XI–XIV вв. С. 47–48).

Почитание. Г. не назван в древнейшем помяннике Киево-Печерского мон-ря 1482 г. среди 11 преподобных, может быть одним из 5 монахов с именем Григорий, записанных в помяннике (*Голубев С. Т.* Древний помянник Киево-Печерской лавры (кон. XV и нач. XVI ст.) // *ЧИОНЛ*. 1892. Кн. 6. С. 5–6). Впервые имя Г. появляется среди Киево-Печерских преподобных в «Анфологионе» (К., 1619), где его

память обозначена под 25 мая. Почитание Г. с этим днем памяти утвердилось не позднее сер. XVII в. и в Московской Руси. Под этим днем Г. упоминается в «Месяцеслове» келаря Троице-Сергиева мон-ря *Симона (Азарьина)*: «Преподобного отца нашего Григория, чудодействующа, Печерскаго, иж в Киеве» (РГБ. МДА. № 201. Л. 318 об., сер. 50-х гг. XVII в.). Во 2-м тропаре 4-й песни Канона преподобным отцам Печерским, составленного ок. 1643 г. по благословию Киевского митр. св. *Петра (Могила)* протосинкеллом и экзархом К-польского патриарха *Мелетием Сиригом*, Г. прославляется как чудотворец: «Григорие всеблаженне, чудес благодать от Бога приемый, и тезоимение от дел подобных; ныне предварив, удиви и на нас твоими молитвами Его Благодать» (цит. по: *Дива*. С. 147). В Похвальном слове рус. преподобным, созданном соловецким мон. *Сергием (Шелониным)* в 1645–1647 гг., кратко пересказывается рассказ из Патерики о Г., причем святой уподобляется свт. *Григорию* Неокесарийскому и исповеднику *Исаакию* Далматскому (*Панченко О. В.* Из археогр. разысканий в обл. соловецкой книжности. I. «Похвальное слово русским преподобным» — соч. Сергия Шелонина: (Вопр. атрибуции, датировка, характеристика авт. редакций) // *ТОДРЛ*. 2003. Т. 53. С. 580–581).

Общецерковное почитание Г. установлено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно к-рым разрешалось печатать службы Киево-Печерским преподобным и вносить их имена в общецерковные месяцесловы. Г. упоминается в 6-м тропаре 8-й песни канона преподобным отцам Ближних пещер (по мнению *Е. П. Кабанца*, службы преподобным отцам Ближних пещер были написаны в посл. четв. XVII в.). Память Г. празднуется особой службой с полиелеем (Минея (МП). Янв. Ч. 1. С. 295–307).

Совр. память Г. под 8 янв. появляется в позднейших рукописных святцах, по-видимому в результате совмещения с памятью прп. *Григория*, Киево-Печерского чудотворца, жившего в XIV в. В лит-ре, особенно дореволюционной, нередко приводятся ошибочные сведения о Г.: в качестве даты его преставления указывается 1074 год (это дата кончины учителя Г.— прп. *Феодосия*), Г.



иногда отождествляется с совр. ему печерским мон. Григорием, творцом канонов.

Ист.: Службы преподобным отцам Печерским. К., 1763. Л. 1, 37; Описание Киево-Печерской лавры. С. 105, 125; *Абрамович Д. И.* Киево-Печерский патерик. К., 1931. С. 126, 134–138; Древнерус. патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик. М., 1999. С. 38, 42–46; ПСРЛ. Т. 40. СПб., 2003. С. 64.

Лит.: *Филарет (Гумилевский)*. РСВ. Янв. С. 12–17; *Барсуков*. Источники агнографии. Стб. 139–140; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 16; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Янв. С. 88–90; *Дуйчев И.* Эпизод из Киево-Печерского патерики // ТОДРЛ. 1969. Т. 24. С. 89–92; *Кабанец Е. П.* Тайна софийского граффито: Упоминание лаврской истории в софийской эпиграфике // Вопр. иссл. и реставрации памятников архитектуры. К., 1992. С. 93; *Дива печер лаврських*. К., 1997. С. 48, 54, 89, 90, 91, 125; *Ольшевская Л. А.* «Прелесть простоты и вымысла...» // Древнерус. патерики. С. 234–235, 246, 248, 249, 251.

Е. В. Лопухина

Иконография. В иконописном подлиннике 20-х гг. XIX в. под 8 янв. об облике Г. сказано: «Сед, брада поуже немого Сергиевы, в клобуке черном, риза преподобническая, в левой руке книга, другая простерта, бос» (РНБ. Погод. 1931. Л. 93 об.).

Описание восходит к одному из ранних сохранившихся изображений Г. из



ГРИГОРИЙ ПРАВДЫ РАДИ, ЖИЗНЬ ИКОНОМ БОДОН: ПРИ ИСТОМНИЦЕ ЖИЗНИ, ДНЕСЬ ПРИЧЕН ПОКОЮ.

Прмч. Григорий Чудотворец.
Ксилография. Мастер мон. Илия.
Патерик, или Отечник Печерский.
К., 1661. Л. 173 (РГБ)

цикла гравюр на дереве 1655–1660 гг. работы мастера *Илии* для печатного издания Киево-Печерского Патерики 1661 г. (Патерик, или Отечник Печерский... К., 1661. Л. 173). Композиция гравюры строится по принципу житийной иконы. В среднике на фоне условной архитектуры, горок и поэма с тра-

вами помещено ростовое фронтальное изображение святого в монашеском одеянии (параман с 2 крестами) и в клобуке, без обуви. Г. представлен старцем с небольшой белой бородой, ладонь правой руки раскрыта перед грудью, в левой — Евангелие, вверху надпись: «С Григорий чудотворец Печер». На клеймах по сторонам центрального изображения и под ним в овальных рамках — 3 сюжета Жития Г. (чудеса и мученическая кончина). Слева — 3 вора с награбленным, застывшие на месте по молитве святого, и чудотворец вдаль у храма (надпись: «Злодее стояху два дни з мехами овощи»). Справа — Г. склонился над внезапно уснувшими ворами (надпись: «Злодее спали пять ноший дондеже Григорие прииде»). Внизу — кн. Ростислав Всеволодович и воины его дружины, по приказу бросающие святого в Днепр (надпись: «Григорий от князя Ростислава в воде утоплен привязавше камень»). В соответствии с традициями барокко гравюра снабжена также стихотворной подписью: «Григорий правды ради,



Прмч. Григорий Чудотворец.
Фрагмент ксилографии «Прп. Феодосий
Киево-Печерский со святыми в клеймах».
Акафисты с канонем. К., 1693. Л. 224 об.
(РГБ)

жизнь сконча водою. При источнице жизни, днесь причен покою».

Эти сюжеты повторены *Л. Тарасевичем* в издании Киево-Печерского Патерики 1702 г., но изображение спящих воров расположено слева как первоначальное в соответствии с последовательностью изложения событий в тексте. Центральная композиция представляет Г. вполоборота вправо, с немного склоненной головой и молитвенно сложенными на груди руками (на левой — длинные четки). Подобная иконография встречается также на иконе 40-х гг. XIX в. работы иером. *Иринарха* с учениками из мастерской Киево-Печерской лавры у раки святого в Ближних (Антониевых) пещерах.

На уникальной киевской гравюре «Родословное древо Киево-Печерского

монастыря» 1643–1676 гг. работы Акима (монограмма «АК») (ДМКДУ — *Гончарук В. П., Кабанец Е. П.* Дереворит сер. 17 ст. «Родословное древо Киево-Печерского монастыря» як джерело з исторії Печерської канонізації // Могилянські читання. К., 2000. С. 56–63) и на восходящей к ней иконе «Древо Киево-Печерских святых» 60-х гг. XVII в. (УИХМ) погрудное изображение Г. вместе с др. чудотворцами Патерики помещено в цветке «древа» в правой части композиции (*Горстка А. Н.* Об иконе «Древо Киево-Печерских святых» из Углича // ПКНО, 1999. М., 2000. С. 301–314). Поясной фронтальный образ святого со сложенными на груди руками и надписью: «П Григорий Чудотвор» — имеется на 8-м клейме на книжной гравюре с изображением прп. Феодосия Киево-Печерского в лаврском издании «Акафистов» (К., 1693. Л. 224б.).

На Печерской иконе Божией Матери с Киевскими святыми, 1724 г., письма игум. Корнилия (Уланова), из Ризоположенского мон-ря в Суздале (ГВСМЗ) Г. изображен, согласно надписи, «со всеми преподобными отцы яже обретаются напечатаны в Патерике Киево-Печерском» справа в 4-м ряду 2-м справа, надпись на нимбе: «Прпд Григорий». Он представлен вполоборота влево, старцем со впалыми щеками и коричневой с проседью бородой, на конце сужающейся, в клобуке и парамане с красным Голгофским крестом, персты десницы сложены для крестного знаменения (Искусство земли Владимирской: Кат. выст. / ГВСМЗ. М., 2002. С. 83. Кат. 41).

В сюжете «Собор Киево-Печерских святых» образ Г. находился, как правило, в левой группе святых (за прп. Антонием Печерским), почивающих в Ближних (Антониевых) пещерах (образцы см.: *Ровинский*. Народные картинки. Т. 3. С. 621–625. № 1505–1518; Т. 4. С. 761–763. № 1505а, 1517). На гравюре кон. XVIII — нач. XIX в. (РГБ) его фронтальное изображение 2-м слева в 4-м ряду имеет индивидуальные особенности. Это старец с непокрытой головой, впалыми щеками и небольшой бородой, волосы до плеч разделены на пробор, надпись: «П Григорий чудотворец». На иконе 1-й пол. XIX в. предположительно из мастерской Киево-Печерской лавры (ЦМиАР) Г. — крайний слева в 3-м ряду, в небольшом повороте к центру, с маленькой округлой бородкой, голова покрыта схимой. Неясно, какой именно святой с именем Григорий (согласно надписи на нимбе) запечатлен на иконе 2-й пол. XIX в. (частное собрание В. А. Бондаренко) в левой части Ближних пещер, 4-м слева в 5-м ряду, с непокрытой головой (И по плодам узнается древо: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. Бондаренко. М., 2003. С. 497–504. Кат. [57]). Невозможно из-за от-

сутствия дополнительных надписей идентифицировать 2 близких по иконографии оглавных образа с именем Григорий на раскрашенной литографии из мастерской А. Абрамова 1883 г. (ГРМ) (крайний справа в 4-м и в 6-м рядах). На хромолитографии 1898 г., изданной Киево-Печерской лаврой (РГБ), Г. изображен в 4-м ряду 3-й справа, надпись на нимбе: «Григорий чуд», погрудно, со склоненной головой, в куколе, у него седая борода, на конце раздвоенная.

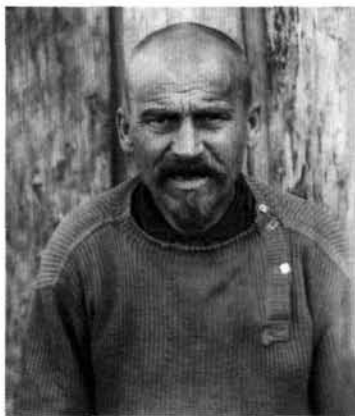
Очевидно, образ Г. присутствовал среди изображений 34 Киево-Печерских святых в росписи лестницы, ведущей на хоры юж. части зап. крыла храма Христа Спасителя в Москве (70-е гг. XIX в., худож. К. А. Горбунов), а также в стенописи галереи рус. святых, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского, в Почаевской Успенской лавре — в группе подвижников XI в., рядом с прп. *Алипием* иконописцем (живопись кон. 60-х — 70-х гг. XIX в., работы иеродиаконков Паисия и Анатолия, поновлена в 70-х гг. XX в.). На иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» кисти мон. *Иулиании* (Соколовой), кон. 20-х — нач. 30-х гг., нач. 50-х гг. XX в. из ризницы ТСЛ (Алдошина Н. Е. *Благословенный труд*. М., 2001. С. 231–239) и в аналогичных произведениях кон. XX — нач. XXI в. Г. представлен в нижней части композиции среди чудотворцев Ближних пещер. Лит.: *Ровинский Д. А.* Рус. граверы и их произведения с 1564 г. до основания Академии художеств. М., 1870. С. 28; *Мостовский М. С.* Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. части Б. Споров]. М., 1996^н. С. 88; Рус. мон-ри: Искусство и традиции / ГРМ. [СПб.], 1997. С. 169; *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 89; Киево-Печерські патерики з колекції Музею книги і друкарства України: Кат. К., 2003. С. 5.

И. Б. Черномаз

ГРИГО́РИЙ (Воробьёв Григорий Иванович; 20.01.1883, дер. Почанки Кашинского у. Тверской губ.— 4.11.1937, Ярославская обл.), прмч. (пам. 22 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), игум. Из крестьянской семьи. Окончил 3 класса церковноприходской школы и годичные фельдшерские курсы. В 1909 г. поступил в *Александров Свирский во имя Св. Троицы муж. мон-рь*, где был пострижен в монашество и рукоположен во иерея. С 1915 г. служил на фронте полковым священником, а также фармацевтом в Красном Кресте. В 1918 г. вернулся домой. В 1919 г. призван в Красную Армию, служил ротным фельдшером до авг. 1921 г. Демобилизовавшись, вернулся к родным, работал в сельском хозяйстве. С 1923 г. служил в церкви с. Коприна Молог-

ского у. Ярославской губ. Точная дата возведения в сан игумена неизвестна: в 1934 г. Г. еще был иеромонахом, а в 1936 г. — уже игуменом.

14 окт. 1936 г. арестован по обвинению в том, что «высказывал контрреволюционные террористические настроения в адрес вождей ВКП(б), производил контрреволю-



Прмч. Григорий (Воробьёв).
Волжский ИТЛ. Фотография. 1937 г.

ционные выпады против советской власти, вел антиколхозную агитацию». На следствии виновным себя не признал. 28 февр. 1937 г. Специальной коллегией Ярославского обл. суда приговорен к лишению свободы сроком на 7 лет и к поражению в избирательных правах сроком на 5 лет. 3 марта 1937 г., находясь в тюрьме г. Рыбинска, послал в Москву кассационную жалобу и 17 марта — дополнение к ней, в к-рой отрицал свою мнимую вину. 1 апр. определением Специальной коллегии Верховного суда приговор был оставлен без изменений.

Отбывал наказание в Угличском р-не Ярославской обл. 13 мая 1937 г. переведен на 12-й Вольский участок Волголага; работал санитаром. 14 сент. 1937 г. был арестован в лагере по обвинению в «контрреволюционной агитации среди заключенных»: «Клеветал на советскую власть, что якобы его и других репрессировали по 58-й статье невинно, называл осужденных за контрреволюционную работу лиц защитниками трудящихся... доказывал, что якобы в газетах пишут ложь и что политика советской власти построена на вранье» (Архив ГА Ярославской обл. Ф. Р-3698. Д. С-12075. Л. 12). На следствии виновным в «контрреволюционной агитации» себя не признал, продолжал настаивать, что осужден неправильно. 28 окт. 1937 г. Особой

тройкой при УНКВД по Ярославской обл. приговорен к расстрелу. Похоронен в безвестной братской могиле. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. (Из-за неточностей в следственных документах в подготовленных к канонизации материалах значилось, что Г. имел сан иеромонаха.)

Арх.: ГА Ярославской обл. Ф. Р-3698. Д. С-1708, С-12075.

Лит.: Новомученики и исповедники Ярославской епархии. Ч. 3. Романов-Борисоглебск (Тутаев), 2000. С. 83–84.

Архим. Вениамин (Лихоманов)

ГРИГО́РИЙ, мч. (28 нояб.) — см. в ст. *Стефан, Василий и др. мученики.*

ГРИГО́РИЙ (нач. IV в.), мч. (пам. зап. 24 дек.) в г. Сполетий (совр. Сполето, Италия). «Мученичество» Г. принято датировать 2-й пол. V — нач. VI в. Согласно этому памятнику, Г. был пресвитером, пострадал в гонение императоров *Диоклетиана* и *Максимиана*. Будучи схвачен и приведен к судье Флакку, исповедал себя христианином, за что подвергся пыткам: его били палками по спине и животу, а затем жгли на решетке для жарки. При этом произошло землетрясение, и в одном из кварталов Сполетия рухнул языческий храм, задавив 300 язычников, совершавших там жертвоприношение. Позднее мученика в оковах бросили в темницу, где он сподобился посещения ангела. На следующий день Флакк приказал опять пытать Г., но, не сумев склонить его к отречению, повелел некоему Тиркану отвести мученика в амфитеатр и обезглавить. После казни на арену были выпущены голодные звери, чтобы растерзать тело Г., однако животные не прикоснулись к нему. Благочестивая матрона Абунданция забрала тело мученика, дав Тиркану взятку, и погребла его за городской стеной.

Память Г. впервые фиксируется в Мартирологе *Адоны* Вьеннского (IX в.), откуда она перешла в Мартиролог *Узуарда* и Римский Мартиролог. В X в. *Флодоард Реймский* в соч. «О победах Христа в Италии» (*De triumphis Christi apud Italiam*. 8. 12) создал стихотворную версию «Мученичества» Г., также известно краткое поэтическое переложение этого памятника, сделанное *Винцентием из Бове* (XIII в.). «Мученичество» Г. представляет собой пересказ сюжета, общего для житий мн. др. мучеников. Одна из лат. версий



«Мученичества св. Георгия Победоносца» (ВНЛ, N 3387) почти дословно повторяет «Мученичество» Г.: изменено лишь имя святого, время и место страдания. Почитание Г. больше распространено в Германии, поскольку в X в. его мощи были перенесены в Кёльн архиеп. этого города свт. *Бруно*. Известна икона Г. на титульном листе Кёльнского Миссала, изданного в 1626 г., где, как и на витраже XIII в. в Кёльнском соборе, Г. изображен в пресвитерском облачении, с книгой и пальмовой ветвью в одной руке и с мечом — в другой.

Ист.: ВНЛ, N 367; *Flodoardus*. De Christi triumphis apud Italiam // PL. 135. Col. 737–740; *Surius L.* De probatis vitis sanctorum. Coloniae, 1618. T. 12. P. 307–308.

Лит.: *Caraffa Ph.* Gregorio di Spoleto // BiblSS. Vol. 7. Col. 212–213.

Д. В. З.

ГРИГОРИЙ Иванович Берденёв (24.01.1890, с. Погост Касимовского у. Рязанской губ. — 23.12.1937, Рязань), мч. (пам. 10 дек., в Соборе новомучеников и исповедников Российских и в Соборе Рязанских святых). Из крестьянской семьи. Обучался в сельской школе. В 1914–1918 гг. — на военной службе. По возвращении в родное село вел единоличное крестьянское хозяйство, занимался сапожным ремеслом, работал плотником и токарем по дереву на Погостинской верфи. Рассматривался властями как «активный церковник». 6 нояб. 1937 г. арестован. Вместе с 26 священнослужителями и мирянами проходил по делу о «контрреволюционной повстанческо-террористической дружине» на территории Бельковского (ныне Касимовского) р-на Рязанской обл. Содержался в тюрьмах в Касимове и Рязани. На допросе виновным себя не признал. 6 дек. 1937 г. приговорен Особой тройкой УНКВД по Рязанской обл. к расстрелу. Место захоронения Г. остается неизвестным. Причислен к лику святых вместе с др. Касимовскими новомучениками Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ по Рязанской обл. Д. 2544; ГА Рязанской обл. Ф. 627 [Клировые ведомости церкви Касимовского у.]; Архив упр-я ЗАГС Администрации Рязанской обл. Касимовская опись. Кн. 101, 111, 167, 227.

Лит.: «Были верны до смерти...»: Кн. памяти мч. и исповед. Рязанских XX в. Рязань, 2002. Т. 1. С. 154–156.

Игумен. *Серафим (Питерский)*,
мон. *Мелетия (Панкова)*

ГРИГОРИЙ Иванович Долинин (15.11.1875, с. Хохлома Семёновского у. Нижегородской губ. — 28.11.1937, Казахстан), мч. (пам. 15 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), псаломщик. Из крестьянской семьи. Окончил сельскую школу. Батрачил, работал конторщиком, агентом по развозке швейных машин в Семёновском у. Нижегородской губ. С 1908 г. состоял членом партии социалистов-революционеров, участвовал в конспиративных собраниях в здании Хохломской школы. В 1916 г. мобилизован в армию, служил в должности переписчика в г. Двинске Витебской губ. (ныне г. Даугавпилс, Латвия). В 1917 г. вернулся в Хохлому, работал делопроизводителем волостного военкомата. Во время голода 1919–1920 гг. распродал для пропитания все имущество. В 1920–1921 гг. занимал должность секретаря Хохломского сельсовета. В 1922 г. работал зав. отделом 3-й гос. фабрики в дер. Осинское. С 1922 г. занимался крестьянским трудом. За культурное ведение хозяйства в 1925 г. получил диплом на сельскохозяйственной выставке в Хохломе. В 1926–1928 гг. торговал ложками. Как торговец был лишен избирательных прав. В 1929 г. вернулся к обработке земли. За неуплату налога был приговорен к 3 месяцам принудительных работ. В нач. 1930 г. районный народный суд оштрафовал Г. на 500 р. за оскорбление представителя власти (при описи имущества не хотел отдавать фининспектору пиджак сына).

В февр. 1930 г. Хохломской ячейкой ВКП(б) признан «вредным для переустройства сельского хозяйства на социалистический строй» и раскулачен. 18 февр. арестован, находился в Семёновской районной, затем в нижегородской тюрьмах. Вместе с 7 др. раскулаченными односельчанами обвинялся в том, что еще в янв. 1918 г. оказал активное сопротивление установлению в Хохломе советской власти, избив 2 активистов, к-рые хотели организовать волостной совет. В дальнейшем, согласно следствию, обвиняемые вместе «выступали против мероприятий советской власти, систематически агитировали против колхозов»

Г. отрицал свое участие в избивании активистов в 1918 г. и не признал себя виновным в антисовет-

ской и антиколхозной деятельности. 23 марта 1930 г. осужден Особой тройкой при Полномочном представительстве ОГПУ в Нижегородском крае на 3 года ИТЛ и отправлен в Вишерский лагерь.

Освобожден в 1932 г. С 1933 г. служил псаломщиком в церкви с. Скоробогатова Ковернинского р-на Горьковского края. 31 дек. 1934 г. арестован по обвинению в том, что «будучи антисоветски настроенным, вел антисоветскую работу по развалу колхозов». 3 янв. 1935 г. направлен в УНКВД по Горьковскому краю, 15 янв. возвращен обратно для дополнительного следствия в распоряжение Ковернинского райотдела НКВД и вновь помещен в районную КПЗ. 21 янв. вторично отослан в Горький и помещен в городскую тюрьму. 17 марта особым совещанием при НКВД СССР приговорен к 5 годам ссылки в Казахскую АССР.

В мае 1935 г. прибыл по этапу в с. Щербакты Восточно-Казахстанской обл. 20 нояб. 1937 г. арестован по делу архиеп. *Аганита (Борзаковского)*, обвинен в том, что состоял членом «церковно-сектантской контрреволюционной группы под руководством Борзаковского» и вел «контрреволюционную пропаганду». Виновным себя не признал, заявил, что как верующий общался со священнослужителями и участвовал в богослужениях, но ни в какой контрреволюционной группе не состоял. 25 нояб. 1937 г. Особой тройкой УНКВД по Восточно-Казахстанской обл. приговорен к расстрелу. Место захоронения неизвестно. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. (Из-за ошибок в следственном деле в подготовленных к канонизации материалах значилось, что Г. имел сан диакона.)

Арх.: ЦА Нижегородской обл. Ф. 2209. Оп. 3. Ед. хр. 7879; Д. № П-17617; П-8704; Архив ДКНБ Респ. Казахстан по г. Павлодару и Павлодарской обл. Д. 01657.

В. В. Королёва,
игум. *Дамаскин (Орловский)*

ГРИГОРИЙ (Григентий), свт. (пам. 19 дек.), еп. Омирский — см. *Григентий*, архиеп. Зафара.

ГРИГОРИЙ, прав., Шуйский — см. *Григорий, Евфросиния, Артемий и Димитрий*, праведные, Китовские, Шуйские.



ГРИГОРИЙ, патриарх Александрийский (1346–1370). В т. н. Дионисиевском каталоге Александрийских патриархов под № 82 указан как Григорий IV (Γρηγόριος δ' Δ') (*Порфирий (Успенский)*). Алекс. Патриархия. С. 8). Согласно др. сведениям (см., напр.: *Лопарев*. Каталог алекс. патриархов. С. XLVI), в это время на Патриаршей кафедре находился *Григорий II*. Еще один Григорий, патриарх Александрийский, указан в справочнике Дж. Федальто между 1523 и 1564 гг. (*Fedalto*. Hierarchia. Vol. 2. P. 585).

А. А. В.

ГРИГОРИЙ (XIV в.), архиеп. Охридский (II); на кафедре не ранее лета 1299 г., т. к. на Пасху того года архиеп. Охридский Макарий венчал кор. *Милутина* с визант. принцессой Симонидой. О нем известно из надписи 1317 г. на зап. стене ц. Св. Софии в Охриде, сообщающей о завершении расширения храма: «Григория... сень воздвигнул... богописанным законом премудро поучает народы мисийские в лето «δ.ω.κ.ε.» (6825). Над амвоном церкви читается его монограмма – «Григорий, архиепископ българ». Г. или *Григорию*, архиеп. Охридскому (III), занимавшему кафедру в сер. XIV в., принадлежал моливдовул (оловянная печать), к-рый хранится в Этнографическом музее в Пловдиве. На его аверсе изображено Благовещение, на обороте – надпись: † Γρηγόριος ἐλέω θεοῦ ἀρχιεπίσκοπος τῆς πρώτης Ἰουστινιανῆς καὶ πάσης Βουλγαρίας (Григорий, милостью Божией архиепископ Первой Юстинианы и всей Болгарии).

Лит.: *Иванов Й.* Болг. старини из Македония. София, 1970². С. 34–35, 37; *Снегаров И. И.* История на Охридската архиепископия. София, 1995². Т. 1. С. 212–213, 251.

ГРИГОРИЙ, архиеп. Охридский (III) (60–70-е гг. XIV в.). Его имя упоминается в неск. источниках: 1) в надписи в ц. во имя Пресв. Богородицы в Охриде об окончании расширения ее сев. крыла, посвященного св. Григорию Богослову: «В архиерейство всесвятейшего архиепископа Первой Юстинианы Григория в лето 6873 (1365) индикт 13»; 2) в разрешительной грамоте 1369 г. серб. деспота Иоанна Углеша мон-рю Зограф; 3) в надписи в старой ц. во имя св. Климента в Охриде об окончании ее возведения и роспи-

си: «...в архиерейство всесвятейшего архиепископа Первой Юстинианы и всей Болгарии кир Григория, месяц июль, год 6886 (1378) индикт 13».

Г. или *Григорию*, архиеп. Охридскому (II), принадлежал моливдовул (оловянная печать), к-рый хранится в Этнографическом музее в Пловдиве. На его аверсе изображена сцена Благовещения, на обороте надпись: † Γρηγόριος ἐλέω θεοῦ ἀρχιεπίσκοπος τῆς πρώτης Ἰουστινιανῆς καὶ πάσης Βουλγαρίας (Григорий, милостью Божией архиепископ Первой Юстинианы и всей Болгарии). Лит.: *Иванов Й.* Болг. старини из Македония. София, 1970². С. 37, 39, 42, 539.

ГРИГОРИЙ, архиеп. Охридский (IV) (1590). Единственное упоминание о нем содержится в подписи, сделанной зелеными чернилами на греч. пергаменном акте (РГБ. Григор. № 820): «Божией милостью всей Болгарии и Первой Юстинианы Охрид архиепископ Григорий». Четко видны первые цифры года – 15. Две последние цифры А. Е. Викторов с долей сомнения определил как 37 (*Викторов А. Е.* Отчет Моск. Публ. и Румянцевского музеев за 1876–1878 гг. М., 1879. С. 47), а Й. Иванов – как 90 (*Иванов Й.* Болгарите в Македония. София, 1917². С. 41, 130; *он же.* Болг. старини из Македония. София, 1970². С. 41. № 15). В помяннике *Слепченского мон-ря* Г. упоминается после архиеп. *Прохора* (ИРАИК. 1899. Т. 4. Вып. 3. С. 143).

Лит.: *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия-патриаршия отъ падането и подъ турците до нейното унищожение: 1394–1767. София, 1932. С. 188, 369.

ГРИГОРИЙ († 1-я пол. 1695), архиеп. Охридский (V). До 15 окт. 1679 г. управлял Пелагонийской епархией как проедр (*Gelzer*. S. 46). Возможно, у Г. в 1-й пол. 1676 г. отнял силой Охридскую кафедру архиеп. Феофан, к-рого в сент. того же года свергли и осудили на церковном Соборе в К-поле. 2-й раз Г. возглавил архиепископию в июне 1683 г. 8 мая 1688 г. ушел на покой по старости и до кончины управлял Пелагонийской епархией. Возможно, был болг. происхождения, этим можно объяснить двукратное его назначение после ухода на покой проедром богатой Пелагонийской епархии и именование *ὁ πρῶτον Ἀχριδῶν* (бывш. Охридский).

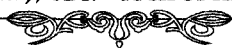
14 апр. 1691 г. в Охриде с митр. Новопатарским Григорием из Тырнова (см. *Григорий*, архиеп. Охридский (VI)) отслужил панихиду над могилой Охридского архиеп. *Зосимы I*. 12 июня того же года Г. как глава архиепископии подписал акт об обращении ц. св. Параскевы в г. Кава (совр. Албания) в метохию, но в авг. официально кафедру уже занял архиеп. Григорий (VI). Как предполагает И. Снегаров, последний убедил Г. оставить кафедру в силу почтенного возраста (*Снегаров*. С. 126).

Лит.: *Gelzer H.* Der Patriarchat von Achrida. Lpz., 1902. S. 46, 52, 57, 119, 120, 136; *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия-патриаршия отъ падането и подъ турците до нейното унищожение: 1394–1767. София, 1932. С. 125–126, 200–202, 240, 384–385.

ГРИГОРИЙ, архиеп. Охридский (VI) в 1691–1693 гг. Родом из Тырнова. 14 апр. 1691 г. в Охриде как митрополит Новопатарский отслужил панихиду над могилой Охридского архиеп. *Зосимы I* вместе с бывш. архиеп. Охридским (V), проедром Пелагонийским *Григорием*. 12 июня Григорий (V) как действующий глава архиепископии подписал акт об обращении ц. св. Параскевы в г. Кава (совр. Албания) в метохию, а 9 авг. 1691 г. в ц. Св. Софии в Охриде Г. был интонизован на Охридскую кафедру. Как предполагает И. Снегаров, Г. стремился стать главой архиепископии и убедил архиеп. Григория оставить кафедру в силу почтенного возраста, пообещав добиваться автокефалии Болгарской Церкви и расширения ее границ (*Снегаров*. С. 126).

В 1693 г. за выкуп передал кафедру Игнатию, еп. Белградскому (утвержден Св. Синодом 13 авг. 1693). Митр. Сисанийский *Зосима II* (буд. архиеп. Охридский *Зосима II*) подозревал Г. в сговоре с тур. властями и в стремлении вернуть себе кафедру. По его инициативе 7 апр. 1695 г. на Церковно-народном Соборе в Охриде Г. был лишен архиерейского и священнического сана «за рукоположение недостойных лиц и умышленное расстройство церковных дел».

Лит.: *Gelzer H.* Der Patriarchat von Achrida. Lpz., 1902. S. 47, 49–50, 54, 61, 64–65, 94; *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия-патриаршия отъ падането и подъ турците до нейното унищожение: 1394–1767. София, 1932. С. 125–131, 200, 203–204, 575.



ГРИГОРИЙ (Болгарский, Охридский (I)), свт., упоминаемый в древнерус. и южнослав. месящесловах под 8 янв., но в действительности не существовавший. Его почитание возникло в результате некритического соединения упоминаний имени Григорий в неск. источниках: 1) записи в 3 рукописях т. н. Иудейского хронографа с указанием имени переводчика «при князи блъгарстем Симеоне сыне Бориши Григорием презвитером мнихом всех церковник блъгарскихъ церквии» (см. ст. *Григорий*, болг. (прото)пресв., книжник, переводчик); 2) частично сохранившейся надписи в ц. Св. Софии в Охриде: «Григория... сень въздвигнул... богописанным законом премудро поучает народы мисийские (Мисией греки называли Болгарию.— *Авт.*) в лето *ѡ.ѣ.к.*» (6520, т. е. 1012); 3) упоминания в древнерус. *Остромировом Евангелии* (1056–1057) под 8 янв. (Л. 262 об.) «святаго Григора епископа Мусии».

Исходя из этих сведений, исследователи XIX–XX вв. (см.: *Невоструев*, *Филарет (Гумилевский)*, *Соболевский*, *Ангелов*, *Павлов Пл.*, *Темелски Хр.*) реконструировали биографию Г. следующим образом. Он, возможно, был одним из 2 учеников св. равноап. Мефодия, архиеп. Моравского, оставленных в К-поле, жил во время правления болг. царя Симеона и его сына Петра, занимал высокий пост в болг. церковной администрации, перевел и снабдил комментариями Хронику Иоанна Малалы и, возможно, Хронику Георгия Амартола, нек-рые библейские книги и исторические рукописи, позднее был хиротонисан с титулом «епископ Пелагонийский и Прилепский», в 1012 г. умер, был похоронен в Охриде, в ц. Св. Софии, и вскоре канонизирован. Широкое распространение память Г. получила после публикации в Полном месящеслове Востока архиеп. Сергия (Спасского) (*Сергий (Спасский)*). Месящеслов. Т. 1. С. 116; Т. 2. С. 8).

С подобным жизнеописанием соглашались полностью либо частично мн. исследователи, несмотря на ряд хронологических несоответствий: получалось, что Г. жил не менее 120 лет, занимал не существовавшую в тот период кафедру и ему был посвящен придел охридской Софии, возведенной в сер. XI в.

В наст. время убедительно доказано, что дату на стене охридской Со-

фии следует читать не как *ѡ.ѣ.к.*, а как *ѡ.ѣ.к.ѣ.* (6825), т. е. 1317 г., и что существование в 10-х гг. XIV в. *Григория*, архиеп. Охридского (II), подтверждается др. источниками (*Снегаров И. И.* История на Охридската архиепископия. София, 1995². Т. 1. С. 213, 251; *Иванов Й.* Болг. старини из Македония. София, 1970². С. 34).

В отношении памяти Г., помещенной в Остромировом Евангелии, был сделан вывод, что при переписке произошло искажение смысла и речь идет о свт. *Григории*, еп. Нисском, память к-рого празднуется рядом — 10 янв., а по иерусалимской местной традиции — 8 янв. (*Лосева О. В.* Одна из загадок месящеслова Остромирова Евангелия // Румянцевские чт. М., 1996. Ч. 2. С. 56–60; *она же.* Рус. месящесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 80–82; *Туринлов А. А.* Две забытые даты болг. церк.-полит. истории IX в. // Старобългаристика 1999. Т. 23. № 1. С. 14–15. Примеч. 1). Охридский Апостол кон. XII в. содержит под 8 янв. еще более искаженную память «Григория епископа и Мойсея» (*Кульбакин С. М.* Охридская рукопись Апостола кон. XII в. // Български старини. София, 1907. Кн. 3. С. 120), что явно свидетельствует о том, что в XII в. в Болгарии не знали свт. Григория, еп. Мисии. Лит.: *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Святые южных славян. СПб., 1882². С. 7; *Соболевский А. И.* Два рус. поучения с именем Григория // ИОРЯС. 1907. Т. 12. Кн. 1. С. 250–262; *Ангелов Б. С.* Към въпроса за книжовното дело на презвитер Григорий Мних // Старобългар. лит.-ра. София, 1978. Кн. 3. С. 48–55; *Невоструев К. И.* Исследование о Евангелии, писанном для Новгородского кн. Мстислава Владимировича в нач. XII в. // Мстиславово Евангелие XII в.: Исслед. М., 1997. С. 423–424; Вечен календар: Сияние на светостта / Съст. Иларион, еп. Траянопольский. София, 2002³. С. 21; *Павлов Пл.*, *Темелски Хр.* Жития на блъг. светци. София (в печати).

ГРИГОРИЙ, автор неск. редакций «Повести о Псково-Печерском монастыре», агиограф — см. *Григорий Топинский*.

ГРИГОРИЙ (2-я пол. IX–X в.), болг. (прото)пресв., книжник, переводчик, представитель преславской книжной школы. Сведения о нем содержатся в копии его записи к переводу книг ВЗ, сохранившейся в 3 списках т. н. Иудейского хронографа (РГАДА. Ф. 181. № 279/658. Л. 2 об., 199, 3-я четв. XV в.; НБВ.

ВОЗ. № 83. С. 666, кон. XV — нач. XVI в.; БАН Литвы. Ф. 19, № 109. Л. 242, 2-я четв. XVI в.) между книгами Руфь и Царств: «Книгы Завета Божиа Ветхаго, сказающе образы Новаго Завета истинну сущу, преложеныя от греческаго языка в словенский при князи блъгарстем Симеоне сыне Бориши Григорием презвитером мнихом (!) всех церковник блъгарскихъ церквии, повелением того книголюбца князя Симеона, истине же рещи боголюбца». Титулование *Симеона* в записи князем датирует перевод Г. временем до принятия этим правителем царского титула (893–913). Не вполне ясное и грамматически несогласованное именование Г. «презвитером мнихом (!) всех церковник блъгарскихъ церквии» возникло, вероятнее всего, в результате ошибки еще в списке-архетипе. В оригинале Г., очевидно, называл себя «пресвитером а» (т. е. протопресвитером), с написанием буквы-цифры под титулом и (или) с выносным М. Такое сокращенное написание могло быть (при наличии более известного греч. сокращения «а(х)» — монах) ошибочно прочитано и транслитерировано как «мнихом». В случае достоверности предложенной реконструкции Г. был весьма заметным лицом в болг. церковной администрации эпохи Симеона, осуществлявшим в какой-то мере параллельное (наряду с греч. архиепископом) управление клириками, вероятнее всего, по инициативе князя и в его интересах. Судя по содержанию записи, Г. перевел (или существенно отредактировал более ранний перевод) ВЗ в объеме Восьмикинджия (*Евсеев*; *Алексеев*). Иные толкования смысла этой записи по преимуществу произвольны.

Перевод, выполненный Г., в силу неблагоприятных исторических условий не сохранился на Балканах, но получил широкое распространение в восточнослав. рукописной традиции XV–XVI вв. и лег в основу ветхозаветной части Геннадиевской Библии 1499 г. и первопечатной Острожской 1581 г. Др. переводы и сочинения, к-рые с определенной долей уверенности можно было бы приписать Г., неизвестны. Несмотря на это, личность, биография и творчество Г. с момента открытия записи стали предметом многочисленных гипотез, научных спекуляций и домыслов. В Г. видели одного из



2 учеников архиеп. Мефодия, оставленных им в К-поле (*Георгиев*), буд. соименного еп. Мисии, память к-рого находится под 8 янв. в месяцесловах Остромирова Евангелия и Охридского Апостола (*Невоструев*, *Филарет (Гумилевский)*, *Соболевский*, *Ангелов*, в какой-то степени *Podskalsky*). В последнее время убедительно показано, что в месяцесловах речь идет о свт. *Григории*, еп. Нисском (см.: *Лосева О. В.* Одна из загадок месяцеслова Остромирова Евангелия // Румянцевские чт. М., 1996. Ч. 2. С. 56–60; она же. Рус. месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 80–82; *Турилов А. А.* Две забытые даты болг. церковно-политической истории IX в. // Старобългаристика. 1999. Т. 23. № 1. С. 14–15. Примеч. 1). Г. также отождествляли с соименным духовником св. равноап. кнг. *Ольги (Леонид (Кавелин), Барац)*. Ему приписывали перевод Хроники Иоанна Малалы и (или) составление компилятивного хронографа (версия весьма популярна в совр. болг. науке и отчасти в российской болгаристике; обзор мнений см.: КМЕ. Т. 1. С. 543–544), перевод книги Царств (*Леонид (Кавелин), Николова*), авторство поучений с именем «Григория мниха» и просто «Григория» в заглавии (*Соболевский, Ангелов*), древнейшего Киевского летописного свода и греч. Жития прп. Василия Нового (*Барац*). Г. Подскальский на основании этой записи пытается понять, как Г. соотносится с *Григорием Философом* (XI в.; *Podskalsky*). Все эти предположения основываются лишь на имени книжника и на том обстоятельстве, что киноарная запись, сделанная Г., была ошибочно принята переписчиками за заголовок и в сохранившихся списках отнесена не к предшествующему (Восьмикнижие), а к последующему (книга Царств) тексту, хотя ее содержание оснований для этого не дает.

Лит.: *Калайдович К. Ф.* Иоанн, экзарх Болгарский. М., 1824. С. 15, 24; *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Святые южных славян. СПб., 1882³. С. 7; *Леонид (Кавелин)*, архим. Откуда родом была св. вел. кнг. Ольга // РС. 1888. Июль. С. 215–222; он же. Древняя рукопись // РВ. 1889. Апр. С. 3–24; *Истрин В. М.* Александрия рус. хронографов: Исслед. и текст. М., 1893. С. 354–357; *Евсеев И. Е.* Григорий пресвитер, переводчик времени болг. царя Симеона // ИОРЯС. 1902. Т. 7. Кн. 3. С. 356–366; *Соболевский А. И.* Два рус. поучения с именем Григория // Там же. 1907. Т. 12. Кн. 1. С. 250–262; он же. Из церковнослав. учебной лит-ры // Там же. 1908. Т. 13. Кн. 4. С. 246–289; 1910. Т. 15. Кн. 2. С. 41–

61; *Барац Г. М.* О составителях «Повести временных лет» и ее источниках, преимущественно еврейских. Берлин, 1924. С. 13, 29, 75–81, 110, 111, 143, 144; *Киселков В. С.* Прокуки и очерты по старобълг. лит-ра. София, 1956. С. 111–115; *Георгиев Е.* Разцветът на бълг. лит-ра в IX–X в. София, 1962. С. 299–303; *Палаузов С. Н.* Век болг. царя Симеона // Он же. Избр. трудове. София, 1974. Т. 1. С. 165–168; *Ангелов Б. С.* Към въпроса за книжовното дело на пресвитер Григорий Мних // Старобълг. лит-ра. София, 1978. Кн. 3. С. 48–55; *Божилков И.* Цар Симеон Велики (893–927): Златният век на средновеков. България. София, 1983. С. 65; *Томова Е.* Варшавски хронограф с превод на старобълг. книжовник Григорий Пресвитер // Лит. мисъл. София, 1990. Т. 44. № 3. С. 137–140; *Невоструев К. И.* Исследование о Евангелии, писанном для Новгородского кн. Мстислава Владимировича в нач. XII в. // Мстиславо-Евангелие XII в.: Исслед. М., 1997. С. 424; *Николова С. К.* Истории текста кн. Царств // Jews and Slavs. Jerusalem, 1995. Vol. 3. С. 54–68; *Алексеев А. А.* Текстология слав. Библии. СПб., 1999. С. 167–168; *Podskalsky G.* Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien: 865–1459. Münch., 2000. S. 192; *Горина Л. В.* «Болг. хронограф» и его судьба на Руси. София, 2005. С. 33–34.

А. А. Турилов

ГРИГОРИЙ, диакон — см. в ст. *Остромирово Евангелие*.

ГРИГОРИЙ († после 1.11.1338–1341), еп. Полоцкий. Г. единственный раз упоминается в летописях под 25 авг. 1331 г., когда он во Владимире-Волынском вместе с Киевским митр. *Феогностом* и епископами *Афанасием* Волынским, *Феодором* Галицким, *Марком* Перемышльским и *Иоанном* Холмским участвовал в Соборе по избранию на Новгородскую архиепископскую кафедру иером. *Василия Калики* (ПСРЛ. Т. 3. С. 474; Т. 6. Вып. 1. Стб. 405; Т. 16. Стб. 67, 317). (В записях о поставлении рус. епископов митр. *Феогностом* имя Г. отсутствует, вместо Полоцкого архиерея, названного в летописях, здесь упомянут Холмский еп. *Григорий* (ПДРКП. Прил. Стб. 442–444), не встречающийся в летописях.)

О значительной роли Г. в жизни Полоцкой земли указывает участие архиерея вместе с полоцким кн. Наримантом (Глебом) Гедиминовичем в ратификации между 1 нояб. 1338 г. и 1341 г. договора, заключенного с магистром Ливонского ордена и г. Ригой относительно порядка торговли весовыми товарами. На документе сохранилась печать с надписью: «Печати епи[ско]па Григорья» (*Янин, Гайдуков*. Т. 3. С. 220).

Ист.: ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 264; Т. 35. С. 97, 110, 115, 132, 153, 181, 201, 222; Белоруссия в эпо-

ху феодализма. Минск, 1959. Т. 1. № 25. С. 83; Полоцкие грамоты XIII — нач. XVI в. / Сост.: А. Л. Хорошкевич; Отв. ред.: А. А. Зимин. М., 1977. Т. 1. № 4. С. 39–42; *Янин В. Л., Гайдуков П. Г.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1998. Т. 3. С. 220.

Лит.: *Строев*. Списки иерархов. Стб. 496; *Васильевский В. Г.* Записи о поставлении рус. епископов при митр. *Феогносте* в Ватиканском греч. сборнике // ЖМНП. 1888. Ч. 255. № 2. Отд. 2. С. 455, 463; *Пашуто В. Т.* Образование Литов. гос-ва. М., 1959. С. 150, 281.

А. В. Кузьмин

ГРИГОРИЙ († между 1334–1343), еп. Рязанский и Муромский. Русский хронограф 1512 г. и Никоновская летопись (20-е гг. XVI в.) сообщают, что Г. занимал Рязанскую кафедру после еп. св. *Василия* (ПСРЛ. Т. 9. С. XIV; Т. 22. Ч. 1. Прил. С. 465). Др. источники уточняют эти сведения. Г. вступил в управление Рязанской епархией после 1303 г., поскольку из грамоты Рязанского вел. кн. Михаила Ярославича известно, что в 1303 г. Рязанским архиереем был *Стефан* (*Морозов Б. Н.* Грамоты XIV–XVI вв. из копийной книги Рязанского архиерейского дома // АЕ за 1987 г. М., 1988. № 1. С. 300; № 5. С. 306). В записях о поставлении рус. епископов митр. *Феогностом* в 1343 г. назван Рязанский еп. *Кирилл* (ПДРКП. Прил. № 7. Стб. 437–438), к-рый, по-видимому, был преемником Г.

Летопись сообщает об участии Г. вместе с митр. св. *Петром*, Новгородским архиеп. *Моисеем*, епископами св. *Прохором* Ростовским, *Варсонофием* Тверским и вел. кн. *Иоанном I Даниловичем* Калитой в погребении владимирского вел. кн. *Георгия (Юрия) Даниловича* в Архангельском соборе Московского Кремля в 1-ю субботу Великого поста 1325 г. (ПСРЛ. Т. 3. С. 97). Г. неоднократно упоминается в записях о поставлении рус. епископов митр. *Феогностом*: в окт. 1328 г. вместе с митрополитом и Галицким еп. *Феодором* Г. участвовал в хиротонии иером. св. *Антония* во епископа Ростовского, 2 марта 1330 г. вместе с митрополитом, епископами *Антонием* Ростовским и *Софонием* Сарайским Рязанский архиерей совершал хиротонию иером. *Данишлы* во епископа Суздальского, в июне 1334 г. вместе с Новгородским архиеп. *Василием Калитой*, епископами *Антонием* Ростовским и *Феодором II* Тверским Г. участвовал в хиротонии иером. *Афанасия* во епископа Сарайского (ПДРКП. Прил. Стб. 433–

441). По-видимому, в 1330 г., на Соборе, посвященном избранию и хиротонии Суздальского еп. Даниила, Сарайский архиерей отказался от претензий на Червлёный Яр (обширная территория в Подонье), к-рый остался в юрисдикции Г.

К времени епископства Г. (ранее 1340) относится пожалование Рязанскому архиерею пронским кн. Александром Михайловичем с. Остромеринского (Остромер, Остромерское), к-рое, согласно писцовым описаниям 1567 г., являлось одним из самых крупных владений Рязанской кафедры. 2-я грамота на то же владение, с более развернутым текстом, включавшим список зависимых от кафедры людей и уточненные границы владения, была выдана слугам Рязанского епископа в авг. 1535 г., когда шел земельный спор между Рязанским архиерейским домом и местными землевладельцами Кобяковыми (Памятники рус. письменности XV–XVI вв. № 65. С. 102; там же — публикация грамоты Александра Михайловича по тексту «правой» грамоты 1535 г.). В грамоте 1535 г. епископ, к-рому было пожаловано село, именуется Георгием. Арх.: Архив СПбИИ РАН. Колл. Д. Воздвиженского. Д. 1. Л. 1–2.

Ист.: Кузьмин А. Г. Древнейшая рязанская грамота XIV ст. // Сов. архивы. 1967. № 1. С. 112; Памятники рус. письменности XV–XVI вв.: Рязанский край. М., 1978. № 65. С. 101–103; Писцовые книги Рязанского края XVI в. / Сост.: В. Н. Сторожев. Рязань, 1996². Т. 1. Вып. 1; ПСРЛ. Т. 3. С. 340, 458; Т. 4. Ч. 1. С. 478; Т. 6. Вып. 1. Стб. 399; Т. 25. С. 167. Лит.: Строев. Списки иерархов. Стб. 413; Васильевский В. Г. Записи о поставлении рус. епископов при митр. Феогносте в Ватиканском греч. сб-ке // ЖМНП. Ч. 255. 1888. № 2. Отд. 2. С. 445–463; Флоря Б. Н. Отношения гос-ва и Церкви у вост. и зап. славян: (Эпоха средневековья). М., 1992. С. 20–21; Иловайский Д. И. Рязанское княжество. М., 1997. С. 78–79.

А. В. Кузьмин

ГРИГОРИЙ († 70-е гг. XVI в.), инок *Евфимиева суздальского в честь Преображения Господня муж. мон-ря*, агиограф, гимнограф. О его жизни и творчестве известно из надписаний к созданным им житиям и канонам. Время творческой активности Г. может быть определено как кон. 50-х — нач. 70-х гг. XVI в. Исследователи, изучавшие труды Г., по-разному определяли период его творчества: ранее правления царя *Иоанна IV Васильевича* (А. Фёдоров), 2-я четв. XVI в. (В. О. Ключевский), сер. XVI в. (В. А. Колобанов,

Р. П. Дмитриева); Колобанов отнес кончину Г. к периоду между 1563 и 1570 гг. Однако данные гипотезы противоречат датам, содержащимся в сочинениях Г., и не согласуются с тем обстоятельством, что не обнаружены никакие следы связи Г. с кругом книжников, сложившимся вокруг Московского митр. св. *Мака-*



Инок Григорий.
Миниатюра из Жития
прп. Евфросинии Суздальской.
Сер. XVIII в. (ИРЛИ (ПД)).
Оп. 23. № 205. Л. 8 об.). Фрагмент

рия (19 марта 1542 — 31 дек. 1563), неизвестны «признаки заинтересованности самого митрополита в работе суздальского агиографа» (*Дмитриева*. С. 170). Эти факты становятся понятны, если признать, что начало лит. деятельности Г. пришлось на время после окончания работы над составлением Великих Миней Четых — кон. 50-х гг. XVI в. При этом нельзя отрицать, что творчество Г. во многом обусловлено оживлением в 40–50-х гг. XVI в. агиографической работы, во главе к-рой стоял Московский митрополит.

Творения Г. посвящены гл. обр. Суздальским подвижникам. Наибольшее распространение получило Житие прп. Евфросинии Суздальской, известное не менее чем в 66 списках XVI–XIX вв. Житие было создано предположительно на рубеже 50-х и 60-х гг. XVI в., поскольку содержит описание чуда «о расслабленном», датированного 1 мая 1558 г., свидетелем к-рого был автор (*Клосс*. С. 402–403). При создании произведения Г. использовал летописи,

Житие черниговского кн. св. Михаила Всеволодовича, др. источники. Впосл. мон. Савватий увез рукопись Жития прп. Евфросинии в *Стефанов Махрицкий во имя Св. Троицы мон-рь*. Между 1572 и 1576 гг. этот труд был там обнаружен Суздальским еп. свт. *Варлаамом* — повествование «О изобретении стихир, и канона, и жития княжны Евфросинии, без вести бывше много лет» вошло во 2-ю редакцию Жития преподобной, составленную свт. Варлаамом в 1579–1585 гг. Свт. Варлаам сообщает также о прославлении прп. Евфросинии, состоявшемся, по-видимому, осенью 1576 г. на Соборе (*Клосс*. С. 375–376). Ранее Г. написал службу прп. Евфросинии, встречающуюся в списке кон. 50-х — нач. 60-х гг. XVI в.

Перу Г. принадлежат Пространная редакция Жития, а также служба прп. *Евфимию*, основателю суздальского Спасского мон-ря. Житие прп. Евфимия известно в 3 редакциях: краткой, созданной не позднее нач. 10-х гг. XVI в. (см.: *Черторицкая Т. В.* Новый список Жития Евфимия Суздальского: (Старые проблемы) // ТОДРЛ. 1993. Т. 48. С. 232–237; *Клосс*. С. 353, 363–364), проложной (выделена Б. М. Клоссом), составленной на рубеже XVI и XVII вв. на основе краткой редакции, и пространной редакции, автором к-рой является Г. Лит. образцом для Г. послужила 4-я редакция Жития прп. Сергия Радонежского, написанная *Пахомием* Сербом, в Похвале прп. Евфимию имеются заимствования из пахомиевского Похвального слова прп. *Варлааму* Хутынского. Наиболее полный вид Пространной редакции содержит описание 14 чудес прп. Евфимия. О неск. последних чудесах Г. пишет как непосредственный свидетель. В чуде «О Дмитрии Перепечине» упоминается архимандрит Спасо-Евфимиева мон-ря Михаил (1556–1559). Т. о., составление первоначального вида Пространной редакции можно отнести к кон. 50-х — нач. 60-х гг. XVI в. Разновидность Пространной редакции, включающая более позднее чудо «О князе Василии Кривоборском», в к-ром назван архим. Иов (1572–1587), по-видимому, является более поздней переработкой (старшая рукопись данной разновидности Пространной редакции — РГБ. Ф. 113. № 628 — датируется нач. 80-х гг. XVI в.).

Служба прп. Евфимию («творение инока Григория тоя ж обители») содержит 2 канона (РГБ. Собр. Прянишникова. № 60. Л. 5–15). По словам Ф. Г. Спасского, в службе Г. «широко пользуется текстами других служб и в особенности службою прп. Сергию» (*Спасский Ф. Г. Рус. литург. творчество. П., 1951. С. 195*).

Г. также является автором произведений, посвященных святителям, чьи мощи покоятся в суздальском Рождественском соборе, — Жития и службы свт. *Иоанну*, при котором, как полагал агиограф, был основан Спасо-Евфимиев мон-рь, службы свт. *Феодору*. Колобанов сообщает о 4 списках Жития свт. Иоанна, содержащих 2 редакции текста: Пространную и Краткую. Житие предваряется большим вступлением. Завершает сонм Суздальских святых, прославленных Г., прп. *Косма Яхромский*. Созданное Г. Житие преподобного дошло в 5 списках, из которых один относится к XVI в. Житиям, написанным Г., присущи стилистические черты, характерные для памятников сер. XVI в.: риторичность, подражательность произведения предшествующего времени вплоть до прямых заимствований.

Суздальский агиограф составил службу и Похвальное слово «новым чудотворцам» — Собору русских святых, пополнившемуся после канонизаций в 1547 и 1549 гг. Служба и Похвальное слово содержатся в рукописи кон. 50-х — нач. 60-х гг. XVI в. В некоторых списках службы хронологически последним именем является имя св. *Василия Блаженного* († 1557).

В докладе Поместному Собору Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. Б. А. *Тураев* отметил, что служба «новым чудотворцам» составлена Г. «по образцу службы всем преподобным, положенной на службу сырную, с прямыми заимствованиями с нее (например, седален по первом стихословии)» (цит. по: *Афанасий (Сахаров)*. О празднике. С. 93). В службе «новым чудотворцам», где прославляются не только канонизированные святые, но и подвижники благочестия, представлен более полный, чем в Похвальном слове, список имен. Несмотря на то что составленная Г. служба «новым чудотворцам» не получила широкого распространения в рус. литургической традиции, она явилась прототипом более поздних редакций служб Собору рус-

ских святых вплоть до «Службы всем святым, в земли Российской просиявшим», утвержденной на Поместном Соборе 1917–1918 гг. Служба Г. была опубликована старообрядцами в 1786 г., затем единоверцами в нач. XX в. (Служба всем святым Российской Чюдотворцем. М., 1911. Л. 1 – 23 об.), Похвальное слово в этих изданиях принадлежит не Г., а С. Денисову (см. *Денисовы*).

В качестве образца для Похвального слова Г. использовал «Слово о преподобных отцах в Сырную субботу» митр. *Григория Цамблака*, дополненное сюжетами из *Киево-Печерского Патерика*, др. древнерус. житий. От произведения Григория Цамблака Похвальное слово Г. отличается большей конкретностью в описании жизни святых, выраженной гражданской позицией, патриотизмом. Трудно согласиться с Дмитриевой, датировавшей Похвальное слово ок. 1547 г. Исследовательница обосновывает свою т. зр. тем, что Г. «отмечает как современник работу владимирских иноков Рождественского монастыря над «Повестью о житии Александра Невского»» (*Дмитриева*. С. 170). Г. упоминает в сочинении, по-видимому, Похвальное слово (3-ю редакцию Жития св. Александра Невского), написанное по поручению митр. Макария во владимирском Рождественском мон-ре между 1547 и 1552 гг., однако суздальский агиограф пишет об этом труде в прошедшем времени («владимирстии иноцы написаша достойно добродетели его» — цит. по: *Макарий (Веретенников)*. С. 141). Несмотря на то что Г. в Похвальном слове повествует о святых с разной степенью подробности и мн. имен не упоминает, этот труд является первым памятником соборного прославления рус. святых.

Неверным является предположение Спасского о том, что Григорий, названный в акrostихе службы блгв. кн. *Всеволоду (Гавриилу)* (составлена в кон. XVI — нач. XVII в.), и Г. — одно лицо (*Спасский*. Рус. литург. творчество. С. 143). Автором службы св. кн. Всеволоду является *Григорий Топинский*.

Изд.: Житие и жизнь блгв. вел. кнж. Евфросинии Суздальской / Списано иноком Григорием. СПб., 1888. (ПДП; Вып. 71); Житие прп. Евфросинии Суздальской по списку XVII в. // Тр. Владимирской УАК. Владимир, 1899. Кн. 1. С. 73–172; *Георгиевский В. Т.* Суздальский Ризположенский жен. мон-рь: Ист.-археол. описание. Владимир, 1900. Прил. 2.

С. 9–70 [Житие прп. Евфросинии]; Служба на прославление святых чудотворцев Российских, прославленных свт. Макарием, митр. Московским и всея Руси // *Минея (МП)*. Июль. Ч. 2. С. 209–227; *Макарий (Веретенников)*, архим. Эпоха новых чудотворцев: (Похвальное граде Суздале новым рус. святым инока Григория Суздальского) // *АиО*. 1997. № 2(13). С. 132–144; *Клосс Б. М.* Избр. труды. М., 2001. Т. 2. С. 377–404 [Житие прп. Евфросинии], 351, 374–377.

Лит.: *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 283–286; *Строев*. Словарь. С. 70–72; *Федоров А.* Историческое собрание о богоспасаемом граде Суздале // *ВОИДР*. 1855. Кн. 22. Отд. 2. С. 130; *Спасский И.* Св. Иоанн, еп. Суздальский // *ЖМП*. 1947. № 9. С. 47–55; *он же*. Первая служба Всем русским святым и ее автор // Там же. 1949. № 8. С. 50–55; *Колобанов В. А.* К вопросу об изучении владими́ро-суздальской лит-ры XIV–XVI вв. // *УЗ Владимирского пед. ин-та*. Сер. лит. 1967. Вып. 2. С. 59–72; *он же*. Суздальская агиография: (Традиционность и эволюция) // *Лит-ра Др. Руси*: Сб. Л., 1981. С. 77–84; *он же*. Владимирско-суздальские лит. памятники XIV–XVI вв.: (Учеб. пособие). М., 1982. С. 48–167; *Ильева А.* «Слово за преподобные отцы в Сирна суббота» от Григорий Цамблак в руската ръкописна традиция // *Старобългарска лит-ра*. София, 1982. Кн. 12. С. 54–63; *Дмитриева Р. П.* Григорий // *СККДР*. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 169–172; *Макарий (Веретенников)*, игум. Митр. Московский Макарий и церк.-лит. деятельность его времени // *Тысячелетие Крещения Руси*: [Мат-лы междунар. конф.]. М., 1989. С. 281–283; *Грибов Ю. А.* О неизвестном комплексе лицецевых рукописей 70–80-х гг. XVII в. // *Вопр. источниковедения и палеографии*. М., 1993. С. 140–164. (Тр. ГИМ; Вып. 78); *он же*. Лицевые списки Жития Евфросинии Суздальской XVII в. // *Русская книжность: Вопр. источниковедения и палеографии*. М., 1998. С. 78–141. (Тр. ГИМ; Вып. 95); *Афанасий (Сахаров)*, еп. О празднике Всех святых, в земле Русской просиявших, и о службе на сей праздник // *УЗ РПУ*. 1995. Вып. 1. С. 91–101.

Иконография. Условный «портрет» Г., исполненный пером, почти без поздней раскраски, находится в лицевой рукописи Жития прп. Евфросинии Суздальской сер. XVIII в. (ИРЛИ (ПД). Оп. 23. № 205. Л. 8 об.). Книжник (согласно надписи, «смиреннонок Григорий») представлен в интерьере палаты, с пером в руке за письменным столом, на котором помещены раскрытая книга (текст: «Житие и жизнь преподобных Евфросинии») и чернильный прибор, облачен в монашескую мантию и островерхий куколь, имеет узкую, раздвоенную на конце бороду средней величины. «Портрет» является копией гравюры из московского издания 1647 г., изображающей прп. Ефрема Сирина (*Белоброва О. А.* Изображение писателя XVI в. в Житии Евфросинии Суздальской // *Она же*. Очерки рус. худож. культуры XVI–XX вв.: Сб. ст. М., 2005. С. 81–85. Ил. 20).

ГРИГОРИЙ (1778?, К-поль — 23.12.1821, там же), лампадарий и протопсалт Великой ц., греч. мелург

и писец. Согласно преданию, Г. род. в день смерти домашнего лампадаря *Петра Пелопоннеского*, что воспринималось как знак преемственности предшествовавшей греч. певч. традиции. Его отец, Георгий, был священником, поэтому Г. получил прозвище Левит. В юности Г. самостоятельно изучал арм. язык и пение, затем отец направил его на К-польское подворье Синайского мон-ря вмц. Екатерины для обучения греч. грамматике и музыке. Г. осваивал арabo-персид. муз. традицию под рук. тур. композитора И. Деде Эфенди, совершенствовался в греч. церковной музыке у *Георгия Критского* и протопсалтов Великой ц. *Иакова Пелопоннеского* и *Петра Византийского*. Не позднее 1811 г. Г. стал лампадарием, в 1819 г. — протопсалтом к-польской патриаршей церкви.

Начиная с 1814 г. Г. в сотрудничестве с хартофилаксом *Хурмузием* и *Хрисанфом из Мадита* (все трое, традиционно называемые «тремья учителями», работали в 4-й патриаршей школе церковного пения в 1815–1821) занимался разработкой и распространением реформированной версии визант. нотации, получившей название «*нового метода*», продолжив, т. о., дело протопсалта Великой ц. *Иоанна Трапезундского* (сер. XVIII в.). Вместе с Хурмузием Г. занимался переводом в новый вид нотации традиц. корпуса песнопений — как совр. версий, так и творений мелургов более раннего времени (в т. ч. *Петра Берекета*) из Пападики, Стихиаря и Ирмология в виде экзегесисов (ἔξηγήσεις) — «развернутых» транскрипций (см. также ст. *Греция*, разд. «Церковное пение»). Эти экзегесисы сохранились в автографах и рукописных копиях, а также вошли в издания, подготовленные в 30-х гг. XIX в. Феодором Папапарасху Фокейским, и в более поздние (см. библиографию).

Известны следующие автографы Г.: Анфология, написанная в 1816 г. совместно с иеродиак. Феоклитом (Pantel. 906; *Ψάχος. Παρασπιναντική*. С. 48. Σημ. 55) и послужившая основой для изд. «Пандекты» (1850–1851), Калофонический Ирмологий 1816 г., задуманный как 5-й т. Анфологии (*Ψάχος*. Ibid.), собрание творений Петра Берекета в 2 томах, 1818–1819 гг. (Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 744 et 754), Стихиарь в 3 томах (без Пентикостария, неда-

тированный; Ibid. 746, 755 et 745), сборник, включающий автографы Г. (Ibid. 753. Fol. 173–196v), и др. (в т. ч. Ibid. 751, 752 и 760). Согласно описанию М. Хадзиякумиса, автографами Г. являются также Анфология (Lesb. Leim. 375, 1819 г.), Ирмологий Петра Пелопоннеского (Ibid. 337, 1816–1819 гг.), Анфология Стихиаря Athen. Merlier. 23, Анфология Athen. Merlier. 10, Анфология Новой Пападики Athen. Merlier. 9 и Докастарий Lesb. Leim. 338 (последние 4 рукописи датируются 1816–1820).

Сборники экзегесисов Г. дошли также в списках 1-й пол. XIX в.: 2 версии Анастасиматария Петра Пелопоннеского — с кратким мелосом (Lesb. Leim. 302, ок. 1820 г.; Athen. Ioan. N. Hierodiac. (Сург.), 1829 г.) и с пространным мелосом (совместно с Хурмузием; Athen. Paidousi. 4, 1816–1919 гг.), Ирмологий Петра Пелопоннеского (совместно с Хурмузием; РНБ. Греч. № 740, 1-я треть XIX в., № 738, 1-я пол. XIX в.), Краткий Ирмологий Петра Византийского (совместно с Хурмузием; Athen. Paidousi. 3, 1811 г.; Lesb. Leim. 457, 1816–1820 гг.; Aegio. Taxiarch. 6, 1825 г.), Калофонический Ирмологий 1816 г. (Athen. Merlier. 22, 1825 г.; Aegio. Taxiarch. 7, 1825 г.), Анфология в 4 т. (Hieros. Patr. Nova coll. 6; Patra. Omplou. 2, 1819 г.; SPolit. Patr. S. n., 1816–1819 гг.; Сург. Archier. 4 et 10, 1818 г.; Monast. S. Androu. 36, 1818 г.). В рукописях встречаются и отдельные экзегесисы Г.: Δύναμις на Господские праздники 1-го плагального гласа и Кресту 2-го гласа (Aegio. Taxiarch. 5, 1811 г.; SPolit. K. Ananiadou. 3, 1811 г.), осмогласник «Богородице Дево» Петра Берекета (SPolit. K. Ananiadou. 3) и др.

Собственные мелодические версии песнопений Г. написаны в различных греч. певч. стилях. Ему принадлежит ряд напевов прокимнов вечерни: «Господь, воцарися» на 2-й глас (РНБ. Греч. № 742, XIX в.), «Сенныне благословите» на 2-й плагальный (6-й) глас Δι (БАН. РАИК. № 64, сер. XIX в.; РНБ. Греч. № 742, № 739, 1-я пол. XIX в.), «Господь услышит мя», «Милость Твоя, Господи», «Боже, во имя Твое» и «Боже, заступник мой» на 2-й глас (РНБ. Греч. № 742), «Кто Бог велий» на глас βαρύς Γα (Aegio. Taxiarch. 9, 1820–1830 гг.; БАН. РАИК. № 41, 1830–1850 гг., № 64; РНБ. Греч. № 739), «Бог наш на небеси и на

земли» на глас βαρύς (7-й) Γα (РНБ. Греч. № 742), Великого четверга «Помощь моя от Господа» на 2-й глас (РНБ. Греч. № 742), Великой субботы «Воскреси, Боже» на глас βαρύς Γα (РНБ. Греч. № 742, 739).

Г. дополнил Ирмологий катавасий Петра Пелопоннеского ирмосами Лазаревой субботы «Сотвори державу» 1-го гласа и «Воду прошед» 4-го плагального (8-го) гласа Γα=Νη, Благовещения Пресв. Богородицы «Седя в славе» 4-го гласа (λέγετος) Βου и Воздвижения 4-го плагального гласа (Lesb. Leim. 337; Aegio. Taxiarch. 8, 1827 г.; РНБ. Греч. № 740).

Для периода пения Постной Триоди Г. распел тропари по 50-м псалме «Покаяния отверзи» (Athen. Merlier. 9; Aegio. Taxiarch. 9; Athen. Ioan. N. Hierodiac. (Сург.); РНБ. Греч. № 742), Пс 136 на 3-й глас (написан по просьбе митр. Молдавии Вениамина — РНБ. Греч. № 739; БАН. РАИК. № 41), тропари великопостных часов (РНБ. Греч. № 742; БАН. РАИК. № 64), кондак Великого канона «Душе моя, душе моя» на 2-й плагальный глас (БАН. РАИК. № 41, 64) и ирмос «Безсеменного зачатия» (БАН. РАИК. № 41), тропари «Се Жених» и «Егда славнии ученицы» на 4-й плагальный глас (Patra. Omplou. 2, 1819 г.; Athen. Merlier. 9; БАН. РАИК. № 41; РНБ. Греч. № 742), седальны понедельника, вторника, среды и субботы Страстной седмицы (БАН. РАИК. № 52, 47; РНБ. Греч. № 740, 738), ирмосы канонов Великой среды «На камне веры мя утверди» на 2-й глас Πα (РНБ. Греч. № 740) и Великого пятка «К Тебе утренюю» на 2-й плагальный глас Βου (РНБ. Греч. № 740, 738).

Из неизменяемых песнопений вечерни и утрени Г. распел полиелей «Раби Господа» на 3-й глас (Aegio. Taxiarch. 9), краткие паспапноарии перед чтением Евангелия на утрени на 2-й глас (Athen. Merlier. 9; Lesb. Leim. 233, 1819 — ок. 1824 г.; Aegio. Taxiarch. 9; Athen. Ioan. N. Hierodiac. (Сург.); РНБ. Греч. № 742), стихи 50-го псалма (Aegio. Taxiarch. 9; Athen. Ioan. N. Hierodiac. (Сург.)), в т. ч. Пс 50. 7 на 2-й глас (РНБ. Греч. № 742), великое славословие на гласы 1-й плагальный (5-й) Πα πεντάφωνος, 2-й плагальный с βαρύς, βαρύς Ζω, βαρύς, τετράφωνος Κε, πρωτόβαρυς Ζω, 4-й плагальный (2 версии) (SPolit. K. Ananiadou. 3, Patr. S. n., 1816–1819 гг.; Lesb. Leim. 272, 1816–1819 гг.; Aegio. Taxiarch. 9;

Athen. Ioan. N. Hierodias. (Сурр); РНБ. Греч. № 742, 739; БАН. РАИК. № 65, 1820, № 41), воскресный отпустительный тропарь и богородичен 1-го гласа (Athen. Merlier. 16, ок. 1820 г., 17, 1820–1830 гг.), богородичны «Всесвятая Богородице» 2-го плагального гласа (РНБ. Греч. № 742) и «Красоте девства Твоего» 3-го гласа Δι (РНБ. Греч. № 739).

Для литургии Г. написал 3 осмогласных цикла херувимских (μέγιστα, μεσαία, ἀπλά των Κυριακῶν; Lesb. Leim. 375; Athen. Merlier. 10; Paidousi. 5, 1823 г.; БАН. РАИК. № 41, 47, кон. XVIII — нач. XIX в.; ОЛДП. О. № 155/3В, кон. XVIII в.; РНБ. Греч. № 742, 739), отдельные краткие версии херувимских для седмичных дней 2-го, 3-го и 2-го плагального гласов — в дополнение к 5 гимнам Петра Пелопоннесского (Lesb. Leim. 375, 272; Athen. Merlier. 10, 11, 1832 г.) и еще одну херувимскую на глас 4-й λέγεται (см.: *Καραγκούνης*. 2003), стих «Возлюблю Тя, Господи» на целование во Христе на глас βαρός Γα (РНБ. Греч. № 742), осмогласный цикл воскресных причастнов (Athen. Paidousi. 5; РНБ. Греч. № 742, 739), причастны «Творяй ангелы» на 4-й глас (БАН. РАИК. № 41), «В память вечную» на 1, 2, 3-й, 1-й плагальный и 2-й плагальный гласы, «Чашу спасения» на 2-й, 4-й, 2-й плагальный, βαρός, 4-й плагальный гласы (БАН. РАИК. № 47, 41; РНБ. Греч. № 739), «Во всю землю» на 4-й плагальный глас Νη (РНБ. Греч. № 739), «Радуйтесь, праведнии» на 4-й плагальный глас (БАН. РАИК. № 41; РНБ. Греч. № 739), «Тело Христово» на гласы 2, 3, 4-й, βαρός и 4-й плагальный (СРолит. К. Ananiadou. 3; Lesb. Leim. 272; БАН. РАИК. № 65, 41, 47; РНБ. Греч. № 739), 8 версий «Достойно есть» (на 1-й глас — Athen. Merlier. 20, 1825–1830 гг.; РНБ. Греч. № 742, 739). Судя по надписанию в рукописи Athen. Paidousi. 4 («мелос экзегетов»), Г. участвовал в составлении блаженн 8 гласов.

Для архиерейского богослужения Г. составил распевы Εἰς πολλὰ ἔτη на 2-й глас (Aegio. Taxiarch. 9), τὸν δεσπότην на 4-й глас (БАН. РАИК. № 65) и «Препояши меч твой» на глас βαρός (СРолит. Patr. S. n., 1816–1819 гг.; Lesb. Leim. 272; Aegio. Taxiarch. 9; РНБ. Греч. № 742).

Г. также принадлежат распевы «Господи, помилуй» на гласы βαρός и 2-й (Lesb. Leim. 375; Aegio. Taxi-

arch. 9) и кратима гласа βαρός (Athen. Merlier. 22; Aegio. Taxiarch. 7; СПбГУ. MS E II 80, 1825–1835 гг.; БАН. РАИК. № 36, 2-я четв. XIX в.).

Помимо церковных песнопений Г. написал неск. песен в арабо-персид. стиле.

Изд.: Ταμεῖον Ἀνθολογίας. Κ-πολις, 1824. Т. 2. Σ. 177–185, 239–241, 301–307, 406–410; Εἰρηολόγιον Πέτρου Πελοποννησίου μετὰ τοῦ Συντόμου Πέτρου Βυζαντίου. Κ-πολις, 1825. Σ. 124–129, 134–150; Ταμεῖον Ἀνθολογίας / Ἐκδ. παρὰ Θ. Π. Φωκέως. Κ-πολις, 1834², 1837³. 2 τ.; Εἰρηολόγιον καλοφρονικόν / Ἐκδ. παρὰ Θ. Π. Φωκέως. Κ-πολις, 1835; Ἀναστασιαστάριον Σύντομον μελοποιηθὲν παρὰ Πέτρου Λαμπαδαρίου τοῦ Πελοποννησίου / Ἐκδ. παρὰ Θ. Π. Φωκέως. Κ-πολις, 1839. Ἀθήναι, 1853²; Πανδέκτη τῆς ἱερᾶς ἐκκλησιαστικῆς ὑμνοδίας τοῦ ὄλου ἐνιαυτοῦ / Ἐκδ. ὑπὸ Ἰωάννου Λαμπαδαρίου καὶ Στεφάνου Α΄ δομειστικῶ. Κ-πολις, 1850–1851. 4 τ.

Лит.: Παπαδόπουλος Γ. I. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῶν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Ἀθήναι, 1890. Σ. 329–335; *idem*. Ἱστορικὴ ἐπισκόπησις τῆς βυζαντινῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς ἀπὸ τῶν ἀποστολικῶν χρόνων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς (1–1900 μ. Χ.). Ἀθήναι, 1904; Ψαχος Κ. Ἡ Παρασημαντικὴ τῆς βυζαντινῆς Μουσικῆς. Ἀθήναι, 1917. Σ. 46–48; *Patrinelis C. G.* Protopsaltae, Lampadarioi and Domesticoi of the Great Church during the Post-Byzantine Period (1453–1821) // Stud. in Eastern Chant. L., 1973. Vol. 3 / Ed. by M. Velimirovič. P. 141–170; *Στάθης*. Χειρόγραφα; *idem*. Ἡ ἐξήγησις τῆς παλαιᾶς βυζαντινῆς σημειογραφίας. Ἀθήναι, 1978. («Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας. Μελέται; 2); *idem*. An Analysis of the Sticheron «Τὸν ἄλιον κρῶνα» by Germanos, Bishop of New Patras: (The Old «Synoptic» and the New «Analytical» Method of Byzantine Notation) // Stud. in Eastern Chant. Crestwood (N. Y.), 1979. P. 177–227; *Χατζηγιακουμής*. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Τ. 1. Σ. 282–286; *idem*. Χειρόγραφα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς (1453–1820). Ἀθήναι, 1980; *Romanou K. A.* A New Approach to the Work of Chrysanthos of Madytos: The New Method of Musical Notation in the Greek Church and the «Μέγα θεωρητικὸν τῆς μουσικῆς» // Stud. in Eastern Chant. Vol. 5 / Ed. by D. Conomos. Crestwood (N. Y.), 1990. P. 89–100; *Γερτζμαν Ε. Β.* Греч. муз. рукописи Петербурга. СПб., 1996–1999. Т. 1–2; *Angelopoulos L.* L'importance de l'étude et de l'enseignement de Simon Karas sur l'indication et l'inventaire des signes de la chironomie (geste manuel): Interpretation orale de la tradition écrite. Athènes, 1998; *Τσιαμούλης Κ., Ερευνίδης Π.* Ρομῆοι σύνθετες τῆς Πόλης (17ος – 20ος αἰ.). Ἀθήναι, 1998; *Lingas A.* Gregorios the Protopsaltas [the Levite] // NGDMM. 1998. Vol. 10. P. 374–375; *Χαλδαϊάκης Α.* Ὁ πολυέλεος στὴν βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ μελοποιία // Ἴδρυμα Βυζαντινῆς μουσικολογίας. Μελέται. Ἀθήναι, 2003. Τ. 5 / Ἐκδ. Γ. Στάθης. Σ. 468–471; *Καραγκούνης Κ.* Ἡ παράδοσις καὶ ἐξήγησις τοῦ μέλους τῶν Χερουβικῶν τῆς βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς μελοποιίας // *Ibid.* 2003. Τ. 7 / Ἐκδ. Γ. Στάθης. Σ. 596–603.

Дискогр.: *Στάθης Γ. Θ.* Γρηγόριος Πρωτοψάλτης ὁ Βυζαντινός (1778–1821): ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργον του / Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικῆς. 1977. Т. 102.

Э. П. М.

ГРИГОРИЙ († кон. 1472 — зима 1472/73, Новгородок, совр. Новгород, Белоруссия), митр. Киевский (см. *Западнорусская митрополия*). В посланиях митр. Киевского и всея Руси свт. *Ионы* во 2-й пол. 50-х гг. XV в. Г. упоминается как ученик и протодиакон Киевского митр. *Исидора*, сопровождавший его в поездке на *Ферраро-Флорентийский Собор*, вернувшийся вместе с ним в Москву и затем бежавший из Руси. Позднее Г. упоминается как настоятель мон-ря вмч. Димитрия в К-поле. Ранее, до поставления на митрополицию кафедру, эту обитель возглавлял Исидор; вероятно, Г. был в то время монахом этого мон-ря и там произошло их знакомство. Прозвище Г.— Болгарин — известно только по сочинениям униатских писателей XVII в.; весьма возможно, что Г. был греком.

15 окт. 1458 г. Г. был поставлен на Киевскую митрополицию кафедру в Риме находившимся там в изгнании униатским К-польским патриархом *Григорием III Маммой*. На поставлении Г. настаивал папа *Каллист III*, подтвердительную грамоту выдал 11 сент. 1458 г. его преемник *Пий II*. Митр. Исидор отказался в пользу Г. от той части общерус. митрополии, к-рая находилась в пределах *Литовского великого княжества* и Польского королевства и включала Черниговско-Брянскую, Смоленскую, Полоцкую, Туровскую, Перемышльскую, Луцкую, Владимирско-Волынскую, Холмскую и Галицкую епархии. Новая митрополия должна была называться «Киевская, Литовская и всея Руси». Тогда же папа *Пий II* просил литов. вел. князя и польск. кор. *Казимира IV Ягеллончика*, чтобы он не допускал на территорию своего гос-ва правосл. митр. Иону, к-рому эти епархии ранее подчинялись. Однако этот план был вскоре изменен. Собравшийся в дороге Г. был задержан в Риме, и митр. Исидор отказался в его пользу и от «московской» части общерус. митрополии. В янв. 1459 г. папа известил об этом кор. Казимира и просил его оказать содействие Г. и папскому послу, если они захотят посетить рус. земли, находившиеся за пределами владений Казимира. Возможно, в 1461 г. Г. ездил в Варшаву и был принят кор. Казимиром.

Сведения о религ. ситуации на территории Великого княжества Литовского в 1458–1459 гг. сохра-



нились в посланиях, отправлявшихся сюда из Москвы. Первоначально ряд представителей местной правосл. знати (вдова и дети киевского кн. Александра Владимировича, кн. Юрий Семенович Гольшанский) заявили о своей верности митр. Ионе, но после приезда в Великое княжество Литовское Г. и после того как Казимир оказал ему полную поддержку и через своих послов стал добиваться отстранения митр. Ионы от управления и «московской» частью общерус. митрополии, положение стало меняться. Если Собор епископов, созданный в Москве в дек. 1459 г., решительно отверг притязания Г. на управление епархиями Сев.-Вост. Руси, то на территории Польско-Литовского государства Г. утвердился к нач. 1460 г. Т. о., на территории общерус. митрополии образовались 2 правосл. митрополичьи кафедры, между к-рыми все связи были разорваны. В Москве объявили, что православные, подчинившиеся Г. — «злomu отступнику от Православия», сами отлучили себя от Церкви и «православная Церковь не имеет их за христиани». Г. приехал в Киев с грамотами от папы Пия II, патриарха Григория Маммы и митр. Исидора, и признание власти новопоставленного Киевского митрополита означало подчинение правосл. населения Речи Посполитой власти Римского папы на условиях, выработанных на Ферраро-Флорентийском Соборе. Сведений об управлении Г. Западно-русской митрополией и о контактах его с Римом в этот период нет.

Г. приехал в Киев с грамотами от папы Пия II, патриарха Григория Маммы и митр. Исидора, и признание власти новопоставленного Киевского митрополита означало подчинение правосл. населения Речи Посполитой власти Римского папы на условиях, выработанных на Ферраро-Флорентийском Соборе. Сведений об управлении Г. Западно-русской митрополией и о контактах его с Римом в этот период нет.

В сер. 60-х гг. Г. направил в К-поль к патриарху Симоону Трапезундскому своего наместника в Киеве Мануила, «ищущи себе благословения и подтвержденья от Царградского Патриарха», что свидетельствовало о решении Г. разорвать отношения с Римом и восстановить традиц. церковные связи с К-полем. Это решение отражало конечно же настроения правосл. населения Великого княжества Литовского и Польского королевства. К нач. 1467 г. переговоры между Киевским митрополитом и К-польским патриархом были успешно завершены. Грамотой от 14 февр. 1467 г. патриарх Дионисий I предложил всем рус. землям, и особенно Вел. Новгороду, принять Г. как единственного законного митрополита, признанного К-полем. Этот шаг привел в даль-

нейшем к осложнениям в отношениях между Москвой и К-полем. Московский вел. кн. Иоанн III Васильевич приказал не впускать в свои владения ни посла Г., ни посла патриарха и заявил о полном разрыве отношений с Патриархией («имею от себя самого того патрeарха чюжа и отречена»).

Униатский писатель XVII в. И. Дубович упоминает проповеди «Григория Болгарина» на нек-рые церковные праздники. Такие тексты в наст. время неизвестны. Не исключено, что эта атрибуция возникла в результате смешения Г. с болгаринoм Григорием Цамблаком. Возможно, по инициативе Г. была составлена западнорус. редакция Кормчей на основе Сербской Кормчей (Мошкова Л. В. Западно-русская Кормчая особого состава // Хризостом. М., 2005. Вып. 2. С. 231–241).

О кончине Г. сообщает 3-я Псковская летопись. Когда в апр. 1473 г. Вильно посетил возвращавшийся из Москвы папский легат Антонио Бонумбре, с ним вступили в переговоры находившиеся в городе правосл. епископы, князья и паны, очевидно собравшиеся для выборов нового митрополита.

Ист.: Prochaska A. Nieznane dokumenta do unii Florenckiej w Polsce // Ateneum Wileńskie. Wilno, 1923. R. 1. N 1. S. 58–74; Documenta Pontificum Romanorum, historiam Ucrainae illustrantia / Coll. et Introd. A. G. Welykyj. R., 1953. Vol. 1: (1075–1700). № 84–86, 91, 93, 94. (Analecta OSBM; Sec. 3, ser. 2); РФА. Вып. 1. № 5, 24, 28, 34, 51; РИБ. Т. 6. № 8, 84, 89, 100; Восточнослав. и южнослав. рукописные книги в собр. ПНР / Сост.: Я. Н. Шапов. М., 1976. Ч. 2. С. 145–147; ПСРЛ. Т. 5. Вып. 2. С. 192. Лит.: Макарий. История РЦ. Кн. 4. Ч. 1; Кн. 5; Бучинский Б. Студії з історії церковної унії. 2: Митр. Григорій // ЗНТШ. 1909. Т. 88. Кн. 2. С. 5–22; Halecki O. The Ecclesiastical Separation of Kiev from Moscow in 1458 // FS f. H. F. Schmid. Graz, Köln, 1956. S. 19–32; Wawryk A. Quedam nova de provisione Metropolitae Kioviensis et Moscoviensis ann. 1458–1459 // Analecta OSBM. R., 1963. Vol. 4. Fasc. 1–2; РФА. Вып. 4–5.

Б. Н. Флоря

ГРИГОРИЙ Иоанн Абу-ль-Фарадж ибн аль-Ибри [Бар Эвройо, Бар Эврей, Бар Еврей; лат. Barhebraeus] (1225 или 1226, Мелитина (совр. Малатья, Турция) — 30.07 (таммуза). 1286, Марага (совр. Мерге, Иран)), сиро-яковитский еп., богослов, писатель, церковный и общественный деятель.

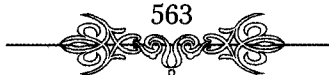
Род. в семье врача евр. происхождения по имени Ахрон (Аарон), откуда прозвище Г. Бар Эбрайя, т. е. Сын Еврея. При рождении получил

имя Иоанн, но в посл. по неизвестным причинам сменил его на Григорий. Г. имел и др. имя (Абу-ль-Фарадж), к-рое переводится как «источник радости» или «отец радости»; возможно, оно произошло от названия ворот в г. Халеб (Алеппо) — Баб аль-Фарадж.

В юном возрасте Г. изучал сир. и араб. языки, а также, возможно, иврит. Нек-рые ученые предполагают, что он знал и греческий, однако нем. ориенталист Т. Нёльдеке не разделял эту т. зр. Г. изучал философию и богословие, под рук. отца углубленно занимался медициной. В 1243 г. до Халеба дошли известия о зверствах монголов под предводительством нояна Байджу, разбившего сельджукскую армию и намеревавшегося захватить весь Ближ. Восток. Отец Г. не смог покинуть город вместе с беженцами и принял участие в совете иудеев, христиан и мусульман под председательством архиеп. Халебского Дионисия. Монг. отряды под командованием Шавера Навина достигли Халеба только на следующий год. Город был захвачен, но командовавший монголами ноян Ясаур заболел, и врачу Ахрону пришлось его лечить. Отец Г. стал лейб-медиком у монголов, с к-рыми отправился в Хартабирт (ныне Харпут). Затем его семья перебралась в Антакью (Антиохию). Там Г. познакомился с патриархом Игнатием Сабой (или Давыдом), под влиянием к-рого решил стать монахом. Вскоре он принял иноческий постриг и начал подвизаться как отшельник.

Через нек-рое время Г. продолжил образование в Триполи Финикийском, где вместе с буд. соратником по имени Салиба бар Якуб Важих изучал риторику у несторианина Якуба. Вскоре патриарх Игнатий прислал за ним, и, когда друзья вернулись в Антиохию, 14 сент. 1246 г. он посвятил их во епископы. 20-летний Г. ненадолго был поставлен на епархию Губоса, затем переведен на овдовевший престол Лакабены в Мелитинской епархии, где прослужил 7 лет.

После кончины патриарха Игнатия в яковитской Церкви началась смута по поводу кандидатуры нового патриарха. Монг. власти соблюдали нейтралитет, мн. нояны к тому времени были христианами. В этой схизме Г. разделял позицию Дионисия Ахрон Анкура, т. е. поддерживал





его против Иоанна бар Маъдани. При поддержке Г. Дионисий Ахрон Анкура был избран на патриарший престол, в благодарность патриарх перевел Г. из Лакабены в Халеп. Раскол, однако, продолжался, и престол при поддержке друга Г. мафриана Салибы занял Иоанн. Г. был низложен своим другом Салибой.

В кон. 50-х гг. XIII в. Г. активно участвовал в налаживании контактов между христ. общиной и монг. властями. В 1256–1258 гг. хан Хулагу захватил Иран и Ирак и стал первым ильханом. В 1258 г., после того как Хулагу взял Багдад, Г. был восстановлен на Халепской кафедре. В 1264 г. он был избран мафрианом Тагрита и всего Востока, что было утверждено патриархом Игнатием III. В это время шла борьба между арабами-мусульманами и монг. властями, в к-рой часто страдали христиане. Г. перебрался в Багдад, совершил там множество рукоположений, налаживал отношения с местной несторианской общиной, но они складывались сложно. Г. переселился в Ниневию. После смерти ильхана Хулагу при новом ильхане Абаке мамлюки постепенно захватили Сирию, что укрепило позиции мусульман. В 1282 г. ильхан Тегюдер принял ислам, а в 1295 г. ильхан Газан также стал мусульманином, эти перемены определили дальнейшее враждебное отношение к христианам.

Должность мафриана была нелегкой, и Г. приходилось тесно взаимодействовать с монг. властями, а также с несторианскими иерархами, из к-рых самой яркой фигурой был Яваллах III, знаменитый путешественник. Г. не оставлял медицинских занятий, лечил людей, о его бесбревенности слагались легенды. По преданию, больные, к-рых он лечил, приносили ему в благодарность деньги, после его кончины под коврами в келлии и в укромных местах были обнаружены многочисленные подношения, к-рые Г. отказывался брать, но страждущие оставляли в разных местах его жилища. Г. возводил новые церкви (напр., в Тебризе и Мараге в 1282), ремонтировал мон-ри (напр., Мар-Юханнан в Барталле в 1285), строил странноприимные дома-ханы.

В 1286 г. у Г. открылась «злочащественная лихорадка». Он спокойно принял приближение смерти, сказав: «Я родился в год, когда Сатурн

и Юпитер были в созвездии Водолея. Двадцать лет спустя, когда они были в созвездии Весов, я был поставлен во епископа, еще двадцать лет спустя, когда они вошли в созвездие Близнецов, я стал мафрианом. Так что, когда они опять окажутся в созвездии Водолея, придет мне пора покинуть этот мир». В ночь на 28 июля 1286 г. Г., находившийся в адурбадаганской Мараге, почувствовав себя плохо, отдал последние распоряжения относительно имущества мафрианата, исповедался и причастился. После его кончины католикос Яваллах объявил траур, неск. сот человек день и ночь стояли в поминальной молитве у келлии Г. На его похороны в мон-рь Мар-Маттай собралось множество народа, не только сирийцы всех исповеданий, но и армяне и греки. Жизнеописание Г. составил его брат Бар Саума Сафи, но нек-рые сведения о жизни Г. содержатся в его трудах.

Сочинения Г. делятся на богословские, философско-логические, научные, исторические и лит. К богословским трудам относят: «Книгу о голубице» — правила для отшельников, не имеющих духовного наставника; «Светильник святилища» (Мнорат кудшо) — богословский компендиум в 12 книгах, охватывающий основные разделы систематического богословия; «Книгу лучей» (Ктово д-заглэ), состоящую из 10 частей по всем разделам богословия (от творения мира до свободной воли, священства и рая); «Итикон» — сочинение на аскетико-нравственную тему; «Житницу тайн» (иногда называемую «*Nogreum mysteriorum*») — несистематический комментарий на Свящ. Писание ВЗ и НЗ; «Книгу изложения Иерофея» — истолкование несохранившегося сочинения Бар Судайле; «Путеводитель, или Номоканон» (Ктово д-худоё).

В группу философских сочинений входят: «Сливки премудрости» (Хеват хекмто) — энциклопедия аристотелевской философии, обычно называемая «*Mercatura mercaturarum*» (Теграф теграфа); «Книга о знаках и предсказаниях» (Ремзе уа-ме'иран уафа) — перевод логико-философского трактата Ибн Сины «Китаб аль-ишарат уа-т-танбихат» и др. его сочинения; «Сливки тайн» (Зубдат аль-асрап); «Книга премудрости» (Суод софия) — небольшой логико-философский трактат;

«Книга зениц» (Ктово д-бобофо) — введение в логику.

К научным и грамматическим сочинениям относят: «Книгу о светах» (Ктово д-семхэ) — главный труд по грамматике; «Сочинение о грамматике», написанное 7-сложным стихом; «Искры» (Балсуйофо) — сокращенный курс грамматики; «Восхождение ума» (Сулоко хауаной. 1279) — трактат по астрономии; перевод «Афоризмов» Гиппократ; «Медицинские вопросы Хунайна ибн Исхака»; перевод кн. Диоскорида «О врачебном искусстве»; незаконченный перевод на сир. с араб. знаменитого медицинского соч. «Великий канон Абу али», т. е. канон Ибн Сины; «Астрономические таблицы для начинающих» (Зиг де-шаруайэ).

Группу лит. и околелит. сочинений составляют: «Великая книга Гафики» — перевод «Аль-адунья аль-муфрада» аль-Гафики; «Книга истолкования сновидений» (Пушакд-хелмэ); «Книга забавных историй», переведенная Г. на араб. под названием «Упразднение печали»; сборник метрических гомилий (мемре) «Книга песен». Поэтические труды Г. представлены в основном сборниками духовных стихов. Историческим сочинением является «Книга хронографии», иногда именуемая «История», состоящая из 3 частей. 1-я часть содержит мировую хронику от сотворения мира до 1286 г., 2-я часть посвящена церковной истории от библейского Аарона до времени жизни автора, 3-я часть представляет собой историю разделений Церкви Востока со времени ап. Фомы.

Богословские воззрения Г. несут черты умеренного монофизитства (севирианства) и стихийного экуменизма, вызванного необходимостью на практике взаимодействовать как с несторианами, так и с мусульманами. В частности, А. Венсинк показал зависимость мистических идей Г. от взглядов исламского философа XII в. аль-Газали. Экуменический подход Г. лучше всего характеризует следующее его высказывание: «Я убедился, что споры христиан между собой относятся не к действительным фактам, а к словам и согласиям... и я полностью отказался от любых споров об исповедании веры» (Bar Hebraeus's Book of the Dove... P. 19). Г. был систематиком схоластического типа, поклонником



и толкователем Аристотеля (ему принадлежит энциклопедия аристотелизма «Хеват хекмто»). Он комментировал Библию, занимался каноническим правом (соч. «Ктово д-худойе»), писал аскетические наставления инокам. В сочинениях он предстает скорее как грамотный и знающий начетчик, чем как богослов в принятом смысле слова. Главными авторитетами в богословии для Г. были Евагрий Понтийский, святители Григорий Богослов и Василий Великий, прп. Иоанн Лествичник. Очень часто Г. приводит цитаты из *Aprophthegmata patrum*. Он написал комментарий к трактату Бар Судайле оригенистско-мистического направления «Книга Блаженного Иерофея», к-рая особенно его интересовала. В сочинениях Г. цитировал и несторианских мистиков, чьи труды систематизировал в «Итиконе» и «Голубице».

Соч.: *Chronicon syriacum* / Ed. P. Bedjan. P., 1890; *Chronicon ecclesiasticum* / Ed. J. Baptist Abbeloos, Th. J. Lamy. Lovanii, 1872–1877. 3 vol.; *Maktbanut zabne* = *The Chronography of B. N. Hol'anda*, 1987 [Хронография]; *Tārīkh al-duwal...* / Ed. P. I. Armalet // *Al-Machriq*. 1949. Vol. 43. P. 463–502; 1951. Vol. 45. P. 25–70, 181–199, 351–364, 517–532; 1952. Vol. 46. P. 7–28, 385–400, 514–554; 1953. Vol. 47. P. 3–25, 423–470; 1954. Vol. 48. P. 418–457; 1955. Vol. 49. P. 736–749; 1956. Vol. 50. P. 3–16, 129–152, 257–274, 385–414 [араб. версия Хронографии]; *Margoliouth D. S. Analecta Orientalia ad Poeticam Aristoteleam*. Londini, 1887. P. 114–139; *Furlani G. Die Physiognomik des B. N. in syrischer Sprache* // *Zschr. f. Semitistik*. Lpz., 1929–1932. Bd. 7–8. S. 1–16 [Сливки премудрости]; *Nomocanon* / Ed. P. Bedjan. P., 1898; *Hudaye: Metul qanone idtanaye w-namose almanaye...* Hol'anda, 1986 [Номоканон]; *Ethicon seu moralia* / Ed. P. Bedjan, P., 1898; *Ktaba d-iticon d-al myatrut dubra...* Hol'anda, 1985; *Ethicon, Memra 1* / Ed. H. Teule. Lovanii, 1993. 2 vol. (CSCO; Syr. 218–219) [Итикон]; *The Laughable Stories* / Ed. E. A. Wallis Budge. L., 1897; *A version arabe des Récits Plaisants de B. N.* / Ed. L. Cheikh // *Al-Machriq*. 1922. Vol. 20. P. 709 ss., 767 ss. (рус. пер.: *Абуль-Фарадж. Книга занимательных историй* / Пер.: А. Белов, Л. Вильскер. М., 1957; *Григорий Абу ль-Фарадж. Забавные истории* / Пер.: К. П. Матвеев. М., 1985); *Kithâbhâ dhiyaunâ, seu Liber columbae* / Ed. G. Cardahi. R., 1898; *Bar Hebraeus's Book of the Dove...* / Ed. A. J. Wensinck. Leyden, 1919; *Ktaba d-yawna: me'ul dubra d-ihidaye bakryata* / Ed. J. Y. Çiçek. Hol'anda, 1983; *Hobeica J. Liber Columbae B. N.* [араб. версия] // *Al-Machriq*. 1956. Vol. 50. P. 17–69 [Книга о Голубице]; *Buch der Pupillen von Gregor Bar Hebräus...* / Hrsg. von K. Steyer. Lpz., 1908; *Janssens H. F. Book of the Pupils of the Eye*. Oxf., 1932 [Книга зениц]; *Le candélabre du sanctuaire de Grégoire Abou'l-Faradj dit Barhebraeus* // *PO*. 13. Fasc. 2. P. 252–269; 22. Fasc. 4; 24. Fasc. 3; 27. Fasc. 4; 30. Fasc. 2; 31. Fasc. 1; 35. Fasc. 2; 40. Fasc. 3; 41. Fasc. 3; 43. Fasc. 2; *Psychologie de G. A. dit B. N. d'après la huitième base de l'ouvrage Le Candélabre des*

Sanctuaires / Ed. J. Bako. Leiden, 1948 [Светильник святилища]; *The Book Which Is Called The Book of the Holy Hierotheos* / Ed. F. S. Marsh. L., 1927 [Книга изложения Иерофея]; *Scholia on the Old Testament* / Ed. M. Sprengling, W. C. Graham. Chicago, 1931 [Толкование ВЗ: Быт.— Сам.]; *L'entretien de la sagesse: Introd. aux œuvres de Bar Hebraeus* / Éd. H. F. Janssens. P., 1937 [Книга о премудрости]; *Buch der Strahlen: Die grössere Grammatik des Barhebraeus* / Hrsg. A. Moberg. Lpz., 1907–1913. 2 Bde; *Le Livre des Splendeurs: La grande Grammaire de Grégoire Barhebraeus* / Ed. A. Moberg. Lund, 1922 [Книга о святых]; *Mushhata d-Mar Gregoryos Yohannan Bar Ebraya* / Ed. J. Y. Çiçek. Jerusalem, 1929 [Hol'anda, (St. Ephrem Monastery, 1983)]; [Житница тайн]; публ. разбросана по разн. изданиям — см.: *Moss C. Syriac Printed Books*. L., 1962. P. 391–398; *Graham W. C. Harvard Cod. of the Scholia of B. N.* // *AJSL*. 1931. Vol. 42. P. 26; *Jakobitische Sakramententheologie im 13. Jh.: Der Liturgiekommentar des G. B.* / Hrsg. R. Kohlhaas. Münster, 1959 [Толкование литургии]; *Commentary on the Gospels from the Horreum Mysteriorum...* / Ed. W. E. W. Carr. L.; N. Y., 1925 [Коммент. на Евангелия из «Житницы тайн»]. Лит.: *Райм*. Очерк. С. 190–205 [Библиогр.]; *Baumstark*. Geschichte. S. 313–320; *Furlani G. La psicologia di Barhebreo secondo il libro «La crema della sapienza»* // *RStO*. 1931. Vol. 13. P. 24–52; *idem*. *Di tre scritti in lingua siriana di B. N. sull' anima* // *Ibid.* P. 284–308; *idem*. *La demonologia di Bar Hebraeus* // *Ibid.* 1935. Vol. 16. P. 375–387; *Koffler H. Die Lehre des Bar Hebraeus von der Auferstehung der Leiber*. R., 1933; *Honigmann E. Zur Chronographie des Bar Hebraeus* // *Orient. Literaturzeitung*. 1934. Vol. 37. S. 273–283; *Jansma T. Barhebraeus' Scholion on the words «Let there be light» (Gen. 1:3) as presented in his «Storehouse of Mysteries»* // *Abr-Nahrain*. 1973. Vol. 13. P. 100–114; *Colpe C. Bar Hebräus über die Manichäer* // *Pietas*: FS für B. Kötting. Münster, 1980. P. 237–242; *Samir Kh. Trois manuscrits de la chronique arabe de Barhebraeus à Istanbul* // *OCP*. 1980. Vol. 46. P. 142–144; *idem*. *Cheminement mystique d'Ibn al-Ibri (1226–1286)* // *Proche-Orient Chrétien*. Jerusalem, 1987. Vol. 37. P. 71–89; *Сериков Н. И.* О путях проникновения визант. духовной культуры на мусульм. Восток: Григорий Иоанн абу-л-Фарадж ибн-ал-Ибри (бар Эбрей) и визант. историографическая традиция // *ВВ*. 1984. Т. 45. С. 230–241; *Margzöph U. Die Quelle der ergötzlichen Erzählungen des Bar Hebräus* // *Oriens Chr.* 1985. Bd. 69. P. 81–125; *Hage W. Gregor Barhebräus (1225/26–1286)* // *TRE*. 1985. Bd. 14. S. 158–164; *idem*. *Ecumenical aspects of Barhebraeus' christology* // *The Harp: A Rev. of Syriac Studies*. Kottayam, 1991. N. 4. P. 103–109; *Teule H. The Ascetical Doctrine of Aksenaiuta in the Ethicon of Barhebraeus* // *Orientalia Lovanensia Analecta*. 1985. Vol. 18. P. 359–369; *Poirier P.-H. Barhebraeus sur le libre arbitre* // *Oriens Chr.* 1986. Bd. 70. S. 23–36; *Tödt S. R. Die syrische und die arabische Weltgeschichte des Bar Hebraeus, ein Vergleich* // *Der Islam*. 1986. Bd. 65. S. 60–80; *Colless B. The Mysticism of Bar Hebraeus* // *OCP*. 1988. Vol. 54. P. 153–173; *Conrad L. I. On the Arabie Chronicle of Bar Hebraeus* // *PdO*. 1994. T. 19. P. 319–378; *Hambye E. R. Bar Ebroyo and the Byzantine Empire* // *V Symp. Syriacum*: Leuven, 29–31 août, 1988. R., 1990. P. 403–408; *Jacob A. Enslavement in Syriac Literature – Comparative Chronology with*

Bar Hebraeus // *The Harp*. 1995/6. Vol. 8/9. P. 127–132; *Panicker M. J. Christology of Bar Ebraya*. R., 1995; *Takahashi H. Barhebraeus: A Bio-Bibliography*. Piscataway (N. J.), 2005.

А. В. Муравьев

ГРИГОРИЙ Мар Геваргезе (15.07.1848, Мулантхурутхи, совр. шт. Керала, Индия — 2.11.1902, Парумала, там же), митр. Ниранамский. Первый святой инд. происхождения, прославленный Сиро-Маланкарской Церковью. Принадлежал к священническому дому Чатхурутхи (искаженное сирийский) семьи Паллатхита из рода Тханагатт, возводимого к брату митр. Мар Анфрайоса (ум. в 1682), к-рый в 1667 г. приехал в Индию из Турции. По др. версии, род Г. восходит к брахману, крещенному ап. Фомой.

Г. род. 5-м ребенком в семье Кочу Матфея и Марии. Его назвали Кочу Илеора (имя Геваргезе было дано ему при крещении). Мать умерла через год после рождения сына. Окончив школу, Г. продолжил обучение у своего дяди, малпана (учителя сир. языка и богословия) Чатхурутхи Геваргезе. 26 сент. 1857 г. митр. Палакуннатх Матфей Мар Афанасий рукоположил Г. в иподиакона. Г. учился у дяди еще 7 лет. После смерти Чатхурутхи Геваргезе в 1864 г. Г. заболел. Во время болезни, по преданию Сиро-Маланкарской Церкви, его посетила Пресв. Дева Мария, призвавшая его посвятить жизнь Богу. По выздоровлении Г. поступил в семинарию Пампакуда. Среди его учителей был известный малпан Конат. Представитель патриарха *Церкви Востока* митр. Иоаким Мар Кирилл (1846–1875) назначил Г. своим секретарем. В 1864 г. (по др. сведениям, в 1865) Иоаким Мар Кирилл возвел Г. в сан диакона. 18-летний Г. стал священником. Он служил в церкви Мулантхурутхи, потом поселился в мон-ре Веттиккал (сейчас мон-рь Веттиккал — центр Канданадской епархии). Митр. Пуликоттил Иосиф Мар Дионисий V (1864–1909), пораженный знаниями и подвижнической жизнью Г., предложил ему стать преподавателем богословия и сир. языка в создаваемой Парумальской семинарии (р-н Патханамтхитта, шт. Керала). В Парумале Г. продолжал вести строгий образ жизни: подъем в 4:00; молитва до 5:00; преподавание в 5:00–7:00, 9:00–11:00, 13:30–16:00; адм. работа в 11:00–12:00 и 16:00–17:30; после 17:30 умывание,

прогулка, вечернее богослужение; в 21.00 чтение Свящ. Писания с учащимися и разучивание песнопений; после отбоя учащихся в 22.00 Г. продолжал молиться до глубокой ночи.

По преданию, Г. избавил жителей в Парумале от якши — демона, являвшегося в образе женщины-вампира (поэтому Г. считается заступником от якши). 7 апр. 1872 г. Мар Дионисий возвел Г. в сан рамбана. С 1875 по 1877 г. несторианский патриарх Антиохийский и всего Востока Мар Петра III пребывал в Индии, его секретарем и переводчиком был Г. Вместе с патриархом он посетил мн. христ. церкви Юж. Индии. Визит патриарха был связан с усилением реформистского движения среди христиан Индии, к-рое возглавлял Матфей Мар Афанасий, отлученный от Церкви в 1872 г. Г. осуждал реформистов, создавших в 1889 г. Церковь Мар Фомы. В 1876 г. прошел синод в Мулантхурутхи, на к-ром было принято решение о возведении в сан митрополита 6 клириков. 10 дек. 1876 г. рамбан Геваргезе стал митрополитом Ниранамским с именем Григорий, самым молодым среди ставленников патриарха Петра III (поэтому его называли «кочу тхирумени» — младший епископ). Образованная в 1876 г. Ниранамская епархия с центром в Тирувалле состояла из 22 церквей, Парумальская семинария также располагалась на территории епархии. 27 янв. 1895 г. Мар Дионисием была освящена церковь семинарии.

По преданию, после молебнов Г. в каждом доме прекратилась эпидемия оспы, свирепствовавшая в епархии в кон. 70-х гг. XIX в. В 1895 г. Г. совершил паломничество в Св. землю в сопровождении диак. Слибы (в 1908–1930 Слива Мар Остатис был патриаршим представителем в Индии).

За время правления Г. построил много церквей в епархии, был инициатором открытия ряда учебных заведений, в т. ч. школы св. Фомы в Мулантхурутхи, школы св. Игнатия в Куннамкуламе и Сирийской англ. школы в Тирувалле (известной как MGM High School). Считая, что, «как христиане, мы имеем обязательства перед теми, кто находится в несчастье, невежестве и грехе», он помогал всем людям, невзирая на их кастовую и религ. принадлежность, неустанно проповедовал.

В 54 года Г. серьезно заболел, скончался в полночь со 2 на 3 нояб.

1902 г. Его могила сразу стала местом паломничества. В 1906 г. был возведен мемориал в мон-ре Веттиkkal. 2 нояб. 1947 г. Св. Синод Сиро-Маланкарской Церкви причислил Г. к лику святых. 20 дек. 1987 г. Патриарх Антиохийский и всего Востока Мар Игнатий Закка I Ивас издал буллу о внесении имени Г. в 5-й диптих (Тубден). Булла впервые была прочитана в ц. ап. Фомы в Мулантхурутхи. Во мн. храмах Сиро-Маланкарской Церкви сохраняются реликвии Г. Большинство возводимых в наст. время церквей посвящаются ему (на 2-м и 3-м месте по частоте посвящений — церкви во имя Пресв. Девы Марии и св. Георгия Победоносца). В 1907 г. была образована первая молодежная орг-ция Сиро-Маланкарской Церкви, к-рая с 1922 г. носит имя Г. С 1956 г. она называется Студенческим движением им. Мар Григория (Mar Gregorios Orthodox Christian Student Movement; MGOCSM). Движение насчитывает более 60 тыс. членов.

На иконах Г. изображается седобородым индийцем в одеянии епископа Сиро-Маланкарской Церкви, держащим посох.

Соч.: Parumala Mar Grigoriyosinte pavitraranakal / Sampadakan S. Candanapalli. Candanappalli, 1980.

Лит.: Daniel D. The Orthodox Church of India. New Delhi, 1986². Pt. 1: History; Chaillet C. The Malankara Orthodox Church: Visit to the Oriental Malankara Orthodox Syrian Church of India. Gen., 1996; Saint Mar Gregorios of Parumala: A Saint Par Excellence in the Malankara Church. Kottayam, 1998; Mamman K. V. The Saintly Shepherd of Malankara Church / Transl. by Babu Zachariah. Kottayam, 2002; Thomas S. Behold a Saint: The Life and Times of Parumala Mar Gregorios. New Delhi, 2002.

П. В. Топычканов

ГРИГОРИЙ Мар Геваргезе (17.07.1889 — 6.11.1966), митр. Ангамальский. Род. в семье Фомы и Сусанны Пайянадатхов Вайялипарампилов в Недумбассери (шт. Керала, Индия). Он получил имя Фома Геваргезе (дома его звали Кунджи Варкей). По окончании англ. школы и Объединенного христ. колледжа в Алвае (ныне Алува) со степенью бакалавра искусств Фома был посвящен во диакона 16 нояб. 1934 г. (по др. сведениям, 1937) патриаршим представителем митр. Мораном Мар Юлиосом. В 1936 г. (по др. сведениям, в 1939) глава патриаршей группы митр. Ангамальский Афанасий рукоположил Фому во священника. В 1936 г. Фома побывал на Цейлоне

(совр. Шри-Ланка) и Сингапуре. В 1939 г. основал молельню для прокаженных из лепрозория в Коратти (ныне р-н Тричур, шт. Керала) и служил там каждую неделю. Будучи викарным священником в ц. ап. Матфея в Мадрасе (совр. Ченнаи), Фома окончил Местонский педагогический колледж со степенью лиценциата педагогики (1944). Он обучался также в мон-ре св. Игнатия, где его товарищем был Дайройо Абдель Ахад (впосл. яковитский патриарх Мар Игнатий Якуб III). В 1945 г. Фома основал «Sabha Chandrika» (Церковный журнал) — 2-недельное епархиальное издание на языке малайалам. С июня по окт. 1946 г. он в качестве номинированного митрополита на Ангамальскую кафедру (в то время самая большая епархия Сирийской Церкви Антиохии и всего Востока) совершил путешествие на Ближ. Восток в сопровождении Дайройо Абделя Ахада, свящ. Якуба Тхакадила и рамбана Мулаирикала Павла. 20 июня на встрече с администрацией яковитской церкви и видными христ. чиновниками в Багдаде была отмечена необходимость развития отношений между христианами Ближ. Востока и Индии с целью создания единой христ. общины во главе с патриархом Антиохии и всего Востока. 4 авг. 1946 г. Патриарх Мар Игнатий Афрем I Барсаума поставил Фому во епископа с именем Григорий. Путешествие, в течение к-рого Г. посетил Ирак, Ливан, Иорданию, Сирию, Израиль и Турцию, описано им в кн. «1946 — Северное путешествие», где помимо личных впечатлений собраны церковные Предания.

25 янв. 1953 г. Г. занял кафедру после смерти предыдущего митр. Ангамальского Афанасия. Он построил в епархии 40 церквей, организовал при храмах хозяйства по выращиванию кокосовой пальмы и гевеи, что обеспечило экономическую автономию приходов. Доходы от выращивания культур также использовались на восстановление и развитие семинарии Тхрикуннатх в Алуве. Среди основанных им учебных заведений — инженерный и художественный колледжи Мар Афанасия в Котхамангаламе (шт. Керала). Г. оплачивал обучение студентов из бедных семей. Он был председателем Ассоциации колледжей Мар Афанасия, главой Студенческого движения им. Мар Григория (см.



Григорий Мар Геваргезе, митр. Ниранамский), одним из основателей Марфо-Мариинского жен. об-ва, основателем жен. Вифлеемского Свято-Мариинского мон-ря, создателем фонда для нужд священников, служащих в молельне для прокаженных. Митрополит вел строгую аскетическую жизнь, его пища состояла из риса и кокосов. На досуге он работал на кокосовых и гевеевых плантациях, любил путешествовать пешком, неукоснительно соблюдал посты и все церковные предписания. Боролся с таким распространенным явлением церковной жизни, как nepoтизм. Будучи противником раздора в церковной среде между группами яковитского патриарха и инд. католикоса, он способствовал примирению 2 групп в 1958 г. В 1966 г. Г. был вызван к патриарху Мар Игнатию Якубу III. Посетив ряд стран Ближ. Востока и Персидского зал., он вернулся в Индию за день до смерти.

Соч.: Mar Gregorios Gewargis. 1946 – le Shima Yatra. Thiruvalla, 1947.

Лит.: Daniel D. The Orthodox Church of India. New Delhi, 1986². Pt. 1: History; *Kaniamparambil Curien, cor episcopa*. Angamali Palliyude Prasadhiyum Ambat Thirumeni-yude Vishudiyum // *Ambat Mar Kurilos*. Centenary Souvenir. Angamaly, 1991.

П. В. Топычканов

ГРИГОРИЙ Мар Геваргезе (1933 – 22.02.1999), митр. Кочинский. Род. в семье Парапаллила Матфея Асана и Аннаммы, живших в Путхупалли (совр. шт. Керала, Индия). Богословское образование получил в мон-рях Мар-Шарбиль в Тхрикогхамангалеме и Мар-Игнатий в Манджиниккаре. 1 авг. 1958 г. был возведен в сан священника представителем яковитского патриарха митр. Юлием Мар Элиасом Коро. Неск. лет Г. служил викарным священником в ц. св. Георгия Победоносца в Перумпилли. В янв. 1974 г. был выбран претендентом на посвящение в епископский сан на встрече Маланкарской яковитской сир. христ. ассоциации (соборный совещательный орган церкви) в ц. св. Георгия Победоносца в Карингачире. 24 февр. 1974 г. яковитский патриарх Мар Игнатий Якуб III посвятил Г. в митрополита Кочинского с дополнительным руководством Коттаямской епархией. В 1976 г. завершилась реконструкция ц. св. Георгия Победоносца в Перумпилли, о к-рой Г. всегда имел попечение, за что получил прозвище Перумпилльский

Епископ (Перумпилли Тхирумени). Решением синода, прошедшего в 1984 г. под председательством яковитского патриарха Игнатия Мар Закки I Иваса, Г. стал митрополитом Коттаямским. В конфликте между яковитским патриархом и главой Сиро-Маланкарской Церкви по вопросу автономии Г. придерживался линии на сохранение связей с Антиохийским Патриархатом. После смерти католикоса Сиро-Маланкарской яковитской церкви Василия Павла II (1996) Г. возглавлял синод. Могила Г. находится в ц. св. Георгия Победоносца в Перумпилли.

Лит.: Daniel D. The Orthodox Church of India: History. New Delhi, 1986; *Kuriakose Moolayil, chor episcopus*. Perumpilly Thirumeni: Malankara Sabhayude Kal Nootandu. Changanaserry (Kerala), 2001.

П. В. Топычканов

ГРИГОРИЙ Мар Павел (9.08.1922, Трипунитхура, шт. Керала, Индия – 24.11.1996, Дели), первый митр. Дели и Сев. Индии Сиро-Маланкарской Церкви, президент ВСЦ.

Родители Г., Т. В. Пилей и Э. Пилей, были из рода Тхадикал. Завершив среднее образование в 1937 г. в Трипунитхуре, Г. работал журналистом в католич. газете «Малабарская почта». С 1941 г. был сотрудником Почтового и телеграфного департамента. Будучи помощником секретаря Всеиндийского почтового и телеграфного союза, участвовал в антиколониальной борьбе. В 1947–1950 гг. Г. работал учителем в Эфиопии. Тяжело заболев ветряной оспой, обратился ко Иисусу Христу с вопросом: «Страдал ли Ты на кресте так же, как я?» – и услышал ответ: «Да, сын Мой». Вскоре болезнь прошла. В 1950–1954 гг. обучался в колледже в Гошене (шт. Индиана, США) и Теологической семинарии Принстона (шт. Нью-Джерси), окончив их со степенями бакалавра искусств и бакалавра теологии. С 1954 г. Г. преподавал в Объединенном христианском колледже в Алуае (совр. Алува, шт. Керала, Индия). В 1955–1957 гг. был генеральным секретарем Студенческого правосл. движения имени Мар Григория. По приглашению имп. Эфиопии Хайле Селассие Г. работал в 1956–1959 гг. советником императора и чиновником по связям с Индией. Приехав в 1959 г. в США, Г. прослушал курсы в ун-те Оклахомы, Объединенной теологической семинарии Нью-Йорка и получил степень магистра бого-

словия в Теологической семинарии Принстона и Йельском ун-те (шт. Коннектикут). Г. консультировал Комиссию по экуменической миссии и связям пресвитерианской церкви. В 1960–1961 гг. он прошел программу подготовки к защите на степен доктор философии в Оксфорде (Великобритания).

В 1961 г. католикос Моран Мар Василий Геваргезе II (1874–1964) рукоположил его во священника. Г. участвовал в III ассамблее ВСЦ (1961, Нью-Дели) как член группы по изучению Библии и представитель Сиро-Маланкарской Церкви. Делегаты от восточных христ. и правосл. Церквей обратились к главе Сиро-Маланкарской Церкви с просьбой направить Г. на работу в аппарат ВСЦ. В 1962–1967 гг. он занимал должности директора Отд-ния по экуменической деятельности и помощника генерального секретаря ВСЦ, в 1962–1965 гг. был наблюдателем от ВСЦ на II Ватиканском Соборе, в 1963–1975 гг. – членом Совместной рабочей группы ВСЦ и Ватикана. В 1967 г. Г. возглавил духовную семинарию в Коттаяме (шт. Керала, Индия). Через год был назначен секретарем Сиро-Маланкарской Церкви по межцерковным связям и ее представителем в Центральном комитете ВСЦ. В 1968–1975 гг. Г. был членом Комиссии ВСЦ «Вера и обряд», в 1970–1990 гг. занимал пост вице-президента Христианской мирной конференции (Прага). В 1972 г. Г. работал в ун-те Мюнстера над докт. дис. «Взаимоотношения Бога, мира и человека в творениях св. Григория Нисского», к-рую защитил в 1975 г. в Серампурском ун-те (шт. Зап. Бенгалия, Индия).

2 февр. 1975 г. католикос Моран Мар Василий Оуген I посвятил Г. в митрополита Дели и Сев. Индии. В епархию Г. вошли союзная территория Дели, штаты Харьяна, Химачал-Прадеш, Джамму и Кашмир, Пенджаб, Раджастан, Уттар-Прадеш и частично Мадхья-Прадеш. Г. построил в епархии 20 церквей, основал Делийский правосл. центр, Центр мирной политики, Дом всех религий и сиротский приют в шт. Керала, курировал различные социальные программы. В 1975 г. был избран в Исполнительный комитет ВСЦ, был главой Комиссии ВСЦ «Церковь и общество». Под председательством Г. в 1979 г. прошла





Всемирная конференция «Вклад веры, науки и техники в построение справедливого, жизнеспособного общества всеобщего участия» (Кеймбридж, шт. Массачусетс, США). В 1983–1991 гг. Г. был президентом ВСЦ, в 1983 и 1988 гг. возглавлял делегацию ВСЦ на сессиях Генеральной ассамблеи ООН по разоружению. Поддержка идеи социальной справедливости, создания благоприятной среды обитания, мира на земле, права каждого на достойное существование, неприятие апартеида и всех форм колониализма закрепили за Г. репутацию «красного епископа». Поиск политических решений проблем бедности вызвал интерес Г. к политике. Он считал, что Церковь может помочь в ее решении через социальное служение.

Г. много путешествовал, более 45 раз посетил СССР и РФ. Последние годы провел в Индии и проявлял интерес к проблеме «недуг и исцеление», в 1995 г. организовал на эту тему международный семинар (Сураджкунд, близ Дели). Г. был погребен в часовне Старой семинарии в Коттаяме.

Труды Г. были отмечены наградами ГДР (премия Отто Нушке за мир, 1988), Индии (премия Неру «Советская страна», 1988; Международная премия Бхай Парамы Вира Сингха Национального ин-та пенджабских исследований, 1990; Премия Ачарии, 1992), Польской Православной Церкви (орденом св. Марии Магдалины, орденом еп. Францишка Ходура 1-й степени Польской Старокатолической Церкви), РПЦ (орденами прп. Сергия Радонежского 1-й степени и св. Владимира) США (премия «Человек года» Американского биографического об-ва, 1990; Золотая Академическая премия за достижения в жизни, 1991; премия «Социальное служение» колледжа Гошена; премия «Выдающийся воспитанник» Принстонской теологической семинарии; премия Оскара Пфистера Американской психиатрической ассоциации, 1992). Г. был почетным доктором богословия ЛДА, Лютеранской теологической семинарии (Будапешт), Факультета Яна Гуса (Прага).

Соч.: The Joy of Freedom: Eastern Worship and Modern Man. L., 1967; Gospel of the Kingdom. Madras, 1968; Date of Easter and Calendar Revision of the Orthodox Churches. Addis Ababa, 1968; Faith of Our Fathers. Kottayam, 1969; The Freedom of Man: An Inquiry into some Roots of the Tension between Freedom

and Authority in Our Society. Phil., 1972; Freedom and Authority. Madras, 1974; Be Still and Know. Madras, 1974; Quest for Certainty: Philos. Trends in the West. Kottayam, 1976; Truth Without Tradition? Tirupati, 1978; Human Presence: An Orthodox View of Nature. Gen., 1978; Science for Sane Societies. Madras, 1980; Does Chalcedon Divide or Unite?: Towards Convergence in Orthodox Christology / Ed. Paulos Gregorios, W. H. Lazareth, N. A. Nisiotis. Gen., 1981; The Orthodox Church in India. Kottayam, 1982; The Meaning and Nature of Diakonia. Gen., 1988; Cosmic Man: The Divine Presence: The Theology of St. Gregory of Nyssa (ca. 330 to ca. 395 A.D.). N. Y., 1988; Enlightenment, East and West. Shimla; New Delhi, 1989; Human God. Kottayam, 1992; Light Too Bright: An Assessment of the Values of the Europ. Enlightenment and a Search for New Foundations. N. Y., 1992; Healing: A Holistic Approach. Kottayam, 1995; Love's Freedom, the Grand Mystery: A Spiritual Autobiogr. Kottayam, 1997; Disarmament and Nuclear Weapons. Kottayam; New Delhi, 1998; Global Peace and Common Security. Kottayam; New Delhi, 1998; The Secular Ideology: An Impotent Remedy for India's Communal Problem. Delhi, 1998; Introducing the Orthodox Churches. Dehli; Kottayam, 1999; Religion and Dialogue. Dehli; Kottayam, 2000; Church and Authority: Reflections on the Nature and Life of the Church. Kottayam; New Delhi, 2001; Worship in a Secular Age. Kottayam; Thiruvalla, 2003; Glory and Burden: Ministry and Sacraments of the Church. Delhi, 2005.

Лит.: Freedom, Love, Community: FS in honour of Metr. Paulos Mar Gregorios / Ed. K. M. George. Madras, 1985; Towards a New Humanity: Essays in Honour of Dr. Paulos Mar Gregorios, Publ. in Connection with the 70th Birthday Anniversary / Ed. K. M. George, K. J. Gabriel. Delhi, 1992; Metropolit Paulos Mar Gregorios gestorben // Glaube in der 2. Welt. 1996. N 12. S. 7; Abrecht P. In memoriam: M. M. Thomas; Paulos Mar Gregorios – Obituary // Ecumenical Review. 1997. Jan.; Bijesh Philip, Fr. Neither Godless nor Wordless: Gregorian Thought // Sahayatra. 2004. Nov.–Dec.

П. В. Топычанов

ГРИГОРИЙ (Афонский Георгий Сергеевич; род. 17.04.1925, Киев), архиеп. Ситкинский и Аляскинский Православной Церкви в Америке (ПЦА), с 1995 г. на покое. Род. в семье священника. Окончил реальную гимназию. Во время Великой Отечественной войны в 1942 г. насильственно вывезен на работы в Германию. В 1949 г. переехал в США. Ок. 15 лет служил регентом и псаломщиком на приходах ПЦА. В 1965 г. окончил Свято-Владимирскую ДС в Нью-Йорке и был рукоположен во иерея. Получил степень бакалавра богословия (1968), магистра богословия (1970). Кандидат богословия в ун-те Хофстра в Хемпстеде (шт. Нью-Йорк). Был возведен в сан архимандрита. 13 мая 1973 г. хиротонисан во епископа Ситкинского и Аляскинского. Возведен в сан архиепископа. Профессор догматическо-

го богословия и канонического права Свято-Германовской ДС в Кадьяке (Аляска).

Соч.: Догматическое, святоотеческое, каноническое учение о епископе. Н.-Й., 1965; A History of the Orthodox Church in Alaska: 1794–1917. Kodiak, 1977 (рус. пер.: История Русской Православной Церкви на Аляске // Офиц. хроника. 1993. № 9/10. 2-я пар. С. 1–20); The History of the Orthodox Church in America, 1917–1934. Kodiak, 1994; Christ and the Church in Orthodox Teaching and Tradition. Crestwood, 2001 (рус. пер.: Иисус Христос и Его Церковь. К., 2002); Введение в каноническое право Православной Церкви. К., 2001.

Лит.: Bishop [Gregory] brings Spiritual Relief to Tatitlek. Anchorage, 1989.

ГРИГОРИЙ (Борисоглебский Николай Иванович; 20.03.1867, Тульская губ. – 18.11.1893, Москва), архим., инспектор МДА. Род. в семье священника Успенской ц. г. Новосилия Тульской губ. Обучался в Ефремовском ДУ, в 1881–1887 гг. – в Тульской ДС, в 1887–1891 гг. – в МДА, 5 июня 1891 г. удостоен степени канд. богословия с правом претендовать на степень магистра без нового испытания. 25 февр. 1891 г. пострижен в монашество ректором МДА архим. Антоном (Храповицким; вполн. митрополит Киевский), 16 марта того же года рукоположен во диакона Дмитровским еп. Виссарионом (Нечаевым), 12 июня – во иерея Московским митр. Иоанником (Рудневым), 30 марта 1893 г. возведен в сан архимандрита.

Во время учебы работал писмоводителем Редакционного комитета по изданию Творений святых отцов с Прибавлениями. В окт. 1891 г. Г. вместе с иером. Трифоном (Туркестановым; вполн. митрополит) вошел в делегацию от академии на похороны иеросхим. прп. Амвросия (Гренкова), посетил Шамординскую в честь Казанской иконы Божией Матери жен. общину (вполн. мон-рь) Перемышльского у. Калужской губ., где умер старец, и Оптину пуст., в к-рой он был похоронен. Г. произнес речь в память о старце, к-рого очень почитал, позже составил его жизнеописание. С апр. 1892 г. занимал должность доцента по кафедре нравственного богословия в МДА, с мая исполнял обязанности инспектора академии, 25 марта 1893 г. утвержден в должности.

31 авг. 1892 г. Г., доработав канд. сочинение, защитил магист. диссертацию о 3-м благовестническом путешествии ап. Павла. Работа не ограничивалась толкованием соответ-



ствующих мест Деяний (18. 22 — 21. 16) и Послания к Галатам (2. 11—21): автор описывал весь путь апостола и картину религиозно-нравственного и бытового состояния местного населения. Проф. М. Д. Муретов положительно оценил работу Г. Кроме диссертации Г. опубликовал ряд статей о творениях отцов Церкви, проповеди в «Московских церковных ведомостях» и др. изданиях, оставил неоконченный очерк о воспитанниках МДА из Тульской ДС. Участвовал во внебогослужебных воскресных собеседованиях в академии, где по его инициативе было заведено общее пение молитв и церковных песнопений. Помогал братству прп. Сергия Радонежского, а также нуждающимся студентам МДА.

Последние полтора года жизни страдал от болезни почек. Для того чтобы поправить его здоровье, в окт. 1893 г. Г. назначили на должность настоятеля посольской церкви в К-поле. Направляясь к новому месту служения, 17 нояб. приехал в Москву, на следующий день умер в гостинице «Флоренция». По воспоминаниям одного из студентов, И. А. Речкина (см. сщмч. *Иоанн*), Г. утверждал, что «монаху жить для себя — значит прямо умереть». «Покойный верно предчувствовал, что не долго ему жить здесь, что временем нужно дорожить, что нужно как можно скорее укоренить в своей душе христианскую любовь». Похоронен на кладбище академии в Троице-Сергиевой лавре.

Соч.: Воспитанники МДА из Тульской ДС за 75 лет (1814—1889) // Тульские Ев. 1889. № 21. С. 285—302; 1890. № 1. С. 3—26; № 7. С. 211—228; 1891. № 11. С. 325—340; Соч. блж. Августина «О граде Божием», как опыт христ. философии истории // ВиР. 1891. Т. 1. Ч. 2. С. 134—168, 295—320; 3-е великое благовестническое путешествие св. ап. Павла: Опыт ист.-эксегетич. исслед. Серг. П., 1892; Сочинения архим. Павла [Леднева-Прусского] и их значение для полемики с расколом // Странник. 1892. № 1. С. 63—75; № 2. С. 277—290; № 3. С. 478—507; № 4. С. 652—679; Возрождение, по учению прп. Макария Египетского // БВ. 1892. № 11. С. 205—224; Сказание о житии оптинского старца о. иеросхим. Амвросия // ДЧ. 1892. Т. 1. С. 19—32, 176—192, 664—683; Т. 2. С. 41—52; Т. 3. С. 157—169; 1893. Т. 2. С. 126—133; Т. 3. С. 103—107; 1894. Т. 1. С. 111—126; Об эгоизме и христ. любви к самому себе // БВ. 1894. № 5. С. 183—196.

Арх.: РГБ ОР. Ф. 172. К. 151. Ед. хр. 35; Ф. 213. К. 67. Ед. хр. 73; Ф. 214. Опт.-350. Л. 273 об.

Лит.: Соколов В. А. Магист. диспут: Григорий, иером. 3-е великое благовестническое путешествие св. ап. Павла // БВ. 1892. № 11.

С. 263—271; *Корсунский И. Н.* Архим. Григорий: [Некролог] // Там же. 1893. № 12. С. 556—565; Памяти архим. Григория. Серг. П., 1894; *Миловский Н., свящ.* Восп. об о. архим. Григории (Борисоглебском), бывш. инспекторе МДА. М., 1897; *Агапит (Беловидов), схиархим.* Жизнеописание в Бозе почившего оптинского старца иеросхим. Амвросия. М., 1900. Серг. П., 1992^в. Ч. 2. С. 139—141, 145—146, XI—XIX, XXII—XXIII.

Г. М. Запальский

ГРИГОРИЙ (Вахнин Георгий Петрович; 23.04.1865, с. Бабки (Б. Бабка?) Волчанского у. Харьковской губ.— после 1919), еп. Орловский и Севский. Из семьи священника. Окончил Харьковскую ДС (1885) и МДА (1891). Служил



Григорий (Вахнин), еп. Орловский. Фотография. 10-е гг. XX в. (РГИА)

в канцелярии харьковского губернатора, однако не находил удовлетворения в работе чиновника. Решил посвятить себя педагогической деятельности и в 1900 г. стал зав. торговыми классами Харьковского купеческого об-ва. В поисках утешения и душевного покоя 13 авг. 1901 г. в Успенской Святогорской муж. пуст. (ныне *Святогорская в честь Успения Пресв. Богородицы муж. лавра*) в Харьковской губ. постригся в монашество с именем Григорий. Служил преподавателем, инспектором (с 1902) Александровской ДС в Ардоне (совр. Сев. Осетия). В 1903 г. переведен инспектором в Новгородскую ДС. В 1905 г. назначен ректором Александровской (Ардонской) ДС с возведением в сан архимандрита. В том же году возглавил Тифлискую ДС. Во время ректорства Г. было достроено новое здание семинарии.

В связи с ходатайством экзарха Грузии архиеп. *Никона (Софийского)* о необходимости иметь особого vicaria для проживавшего в пределах епархии рус. населения 6 апр. 1907 г. наречен епископом Бакинским, 3-м vicarием Карталинской и Кахетинской епархии. Хиротонисан 9 мая 1907 г. в С.-Петербурге в Александро-Невской лавре. Епископское служение происходило в тяжелый период обострения политической борьбы на Кавказе. После убийства 28 мая 1908 г. архиеп. *Никона Г.* до дек. 1909 г. временно управлял епархией, проявляя мужество и силу воли.

31 дек. 1910 г. был назначен епископом Орловским и Севским. Прибыл в Орёл в февр. 1911 г. Совершал поездки по отдаленным местам епархии, участвовал в организации народных домов, посещал лит. и муз. вечера в школах. Оказывал помощь вдовам и сиротам священнослужителей. В годы первой мировой войны занимался сбором пожертвований, устройством лазаретов, размещением беженцев, дом архiereя стал для них приютом. Напряженная работа подорвала силы Г. 28 янв. 1917 г. он был уволен по болезни на покой в Успенскую Святогорскую пуст.

Во время гражданской войны пустынь неоднократно подвергалась разграблениям, происходили избиения и убийства братии. Точных сведений о времени и обстоятельствах смерти Г. не сохранилось. Предположительно он умер после 1919 г.

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 5110. Лит.: ПБЭ. Т. 9. С. 54; Преосвящ. Григорий, еп. Орловский и Севский // Орловские Ев. 1911. Ч. неофиц. № 3. С. 72—74; Вступление на Орловскую кафедру Его преосвящ. еп. Григория // Там же. № 6. С. 170—182; Посещение преосвящ. Григорием епархии в июне, июле и авг. 1911 г. // Там же. № 40. С. 1097—1112; № 41. С. 1135—1144; № 51. С. 1455—1466; № 52. С. 1507—1518; Служение преосвящ. еп. Григория на Орловской кафедре // Там же. 1917. Ч. неофиц. № 7/8. С. 101—107; История РЦ. Кн. 8. Ч. 1. С. 731.

А. И. Перельгин

ГРИГОРИЙ (Вербицкий Григорий Иванович; 8.08.1859, г. Сураж Черниговской губ.— 1923?), еп. Борзенский. Из семьи священника. Окончил Черниговскую ДС (1881). 5 янв. 1882 г. рукоположен во иерея к Никольской ц. с. Неглубка Суражского у., 23 июня 1886 г. переведен в Преображенскую ц. с. Поповка



Конотопского у. Черниговской губ., с 8 июля 1895 г. настоятель Рождество-Богородицкой ц. в г. Конотопе, с 20 июня 1896 г. конотопский уездный наблюдатель церковноприходских школ, с 20 июня 1901 г. настоятель Пантелеимоно-Васильевской ц. в г. Нежине Черниговской губ. 28 мая 1911 г. возведен в сан протоиерея. 21 окт. 1912 г. причислен сверх штата к соборной ц. во имя свт. Николая в Нежине. С 10 февр. 1919 г. настоятель нежинской Иоанно-Богословской ц. Награжден орденами св. Анны 3-й (1907) и 2-й (1916) степени, палицей (1922).

14 сент. 1923 г., в обстановке распространения на Украине «самосвятского» автокефалистского раскола (см. в ст. *Липковский В.*), съезд духовенства и мирян Борзенского у. Черниговской губ. избрал Г. епископом Борзенским, викарием Черниговской епархии. Черниговский еп. (позднее архиепископ) сщисп. *Павломий (Кедров)* подал об этом рапорт, к-рый Патриарх свт. *Тихон* утвердил 20 окт. 1923 г. Вероятно, Г. скончался вскоре после хиротонии. Ист.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 218.

Лит.: Акты свт. Тихона. С. 915; *Мануил*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 3. С. 361.

А. А. Бовкало

ГРИГОРИЙ (Воинов-Борзецовский Иван Иванович; 17.07.1832, Москва — 1.08.1896, там же), архим., церковный историк. Род. в семье прот. Иоанна Борзецовского, служившего в ц. во имя мч. Иоанна Воина на Калужской ул. (Б. Якиманке) в Москве. В 1840–1846 гг. обучался в Донском ДУ, в 1846–1854 гг. — в МДС, в 1854–1858 гг. — в МДА. 3 марта 1857 г. был пострижен в монашество, 10 марта того же года Московским митр. свт. *Филаретом (Дроздовым)* рукоположен во диакона, 20 июля 1858 г. — во иерея. По окончании МДА 19 авг. 1858 г. назначен в Вифанскую ДС, преподавал Свящ. Писание, герменевтику и греч. язык в высшем и среднем отд-ниях. 10 февр. 1859 г. получил ученую степень магистра богословия. 5 марта назначен помощником инспектора ДС и членом правления семинарии, 8 янв. 1860 г. — инспектором Вологодской ДС и профессором богословия (преподавал нравственное, пастырское, обличительное богословие и гомилетуку). Состоял членом историко-статистического комитета для описания Вологодской епархии. 12 февр. 1862 г. по хо-

датайству митр. Филарета (Дроздова) назначен инспектором Вифанской ДС и профессором Свящ. Писания и греч. языка. 16 окт. 1863 г. Г. стал инспектором МДС, 6 авг. 1864 г. возведен в сан архимандрита. В 1867 г. по состоянию здоровья был уволен от духовно-училищной службы и 22 мая стал настоятелем *московского во имя свт. Иоанна Златоуста мон-ря*. По рекомендации митр. Филарета Г. был также назначен членом Московской духовной консистории. С 13 июля 1873 г. Г. — настоятель *Высокопетровского во имя свт. Петра, митр. Московского, мон-ря*, с 1892 г. настоятель *Андроникова в честь Нерукотворного образа Спасителя мон-ря*. По завещанию Г. был похоронен в склепе с сев.-зап. стороны Знаменской ц. Андроникова мон-ря.

Г. — автор исторических работ, многочисленных статей духовно-нравственного содержания, слов и поучений. Он печатался в *«Душеполезном чтении»*, *«Чтениях в обществе истории и древностей российских»*, *«Московских епархиальных ведомостях»* и др. Собирал и публиковал резолюции, письма, доклады митр. Филарета (см., напр.: Из бумаг Московского митр. Филарета. М., 1880; Резолюции митр. Московского Филарета. Донесения Святейшему Синоду его же. К восп. о Московском митр. Филарете. 3 письма к Московскому митр. Платону от разных лиц. М., 1895), воспоминания о нем (см.: Восп. о высокопреосв. митр. Московском Филарете. М., 1888), в т. ч. Енисейского еп. *Никодима (Казанцева)* (см.: ЧОИДР. 1877. Кн. 2. С. 1–116). Занимался историей мон-рей, в к-рых служил, составил подробное историческое описание московских Высокопетровской и Златоустовской обителей, списки настоятелей Андроникова и Высокопетровского мон-рей. Написал биографии нек-рых архиереев и монахов, подвижников благочестия, в т. ч. Московского архиеп. *Августина (Виноградского)*, Московского митр. *Макария (Булгакова)*, иером. *Самуила (Колесницына)*. Г. — автор воспоминаний, в к-рых описал жизнь московских и др. духовных учебных заведений во 2-й пол. XIX в. За лит. труды избран почетным членом *Общества любителей духовного просвещения*.

Соч.: Архим. Мельхиседек, настоятель Воскресенского Новоиерусалимского мон-ря.

М., 1869; Игум. Евгения (Мещерская). М., 1869; Иером. Самуил, строитель Коломенского Бобренево-Голутвина мон-ря. М., 1869; Коломенского Старо-Голутвина мон-ря игум. Назарий. М., 1870; Ист. описание Моск. Златоустовского мон-ря. М., 1871, 1914; Ист. описание Моск. Высокопетровского мон-ря. М., 1873; Списки настоятелей Моск. Высокопетровского мон-ря и его же надгробные памятники. М., 1874; Древние и др. замечательные предметы в Моск. Высокопетровском мон-ре. М., 1875; О домовых церквах Моск. епархии. М., 1877; Собр. поучений и речей. М., 1879; Слова и речи. М., 1882, 1889; Прот. И. М. Борзецовский. М., 1885; Моск. Спасо-Андрониева мон-ря иером. Серафим. М., 1886; На память о высокопреосв. митр. Московском Макарии. М., 1888; Сб. для любителей духовного чтения. М., 1889–1890. 4 ч.; Первоначальник и основатель Белобережской пуст. схим. Симон. М., 1890; Списки настоятелей Моск. Спасо-Андрониева 2-кл. мон-ря: С прил. относящихся к ним докт-ов. М., 1891²; Из моих воспоминаний: Мое поступление в МДА и монашество. М., 1892; Из моих воспоминаний. М., 1892–1893. 4 вып.; Высокопреосв. Августин, архиеп. Московский и Коломенский. М., 1895.

Лит.: *Иванов А., прот.* «Игум. Евгения (Мещерская)» [архим.] Григория: Рец. // Тульские Ев. 1869. № 23. С. 344; *Кедров Н. И.* МДС: 1814–1889: (Кр. ист. очерк). М., 1889. Прил. С. 10, 90; *Попов А., прот.* Воспоминания причетнического сына. Вологда, 1913; ПБЭ. Т. 4. С. 693–694.

А. Ф. Маркович

ГРИГОРИЙ (Граббе Юрий (Георгий) Павлович; 8.04.1902, С.-Петербург — 7.10.1995, Элмвуд-Парк, шт. Нью-Джерси, США), еп. бывш. Вашингтонский и Флоридский *Русской Православной Церкви за границей* (РПЦЗ). Род. в известной дворянской семье, 2-й сын кавалергарда, шталмейстера имп. двора гр. Павла Михайловича Граббе и Анастасии Георгиевны (урожд. Демидовой), правнук А. С. Хомякова. В 1917 г. окончил 6-й класс гимназии в г. Кисловодске, куда переселился его отец. В 1920 г. вместе с родителями эмигрировал в К-поль, затем в Белград, где в 1921 г. сдал экзамены на аттестат зрелости. С 1923 по 1926 г. обучался на Богословском фак-те Белградского ун-та, совмещал учебу с журналистской деятельностью в офиц. печатном органе Архиерейского Синода РПЦЗ ж. «Церковные ведомости» и с изданием монархической газ. «Голос верноподданного». В 1925 г. женился на В. М. Яржембской, от к-рой у него было четверо детей. В 1926 г. из-за материальных трудностей Ю. Граббе переехал с семьей в имение отца на Волыни, где сотрудничал в качестве корреспондента и публициста с печатным органом *Польской автокефальной Право-*





славной Церкви ж. «Воскресное чтение». В 1931 г. по благословению Варшавского митр. *Дионисия (Валединского)* посвящен в сан чтеца с послушанием произносить проповеди. Летом того же года вернулся в Сербию, где принял предложение первоиерарха РПЦЗ митр. *Антония (Храповицкого)* и 12 авг. вступил в должность управляющего канцелярией Архиерейского Синода РПЦЗ. В нач. 30-х гг. Граббе часто использовал свою должность для отстаивания политических идей легитимизма (признания вел. кн. Кирилла Владимировича главой Российского имп. дома) и, пользуясь доверием со стороны митр. Антония, оказывал большое влияние на дела управления РПЦЗ. По воспоминаниям одного из современников, «в перерывах между сессиями Синода, который собирался ежемесячно на 2–3 дня, делами зарубежной Церкви управлял молодой человек... В конце концов к Синодальной канцелярии в сербских церковных кругах стали относиться не вполне серьезно» (*Маевский*. Т. 2. С. 151–152).

В 1935 г. Граббе разработал проект «Временного положения об управлении Русской Православной Церковью за границей» и являлся одним из секретарей созданного по инициативе Сербского Патриарха *Варнавы (Росича)* в нояб. того же года Совещания рус. епископов за границей, на к-ром было достигнуто временное примирение между разными юрисдикциями рус. общин в Зап. Европе и Сев. Америке. Отклонив предложенный митр. *Евлогием (Георгиевским)* проект, допускавший автономию различных ветвей рус. диаспоры, Совещание утвердило проект Граббе, предусматривавший сохранение главных адм. полномочий за Архиерейским Синодом РПЦЗ.

С кончиной митр. Антония (10 авг. 1936) и избранием нового первоиерарха РПЦЗ митр. *Анастасия (Грибановского)* Ю. Граббе сохранил должность секретаря Синода, к-рая в соответствии с новым «Временным положением...» получила наименование «правитель дел Синодальной канцелярии». Участвовал в организации и проведении в авг. 1938 г. в Сремски-Карловци II Всезарубежного церковного Собора. С началом второй мировой войны играл важную роль в обеспечении контактов между Архиерейским Си-

нодом РПЦЗ и герм. оккупационными властями. Участвовал в качестве секретаря в работе совещания архиереев РПЦЗ в Вене (21–26 окт. 1943), на к-ром было решено не признавать избрания Патриархом Московским и всея Руси митр. *Сергия (Страгородского)*.

12 июня 1944 г. рукоположен в сан иерея Берлинским и Германским митр. *Серафимом (Ляде)*. В сент. того же года в связи с приближением советских войск организовал эвакуацию канцелярии Синода из Белграда в Вену и затем в Карлсбад (Карлови-Вари). В нояб. 1944 г. вместе с митр. Анастасием был принят командующим Рус. освободительной армией ген. А. А. Власовым, способствовавшим эвакуации Архиерейского Синода РПЦЗ в г. Кемптен (Бавария). С мая 1945 г. находился в амер. зоне оккупации Германии в Мюнхене, где помимо должности правителя дел (управляющего делами) Синодальной канцелярии являлся председателем Переселенческого комитета, помогавшего бывш. жителям СССР выезжать в зап. страны. По инициативе иерея Георгия Граббе при Архиерейском Синоде РПЦЗ был образован Учебный комитет, заботившийся об открытии в лагерях рус. беженцев школ и гимназий. В 1947 г. возведен в сан протоиерея. В кон. 40-х гг. являлся офиц. представителем митр. Анастасия на переговорах с экзархом *Западноевропейского Экзархата русских православных приходов* в юрисдикции К-польского Патриархата митр. *Владимиром (Тихоницким)* по вопросу церковного единства рус. диаспоры.

В 1951 г. вместе с Архиерейским Синодом РПЦЗ переехал в Нью-Йорк. В том же году возобновил издание и возглавил редакцию офиц. печатного органа РПЦЗ ж. «Церковная жизнь». 13 апр. 1956 г. награжден правом ношения митры. В 50-х гг. неоднократно представлял РПЦЗ в качестве наблюдателя на различных экуменических собраниях и съездах. В этот же период при активном участии прот. Г. Граббе формулировалась новая идеология РПЦЗ, в первую очередь выражавшаяся в ужесточении позиций по отношению к Московскому Патриархату. По его предложению в нояб. 1959 г. Архиерейский Собор РПЦЗ утвердил особую формулу присяги для переходящих в РПЦЗ клириков

РПЦЗ, где требовалось отречение от «беззаконных действий Московского священноначалия в связи с поддержкой им богоборческой власти». С нач. 60-х гг., после вступления РПЦ во *Всемирный Совет Церквей*, прот. Г. Граббе одним из первых выдвинул в адрес Московского Патриархата обвинение в «экуменической ереси», к-рое наряду с обвинением в «пособничестве богоборческой власти» (т. н. сергианство) стало главным препятствием для канонического общения между частями Русской Церкви на родине и за рубежом.

В 1960 г. постановлением Архиерейского Собора РПЦЗ возведен в сан протопресвитера. Принимал участие и поддерживал истцов в светском судебном процессе в Сан-Франциско (1963) над архиеп. *Иоанном (Максимовичем)*, с к-рым у протопр. Г. Граббе были враждебные отношения. В 1964 г. в Нью-Йорке совершил венчание самозванца М. Голеневского, выдававшего себя за чудесно спасшегося сына имп. Николая II Александровича цесаревича Алексия, что вызвало большой скандал внутри РПЦЗ. Несмотря на уверения протопр. Г. Граббе в том, что ему не было известно о самозванстве Голеневского, новый первоиерарх РПЦЗ митр. *Филарет (Вознесенский)* запретил ему венчание браков и временно отстранил от должности правителя дел Синодальной канцелярии. Однако с кончиной митр. Анастасия (22 мая 1965) и окончательным утверждением в должности председателя Архиерейского Синода РПЦЗ митр. Филарета, являвшегося самым молодым по времени хиротонии епископом РПЦЗ, влияние протопр. Г. Граббе заметно усилилось. Его сын, архим. Антоний (Граббе), возглавивший в 1968 г. Рус. духовную миссию РПЦЗ в Иерусалиме, а также дочери протопресвитера и др. родственники со временем заняли ключевые посты в канцелярии Архиерейского Синода и играли важную роль во внутрицерковной жизни РПЦЗ. По замечанию современников, после избрания первоиерархом митр. Филарет фактически стал «пленником отца и сына (по выражению покойного архиепископа Тихона Сан-Францисского) без Духа Святого и группы его молодежи» (*Митрофан (Зноско-Боровский)*, еп. С. 312).





5 июня 1967 г. в связи с упразднением должности правителя дел Синодальной канцелярии (замещена должностью секретаря Синода в сане епископа) протопр. Г. Граббе был назначен консультантом при Архиерейском Синоде и зав. отделом внешних сношений. 15 апр. 1971 г. награжден правом ношения 2 наперсных крестов и совершения литургии при открытых царских вратах. С 1976 г. исполнял обязанности секретаря Синода; в 1978 г. решением Архиерейского Собора утвержден в этой должности. В 1977 г. овдовел.

В 1978 г. протопр. Г. Граббе инициировал письменный опрос епископата РПЦЗ по вопросу своего рукоположения в сан епископа. Несмотря на возражения со стороны ряда архиереев, по настоянию митр. Филарета осенью того же года определен быть епископом Манхаттанским (Манхеттенским), викарием Восточноамериканской епархии. 3 мая 1979 г. в *Джорданвиллском* во имя Св. Троицы мон-ре митр. Филаретом пострижен в монашество с наречением имени в честь свт. Григория Богослова и на следующий день возведен в сан архимандрита. 12 мая того же года в Знаменском синодальном соборе в Нью-Йорке рукоположен во епископа Манхаттанского вопреки полученным незадолго перед хиротонией протестам со стороны Сан-Францисского архиеп. Антония (Медведева), Лос-Анджелесского архиеп. Антония (Синкевича), Сиракузского еп. *Лавра* (Шкурлы; с 25 окт. 2001 митрополит Восточноамериканский и Нью-Йоркский, первоиерарх РПЦЗ), Сизетлского еп. Нектария (Концевича) и Брисбенского еп. Константина (Ессенского), а также прот. Митрофана Зноско-Боровского (впосл. еп. *Митрофан*) и др. клириков и мирян. 11 июня 1979 г. митр. Филарет выпустил особое циркулярное письмо, оправдывавшее совершение хиротонии Г., в к-ром отмечалось: «Я не мог не опасаться, что отмена его хиротонии за два дня, или даже менее, до уже назначенного срока вызовет недоумения, соблазн и падение моего, как Первоиерарха, авторитета... Вопрос, конечно, не был бы так сложен, как теперь, если бы не видное положение Преосвященного Григория в Церкви. Известно, что печатные нападки советчиков на нашу Зарубежную Церковь указы-

вают на него как на главного врага. Его имя широко известно во всем православном и инославном церковном мире как имя нашего идеолога... Отмена его хиротонии явилась бы актом громадной важности и могла бы быть принята внешними как отказ от долголетней идеологии нашей Церкви и намерение ее пересмотреть» (Циркулярное письмо председателя Архиерейского Синода РПЦЗ митр. Филарета от 29 мая/11 июня 1979. № 11/37/170).

В 1981 г. постановлением Архиерейского Собора Г. возведен в ранг правящих архиереев с титулом «епископ Вашингтонский и Флоридский» с сохранением должности секретаря Синода. После кончины митр. Филарета (21 нояб. 1985) и избрания новым первоиерархом РПЦЗ митр. *Виталия (Устинова)* на Архиерейском Соборе 1986 г. Г. был освобожден от должности секретаря Синода и почислен на покой. Одновременно Собор рассмотрел дело архим. Антония (Граббе), постановив лишить его сана за безответственную растрату церковных средств и тайную продажу принадлежавших РПЦЗ земельных участков в Израиле. После увольнения и церковного суда над сыном Г. устранился от дел, первоначально поселившись в Леснинском жен. мон-ре во Франции, настоятельницей к-рого являлась сестра Г. игум. Магдалина, затем по возвращении в США проживал в Элмвуд-Парке в доме одной из дочерей.

В кон. 80-х гг. Г. неоднократно призывал епископат РПЦЗ к ставшей возможным с началом перестройки в СССР «наступательной тактике», т. е. открытию на канонической территории Московского Патриархата приходов и епархий РПЦЗ, заявляя о «безблагодатности» и «еретичности» РПЦ, несмотря на полное противоречие этой т. зр. традиц. позиции РПЦЗ.

После принятия Архиерейским Собором РПЦЗ в мае 1990 г. «Положения о приходах свободной Российской Православной Церкви» и решения об учреждении иерархии РПЦЗ на территории России Г. поддержал образованную в Суздале бывш. архим. РПЦ Валентином (Русанцевым) раскольническую группу, организационно и финансово способствовал созданию т. н. Российской православной свободной церкви (см. ст. *Российская право-*

славная автономная церковь). В мае 1995 г. Г. посетил Россию, где одобрил принятое группой Русанцева решение об адм. отделении от Архиерейского Синода РПЦЗ. По возвращении из Суздала Г. сделал дополнение к своему завещанию, выразив пожелание, чтобы его отпевание совершалось иерейским чином без участия епископов РПЦЗ. 9 окт. 1995 г. отпевание Г., состоявшееся в Казанской ц. г. Ньюарка, возглавил зять епископа прот. В. Шишков. Погребен на кладбище Новодивеевского Успенского жен. мон-ря (шт. Нью-Йорк).

Соч.: Корни церк. смуты: Парижское Братство Св. Софии и розенкрейцеры. Белград, 1927; О парижских богословах. Белград, 1927; А. С. Хомяков. Варшава, 1929; Единство или единственность Церкви. Варшава, 1929; Англикане и Правосл. Церковь. Варшава, 1930; Истинная соборность. Варшава, 1930; Культура, прогресс и Церковь. Варшава, 1931; Свобода с христ. точки зрения. Варшава, 1931; Церковь и гос-во в будущей России. Белград, 1931; Единение или раздробление?: (Ответ на кн. С. В. Троицкого «Размежевание или раскол?»). Новый Сад, 1932; Лже-православие на подъеме. Джорд., 1954; Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом: (По поволу кн. С. В. Троицкого «О неправде Карловацкого раскола»). Джорд., 1961, 1989²; О зарубежном церк. законодательстве. Н.-Й., 1964; Церковь и ее учение в жизни: (Собр. соч.). Монреаль, 1964–1992. 3 т.; Отрицание вместо утверждения: По поводу брошюры архиеп. Иоанна Шаховского «Утверждение Поместной Церкви». Джорд., 1971; The Canonical and Legal Position of the Moscow Patriarchate. Jerusalem, 1971; Догмат о Церкви в совр. мире: Доклад III Всезарубежному Собору. Джорд., 1975; Русская Церковь перед лицом господствующего зла. Джорд., 1991; К истории рус. церк. разделений: Опровержение ошибок и неправд в соч. Д. Поспеловского «The Russian Church under the Soviet Regime, 1917–1982». Джорд., 1992; Завет св. Патриарха. М., 1996; Письма. М., 1998; Доклады Архиерейскому Собору, Синоду и Первоиерархам РПЦЗ. М., 1999; Страницы дневника // Новый журнал. Н.-Й., 2003. № 232. С. 165–185.

Изд.: Книга правил святых апостолов и Вселенских Соборов: В 3 т. с примеч. Монреаль, 1971–1974.

Арх.: Архив Архиерейского Синода РПЦЗ. Д. 15/41, 17/41, личн. дело.

Лит.: *Маевский В. А.* Русские в Югославии: взаимоотношения России и Сербии. Н.-Й., 1966. Т. 2; РПЦЗ: 1918–1968. Иерусалим, 1968. Т. 1. С. 284; *Зернов Н. М.* Рус. писатели эмиграции: Биогр. сведения и библиогр. их книг по богословию, религ. философии, церк. истории и правосл. культуре. Boston, 1973. С. 41; *Митрофан (Зноско-Боровский), еп.* Хроника одной жизни. М., 1995; Памяти умерших: Еп. Григорий (Граббе) // Правосл. Русь. 1995. № 20. С. 5–6; *Цыпин.* История РЦ. С. 575–612; *Косик В. И.* Русская Церковь в Югославии: (20–40-е гг. XX в.). М., 2000. С. 233.

Мон. Вениамин (Гомартели)





ГРИГОРИЙ (Живкович Никола Григориев; 6.12.1839, с. Меминска, близ Костайницы, Хорватия — 24.04.1909, там же), митр. Зворникско-Тузланский Сербской Православной Церкви. Окончил начальную школу в с. Дубица, гимназии в с. Петриня и Загребе, семинарию в Сремски-Карловци. До рукоположения преподавал в с. Црквени-Бок. Рукоположен во диакона 8 сент. 1861 г., во иерея 26 окт. того же года. Поставлен капелланом в ц. в честь Сошествия Св. Духа в с. Дубица, где служил его отец, затем в ц. в честь Преображения Господня в с. Црквени-Бок. Сдал экзамены в Вене на преподавателя серб. и нем. языков. В 1863 г. назначен законоучителем в школе с. Раковац близ г. Карловац. 30 лет преподавал в гимназии, был членом епархиальной консистории Горно-Карловацкой епархии и ближайшим помощником епископов *Лукиана (Николаевича; 1865–1872)* и *Феофана (Живковича; 1874–1890)*. Возведен в сан протопресвитера. В 1893 г. вышел на пенсию. В том же году пострижен в монашество и назначен игуменом мон-ря *Гомирье*. С 1 янв. 1897 г. в сане архимандрита вошел в состав консистории Сараевской митрополии. 27 июля 1897 г. хиротонисан во епископа Зворникско-Тузланского. При управлении епархией особое внимание уделял повышению уровня образования духовенства, религ. и нравственному воспитанию молодежи, объединению сербов в Боснии и Герцеговине, строительству новых церквей и приходских домов. В 1905 г. активно содействовал принятию нового устава церковного и образовательного управления (см. ст. *Босния и Герцеговина*). Написал учебники для серб. школ по истории Церкви и литургике. Похоронен на кладбище Дубовац в Карловаце.

Соч.: *Историја Хришћанске Цркве*. Загреб, 1880², 1897³; *Литургика или наука о богослуженьу Свете правосл. Цркве*. Загреб, 1885, 1898².

Лит.: *Живковић Ј.* Григорије Живковић, српско правосл. митр. Зворникско-Тузлански // *Богословски гласник*. Сремски-Карловци, 1909. Књ. 15.

ГРИГОРИЙ (Закаляк Григорий Михайлович; 5.02.1908, г. Ходоров, ныне Львовской обл., Украина — 9.02.1984, г. Мукачево, Украина), архиеп. бывш. Мукачевский и Ужгородский. Род. в униатской крестьянской семье. Начальное образование

получил в классической гимназии г. Станислава (ныне Ивано-Франковск). В 1928 г. поступил на юридический фак-т Львовского ун-та, по окончании к-рого в 1932 г. продолжил учебу в Станиславской католич. ДС. 8 июня 1936 г. греко-католич. Станиславским еп. Григорием Хомишиным рукоположен целибатом во диакона, 15 июня — во пресвитера с назначением в клир Станиславского кафедрального собора. С 1938 г. служил настоятелем греко-католич. Покровской ц. в Станиславе.

В 1945 г. вошел в состав инициативной группы по воссоединению греко-католиков Галиции с РПЦ. 23 февр. 1946 г. в Воздвиженской ц. Киево-Печерской лавры экзархом Украины Киевским митр. Иоанном (Соколовым) Закаляк вместе с др. членами группы во главе с прот. Гавриилом *Костельником* был присоединен к Православию. Принимал активное участие в работах *Львовского Собора* 8–10 марта 1946 г., на к-ром было принято решение об упразднении *Брестской унии* и воссоединении униатов с правосл. Церковью. В 1947 г. возведен в сан протоиерея. С 1949 г. исполнял послушания секретаря Станиславского ЕУ. 18 окт. 1954 г. награжден правом ношения митры.

11 сент. 1956 г. определен быть епископом Самборским и Дрогобычским. 17 сент. того же года Станиславским и Коломыйским архиеп. *Антонием (Пельвеуцким)* в Успенской Почаевской лавре пострижен в монашество и 21 сент. возведен в сан архимандрита. Хиротонию Г., состоявшуюся 27 сент. в Успенском кафедральном соборе Одессы, возглавил Патриарх *Алексий I*. В связи с упразднением Дрогобычской кафедры 21 мая 1959 г. назначен епископом Черновицким и Буковинским. 15 сент. 1960 г. переведен на Львовскую и Тернопольскую кафедру с сохранением управления Черновицкой епархией (до 16 марта 1961). 11 мая 1963 г. награжден орденом св. Владимира 2-й степени. 15 окт. 1964 г. вновь назначен правящим архиереем Черновицкой и Буковинской епархии. Из-за резкого обострения болезни 26 окт. 1964 г., согласно прошению, уволен на покой. С 5 февр. 1965 г. архиепископ Мукачевский и Ужгородский. Летом того же года вместе с др. архиереями подписал подготовлен-

ную Калужским архиеп. *Ермогеном (Голубевым)* петицию на имя Патриарха Алексия I, в к-рой предлагалось пересмотреть решения *Архидерейского Собора РПЦ 18 июля 1961 г.*, лишавшие настоятелей права непосредственного управления приходами. 18 марта 1977 г. ушел на покой.

Отпевание Г., состоявшееся 11 февр. 1984 г. в Успенском кафедральном соборе Мукачево, совершил Мукачевский и Ужгородский еп. *Савва (Бабинец)*. Погребен на городском кладбище Мукачево.

Арх.: ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 136; Архив МП. Личн. дело.

Соч.: *Борьба укр. народа против унии* // *ЖМП*. 1968. № 11. С. 58–61; *Торжество Православия в Закарпатье* // Там же. 1969. № 11. С. 8–12; *Правосл. Церковь в Закарпатье: (К 25-летию Львовского церк. Собора)* // Там же. 1971. № 6. С. 34–35; *Четверть века в лоне Матери-Церкви: (25-летие воссоединения закарпатских греко-католиков с РПЦ)* // Там же. 1974. № 12. С. 8–9.

Лит.: *Наречение и хиротония архим. Григория (Закаляка)* // *ЖМП*. 1956. № 11. С. 16–18; *Сообщение о кончине архиеп. Григория (Закаляка), бывш. Мукачевского и Ужгородского* // Там же. 1984. № 4. С. 25; *Савва (Бабинец), еп.* Высокопресвящ. архиеп. Григорий, бывш. Мукачевский и Ужгородский: (Некролог) // Там же. № 6. С. 16.

ГРИГОРИЙ (Зафиров Христо Василев; 1853, Стара-Загора — 4.11.1906, Битола), митр. Пелагонийский Болгарского Экзархата. Начальное образование получил в родном городе. Преподавал в уч-ще в Стара-Загоре, затем в Казанлыке. В 1874 г. митр. Великотырновским *Иларионом (Стояновым)* пострижен в монашество и рукоположен во диакона. В кон. 1875 г. поступил в Петропавловскую семинарию при Лясковском мон-ре, с 1878 г. продолжил обучение в России в Одесской ДС, к-рую окончил в 1881 г. С 1881 по 1885 г. учитель в Петропавловской семинарии, в этот период рукоположен во иерея. В 1885–1889 гг. учился в МДА, окончил ее со степенью кандидата богословия. Переехал в К-поль, возведен в сан архимандрита и выбран председателем болг. церковной общины в Фессалонике. 6 дек. 1890 г. хиротонисан во епископа Макариопольского, в 1891 г. назначен управляющим Охридской епархией. 6 авг. 1894 г. избран митрополитом Охридским, но из-за возникших проблем с местными властями в 1897 г. ушел в отставку. 18 дек. 1897 г. избран митрополитом Пелагонийским. Погребен в притворе храма в честь Рождества Пресв. Богородицы в Битоле.



Лит.: Цацов Б. Архереите на Българската православна Църква. София, 2003. С. 290–291.

Хр. Темелски

ГРИГОРИЙ (Козлов Владимир Сергеевич; 20.03.1883, Москва — 29.11.1937, Уфа), архиеп. Уфимский. Из семьи мещан. Окончил 4-ю московскую гимназию (1901) и историко-филологический фак-т Московского ун-та (1909). Служил учителем и зав. Всехсвятской общественной гимназией в Москве. С 15 нояб. 1914 г. преподаватель рус. языка и лит-ры и секретарь совета 2-й муж. гимназии в Костроме. После 1917 г. гимназия стала «советской школой», и, как Г. объяснял позднее на следствии, он «не мог оставаться преподавателем в безбожной школе, так как... с детства был религиозно настроен и в основу... системы воспитания клал религиозно-нравственные начала» (ЦА ФСБ РФ. Д. Р. 31639. Л. 85). 15 февр. 1919 г. рукоположен во иерея, служил при Всехсвятской ц., с 28 авг. 1920 г. — Ильинской ц. в Костроме. Был призван на службу в тыловое ополчение, но не прерывал священнослужения. 20 авг. 1920 г. назначен помощником инспектора губ. военной инспекции, с февр. 1921 г. работал зав. конторой 7-й городской больницы в Костроме.

2 апр. 1922 г. хиротонисан во епископа Ветлужского, викария Костромской епархии. Хиротонию в Москве возглавил Патриарх свт. Тихон. В 1923 г. арестован, освобожден 14 дек. по постановлению НКВД РСФСР, но в февр. 1924 г. вновь арестован. Следственное дело по постановлению Коллегии НКВД было направлено в Московский губ. суд, однако обвинительного приговора не последовало. После освобождения Г. продолжал служение на Ветлужской кафедре. 12 апр. 1925 г. участвовал в отпевании и погребении Патриарха Московского свт. Тихона. Подписал акт о передаче Крутицкому митр. сщмч. Петру (Полянскому) обязанностей Патриаршего Местоблюстителя.

В февр. 1926 г. назначен епископом Печерским, 1-м викарием Нижегородской епархии. Проживал в бывш. Печерском Вознесенском мон-ре. Поддержал действия Заместителя Патриаршего Местоблюстителя Нижегородского митр. Сергия (Страгородского; вполн. Патриарх Московский и всея Руси) против григорианского раскола. 2 апр. 1926 г.

подписал «Суждение 25 архипастырей по поводу раздорнической деятельности «григорианцев» (ВВЦС) и канонических мер прещения, предпринятых против них». Осенью 1926 г. принял участие в попытке заочного, через сбор подписей архиереев, избрания на Патриарший престол Казанского митр. сщмч. Кирилла (Смирнова). Поддержав процедуру заочных выборов по существу, Г., однако, не соглашался с обязательностью кандидатуры митр. Кирилла. Позже он говорил: «Я не знаю, кого бы там выбрали, но митрополит Сергей в качестве патриарха был бы для меня приемлемее» (ЦА ФСБ РФ. Д. Р. 31639. Л. 84). 22 дек. 1926 г. вызван в Нижегородский отдел ОГПУ и отправлен под конвоем в Москву, где 24 дек. был арестован. Содержался в Бутырской тюрьме. Проходил по следственному делу вместе с митр. Сергием (Страгородским), Свердловским архиеп. Корнилием (Соболевым), Рыльским еп. сщмч. Павлином (Крошечкиным) и Ковровским еп. священноисп. Афанасием (Сахаровым). Обвинялся в том, что «оказывал содействие реакционной церковной группировке». 29 апр. 1927 г. осужден особым совещанием ОГПУ на 3 года ИТЛ.

Срок отбывал на Соловецких о-вах. В мае—июне 1927 г. находился в пересыльном пункте на Попове о-ве. Позднее был распределен в рабочую роту 4-го отд-ния СЛОН, жил в помещениях бывш. мон-ря. Работал на продуктовом складе вместе с Воронежским архиеп. сщмч. Петром (Зверевым). В 1928 г. находился в изоляторе на Анзерском о-ве. По отбытии полного срока наказания 23 нояб. 1929 г. освобожден из лагеря с ограничением в правах проживания. 3 года провел в нарымской ссылке (Сибирь). 28 нояб. 1932 г. постановлением Полномочного представительства ОГПУ по Западно-Сибирскому краю еще на 3 года сослан в г. Орёл. Находясь в ссылках, до 1933 г. поддерживал переписку по церковным вопросам с еп. Афанасием (Сахаровым). Когда еп. Афанасий обвинил митр. Сергия (Страгородского) в превышении церковной власти и высказался за прекращение с ним общения, Г. поддержал позицию митр. Сергия.

Вскоре после окончания срока ссылки 7 дек. 1935 г. Г. принял от митр. Сергия назначение на Уфимскую кафедру. Прибыл в Уфу в кон.

янов. 1936 г. Проживал в церковном доме напротив кафедрального Сергиевского собора. В июле 1937 г. введен в сан архиепископа. Тогда же в связи с усилением в стране репрессий против священнослужителей в НКВД Башкирской АССР было начато дело против Г. Он был арестован 28 июля (по др. данным, 1 авг.) 1937 г. вместе со всем клиром Сергиевского собора: протоиереями Геннадием Еварестовым, Феодором Геллертовым, Иоанном Слесаревым, Иоанном Егоровым. Г. категорически отказался признать себя виновным в «руководстве контрреволюционной организацией». Следствие было приостановлено до нояб. 1937 г., когда Г. обвинили в участии в деятельности «Уфимского контрреволюционного повстанческого центра», в состав к-рого якобы входили также главы обновленческой Уфимской епархии Сергей (Корнеев) и автокефальной Уфимско-Челябинской епархии Руфин (Брехов). От Г. требовали признать, что он «действовал по директивам всесоюзного объединенного центра церковников в Москве» во главе с митр. Сергием (Страгородским). Подпись Г. под признательными показаниями в напечатанном протоколе допроса от 5 нояб., по заключению экспертизы, была фальсифицирована. 21 нояб. 1937 г. постановлением Особой тройки НКВД Башкирской АССР Г. приговорен к высшей мере наказания — расстрелу. Погребен на Сергиевском кладбище г. Уфы. Точное местонахождение могилы неизвестно. Арх.: ЦА ФСБ РФ. Д. Р-31639; Архив УФСБ по Респ. Башкортостан. Д. ВФ-6960; ЦГИА Респ. Башкортостан. Ф. 394. Оп. 2. Д. 2860. Л. 5.

Лит.: Акты свт. Тихона. С. 406, 415–416, 449–450, 777, 970; Следственное дело Патриарха Тихона. М., 2000. С. 415; Письма архиеп. Петра из Соловецкого заключения // Польский. Ч. 2. С. 63; Русские правосл. иерархи исповедники и мученики: Фотоальб. Р., 1986. С. 28; Резникова И. Православие на Соловках. СПб., 1994. С. 134; Шкаровский М. В. РПЦ и Сов. гос-во в 1943–1964 гг. СПб., 1995. С. 116; Мохов В. В., прот., Зимина Н. П. Мученический и исповеднический путь Церкви в Уфимской епархии (1917–1987 гг.) // ЕжБК ПСТБИ, 1992–1996. С. 349; Молитва всех вас спасет: Мат-лы к жизнеописанию свт. Афанасия, еп. Ковровского. М., 2000. С. 21, 219, 232–233, 238, 604; Васильева И. Л., Зимина Н. П. Дело антисов. фашистского центра церковников (Башкирия, 1937) // ЕжБК ПСТБИ. 1998. С. 216–222.

Н. П. Зимина

ГРИГОРИЙ (Козырев Сергей Алексеевич; 13.09.1882, с. Пожарье

Весьегонского у. Тверской губ.— 2.09.1937, Барнаул), еп. Барнаульский. Из старинного тверского рода церковнослужителей. Брат священномучеников *Василия* и *Иоанна* Козыревых. По окончании в 1902 г. Тверской ДС работал учителем в земской школе. В 1910 г. поступил в МДА, к-рую окончил в 1914 г. (дис. «О духовных свойствах Божиих»). С 1914 г. преподавал во Владимирской ДС. В нач. 1917 г. пострижен в монашество, 5 мая того же года рукоположен во иерея. После закрытия в 1918 г. Владимирской ДС преподавал в пастырской богословской школе. С 1919 г.— в числе братии Введенской Островской пуст., одновременно входил в причт церкви с. Кабанова Покровского у. Владимирской губ. С авг. 1923 г. благочинный.

14 сент. 1923 г. Патриарх свт. Тихон возглавил хиротонию Г. во епископа Петропавловского, викария Омской епархии (по др. данным, во епископа Муромского, викария Владимирской епархии). В окт. того же года Г. был арестован в Москве, заключен в Бутырскую тюрьму, в марте 1924 г. осужден Коллегией ОГПУ на 2 года ИТЛ за преподавание детям в церкви и «распространение ложных слухов». Отбывал заключение на Соловках. Досрочно освобожден в окт. 1924 г., вернулся в Москву.

В 1925 г. назначен епископом Вольским, викарием Саратовской епархии, стал секретарем епархиального управления. По воспоминаниям, заботился об уставности и красоте богослужения, разбирался в церковном пении, вступал в публичные диспуты с безбожниками. В кон. 1926 г. арестован в г. Вольске, освобожден через 2 месяца. В 1927 г. назначен епископом Суздальским, викарием Владимирской епархии.

Не принял «Декларацию» Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*; в посл. Патриарх Московский и всея Руси), входил в *Даниловскую группу непоминающих*. По имеющимся сведениям, в 1928 г. участвовал в т. н. «кочующем соборе» непоминающих, но не согласился признать митр. *Сергия* еретиком. В 1929 г. примирился с патриаршей Церковью и 14 июня был назначен епископом Новоторжским, викарием Тверской епархии. С кон. 1929 г. епископ Бежецкий, викарий той же епархии.



Григорий (Козырев), еп. Бежецкий. Фотография. Нач. 30-х гг. XX в.

Приложил немало сил к оживлению в Бежецке церковной жизни, сумел поднять дух клира и мирян. Осенью 1936 г. был арестован на 1 месяц, находился в тюрьме г. Калинина (до 1931 и с 1990 Тверь). 19 янв. 1937 г. снят Калининским облисполкомом с регистрации как епископ. 29 янв. назначен епископом Барнаульским, также управлял Бийской епархией. По словам Г., при его назначении митр. *Сергий* предупреждал Г.: «Знай, что ты едешь в место, где ни один епископ не может долго продержаться» (Архив УФСБ по Алтайскому краю. Д. П—9113. Л. 8). Из приходов к Г. обращались с просьбами о помощи и заступничестве перед властями в связи с осквернениями храмов и арестами священников. 26 июля 1937 г. в Барнауле епископ был арестован по обвинению в принадлежности к «контрреволюционной эсеро-монархической повстанческой организации» и 22 авг. приговорен Особой тройкой УНКВД по Западно-Сибирскому краю к расстрелу.

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 1752; ГА Тверской обл. Ф. 575. Оп. 1. Д. 908. Л. 38 об.; Архив УФСБ по Алтайскому краю. Д. П—9113. Лит.: *Добровольский И. И.* Тверской епарх. стат. сб. Тверь, 1901. С. 152; *Регельсон Л.* Трагедия рус. Церкви, 1917–1945. М., 1996. С. 581; *Дамаскин.* Т. 3. С. 314–320; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 337–338; *Цытин.* История РЦ. С. 116, 165, 184, 304, 733.

А. В. Матусон

ГРИГОРИЙ (Круг Георгий Иванович; 23.12.1907, С.-Петербург — 12.06.1969, Ле-Мениль-Сен-Дени, близ Парижа), мон., худож., иконописец.

Отец — швед, протестант; мать — русская (родом из Муром), в девичестве Суздальцева, православная; воспитывался в вере отца. После принятия в 1921 г. эст. гражданства семья поселилась в Нарве, где в 1926 г. Круг окончил рус. гимназию. В гимназические годы брал уроки акварельной живописи у Н. В. Семёнова, в 1926–1928 гг. учился у проф. Г. Г. Рейндорфа (класс графики Промышленно-художественной школы в Таллине) и окончил курс в числе лучших — 2 офорта были приобретены с дипломной выставки Народным музеем Тарту. Заинтересовавшись в 17 лет религ. вопросами, примкнул к РСХД в Эстонии, в 19-летнем возрасте под влиянием встреч в Псково-Печерском мон-ре с прот. Львом Липеровским принял Православие.

С этого времени Круг стал проявлять интерес к совр. иконописанию, сохранявшемуся в живой традиции в правосл. и старообрядческих общинах Прибалтики. В 1928 г. для совершенствования в технике масляной живописи поступил в частную художественную школу Тарту, в стенах к-рой создал серию портретов местных жителей. Унаследовав от матери, воспитанницы Московской консерватории, абсолютный слух, Круг занимался классической музыкой (пресса отмечала исполнение им на рояле концертов И. С. Баха).

В 1931 г. переехал в Париж и под рук. Н. Д. Милиоти продолжал заниматься живописью в группе недавних студентов закрывшейся к тому времени из-за финансовых трудностей Русской художественной академии (Academie Russe de Peinture). Здесь произошло его знакомство с Л. А. Успенским, дружбу с к-рым Круг сохранил до конца своих дней. Совместно с Успенским и др. в 1932, 1934 и 1937 гг. участвовал в руководимых К. А. Сомовым летних рисовальных студиях в Гранвиле, в Нормандии (рисунки и этюды хранятся в музее Ашмола, Оксфорд). Сблизился с художниками-авангардистами Н. С. Гончаровой и М. Ф. Ларионовым и работал в их мастерской.

В эти годы отмечается напряженное переживание Кругом правосл. богослужения, строгое соблюдение постов, частое причащение — по существу монашеский строй жизни и верность Русской патриаршей Церкви, гонимой и преследуемой на родине.



Икона Божией Матери «Умиление»,
1960 г. Иконописец мон. Григорий (Круг)
(ц. прп. Серафима Саровского
в Монжероне, Франция)

Приблизительно с 1932 г. его занятия светской живописью (пейзажи с видами парижских окраин, зарисовки старинных церквей, цикл акварельных иллюстраций к повести Н. В. Гоголя «Нос», декоративное панно, выполненное совм. с Гончаровой, и др.) стали перемежаться с обращением к церковному искусству: Круг брал уроки по технологии иконописи у П. А. Фёдорова, пользовался советами и указаниями инокини Иоанны (Рейтлингер). С 1933 г. он — активный член правосл. братства свт. Фотия в Париже, возглавлявшегося В. Н. Лосским. В 1934 г. Круг вступил в парижское об-во «Икона», объединившее художников-иконописцев рус. эмиграции и исследователей в этой области. В 1935 г. при участии Успенского осуществил основные художественные работы в церкви Трёхсвятительского Патриаршего подворья в Париже. В 1937 (Le Père Grégoire. P. 38) или в 1938 г. (ГРМ СР. Ф. 133. Д. 457) совместно с Успенским расписал Покровскую часовню на «русской ферме» в Грорувре (не сохр., иконостас и росписи известны по фотографиям — Арх. Л. А. Успенского. Оп. 5. Д. 1–28).

В годы оккупации Парижа Круг пережил острый душевный и творческий кризис. По окончании войны поселился в парижском предместье Ванв при ц. Св. Троицы, нес послушание псаломщика и певца. Писал в основном небольшие иконы для частных лиц, в 1945–1946 гг., приехав в Париж, работал вместе с Ус-

пенским в его мастерской. В 1948 г. от настоятеля ванвской церкви и своего духовного о. Сергия (Шевича) принял монашеский постриг с именем Григорий (в честь иконописца прп. Григория Киево-Печерского) и вскоре перешел на жительство в Свято-Духовский скит в Ле-Мениль-Сен-Дени, в к-ром пребывал до кончины.

Расцвет «исключительного иконописного таланта» Г. в этот период связан с «всецелым включением этого таланта в его монашеское призвание» (Le Père Grégoire. P. 39). Наряду с богослужением иконопись стала смыслом и содержанием его жизни и формой молитвы. Тогда Г. были созданы наиболее значительные работы: иконостасы ц. Св. Троицы в Ванве (нач. 50-х гг. XX в.; 1955–1956), ц. Св. Духа (в доме Н. А. Бердяева) в Клараре (1-я пол. 50-х гг. XX в.); 2-й иконостас и настенные росписи перестроенной церкви Трёхсвятительского подворья в Париже (1959–1961; в соавторстве с Успенским); иконостасы ц. прп. Серафима Саровского в Монжероне (1960–1962) и ц. в честь иконы



Ап. Иоанн Богослов и св. Прохор
на о-ве Патмос. Икона. Нач. 60-х гг. XX в.
Иконописец мон. Григорий (Круг)
(Скорбященская ц. в Нуази-ле-Гран,
Франция)

Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в Нуази-ле-Гран (нач. 60-х гг. XX в.; 1964–1965; в наст. время перенесена в собор Знаменского мон-ря, Марсена); иконостас и росписи ц. Казанской иконы Бо-

жией Матери в Муазне (1964–1966). К позднему периоду творчества Г. относятся недатированные иконостасы, предназначавшиеся для правосл. монашеской общины в Авероне (ныне в ц. св. Марии Магдалины в Гааге, Нидерланды, и в домовый церкви рус. детского лагеря в Отвиль-сюр-Мер).

Авторство Г. в отношении настенных росписей в Нуази-ле-Гран оспаривается (Le Père Grégoire. P. 9). Главный труд его жизни — росписи ц. Св. Духа в Ле-Мениль-Сен-Дени, к-рые осуществлялись с многочисленными переделками и усовершенствованиями с нач. 50-х гг. XX в. по 1968 г. Кроме храмов Франции иконы Г. находятся в правосл. мон-ре св. Иоанна Предтечи близ Молдона (Великобритания), в храмах Италии, Нидерландов, США и в частном собрании (Нидерланды). Из 6 икон Г., присланных им в Россию, установлено местопребывание почитаемого образа свт. Спиридона Тримифунтского (ц. Св. Троицы на Воробьёвых горах, Москва) и Казанской иконы Божией Матери (ЦАК МДА). Известно более 450 его произведений — икон и композиций настенных росписей, воплотивших свыше 140 иконографий, в т. ч. ранее в рус. церковном искусстве не встречавшихся: изображения святых Галлии — свт. Дионисия и прп. Геновефы (Женевьевы) Парижских; икона из «Церкви Парижского района» (1945, совм. с Успенским); первая по времени житийная икона прп. Андрея Рублёва (не позднее 1968, совм. с И. А. Кюлевым) и др.

Многолетние записи иконописца легли в основу изданной после кончины Г. кн. «Мысли об иконе». Откровение в иконе Фаворского света преображающих творение божественных энергий, благодатность и богоданность образа как «неиссякаемого источника святости» — в этом состоит принадлежащее Г. богословское обоснование задач совр. иконописи и ключ к пониманию смысла и художественного языка его произведений. Творчество Г. рассматривается как «особенно мощная в наше время иллюстрация того богословия, которое систематизировал св. Григорий Палама... выражение опыта, для которого основой как в иконописании, так и в жизни было Преображение Христово на Фаворе... Некоторые фрески о. Григория своей огненностью, светлостью и



прозрачностью оказываются особенно близкими к фрескам Феофана Грека» (*Ларше*. С. 3). Творчество Г. знаменует собой «возврат к подлинной художественной передаче святоотеческого опыта и знания христианского откровения» (*Успенский*. С. 617). В произведениях Г., сочетающих строгий иконописный канон с совр. языком живописи, отразился духовный опыт человека XX в., свидетеля и участника скорбных и трагических событий мировой истории (*Сергеев*. С. 240–241).

По разрешению франц. властей Г. похоронен в Свято-Духовском скиту в Ле-Мениль-Сен-Дени, у алтаря расписанного им храма.

Соч.: Мысли об иконе. Р., 1978. М., 1997. СПб., 2002; *Carnets d'un peintre d'icônes*. Lausanne, 1983.

Арх.: ГРМ СР. Ф. 133. Д. 191, 457; Арх. Л. А. Успенского. Оп. 5. Д. 1 (частное хран., Москва). Лит.: *Евфимий (Вендт)*, архим. Только свидетельство // ВРСХД. 1969. № 93. С. 55–59; *Сергеев А.*, прот. Инок-иконописец Григорий Круг // ЖМП. 1970. № 3. С. 13–15; *Асланова Е. В.* Инок-иконописец Григорий (Круг) // Там же. С. 15–19; *Круг О., Богенгарт А.* Перечень икон и фресок, написанных о. Григорием // *Григорий Круг*. Мысли об иконе. Р., 1978. С. 151–167; К. А. Сомов: Письма. Дневники. Суждения современников. М., 1979. С. 26, 420, 590, 603, 611; *Tregubov A.* The Light of Christ: Iconography of Gregory Kroug. Crestwood, 1990; *Успенский Л. А.* Богословие иконы Православной Церкви. Коломна, 1999. С. 617–619; *Le Père Grégoire: Moine iconographe du Skit du Saint Esprit (1908–1969)*. [Marcenat], 1999 [Сб. ст.; Библиогр.]; *Barsanuphe, Higoumène*. Icônes et fresques du Père Grégoire. [Marcenat], 1999 (на франц., рус. и англ. яз.); *Лейкинд О. Л., Махров К. В., Северюхин Д. Я.* Художники Русского Зарубежья, 1917–1939: Биограф. слов. СПб., 1999. С. 351; *Сергеев В. Н.* Иконописец Русского Зарубежья («парижская школа», 1920–1980 гг.) // Вестн. РГНФ. 2000. № 3. С. 237–243, 246, 248; *Un peintre d'icônes — le Père Grégoire Kroug / Inst. d'études slaves*. Р., 2001 [Сб. ст.]; *L'iconographie de l'église des Trois saints Hiérarques et l'œuvre de L. A. Ouspensky et du moine Grégoire Kroug*. Р., 2001; *Вздорнов Г. И., Залеская З. Е., Лелекова О. В.* Общество «Икона» в Париже. М.; П., 2002. С. 232–250, 251; *Языкова И. К.* «Се творю все новое»: Икона в XX в. Бергамо, 2002. С. 45–55.

В. Н. Сергеев

ГРИГОРИЙ (Лисовский Григорий Яковлевич (в нек-рых изданиях ошибочно: Иванович); 25.01.1845, с. Сорочинцы Прилукского у. Полтавской губ.— 17.03.1927, Полтава), митр. Полтавский. Из семьи псаломщика. По окончании в 1867 г. Полтавской ДС рукоположен во диакона и назначен законоучителем в военную гимназию в Полтаве. В 1873 г. избран смотрителем Полтавского ДУ, рукоположен во иерея,

назначен настоятелем Иоанно-Предтеченской ц. при ДУ. В 1890 г. возведен в сан протоиерея. Одновременно занимал должности председателя Епархиального совета Полтавского жен. уч-ща, законоучителя муж. гимназии, председателя правления эмеритальной кассы духовенства. Председатель совета епархиального Свято-Макариевского братства (с 1873), председатель Полтавского церковно-археологического об-ва (с 1912). Награжден орденами св. Анны 3-й степени и св. Владимира 4-й степени, а также золотым наперсным крестом из Кабинета Его Императорского Величества.

После закрытия Полтавского ДУ в 1918 г. приходский священник. Принимал активное участие в церковной жизни Полтавы. В нач. окт. 1921 г. Г. был хиротонисан в Киеве Киевским митр. *Михаилом (Ермаковым)* и Белоцерковским еп. *Димитрием (Вербицким)* во епископа Лубенского, викария Полтавской епархии. Из-за немощности Полтавского архиеп. *Парфения (Левицкого)* Г. фактически сразу приступил к управлению епархией, а после смерти архиеп. Парфения в янв. 1922 г. исполнял обязанности правящего архиерея. Утвержден во главе Полтавской епархии и возведен в сан архиепископа на совещании укр. архиереев 23 авг.— 5 сент. 1922 г. в Киеве.

Г. активно боролся с обновленцами и самосвятами (последователями *В. Липковского*), главным лозунгом к-рых была автокефалия Украинской Церкви. Оставаясь на канонической т. зр., Г. считал, что Украинская Церковь могла бы стать автокефальной только согласно соборному решению Матери-Церкви Всероссийской. Он призывал верующих молиться о прекращении церковных раздоров. Летом 1923 и зимой 1924 г. в Полтаве неоднократно совершались всенощные бдения, продолжавшиеся с 20.00 до 7 ч. утра. Во время этих служб к обычно положенным на всенощной чтению и пению присовокуплялись особые молитвы о ниспослании мира церковного, произносились содержательные проповеди и поучения. Благодаря стойкости Г. и возглавляемого им духовенства много храмов в Полтавской епархии удалось отстоять от обновленцев и самосвяттов. В кон. 1924 г. зародился новый, «лубенский» раскол, возглавленный бывш. Лубенским вик. Полтавской

епархии Феофилом *Булдовским*. Пастырское послание Г., обличающее неканонические действия Булдовского, в посл. стало основанием для его осуждения соборным постановлением 13 укр. епископов, затем утвержденного Заместителем Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергием (Страгородским)*. В марте 1926 г. вместе с др. укр. архиереями Г. осудил организаторов *григорианского раскола*, подписав обращение к митр. Сергию.

Г. отличала большая работоспособность и личная скромность. Незадолго до кончины он был возведен Угличским архиеп. *Серафимом (Самойловичем)*, бывшим тогда по причине ареста митр. Сергия Заместителем Патриаршего Местоблюстителя, в сан митрополита, однако по скромности Г. не стал обнародовать это. Перед смертью он пожелал быть похороненным возле своего последнего кафедрального Свято-Макариевского собора. Провожать гроб с телом архиерея собралось множество людей. Когда похоронная процессия двигалась по городу, ее сопровождал колокольный звон всех полтавских церквей, даже занятых самосвятами.

Лит.: Акты свт. Тихона. С. 445–446; *Мануил*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 2. С. 372; *Феодосий (Процок)*, митр. Обновленческое движение на Украине. М., 2004. С. 17–19, 22, 192, 211–216, 232–234, 239, 242, 244, 246, 248, 250, 259, 262, 265, 271–273, 308, 311–314, 324–334, 338–341, 353, 360–361, 363–371, 383, 386–389, 531.

Н. А. Кривошеева

ГРИГОРИЙ (Митькевич Николай Васильевич; 14.05.1807, с. Жуковка Черниговского у. и губ.— 13.04.1881, Калуга), архиеп. Калужский и Боровский. Род. в семье священника. В 1821 г. окончил Черниговское ДУ, в 1827 г.— Черниговскую ДС, в 1828–1831 гг. учился в КДА. В июне 1831 г. получил ученую степень магистра богословия. 10 окт. 1831 г. принял монашеский постриг в киевском *Братском в честь Богоявления мон-ре*, 25 окт. того же года был рукоположен во диакона, 30 окт.— во иерея, назначен соборным иеромонахом *Киево-Печерской лавры*. 11 окт. 1836 г. возведен в сан архимандрита.

С 3 окт. 1831 г. бакалавр богословских наук и греч. языка в КДА, помощник библиотекаря. 14 окт. 1833 г. переведен инспектором в Казанскую ДС, занял 2-ю кафедру богословских



наук в звании профессора. С 14 авг. по 8 сент. 1835 г. временно исполнял обязанности ректора семинарии. Заботился о качестве преподавания и дисциплине. С 23 июля 1836 г. Г.—инспектор и бакалавр богословских наук в КДА, с 13 февр. 1837 г. экстраординарный профессор богословских наук и управляющий киевским Братским мон-рем, с 16 авг. того же года член цензурного комитета при КДА. 8 янв. 1838 г. назначен ректором и профессором богословских наук в Ярославскую ДС, одновременно исполнял обязанности настоятеля *улицкого во имя свт. Алексия, митр. Московского, мон-ря*. 3 марта того же года определен епархиальным цензором проповедей, инспектировал приходские уч-ща. С 28 февр. 1844 г. проходил чреду священнослужения в С.-Петербурге.

В мае 1844 г. Г. был назначен ректором КазДА, открытой в 1842 г. Проявил себя как хороший администратор, организатор научной и учебной деятельности. Составил первое полное расписание предметов, уделив большое внимание изучению вост. языков, в июне 1847 г. вошел в Комитет по проверке татар. перевода НЗ и др. богослужебных книг при КазДА, руководил богословской стороной его деятельности. В академии было открыто миссионерское отд-ние, стали формироваться научные школы, воспитывались ученые (Н. И. Ильминский, А. А. Бобровников, А. П. Владимирский и др.). Г. участвовал в деятельности Строительного комитета при академии, благодаря ему было возведено большое здание КазДА на Арском поле. Помимо должности ректора он с 20 янв. 1849 г. был благочинным мон-рей Казанской епархии. С 7 янв. по 6 марта 1850 г. занимался делом о беспорядках в Пермском епархиальном управлении. 31 июля того же года был назначен наблюдателем за преподаванием Закона Божия в Казанском ун-те, гимназиях и Родионовском ин-те благородных девиц.

13 окт. 1851 г. Г. был определен на Калужскую и Боровскую кафедру, хиротония во епископа состоялась 9 дек. в *Казанском соборе в С.-Петербурге*. 20 апр. 1869 г. возведен в сан архиепископа. Обехал все храмы епархии по неск. раз, пожертвовал личные средства на обновление Троицкого собора в Калуге. Проявил себя как ревностный адми-



Григорий (Митькевич), еп. Калужский. Литография П. Ф. Бореля. 1860 г. (ГИМ)

нистратор. Преобразовал духовно-учебные заведения по уставу 1867 г., улучшил их материальное обеспечение. В частности, в 1869 г. нашел средства для реставрации здания Калужской ДС, улучшения содержания преподавателей и учеников. Заботился и об осиротевших членах семей преподавателей, а также о вдовах и сиротах священнослужителей, о бедных. Учредил при семинарии педагогический совет. Проводил аттестацию духовенства на знание христ. вероучения, богослужебного устава. При Г. были открыты мн. церковноприходские школы, жен. епархиальное уч-ще в Калуге (1879). 11 июля 1852 г. стал вице-президентом Калужского попечительного комитета о тюрьмах. В 1870 г. было учреждено Калужское отд-ние *Православного миссионерского общества*, Г. призвал духовенство епархии оказать ему помощь.

В 1862 г. началось издание «*Калужских епархиальных ведомостей*». Г. был знатоком духовной и светской лит-ры, талантливый проповедник. Мн. его проповеди опубликованы в «*Калужских ЕВ*», «*Воскресном чтении*», «*Христианском чтении*» и др. Покровительствовал старчеству, особенно ценил монахов *Оптиной пуст.*, назначал их настоятелями, казначеями др. мон-рей. В 1862 г. приехал в Оптину пуст. на погребение настоятеля схиархим. прп. *Моисея (Путилова)*, к к-рому относился с большим уважением и любовью, руководил выборами нового настоятеля. Большинство голов набрал иером. *Пафнутий (Осмоловский)*, однако Г., опираясь на мнеч-

ние старцев, утвердил настоятелем иером. прп. *Исаакия I (Антимонова)*. В 1868 г. по благословению Г. в с. Петропавловском Мосальского у. была основана Боголюбивая в честь Казанской иконы Божией Матери жен. община (с 1892 мон-рь).

Неоднократно отказывался от предложений возглавить др. епархии. С 7 июня 1860 по 3 мая 1862 г. присутствовал в Святейшем Синоде. Был избран почетным членом Рус. археологического об-ва (1856), КазДА (1871), Об-ва попечения о раненых и больных воинах (1871) и др. 9 дек. 1876 г. в Калуге торжественно отмечалось 25-летие управления Г. Калужской епархией. Награжден орденами св. Анны 1-й степени (1853), 1-й степени с имп. короной (1857), св. Владимира 2-й степени (1862), св. Александра Невского (1867) и алмазными знаками к нему (1874) и др.

Г. вел строгий, аскетический образ жизни, точно исполнял церковный устав. Еще в 1868 г. составил послание к пастве в качестве предсмертного завещания, в нем просил у всех прощения и молитв. После известия о гибели имп. *Александра II Николаевича* 1 марта 1881 г. состояние здоровья Г. стало ухудшаться. Скончался на 2-й день Пасхи. Похоронен 17 апр. 1881 г. в калужском Троицком соборе, в зап. углу, погребение совершил Тульский архиеп. *Никандр (Покровский)*. После смерти Г. почитался в Калужской епархии, особенно в Оптиной пуст., где ежегодно 25 янв. (в день памяти свт. *Григория Богослова*) по нему служились панихиды. К 2006 г. в Троицком соборе совершаются богослужения, захоронение Г. утеряно.

Арх.: РГБ ОР. Ф. 213. К. 67. Ед. кр. 71; К. 91. Ед. кр. 41; К. 106. Ед. кр. 10, 11; Ф. 214. Опт. 151–9, 151–10, 151–11; Опт. 361. Л. 56 об.–69 об., 268–274.

Соч.: Воззвание [к настоятелям церквей о содействии успехам Миссионерского об-ва] // Калужские ЕВ. 1870. Ч. неофиц. № 8. С. 219–220; [Предсмертное послание к пастве] // Там же. 1881. Ч. офиц. № 8. С. 81–82; Письма ректора КазДА архим. Григория к Иннокентию, архиеп. Херсонскому // ПС. 1889. № 1. С. 125–133.

Лит.: *Можаровский А. Ф.* История Казанской ДС. Каз., 1868; Торжество празднования 25-летнего управления Калужской епархией // Калужские ЕВ. 1876. Ч. неофиц. № 23. С. 427–440; № 24. С. 448–462; Там же. 1881. № 8. [вып., посв. Г.]; [Некролог] // Моск. вед. 1881. № 113; *Благовещенский А.* История Казанской ДС с 8 низшими уч-щами за XVIII–XIX ст. Каз., 1881; *Знаменский П. В.* История КазДА за 1-й (дореформенный) период ее существования (1842–1870 гг.). Каз., 1891–

1892. 3 вып.; [Агапит (Беловидов), архим.] Житие оптинского старца схиархим. Исаакия (Антимонова). М., 1995. С. 40–51, 106–108.

Г. М. Запальский, Е. В. Липаков

Иконография. Сохранилось неск. изображений Г., напр. поколенный портрет 1860 г. в овале, напечатанный в литографии В. Бахмана в Москве (РНБ), — иерарх представлен сидящим в кресле возле стола, в рясе и черном клобуке, с пангией и крестом в память Крымской войны, орденами св. Александра Невского и св. Владимира 2-й степени на груди и четками в руках, у него узнаваемые черты лица, высокий лоб и окладистая, темная борода; под изображением факсимиле автографа («Григорий Епекпъ Калужскій»). На эстампе 1861 г. работы П. Ф. Бореля, вышедшем из литографии А. И. Траншеля (ЦАК МДА), — сходный тип изображения Г. с наградами (возможно, обе литографии восходят к неизвестному живописному оригиналу), но в правой руке архиерея — книга (Портреты духовных лиц. СПб., 1861). Его ростовое изображение в архиерейской мантии и клобуке, с теми же орденами, с поднятым вверх указательным пальцем правой руки имеется в росписи 80–90-х гг. XIX в. трапезной Оптиной пуст. в ряду портретов выдающихся иерархов, содействовавших духовному расцвету этой обители (возле свт. Филарета Московского). Портрет Г., как и мн. др. подвижников, находился в келье прп. Макария Оптинского (Жизнеописание оптинского старца иеросхим. Макария. М., 1997. С. 68).

Лит.: Адарюков, Обольянинов. Словарь портретов. С. 261.

Я. Э. З

ГРИГОРИЙ (Немцов Георги; 1828, г. Сороки, Бессарабия — 16.12.1898, София), митр. Доростольский и Червенский Болгарской Православной Церкви (БПЦ). Начальное образование получил в родном селе. 15 июля 1847 г. пострижен в монашество в Хиландарском мон-ре. На Афоне познакомился с архим. *Неофитом (Бозвели)* и иером. *Иларионом (Стояновым)*; впоследствии митрополит Тырновский), к-рый стал его духовником. Учился в греч. уч-ще в Карее. Сохранил большую часть книжного наследия архим. Неофита. Вместе с иером. Иларионом в дек. 1850 г. переехал в К-поль. 21 мая 1851 г. рукоположен во диакона. Обучался в греч. уч-ще в К-поле, затем в 1857–1863 гг. — в Богословском уч-ще на о-ве Халки. После завершения образования преподавал в болг. уч-ще святых Кирилла и Мефодия в К-поле и служил при болг. ц. св. Стефана. 4 авг. 1866 г. рукоположен во иерея, 6 авг. того же года возведен в сан архимандрита.

18 июня 1872 г. избран, а 1 июля в К-поле хиротонисан во епископа и назначен на кафедру Доростольской и Червенской митрополии. В 1875–1878 гг. временно управлял Тырновской митрополией. В апр. 1877 г. был кандидатом при избрании болг. экзарха, при голосовании проиграл 1 голос буд. экзарху *Иосифу I*.

После освобождения Болгарии активно участвовал в укреплении БПЦ. С 1887 г. был председателем Св. Синода. Сохранял дружеские отношения с кн. Фердинандом I. При посредничестве Г. в 1890 г. был разрешен конфликт между Правительством Болгарии и Св. Синодом. С 1881 г. член-корреспондент, с 1884 г. член Болгарской АН.

Погребен в притворе кафедральной ц. Св. Троицы в Русе.

Лит.: Цацов Б. Архиерите на Българската Православна Църква. София, 2003. С. 184–185; *Темелски Хр.* Документи за митр. Григорий в ЦИАИ, София // Юбилеен сб. по случай 100 години от блажената кончина на митр. Григорий (в печати).

Хр. Темелски

ГРИГОРИЙ (Поletaев Лев Иванович (Петрович?); 1831 (1826?), с. Ляпня Сергачского у. Нижегородской губ. — 15.06.1914, Москва), еп.



Григорий (Поletaев), еп. Туркестанский.

Фотография. 1892 г. (РГИА)

Омский и Семипалатинский. Сын причетника. Окончил Нижегородское ДУ, Нижегородскую ДС, в 1850–1854 гг. обучался в КазДА. Как 1-й по списку оставлен на кафедре Свящ. Писания, 4 окт. 1854 г. назначен помощником инспектора. 10 окт. того же года принял постриг, 21 нояб. рукоположен во иерея. 27 окт. 1855 г. получил степень магистра богословия за соч. «О догматических заблуждениях и ересях,

обличенных в Священном Писании Нового Завета» и утвержден в звании бакалавра, с 1856 г. преподавал герменевтику, с 1858 г. — древнеевр. язык. С 16 апр. по 25 сент. временно занимал кафедру догматического богословия. В сент. 1864 г. помимо др. должностей Г. был назначен экономом академии, 23 янв. 1865 г. утвержден в звании экстраординарного профессора. Во время работы в КазДА издал свой перевод «Благовестника» *Феофилакта Болгарского (Феофилакт, архиеп. Болгарский)*. Благовестник, или Толкование на Св. Евангелие. Каз., 1855–1857. 2 ч.), участвовал в переводе Псалтири на рус. язык, составлял обширные комментарии, к-рые не были опубликованы.

3 апр. 1867 г. Г. был назначен ректором Уфимской ДС и настоятелем *уфимского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря* с возведением в сан архимандрита. В 1869 г. отстранен от ректорства по обвинению в финансовых нарушениях в КазДА, определен настоятелем во *Флорисцеву в честь Успения Пресв. Богородицы пуст.* С 1872 г. был преподавателем Владимирской ДС, в 1877 г. назначен ректором Иркутской ДС, в 1888 г. — членом С.-Петербургского комитета духовной цензуры.

В 1891 г. Г. был хиротонисан во епископа Ковенского, викария Литовской епархии, 21 нояб. 1892 г. назначен епископом Туркестанским и Ташкентским. Прибыл в Ташкент 6 марта 1893 г., в течение неск. недель обзирал епархию, посещал гимназии, церковноприходские школы, детские приюты, госпитали. По результатам инспекции пришел к выводу о том, что повсеместно не хватает священников, приглашал в епархию семинаристов из России, в т. ч. из СПбДС и Олонекской ДС. По инициативе Г. в братию Исык-Кульского Троицкого мон-ря поступила большая группа монахов из *Спасо-Преображенского Валаамского мон-ря*. Освятил неск. храмов и место для буд. монашеской общины *ташкентского во имя Св. Троицы и свт. Николая Чудотворца мон-ря*. Предложил организовать в крае миссию среди язычников, но туркестанский ген.-губернатор А. Б. Вревский распорядился, чтобы этой деятельностью занималось мусульм. духовенство. 18 февр. 1895 г. Г. был переведен на только что открытую Омскую и Семипалатинскую

кафедру. В 1900 г. по прошению уволен от управления епархией, назначен членом Московской синодальной канцелярии и настоятелем *Донской иконы Божией Матери московского мон-ря*. В 1906 г. по прошению уволен на покой, жил в *Новоспасском московском в честь Преображения Господня мон-ре*. Похоронен на кладбище мон-ря, к-рое в 30-х гг. XX в. было уничтожено.

Арх.: НАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 556.

Лит.: *Знаменский П. В.* История КазДА за 1-й (дореформенный) период ее существования (1842–1870 гг.). Каз., 1891–1892. 3 вып.; Туркестанские вед. 1893. № 1, 17, 19, 20, 21, 25, 28, 31, 33, 39, 44, 48; 1895. № 27; 1922. № 48, 49; Еп. Григорий (Полетаев): Некролог // ЦВед. 1914. № 25. С. 1129–1130; *Булгаков С. В.* Настольная книга священно-церковнослужителей. М., 1993^р. В 2 ч. С. 1404, 1407, 1415; *Заславский В. Б.* Владыка Григорий // Слово жизни: Газ. Ташкент, 1993. № 36; *Шихатов И.* Первосвященник: [О еп. Григории (Л. Полетаеве)] // Вечерний Омск: Газ. 1994. 3 дек. С. 3; Речь архиеп. Ташкентского и Среднеазиатского Владимира на торжеств. акте празднования 125-летия Ташкентской и Среднеазиатской (Туркестанской) епархии РПЦ // ЖМП. 1997. Спец. вып. С. 54–57.

В. Б. Заславский, Е. В. Липаков

ГРИГОРИЙ (Постников Георгий Петрович; 1.11.1784, с. Михайловское Никитского у. Московской губ.—17.06.1860, С.-Петербург), митр. Новгородский и С.-Петербургский. Род. в семье диака. Петра Фёдорова. В 1805 г. окончил Перервинскую ДС, в 1809 г.—Троицкую ДС, в 1814 г.—СПбДА со степенью магистра богословия, во время учебы получил фамилию Постников. 25 авг. 1814 г. принял монашеский постриг, 27 авг. был рукоположен во диакона, 28 авг.—во иерея. Одним из наставников Г. был свт. архим. *Филарет (Дроздов;* вполн. митрополит Московский), оказавший на него большое влияние. По предложению митр. Филарета в 1814 г. Г. занял место академического библиотекаря, пополнил б-ку мн. ценными изданиями. С 17 авг. 1814 г. бакалавр академии, с 13 окт. того же года действительный член конференции СПбДА, с 19 марта 1816 г. инспектор. 29 марта 1817 г. Г. была присвоена степень д-ра богословия за соч. о пророках «*Commentatio de prophetis in genere*». 29 июля 1817 г. посвящен в сан архимандрита и назначен настоятелем *Иосифова Волоколамского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*. 1 окт. того же года стал экстраординарным профессором СПбДА, а 2 мая 1819 г.—



Григорий (Постников), митр. Новгородский и С.-Петербургский. Ксилография. После 1855 г. (ГИМ)

ректором и ординарным профессором.

Продолжая традиции свт. Филарета (Дроздова), Г. поддерживал в академии строгий порядок, усовершенствовал учебные программы, методы обучения, улучшил материальное положение студентов. Преподавал богословские науки, Свящ. Писание, англ. язык. Еще в 1816 г. Г. был назначен вице-президентом *Российского библейского общества*, участвовал в переводе Свящ. Писания на рус. язык; став ректором, возглавил переводческий процесс в СПбДА. Вполн. выступал против закрытия Российского библейского об-ва. Г. первым начал преподавать богословие на рус. языке. Тексты Свящ. Писания также цитировал и разбирал на занятиях со студентами на рус. языке, что было тогда новым явлением. Лекции Г. в печатном или рукописном виде расходились по мн. духовным академиям и семинариям. Для распространения в обществе богословских знаний предлагал разрешить всем независимо от пола, возраста и сословия присутствовать на публичных лекциях в академии, хотя этот проект не был осуществлен. С 21 авг. 1821 г. состоял членом Комиссии духовных уч-щ, отстаивал лекционную систему преподавания в Духовных академиях, оспаривая сторонников обучения по классическим книгам.

Приобретал для СПбДА необходимую богословскую лит-ру, увеличил выпуск светских периодических изданий («*Сын Отечества*»,

«*Русский инвалид*», «*Вестник Европы*», «*Журнал изящных искусств*», «*Московские ведомости*» и мн. др.). Трудом Г. было положено начало офиц. духовной журналистике в России: в 1821 г. он основал при академии один из первых в стране духовных журналов — «*Христианское чтение*». В нем в 1822 г. печатались статьи Г., написанные на основе лекций, — «Учение о Боге, поколику Он есть Един» и «Учение о Боге-Отце, Сыне Божием и Святом Духе, или о Святой Троице». По словам прот. Г. *Флоровского*, «самостоятельного» в трактатах Г. «мало, но важен был уже сам живой голос и манера автора». Г. цитировал в них англ. богословов.

7 мая 1822 г. в *Казанском соборе в С.-Петербурге* Г. был хиротонисан во епископа Ревельского, викария С.-Петербургской епархии, одновременно он стал управлять с.-петербургской *Троице-Сергиевой пуст.* Активно боролся с нецерковным мистицизмом, в 1825 г. стал президентом Комитета для рассмотрения вредных (мистических) книг. 4 янв. 1825 г. получил назначение на самостоятельную Калужскую и Боровскую кафедру, начал заниматься миссионерской деятельностью среди старообрядцев. 27 мая 1827 г. избран почетным членом конференции СПбДА, в том же году вызывался для присутствия в Святейшем Синоде, член Синода со 2 марта 1829 г. С этого периода проводил большую часть времени, кроме летних месяцев, в С.-Петербурге, в 1837 г. по болезни уволен из Святейшего Синода. С 3 марта 1828 г. архиепископ Рязанский и Зарайский, с 25 июля 1831 г.—Тверской и Кашинский. Возглавлял торжества обретения мощей свт. Митрофана Воронежского (7 авг. 1832). Собрал в Твери противораскольническую б-ку, восстановил находившийся в запустении *Ориин в честь Вознесения Господня мон-рь*. При отъезде из епархии пожертвовал в Тверскую ДС 497 книг, за что в 1850 г. получил благодарность Синода, в к-рый снова стал вызываться с этого года.

1 марта 1848 г. назначен архиепископом Казанским и Свяжским. Особое внимание уделял миссионерской деятельности, к-рая велась по 3 направлениям: среди старообрядцев, мусульман и язычников (среди чувашей, черемисов (марийцев) и вотяков (удмуртов)).



Будучи сторонником просвещения иноверцев, отрицал метод принуждения. Для обращения раскольников использовал почитаемые у старообрядцев книги, заботился об укреплении единоверчества, но выступал против особой единоверческой иерархии. Возглавил учрежденный в 1847 г. комитет для перевода богослужебных книг на татар. язык. В результате трудов комитета в 1852–1856 гг. были напечатаны переводы литургии, Часослова и НЗ. С 1852 г. при духовно-учебных заведениях Казанской епархии появились классы по расколу, в 1854 г. Г. возглавил в С.-Петербурге подготовку священников различных епархий к миссионерской деятельности. По его настоянию были открыты миссионерские отделения при Духовных Академиях и семинариях в С.-Петербурге, Москве, Казани и Киеве. С 1855 г. в Казани начал выходить ж. «Православный собеседник», материалы к-рого должны были помочь борьбе со старообрядчеством.

Являясь крупным церковным специалистом по истории старообрядчества, Г. собирал старообрядческие рукописи и секретные отчеты Мин-ва внутренних дел. Миссионерский и догматико-полемический характер имели его книги «Истинно древняя и истинно православная Христова Церковь: Изложение в отношении к глаголемому старообрядству» (СПб., 1854, 1883². 2 ч.) и «Ответ единоверца старообрядцу на его возражения» (СПб., 1857). В этих трудах Г. раскрывал причины раскола, опровергал обвинения, предъявляемые Православию старообрядцами, предлагал совместно обсудить все спорные вопросы. При жизни Г. первая книга издавалась 4 раза.

По ходатайству Г. в КазДА была передана древняя б-ка Соловецкого в честь Преображения Господня мон-ря (ныне в РНБ), послужившая активизации научных исследований в Казани. Для подготовки специалистов для научного описания б-ки Г. пригласил в академию В. И. Григоровича. Архиепископ пожертвовал в КазДА собственные книги.

26 авг. 1856 г. Г. участвовал в коронации имп. Александра II Николаевича и был возведен в сан митрополита. 1 окт. того же года переведен на Новгородскую и С.-Петербургскую кафедру и с этого времени состоял первоприсутствующим членом Синода. Благодаря усилиям Г.

выросло число духовенства в епархии, митрополит освятил *Исаакиевский собор в С.-Петербурге* (30 мая 1858), а также храмы в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в с.-петербургском *Новодевичьем в честь Воскресения Господня мон-ре* и во имя святых Захарии и Елисаветы при богадельне Елисеевых (1856), свт. Григория в Троице-Сергиевой пуст. и в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи при доме призрения престарелых бедных женщин гр. Кушелёва-Безбородко (1857), во имя святых Константина и Елены при гимназии Человеколюбивого об-ва и св. Павла исповедника при Александровском ДУ (1858), в честь Воскресения Господня в М. Коломне (1859).

При содействии Г. правосл. богослужебные книги переводились на фин. язык, т. к. мн. правосл. финны были вынуждены пользоваться лютеран. молитвенниками и посещать кирхи. Переводами с 1849 г. занимался преподаватель СПбДС Т. Фриман, с 1858 г. эту деятельность возглавил архим. Павел (*Лебедев*; вполс. архиепископ Казанский). В 1860 г. Г. активно участвовал в переводе ВЗ на рус. язык, осуществленном при СПбДА. Заботясь о христ. просвещении, в 1857 г. основал при СПбДС ж. «Духовная беседа», предназначенный для всех мирян, более актуальный и доступный, чем «Христианское чтение». В нем впервые стали печататься офиц. документы духовного ведомства. По инициативе Г. при СПбДА стали издаваться «Переводы византийских историков», был преобразован Духовно-цензурный комитет. В 1858 г. митрополит перевез в б-ку академии б-ки *Софии Св. собора в Новгороде* и *Кириллова Белозерского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*.

В дек. 1858 г. представил в Синод проект создания миссионерского ин-та со сроком обучения 7 лет, под к-рый была отведена мыза в с. Грузине Новгородской губ. (проект не был реализован). Старался противодействовать вольномыслию и зап. либеральным идеям. В кон. 1858 — нач. 1859 г. высказывался против массового посещения православными проповедей Союра в католич. соборе св. Екатерины в С.-Петербурге. В 1859 г. Г. объявил конкурс на фундаментальное сочинение, доказывающее истинность правосл. вероисповедания и опровергающее зап.

вероучения, в качестве поощрения выделил 3,5 тыс. р. из своих средств.

Г. проповедовал за каждым богослужением, обращался к слушателям с простым, кратким, но емким наставлением. В каждой епархии вменял в обязанность местным пастырям читать проповеди, в С.-Петербурге заботился о развитии проповеднического таланта у студентов, добился расширения круга храмов, где они могли читать свои проповеди. Собирал со всей России певчих для хора *Александрово-Невской лавры*, сам выбирал сочинения для исполнения, ценил столповое пение.

Состоял членом С.-Петербургской АН с 1821 г., почетным членом по отд-нию рус. языка и словесности с 1841 г. и общего собрания АН с 1856 г., почетным членом имп. Археологического об-ва (1851), Казанского (1857) и С.-Петербургского ун-тов (1858). 24 окт. 1856 г. Г. был назначен главным попечителем Человеколюбивого об-ва, почетным членом к-рого состоял с 1824 г. За активную деятельность в об-ве трижды получал благодарность императора в 1858–1860 гг. Г. был награжден орденами св. Владимира 2-й степени (1822), св. Анны 1-й степени (1826), св. Александра Невского (1839) и алмазными знаками к нему (1852), св. Андрея Первозванного (1859) и др., а также греч. орденом Спасителя Большого Креста.

Вел строгий, аскетический образ жизни, отличался щедрой благотворительностью. 1 июня 1860 г. простудился во время выноса тела почившего в Александрово-Невской лавре Таврического архиеп. *Елтидифора (Бенедиктова)* и заболел. 22 июня Херсонский архиеп. *Димитрий (Муретов)* в сослужении 4 епископов, протопресвитеров В. Б. *Бажанова* и В. И. *Кутневича* и сонма священнослужителей совершил отпевание Г. в присутствии имп. Александра II и вел. князей *Константина*, *Николая* и *Михаила Николаевичей*. Г. был погребен на клиросе Свято-Духовской ц. лавры, могила уничтожена после закрытия храма в 1935 г. Соч.: Слова или беседы на все воскресные и праздничные дни в году. Каз., 1849–1850. 3 т. СПб., 1850–1853². 5 т.; Житие святых святителей и чудотворцев Гурия, архиеп. Казанского, и Варсонофия, еп. Тверского. СПб., 1853; Беседы с духовенством Казанской епархии. СПб., 1855; День святой жизни. СПб., 1856. М., [1994²]; Жития святых святителей Христовых Гурия, Варсонофия и Германа, казанских чудотворцев. Каз., 1871;



Практические наставления митр. Григория пастырям по предмету спасительного действия на раскольников. К., 1880; На что пост? М., 1887; Кладбище — весьма назидательный учитель. М., 1887; Кто наследует живот вечный? М., 1888; Христ. взгляд на болезни и смерть. М., 1889; Тверские епископы: Мат-лы для истории Рус. Церкви. М., 1890; Письма... // Письма духовных и светских лиц к митр. Московскому Филарету (с 1812 по 1867 г.) / Сост. и авт. примеч.: А. Н. Львов. СПб., 1900. С. 59–115. Лит.: Шавров М. В. Пресв. Григорий, митр. Новгородский и С.-Петербургский. СПб., 1860; Письма Филарета, митр. Московского, к Григорию, митр. Новгородскому и С.-Петербургскому. М., 1877; Здравомыслов К. Я. Иерархи Новгородской епархии от древнейших времен до наст. времени. Новгород, 1897. С. 205–212; Руквич С. Г. Свято-Троицкая Александро-Невская лавра: 1713–1913. СПб., 1913. 2001 г. Кн. 2. С. 319–324; Никифоров В. П. Новгородский и С.-Петербургский митр. Григорий (Постников) и его заслуги для духовного просвещения. Пг., 1916; Юкина Е. Митр. С.-Петербургский и Новгородский Григорий (Постников) // ППр. 1994. № 3. С. 118–134; Сеенько П. Н. Рус. церк. деятели — члены АН. СПб., 1995. С. 116–117.

Свящ. Александр Берташ,
С. Л. Фирсов

Иконография. Изображений Г. сохранилось не много. На живописном портрете (РИАМЗ), написанном в кон. 50-х — нач. 60-х гг. XIX в. в мастерской



Григорий (Постников), архиеп. Рязанский.
Портрет. Кон. 50-х — нач. 60-х гг. XIX в.
(РИАМЗ)

Н. В. Шумова в составе галереи портретов Рязанских архиереев, Г. представлен в бытность архиепископом Рязанским: в темной рясе и высоком черном клобуке с крестом, на груди — панагия, знаки и звезды орденов св. Александра Невского и св. Владимира 2-й степени, в правой руке — книга, в левой — светлые четки. Он средних лет, с длинными прямыми волосами до плеч и короткой, немного тронутой проседью бородой, тонкими, аристократическими чертами лица, взгляд обращен в сторону. Скорее

всего портрет выполнен на основе более раннего оригинала, где были использованы натурные наблюдения художника.

Данная иконографическая традиция продолжается в портрете, к-рый был создан после 1859 г. в С.-Петербурге (возможно, копия) (Епархиальное управление С.-Петербургской епархии — ПЭ. 2000. Т. РПЦ. С. 432): митрополит изображен в белом клобуке, с орденами св. Андрея Первозванного и св. Владимира, волосы темные, с сединой, кисть правой руки положена на левую. С небольшими отличиями в деталях (добавлен греч.



Григорий (Постников),
митр. Новгородский и С.-Петербургский.
Тоновая литография.
Издание В. Ф. Тимма. 1860 г. (РГБ)

орден Спасителя Большого Креста, в руках — книга) этот извод воспроизведен на эстампе 2-й пол. XIX в. с монограммой мастера (В J) и с факсимиле автографа архипастыря под изображением (ГИМ).

На 3-м живописном портрете, написанном после 1859 г. (с 1864 хранился в Валаамском Преображенском мон-ре, значился в описях ризницы 1875, 1912 гг.; в наст. время — в Нововалаамском мон-ре в Финляндии), иерарх изображен в последние годы жизни тоже сидящим в кресле, с совершенно седыми волосами и украшающими грудь высокими наградами; индивидуальная характеристика облика достаточно условна. В последний год жизни Г. из мастерской А. И. Траншеля вышла литография П. Ф. Бореля (ГРМ), отмеченная, несомненно, большим портретным сходством (Религиозный Петербург / ГРМ. СПб., 2004. С. 427).

На петербургском эстампе 1858 г. (РНБ), изданном Д. Белинским «в пользу бедного духовенства», имеется изображение Г. в рясе и клобуке, с благословляющей десницей и четками в левой руке. После кончины митрополита с не-

известного оригинала выполнена тоновая литография 1860 г. в рамках издания В. Ф. Тимма (РГБ, ЦАК МДА — Тимм В. Ф. Рус. худож. листок: Указ. СПб., 1860. № 27; Ровинский. Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 131), на к-рой Г. представлен фронтально в рост в окружении иподиаконов, в саккосе и митре, с панагией и орденами поверх омофора и с архиерейским жезлом в правой руке, внизу помещены зарисовки мест жизни и погребения С.-Петербургских архиереев. Всего существовало не менее 6 литографированных портретов Г., в т. ч. 1857 г. А. Козлова, напечатанный у И. Шевалье (экземпляр находился в собр. В. Я. Адарюкова), эстамп ок. 1871 г. К. Эргота, а также изображение митрополита в гробу по рис. Бореля с фотографией К. Х. Давингова (Адарюков, Обольянинов. Словарь портретов. С. 260–261). Портрет Г. находился в келье прип. Макария Оптинского (Жизнеописание оптинского старца иеросхим. Макария. М., 1997. С. 68).

Как член Святейшего Синода, по указу императора в 1832 г. возглавлявший торжество обретения мощей свт. Митрофана Воронежского, Г. изображен в ряде живописных и графических произведений, посвященных этому событию. Как правило, внешность архиерея в подобных работах совершенно лишена индивидуальности. Документальный характер имеет только поднесенный царю рисунок 1832 г. Ф. Ф. Чурикова (ГРМ — Рус. мон-ри: Искусство и традиции. [СПб.], 1997. С. 170–171), точно переведенный в гравюру в 1839 г. И. В. Ческим (варианты в ГРМ, ЦАК МДА), где небольшие фигуры 2 святителей в белых облачениях на дальнем плане замыкают крестный ход с мощами нового чудотворца.

Я. Э. Зеленина

ГРИГОРИЙ (Соколов Григорий Степанович; 17.01.1843, с. Ивакино Ростовского у. Ярославской губ. — после 1926), еп. Краснослободский. Из семьи причетника. Окончил Борисоглебское ДУ (1858), Ярославскую ДС (1864) и МДА (1868). Служил в Пензенской ДС преподавателем церковной истории и практического руководства для пастырей, с июня 1869 г. преподаватель греч. языка. В февр. 1871 г. получил степень магистра богословия. 30 апр. 1872 г. рукоположен во иерея к ц. Воскресения Христова в Пензе. В 1872–1875 гг. инспектор классов Пензенского епархиального жен. уч-ща и настоятель училищного храма в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». Благочинный пензенских городских церквей (1873–1882). Законоучитель

2-й пензенской муж. гимназии (1875–1894). С авг. 1875 г. настоятель пензенской ц. во имя свт. Николая. 15 июня 1885 г. возведен в сан протоиерея. С февр. 1900 г. настоятель пензенского кафедрального собора во имя Семилостивого Спаса.

11 июня 1910 г. Высочайшим повелением по определению Святейшего Синода назначен викарием Пензенской епархии. Пострижен в монашество 26 июня в Крестовой ц. пензенского архиерейского дома, на следующий день возведен в сан архимандрита в кафедральном Спаском соборе. 11 июля хиротонисан в Троицком соборе в С.-Петербурге во епископа Краснослободского, викария Пензенской епархии; хиротонию возглавил Киевский митр. *Флавиан (Городецкий)*. Для пребывания Г. определили пензенский Спасо-Преображенский муж. мон-рь, где он был утвержден настоятелем. С 30 окт. 1910 г. председатель Пензенского епархиального училищного совета.

Награждался набедренником (1872), скуфьей (1876), камилавкой (1879), наперсным крестом (1882), палицей (1903), митрой (1910); орденами св. Анны 3-й (1888), 2-й (1892) и 1-й (1907) степени, св. Владимира 4-й (1895), 3-й (1898) и 2-й (1912) степени.

Участвовал в работе *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* Исполнял обязанности управляющего Пензенской епархией после 10 марта 1918 г. и до приезда 30 апр. того же года нового Пензенского архиеп. сщмч. *Иоанна (Поммера)*; вполн. архиепископ Рижский). В это время кафедральный Спасский собор оказался захвачен сторонниками отстраненного от управления епархией бывш. архиеп. Владимира *Путяты*, к-рый организовал в Пензе т. н. народную церковь. 14 янв. 1922 г. Г. был уволен на покой, проживал в пензенском Спасо-Преображенском мон-ре. Позднее упоминался в числе епископов-обновленцев. Точная дата и обстоятельства смерти неизвестны.

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 3984; ГА Пензенской обл. Ф. 182. Оп. 1. Д. 2611. Л. 2 об. – 5 об.; Д. 2695. Л. 1 об. – 4.
Лит.: ВССПРЦ. 1926. № 12/13. С. 14; *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. Пенза, 1999. Кн. 1. С. 248, 249, 256, 260, 270, 274, 293, 489; «Обновленческий» раскол. С. 735–736; *Кирьянов Н.* Список архиереев, вставших в «обновленческий» раскол // Из истории рос. иерархии: Ст. и док-ты / Сост.: П. Н. Грюнберг. М., 2002. С. 200.

А. И. Дворжанский

ГРИГОРИЙ (Стефанов Георги Иванов; род. 10.10.1950, с. Козаревец, близ г. Горна-Оряховица), митр. Великотырновский Болгарской Православной Церкви. Начальное образование получил в родном селе, затем окончил машиностроительный техникум в г. Горна-Оряховица. В 1968 г. вступил в число братии Преображенского мон-ря близ Велико-Тырново, стал послушником после прохождения военной службы. В февр. 1974 г. пострижен в монашество и рукоположен во диакона. Окончил Софийские ДС и ДА (1979). Во время учебы служил диаконом при митр. Великотырновском Стефане (Стойкове). В нач. 1980 г. рукоположен во иерея, в конце того же года назначен протосинкеллом Стара-Загорской митрополии. 6 дек. 1981 г. возведен в сан архимандрита.

С сент. 1982 г. находился на языковой и богословской специализации в ун-те в г. Невшатель, затем в ин-те Боссе (Швейцария). Также проходил специализацию в Кентербери и Оксфорде (Великобритания). По возвращении в Болгарию летом 1985 г. снова протосинкелл Стара-Загорской митрополии и сотрудник Отдела межцерковных связей при Св. Синоде. 22 дек. 1985 г. хиротонисан во епископа Константинопольского и назначен викарием митр. Стара-Загорского *Панкратия (Дончева)*. С кон. 1987 г. викарий митр. Великотырновского Стефана. С 1 апр. по 19 июня 1990 г. ректор Пловдивской ДС, с 1 июля 1990 до нач. 1994 г. ректор Софийской ДС. После ухода митр. Великотырновского Стефана на покой 27 февр. 1994 г. Г. был избран, а 6 марта утвержден Св. Синодом Великотырновским митрополитом. Местные власти некое время отказывались признать решение Св. Синода. Вступление Г. на кафедру сопровождалось рядом скандалов. В ходе работы IV Церковно-народного собора (2–4 июля 1997) Г. возглавлял Комиссию по образовательной и воспитательной деятельности и противодействию сектам. Избран почетным гражданином г. Горна-Оряховица (2006).

Лит.: *Цацов Б.* Архиереите на Българската Православна Църква. София, 2003. С. 100–101.

Хр. Темелски

ГРИГОРИЙ (Узунов Георги Иванов; 6.08.1906, с. Габарево, близ г. Казанлык – 7.12.2000, Ловеч), митр.

Ловчанский Болгарской Православной Церкви (БПЦ). Начальное образование получил в родном селе, в 1922–1928 гг. обучался в Пловдивской ДС. Один год работал на Стара-Загорском епархиальном свечном заводе. 18 авг. 1929 г. митр. Стара-Загорским Панкратием (Дончевым) пострижен в монашество, на следующий день рукоположен во диакона. В 1929–1933 гг. учился на богословском фак-те Софийского ун-та. С осени 1933 г. учитель-воспитатель, библиотекарь и настоятель храма в священническом уч-ще при *Черепишском мон-ре*. 15 февр. 1934 г. рукоположен во иерея. С осени 1935 по 31 окт. 1939 г. учитель, библиотекарь и настоятель семинарского храма в Пловдивской ДС. С 5 нояб. 1939 по 1 апр. 1952 г. протосинкелл Стара-Загорской митрополии. 26 июля 1941 г. возведен в сан архимандрита. С 1 апр. 1952 до кон. 1962 г. протосинкелл Врачанской митрополии. С 1 янв. 1963 г. начальник Культурно-просветительского и Социального отделов Св. Синода БПЦ. С 1 апр. 1965 по 2 окт. 1968 г. игумен Троянского мон-ря. 11 апр. 1965 г. в соборе св. блгв. кн. Александра Невского в Софии хиротонисан во епископа Крупнишского. С окт. 1968 до кон. янв. 1972 г. настоятель Болгарского подворья в Москве. 30 янв. 1972 г. избран, 13 февр. утвержден митрополитом Ловчанским. Погребен во дворе кафедрального собора Св. Троицы в Ловече.

Лит.: *Игнатъев А.* Митр. Ловчанский Григорий // ЖМП. 1971. № 5. С. 58–59; *Пенов Д.* Св. Ловчанският митр. Григорий // Църковен вестник. 1972. № 12.

Хр. Темелски

ГРИГОРИЙ Цамблак (ок. 1364–1365, Тырново, Болгария? – зима 1419/20, Киев), митр. Киевский *Западнорусской митрополии*, дипломат, болг., серб., молдав. и рус. писатель (проповедник, агиограф, гимнограф), представитель тырновской книжной школы. Источники для изучения биографии Г., за исключением последних 5 лет жизни, скудны и ограничиваются сочинениями Г. (критический разбор свидетельств о Г. см.: *Thomson*. 1998).

Г. происходил из разветвленного валашского по своим корням знатного рода, представители к-рого играли заметную роль в истории



Византии, Болгарии и Сербии. В Болгарии семейство Цамблаков известно с 1-й пол. XIV в., в источниках встречаются упоминания его представителей (в частности, в *Борила царя синодике* содержится слово-слово Цамблаку, вел. примикирию царя *Иоанна Александра*), однако степень их родства с Г. остается невыясненной. В исследовательской лит-ре XIX — нач. XX в. Г. порой ошибочно называли сербом (обзор мнений см.: *Дончева-Панайотова*. 2004. С. 55–56), это связано с его реальным или гипотетическим родством с митр. *Киприаном* (см. ниже), к-рый в рус. источниках XVI в. (проложное Житие и высказывания прп. *Максима Грека*, замечания *Нила (Курлятева)*) также необоснованно именуется сербом. Рус. летописи устойчиво называют Г. болгаринном.

Род. Г., вероятнее всего, в Тырнове, столице Второго Болгарского царства. Дата его рождения устанавливается приблизительно на основании свидетельства написанного им Слова надгробного митр. Киприану, где автор сообщает, что во время посещения Киприаном Тырнова (1379) он «отроческий еще носяща возраст» (обзор мнений см.: *Спасова*. 1998; *Thomson*. 1998. Р. 9–12). Имя Г. до пострига неизвестно, гипотеза А. И. *Яцимирского* (1904), что его звали в миру Гавриилом, базировалась на предположительном отождествлении Г. с молдав. книгописцем Гавриилом (Уриком) и на допущении, что при пострижении в схиму Г. вернулся к крестильному имени; в наст. время эта т. зр. не принята в науке (как и отождествление Г. до пострига с болг. книгописцем Гавриилом, переписавшим в 1389 в Великой Лавре на Афоне Слова постнические прп. Исаака Сирина — РГБ. Опт. № 462, отрывок — РНБ. Q.I.903). До кон. 60-х гг. XX в. в лит-ре на основании пассажа Слова надгробного митр. Киприану («Братия бо вам есмы отлучшии, понеже и отець ваш, иже плачу нам предлежит вина, брат беаше нашему отцю») считалось несомненным, что Г. был племянником Киприана по отцу. В 1968 г. Й. Холтхусен указал лит. источник этого сочинения Г. — Надгробное слово свт. Григория Нисского Мелетию, еп. Антиохийскому, и высказал мнение, что понятие родства у Г. следует толковать не в физическом, а в духовном смысле. Т. зр. Холтхусена получила призна-

ние в западноевроп. славистике (Г. *Подскальски*, Ф. Дж. *Томсон* и др.), но в болг. исследовательской лит-ре преобладает традиц. т. зр., трактующая данное чтение в букв. смысле (*Дончева-Панайотова* Н. По вопросу за родство между митр. Киприан и Григорий Цамблак // Старобълг. лит-ра. София, 1978. Кн. 3. С. 77–85; *она же*. 2004. С. 212–215; СтБЛ. 1992. С. 115).

Вероятно, еще в молодости Г. принял монашество (время и место пострига неизвестны), получив образование в окружении Болгарского патриарха св. *Евфимия*, где была сосредоточена духовная жизнь Болгарии в посл. трети XIV в. как в интеллектуальном, так и в религ. (приверженность *исихазму*) смысле. Позднее Г., вероятно, какое-то время жил на Афоне (возможно, в Великой Лавре св. Афанасия — в XIV в. центре болг. переводческой и книгописной деятельности — и в серб. мон-ре св. Павла; см.: *Дончева-Панайотова*. 2004. С. 128–130), однако время и продолжительность его пребывания на Св. Горе точно не установлены.

Открытым остается вопрос о присутствии Г. в Тырнове в 1393 г., во время осады и взятия болг. столицы войсками османского султана Баязида I (о чем Г. упоминал в Похвальном слове патриарху Евфимию и в Повести о перенесении мощей прп. Параскевы из Тырнова в Видин и Сербию), а также о позднейшем пребывании Г. с патриархом в Бачковском мон-ре. Прямых указаний на эти факты в текстах нет, а содержащаяся информация может в равной мере восходить как к личным впечатлениям автора, так и к рассказам очевидцев (см.: *Thomson*. 1998. Р. 22–23; *Дончева-Панайотова*. 2004. С. 130–131; ср.: *Бегунов* Ю. К. Алексей Жемчужин о Григории Цамблаке // Старобълг. лит-ра. 1980. Кн. 7. С. 64–65).

К числу дискуссионных моментов биографии Г. относится вопрос о времени и продолжительности пребывания его в Сербии, где он был игуменом Дечанского мон-ря и написал странное Житие (т. н. второе) основателя обители кор. мч. Стефана (см. *Стефан Дечанский*), службу ему, обнаруженное сравнительно недавно Похвальное слово первомч. Стефану и Повесть о перенесении мощей прп. Параскевы. В болг. научной лит-ре преобладает мнение о том, что серб. период жиз-

ни и творчества Г. относится к посл. годам XIV в. и предшествует молдав. периоду; в серб. лит-ре этот период датируется преимущественно 1-м десятилетием XV в. (1402–1409, 1402–1406 и/или 1406–1409), т. е. уже после молдав. периода (обзор мнений см.: Житие на Стефан Дечански. 1983. С. 12–17; *Thomson*. 1998. Р. 37–51; *Дончева-Панайотова*. 2004. С. 132–134). Причина таких колебаний состоит в отсутствии в Житии кор. Стефана сведений, позволяющих надежно определить время его создания. В то же время отсутствие в Повести о перенесении мощей прп. Параскевы мотива божественного отмщения султану Баязиду I за гибель христ. гос-в, уместного после поражения Баязида от Тамерлана и пленения в битве при Ангоре (Анкаре), косвенно может свидетельствовать о создании текста до 1402 г. Поэтому нельзя исключить двоекратного пребывания Г. в Сербии — до молдав. миссии и после нее.

Не позднее 90-х гг. XIV в. Г. был связан с патриаршим двором в К-поле (вероятно, через посредство Болгарского патриарха св. Евфимия и митр. Киприана) и нек-рое время жил в визант. столице, однако установить время и продолжительность его пребывания там не представляется возможным. Яцимирский на основании упоминания в начале атрибутируемого Г. Похвального слова вмч. Георгию 23 апр. как понедельника Светлой седмицы («Вчера убо, любимици, светлый Воскресения празднивахом праздник») датировал произведение 1397 г. и относил к к-польскому периоду. Грамота К-польского патриарха *Матфея I* 1401 г. именует Г. иеромонахом и келейным иноком патриарха.

Летом 1401 г. вместе с Михаилом Архонтом Г. был послан патриархом Матфеем с дипломатической миссией в Сучаву ко двору молдав. господаря *Александра Доброго* для завершения переговоров по спорным вопросам между К-польским Патриархатом и Молдавским митр. Иосифом. По окончании переговоров Г. по приглашению *Александра Доброго* остался в Сучаве, где получил должность пресвитера и офиц. проповедника «великой молдавляхийской церкви» (т. е. столичного соборного храма). Вопрос о времени и продолжительности пребывания Г. в Молдавии (1401–1402 или





1401–1406) находится в прямой зависимости от датировки серб. периода его жизни (см. выше). В Сучаве Г. создал ряд торжественных и учительных слов, написал пространное и проложное («афлисис») Жития мч. Иоанна Нового и службу ему, мощи к-рого были перенесены в 1402 г. из Четатя-Албэ (совр. Белгород-Днестровский) в Сучаву, заложив тем самым основу для церковного почитания мученика как молдав. национального святого.

В 1406 г. митр. Киприан вызвал Г. в Москву. В пути через Новогрудок и Вильно Г. узнал о смерти митрополита (16 сент. 1406) и на какое-то время задержался в Великом княжестве Литовском, где познакомился с вел. кн. *Витовтом*. После пребывания в Литве Г. нек-рое время жил в К-поле и был игуменом Плинарийского мон-ря Пресв. Богородицы (о местонахождении обители см.: *Thomson*. 1998. Р. 52–54). Из заголовка Слова надгробного митр. Киприану, написанного Г. в этом мон-ре к 1409 г., известно об этом эпизоде биографии автора (название мон-ря указано в единственном списке Слова ошибочно: «Плинаирского»). Текст датируется на основании упоминания в нем о 30 годах, прошедших после посещения митр. Киприаном Тырнова (1379), и о 2–3 годах после его кончины.

По единодушному мнению исследователей, Слово надгробное было произнесено Г. на территории Киевской митрополии спустя 3 года после кончины Киприана, перед посещением или в связи с прибытием нового главы Русской Церкви митр. *Фотия* (осень 1409 – весна 1410). Споры вызывает конкретное место произнесения: Вильно (или Новогрудок), Киев или Москва (обзор мнений см.: *Thomson*. 1998. Р. 54–56; *Дончева-Панайотова*. 2004. С. 204–206). О посещении Москвы Г. в это время летописи не сообщают (хотя такая возможность не исключена), впрочем, более вероятным представляется вариант, связанный с Великим княжеством Литовским (центры к-рого документированы для этого периода значительно хуже). Старшие белорусско-литов. летописи (Никифоровская, Супрасльская) под 1414 г., после рассказа о чудесах Колочской иконы Божией Матери (празд. 9 июля), принесенной в Москву 15 авг., содержат краткое известие: «Тогда был Цамьвлак на



Послание митр. Григория Цамблака вел. кн. Тверскому Иоанну Михайловичу. Ок. 1415 г. Список XVII в. (ГИМ. Муз. № 1209. Л. 226)

Москве» (ПСРЛ. 1980. Т. 35. С. 33, 55). Понять, что стоит за этим сообщением, в силу его краткости не представляется возможным, неясно даже, идет ли речь о городе или о территории княжества (к тому же в великорус. летописании рассказ о Колочской иконе помещен под 1413).

Находясь в Великом княжестве Литовском в сер. 10-х гг. XV в., Г. включился в борьбу за возвращение центра Киевской митрополии из великорус. областей, подвластных вел. князю Московскому, в западнорусские (Киев или Новогрудок). В качестве 1-го этапа планировалось создание отдельной Западнорусской митрополии. В 1414 г. вел. кн. Литовский *Витовт*, поддерживаемый двоюродным братом польск. кор. *Владиславом (Ягайло)*, обратился в К-поль с предложением поставить на Киевскую кафедру Г. Согласно Окружному посланию митр. *Фотия*, с этим предложением в столицу Византии отправился сам Г., возможно, рассчитывая (помимо политического влияния *Витовта*) на свои связи при патриаршем дворе. Однако попытка поставить митрополита на часть Киевского диоцеза при жизни законно возведенного ранее на кафедру иерарха вызвала скандал, и Г. «от Святейшаго Вселенскаго Патриарха Евфимия и от Божественного и священнаго збора извержен бысть из сану и проклят» (РФА. Ч. 3. С. 422. № 125). *Витовт*, опираясь на поддержку западнорус. епископов, направил в марте 1415 г. в

К-поль послов, к-рые снова должны были требовать утверждения кандидатуры Г., угрожая, что в противном случае западнорус. епископы сами поставят митрополита. Ответ из Византии не пришел, и 15 нояб. того же года Г. был поставлен на митрополичий стол Собором епископов. Событие имело большое значение, послужив в определенной степени прологом к автокефалии Русской Церкви в сер. XV в.

Сразу после избрания Западнорусский митрополит пытался обогатить законность этого акта. Несомненно его участие (и, возможно, даже ведущая роль) в составлении Окружного послания западнорус. епископов (15 нояб. 1415), на что указывает апелляция к примеру Болгарской и Сербской Церквей (АЗР. Т. 1. С. 33–35. № 24); не исключена также причастность Г. и к созданию тогда же Окружного послания на ту же тему вел. кн. *Витовта* (Там же. С. 35–36, № 25). Одновременно Г. попытался расширить свой диоцез за счет великорус. епархий. В послании вел. кн. Тверскому Иоанну Михайловичу, составленном тогда же и также имевшем характер окружного (ГИМ. Муз. № 1209. Л. 226–227), Г. титулуется «митрополитом Киевским и всея Руси», извещает адресата о своем избрании и обязанности молиться за него. Неизвестно, были ли отправлены подобные послания др. влиятельным рус. князьям (напр., рязанскому) и светским властям Новгорода и Пскова (летописи об этом молчат). Это вполне вероятно, но роста митрополии, подвластной Г., за этим не последовало. В формуляр архиерейской присяги рус. епископов в сер. XV в. (после провозглашения Русской Церковью автокефалии) были внесены слова: «Отрицаюся и проклиная Григориева Цамблакова раздранья, якоже есть проклято» (*Дончева-Панайотова*. 2004. С. 59).

Примирение Г. с К-польским Патриархом произошло достаточно скоро. Патриарх *Иосиф II*, вступивший на престол в мае 1416 г. и получивший от митр. *Фотия* «писание» о действиях Г., подтвердил решение своего предшественника, заверил московские церковные и светские власти, что «никако да не будет от нас послабление» в отношении самозванного Киевского митрополита, и сообщил, что судом



патриаршего Синода Г. был предан «по извержению в отлучение и в проклятие» (РИБ. Т. 6. № 40; ГИМ. Муз. № 1209. Л. 218–219, 221 об.—222). Слова патриарха подтвердил в одновременно отправленных посланиях митр. Фотию и вел. кн. *Василию I Дмитриевичу* и имп. *Мануил II Палеолог* (ГИМ. Муз. № 1209. Л. 223 об.—224, 224 об.—225). Однако Патриархия и император, нуждаясь в военной помощи в борьбе против турок и в материальной поддержке, не были заинтересованы в обострении конфликта с Литвой и Польшей. По свидетельству Густынской летописи, патриарх Иосиф в конце концов признал избрание Г. (*Fijalek J. Biskupstwa greckie w ziemiach ruskich od połowy XIV w. na podstawie źródeł greckich // Kwartalnik historyczny. Lwów, 1897. S. 51*). Эти сведения позднего укр. летописца косвенно, но надежно подтверждаются данными источников по истории *Констанцкого Собора* (они также свидетельствуют, что признание К-полем избрания Г. произошло до поездки Г. в Германию): в речи, к-рую митрополит произнес перед папой, он назвал имп. Мануила «своим сиятельным господином» («serenissimus dominus meus» — *Acta Concilii. 1923. P. 166*), а в хронике Ульриха Рихенталья отмечено присутствие на литургии, к-рую служил Г., членов визант. посольства («zwen Hertzogen von Kriechen» — *Richental. 1882. P. 139*).

Об адм. и церковно-литургической деятельности Г. в период пребывания его на митрополичьей кафедре свидетельств практически не сохранилось. Возможно, в это время он составил из ранних и новонаписанных сочинений сборник поучений «Книга Григорий Цамблак» (см. ниже). Следует отказаться от широко распространенной гипотезы, восходящей к построениям униатского митр. Льва *Кревзы*, поддержанной позднее митр. *Сильвестром (Коссовым)* и свт. *Димитрием (Туптало)*, митр. Ростовским (см.: *Рогов А. И. Петка Тырновская в восточнослав. письменности и искусстве // Руско-балкански културни връзки през Средновековието. София, 1982. С. 165; Naumow. 1996. S. 51*), согласно к-рой Г. установил в Западнорусской митрополии почитание широко прославленной у юж. славян и правосл. румын прп. *Параскевы (Петки)* Тырновской (Эпиватской). О существо-



Митр. Григорий Цамблак
причащает верующих. Гравюра
(*Richental U. Concilium zu Constanz.
Augsburg, 1483. P. LXXI*)
(РГБ)

вании этой святой было известно на Руси со времени митр. Киприана — память ее, тропарь и кондак ей помещены в т. н. Псалтири митр. Киприана (РГБ. МДА. Фунд. № 142), представляющей рус. копию 1-й четв. XV в. со среднеболг. оригинала; мощи прп. Параскевы упоминаются в «Списке русских городов, ближних и дальних», составленном в окружении этого иерарха. Кроме того, все восточнослав. списки Жития прп. Параскевы (обычно сопровождаемые повестью Г. о перенесении ее мощей в Сербию) содержат текст 2-й четв.—сер. XV в., отражающий серб. посредство (молитва за деспота Георгия *Бранковича; 1428–1456*) (*Турлюв. 2001. С. 260–261, 269. Примеч. 41*). С деятельностью Г. музыковеды связывают также распространение в Западнорусской митрополии т. н. болг. распева (*Константинова Н. Към въпроса за музикалната дейност на Григорий Цамблак в Русия // Тырновска книжовна школа. София, 1984. Т. 3. С. 388–396; Тончева Е. Григорий Цамблак и църковно-певческата практика в славянския югоизток в периода XIV–XVII в. // Там же. С. 397–411*), однако это мнение нуждается в дополнительном обосновании.

Поездка западнорус. церковной делегации во главе с Г. на Констанцкий Собор состоялась по инициа-

тиве светских правителей Польши и Литвы и со стороны правосл. духовенства носила в значительной степени вынужденный характер. Митрополит не был сторонником локальной церковной унии. Его позиция в отношении соединения Церквей достаточно четко изложена в приветственной речи папе Мартину V и в обращении к участникам Констанцкого Собора «Слове похвальном иже у Флорентии и у Костентии Собору», принадлежность к-рого перу Г. убедительно обосновал Яцимирский (*Яцимирский. 1904. С. 194 и сл.; слова «у Флорентии» добавлены позднейшим переписчиком*). Г. предлагает созвать Собор, на к-ром ученые мужи с обеих сторон обсудили бы различия в вероучении 2 Церквей (*Acta Concilii. 1923. P. 166*). В «Слове похвальном...» он превозносит мудрость отцов Собора, призывая их отказаться от поношения противной стороны и собраться для братской беседы, «любомудро, а не фариисейски», и тогда Бог «подвигнет обоя страны в собрание... да по первым отцем преданию обновете благочестивое исповедание веры». Позиция Г. в данном случае находится в полном согласии с традиц. к тому времени постулатом правосл. стороны, тогда как папа и его советники были решительными противниками дискуссии по вопросам вероучения (см.: *Gill J. Le concile de Florence / Trad. M. Jossua. Tournai, 1963. P. 37–41*). В речи Г., первоначально написанной, вероятно, по-гречески, но сохранившейся в лат. пересказе, встречается ряд выражений, характерных для католич. традиции, напр. именование папы «истинным наместником Иисуса Христа», однако, как предполагал еще Яцимирский и убедительно показал Э. Ликовский, это не отражает позиции автора, а принадлежит переводчику текста на латынь — доминиканскому мон. греч. происхождения, активному стороннику унии Андрею Хрисовергу (*Яцимирский. 1904. С. 199; Likowski E. Kwestya unii Kosciola wschodniego z zachodnim na soborze Konstanckim // Przegląd kościelny. 1906. T. 9. S. 174; см. также: Naumow. 1996. S. 73, 77–78*).

То обстоятельство, что Г. прибыл на Собор в Констанц лишь 2 года спустя после его созыва и своего возведения на митрополичью ка-

федру, свидетельствует, что решение об этой поездке было принято после длительных споров о том, на каких условиях западнорус. духовенство согласится участвовать в Соборе. В письме папе Мартину V от 1 янв. 1418 г. польск. кор. Владислав (Ягайло), извещая понтифика о выезде митрополита на Собор, употреблял очень осторожные формулировки о целях поездки: Г. едет, чтобы предложить и обсудить возможные пути и способы соединения своей паствы с католич. Церковью (Codex epistolaris Vitoldi. 1882. Append. S. 1030). Ранее в послании отцам Собора Владислав и Витовт писали, что правосл. духовенство противится этому соединению, т. к. не желает вторичного крещения (Monczak J. Florentine Ecumenism in the Kyivan Church. R., 1987. P. 154, 156). 18 янв. 1418 г. Г. со свитой прибыл в Констанц (Richental. S. 133, 136; Acta Concilii. 1923. P. 164) и 25 февр. был торжественно принят папой Мартином V, перед к-рым в присутствии имп. Сигизмунда I произнес приветственную речь. Источники не сообщают, было ли Г. произнесено «Слово похвальное...», обращенное к отцам Собора.

Можно считать установленным, что с идеей заключения локальной унии Г. не выступал ни перед папой, ни перед Собором (Първев Г., Баниев К. Срещата на Григорий Цамблак с папа Мартин V на Събора в Констанц през 1418 г. // ИП. 1982. № 8. С. 124; ср.: Lewicki A. Sprawa unii kościelnej za Jagielly // Kwartalnik historyczny. 1897. S. 334–335). На это косвенно указывает и отсутствие обвинений Г. в приверженности унии в рус. источниках (напротив, летописный рассказ, помещенный под 1417 во мн. сводах, рисует его горячим ревнителем Православия, призывающим вел. кн. Витовта оставить «лятскую веру» — ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. С. 418; Т. 27. С. 267–268, 341–342; др. летописи), и включение его исповедания веры в великорус. рукописи (вплоть до Великих Миней Четых). Под 1418 г., не называя точной даты, летописи сообщают о возвращении митрополита в Литву (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. С. 426; Т. 25. С. 244). Хроника Рихентала свидетельствует, что все «духовные и светские господа из Королевства Польши, Литвы и Руси» уехали из Констанца после закрытия Собора, к-рое состоялось

23 апр. (Richental. 1882. S. 150). О дальнейших примерно полутора годах жизни Г. источники молчат.

Согласно известиям ряда рус. летописей (НПЛ. С. 412; ПСРЛ. Т. 24. С. 180; Т. 25. С. 244 и др.) и сходной по содержанию (но без указания места смерти) записи в рукописи б-ки мон-ря св. Павла на Афоне (Сможановић. Записи. Књ. 3. С. 47, № 4951), Г. скончался зимой 1419/20 г. «на Киеве», вероятно во время морового поветрия. О смерти митр. Григория «Македонца» (!) сообщает также (без указания даты) послание Владислава (Ягайло) папе Мартину V, выражающее скорбь по поводу того, что умер человек, по словам польск. короля, желавший унии, при помощи к-рого ее легко было бы осуществить (Liber cancellariae Stanislai Ciolek / Hrsg. J. Caro. W., 1875. Т. 2. N 72). Версия, выдвинутая еп. Мелхиседеком и развитая Яцимирским, по к-рой Г. не умер в означенном году, а оставил кафедру и тайно удалился в Молдавию, принял схиму с именем Гавриил в Нямецком в честь Вознесения Господня мон-ре и прожил еще ок. 30 лет, занимаясь книгописанием, к наст. времени окончательно оставлена. Ее недостоверность убедительно обосновал Э. Турдяну (Turdeanu. 1946); в особенности же это стало ясно после обнаружения рукописи (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 1494; см.: Каталог славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в РГАДА. М., 2000. С. 119–122, № 28), написанной и подписанной Гавриилом в 1412/13 г., т. е. не только ранее предполагаемого ухода Г. в Молдавию, но даже еще до избрания его митрополитом (Constantinescu R. Manuscrisele slavo-române de la Arhivele Centrale din Moscova CGADA // Revista arhivelor. Bucur., 1976. N 53(38). P. 13). Не является обоснованным мнение И. Б. Грекова, согласно к-рому Г. не умер зимой 1419/20 г., а вынужден был оставить митрополию и удалиться в изгнание (Греков И. Б. Вост. Европа и упадок Золотой Орды (на рубеже XIV–XV вв.). М., 1975. С. 291–310); оно по сути повторяет гипотезу Яцимирского с той лишь разницей, что бывш. митрополит, по этой версии, отбыл не в Молдавию, а в неизвестном направлении.

В книжной традиции XVI–XVII вв. заметны признаки смешения Г. с именным ему учеником и преемником митр. Исидора (см. Григорий,

митр. Киевский). Последний именуется в поздних источниках «Болгаринном», возможно, под влиянием указаний на болг. происхождение Г. В то же время появление в заглавии единственного списка «Слова похвального...» отцам Констанцкого Собора добавления «у Флорентии» (т. е. Ферраро-Флорентийского) указывает на то, что это сочинение Г. у книжников XVI в. ассоциировалось (вероятно, тематикой) с личностью более позднего митрополита-униата. «Добрый и ревностный униатом» именуется Г. в полемических сочинениях, вышедших из-под пера приверженцев Брестской унии в XVII в. (Каткуме. 1998. С. 61–12).

Раннее изображение («портрет») Г. сохранилось на миниатюрах в оригинале хроники Рихентала (завершена в 1425–1430), в ее более поздних списках и в древнейшем издании (Аугсбург, 1483). Здесь Г. представлен в архиерейском облачении и митре, с окладистой черной бородой; на гербовом щите помещен двойной крест сложной формы (об этом гербе см.: Бегунов Ю. К. Гербыт



Митр. Григорий Цамблак на богослужении. Гравюра (Richental U. Concilium zu Constanz. Augsburg, 1483. P. LXX об.) (РГБ)

на Григории Цамблак // Език и лит-ра. 1973. № 4. С. 66–71; он же. Древний герб Болгарии и «Хроника Констанцкого Собора» Ульриха Рихентала // ССЛ. 1974. № 2. С. 59–65). На миниатюрах Лицевого летописного



свода посл. трети XVI в. (Остермановский 2-й т.— БАН. 31.7.30. С. 1659–1677) Г. достаточно условно изображен в виде старца с окладистой длинной бородой, сначала в монашеских одеждах, а после избрания — в архиерейском облачении (с митрополичьим белым клобуком).

Литературное наследие Г. весьма велико, он один из самых плодovitых и популярных правосл. слав. авторов XIV–XV вв. Его перу достоверно принадлежат 2 пространных и 2 проложных Жития (мч. Иоанна Нового Сучавского и кор. Стефана Дечанского), 2 службы (им же), Повесть о перенесении мощей прп. Параскевы из Тырнова в Видин и Сербию (а также, вероятно, одна из редакций службы этой святой), 2 похвальных слова своим учителям и наставникам (св. патриарху Евфимию и митр. Киприану), послание вел. кн. Тверскому Иоанну Михайловичу, 2 приветственные речи (напе Мартину V и отцам Констанцского Собора).

Основную часть лит. наследия Г. составляют похвальные и торжественные слова на церковные праздники триодного и минейного циклов и поучения на тему христ. (в частности, иноческой) жизни. В наст. время известно не менее 25 проповедей Г. 18 из них входит в состав разных списков «Книги Григорий Цамблак»: «Слово о Божественных тайнах» (приурочено к 20 дек.), «О усопших и о еже яко странни жити на земли», «О иноческом житии, яко ангелом подобитися», Похвальное слово прп. отцам в Сырную субботу, Слово похвальное 40 мученикам Севастийским, Слово в Неделю вербную (нач.: «Паки Спас в Иерусалим входит»), «Слово в Великий четверг о предании Господа Бога и Спаса нашего и о Иуде», «Слово в Великий пяток, о еже узрите Живот ваш висящ пред очима вашими и на еретики», Слово на Вознесение Господне, Слово на Рождество прор. Иоанна Предтечи, Похвальное слово апостолам Петру и Павлу, Похвальное слово прор. Илии, Слово на Преображение Господне, Слово на Успение Пресв. Богородицы, Слово на Усекновение главы св. Иоанна Предтечи, Слово на Рождество Пресв. Богородицы, Слово на Воздвижение Креста Господня, Похвальное слово вмч. Димитрию Солунскому. Кроме того, сюда относятся не входящие обыч-



Митр. Григорий Цамблак.
Сборник слов. 2-я пол. XIV в.
(РГБ. Ф. 199. № 31. Л. 4)

но в состав авторских сборников Похвальное слово первомч. Стефану, написанное Г., по всей очевидности, в серб. период его жизни, созданное в молдав. период Слово в Неделю цветоносную (нач.: «Вчера убо, любимицы, в Вифанию слышахом пришедша Господа»), относящиеся к тому же времени беседы «О посте и слезах» и «О милостыне и нищих», написанные в разное время Похвальные слова вмч. Георгию: анонимное, атрибутированное Яцимирским Г. (нач.: «Вчера, любимицы, светлый Воскресения праздновахом праздник»), с именем в заглавии «Григория, мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы» (нач.: «Великое некое и чюда полно мужьство») и обнаруженное Ю. К. Бегуновым с именем «Григория, архиепископа Российского» (нач.: «И вси убо мученическаго лика и иже по Христе подвизи и страдания»), — а также краткое поучение о прощении грехов (*Бегунов Ю. К.* Малоизвестные и неизвестные сочинения Григория Цамблака // *Vbl.* 1978. Т. 5. С. 318–319; *Дончева-Панайотова.* 2004. С. 304–306, 573).

Помимо этого исследователи атрибутируют Г. ряд анонимных сочинений. Таковы «Поучение ко всем православным христианам», относимое к молдав. периоду творчества писателя (*Constantinescu R.* Un sermon anonyme et l'activité littéraire de Grégoire Camblak en Moldovie // *Études balkaniques.* 1976. N 2. P. 103–113), Слово похвальное о страданиях вмч. Димитрия Солунского,

предисловие к Лествице (*Бегунов.* Малоизвестные и неизвестные сочинения. С. 311–322), молитва новопоставленного архиерея (*Стефанов П.* Неизвестно произведение на Григорий Цамблак // *Търновска книжовна школа.* 1984. Т. 3. С. 161–169). Нек-рые тексты (преимущественно малые), такие как отдельные толкования на Псалтирь в западнорус. рукописях (*Попов Н. П.* Рукописи Московской Синодальной (Патриаршей) б-ки. М., 1905. Вып. 1: Новоспасское собр. С. 1–2, 9, 143, 149–150; *Бегунов.* Малоизвестные и неизвестные сочинения. С. 320–322) и на Апостол (*Дончева-Панайотова.* 2004. С. 300–304, 571), стихира на Успение (см. ниже), носящие в списках XVI–XVII вв. имя Г., в реальности могут быть извлечениями из его сочинений, сделанными позднейшими книжниками (см., напр.: *Калугин В. В.* Андрей Курбский и Иван Грозный: (Теорет. взгляды и лит. техника древнерус. писателя). М., 1998. С. 89–90).

Проблема с датировкой (и вслед этого с локализацией) учительных и торжественных слов Г. состоит в том, что автор на протяжении жизни (в соответствии с саном и занимаемым положением) именовал себя по-разному («мнихом», «иеромонахом», «мнихом и пресвитером», «(бывшим) игуменом монастыря Пантократор», «игуменом Плинарийского («Плинаирского») монастыря», «архиепископом Российским», «митрополитом Киевским и всея Руси»), при этом в заголовках одних и тех же текстов в разных списках могут стоять разные определения. Исходными, по всей вероятности, должны быть варианты с наиболее скромным титулованием, поскольку трудно представить понижение (в отличие от повышения) статуса автора при переписке его сочинений. Большинство учительных и похвальных слов было написано Г., очевидно, в молдав. период жизни, когда он являлся офиц. проповедником «великой молдавлянской церкви».

Плодовитость Г. как писателя и обширность его лит. наследия послужили причиной для необоснованной атрибуции ему ряда разножанровых и разновременных сочинений. Так, канонист А. С. Павлов в споре с Е. Е. Голубинским высказывался в пользу принадлежности Г. полемиического «Стязания с лати-





ною» (Павлов А. С. О сочинениях, приписываемых рус. митр. Георгию: (Открытое письмо Е. Е. Голубинскому) // ПО. 1881. Т. 1. Февр. С. 344–353), приписываемого в заголовке Георгию, митр. Киевскому. К. Мечев предпринял попытку атрибутировать Г. «Сказание о Зографских мучениках» (Мечев К. Безыменен ли е старобългарският Расказ за Зографските мъченици? // Лит. мисъл. 1968. № 3. С. 106–113); убедительность этого наглядно продемонстрировал Б. С. Ангелов (Григорий Цамблак не е автор на «Расказа за зографските мъченици» // Там же. 1968. № 5. С. 119–121).

В то же время нет достаточных оснований сомневаться в авторстве Г. в отношении службы мч. Иоанну Новому, как некогда считал Яцимирский (Григорий Цамблак. 1904. С. 457; ср.: Кожухаров. 2004. С. 183–191), и применительно к Житию кор. Стефана Дечанского, как это делал Е. П. Наумов (Наумов. 1963; ср.: Мечев. 1969. С. 111–112; Житие на Стефан Дечански. 1983. С. 11), и к Житию Иоанна Нового, как полагает ныне Томсон (Томсън. 2001).

Как церковный писатель (и прежде всего как проповедник) Г. является представителем тырновской книжной школы 2-й пол. XIV–XV в. с характерным для нее стилем «плетения словес», воспитанным на стилистике болг. переводов этого времени и лит. творчестве старшего современника и учителя — патриарха св. Евфимия. Сочинения Г. обнаруживают знакомство автора с широким кругом греч. и слав. лит-ры, начиная с творений святителей Иоанна Златоуста и Григория Богослова, нередко используемых Г. в качестве образцов (см.: Наумов А. Е. За литературно-эстетическите възгледи на Григорий Цамблак // Тырновска книжовна школа. 1984. Т. 3. С. 51–56; Кенанов Д. Топика в произведенията на Григорий Цамблак // Там же. С. 144–150; он же. Творчески връзки между патриарх Евтимий и Григорий Цамблак // Там же. 1994. Т. 5. С. 51–52).

Г. в полной мере воплотил характерный для правосл. слав. культуры кон. XIV–XV в. тип писателя-космополита, способного действовать и творить в любой области правосл. мира. В Житиях святых Стефана Дечанского и Иоанна Нового он полностью отождествляет свои интересы с интересами страны, в к-рой

живет и пишет, выступая в одном случае серб. агиографом, а в другом — родоначальником славяно-молдав. лит-ры. Это отнюдь не исключает у Г. патриотизма (выражающегося, в частности, в скорби о погибшей родине) и чувства правосл. слав. единства, запечатленных в Повести о перенесении мощей прп. Параскевы (содержащей идею перехода славы Болгарии в Сербию), в Похвальном слове патриарху св. Евфимию и в Слове надгробном митр. Киприану. В Житиях Г. выступает прежде всего как агиограф, а не как исторический писатель — его цель заключается в создании образа идеального святого, что особенно заметно на примере кор. Стефана Дечанского, превратившегося под пером болг. книжника в идеального правителя-исихаста и борца с «латинумудрствующими». В слав. гимнографии Г. (наряду с Сербским патриархом св. Ефремом) возродил акrostих, причем в написанных им службах (святым Стефану Дечанскому и Иоанну Новому) он применил двойной, или пересекающийся, акrostих: фразовый по тропарям песней канона и именной («подпись») по богородичнам.

Хуже всего сохранилось эпистолярное наследие Г., но его авторство следует предполагать в отношении ряда текстов, не носящих его имени. Наряду с единственным известным личным посланием Г. вел. кн. Тверскому Иоанну Михайловичу (1415) перу Г. в значительной степени принадлежат и одновременно написанные Окружное послание западнорус. епископов и отчасти Окружное послание вел. кн. Витовта (см. выше). Критическое издание собрания сочинений Г. подготовлено в наст. время Бегуновым.

Совокупная рукописная традиция сочинений Г. исчисляется сотнями списков (даже если не брать в расчет старообрядческие списки XVIII–XIX вв.). В разных ветвях слав. рукописной традиции XV–XVII вв. сочинения Г. представлены неравномерно, что определяется спецификой межслав. и славяно-молдав. лит. связей в данный период. В ресавских списках этого времени, принадлежащих общей болг. и серб. традиции, известны Житие св. Стефана Дечанского и служба ему, Похвальное слово первомч. Стефану, Повесть о перенесении мощей прп.

Параскевы и 1-е (анонимное) Похвальное слово вмч. Георгию. Присутствие в 2 сборниках *Владислава Грамматика* (в т. ч. в Рильском Торжественнике (Панегирике) 1479 г.) Похвального слова вмч. Димитрию Солунскому с определением Г. в главливии как архиеп. Российского заставляет предполагать локальные и непродолжительные контакты писца или скриптория с рус. традицией, возможно через посредство Афона. В славяно-молдав. списках (старшие из к-рых связаны с деятельностью книгописца *Гавришля*) помещен ряд торжественных (включая Похвальное слово патриарху Евфимию Тырновскому) и учительных слов (хотя нет списков «Книги Григорий Цамблак»), житийный и гимнографический материал ограничен текстами, связанными с мч. Иоанном Новым.

Наиболее полно творческое наследие Г. представлено в совокупной восточнослав. традиции, где отсутствуют (либо пока не найдены) Похвальные слова первомч. Стефану и вмч. Георгию (3-е). Здесь заметны региональные варианты (напр., Похвальные слова патриарху Евфимию и отцам Констанцского Собора неизвестны в великорус. списках, а Слово надгробное митр. Киприану, Житие кор. Стефана Дечанского и служба ему не встречаются в западнорус. рукописях) и разница в судьбе созданных Г. памятников церковного красноречия, с одной стороны, и агиографических и гомилетических сочинений — с другой. Торжественные и учительные слова бытовали на Руси почти в прижизненных списках (сб. РНБ. Погод. № 1026). Корпус негомилетических сочинений, созданных Г. в Молдавии и Сербии (жития, повесть и службы), попал на Русь значительно позднее — не ранее рубежа XV и XVI вв. (Турилов А. А. К вопросу о периодизации русско-южнослав. лит. связей XV–XVI вв. // Руско-балкански културни връзки през Средновековието. София, 1982. С. 68–74).

Лит. талант Г. признавали и его противники — в летописном некрологе о нем сказано: «Книжен зело, изучен... книжной мудрости всяцей из детства, и многа писания сотворив, остави» (ПСРЛ. Т. 11. С. 235). Его авторский сборник имел широкое распространение, известно не менее 10 списков XV–XVII вв.,





преимущественно великорус. происхождения (*Дончева-Панайотова*. 2004. С. 246–281). Большинство сочинений Г., имеющих календарную приуроченность (за исключением Похвальных слов патриарху Евфимию и митр. Киприану — последнее, впрочем, указано в оглавлении), были включены под соответствующими числами в состав Великих Минеи Четых митр. Макария; исповедание веры и «Книга Григорий Цамблак» целиком помещены в некалендарном дополнении под 31 июля (*Казакевич А. Н.* Произведения старинной болг. лит-ры в Четых-Минеях митр. Макария: (К изуч. новгородского наследия ВМЧ) // Руско-балкански културни връзки през Средновековието. София, 1982. С. 156–157; *Дончева-Панайотова*. 2004. С. 67–68).

Сочинения Г. достаточно рано и широко начинают использоваться рус. книжниками. В наст. время в связи с уточнением времени жизни прп. *Епифания Премудрого* (*Лифшиц А. Л.* О датировке Стихира из б-ки Троице-Сергиевой лавры // Хризограф: Сб. ст. к юбилею Г. З. Быковой. М., 2004. Вып. 1. С. 96–101) и создания нек-рых его сочинений (*Кучкин В. А.* О времени написания Слова похвального Сергию Радонежскому Епифания Премудрого // От Др. Руси к России Нового времени: Сб. ст. к 70-летию А. Л. Хорошкевич. М., 2003. С. 407–419) уместно поставить вопрос о возможном влиянии на стиль лит. трудов прп. Епифания похвальных слов Г. Несомненно влияние Округлого послания западнорус. епископов 1415 г., в создании к-рого принимал участие и Г., на «Сказание о Болгарской и Сербской Патриархиях», служащее своеобразным предисловием к рус. спискам Кормчей книги XV–XVI вв. (с нек-рыми изменениями «Сказание...» вошло в печатное издание) и призванное обосновать право Русской Церкви на автокефалию, к-рое датируется в наст. время 60-ми гг. XV в. (см.: *Белякова Е. В.* Обоснование автокефалии в рус. Кормчих // Церковь в истории России. М., 2000. Вып. 4. С. 139–161; ср.: *Щапов Я. Н.* Южнослав. полит. опыт на службе у рус. идеологов XV в. // Вбл. 1966. Vol. 2. P. 199–214). Митр. *Феодосий* (*Бывальцев*) использовал похвальные слова Г. апостолам Петру и Павлу и прп. отцам в Сырную субботу

при создании своей Похвалы верховным апостолам.

Наиболее активно рус. книжники обращались к сочинениям Г. (прежде всего агиографическим и гимнографическим) в кон. XV — 1-й пол. XVI в., в первую очередь в *Иосифовом Волоколамском в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре*. Прп. *Иосиф* Волоцкий использовал помертвальные чудеса кор. Стефана Дечанского, в к-рых повествуется о наказании святым мирских властей, творивших насилие в отношении его обители, в трактате о неприкосновенности монастырских имуществ и в послании к И. И. Третьякову (*Наумов Е. П.* Из истории рус.-серб. средневеков. связей: (Второе Житие Стефана Дечанского в сочинениях Иосифа Волоцкого) // УЗ Ин-та славяноведения АН СССР. М., 1963. Т. 26. С. 45–47; *Дончева-Панайотова*. 2004. С. 318–320). Слово надгробное митр. Киприану, не получившее широкого распространения в рукописной традиции, было использовано прп. Иосифом в Послании к вельможе Иоанну, написанном в 1494 г. по поводу смерти волоцкого кн. Бориса Васильевича (*Бегунов Ю. К.* Григорий Цамблак и Иосиф Волоцкий // *Palaeobulgarica*. 1991. N 1. С. 82–85), позднее послужило образцом и одним из источников для надгробного слова самому св. волоколамскому игумену, написанного ок. сер. XVI в. его племянником *Досифеем* (*Топорковым*). На рубеже 2-го и 3-го десятилетий XVI в. Житие св. Стефана Дечанского было использовано как источник по серб., болг. и визант. истории XIV в. в Русском Хронографе (*Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. Л., 1975. С. 183), составленном, по всей вероятности, в Иосифовом Волоколамском мон-ре *Досифеем* (*Топорковым*). Очевидно, в 30-х гг. XVI в. значительная часть Жития св. Стефана Дечанского была включена в виде 2 повестей в состав чудес свт. Николая Мирликийского, вошедших в Великие Минеи Четых митр. Макария (*Никольский Н. К.* Материалы для помертвенного списка рус. писателей и их сочинений (X–XI вв.). СПб., 1906. С. 380–382, 531). Вскоре после 1539 г. пространное Житие Иоанна Нового послужило основным источником Жития нмч. Георгия Нового Софийского, написанного новгородским свящ. Илией (см. статьи *Георгий Новый*

Кратовский, Георгий Софийский Новейший), а служба ему, составленная *Василием* (в монашестве Варлаамом), почти целиком повторила службу мч. Иоанну, написанную Г. (*Калиганов И. И.* Георгий Новый у вост. славян. М., 2000. С. 52–132, 406–459). Вероятно, во 2-й четв. столетия (очевидно, в связи с канонизационными Соборами 1547, 1549 гг.) на основе принадлежащего перу Г. пространного Жития Стефана Дечанского было создано рус. проложное Житие (*Турилов*. 1983. С. 23).

В 3-й четв. XVI в. инок суздальского Спасо-Евфимиева мон-ря *Григорий* использовал Похвальное слово Г. прп. отцам в Сырную субботу при написании Похвалы всем святым, в Российской земле просиявшим. Вероятно, уже в XVI в. на основе Слова Г. на Успение была создана стихира «цамблачна» на тот же праздник, обычно считающаяся творением самого Киевского митрополита (см.: *Ундольский В. М.* Замечания для истории церк. пения // ЧОИДР. 1846. Кн. 3. Отд. 3. С. 4–6). Ок. 1-й трети XVII в. (не позднее 1630) написанная Г. служба св. Стефану Дечанскому с небольшими изменениями (не затрагивающими даже акростиха-«подписи» в богородичнах) была приспособлена для литургического прославления вел. кн. Владимирского *Георгия* (*Юрия*) *Всеволодовича* (*Кожухаров*. 2004. С. 189–191). Не позднее сер. XVII в. выполнена переделка (с сохранением имени автора в заглавии) Похвального слова апостолам Петру и Павлу, приуроченная к празднику Поклонения веригам ап. Петра (*Дончева-Панайотова*. 2004. С. 283–291). В XVII в. неизвестные по имени украинско-белорус. книжники переработали Слова Г. на Великую пятницу и вмч. Димитрию Солунскому (*Сивкова* (*Ильева*). 1983. С. 17–18; *Дончева-Панайотова*. 2004. С. 282–283). Свт. Димитрий (Туптало), митр. Ростовский, использовал Житие Иоанна Нового Г. в т. 4 (июнь–авг.) «Книги житий святых» (К., 1705; см.: *Кенанов*. 1997. С. 229).

Не позднее 2-й пол. XVI в. упоминание сочинений Г. (вероятно, «Книги Григорий Цамблак») — «Григорие, архиепископ Российской» — включается на Руси в одну из редакций «Индекса истинных книг» (т. н. исихастскую), где символично помещается между творениями св. Ев-





фимия, патриарха Тырновского, и митр. Фотия. В 1644 г. еще одна редакция «Индекса», прямо упоминающая «Григория Цамблака», была опубликована в Москве в составе «Кирилловой книги» (Грицевская И. М. Индексы истинных книг. СПб., 2003. С. 81, 84, 98–99, 134, 186, 206). В старейшем рус. библиографическом труде — «Оглавлении книг, кто их сложил», составленном Сильвестром (Медведевым) в 70–80-х гг. XVII в., отмечено 9 произведений Г. (Ундольский В. М. Сильвестр Медведев, отец славяно-рус. библиографии // ЧОИДР. 1846. Кн. 3. С. XIX–XXI).

Сочинения Г. достаточно рано попали в печать. Служба св. Стефану Дечанскому была издана Б. Вуковичем в Венеции в 1536–1538 гг. в составе Минеи праздничной («Сборника») и переиздавалась во всех кириллических изданиях *Сербляка* ([Рымник], 1761; Венеция [на тит. М.], 1765; Белград, 1861). Фрагменты Жития Стефана Дечанского («чудо о царе Стефане Сербском») многократно публиковались в составе сборника, включившего службу свт. Николаю Мирликийскому, его Житие и чудеса, и в Прологе (Никольский. Материалы для современного списка. С. 380, 531; Петровић Д. Једна мало позната прерада Цамблаковог Житија Стефана Дечанског // Научни састанак слависта у Вукове дане. Београд, 1985. [Књ. 14/1: Методије Солунски, 885–1985. С. 189–193; Кенанов. 1997. С. 228–229). Похвальное слово прп. отцам в Сырную субботу было издано в Москве в 1647 г. в составе Сборника из 71 слова, Похвальное слово прор. Илии издавалось в составе Пролога начиная с 1660 г. «Служба, житие и чудеса Николы» и Сборник 1647 г. неоднократно переиздавались в XVIII — нач. XIX в. старообрядцами (Кириллические издания старообрядческих типографий кон. XVIII — нач. XIX в.: Кат. / Сост.: А. В. Вознесенский. Л., 1991, по указ.).

«Мучение Иоанна Нового» было переведено на румын. язык митр. Варлаамом и издано в 1643 г. в Яссах в составе Торжественника («Карте ромънѣскѣ де Авъцътъръ дѣмниче(л) престе а(н) ши ла пра(з)ниче Авърътеши ши ла свѣ(т)ци мари»; см.: Петков Г. «Мъчение на св. Йоан Нови Белградски» от Григорий Цамблак в превод на румън-

ски език от митр. Варлаам // Тырновска книжовна школа. 1984. Т. 3. С. 119–126). В XVII — нач. XIX в. сочинение неоднократно переводилось на греч. язык: Александрийским патриархом Николаем (Никифором), Мелетием Сиригом, К-польским патриархом Каллиником III (1757) и Никодимом Святогорцем (Ионис Д. Новогръцки преводи-варианти на «Мъчение на Йоан Нови Белградски» от Григорий Цамблак // Там же. С. 138–143).

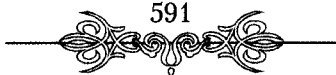
Созданные Г. житийные тексты в XV–XVII вв. оказали заметное воздействие на развитие молдав., серб. и рус. искусства. В Молдавии были созданы драгоценная чеканная рака для собора в Сучаве (XV в.) с клеймами на сюжеты Жития мч. Иоанна Нового (Voinescu T. Un chef-d'œuvre de l'orfèverie moldave ancienne: La chasse dorée de Saint Jean-le-Nouveau // *Révue roumaine d'histoire de l'art*. Bucur., 1965. Vol. 2. P. 41–52) и неск. фресковых циклов (в притворах соборов мон-рей Воронеж (1547) и Сучевца (нач. XVII в.) и епископской церкви г. Роман (1648)), посвященных мучению святого (Luția J. Legenda Sf. Ioan Cel Nou dela Suceava in frescurile din Voroneț // *Corbul Cosminului*. Bucur., 1924. Vol. 1. P. 79–354; Бакалова Е. Цамблаково «Мъчение на св. Йоан Нови» в румънската монументална живопис от XVI–XVII вв. // *Palaebulgarica*. 1991. N 4. С. 56–77). В Сербии ок. 1577 г. иконограф и гимнограф Лонгин написал для Дечанского мон-ря житийную икону кор. Стефана с 17 клеймами (Шакома М. Зограф Лонгин — сликар и књижевник XVI в. // *Стара српска књижевност / Приред. Ђ. Трифуновић*. Београд, 1965. С. 533–540; Бурић В. Икона св. краља Стефана Дечанског. Београд, 1985). В 3-й четв. XVI в. в Москве независимо от серб. образцов были сделаны иллюстрации к пространному эпизоду из Жития кор. Стефана, включенные в чудеса свт. Николая Мирликийского (РГБ. Больш. № 15. Л. 212–234 об.) и в хронографические статьи 2-го Остермановского тома Лицевого летописного свода (Бегунов Ю. К. «Житие Стефана Дечанского» Григория Цамблака в России: повествование «в лицах» // *Palaebulgarica*. 1989. N 1. С. 53–66). Сцена возвращения свт. Николаем зрения королю-мученику встречается (в виде одного или неск. клейм) в росписях 1640–

1641 гг. ц. Николы Надеина в Яро-славле и в ряде рус. житийных икон XVII в.

Соч.: Яцимирский А. И. Из истории слав. письменности в Молдавии и Валахии XV–XVI вв. СПб., 1906; он же. Из истории слав. проповеди в Молдавии: Неизв. произведения Григория Цамблака, подражания ему и переводы мон. Гавриила. СПб., 1906; [Повесть о перенесении мощей прп. Параскевы] // Иванов И. Български старини из Македонија. София, 1931², 1970^р. С. 433–436; [Житие Иоанна Нового] // Русев П., Давидов А. Григорий Цамблак в Румъния и в старата румънска лит.-ра. София, 1966; [Служба Стефану Дечанскому] // Србљак: Службе, каноне, акагисти. Београд, 1970. Књ. 2. С. 305–349; Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак / Авт.-сост.: П. Русев, И. Гълебов, А. Давидов, Г. Данчев. София, 1971; Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак / Авт.-сост.: А. Давидов, Г. Данчев, Н. Дончева-Панайотова, П. Ковачева, Т. Генчева. София, 1983; Темчин С. Ю. Гимнографическое творчество Григория Цамблака: Вильнюсский список службы с житием Иоанну Новому Сучавскому, 2 VI // *Krakówsko-wileńskie studia slawistyczne*. Kraków, 1997. T. 2. N 143–203; [Службы Стефану Дечанскому и Иоанну Новому] // Кожухаров С. Проблемы на старобълг. поэзия. София, 2004. Т. 1. С. 177–224.

Ист.: Codex epistolaris Vitoldi Magni Ducis Lithuaniae, 1376–1430 / Coll. A. Prochaska. Cracoviae, 1882; Richental U., von. Chronik des Constanzer Concils 1414–1418 / Hrsg. M. Richard. Tüb., 1882; Acta Concilii Constanciensis. Münster, 1923. T. 2.

Лит.: Яцимирский А. И. Григорий Цамблак: Очерк его жизни, адм. и книжной деятельности. СПб., 1904; Киселков В. С. Митр. Григорий Цамблак. София, 1943; Turdeanu E. Grégoire Camblak: Faux arguments d'une biographie // *RES*. 1946. Vol. 22. P. 46–81; Наумов Е. П. Кем написано второе Житие Стефана Дечанского? // Слав. архив. М., 1963. С. 60–73; Радојичић Ђ. Ст. Творци и дела старе српске књижевности. Титоград, 1963. С. 175–182; Мечев К. Григорий Цамблак. София, 1969; Holthusen J. Neues zur Erklärung des Nadgrabnoe slovo von Grigorij Camblak auf den Moskauer Metropolitan Kiprian // *Slavist. Studien zum VI Intern. Slavistenkongress in Prag*. Münch., 1968. S. 372–382; О Србљаку: Студије. Београд, 1970. С. 316–317; Бегунов Ј. У. Грађа за библиографију радова о Григорију Цамблаку // Књижевна историја. Београд, 1974. Књ. 4. № 24. С. 771–792 [Библиогр.]; Кашанин М. Српска књижевност у средњом веку. Београд, 1975 (по указ.); Heppel R. The Ecclesiastical Career of Gregory Camblak. L., 1979; Русев П. Лит. наследство Григория Цамблака: (Общая характеристика, распространение и классификация, худож. мастерство) // *Études balkaniques*. 1980. N 2. С. 124–137; он же. Григорий Цамблак — навременна междунар. научноисследовательска задача // Тырновска книжовна школа. 1984. Т. 3. С. 76–84 [Библиогр.]; Сивкова (Илиева) А. Русско-болгарские лит. связи XV в.: (Лит. история слов Григория Цамблака); АКД. Л., 1983; Турлилов А. А. Сцена убийства Стефана Дечанского в лицевом Житии Николы XVI в. и ее источник // ДРИ: Рукоп. кн. М., 1983. Сб. [1]. С. 228–231; он же. Послание Григория Цамблака вел. кн. Ивану Михайловичу Тверскому (1416): Формуляр, смысл, контекст эпохи



// Търновска книжовна школа: Т. 6: Шести междунар. симп., 1994; Резюмета. Вел. Търново, 1999. С. 6; *он же*. Южнослав. памятници в лит-ре и книжности Литов. и Моск. Руси XV – 1-й пол. XVI в.: Парадоксы истории и географии культурных связей // Слав. альм., 2000. М., 2001. С. 247–285; Търновска книжовна школа. София, 1984. Т. 3: Григорий Цамблак: Живот и творчество; *Иванова К.* Похвално слово за първомъченик Стефан от Григорий Цамблак // Старобълг. лит-ра. София, 1985. Кн. 18. С. 93–106; *Трифювиев Б.* Цамблаков опис дечанског храма у светлости византијске естетике // Научни састанак слависта у Вукове дане: Реферата и саопштења. Београд, 1985. Књ. 14/1. С. 183–188; *Трифюмова А.* Григорий Цамблак // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 175–180; *Каймакамова М.* Българска средновековна историопис. София, 1990. С. 121–124; *Морозов В. В.* Южные славяне на миниатюрах Лицевого летописного свода // Изв. НБКМ. София, 1992. Т. 20(26). С. 67–80; СтБЛ. С. 115–116; *Čertorickája T. V.* Vorläufiger Katalog kirchenslavischer Homilien des beweglichen Jahreszyklus: Aus Handschr. d. 11.–16. Jh. vorwiegend ostslav. Provenienz. Opladen, 1994 (по указ.); *Макарий (Булгаков).* История РЦ. Кн. 3 (по указ.); *Наумов А.* Wiara i historia: Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich. Kraków, 1996. S. 63–80. (Krakowsko-wileńskie studia slawistyczne); 1); *Петкова И.* Григорий Цамблак и православие на Балканите. София, 1996; *Кенанов Д.* Сочинения Григория Цамблака в старопеч. слав. книге // Беларуско-руско-польскае супастаўляльнае мовазнаўства и літаратуразнаўства: Матэрыялы IV Міжнар. навук. канф. Віцебск, 1997. Ч. 2. С. 228–230; *он же*. Озарения Григорий Цамблак: По материала от вилноских рукописи и старопечатни сборки. Пловдив; Вел. Търново, 2000; *Каткуче А.* Григорий Цамблак в историографията на XVII в. // Българистични проучвания: Актуална мовазнаўства на българистиката и славистиката. Вел. Търново, 1998. Т. 5. С. 61–72; *Спасова М.* Към въпроса за годината, през която е роден Григорий Цамблак // Славистични проучвания: Сб. в чест на XII междунар. славист. конгрес. Вел. Търново, 1998. С. 69–86; *она же*. Сложните думи в съчиненията на Григорий Цамблак. Вел. Търново, 1999; *Thomson Fr. J.* Gregorij Tsamblak: The Man and the Myths. Gent, 1998. (Slavica Candensia; 25, 2); *Томсон Ф.* Погрешно ли е приписано на Григорий Цамблак мъчение на св. Йоан Нови // Старобълг. лит-ра. 2001. Кн. 32. С. 63–74; *Польвянский Д. И.* Культурное своеобразие средневеков. Болгарии в контексте визант.-слав. общности IX–XV вв. Иваново, 2000. С. 202, 204–208, 210–211, 213, 215–216; *Podskalsky G.* Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien (865–1459). Münch., 2000 (по указ.); *Ангушева-Тиханова А.* Григорий Цамблак чете визант. лит-ра // Старобълг. лит-ра. 2001. Кн. 32. С. 75–82; *Петканова Д.* Григорий Цамблак и Козма Индикоплевст // Slavia Orthodoxa: Език и култура: Сб. в чест на проф. Р. Павлова. София, 2003. С. 306–309; *она же*. Григорий Цамблак и антична духовна култура // Acta palaeoslavica. Sofia, 2005. Vol. 2: In honorem prof. A. Minceva. С. 8–12; *она же*. Григорий Цамблак и визант. хроники // «...Нъсть оученикъ надъ оучителемъ своимъ»: Сб. в чест на проф. И. Добрев. София, 2005. С. 55–66; *Долгичева-Панайотова Н.* Григорий Цамблак и бълг. лит. традиции в Източна Европа

XV–XVII вв. Вел. Търново, 2004 [Библиогр.: С. 13–16, 103–124, 343–381]; *Флоря Б. Н.* Исслед. по истории Церкви: Древнерус. и слав. средневековье (в печати).

А. А. Турилов

ГРИГОРИЙ (Чирков Юрий Сергеевич; род. 1.01.1942, дер. Козлы Куменского р-на Кировской обл.), архиеп. Можайский, вик. Московской епархии. Из крестьянской семьи. По окончании средней школы в 1960 г. поступил на историко-филологический фак-т Кировского гос. педагогического ин-та. В 1961 г. перешел на заочное отд-ние, совмещал учебу с преподаванием рус. языка и лит-ры в школе с. Верхобыстрица Куменского р-на Кировской обл. С 1963 г. работал инспектором Кировской гос. контрольной лаборатории. В 1966–1967 гг. служил в рядах Советской Армии. В 1969 г. поступил в Ленинградскую ДС, затем продолжил учебу в ЛДА, к-рую окончил в 1975 г. со степенью канд. богословия за соч. «Антропогенезис I и II глав Книги Бытия в толкованиях святых отцов и христианских богословов».

15 марта 1973 г. Ленинградским и Новгородским митр. *Никодимом (Ротовым)* пострижен в монашество с наречением имени в честь папы свт. *Григория I Великого* (Двоеслова), 25 марта того же года рукоположен во диакона, 4 дек. – во иерея и назначен помощником инспектора ЛДА и семинарии. В 1975–1978 гг. слушатель аспирантуры при МДА, одновременно референт ОВЦС. В 1976 г. возведен в сан игумена. В 1977 г. назначен секретарем Московского ЕУ. В 1981–1992 гг. настоятель Успенского храма *Новодевичьего московского в честь Смоленской иконы Божией Матери мон-ря*. В 1978 г. возведен в сан архимандрита. За усердное пресвитерское служение был награжден Патриаршим крестом (1982) и 2-м крестом с украшениями (1983).

10 сент. 1987 г. определен быть епископом Можайским, викарием Московской епархии. Хиротонию Г., состоявшуюся 13 сент. того же года в Богоявленском соборе Москвы, возглавил Патриарх *Пимен*. 25 февр. 1997 г. возведен в сан архиепископа. Помогая в управлении Московской епархией Крутицкому и Коломенскому митр. *Ювеналию (Поляркову)*, Г. принимает деятельное участие в организации церковных мероприятий, председательствует на епар-



Григорий (Чирков), архиеп. Можайский. Фотография. 2002 г.

хиальном Совете, решает вопросы, связанные с жизнью приходов (открытие и освящение храмов и часовен, посещение приходов и др.).

Удостоен церковных орденов прп. Сергия Радонежского 3-й степени (1980), св. Владимира 3-й (1983) и 2-й степени (2002), а также титула Ставрофора ордена правосл. Ставрофоров Всесвятого Гроба Господня Иерусалимской Православной Церкви с вручением золотого креста с украшениями (1981) и золотого креста с короной (1988). Имеет ряд гос. и общественных наград, в т. ч. орден Почета (2000), золотую медаль Советского Фонда мира (1988), медаль «50 лет победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.» (1995), медаль «В память 850-летия Москвы» (1997).

Соч.: В день памяти трех святителей // ЖМП. 1974. № 5. С. 26.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Григория (Чиркова) во еп. Можайского // ЖМП. 1987. № 12. С. 23–27; *Иванов П., свящ.* Юбилей архиеп. Можайского Григория // Там же. 2002. № 2. С. 36–38.

ГРИГОРИЙ (Чуков Николай Кириллович; 1.02.1870, Петрозаводск – 5.11.1955, Москва), митр. Ленинградский и Новгородский. Из крестьянской семьи. Начальное образование получил в частной школе, с 1878 г. продолжил учебу в Петрозаводской гимназии. С 11 лет прислуживал в алтаре Успенской ц. при детском приюте, затем в Петропавловском соборе Петрозаводска, где также исполнял послушание иподиакона при Олонецком и Петро-



Григорий (Чуков),
митр. Ленинградский и Новгородский.
Фотография. Нач. 50-х гг. XX в.

заводском еп. Палладии (Пьянкове) и его преемнике, еп. Павле (Доброхотове). В авг. 1884 г. по благословению еп. Павла оставил учебу в гимназии и перешел во 2-й класс Олонецкой ДС, по окончании к-рой (1889) назначен надзирателем за учениками и экономом при общеземитии Петрозаводского ДУ. В 1891 г. поступил в СПбДА, где совмещал учебу с обязанностями зав. читальней и участием в работе «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной Церкви», организовавшего беседы с рабочими на заводах и фабриках С.-Петербурга. В 1895 г. окончил СПбДА со степенью канд. богословия за соч. «Образ Мессии по таргуму Ионафана, сына Узиелова» и с правом получения степени магистра без нового устного испытания.

8 сент. 1895 г. по представлению Олонецкого еп. Павла и при поддержке ректора СПбДА Выборгского и Финляндского архиеп. Антония (Вадковского) назначен епархиальным наблюдателем церковноприходских школ и школ грамоты Олонецкой епархии. 1 мая 1896 г. произведен в коллежские секретари. В том же году женился на выпускнице Олонецкого епархиального жен. уч-ща В. Д. Любецкой (1879–1939), от к-рой у него было 5 детей. 14 апр. 1897 г. рукоположен во иерея с причислением к Петрозаводскому кафедральному собору, служил в церкви Николаевского приюта для девочек. За 15 лет нахождения на должности епархиального наблюда-

теля добился коренных изменений в системе церковноприходских школ и начального образования Олонецкой епархии: число школ увеличилось вдвое (со 161 до 325), количество учащихся возросло на 82%, при школах открыто 308 б-к. По инициативе о. Николая для духовного просвещения взрослого населения в епархии регулярно проводились воскресные чтения, среднее число к-рых превышало 2 тыс. в год. К 1909 г. все школы грамоты в Олонецкой губ. были преобразованы в одноклассные церковноприходские школы. В 1904 г. награжден наперсным крестом, в том же году на Международной промышленной выставке «Детский мир» в С.-Петербурге удостоен бронзовой медали «За руководство школами и устройство школьных праздников и чтений». 14 мая 1907 г. возведен в сан протоиерея. В 1911 г. избран представителем от губ. земства на I общеземский всероссийский съезд по народному образованию в Москве.

1 февр. 1911 г. назначен ректором Петрозаводской ДС с сохранением руководства церковноприходскими школами. Одновременно являлся председателем епархиального училищного совета и совета Олонецкого епархиального жен. уч-ща (1911–1915), представителем духовного ведомства в Олонецком губ. земском собрании (1901–1917) и Петрозаводской городской думе (1914–



Свящ. Н. К. Чуков.
Фотография. 1899 г.

1917). С 1907 г. секретарь и казначей Олонецкого совета правосл. Карельского братства по борьбе с панфинско-лютеран. пропагандой. В 1909–1917 гг. председатель Оло-

нецкого совета Карельского братства. В 1912–1915 и 1916–1918 гг. избирался Святейшим Синодом кандидатом от белого духовенства в члены Государственного совета. Был сотрудником в «Олонецких ГВ» и «Олонецких ЕВ» и автором мн. публикаций в этих изданиях. С 1911 г. возглавил редакцию газ. «Олонецкая неделя», в 1917 г. назначен редактором неофиц. части «Олонецких ЕВ».

Был удостоен ряда гос. и общественных наград, в т. ч. золотым знаком Карельского братства 1-й степени (1910), орденами св. Анны 3-й степени (1910) и св. Владимира 4-й степени (1914). В янв. 1915 г. просветительская деятельность прот. Н. Чукова получила высокую оценку ревизора Учебного комитета при Святейшем Синоде П. Ф. Полянского (впосл. митр. сщмч. Петр (Полянский), Местоблюститель Патриаршего престола).

После издания в янв. 1918 г. Советом народных комиссаров декрета «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» прот. Н. Чуков опубликовал в «Олонецких ЕВ» статью, в к-рой подверг декрет критике, отметив игнорирование «настроения и отношения к этому вопросу огромных масс населения, которое... несомненно стоит на иной точке зрения в отношении Церкви» и прямо указав на начавшиеся гонения на правосл. Церковь (Чуков Н. К., прот. Отделение Церкви от государства // Олонецкие ЕВ. 1918. № 3/4. С. 17–20). 7 апр. участвовал в собрании городских учителей, на к-ром поднимался вопрос об отношении к советской власти. В ночь на 10 апр. того же года арестован в Петрозаводске как «главарь движения против советской власти», через 3 дня освобожден под подписку о невыезде. Постановлением городского исполкома уволен от занимаемых должностей и отстранен от преподавательской деятельности. В мае того же года был в Петрограде, где подал прошение на прием в Петроградскую епархию митр. сщмч. Вениамину (Казанскому).

28 июня — 5 июля 1918 г. руководил XXV чрезвычайным епархиальным съездом духовенства и мирян, на к-ром был избран членом Олонецкого епархиального совета. 7 июля вновь арестован, освобожден 12 июля с высылкой за пределы Олонецкой губ. «за недоброжелательное



отношение к советской власти». 2 месяца проживал в Оятском Введенском мон-ре Петроградской епархии, откуда выезжал в Москву на 3-ю сессию Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. для участия в прениях о реформе духовного образования.

В сент. 1918 г. переехал в Петроград, где из-за отсутствия штатных мест в епархии с 1 нояб. работал на должности научного сотрудника сев. отд-ния Комиссии по изучению естественных производительных сил России при АН (до 1922), служил в различных храмах Петрограда. В 1919 г. вошел в инициативную группу по открытию храма св. апостолов Петра и Павла при Петроградском ун-те; в апр. того же года на собрании прихожан избран настоятелем этого храма и 14 апр. митр. Вениамином утвержден на этой должности. С закрытием домового храма при ун-те добился открытия новой университетской ц. Всех святых, в земле Российской просиявших (Биржевая линия, д. 8, кв. 19), и с 27 авг. 1919 по 14 дек. 1920 г. являлся ее настоятелем. 28 дек. 1919 г. избран зам. благочинного Василеостровского р-на. В 1920 г. включен в состав правления, с 17 янв. 1922 г. зам. председателя Об-ва правосл. приходов Петрограда. Совмещал служение в Петроградской епархии с обязанностями члена Олонецкого епархиального совета, помогая митр. Вениамину во временном управлении Олонецкой епархией.

В окт. 1919 г. вошел в комиссию по организации *Петроградского Богословского ин-та*, где участвовал в разработке его устава («Положения») и составлении сметы. С открытием ин-та преподавал христ. педагогику с дидактикой Закона Божия; 23 янв. 1920 г. избран секретарем ученого совета, 6 февр. — ректором ин-та, 28 марта утвержден в этой должности Свящ. Синодом и Высшим церковным советом. В связи с избранием ректором подал Олонецкому еп. Евгению (Мерцалову) прошение об освобождении от членства в Олонецком епархиальном совете. 27 июля удостоен ученого звания профессора. В том же году инициировал создание при ин-те религиозно-философского об-ва и братства Св. Софии, в собраниях к-рого принимали участие проф. Ю. П. Новицкий (см. *Юрий Новиц-*

кий, нмч.), прот. Николай *Чепурин*, Л. П. *Карсавин*, Ф. К. *Андреев*, И. П. *Щербов* и др. Помимо адм. и преподавательской деятельности прот. Н. Чуков проводил внебогослужebные беседы и публичные лекции в Казанском соборе, Богословском ин-те, Новодевичьем Воскресенском мон-ре и ряде храмов Петрограда. 14 дек. 1920 г. по просьбе приходского совета Казанского собора назначен его настоятелем. 17 февр. 1921 г. за труды по организации Богословского ин-та и руководству ин-том Патриархом свт. Тихоном награжден правом ношения митры.

С началом кампании по *изъятию церковных ценностей* 19 марта 1922 г. прот. Н. Чуков обратился к прихожанам с призывом организовать сбор пожертвований и личных драгоценных вещей для выкупа богослужebных предметов и святынь Казанского собора. 21 марта был вызван для допроса в ГПУ, но отпущен с предупреждением не препятствовать работе комиссии по изъятию. С арестом в кон. апр. большинства членов Об-ва правосл. приходов организовал помощь заключенным. 9 мая в качестве представителя митр. Вениамина присутствовал на заседании комиссии Петроградского Помгола. В сер. мая при поддержке АХ и АН безуспешно пытался предотвратить разрушение соборных иконостасов, представлявших историческую и художественную ценность. 30 мая арестован за «противодействие изъятию церковных ценностей» и привлечен как один из основных обвиняемых по делу «петроградских церковников». 10 июня начался судебный процесс (см. ст. *Петроградский процесс 1922 г.*), на к-ром о. Николай и митр. Вениамин сидели рядом на скамье подсудимых. 4 июля подсудимым было предоставлено последнее слово; так же как и др. обвиняемые, прот. Н. Чуков виновным себя не признал, подчеркнув, что, «если нужно, я встречу смерть спокойно» («Дело» митр. Вениамина. С. 82). 5 июля Петроградским губ. революционным трибуналом вместе с митр. Вениамином и 8 др. обвиняемыми приговорен к расстрелу.

13 июля Политбюро ЦК РКП(б) вынесло решение оставить приговор в силе в отношении митр. Вениамина, архим. *Сергия (Шейна)*, проф. Новицкого и И. М. Ковшарова (см. *Иоанн Ковшаров*, нмч.). 3 авг. по-

становлением Президиума ВЦИК прот. Н. Чукову расстрел был заменен 5 годами лишения свободы. Отбывал срок в петроградской тюрьме. 24 нояб. 1923 г. Президиум ВЦИК постановил считать оставшийся срок наказания условным. 30 нояб. выпущен на свободу.

Ввиду захвата Казанского собора обновленцами (см. ст. *Обновленчество*) и самороспуска Богословского ин-та (6 мая 1923), контроль над к-рым стремилось установить обновленческое Петроградское ЕУ, прот. Н. Чуков обратился к 1-му вик. Петроградской епархии Лужскому еп. *Мануилу (Лемешевскому)* с просьбой о причислении сверхштата в клир *Воскресения Христова собора в С.-Петербурге*. 29 марта 1924 г. временным управляющим Петроградской епархией Кронштадтским еп. *Венедиктом (Плотниковым)* назначен настоятелем *Никола-Богоявленского собора в С.-Петербурге* с сохранением номинального настоятельства в Казанском соборе. Со 2 апр. того же года заведовал Богословскими курсами Центрального городского р-на, преподавал апологетику и патристику. Одновременно разрабатывал проект положения о *Высших богословских курсах*, после регистрации к-рых 25 сент. 1925 г. избран их ректором. 25 нояб. 1926 г. удостоен ученой степени магистра богословия за соч. «Мессианские представления иудеев по targumu Ионафана, сына Узиелова».

В мае 1925 г. обновленческий прот. Николай *Платонов* обратился к еп. Венедикту, протоиереям Н. Чукову, сщмч. *Михаилу* Чельцову и Н. Чепурину с предложением провести переговоры по вопросу «примирения» и организации «Объединительного Собора». В нач. июля группа протоиереев представила еп. Венедикту составленный прот. Н. Чепуриным проект (т. н. положения или тезисы) «воссоединения» с обновленцами, допускавший возможность «объединительного Собора» после их присоединения к правосл. Церкви через покаяние. В авг. 1925 г. прот. Н. Чуков посетил в Москве Патриаршего Местоблжителя митр. сщмч. Петра (Полянского), к-рый указал на недопустимость переговоров с обновленцами и поручил о. Николаю распространить в Ленинграде выпущенное им 28 июля послание «Об отношении к обновленчеству», а также благо-





словил открытие Высших богословских курсов.

Летом 1927 г., после опубликования Заместителем Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергием (Страгородским, вполн. Патриарх Московский и всея Руси) и Временным Патриаршим Синодом «Декларации», прот. Н. Чуков поддержал выраженную в ней позицию по отношению к гос. власти. Разъясняя в проповедях и др. выступлениях необходимость легализации церковного управления для борьбы с обновленческим расколом, он подчеркивал, что, «если стоять на истинно-евангельской точке зрения, что иного отношения к государственной власти и быть не может: Христос повелел воздавать «кесарево кесареви», а апостол Павел учил почитать власть и молиться за нее... Так, наше дело, дело христиан — молитва. Это — наше единственное оружие. Политика, а тем более борьба с властью — не наше дело» (Беседы в Никольском соборе. С. 192).

Осенью 1927 г. участвовал в организации и с нояб. того же года вошел в состав Временного Ленинградского епархиального совета. Пытаясь противостоять широкому распространению *иосифлянства*, мн. деятели к-рого были тесно связаны с Высшими богословскими курсами, 2 февр. 1928 г. прот. Н. Чуков выпустил постановление, запрещающее студентам под угрозой исключения участвовать в деятельности «отколовшейся от Православной Церкви части духовенства». 31 июля 1928 г. из-за нелегальной деятельности иосифлян под видом занятий одного из кружков Высших богословских курсов постановлением Ленсовета они были закрыты, и прот. Н. Чуков возглавил новую инициативную группу по открытию в Ленинграде Богословского ин-та.

11 июня 1930 г. арестован по т. н. делу акад. С. Ф. Платонова («Всемирного союза борьбы за возрождение свободной России»). По ходатайству дочери и по просьбе Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергия освобожден «за недоказанностью обвинения» в ночь на 14 марта 1931 г. 27 апр. 1932 г. указом митр. Сергия награжден правом служения литургии с отверстыми царскими вратами.

10 марта 1935 г. арестован по обвинению в антисоветской деятельности, 29 марта 1935 г. постановле-



Митр. Сергей (Страгородский) и еп. Григорий (Чуков). Фотография. Ульяновск. 1942 г.

нием ОСО при НКВД СССР приговорен к адм. высылке на 5 лет из Ленинграда в Саратов, где в течение года безуспешно пытался найти работу. В мае 1936 г. по приглашению приходского совета и с разрешения митр. Сергия возглавил причт ц. Сошествия Св. Духа. В марте 1937 г. по состоянию здоровья вышел за штат. В кон. того же года подвергся кратковременному аресту. В 1939 г. оvdовел. Во время пребывания в саратовской ссылке активно занимался лит. деятельностью, составлял и редактировал очерк «Мои воспоминания» в 6 ч., охватывавший период с кон. XIX в. по 1935 г. В 1936 г. по поручению Ленинградского митр. Алексия (Симанского, вполн. Патриарх Московский и всея Руси) написал соч. «Богословские школы в Ленинграде в послереволюционный период». В 1940 г. систематизировал проповеди, беседы и др. публичные выступления в Ленинграде (в т. ч. «Беседы об основных началах христианства», «Учение о христианской нравственности», «Жизнь в Церкви Христовой в век апостольский»).

Осенью 1941 г. встречал прибывшего в Саратов архиеп. Андрея (Комарова), вместе с к-рым ходатайствовал об открытии Троицкого кафедрального собора. 3 янв. 1942 г. получил предложение митр. Сергия об архиерействе, но отказался, сославшись на возможные проблемы с гражданскими властями из-за бывш. судимостей и арестов, а так-

же на желание посвятить остаток жизни своим детям. В сер. 1942 г., узнав о гибели 2 сыновей и дочери во время блокады Ленинграда, послал телеграмму митр. Сергию с просьбой благословить принятие монашества. 4 сент. телеграммой митр. Сергия вызван в Ульяновск, где в эвакуации находилась канцелярия Московской Патриархии.

29 сент. 1942 г. указом митр. Сергия определен быть епископом Ульяновским, 11 окт. назначен еп. Саратовским. 13 окт. во временном Патриаршем Казанском соборе Ульяновска Куйбышевским архиеп. Алексием (Палицыным) пострижен в монашество с именем в честь сщмч. Григория, просветителя Армении. Хиротонию Г., состоявшуюся на следующий день, возглавил митр. Сергей. 15 окт. возведен в сан архиепископа во внимание к свыше 45-летнему служению в священном сане. 5 нояб. прибыл в Саратов, до сер. 1943 г. также временно управлял Астраханской епархией. 8 июля 1943 г. вступил во временное управление Сталинградской епархией с титулом «архиепископ Саратовский и Сталинградский». 14 июля награжден правом ношения креста на клобуке.

Начало архипастьерского служения Г. выпало на тяжелое время военных испытаний. Саратов подвергался массированным бомбардировкам, сопровождавшимся большими жертвами и разрушениями. В этих условиях стараниями Г. происходило возрождение церковной жизни. Количество действовавших храмов в Саратовской и Сталинградской епархиях в 1943–1944 гг. увеличилось с 4 до 22; в мае 1944 г. Г. добился разрешения на открытие в Саратове богословско-пастырских курсов. Поддерживая призывы митр. Сергия, архиепископ постоянно выступал с патриотическими проповедями и воззваниями, организовал в храмах епархии сбор пожертвований в Фонд обороны и на помощь пострадавшим от бомбежек; к 1944 г. Саратовская и Сталинградская епархии внесли в Фонд обороны более 2 млн р. За активную церковно-патриотическую работу Г. награжден медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне» (1945).

3 сент. 1943 г. вызван в Москву. После встречи Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергия с И. В. Сталиным участвовал в предварительном





совещании архиереев по подготовке *Архиерейского Собора РПЦ 8 сент. 1943 г.*, на к-ром Г. представил составленное им «Обращение ко всем христианам мира». 12 сент. во время литургии и интронизации Патриарха Сергия в московском Богоявленском соборе произнес приветственное слово от лица епископата. В тот же день совместно с Горьковским архиеп. *Сергием (Гришиным)* работал над выпуском № 1 «*Журнала Московской Патриархии*». 1 окт. по поручению Патриарха подготовил проекты организации духовных школ и положения о правосл. богословском ин-те и богословско-пастырских курсах, одобренные 22 окт. Свящ. Синодом. 17 окт.—29 нояб. 1943 г. исполнял обязанности управляющего делами Московской Патриархии. С 24 дек. 1943 до 15 февр. 1944 г. временно управлял Тамбовской епархией, где присоединил к РПЦ общины, перешедшие из обновленчества.

В день кончины Патриарха Сергия (15 мая 1944) присутствовал на заседании Свящ. Синода, утвердившего Патриаршим Местоблюстителем Ленинградским митр. Алексия. 26 мая назначен архиепископом Псковским и Порховским с поручением управления Ленинградской, Новгородской и Боровичской епархиями, с 5 сент. 1944 г. временно управлял Олонецкой и Вологодской епархиями, с дек. 1944 до июня 1945 г.—Рижской епархией. В числе основных задач Г. была повсеместная организация приходской жизни, открытие храмов и замещение клириками вакантных мест. Архиепископ содействовал возвращению и регистрации мн. репрессированных и заштатных священников, диаконов, регентов, оказывал им материальную помощь из личных средств. В авг.—сент. 1944 г. в составе комиссии по расследованию злодеяний на оккупированных территориях посетил Псков, Павловский и Гатчинский р-ны Ленинградской обл., Новгород и Боровичи. Стараниями Г. часть вывезенного фашистами церковного имущества была возвращена в сев.-зап. епархии. В дек. 1944 г. посетил Псково-Печерский мон-рь, где принял меры по восстановлению деятельности обители.

Активно участвовал в подготовке и проведении *Архиерейского Собора РПЦ 21–23 нояб. 1944 г.* и *Поместного Собора РПЦ 1945 г.*, в т. ч.

в составлении Положения о созыве Поместного Собора и в разработке «Положения об управлении Русской Православной Церкви», в к-рое по его предложению были внесены пункты об организации при Свящ. Синоде учебного, издательского, хозяйственного и др. отделов. 4 февр. 1945 г. от имени духовенства Ленинградской епархии преподнес в дар новоизбранному Патриарху Алексию I патриаршие куколь и посох.

В марте 1945 г. по поручению Патриарха Алексия совершил поездку в Эстонскую и Рижскую епархии, где воссоединил с РПЦ клириков Эстонской Апостольской Православной Церкви и автономной Латвийской Православной Церкви, неканонично перешедших в юрисдикцию К-польского Патриархата во время нем. оккупации. В апр. 1945 г. возглавил делегацию РПЦ на торжествах примирения *Болгарской Православной Церкви* с К-польским Патриархатом.

7 сент. 1945 г. назначен митрополитом Ленинградским и Новгородским, постоянным членом Свящ. Синода с оставлением временного управления Псковской и Олонецкой епархиями. Особое внимание Г. уделял вопросам ремонта и восстановления пострадавших во время войны храмов, для чего при Ленинградском епархиальном управлении им был создан специальный строительный комитет. Уже к 1946 г. было восстановлено 4 приходских, 2 приписных церкви и 1 домовая. К дек. 1948 г. закончен ремонт зданий Псково-Печерского мон-ря, в 1949 г. восстановлен разрушенный фашистами Павловский собор Гатчины. В кон. 40-х гг. при Ленинградском епархиальном управлении были открыты свечная и просфорная мастерские, лесозаготовительный отдел по снабжению храмов строительными материалами и дровами для отопления, создан церковнопевч. комитет по подготовке певчих и регентов.

Благодаря настойчивым ходатайствам Г. Церкви были переданы мн. отнятые в 20-х гг. святыни, в т. ч. мощи свт. *Никиты*, еп. Новгородского, блгв. кнг. Анны Новгородской, св. прав. отроков *Иоанна* и *Иакова* Менюжских; в 1946 г. в Чернигов возвращены находившиеся в хранилище Исаакиевского собора мощи свт. *Феодосия*, архиеп. Черниговского. В 1949 г. властями было

удовлетворено ходатайство митрополита о выделении епархии Свято-Духовского корпуса Александроневской лавры для размещения в нем Ленинградского епархиального управления и архиерейского дома (до этого Г. проживал в небольшой комнатке на хорах Никольского собора).

В окт. 1945 г. совершил поездку в Финляндию для переговоров с архиепископом Карельским и всей Финляндии *Германом (Аавом)* о восстановлении канонических связей между Московским Патриархатом и *Финляндской Православной Церковью*, а также для воссоединения с РПЦ братии *Спасо-Преображенского Валаамского муж. мон-ря*, *Коневецкого (Конецкого) Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ря* и находившихся в юрисдикции митр. *Евлогия (Георгиевского)* 2 рус. общин Хельсинки. 27 февр. 1946 г. Г. было поручено управление Эстонской епархией и присоединившимися правосл. рус. приходскими и мон-рями Финляндии.

5 апр. 1946 г. назначен председателем *Учебного комитета при Свящ. Синоде*. 22 нояб. 1945 г. в Ленинграде были открыты Богословско-пастырские курсы с 2-годовалым сроком обучения, преобразованные 1 сент. 1946 г. в Ленинградскую ДС, с одновременным учреждением ЛДА. Торжественное открытие Ленинградских духовных школ состоялось 14 окт. того же года в присутствии Патриарха Алексия I. Большая часть средств епархии в течение 5 лет направлялась владыкой на восстановление зданий духовных школ и их содержание. При Ленинградских духовных школах Г. была организована б-ка, фонды к-рой к 1948 г. увеличились до 110 тыс. книг. В 1946 г. Богословский ин-т и Богословско-пастырские курсы в Москве также были преобразованы в МДА и МДС. Всего к 1947 г. было открыто 2 ДА и 8 ДС (в Москве, Ленинграде, Киеве, Саратове, Одессе, Минске, Луцке, Ставрополе). 15 апр. 1949 г. по представлению ЛДА Патриархом Алексием удостоен ученой степени д-ра богословия honoris causa. В 1949–1954 гг. под рук. и под редакцией Г. составлялись «Очерки по истории РПЦ новейшего периода» в 2 ч., описывавшие события с 1900 по 1927 г. (не опублик.; в наст. время сохранившиеся части «Очерков...» находятся в ГАРФ и в б-ке СПбДА).





4 марта 1949 г. Г. вторично было поручено управление Олонецкой епархией, с 21 окт.—управление Псковской епархией, с 20 дек.—управление Эстонской епархией. 11 нояб. 1954 г. согласно прошению освобожден от управления Псковской епархией, а также правосл. рус. общинами и мон-рями в Финляндии.

Помимо управления Ленинградской и др. епархиями, а также руководства Учебным комитетом при Свящ. Синоде Г. активно участвовал во внешнецерковной деятельности: в мае 1946 г. сопровождал Патриарха Алексия во время его визита в Болгарию на торжества по случаю 1000-летия мон-ря прп. Иоанна Рильского; в авг. 1946 г. возглавил делегацию Московского Патриархата на погребении митр. Евлогия (Георгиевского) в Париже, где принял ряд мер для решения проблем, связанных с *Западноевропейским Эжархатом РПЦ*; в нояб.—дек. того же года совершил поездку по Ближ. Востоку, посетил рус. приходы и провел переговоры с Александрийским, Антиохийским и Иерусалимским Патриархами; в мае—июне 1947 г. сопровождал Патриарха Алексия во время визита к Румынскому Патриарху *Никодиму (Мунтяну)*. С июля по окт. того же года в качестве полномочного представителя Патриарха находился в командировке в США, целью к-рой были переговоры с Сан-Францисским митр. *Феофилом (Пашковским)* относительно воссоединения с РПЦ возглавлявшегося им *Митрополичьего округа в Сев. Америке* и нормализация дел *Эжархата Московской Патриархии в Сев. и Юж. Америке*. В июле 1948 г. участвовал в торжествах в честь 500-летия автокефалии РПЦ и в работах *Совещания представителей Поместных Православных Церквей* в Москве 8–18 июля 1948 г., руководил комиссией «Экуменическое движение и православная Церковь». Летом 1950 г. вторично посетил Антиохийский Патриархат, в 1953 г.—Болгарию, где представлял РПЦ на торжествах в честь восстановления Патриаршества и интронизации Болгарского Патриарха. В мае 1952 г. принимал участие в работе конференции всех Церквей и религ. объединений СССР, посвященной вопросам защиты мира.

7 янв. 1948 г. указом Патриарха Алексия награжден правом предношения креста за богослужением;



*Патриарх Московский и всея Руси
Алексий I (Симанский), митр. Григорий
(Чуков), архим. Иоанн (Разумов)
перед отъездом в Болгарию.
Фотография. 1946 г.*

в 1950 г., к 80-летию,— правом ношения 2 пананий. Во время зарубежных визитов Г. был удостоен наград Поместных Православных Церквей: ордена св. апостолов Петра и Павла 1-й степени (Антиохийский Патриархат), ордена св. ап. Марка 1-й степени (Александрийский Патриархат), юбилейных медалей Антиохийского и Иерусалимского Патриархатов и ордена Ливанского кедр 1-й степени. В 1946 г. награжден болг. правительством орденом «За гражданские заслуги» 1-й степени.

С выходом постановления ЦК КПСС «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения» (7 июля 1954) и усилением антирелиг. выступлений в печати Г. подготовил Патриарху Алексею докладную записку для передачи в *Совет по делам РПЦ*, в к-рой изложил факты нарушений законодательства при закрытии храмов, увеличения числа хулиганских выходов в отношении духовенства и верующих, вандализма и поджогов церквей и молитвенных домов и др., указав в целом на нежелательные результаты антирелиг. пропаганды. 9 окт. 1954 г. на годовом акте ЛДА Г. выступил с речью, резко критикующей действия властей и основные «научные» доводы атеистических публикаций. Твердая позиция Патриарха Алексия, Г. и ряда др. архиереев способствовала принятию постановления ЦК КПСС «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения» (10 нояб. 1954), осудившего администрирование в отношении верующих и религ. об-в и остановившего дальнейшее развертывание «воинствующей» антирелиг. кампании.

В окт. 1955 г. совершил поездку в Румынию на торжества канонизации святых, в Румынской Церкви просиявших, где также провел переговоры с представителями К-польского Патриархата относительно статуса Финляндской Православной Церкви. 28 окт., по возвращении в Москву, остановился в здании Московской Патриархии.

6 нояб. в Успенском храме московского Новодевичьего мон-ря панихиду над гробом Г. совершил Патриарх Алексий с сонмом московского духовенства. 8 нояб. останки митрополита были доставлены в Ленинград, 11 нояб. отпевание Г., состоявшееся в Николо-Богоявленском соборе, возглавил Минский и Белорусский митр. *Питирим (Свиридов)* в сослужении 5 архиереев и духовенства епархии. 27 авг. 1961 г. прах Г. был перезахоронен из Крестовой митрополичьей церкви в крипте Троицкого собора Александро-Невской лавры. Соч.: Начало христианства в Олонецком крае. Петрозаводск, 1892; Руководство по Закону Божию для школ в местностях с карельским населением. Выборг, 1908; Очерк деятельности правосл. Карельского Братства в Олонецкой губ. Петрозаводск, 1910; Ист. очерк развития церк. школ в Олонецкой епархии: По поводу 25-летия их со дня издания «Правил о церк.-приходских школах». Петрозаводск, 1910; Празднование 25-летия церк.-приходских школ в г. Петрозаводске. Петрозаводск, 1910; О задачах правосл. Карельского Братства // Олонецкая неделя. 1911. № 34. С. 1–3; Учреждение духовно-учебных заведений // ЖМП. 1943. № 3. С. 22–24; Ленинград в дни Отечественной войны // Там же. 1944. № 10. С. 15–16; [Слово, сказанное Свят. Патр. Алексием в кафедр. Патриаршем соборе 4 февр. 1945 г. от лица Поместного Собора] // Там же. 1945. № 2. С. 70; Соловьев С. М.: (К 125-летию со дня его рождения) // Там же. 1945. № 4. С. 44–46 (перепеч.: Церк. вестн. СПб., 2000. № 5. С. 34–35); Московская церк. делегация в Болгарии // ЖМП. 1945. № 5. С. 19–24; Поездка Свят. Патр. Алексия в Болгарию // Там же. 1946. № 6. С. 3–19; Поездка на Ближ. Восток // Там же. 1946. № 12. С. 4–8; Поездка Свят. Патр. Алексия в Румынию // Там же. 1947. № 7. С. 3–21; Послание к верным чадам РПЦ в Сев. Америке и Канаде // Там же. 1948. № 1. С. 21–24; Беседы в Никольском соборе: 1925–1928 гг. / Б-ка СПбДА. Машинопись; Избр. слова, речи и статьи. Л., 1948 / Б-ка СПбДА. Машинопись; Беседы // БТ. 1986. Сб.: 175 лет ЛДА. С. 142–156; Петроградский процесс 1922 г.: Дневник // Наш современник. 1994. № 4. С. 171–180; Один год моей жизни: Страницы из дневника // Минувшее: Ист. альм. М.; СПб., 1994. [Вып.] 15. С. 521–618; Финляндский период деятельности Свят. Патр. Сергия: 1905–1917 гг. // Имперский курьер. СПб., 2002. № 2. С. 36–37; В день памяти св. ап. и Евангелиста Иоанна Богослова // Церк. вестн. СПб., 2002. № 8/9. С. 68–69; Об отношении





к близким // Там же. 2004. № 8/9. С. 69; Дневники 1918–1922 гг. // СПбЕВ. 2004. Вып. 32. С. 66–81.

Арх.: ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 35, 137–144; ЦГА СПб. Ф. 7384. Оп. 2. Д. 39. Л. 6; Оп. 33. Д. 238. Л. 243; Архив УФСБ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. П–49829. Д. П–78096. Л. 6. Д. П–89305. Т. 5. Л. 399, 400. Т. 6. Л. 157, 195, 205, 208, 214, 217, 374, 385. Т. 7. Л. 51, 314. Т. 8. Л. 137, 142; ЦХСД. Ф. 5. Оп. 16. Д. 669. Л. 150, 178–179; Архив ЦНЦ ПЭ. Ф. 3. Оп. 2. Д. 17; Архив С.-Петербургской епархии. Ф. 1. Оп. 4; Оп. 18. Д. 1–6; Ф. 3. Оп. За. Д. 7. Л. 1–4; Д. 32. Л. 1–3; Д. 80. Л. 1–7; Д. 87. Л. 1–5; Д. 103. Л. 1–4; Ф. 3. Оп. 36. Д. 4. Л. 1–5; Д. 5. Л. 1–2; Д. 6. Л. 1–6; Д. 7. Л. 1–4; Д. 17. Л. 1–6; Д. 136. Л. 1–2; Д. 137. Л. 1; Д. 138. Л. 1; Архив Л. К. Александровой-Чуковой «Историко-богословское наследие митр. Григория (Чукова)».

Лит.: *Звероловлев Н., свящ.* Чествование церковного деятеля. Петрозаводск, 1911; Вступление в должность ректора Олонекской ДС о. прот. Н. К. Чукова // Олонекские ГВ. 1911. № 19. С. 12; Арест прот. Н. К. Чукова // Олонекские ЕВ. 1918. № 9/10. С. 99–100; *Шаповалова А.* Архиеп. Псковский и Порховский Григорий // ЖМП. 1945. № 7. С. 36–43; *Шишкин А.* Поездка Ленинградского митр. Григория в Финляндию (сент.–окт. 1945 г.) // Там же. 1945. № 11. С. 5–13; *Михаил [Чуб], еп.* Славный путь служения Церкви: (К 85-летию митр. Ленинградского и Новгородского Григория) // Там же. 1955. № 3. С. 21–28; *Успенский Н. Д.* Митр. Ленинградский и Новгородский Григорий: (Некролог) // Там же. 1955. № 12. С. 13–18; *А. К.-Б.* К кончине митр. Григория // Единная Церковь. Youngstown (Ohio), 1955. № 10. С. 214–215; *Осипов А.* Мои архиереи // НиР. 1969. № 3. С. 50–52; *Краснов-Левитин А.* Лихие годы. П., 1977. С. 212; *Успенский Н. Д.* К истории богосл. образования в Ленинграде // ЖМП. 1977. № 4. С. 6–13; *Мануил.* Русские иерархи, 992–1892. Т. 3. С. 377–394; *Шоломичский В., прот.* Памяти митр. Ленинградского и Новгородского Григория (1870–1955) // ЖМП. 1981. № 4. С. 8–14; «Дело» митр. Вениамина (Петроград, 1922 г.). М., 1991; Патриарх Тихон и история рус. церк. смуты. СПб., 1994. С. 27–28; *Сорокин В., прот.* Призвание и жизнь: Митр. Григорий (Чуков): К 45-летию со дня кончины // Церк. вестн. СПб., 2000. № 10. С. 43–47; *он же.* Исповедник: Церк.-просвет. деятельность митр. Григория (Чукова). СПб., 2005; *Галкин А. К.* Митр. Григорий (Чуков) и спмч. Вениамин Петроградский // Церк. вестн. СПб., 2000. № 11. С. 48–52; *Бовкало А. А.* Высшие богословские курсы в Ленинграде // ЕЖБК. 2001. С. 262–270; *Копылова О. Н.* Личн. архив митр. Григория (Чукова) в мат-лах ГАРФ // Вестн. церк. истории. М., 2006. № 1. С. 200–242; *Сорокин В., прот., Галкин А. К.* Из наследия митр. Григория (Чукова): По мат-лам архива С.-Петербургской епархии // Там же. С. 243–250.

Л. К. Александрова-Чукова

ГРИГОРИЙ (Яцковский Гавриил Иулианович (Ульянович); 13.07.1866, с. Польный Мукаров Ушицкого у. Подольской губ.— 26.04.1932, Свердловск), архиеп. бывш. Свердловский, один из инициаторов и первый руководитель *григорианского раскола* в РПЦ. Из крестьянской



*Еп. Григорий (Яцковский).
Фотография. 10-е гг. XX в. (РГИА)*

семьи. По окончании Каменец-Подольской ДС состоял псаломщиком, а также учителем церковноприходской одноклассной школы в с. Остаповцы Брацлавского у. В мае 1888 г. поступил в число послушников Киево-Печерской лавры. С 7 марта 1890 г. находился «для письменных занятий» при наместнике лавры архим. *Ювеналии (Половцеве)*, 30 апр. перемещен в Голосеевскую пуст. для клиросного послушания. 4 авг. 1890 г. принял иноческий постриг с именем Григорий, 9 сент. Каневским еп. *Сильвестром (Малеванским)* рукоположен во диакона. В том же году поступил в КДА, к-рую окончил в 1894 г. со званием канд. богословия.

29 июня 1894 г. рукоположен во иерея, 19 авг. назначен преподавателем миссионерского Ардонского осет. ДУ (позднее Александровская ДС). С 3 янв. 1895 г. преподаватель церковной и библейской истории Томской ДС. С 6 марта по 20 нояб. 1896 г. член Томского комитета Об-ва земледельческих колоний и ремесленных приютов от духовенства. 2 июля представлял Томский епархиальный училищный совет на Всероссийском съезде руководителей и учителей церковных школ в Н. Новгороде. 8 нояб. назначен инспектором Иркутской ДС; с 24 дек. состоял членом епархиального училищного совета с правом временно замещать председателя, цензором «Иркутских ЕВ» и преподавателем Комиссии религиозно-нравственных чтений. С 27 окт. 1897 г. занимал пост ректора Томской ДС, 21 нояб. возведен в сан архимандрита. С 29

дек. являлся председателем епархиального училищного совета, с 10 марта 1898 г.— членом Духовно-цензурной комиссии по издававшимся в епархии сочинениям. За труды по постройке новых зданий Томской ДС был премирован в 1901 г. 300 р. из суммы духовно-учебного капитала. 28 июля того же года назначен ректором Рязанской ДС, 15 окт. стал председателем братства Муромского и Рязанского еп. св. *Василия*. Провел капитальные работы по ремонту и обновлению зданий ДС, с 1903 г. вел в ней воскресные религиозно-нравственные чтения и литературно-муз. вечера. Награжден набедренником (18 февр. 1895), орденом св. Анны 2-й степени (6 мая 1900).

21 нояб. 1908 г. хиротонисан во епископа Козловского, викария Тамбовской епархии. Хиротонию в Свято-Троицком соборе Александрово-Невской лавры в С.-Петербурге возглавил митр. С.-Петербургский и Ладужский *Антоний (Вадковский)*. С 13 дек. 1912 г. епископ Бакинский, 1-й викарий Грузинской епархии, с 13 нояб. 1917 г. епископ Елисаветпольский, викарий Тифлисской епархии. В авг.—нояб. того же года участвовал в работе *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, в числе 15 кандидатов выдвигался на пост товарища председателя.

17 нояб. 1917 г. назначен епископом Екатеринбургским и Ирбитским, прибыл на кафедру в нач. 1918 г. 28 июля того же года, через 3 дня после вступления в Екатеринбург войск Чехословацкого корпуса и Сибирской армии, во время крестного хода призвал «сохранять православную веру, которой было сильно государство Российское». 4 авг. во время парада и торжественного чествования частей, взявших Екатеринбург, Г. отслужил молебен и освятил их знамена. Отслужил панихиды на могилах священников, погибших от рук большевиков в В. Тече. Благословил устраивать вечера скорби в память убитых священнослужителей (на нек-рых присутствовал лично), собранные пожертвования передавали их семьям (11 сент.— в г. Шадринске, 24 дек.— на Камышловском заводе и др.). 16 февр. 1919 г. встречал в кафедральном соборе приехавшего в город А. В. Колчака. Все эти факты в дальнейшем были использованы против Г.





В 1922 г. Патриархом свт. Тихоном возведен в сан архиепископа. 12 авг. того же года арестован по обвинению в том, что во время гражданской войны «восстанавливал население против советской власти», используя религ. демонстрации, церковные службы и речи. Также Г. были предъявлены обвинения в поддержке участников контрреволюционного заговора ген. А. П. Перхурова в мае 1921 г. и в сопротивлении изъятию церковных ценностей в 1922 г. 20–22 янв. 1923 г. на открытом судебном заседании Екатеринбургского губревтрибунала Г. виновным себя не признал. 23 янв. был осужден на 5 лет лишения свободы со строгой изоляцией. Отбывал наказание в екатеринбургской, с 12 мая 1923 г. во владимирской тюрьмах. Постановлением Президиума ВЦИК от 21 июля 1925 г. оставшийся срок лишения свободы признан условным, и Г. был освобожден.

Осенью 1925 г. с целью устранения от должности Патриаршего Местоблюстителя Крутицкого митр. сщмч. Петра (Полянского) ОГПУ предложило Г., еп. Борис (Рукин) и еп. Иннокентию (Бусыгину) оказать содействие в легализации Высшего церковного управления. В обмен на обращение к пастве о сочувственном отношении Церкви к политике руководства СССР им было обещано легализовать церковное управление на уровне епархий и правосл. общин. На их обращение к митр. Петру принять это предложение, опровергнуть выдвигаемые обновлениями (см. *Обновленчество*) обвинения в контрреволюционном заговоре и созвать архиерейский Собор последовал отказ. После ареста митр. Петра и вступления в управление Церковью Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергия (Страгородского) 22 дек. 1925 г. в Донском московском мон-ре состоялось совещание 10 архиереев, постановившее образовать *Временный Высший Церковный Совет* (ВВЦС) под председательством Г.

Узнав о появлении нового органа «управления» из газ. «Известия» (от 7 янв. 1926), митр. Сергий вступил с Г. в переписку с целью прояснить канонические основания для организации ВВЦС и характер взаимоотношений между Советом, правосл. иерархией и исполняющим обязанности Патриаршего Местоблюстителя. Выяснив, что такие ос-

нования отсутствуют и что ВВЦС создан в нарушение ряда церковных правил, после обсуждения сложившейся ситуации с прибывшими в Н. Новгород архиереями митр. Сергий 29 янв. 1926 г. наложил на Г. и всех архиереев, принявших участие в организации ВВЦС, запрещение в священнослужении и отстранил их от управления епархиями вплоть до раскаяния или церковного суда.

Для укрепления положения ВВЦС Г. с бывш. Могилевским архиеп. Константином (Бульчевым) и временно управляющим Переяславской епархией еп. Дамианом (Воскресенским) попытались использовать авторитет находившегося в заключении Патриаршего Местоблюстителя митр. Петра (Полянского). Получив при поддержке ОГПУ 1 февр. 1926 г. возможность встретиться с ним, они описали положение церковных дел в нужном им виде, скрыв наложенное на них запрещение, и просили благословить деятельность ВВЦС. Митр. Петр передал через условную резолюцию обязанности Патриаршего Местоблюстителя коллегии из находившегося под арестом архиеп. сщмч. Николая (Добронравова), не имевшего разрешения на въезд в Москву архиеп. Димитрия (Беликова) и Г., но не благословил деятельности ВВЦС. Однако Г. представил резолюцию как аннулирование полномочий митр. Сергия и передачу высшей церковной власти ВВЦС.

Получив объяснения митр. Сергия, Патриарший Местоблюститель в письме от 22 апр. 1926 г. аннулировал свою резолюцию и подтвердил его полномочия, а в послании от 1 янв. 1927 г. осудил деятельность Г. и возглавляемого им ВВЦС как раскольническую. В примечании к посланию он описал встречу с Г., посетившим его в том же месяце в свердловской тюрьме. При встрече митр. Петр сообщил Г., что тот находится вне молитвенно-канонического общения с ним, и призвал подчиниться наложенным запретам. В июне 1927 г. Г. предложил пользовавшемуся авторитетом Вереискому архиеп. Илариону (Троицкому), специально доставленному в Москву из СЛОН, возглавить ВВЦС, обещая сан митрополита, но получил решительный отказ.

15 нояб. на григорианском «предсоборном съезде» Г. был возведен в «митрополиты Свердловские и

Уральские». В григорианском расколе Г. играл руководящую роль до 1928 г., когда по состоянию здоровья передал пост председателя ВВЦС архиеп. Виссариону (Зорнину) и удалился в Свердловскую епархию (григорианскую), к-рую возглавлял до кончины. На правах епархиального архиерея служил в кафедральном (григорианском) Александро-Невском соборе Свердловска, а после его закрытия — в кладбищенской Иоанно-Предтеченской ц., где и был вполсл. похоронен. Скончался вне общения с правосл. Церковью.

Ист.: Григорий (Яцковский), архиеп. Док-ты, относящиеся к образованию Высшего Временного Церковного Совета в Москве. М., 1926. С. 16; Борис (Рукин), еп. О современном положении Русской Православной патриаршей Церкви. М., 1927. С. 27; Акты свт. Тихона. С. 907, 970; Сосуд избранный. 1994. С. 348–355.

Арх.: ГА адм. органов Свердловской обл. Ф. 1. Оп. 2. Д. 46693; ГА Свердловской обл. Ф. Р–575. Оп. 1. Д. 12, 374; Ф. Р–102. Оп. 1. Д. 123, 377; ЦДОСО. Ф. 4. Оп. 6. Д. 430; ГА Рязанской обл. Ф. 627. Оп. 234. Д. 694. Св. 51. С. 1–5.

Лит.: Рязанские Ев. 1908. № 19. С. 708–715; 1909. № 3. С. 116–122; Иоанн (Снычев). Церк. расколы. С. 15–16; он же. Стояние в вере: Очерки церк. смуты. СПб., 1995. С. 23–24; Эндеберя В. Архиепископ Григорий // Новерие. 1994. № 17/18, 19/20; Стручкова Н. В. Екатеринбургские страницы истории РПЦ в 1920-е гг.: (По мат-лам архивно-следственного дела архиеп. Григория) // Архивы Урала. 1996. № 2(4). С. 78–93; Цытин. История РЦ. С. 106, 135, 139–142, 144, 145, 157, 204; он же. Русская Православная Церковь, 1925–1938. М., 1999. С. 32–56; Лавринов В., прот. Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2000. С. 137–138.

Н. Ю. Васильева, П. В. Каплин

ГРИГО́РИЙ II КИПРСКИЙ (1241, Кипр — 1290, К-поль), патриарх К-польский (28 марта 1283 — июнь 1289), богослов, писатель. Мирское имя Георгий. «Автобиография» — основной источник сведений о жизни Г. К.

Род. в семье богатых и знатных киприотов, утративших состояние и положение после завоевания острова латинянами (1191). Первые годы жизни провел на Кипре; первоначальное образование получил дома, в 1250/51 г. поступил в лат. школу в Лefкосии (Никосии), однако не достиг больших успехов, т. к. не владел в достаточной степени лат. языком, на к-ром велось преподавание. Ок. 1257/58 г. тайно от родителей покинул Кипр и для получения образования на родном греч. языке сначала отправился в Птолемаиду





Палестинскую (совр. Акко), а затем переехал на земли Никейской империи. В Эфесе ему не удалось стать учеником *Никифора Влеммида*, и через полгода Георгий отправился в Никею. Однако и здесь он не смог найти учителей по риторике и философии, чтобы завершить образование. В 1261 г. К-поль был освобожден никейскими войсками. Император *Михаил VIII Палеолог* прилагал немалые усилия для восстановления статуса столицы, в т. ч. и как центра просвещения. В это же время в К-поль перебрался Георгий и поступил писарем на службу в императорскую канцелярию; это дало ему право учиться в к-польской школе, где преподавал ученый и историк *Георгий Акрополит*. В 1261–1266 гг. он изучал философию Аристотеля, геометрию Евклида, арифметику Никомаха, в 1266/67–1273/74 гг. занимался риторикой и проявил себя как писатель.

После окончания обучения Георгий избрал духовную карьеру, жил в к-польском монастыре Спасителя Акаталепта, где среди проч. занимался лит. трудами и преподаванием. В 1273 г. он был произведен в чин протоапостолария. При жизни *Михаила VIII* Георгий поддерживал его унионистскую политику, однако после смерти императора (1282) отказался от прежних взглядов. 26 дек. 1282 г. пролатински настроенный патриарх *Иоанн XI Векк* был вынужден отречься от престола. На смену ему был избран патриарх *Иосиф*, однако 23 марта 1283 г. он скончался. Через неск. дней при поддержке императора *Андроника II* патриархом был избран Георгий, только накануне принявший постриг. Новый патриарх сразу приобрел противников в лице арсенитов, сторонников унии и отрекшегося *Иоанна Векка*. «Церковь была полна смут и беспорядков — всем хотелось в ней начальствовать и предписывать законы», — так писал позднее Г. К. в «Автобиографии» об этом времени. Арсениты не получили у Г. К. ожидаемой поддержки, сторонники унии с Римом вступили с ним в полемику о расхождении Церквей Запада и Востока; самым последовательным противником Г. К. стал сосланный в 1283 г. в Прусу *Иоанн Векк*, чье окружное послание против него было обнародовано в К-поле и вызвало раскол в обществе. Патриарх обратился к императору с просьбой созвать Собор с целью прекратить

смуты, вызываемые «нечестивым сонмищем врагов Церкви», однако на этот раз не получил поддержки *Андроника II*. Когда Г. К. увидел, что не только его противники ополчились на него, но и многие из друзей отвернулись, то он решил оставить Патриарший престол и удалился на покой сначала в монастырь Пресв. Богородицы Одигитрии, а затем в монастырь св. Андрея, где и умер.

На время Патриаршества Г. К. приходится ряд Соборов, инициатором которых он был: К-польский (1283), Адрамитгийский (1284), Алексеевский (1285), Влахернский (ок. 1285). Г. К. не оставлял и преподавательскую деятельность. Среди его учеников были *Феодор Музалон*, *Никифор Хумн*, *Максим Плануд*. Г. К. на протяжении большей части жизни занимался переписыванием книг, т. к. не всегда имел возможность их купить.

Г. К. известен как талантливый писатель, автор трудов богословского и светского характера. Одним из важнейших его богословских произведений является «Изложение томоса веры против Векка», представляющее собой акт офиц. низложения *Иоанна Векка* на Влахернском Соборе и осуждения «латинумудрствующих». Главный богословский вопрос томоса — исхождение Св. Духа. Г. К. изложил собственные взгляды, совпадающие в основных чертах со взглядами *Никифора Влеммида*: «Дух имеет Свое совершенное бытие от Отца, Который есть единственная причина, из Которого Он исходит вместе с Сыном, Своим, собственным Ему способом, являясь одновременно через Сына, через Него и при Нем сияет (ἐλλάμπει). Как свет исходит от солнца вместе с лучом, сияет, является при нем и даже от него. Ясно, что когда некоторые говорят, что Дух исходит от Отца и Сына, или от Отца через Сына, или происходит из сущности обоих, то всё это не значит, что они исповедуют, что бытие Св. Духа также происходит и от Сына, так же как и от Отца. Действительно, ведь и вода, черпаемая из реки, происходит из нее и свет происходит из луча, но ни свет, ни вода не имеют причиной бытия эти две вещи: свет происходит от солнца, а не из луча. Луч — способ происхождения бытия, а не источник». Г. К. ввел различие между понятиями «исхождение» (ἐκπόρευσις) и «воссияние» (ἐλλάμπις):

одно означает единосущие с Отцом, др. — единосущие с Сыном, «от Которого Он и с Которым, но не как от причины... С одной стороны, мы говорим, что Дух от Отца и не отвергаем, что Он через Сына, с другой — исповедуем, что Дух от Сына и не отвергаем, что Он от Отца». В XIV в. свт. *Григорий Палама* развил эти положения Г. К. Среди др. богословских произведений Г. К. следует назвать грамоту и исповедание, являющиеся ответом на критику томоса митр. Эфесским *Иоанном Хилой*, а также трактат «Об исхождении Св. Духа», написанный Г. К. еще до Патриаршества. Общим ответом на критику его богословских трудов является апология. Полемические труды Г. К. — важный источник по истории правосл. догматической мысли XIII в.

Г. К. принадлежат похвальные слова святым *Иоанну Крестителю*, *Дионисию Ареопажиту*, *Георгию Победоносцу*, *Евфимию Мадитскому*, *Житие Лазаря Галисийского*. Риторические произведения Г. К., такие как панегирики императорам *Михаилу VIII* и *Андронику II Палеологам*, отличаются витиеватостью стиля и отсутствием конкретных исторических сведений. Сохранилось более 200 писем Г. К. Из них 29 адресованы племяннице императора *Михаила VIII* *Феодоре Раулоне*, духовной дочери Г. К., а 53 — его ученику *Феодору Музалону*; есть письма *Георгию Акрополиту*, императору *Андронику II*, высшим церковным иерархам. Риторические произведения, такие как «Упражнение (Χρεια), или Философские и риторические опыты», «Похвала морю» были созданы Г. К. в учебных целях. Оставил собрание пословиц.

Соч.: *Laudatio Dionisii Areopagiti // Εὐαγγελικὴ ἀλληλεγγύη / Ed. Makarios Patmios. Amst., 1754. P. 627–653; Des Patriarchen Gregorius aus Cypern Selbstbiographie / Hrsg. F. C. Matthiae. Fr./M., 1817 (рус. издание: *Троицкий И. Е.* Автобиография Григория Кипрского, еп. К-польского // ХЧ. 1870. Ч. 2. № 7. С. 164–177); Vita Gregorii Cypri // PG. 142. Col. 17–48; Expositio fidei contra Veccum // Ibid. Col. 238–246; Contra Marcum, ex Judaeo Christianum // Ibid. Col. 247–251; Apologia pro tomo suo pravae doctrinae suspecto // Ibid. Col. 251–267; Epistola ad Andronicum imperatorem // Ibid. Col. 267–269; De processione Spiritus Sancti // Ibid. Col. 269–299; Laudatio Sancti Georgii martyris // Ibid. Col. 299–345; Encomium Michaelis Palaeologi, «novi Constantini» // Ibid. Col. 345–387; Encomium Andronici Palaeologi // Ibid. Col. 387–417; Chira, id est oratoriae amplificationis specimen // Ibid. Col. 417–421; Encomium maris, sive de universa aquae natura // Ibid. Col. 433–445; Proverbiorum collectio // Ibid. Col. 445–470; Изложение свитка веры против Векка / Пер.:*





И. Е. Троицкий // ХЧ. 1889. Ч. 1. № 3/4. С. 344–366; Послание к имп. Андронику Палеологу / Пер.: И. Е. Троицкий // Там же. С. 367–369; Исповедание / Пер.: И. Е. Троицкий // Там же. С. 370–377; Об исхождении Св. Духа / Пер.: И. Е. Троицкий // Там же. Ч. 2. № 9/10. С. 288–352; Самая сильная апология против нападок на его свиток // Там же. № 11–12. С. 545–570; Похвальное слово св. Евфимию, епископу и чудотворцу Мадитскому / Пер., предисл.: архим. Арсений (Ивашенко). М., 1889; То же: Γεωργίου Κυπρίου Ἐγκόμιον εἰς τὸν μέγαν Εὐθύμιον ἐπίσκοπον Μεδύτων / Εκδ. Β. Ἀνωτινάδης // Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήναι, 1894. Τ. 4. Σ. 387–422; Γρηγορίου τοῦ Κυπρίου Ἐπιστολαὶ καὶ μῦθοι / Εκδ. Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης. Ἀλεξάνδρεια, 1910; Vita S. Lazari in monte Galesio // ActaSS. Nov. T. 3. P. 588–606; Два письма великому логофету Феодору Музалону // Сметанин В. А. Византийское общество XIII–XV вв.: По данным эпистографии. Свердловск, 1987. С. 229–231; Rapp C. Ein bisher unbekannter Brief des Patriarchen Gregor von Zypern an Johannes II. Sebastokrator von Thessalien // VZ. 1988. Bd. 81. S. 12–28.

Ист.: *Georgii Pachymeri De Michaele et Andronico Palaeologis libri tredecim* / Rec. I. Bekker. Bonnæ, 1835. 2 vol.; *Niceph. Greg. Hist.* VI 1–2, 4.

Лит.: Троицкий И. Е. Арсений, патр. Никейский и К-польский, и арсениды: (К истории Вост. Церкви в XIII в.) // ХЧ. 1871. Ч. 1. № 4. С. 579–645; № 6. С. 1055–1119; он же. К истории споров по вопросу об исхождении Св. Духа // Там же. 1889. Ч. 1. № 3/4. С. 338–377; Барвинок В. И. Никифор Влеммид и его сочинения. Киев, 1911; ПБЭ. Т. 4. С. 649–654; Misch G. Die Schriftsteller-Autobiographie und Bildungsgeschichte eines Patriarchen von Konstantinopel aus dem XIII. Jh. // Zschr. für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts. 1931. Bd. 21. S. 1–16; Συκοφάνης Ι. Μεμβότιος ὁ Μοναχὸς καὶ Γρηγόριος ὁ Κύπριος // Ἑλληνικά. 1932. Τ. 5. Σ. 117–126; Lameere W. La tradition manuscrite de la correspondance de Grégoire de Chypre, patriarche de Constantinople. Brux.; R., 1937; Ταμαδάκης Ν. Βυζαντινὴ Ἐπιστολογραφία. Ἀθήναι, 1955. Σ. 43; *idem*. Σύλλαβος βυζαντινῶν μελετῶν καὶ κειμένων. Ἀθήναι, 1961. Σ. 480–484; DSAMDH. T. 6. Col. 922–923; Garzya A. Observations sur l'«Autobiographie» de Grégoire de Chypre // Le parole e le idee. Napoli, 1968. Vol. 10. P. 308–311; Clément O. Grégoire de Chypre: «De l'ekporèse du Saint Esprit» // Istinia. P., 1972. Vol. 17. P. 443–456; *idem*. «Palamisme before Palamas» and the Theology of Gregory of Cyprus // SVTQ. 1979. Vol. 23. P. 139–147; Sopko A. J. Gregory of Cyprus: A Study of Church and Culture in Late XIII-th Cent. Byzantium. L., 1979; Papadakis A. A Crisis in Byzantium: The Filioque Controversy in the Patriarchate of Gregory II of Cyprus: (1283–1289). N. Y., 1983; *Savaotas Chr., archim.* Il Patriarca Gregorio II il Cipriota ed il problema del «Filioque» // Κληρονομία. Θεσσαλονίκη, 1987. Τ. 19. Σ. 205–218; *idem*. Θεολογικὴ Ὁρολογία καὶ Προβληματικὴ τῆς Πνευματολογίας Γρηγορίου Β' τοῦ Κυπρίου. Κατερίνη, 1997; Μανιάρης Κ. Συμπλήρωσις τοῦ ἐπισκοπικοῦ καταλόγου τῆς νήσου Ρόδου κατὰ τὸν ἰγ' καὶ τὸν ἰδ' αἰῶνα: μαρτυρίαι ἐκ τῶν ἐπιστολῶν Γρηγορίου Κυπρίου καὶ Μαξίμου Πλανούδη // ΕΕΒΣ. 1987–1989. Τ. 37. Σ. 247–251; *Μαρτυριῶν (Багин), ижм.* Григорий II патриарх К-польский, 1283–1289: [Канд. дис.]. Загорск, 1990; Pérez

Martin I. À propos des manuscrits copiés par Georges de Chypre (Grégoire II), patriarche de Constantinople (1283–1289) // *Scriptorium*. 1992. T. 46. P. 73–84; *Laiou A. E.* The Correspondence of Gregorios Kyrios as a Source for the History of Social and Political Behavior in Byzantium // *Geschichte und Kultur der Palaiologenzeit: Referate des Intern. Symp. zu Ehren von H. Hunger* / Hrsg. W. Seibt. W., 1996. S. 91–108; *Никифор (Казакос), иеродиак.* Жизнь, труды и богосл. воззрения патриарха Григория II Кипрского: [Канд. дис.]. Серг. П., 2003.

П. Б. Михайлов, Р. Б. Буанов

ГРИГОРИЙ III МАММА (ок. 1400, К-поль? – 1459, Рим), патриарх К-польский (1443–1450). Потомок знатных визант. фамилий Мелиссинов и Стратигопулов. Ок. 1420 г. принял монашеский постриг; в 1437 г. стал духовником визант. имп. Иоанна VIII; с янв. 1439 г. вел протосинкелл, принимал деятельное участие в Ферраро-Флорентийском Соборе в качестве представителя патриарха Филофея Александрийского, поддерживал политику Иоанна VIII по заключению унии с Римско-католической Церковью с целью получения Византией помощи от Запада в борьбе с турками. Вместе с митр. Виссарионом Никейским выступал против Марка Эфесского. Написал «Апологию против исповедания Марка Эфесского» и Ответ на окружное послание того же Марка, в к-рых доказывал, что определения Ферраро-Флорентийского Собора согласуются с учением отцов Церкви; использовал аргументацию, сходную с аргументацией в сочинениях К-польского патриарха Иоанна XI Векка (1275–1282). Г. М. считается автором постановления Ферраро-Флорентийского Собора и имп. послания в Александрию, к-рые он отвез по завершении Собора.

В 1443 г., после смерти патриарха Митрофана, Г. М. был избран патриархом К-поля при поддержке императора. В то же время в «Истории» Георгия Сфрандзи указано, что Г. М. стал патриархом летом 1445 г. О времени Патриаршества Г. М. почти ничего не известно. До смерти имп. Иоанна VIII в 1448 г. он пользовался его покровительством, однако затем его политическое влияние в визант. обществе пошатнулось. Его пролат. позиция вызывала резкое неприятие большинства клира К-польского Патриархата и визант. общества. Подвергнувшись нападкам, Г. М. покинул К-поль и 12 окт. 1450 г. прибыл в Морею (порт Корон). Здесь он

также не нашел поддержки и в кон. авг. 1451 г. переехал в Рим, где был принят папой Николаем V. Не согласившись отречься от престола, Г. М. в Риме продолжал носить патриарший титул, став титулярным лат. патриархом К-поля. До 1453 г. папа вел переписку с визант. имп. Константином XI о признании Византией прав Г. М. и выдвигал его возвращение на престол К-поля как одно из условий военной помощи Запада Византии. В 1451–1459 гг. окормлял греч. паству во владениях Венеции.

Основные сочинения Г. М.: трактаты против Марка Эфесского, послание к трапезундскому императору «О добавлении в Символе веры» (Filioque), «Об опресноках», «О блаженстве святых», «О власти Римского папы».

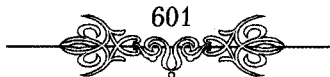
Сохранился патриарший крест Г. М. в реликварии кард. Виссариона. Изд.: PG. 160. Col. 13–248; *Mohler L.* Zwei unedierete griechische Briefe über das Unionskonzil von Ferraro-Florenz // *Oriens Chr. N. S.* 1916. Vol. 6. P. 213–222; *Ziegler A.* Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche. Würzburg, 1938. S. 116; *Mercati G.* Scritti d'Isidoro card. Rutenor. R., 1926. P. 134–135.

Ист.: *Georgios Sphrantzes. Memorii*: 1401–1477. XXII 11, XXVI 8, XXXI 12 / Ed. V. Grecu. Bucur., 1966.

Лит.: DHGE. T. 22. Col. 3; *Mohler L.* Cardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Paderborn, 1927. Bd. 2; ОНЕ. Т. 4. Col. 734–736; *Moschini Marconi S.* Galleria dell'Accademia di Venezia // *Opere d'Arte dei sec. XIV–XV. R.*, 1955. P. 191–194; *Laurent V.* Le vrai surnom du patriarche de Constantinople Grégoire III // *REB. T. 14.* P. 201–205; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 763–764; *Gill J.* The Council of Florence. Camb., 1959; *Культура Византии. М.*, 1991. Т. 3. С. 523, 526; *Лебедев А. П.* Исторические очерки состояния Византийско-восточной Церкви от кон. XI до сер. XV в. СПб., 1998². С. 225–226; *Успенский Ф. И.* История Византийской империи XI–XV вв. М., 1997. С. 619; *Рансимэн С.* Великая Церковь в пленении: История Греческой Церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. СПб., 2006. С. 122–123, 171.

Э. П. Г.

ГРИГОРИЙ IV, патриарх К-польский (17 апр. – 16 июня 1623). Был епископом Амасии; из-за того что не видел одним глазом, получил в К-поле прозвище Кривоамасийский (Στραβοομασεύας). Принадлежал к партии противников патриарха Кирилла I Лукариса. После вторичного низложения патриарха Кирилла Г. был возведен на престол при содействии франц. посланника в Османской империи. Спустя 2 месяца был низложен из-за неуплаты денежного взноса османскому правительству и сослан на о-в Родос.





Осужден К-польским синодом за склонность к различным еретическим учениям и связь с католиками. Лит.: ОНЕ. Т. 4. Col. 736; Οι πατριάρχες του Γένους. Βόλος, 1995. Σ. 62–63; Ρανσιμэн С. Великая Церковь в пленении: История Греческой Церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. СПб., 2006. С. 239, 276.

ГРИГОРИЙ V (Ангелопулос Георгий; 1745 или 1746, Димицана — 10.04.1821, К-поль), сцмч. (пам. греч. 10 апр.), патриарх К-польский (1797–1798, 1806–1808, 1818–1821). В 1765–1767 гг. обучался в Афинах у известного педагога Димитрия Водаса, в 1767 г. прибыл в Смирну к своему дяде иером. Мелетию, епископу храма св. Георгия, и посещал Евангелическую школу. Через нек-рое время он отправился на Строфадские о-ва и принял монашеский постриг в одном из мон-рей. Образование Г. продолжал на Патмосе, слушал лекции по богословию у дидаскала Даниила Керамевса. По окончании учения Г. был вызван в Смирну митр. Прокопием и стал служить у него архидиакономом, затем исполнял должность протосинкелла. Здесь в 1783 г. он сделал перевод на новогреч. язык слов свт. Иоанна Златоуста о священстве. В 1785 г. митр. Прокопий стал К-польским патриархом, а его преемником по Смирнской кафедре был назначен Г. За 13 лет управления Смирнской митрополией он ревностно занимался проповедью слова Божия, восстановил неск. храмов, в т. ч. митрополичий собор во имя св. Фотинии, защищал смирянское духовенство от сборщиков хараджа. Он особенно заботился о народных школах, учреждая новые и поддерживая старые, в частности Евангелическую школу, помогал бедным ученикам и учителям.

Г. дважды исполнял обязанности члена Синода (в 1793 и 1797). Во время 2-го пребывания в Синоде он был избран на К-польский Патриарший престол. В первое Патриаршество (9 мая 1797 — 18 дек. 1798) Г. старался обеспечить народу безопасность и спокойствие, направить его свободолюбивые стремления к реальным целям по возможности без ущерба для его гражданского положения в данных условиях. Он издал синодальный томос, запрещающий рукополагать во епископский сан лиц, состоявших ранее в браке и имевших детей. При нем был построен новый патриарший дом. Пат-



Сцмч. Григорий V (Ангелопулос), патриарх К-польский

риарх принимал меры к разрешению споров мон-рей, в частности писал монахам Афона, что они не имеют права без его ведома ни продавать, ни покупать монастырских владений. Г. восстановил греч. типографию при Патриархии; книги стали печататься под непосредственным надзором патриарха, вел. драгомана, 2 архиереев и 2 мирян.

Низложение Г. произошло по следующим причинам. Во-первых, он считал долговременное пребывание архиереев в столице вредным для их паствы и приказал многим из них выехать из К-поля, чем нажил себе врагов среди архиереев и их светских друзей. Во-вторых, в 1798 г. был казнен покровитель Г. господарь Валахии Константин Ханджери. В-третьих, Порта признавала недостаточными меры патриарха, принятые с целью водворить среди греков спокойствие во время франц. похода в Египет. Он был насильственно устранен от власти и сослан в Халкидон, затем в Драму и наконец на Афон, где жил в Иверском мон-ре и в Великой Лавре.

Во второе Патриаршество (10 окт. 1806 — 10 сент. 1808) Г. по-прежнему призывал народ к повиновению правительству и исполнению гражданских законов, боролся с финансовым кризисом в Патриархии. 10 нояб. 1806 г. он издал синодальный томос, согласно к-рому запрещалось посвящать во пресвитера ранее 30-летнего возраста, во диакона моложе 25 лет и во иподиакона ранее 20 лет (14-е и 15-е правила Трулльского Собора). Архиереям, иереям, иеродиаконам и монахам не

позволялось быть восприемниками при крещении, посаженными отцами и шаферами при браке. В янв. 1807 г. Г. опубликовал грамоту о совершении таинств Крещения и Покаяния ввиду замеченных злоупотреблений. Крещение должно совершаться в поместительной купели с достаточным количеством воды посредством троекратного погружения. Все христиане обязаны в течение постов исповедоваться и причащаться, начиная говение и молитвы не в конце поста, а в начале его. В 1807 г. рус. старообрядцы-некрасовцы обратились к патриарху через Дристрского митр. Кирилла с просьбой разрешить им рукоположение священников и диаконов из лиц, к-рых они сами наметили для посвящения. Г. ответил, что своих кандидатов они должны прислать в Патриархию для предварительного испытания; после такого ответа некрасовцы больше не обращались к нему с просьбой. 20 сент. 1807 г. он издал окружное послание к духовенству и народу о просвещении и школах, в к-ром призывал учреждать и возобновлять общие школы и назначать в них достойных учителей.

В июле 1808 г. в К-поле произошел дворцовый переворот, виновник к-рого Мустафа Байрактар, посадив на престол Махмуда II, стал фактическим распорядителем гос. дел. По его инициативе Г. был низложен и удален на о-в Принкипо, где прожил не менее года. Оттуда он был отправлен на Афон, в Иверский мон-рь. 14 дек. 1818 г. Г. был снова избран патриархом и 14 янв. 1819 г. вступил на престол. Он придерживался той же программы, к-рая определена в первые 2 Патриаршества. В 1819 г. Г. основал специальное благотворительное учреждение — *Κιβώτιον τοῦ ἐλέους* (Кивот милости) с целью оказывать денежную помощь нуждавшимся христианам. Выдача субсидий производилась 4 раза в год — перед праздниками Рождества Христова, Пасхи, апостолов Петра и Павла и Успения Пресв. Богородицы. Источниками доходов для «Кивота милости» служили ежегодный взнос из патриаршей казны, пожертвования патриарха и вел. драгомана, архиереев, греч. аристократии, купцов, ремесленных цехов, господарей Молдавии и Валахии и т. д. Это учреждение существовало в период Патриаршества Г. и было закрыто в янв. 1823 г. К-польским патриархом





Анфимом III. В янв. 1820 г. на имя митрополитов была издана грамота о метрических книгах. Предписывалось всем приходским священникам завести специальный кодекс для записи крестившихся и отмечать в нем время рождения, год, месяц и день совершения крещения, имена восприемников и священника. Г. много содействовал восстановлению рус. мон-ря вмч. Пантелеимона на Афоне. В июле 1819 г. патриарх почтил схоларха и архидиаскала Смирнской филологической гимназии Константина Икономоса достоинством главного и всеобщего иерокирикса Великой Христовой Церкви с правом произносить поучения не только в церквях Смирны, но и повсюду, предпочтительно перед проповедниками и дидаскалами. Г. разделял идеи греч. ученого К. Кумаса, представившего в 1819 г. доклад о школьной реформе, согласно к-рой преимущественное внимание должно уделяться изучению богословия и философии. В особом окружном послании Г. призывал свою паству к просвещению в духе Православия, а также указывал на то, что христиане должны давать своим детям только христ. имена, и порицал распространявшуюся в то время моду называть детей древними языческими именами.

В начале греч. национально-освободительного восстания 1821–1829 гг. султан приказал Г. особым посланием известить греков об амнистии, если они сохраняют верноподданство Порте, внушить им спокойствие, поставив ответственными за это епархиальных архиереев, силой своей власти разрешить участников «Филики этерия» от данной ими клятвы и побудить их к раскаянию, отлучить от Церкви А. Ипсиланти, молдав. господаря Михая Суцу и всех их сообщников. Этот фирман был прочитан 3 марта 1821 г. вел. драгоманом Порты Константином Мурузи в присутствии Г., митрополитов и представителей народа. Грамота была оглашена одним из архиереев 11(23) марта, в воскресенье, после Божественной литургии в патриаршем храме. Кроме этого документа патриарх и Синод по ходатайству Порты перед иностранными посольствами в К-поле издали особую отлучительную грамоту против Ипсиланти, Суцу и их единомышленников, к-рая была распространена в Молдавии и Валахии. Обе гра-

моты, однако, не имели никакого результата. Поэтому султан Махмуд начал репрессии против греков, преимущественно среди фанариотов и духовенства. Так, 24 марта был повешен Эфесский митр. Дионисий (Каллиархис), член Синода, имевший родственные отношения среди фанариотов. Затем были заключены в тюрьму митрополиты Афанасий Никомидийский, Григорий Дерконский и Евгений Анхиальский. Оставшиеся в живых фанариоты были выселены с Фанара на Босфор и отданы под строгий надзор полиции, а Фанар сделался лобным местом, где ежедневно происходили казни. От Г. было потребовано личное поручительство за соблюдение порядка и гражданское повиновение всех греков империи. Нек-рые фанариоты и архиереи решили предложить для успокоения султана общее поручительство относительно порядка в столице. Когда Г. сообщил об этом вел. везиру, то он не только не согласился на это предложение, но и потребовал, чтобы в Порту были присланы еще 3 архиерея — Иосиф



Гробница сцмч. Григория V, патриарха К-польского, в Большой Митрополии в Афинах

Фессалоникийский, Дорофей Адрианопольский и Иоанникий Тырновский. 4 апр. был казнен вел. драгоман Порты К. Мурузи. На Пасху утреню и литургию совершал Г. с 12 митрополитами; храм был почти пуст, т. к. говорили, что турки намерены в пасхальную ночь истребить всех христиан. По окончании бого-

служения Г. и архиереи отправились в патриаршие покои, куда прибыл и вел. драгоман Ставракис Аристархис. В присутствии всех тур. чиновников он прочитал указ о низложении патриарха, после чего Г. был уведен и заключен в к-польскую тюрьму бостанджи-баши. В то время когда в Патриархии происходила церемония избрания нового патриарха Евгения II, Г. был посажен в лодку и в сопровождении 4 чаушей и палача привезен к пристани Фенер, недалеко от Патриархии, где был повешен. Тело Г. провисело 3 дня, т. к. никто из греков не решался купить его у палача, боясь обвинения в сочувствии мученику. На 4-й день к-польские евреи купили тело патриарха за 800 пиастров, привязали за ноги, с криками и ругательствами протащили по улицам и бросили в море. Тело было найдено греками и тайно увезено в Одессу, где было с честью погребено 19 июня 1821 г. в ц. Св. Троицы. В 1871 г. мощи Г. были перевезены из Одессы в Афины и положены в Большой Митрополии.

Лит.: Тринадцать писем Патриарха Григория ([ум.] 1821 г. апр. 10) и одно к Патриарху Григорию... / Сообщ. о. Азарием // ТКДА. 1876. № 8. С. 421–442; Соколов И. И. Константинопольская Церковь в XIX в. СПб., 1904. Т. 1. С. 163–176, 456–495; Преображенский А. Ф. Григорий V, Патр. Константинопольский (1745–1821): Детские годы его жизни // ПС. 1904. Март. С. 457–491; он же. Церк.-административная деятельность Григория V, Патр. Константинопольского, за время управления Смирнской епархией (1785–1797) // Там же. Июнь. С. 944–962; он же. Общее церк.-полит. состояние греч. Востока ко времени вступления Григория V на Константинопольскую Патриархию // Там же. Июль/Авг. С. 166–189; он же. Церк.-нар. просвещение греков при Григории V, Патриархе Константинопольском // Там же. Окт. С. 598–631; Ноябрь. С. 798–815; Дек. С. 1132–1146; он же. Церк.-обществ. и административная деятельность Григория V, Патр. Константинопольского // Там же. 1905. Февр. С. 226–237; Апр. С. 575–599; Май. С. 3–14; Июнь. С. 212–242; Сент. С. 39–58; Окт. С. 230–260; он же. Гражданско-полит. деятельность Патр. Григория V в связи с обстоятельствами его двукратного низложения и пребывания на покое // Там же. Ноябрь. С. 377–402; Дек. С. 553–590; 1906. Февр. С. 173–182; он же. Патр. Григорий V и греч. восстание // Там же. 1906. Март. С. 340–369; Июль/Авг. С. 337–371; Πλάβιος. Τὰ κατὰ τὸν πατριάρχη Γρηγόριον Ε΄. Ἀθήνα, 1871; Γεδεών Μ. Ι. Πατριαρχικά πίνακες. Ἀθήνα, 1996. Σ. 534–599; Γρισόπουλος Τ. Α. Γρηγόριος Ε΄ ὁ Πατριάρχης τοῦ Ἑθνους // Δελτίον Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας. 1959. Τ. 14. Σ. 164–229; Κρικιάνης Χ. Θ. Ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία πρωταγωνιστὴς τῆς Ἑθνεγερσίας τοῦ 1821. Κληρικοί Νεομάρτυρες-Ἐθνομάρτυρες, Θεσσαλονίκη, 1991. Σ. 128–144; Ροσόλυμος Α./



Ἡ ἐν Ὀδησῶ Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία τῆς Ἁγίας Τριάδος, 1808–1908. Ὀδησῶς, 1908. Σ. 43–53, ανατύπωση, 1995. Σ. 53–65; Παπουλίδης Κ. Κ. Οἱ Ἑλληνες τῆς Ὀδησοῦ. Θεσσαλονίκη, 1999. Σ. 277–287.

Л. А. Герд

ГРИГОРИЙ VI (Фуртуниадис Георгий) (1.03.1798, дер. Фанараки, близ Стамбула — 8.06.1881, с. Мега-Ревма, ныне Арнавуткёй в черте Стамбула), патриарх К-польский (24 сент. 1835 — 20 февр. 1840, 10 февр. 1867 — 10 июня 1871). Учился в школе в Тарапии у митр. Григория Дерконского. 20 марта 1815 г. принял постриг, в 1824 г. посвящен в сан архидиакона и назначен секретарем митрополита. С 24 сент. 1825 г. митрополит Пелагонии и член Свящ. Синода, с 6 окт. того же года вел. протосинкелл К-польской Патриархии. На Пелагонийской кафедре до 1833 г., затем перемещен в Серры, где в течение 2 лет занимался устройством школ и восстановлением храмов.

Г. был ревностным защитником прав правосл. Церкви. В 1836–1837 гг. им была построена больница в Стамбуле недалеко от Семибашенного замка. К греч. больнице в Филиппополе (совр. Пловдив) в 1836 г. Г. присоединил восстановленную ц. св. Параскевы, доходы от к-рой должны идти на содержание больных. В сент. 1838 г. Г. отправил митрополиту Керкиры послание, к-рым запретил впредь хоронить умерших в приходских храмах, т. к. этот обычай вреден для здоровья жителей. В 1839 г. Г. оказал помощь пострадавшим от пожара в стамбульском квартале Ставродромии из средств патриаршей казны, мон-рей и храмов.

Ввиду нередкого нарушения церковно-правовых постановлений о браке Г. в 1835 г. издал послание о необходимых условиях законного брака (одинаковое вероисповедание жениха и невесты, совершение священником чина венчания и разрешение архиерея). Патриарх осудил добрачное сожитие жениха и невесты, сватовство должно продолжаться 6 месяцев и в отдельных случаях до года. О степенях родства в отношении к браку в 1839 г. был издан синодальный томос, в к-ром крайними пределами совершения законных браков были признаны: 8-я степень кровного родства, 6-я — свойства, 4-я — троюродного свойства и 8-я — духовного родства, причем браки, совершенные в нарушение



Григорий VI (Фуртуниадис), патриарх К-польский

этих правил, подлежали расторжению. По-прежнему не допускались браки лиц инославного вероисповедания и иностранцев с православными и тур. подданными.

Материальное положение Патриархии и епархиальных архиереев было предметом забот Г. В 1836 г. он получил субсидию от серб. кн. Милоша Обреновича. Г. учредил церковную и духовную епитропию (попечительство) с целью противодействия инославной пропаганде.

В 1836 г. опубликовал синодальное послание ко всем христианам с осуждением инославных учений (М. Лютера, У. Цвингли, Ж. Кальвина и социниан). Архиереям престола предписывалось для противодействия пропаганде учредить в епархиях церковные епитропии для наблюдения за духовным состоянием народа, внушить правосл. родителям не посылать детей в школы инославных учителей, изъять из народного употребления книги, изданные протестантами, а также не допускать употребления в народе перевода Свящ. Писания на новогреч. язык, сделанного Максимом Маргунием. Признанные неправосл. книги публично сжигались, а инославные учителя изгонялись (напр., в Прусской и Трапезундской епархиях), борьба велась с ересiarхом Феофилом Каирисом, создавшим особую религиозно-философскую систему *θεοσεβισμός*.

В 1839 г. Г. была основана богословская школа в Фанаре. В 1836 г. была открыта школа в с. Манаденд-

ри Янинской епархии. Нравственно и экономически Г. поддерживал школу в Кесарии, коммерческую школу на о-ве Халки и др. В 1837 г. он издал послание к игуменам ставропигиальных мон-рей, чтобы они не рукополагали иноков, не имевших достаточного образования. После отречения в 1840 г. жил в с. Мега-Ревма под Стамбулом.

Вторичное вступление Г. на престол было радостно встречено К-польской Церковью; его приветствовала и Русская Церковь в лице свт. Филарета. В авг. 1867 г. Г. утвердил новый устав для Халкинской богословской школы; была восстановлена Патриаршая школа церковной музыки, учреждены новые школы (в Халкидоне, в Триглии).

Первостепенной проблемой в это время был болг. вопрос. Г. предлагал образовать из болг. епархий отдельный церковный округ с полунезависимым управлением, т. е. возродить Болгарский Экзархат. Но в это дело вмешалось тур. правительство, предложившее 2 проекта церковного устройства Болгарии. Однако в февр. 1870 г., несмотря на противодействие Г., при поддержке османского правительства болгары получили фирман от султана об устройстве автокефальной Церкви. Порта отклонила также требование патриарха о созыве Вселенского Собора, и Г. вновь отрекся от престола и поселился в с. Мега-Ревма.

Лит.: *Филарет Московский*, *стт.* Собрание мнений и отзывов по делам Православной Церкви на Востоке. СПб., 1899. С. 169–179; *Филитов Т. И.* Вселенский Патриарх Григорий VI и греко-болгарская распря. СПб., 1870; *Курганов Ф. А.* Исторический очерк греко-болгарской распри // ПС. 1873. Ч. 2. Июнь. С. 175–202; Июль. С. 283–335; Ч. 3. Окт. С. 101–157; Ноябрь. С. 325–388; *Соколов И. И.* Константинопольская Церковь в XIX в. СПб., 1904. Т. 1. С. 599–632; *Καλλιφρον Β. Δ.* Ἐκκλησιαστικά, ἡ Ἐκκλησιαστικὸν Δελτίον, περιέχον τὴν ἀπὸ τῆς παραίτησεως τοῦ πατριαρχικοῦ τῆς Κωνσταντινουπόλεως θρόνου. Κωνσταντινούπολις, 1869–1871. Т. 1–6.

Л. А. Герд

ГРИГОРИЙ VII (Зервудакис или Папаставрианос) (1850, о-в Сифнос — 17.11.1924, Стамбул), Патриарх К-польский (с 6 дек. 1923). Обучался в Халкинской богословской школе и в европ. ун-тах. С 1887 г. епископ Мир Ликийских и протосинкелл Родосской архиепископии, затем занимал пост синкелла при патриархе Германе V. В 1892 г. рукоположен в сан митрополита Серрского; в 1909 г. переведен на кафед-

ру митрополита Кизика; с 1913 г. митрополит Халкидона. Избран на Патриарший престол после отречения патриарха Мелетия IV. В краткий период Патриаршества Г. главной его заботой была организация помощи греч. беженцам из М. Азии, переселившимся в балканскую Грецию после малоазийской катастрофы 1922 г. При нем была признана автокефалия Польской Православной Церкви и Соборным постановлением от 23 февр. 1924 г. К-польской Церковью был официально принят григорианский календарь. Лит.: ОНЕ. Т. 4. Col. 746; Οἱ Πατριάρχες τοῦ Γένους. Βόλος, 1995. Σ. 136.

ГРИГОРИЙ I, патриарх Александрийский (1235–1243; по Дж. Федальто, 1243–1263). Сведений о его жизни не сохранилось. Известно, что во время его Патриаршества предстоятелем Коптской Церкви был Кирилл III Лаклах, к-рый грешил симонией, чем вызвал недовольство к себе со стороны паствы. Лит.: *Лопарев*. Каталог алекс. патриархов. С. XLIV; *Fedalto*. Hierarchia. Vol. 2. P. 584.

А. А. В.

ГРИГОРИЙ II, патриарх Александрийский (1308–1354/55, по Дж. Федальто, 1316?–1354?). В т. н. Дионисиевском каталоге Александрийских патриархов время его Патриаршества приходится на 1268–1300 гг. (*Порфирий (Успенский)*). Алекс. патриархия. С. 8. № 79), что скорее всего неверно. В. Брюмель и Ж. Насралла датируют его избрание на кафедру 1315 г. Во время Патриаршества Г. положение правосл. Церкви в Египте было тяжелым. После своего избрания он отправил послание патриарху К-польскому Иоанну XIII Гликке. Это послание было опубликовано Ф. Миклошичем и Й. Мюллером вместе с ответным письмом К-польского патриарха, пригласившего его приехать в К-поль (*Miklosich, Müller*. Vol. 1. P. 20–25). По мнению Насраллы, Г., приняв приглашение, остался в К-поле, однако Халил Самир считает, что Г. жил в Каире, о чем свидетельствует араб. рукопись Синайского мон-ря (Sinait. Arab. 102), переписанная иеродиак. Сабой Ясой в 1320 г. в Каире.

По мнению Халила Самира, Г. скопировал греко-араб. Евхология (Sinait. Arab. 102), к-рый подарил ц. Мар-Саба, находившейся в порту

Александрии. Особенностью этой рукописи является служба на освящение нильской воды, совершаемая в субботу перед праздником Пятидесятницы (Fol. 127v – 175v). Греч. текст Евхология был издан А. А. Дмитриевским (1901) и М. Блэком (1938), палестино-арам. – Г. Мерголиутом (1896), араб. текст остается неизданным (см. ст. Водосвящение).

Рукопись Sinait. Arab. 258 свидетельствует, что Г. хорошо писал как по-арабски, так и по-гречески. Он начал перевод на арабский с греческого Иерусалимского устава, но завершить его не смог (перевод устава завершил некий Абу-ль-Фатх в 1335). Из араб. рукописи 1594–1595 гг. (Mar Elias Shuwayya Manuscript 30) известно, что Г. также называли Григорием ас-Синаити. Можно предположить, что Г. был монахом Синайского мон-ря, что в свою очередь объясняет находки там его рукописей.

Под именем Григория, патриарха Александрийского, сохранилось послание (написанное ямбическим стихом) к Феодору, еп. Месопотамии Сирийской, не соблюдавшему Господских и Богородичных праздников, дней памяти апостолов и св. Иоанна Крестителя и употреблявшему мясо по средам и пятницам. Однако неясно, принадлежит ли оно Г. или написано его преемником – *Григорием III*.

Лит.: *Лопарев*. Каталог алекс. патриархов. С. XLIV; *Fedalto*. Hierarchia. Vol. 2. P. 585; *Grumel* V. La chronologie. P., 1958. P. 144; *Nasrallah J.* Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle. P.; Louvain, 1981. Vol. 3. Pt. 2. P. 58, 62, 149; *Samir Kh.* Gregory II // CoptE. Vol. 4. P. 1182–1183.

А. А. В.

ГРИГОРИЙ III, патриарх Александрийский (ок. 1352/54 – ок. 1366 или 1370, по др. сведениям, 1327–1346 или 1350). Возможно, какое-то время жил на Афоне. Существует предание, что во время споров о литургии свт. Василия Великого на Афоне и в К-поле именно Г. повлиял на то, чтобы в ее состав был введен задостойник «О Тебе радуется», тогда как на литургии свт. Иоанна Златоуста продолжали петь «Достойно есть» (см.: *Лопарев*. С. XLVI). Еп. *Порфирий (Успенский)*, однако, предполагает, что это был Александрийский патриарх *Григорий IV* (Афон: История Афона. СПб., 1892. Ч. 3. Отд. 2. С. 185). Вероятно, Г. большую часть времени жил в К-поле.

На его Патриаршество приходилось одно из самых ожесточенных гонений на христиан Египта и Сирии (1354), предложением для к-рого послужило вызывающее поведение копт. чиновников и управляющих (ношение пышных одежд, использование породистых верховых животных и, как сообщает аль-Макризи, «наглость и самоуправство» в отношении мусульман). Жалоба на их действия была удовлетворена султаном ас-Салихом Салихом (1351–1354) и фактическим регентом гос-ва эмиром Тазом. Они, вызвав глав христ. церквей на совет улама и кади, вынудили подтвердить их приверженность своим обязательствам в соответствии с «Договором Умара». Христианам было запрещено принимать мусульм. имена и прозвища, носить тюрбан длиной более 10 локтей, предписано спешиваться и отворачиваться к стене при приближении мусульман, при входе в общественную баню вешать на шею крест, женщинам было предписано носить синие пояса. Свыше 10 тыс. га церковных и монастырских владений (форма земельной и проч. собственности, посвященной в основном целям благотворительности) было конфисковано и роздано в качестве военных ленов (икта) мамлюкским эмирам. В 1356 г., при султани Насире Хасане, христианам (даже перешедшим в ислам) было запрещено заниматься банковским делом и ростовщичеством, работать в канцеляриях (дававин) султана и эмиров; новообращенным мусульманам предписывалось регулярно посещать мечети для уставных и пятничных молитв и отказаться от общения с семьями, если те сохраняли верность прежней религии. Мусульманам передавались права распределения наследства умерших христиан среди их родственников (при отсутствии наследника это имущество отходило казне). Власти не в силах были защитить христиан при нападении на них мусульман, многочисленные церкви Ст. и Нов. Каира и В. Египта (особенно построенные уже после араб. завоевания Египта) были разрушены, разграблены и обращены в мечети; снесены были и дома христиан, возвышавшиеся над жилищами мусульман. Ужесточение гос. политики Мамлюкского султаната в отношении иноверцев получило отражение в фатве законоведа Ибн ан-Наккаша

(1357). Значительная часть христиан Египта в результате этого преследования обратилась (первоначально внешне) в ислам. Однако повторные заявления источников о несоблюдении христианами условий «Договора Умара» свидетельствуют о том, что эти меры не возымели должного действия.

Вероятно, именно в Патриаршество Г. в окт. 1365 г. крестоносцы во главе с кипрским королем совершили набег на Александрию, разрушили город и перебили неск. тыс. жителей. По свидетельству егип. хронистов, от рук «франков» пострадали и местные христиане.

Ист.: *ал-Макризи*. Ал-Мава'из ва-л-и'тибар фи зикр ал-хитаг ва-л-асар. Т. 3. Бейрут, 1959; *он же*. Ас-Сурук ли-ма'рифат дувал ал-мулк. Т. 2. Ч. 3. Каир, 1958.

Лит.: *Neale J. M.* A History of the Holy Eastern Church. L., 1847. Vol. 2: The Patriarchate of Alexandria; *Лопарев*. Каталог алекс. патриархов. С. XLVI–XLVII; *Nasrallah J.* Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle. P.; Louvain, 1981. Vol. 3. Pt. 2. P. 58; *Van Steenbergen J.* The Alexandrian Crusade (1365) and the Mamluk Sources // East and West in the Crusader States. Leuven; Dudley, 2003. P. 123–138. (Orientalia Lovanensia Analecta; 125).

Т. К. Кореев

ГРИГОРИЙ IV, патриарх Александрийский (1398–1412). В т. н. Дионисиевском каталоге Александрийских патриархов указан как Григорий V (Γρηγόριος ὁ Ε) (*Порфирий (Успенский)*). Алекс. патриархия. С. 8. № 86). Сведений о его жизни не сохранилось.

Лит.: *Лопарев*. Каталог алекс. патриархов. С. XLVIII; *Fedalto*. Hierarchia. Vol. 2. P. 585.

А. А. В.

ГРИГОРИЙ V, патриарх Александрийский (1484(1459?)–1486). В т. н. Дионисиевском каталоге Александрийских патриархов под № 93 указан как просто Григорий (*Порфирий (Успенский)*). Алекс. патриархия. С. 9). Ж. Насралла датирует его Патриаршество ок. 1480–1503, что ставит под вопрос время архипастырства его преемника Иоакима (1486/87–1565/67). Сведений о жизни Г. сохранилось мало. Известно, что он участвовал в К-польском Соборе 1484 г., к-рый осудил Флорентийскую унию, и поставил подпись под актами Собора. Во время его Патриаршества в 1461–1462 и 1465–1466 гг. Египет посетили 2 рус. паломника, киевский иером. Варсонофий и московский купец Василий. Они оставили воспоминания о па-

ломничествах, но о Г. там не упомянуто.

Лит.: *Лопарев*. Каталог алекс. патриархов. С. XLIX–L; *Nasrallah J.* Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle. P.; Louvain, 1981. Vol. 3. Pt. 2. P. 58.

А. А. В.

ГРИГОРИЙ I (?–594), свт. (пам. 20 апр.), патриарх Антиохийский (570–593). Происходил из Палестины, о его рождении, детстве и юности ничего не известно. Г. был сначала монахом, затем игуменом неск. обителей: мон-ря Византийцев (греч. τὸν Βυζαντιῶν) в Иерусалиме, Фаранской лавры в Палестине недалеко от Синайской горы и мон-ря вмц. Екатерины на Синае. Достаточно рано Г. стал принимать активное участие в визант. политической жизни, проявив себя талантливым дипломатом. Он был послан имп. Юстином II (565–578) в мон-рь вмц. Екатерины для урегулирования отношений с араб. кочевыми племенами, угрожавшими мон-рю. Церковный историк и друг Г. Евагрий Схоластик отметил, что результаты этой миссии впечатлили как императора, так и персид. шаха Хосрова I, к-рый подарил Г. золотые кресты и церковную утварь.

В 570 г. Г. занял Патриаршую кафедру Антиохии, сменив низложенного Юстином II Анастасия I. Иоанн Мосх в «Луге духовном» рассказывает, что за 6 лет до Патриаршества, в бытность игуменом Фаранской лавры, Г. очень хотел посетить отшельника по имени Сергей, к-рый в это время пребывал в пустыне у Мёртвого м. Сергей тепло принял Г. и омыл ему ноги. В течение дня они беседовали о спасении души, и лишь на следующий день пустынный отпустил Г. Позже Сергей рассказал ученику, что видел перед собой патриарха в полном облачении и с Евангелием в руках.

Патриаршество Г. было омрачено военными столкновениями с арабами и клеветой монофизитов на патриарха. В 579 г. против него было выдвинуто обвинение в идолопоклонстве (обвинение поддержал правитель пров. Осроена и Месопотамия Анатолий, сам обвиненный в совершении жертвоприношений). По сообщению церковного историка Иоанна Эфесского, жители Антиохии усмотрели связь происшедшего землетрясения со слухами об идолопоклонстве патриарха и по-

требовали изгнания Г., к-рый был вынужден скрываться, пока его дело рассматривалось в столице.

Спустя нек-рое время комит фемы Анатолик Астерий, у к-рого был личный конфликт с Г., снова стал настраивать народ против патриарха. Когда Астерия сменил Иоанн, по характеристике Евагрия Схоластика человек слабый и бесхарактерный, Г. публично обвинили в подстрекательстве к беспорядкам и в сожительстве с собственной сестрой. В ответ патриарх потребовал, чтобы его дело рассмотрел сначала имп. суд, а затем К-польский Собор. С этой целью Г. в сопровождении Евагрия отправился в К-поль.

В 588 г. К-польский патриарх Иоанн IV Постник созвал поместный Собор, где присутствовали император, патриарх Александрийский Евлогий и патриарх Иерусалимский Иоанн IV. На Соборе была доказана невиновность Г., а клеветники были приговорены к бичеванию и ссылке. Этот судебный процесс сыграл важную роль в отношениях Рима и К-поля: оправдательные документы по делу Г. были отправлены в Рим, при этом в них Иоанн IV Постник именовал себя Вселенским патриархом. Это вызвало сильное недовольство папы Пелагия II (579–590) и привело к конфликту, к-рый продолжался и при его преемнике – Григории I Великом (590–604).

В кон. мая 589 г. Г. вернулся в Антиохию, недавнее сильное землетрясение усилило недовольство среди жителей и спровоцировало мятеж в войсках. Прикованный к постели патриарх встретился с зачинщиками мятежа в окрестностях Антиохии и убедил их подчиниться командованию. В успехе этой миссии оказался важен высокий авторитет Г. в солдатской среде, основанный на постоянной материальной помощи войскам со стороны Патриархата в предыдущие годы. Г. хотел встретиться с прп. Симеоном Столпником, но не успел сделать это до кончины Симеона.

Г. вернул в лоно правосл. Церкви множество монофизитов и обратил в христианство большое количество язычников. Кроме того, все историки упоминают щедрость Г. и постоянные милостыни нуждающимся. Особое место в числе добродетелей Г., отмечаемых Евагрием, занимает его умение понимать специфику



любой сложной ситуации и действовать сообразно обстоятельствам.

Основными источниками о жизни Г. служат подробные сведения, сохранившиеся в «Церковной истории» Иоанна Эфесского и в одноименном произведении Евагрия Схоластика. Оба автора, будучи современниками Г., не скрывают личного отношения к нему. У Евагрия кончиной Г. завершается «Церковная история», доведенная автором до 594 г., приводится пространная речь Г., обращенная к восставшим войскам, о подлинности к-рой судить достаточно сложно. Кроме того, в заключение Евагрий говорит о том, что им написана и др. книга о судебных процессах, к-рая состоит из речей и донесений, большая часть из них принадлежит Г. Это сочинение Евагрия не сохранилось, однако факт переписки Г. с К-полем по вопросам военного и политического характера представляется вполне вероятным. Евагрий писал, что в период военного противостояния Юстина II и Хосрова I и осады г. Нисибина (Сирия) Г. переписывался с императором, сообщая ему диспозицию войск противника и положение в осажденном городе.

Иоанн Эфесский работал над «Церковной историей», находясь в ссылке, вызванной его монофизитскими взглядами. Он был крайне негативно настроен против имп. Маврикия, оправдавшего Г. В изложении Иоанна Эфесского патриарх предстает человеком хитрым и коварным. Рассказ об обвинении в идолопоклонстве передан со всеми подробностями, нигде не говорится о том, что оно было ложным, а оправдательное решение императора связывается исключительно с подкупом и лестью, к к-рым якобы прибегал Г. Кроме того, Иоанн выдвигал еще одно обвинение против Г.: по его словам возвращаясь из К-поля с благоприятным решением своего дела, патриарх пообещал возвести в Антиохии ипподром и специально выписал для этого из столицы труппу мимов.

По сообщениям историков, Г. являлся автором мн. сочинений на разные темы. Однако известно всего 3 гомилии, с большой долей вероятности принадлежащие Г.: Слово на Богоявление, Слово о женах-мироносицах и толкование Мф 3. 17. В рукописной традиции эти произведения нередко приписывали бо-

лее известным богословам, в т. ч. святителям Иоанну Златоусту и Григорию Чудотворцу, что приводило к ошибкам при издании памятников. Так, Слово на Богоявление было включено в сборник сочинений свт. Григория Чудотворца XVII в. (*S. Gregorii Thaumaturgi Homiliae Quattuor // S. Gregorii Neocesariensis Opera omnia*. P., 1622. P. 9) и с этой же ошибочной атрибуцией было воспроизведено в *Patrologia Graeca* (PG. 10. Col. 1177–1190), но в др. том того же собрания был помещен лат. перевод этой же гомилии, взятый из более раннего издания А. Маи, с правильным указанием на авторство Г. (PG. 88. Col. 1865–1872).

В совр. календаре Греческой Церкви память Г. отсутствует.

Соч.: *Homilia in Sancta Theophania sive de Christi baptismo* [с указанием на Григория Чудотворца] // PG. 10. Col. 1177–1189; *Oratio in mulieres unguentiferas* // Ibid. 88. Col. 1847–1866; *Sermo de baptismo Domini Nostri Jesu Christi* (латине) // Ibid. Col. 1865–1872; <Sermo> in illa verba «Hic est Filius meus dilectus...» // Ibid. Col. 1871–1884.

Ист.: *Evagr. Schol. Hist. eccl. Lib. 5–6; Joannis Episcopi Ephesi Historia Ecclesiastica*. Lib. 3 (изд. на сир. яз.: *Iohannis Ephesini Historiae Ecclesiasticae pars tertia* / Ed. E. W. Brooks. P., 1935. (CSCO; 105. Syr.; 54); лат. пер.: *Iohannis Ephesini Historiae Ecclesiasticae pars tertia* / Interpr. est E. W. Brooks. Lovanii, 1936. (Ibid.; 106. Syr.; 55)); *Joannis Moschi Pratum Spirituale*. Cap. 139–140 // PG. 87. Col. 3001–3004; ЖСВ. Апр. С. 307–308.

Лит.: *Лебедев А. П.* Спор о титуле «вселенский патриарх» и спор между папою Григорием Великим и к-польским патриархом Иоанном Постником // ЧОЛДП. 1889. № 1. С. 67–93; *Haidacher S.* Zu den Homelien des Gregorius von Antiochia // ZKTh. 1901. Bd. 25. S. 367–369; *Gelzer H.* Sechs Urkunden des Georgsklosters Zografu // BZ. 1903. Bd. 12. S. 498–532; *Πατριάρχης Ἁγ. Γρηγόριος ὁ Α΄* // ΟΗΕ. Т. 4. Σ. 748–750; *Beck. Kirche und theol. Literatur*. S. 399.

Л. В. Луховицкий, Т. А. Артюхова

ГРИГОРИЙ (II), патриарх Антиохийский (2-я пол. XV в.?). Существование этого патриарха мало достоверно. Он не упоминается ни в сохранившихся до наст. времени источниках XV в., ни в сочинениях позднейших араб. христ. летописцев патриарха *Макария III* Антиохийского и *Павла Алеппского*. Его не помещают в списки Антиохийских патриархов мн. ученые – от М. Ле Кьена до Ж. Насраллы. Все эти авторы считают, что 2-ю пол. XV в. почти целиком охватило Патриаршество *Михаила III*.

Араб. правосл. хронист XVIII в. *Михаил Барик ад-Димашки* допол-

нил традиц. список Антиохийских патриархов XV в. рядом имен (Марк, Иоаким, Г.), извлеченных им из недатированных рукописей, приписанных им к доосманской эпохе. В таком же порядке эти лица приведены еп. Порфирием (Успенским), к-рый относил их Патриаршество ко 2-й пол. XV в. Церковный историк сер. XIX в. патриарх Константинопольский также указывал эти имена в своем списке Антиохийских предстоятелей, присвоив каждому из них и даты правления. В частности, Патриаршество Г. он датировал 1493–1511 гг. без всяких обоснований и ссылок на источники.

К. Каралевский в версии перечня Антиохийских патриархов воспроизводит имена Марк и Иоаким, к-рые действительно фигурируют в материалах папского посольства на Ближ. Восток 1458–1459 гг. (впрочем, аутентичность этого посольства оспаривается), но вместо Г. историк помещает имя некоего Михаила IV с датами Патриаршества 1470/74–1484, к-рый, видимо, является «раздвоившимся» Михаилом III. Р. Асад в описании истории Антиохийской Православной Церкви приводит как мнение Констанция, так и версию о полувековом председательстве патриарха Михаила III (1451–1497). Последнему варианту автор отдает предпочтение.

Слабая изученность истории Антиохийской Церкви мамлюкской эпохи вынуждает пока оставить вопрос о Патриаршестве Г. открытым. Лит.: *Михаил Бурейк.* Список Антиохийских патриархов // ТКДА. 1874. № 6. С. 424; *Порфирий (Успенский), еп.* Восток Христианский: Сирия // ТКДА. 1875. № 12. С. 94; *Каралевский К.* Antioche // DHGE. Т. 3. Col. 633–634, 700; *Nasrallah J.* Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle. P.; Louvain, 1981. Vol. 3. Pt. 2. P. 79; *Асад Р.* Каниса-т мадина-т Алла Антакия аль-Узма. Бейрут, 1988. Т. 2. С. 347–348 (на араб. яз.).

К. А. Панченко

ГРИГОРИЙ IV (Хаддад) (1.07. 1859, с. Абая, Горный Ливан – 1928, Бейрут; мирское имя Гантос (Игнатий) Георгий Хаддад), Патриарх Антиохийский и всего Востока (1906–1928).

Происходил из бедной семьи. Учился в сельской школе, открытой Американской протестант. миссией. С благословения Гуфраеля (Гавриила), митр. Бейрута и Горного Ливана, в 1872 г. был зачислен в правосл. школу в Бейруте. 19 дек. 1877 г. был





пострижен в монашество в мон-ре Нурия. 29 авг. 1879 г. стал иереем и принял имя Григорий. В дек. 1885 г. Г. Х. стал личным секретарем митр. Гуфраеля и возглавил «Общество св. Павла», к-рое оказывало помощь правосл. церквям и школам в Горном Ливане. С 1883 г. был редактором и издателем правосл. газ. «Аль-Хадийя». Финансовые затруднения серьезно осложняли просветительскую деятельность Г.; поэтому, когда в сер. 90-х гг. XIX в. Имп. Правосл. Палестинское об-во (ИППО) распространило свою деятельность на Антиохийский Патриархат, он одним из первых начал сотрудничать с об-вом и содействовал созданию в Триполийской епархии сети школ, финансируемых Россией.

В последние годы XIX в. достигло пика противостояние греч. архiereев с араб. клиром и паствой Антиохийской Церкви. После длительного периода греч. преобладания арабам при поддержке российской дипломатии в 1899 г. удалось добиться избрания на Патриарший престол араб. митр. Мелетия (Думани). Однако в 1906 г. Мелетий скончался (был отравлен морфием кем-то из приближенных), и при выборах его преемника арабо-греч. конфликт вспыхнул с новой силой. Несмотря на противодействие К-польского и Александрийского патриархов, настаивавших на включении в списки кандидатов от греч. иерархов, Антиохийский синод 5 июня 1906 г. единогласно избрал Патриархом Г., затем это решение было утверждено султаном.

Остальные вост. патриархи, греки по происхождению, отказывались признавать Г., как и его предшественника Мелетия. Примирение между патриархами состоялось только летом 1909 г., уже после младотур. революции, серьезно пошатнувшей позиции фанариотского духовенства на Ближ. Востоке. Одновременно Антиохийский патриарх примирился с прихожанами Киликийской епархии, где греки составляли большинство и долгое время отказывались принимать митрополита-араба. В изменение ситуации в Антиохийском Патриархате свою лепту внесла и Россия. Российские политики, в частности кн. В. Н. Хитрово, рассматривали возведение на Антиохийский престол патриарха-араба как успех в деятельности ИППО. Г. широко пользовался фи-



Григорий IV (Хаддад) в год избрания Патриархом Антиохийским и всего Востока. Фотография. 1906 г.

нансовой и дипломатической поддержкой России и был избран почетным членом ИППО, однако в контактах с русскими он выступал как самостоятельный политик и сумел не поставить Антиохийский Патриархат в зависимость от политических интересов Российской империи.

В архипастырской деятельности Г. руководствовался популярной тогда в араб. провинциях идеей «возрождения» (ан-Нахда) христ. духовности среди арабов и улучшения церковного управления. Ему удалось улучшить ситуацию в Патриархате: он добился проведения строгого контроля над церковным имуществом и установил повышенные требования к кандидатам на вакантные архиепископские кафедры. По свидетельствам современников, Г. был одним из самых уважаемых религ. лидеров Сирии: честность, терпимость и благородство характера снискали ему высокий авторитет, в т. ч. и среди мусульман. Он слыл знатоком лит. араб. языка, писал стихи. Патриарх имел также незаурядные познания в философии, математике, истории и логике, знал греческий, немного говорил по-русски и по-турецки.

Особое внимание Г. уделял совершенствованию системы образования. При нем открылись мн. новые учебные заведения, успешно действовала семинария при Баламандском мон-ре. С 1909 г. начал выходить ж. «Аль-Ниама», ставший первым печатным органом Православной Церкви на Востоке. Журнал публиковал офиц. церковные

документы и обращения, материалы о жизни Церкви, а также статьи разного направления — от научных до литературных.

В 1913 г. Г. по приглашению Николая II посетил Россию и принял участие в праздновании 300-летия Дома Романовых. На всем протяжении пути от Одессы до С.-Петербурга его принимали с высшими почестями. По случаю его приезда в столицу в Казанском соборе была отслужена литургия, а затем Г. встретился с Николаем II и царской семьей. Патриарх преподнес царю частицы Креста Господня, мощей святых и др. святыни. В последний день торжеств император наградил Г. орденом св. Александра Невского 1-й степени и крестом с бриллиантами, Святейший Синод преподнес ему памятный крест. За время пребывания в России патриарх посетил мн. общественные организации, встречался с большим количеством людей разных сословий — от членов царской семьи до простых прихожан. Он участвовал в хиротониях мн. рус. священников и епископов, в частности буд. патриарха *Алексия* (Симанского) и буд. митр. *Дионисия* (Валединского). Среди подарков, поднесенных патриархом российскому императору, была богатейшая коллекция арабо-христ. рукописей, переданная после 1917 г. в Азиатский музей.

Осенью 1914 г. в связи с вступлением в первую мировую войну в Османской империи была упразднена автономия христ. общин, политически активная часть арабов-христиан подверглась репрессиям тур. властей, население Сирии и Ливана понесло огромные потери от голода и эпидемий. Г. находился под полицейским надзором в своей резиденции в Дамаске, митрополиты были удалены из своих епархий и заключены в Баламандский мон-рь.

Историческая связь Антиохийского Патриархата с Россией резко ослабла после прихода к власти в России большевиков, к-рые в политике на Ближ. Востоке отказались от опоры на правосл. сирийцев, сделав ставку на евр. коммунистов из «Поалей Цион», а затем и на ливан. профсоюзных деятелей и левантийских коммунистов. Тем не менее Г. поддерживал контакты с Патриархом *Тихоном*, потом вел переписку с митр. *Сергием*, осудил обновленческий раскол и связанное с ним





вмешательство К-польского патриарха в дела Русской Церкви.

По окончании в 1918 г. мировой войны правосл. община Сирии связывала надежды на создание на всей территории Антиохийского Патриархата независимого араб. гос-ва во главе с кор. Фейсалом из династии Хашимитов. Г. первым из христ. лидеров признал коронацию Фейсала (март 1920) и активно поддерживал идеи араб. национализма. Однако в июле 1920 г. вся территория Сирии была оккупирована франц. войсками и разделена на неск. квазигос-в, находившихся под мандатным упр. Франции. После вывода франц. войск из Киликии (1921) турки депортировали со своей территории все правосл. население. Прекратили существование Эрзурумская, Диярбакырская и Тарсо-Аданская епархии Антиохийского Патриархата.

В Сирии положение православных складывалось непросто. Франц. власти подчеркнуто покровительствовали католикам и подталкивали правосл. население Ливана к выходу из состава Антиохийского Патриархата и к созданию автокефальной Церкви. Г. благодаря авторитету и политическому такту удавалось удерживать внутрицерковные противоречия под контролем, однако после его кончины Антиохийская Церковь вступила в полосу серьезных смут.

Лит.: Померанцев И. Блаж. Григорий IV, новый патр. Антиохийский // СИППО. 1907. Т. 18. Вып. 1. С. 115–159; он же. Примирение вост. патриархов // Там же. 1909. Т. 20. Вып. 4. С. 568–599; Световосток И. [псевд. ?] Вести с правосл. Востока // Там же. 1908. Т. 19. С. 313–342; 1910. Т. 21. Вып. 1. С. 112–119; Вып. 3. С. 481–483; Bliss F. J. The Religions of Modern Syria and Palestine. N. Y., 1912; Janin P. The Separated Eastern Churches / Transl. P. Voylan. L., 1933; Крачковский И. Ю. Над араб. рукописями. М.; Л., 1946². С. 31–37; Василий (Самаха), архим. Антиохийский патриархат и его взаимоотношения с РПЦ // ЖМП. 1954. № 5. С. 54–69; Stavrou Th. G. Russian Interests in Palestine, 1882–1914: A Study of Religious and Educational Enterprise. Thessal., 1963; Horwood D. The Russian Presence in Syria and Palestine, 1843–1914: Church and Politics in the Near East. Oxf., 1969; Крымский А. Е. История новой араб. лит.-ры. М., 1971. С. 619–622; Patriarch Gregory IV / Transl. by Dr. Najib E. Saliba // The Word. N. Y., 1997. Dec. P. 9–15; Barr D. G. An Overview of the Greek Captivity of the Patriarchate of Antioch and the Events Leading to its Freedom // Ibid. 2003. Vol. 47. N 5.

К. А. Панченко, А. В. Сарбаев

ГРИГОРИЙ I, патриарх Иерусалимский (до 1274–1291). Год вступ-

ления Г. на Патриаршество неизвестен. Считается, что предшественник Г. на Иерусалимском престоле Софроний III скончался в 1254 г., и можно предположить, что после его смерти престол пустовал в течение долгого времени. На 60-е гг. XIII в. пришелся ряд драматических событий в истории христ. Востока. Монг. нашествие 1260 г. стало причиной крушения власти Айюбидов в Сирии и кратковременного реванша вост. христиан, к-рым покровительствовали монголы. Егип. мамлюки при поддержке крестоносцев Акры в сент. 1260 г. разбили монголов при Айн-Джалуте и вытеснили их из Палестины и Сирии. На христиан обрушились гонения; их обвиняли в сотрудничестве с завоевателями. Мамлюкский султан Бейбарс I (1260–1277), консолидировав под своей властью мусульм. мир Ближ. Востока, развернул наступление на гос-ва крестоносцев в Палестине и Сирии. В 1265 г. были взяты и разрушены Кесария, Хайфа и Арсуф, в 1266 г. — Сафед, в 1268 г. — Яффа. Мамлюки целенаправленно уничтожали церкви и массы истребляли христиан. В 1263 г. жестокому разгрому подвергся Назарет, после чего христ. население в городе исчезло на неск. веков.

Имя Г. впервые появляется в источниках в связи с полемикой в правосл. мире вокруг Лионской унии 1274 г. Сближение с Римом визант. имп. Михаила VIII Палеолога вызвало широкий протест в визант. обществе. Оппозицию возглавили бывш. К-польский патриарх Иосиф и сестра имп. Михаила Евлогия, к-рая вскоре бежала в Болгарию, ко двору царя Константина, женатого на ее дочери Марии. В 1276 г. Евлогия и Мария направили в Иерусалим к Г. посольство во главе с Иоанном Кафаром. Патриарху предложили выступить посредником в переговорах с султаном Бейбарсом, к-рого рассчитывали привлечь к союзу с болгарями против Михаила Палеолога. Султан отклонил это предложение. Г. выступил с осуждением политики имп. Михаила. Антилат. позиция Г. отразилась и в его контактах с писателем-полемистом кон. XIII в. Георгием Мосхобаром, к-рый по просьбе Г. написал трактат об исхождении Св. Духа в опровержение прокатолич. взглядов К-польского патриарха Иоанна XI Векка.

Все это свидетельствует о принадлежности Г. к греко-визант. культуре и позволяет предполагать его греч. происхождение. Тем не менее в тот период большая часть иерусалимского духовенства, включая архиереев, были арабами; в Палестине развивалась арабызычная правосл. культура. Упоминания о Г. сохранились в колофонах неск. араб. рукописей. Так, в 1281 г. сообщается об участии патриарха в отпевании скончавшегося еп. Герасима Наблусского. Дата смерти Г. не совсем ясна. Согласно приписке в одной из рукописей Синайского мон-ря, патриарх еще здравствовал в мае 1291 г. Однако Ж. Насралла отдает предпочтение сообщению от 8 апр. 1291 г., где патриархом Иерусалима уже назван преемник Г. Софроний IV. Т. о., вероятно, кончина Г. относится к нач. 1291 г.

Лит.: Georg. Pahym. Hist. VI 1; Runciman S. A History of the Crusades. Harmondsworth; N. Y., 1978. Vol. 3; Nasrallah J. Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle. P.; Louvain, 1981. Vol. 3. Pt. 2. P. 50–51; Успенский. История. С. 521; Pahlitzsch J. Georgians and Greeks in Jerusalem (1099–1310) // East and West in the Crusader States. Leuven; Dudley, 2003. Vol. 3. P. 35–52.

К. А. Панченко

ГРИГОРИЙ II, патриарх Иерусалимский (1316?–1341?). Избран на Патриаршество палестинским клиром. Известна грамота Г. к К-польскому патриарху Иоанну XIII Гликке (1315–1319) с извещением о вступлении на престол и изложением исповедания веры. Аналогичную грамоту направил Г. К-польский патриарх Исаия после вступления на престол в нояб. 1323 г.

Г. был предположительно араб. происхождения. В греч. рукописи Евангелия XI в. из лавры св. Саввы Освященного сохранилась приписка патриарха от 1322 г. на араб. языке.

В период Патриаршества Г. продолжалось соперничество христ. исповеданий за контроль над св. местами Палестины. По нек-рым данным, в 1334 г. армянам удалось вытеснить грузин с Голгофы в храме Гроба Господня и вернуть себе этот важнейший участок. Еще более серьезные последствия имело возвращение в 1333 г. в Палестину католиков-монахов ордена францисканцев. Опираясь на финансовую и дипломатическую поддержку Европы, особенно королей Арагона, обладавших влиянием в Мамлюкском гос-ве, францисканцы закрепились в мон-ре



на горе Сион, а впосл. поставили под свой контроль наиболее почитаемые св. места и в храме Гроба Господня, Вифлееме и Гефсимании. Впрочем, датировки и масштабы этих приобретений спорны и нуждаются в уточнениях.

Лит.: *Nasrallah J.* Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle. P.; Louvain, 1981. Vol. 3. Pt. 2. P. 52; *Richards D.* Arabic Documents from the Monastery of St. James in Jerusalem // REArm. 1988/89. T. 21. P. 455–469; *Peri O.* Christians under Islam in Jerusalem: The Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times. Leiden; Boston, 2001. P. 43–44; *Pahlitzsch J.* Georgians and Greeks in Jerusalem (1099–1310) // East and West in the Crusader States. Leuven; Dudley, 2003. Vol. 3. P. 46–47.

К. А. Панченко

ГРИГОРИЙ III, патриарх Иерусалимский (2-я пол. XV в.). Греч. летописцы османской эпохи (патриарх Досифей II (Нотар), Максим Симский) в списках патриархов Иерусалима помещают его имя перед именем последнего патриарха эпохи араб. правления Дорофея II (1491?–1534) и отводят ему 36 лет правления (60–80-е гг. XV в.). Максим Симский явно ошибочно сообщает о поездке этого патриарха к османскому султану Мехмеду II, к-рый своим фирманом якобы подтвердил привилегии Иерусалимской Церкви на обладание св. местами Палестины. В то же время большинство греч. авторов приписывают эту поездку Иерусалимскому патриарху Афанасию IV, а зап. ученые не без основания подвергают сомнению и факт поездки, и существование патриарха Афанасия. В принятых ныне в науке списках представителей Иерусалимской Церкви ко 2-й пол. XV в. (по Досифею, время правления Г.) относят помимо Г. еще 4 патриархов. Однако вычлнить внутри этого периода конкретные даты его правления пока не представляется возможным. Лит.: *Досифей (Нотара), патр.* Незданные главы истории Иерусалимских патриархов // СИППО за 1896 г. Т. 7. 1897. С. 41; *Максим Симский.* История Иерусалимских патриархов со времен 6 Вселенского Собора до 1810 г. // Мат-лы для истории Иерусалимской патриархии XVI–XIX вв. СПб., 1904. Т. 2. С. 38; *Nasrallah J.* Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle. P.; Louvain, 1981. Vol. 3. Pt. 2. P. 49.

К. А. Панченко

ГРИГОРИЙ I, еп. Картли (20–30-е гг. V в.), предстоятель Грузинской Православной Церкви. Согласно *Джуаншеру*, «во время правления

Арчила скончались три епископа: Иона, Григол и Басил» (*Джуаншер*. С. 142). Г. упомянут также в списке Картлийских епископов арм. историка Мхитаря Айриванеци.

Ист.: *Джуаншер.* Житие Вахтанга Горгасали // КЦ. Т. 1. С. 142 (на груз. яз.); Древнеарм. перевод грузинских ист. хроник / Изд.: И. Абуладзе. Тбилиси, 1953. С. 261 (на груз. яз.); *Джуаншер Джуаншеряни.* Житие Вахтанга Горгасала / Пер., введ. и примеч.: Г. В. Цулая. Тбилиси, 1986. (Памятники груз. ист. лит.-ры; 6).

З. Абалидзе

ГРИГОРИЙ II, католикос Картли (Мцхетский) (ок. 760–767), предстоятель Грузинской Православной Церкви. Сведения о нем содержатся в списке 19 католиков в груз. хронике «Обращение Картли» (Мокцеваи Картлисай) из *Шатбердского сборника* (X в.). Предыдущий католикос, *Иоани III*, взял в Антиохии протретьяк (разрешительную грамоту) на самостоятельное избрание груз. католиков. Г. был первым груз. католиком, избранным груз. архиереями и интронизированным во Мцхете без утверждения в Антиохии. Ист.: Обращение Картли св. Ниной // Шатбердский сб. X в. / Изд.: Б. Гигенишвили, Э. Гиунашвили. Тбилиси, 1979. С. 327 (на древнегруз. яз.).

З. Абашидзе

ГРИГОРИЙ III, католикос Картли (Мцхетский) (ок. 802–814), предстоятель Грузинской Православной Церкви. Сведения о нем содержатся в списке 19 католиков в груз. хронике «Обращение Картли» (Мокцеваи Картлисай) из *Шатбердского сборника* (X в.).

Ист.: Обращение Картли св. Ниной // Шатбердский сб. X в. / Изд.: Б. Гигенишвили, Э. Гиунашвили. Тбилиси, 1979. С. 327 (на древнегруз. яз.).

З. Абашидзе

ГРИГОРИЙ I († 1639, Зап. Грузия), католикос-патриарх Зап. Грузии (Абхазский) (1639). В Гелатской Минее (Хроники... С. 454) указано, что он скончался в 1639 г. В том же году скончался предшественник Г., *Малахия II* (Гуриели), в сан католикоса-патриарха был возведен *Максим I* (Мачугадзе).

Ист.: Хроники и другой материал по истории и лит.-ре Грузии, собр., хронол. распределенный и объясненный Ф. Жордания. Тифлис, 1897. Кн. 2. С. 454 (на груз. яз.).

Лит.: *Жордания Ф. Д.* Абхазские католикосы. Ставрополь, 1893. С. 18; *Карбелашвили П.* Иерархия Грузинской Церкви. Тифлис, 1900. С. 208 (на груз. яз.); *Ломинадзе Б.* Мат-лы и хронология по истории Зап. Грузии XVII–XVIII вв. // Мат-лы к истории Грузии и Кавказа. Тбилиси, 1954. Ч. 31. С. 132 (на груз. яз.);

Коридзе Т. Католикосы и Католикосы-Патриархи Абхазии (Зап. Грузии) // Грузинские Католикосы-Патриархи. Тбилиси, 2000. С. 147–148 (на груз. яз.).

Т. Коридзе

ГРИГОРИЙ II (Лорткипанидзе Григол; 2-я пол. XVII в. – 1742, Зап. Грузия), католикос-патриарх Зап. Грузии (Абхазский) (1696–1742), церковный и гос. деятель. В источниках упоминается как католикос «Севера и Абхазии» (под «Севером» подразумеваются Осетия (Алания) и Черкесия – см.: Бичвинтский иадгар // Ист. вестн. Тифлис, 1925. № 2. С. 183).

Г. укрепил хозяйство *Абхазского Католикосата*, возвратив расхищенные феодалами земли в Одишском (Мегрельском), Гурийском и Рачинском княжествах, а также выкупил много крепостных и «пожертвовал их Бичвинтской (Пицундской) Богоматери» (т. е. Католикосату). В Зап. Грузии он скупал на личные средства и также жертвовал Католикосату земли и княжеские дворцы: в Раче – Вардисгори, в Хорге (Одиши) – Напаркеви, в Самикелао (Имерети) – Гвазаури и др. Стараниями Г. значительные жертвования оказали Католикосату и имеретинские цари Георгий VI (1703–1711, 1712–1713, 1714–1716, 1719–1720) и Александр V (1721–1740, 1741–1752), одишский кн. Георгий Липартиани, феодалы Хаху Чичуа, Пيران Мхеидзе, Каихосро Иашвили и др.

В 1-й четв. XVIII в. Г. была проведена экономическая реформа, позволившая повысить доходы Католикосата: в «Журнале свечного оброка», составленном католикосом, отмечено, что «с течением времени в монастырях, принадлежащих Католикосату, пожертвованных свеч не стало...» (Памятники груз. права. Т. 3. С. 772), вслед. чего он установил для церковных крепостных вместо денежного оброка (марчила, рубли) натуральный весовой свечной оброк (шамахури, чареки).

В нач. XVIII в. усилилась миграция племен Сев. Кавказа на территории Абхазского княжества, выделившегося в 30-х гг. XVII в. Горцы (грузины называли их абхазами) заселяли земли от р. Келасури до р. Ингури, зачастую они похищали и продавали в рабство коренное население. Г., как и его предшественник, католикос-патриарх *Давид (Немсадзе)*, особое внимание уделял учас-



ти церковных крепостных, согнанных с территории по р. Ингури. Так, он обратился к абх. кн. Квапу Шервашидзе с требованием защитить население, однако ввиду невыполнения соглашения Г. прибыл на р. Ингури и выкупил людей из Назжанеули и др. сел, перевез их на др. сторону реки и поселил в селах Хибула и Хоби Одишского княжества (Книга пожалований католикоса Григория Бичвинте // Памятники груз. права. Т. 3. С. 670). В 1709 г. он понудил местных феодалов братьев Чичуа подписать книгу клятв, согласно к-рой в случае нанесения обид крепостным Католикосата с Чичуа взыскивалось бы с большей строгостью, чем это было установлено правовыми гос. нормами (Древности Грузии. Т. 1. С. 46–47).

Г. выступал против торговли крепостными и пленными. Он взял с феодалов Зап. Грузии обет, что они не примкнут к опустошавшим Имерети туркам, а также примут все меры для освобождения Кутаисской крепости и Имерети (Там же. С. 43–45). В 1701 г. Иерусалимский патриарх *Досифей II «Нотара»* в письме советовал Г. созвать церковный Собор, на к-ром можно было бы вынести постановление о запрете торговли людьми (Древняя Грузия. Т. 2. С. 30–31). В том же году Г. приказал одишскому кн. Георгию Липартиани «отменить торговлю пленными», что последний обещал исполнить (Древности Грузии. Т. 1. С. 43–45). Книгу клятв преподнесли католикоосу и братья Бурджанадзе, обещая «не вмешиваться в дело торговли пленными и в посредничество по этому делу», а также не присваивать чужих пленных (Там же. С. 47–48). В 1717 г. Г. пригрозил кн. Бежану Дадиани и рачинскому эриставу Шошите отменить совершение богослужений, если те не дадут обета запретить торговлю пленными в своих владениях.

Г. стремился упрочить позиции христианства, пошатнувшиеся в Абхазском княжестве в связи с миграцией горцев-мусульман. В 1713 г. он поручил отправляемому в Европу Сулхан-Саба *Орбелиани* пригласить в Грузию миссионеров, с тем чтобы подготовить их к проповеди в Абхазии и Черкесии (*Тамарашивили*. История. С. 313–314). При содействии Г. с имеретинского престола был свергнут Георгий V Абашидзе (1701–1702) и возведен на престол

законный наследник Александра IV (1683–1690, 1691–1695) Георгий VI Александрович.

Современник Г., писатель и богослов еп. Руставский Николай (Черкезишвили), посвятив ему ямбические стихи, сохранившиеся под датой 16 окт. 1733 г. в «Книге пожалований католикоса Григория Бичвинте» (Кекел. Ad 2251g; ЦГИАГ. Ф. 1449. Ед. хр. 515; Памятники груз. права. Т. 3. С. 719), где воспеваются святость и благочестие католикоса как восстановителя христианства в Абхазии и на «Севере». Стихи содержат 2 акростиха: по первым буквам строк читается: «Николоз Руствели», по последним – «Руствели вмусикоб», что означает: «Я, Николоз Руставели [Руставский], воспеваю», т. е. посвящая песнопение Г. Ист.: Хроника и другой мат-л по истории и лит-ре Грузии, собр., хронол. распределенный и объясненный Ф. Жордания. Тифлис, 1897. Кн. 2. С. 516 (на груз. яз.); Церк. докты Зап. Грузии / Изд.: С. Какабадзе. Тифлис, 1921. Кн. 1. С. 85, 87–96, 98–110, 114, 125–129, 131–147, 149–156 (на груз. яз.); Древняя Грузия / Ред.: Е. Такаишвили. Тифлис, 1913. Т. 2. С. 31 (на груз. яз.); Древности Грузии / Ред.: Е. Такаишвили. Тифлис, 1920. Т. 1. С. 23–24, 28, 34–36, 43–48 (на груз. яз.); Памятники груз. права / Ред.: И. Долидзе. Тбилиси, 1970. Т. 3. С. 640–642, 645, 668–678, 715–735, 763–773 (на груз. яз.); *Багратиони В.* Описание царства Грузинского // КЦ. Тбилиси, 1973. Т. 4. С. 876 (на груз. яз.). Лит.: *Жордания Ф. Д.* Абхазские католикосы. Ставрополь, 1893. С. 22; *Карбелашвили П.* Иерархия Грузинской Церкви. Тифлис, 1900. С. 209–210 (на груз. яз.); *Тамарашивили М.* История католичества среди грузин. Тифлис, 1902. С. 313–314, 322 (на груз. яз.); *Ломинадзе Б.* Мат-лы и хронология по истории Зап. Грузии XVI–XVIII вв. // Мат-лы к истории Грузии и Кавказа. Тбилиси, 1954. Ч. 31. С. 133, 141 (на груз. яз.); *Чхатарашвили К.* Зап. Грузия в 1-й пол. XVIII в. // Очерки истории Грузии. Тбилиси, 1973. Т. 4. С. 483–485 (на груз. яз.); *Коридзе Т.* Католикосы и Католикосы-Патриархи Абхазии (Зап. Грузии) // Грузинские Католикосы-Патриархи. Тбилиси, 2000. С. 158–162 (на груз. яз.).

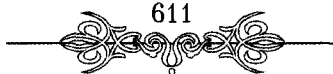
Т. Коридзе

ГРИГОРИЙ I [сир. *ܩܪܝܘܢ ܐܘܫܬܘܢܝܐ*; араб. *جريرفور الجاثليق*] (VI в. – между окт. 608 и апр. 609), 32-й патриарх *Церкви Востока* (с апр. 605), резиденция к-рого находилась в Селевкии (Вех-Ардашире), на правом берегу р. Тигр. Происходил из Мешана (Майсана) в Н. Междуречье (по сведениям *Григория Бар Эвройо*, из Кашкара). Посещал занятия Исаии, богослова селевкидской школы. До избрания патриархом занимался преподаванием и толкованием Свящ. Писания, был д-ром богословия (малпаном) в той же школе.

Выборы нового патриарха, преемника Сабришо (596–604), проходили в обстановке противостояния интересов разных течений христианства в позднесасанидском Иране и при вмешательстве офиц. властей в церковные дела. Сабришо завещал епископам избрать ученого монаха с горы Шаран – Бархадбешаббу. Епископы Церкви Востока предложили шаханшаху Хосрову II Парвизу (590–628) на утверждение кандидатуру митр. Нисибина Григория, к-рую шаханшах одобрил. Но из-за вмешательства царицы Ширин, покровительствовавшей монофизитам (яковитам), патриархом был избран ее земляк Григорий Мешанский вопреки желанию Хосрова II и епископов Церкви Востока. С его избранием влияние монофизитов (яковитов) на конфессиональную политику сасанидского монарха усилилось, а несториан (т. е. представителей Церкви Востока) – ослабло, хотя отношения Хосрова II к соперничавшим течениям определялись его интересами, а не доводами противников.

О деятельности Г. источники сообщают скупо и с известной долей предвзятости. Автор «Несторианской истории» («Хроники Сеерта») описывает его благородную внешность, но пытается убедить читателя в сребролюбии и стяжательстве Г. Однако известно, что Г. выкупил за 20 тыс. статов серебра книги, захваченные Хосровом II после подчинения визант. крепости Дары.

Картину идеологического противостояния внутри христ. общины Ирана в нач. VII в. и меры по упорядочению церковной жизни иллюстрируют «Каноны Собора, утвержденные патриархом Григорием и епископами, прибывшими на его выборы». Участники Собора единодушно подтвердили верность принципам 318 св. отцов, собравшихся в 325 г. в Никее для осуждения арианства. Они поддержали позицию 115 епископов II Вселенского Собора в К-поле (381), к-рые осудили высказывания, порочившие Третью ипостась Св. Троицы – Духа Святого. Анализируя положение Церкви, участники Собора обратили внимание на категории сомневающийся, к-рые оказались под влиянием новых еретических идей и подвергали ревизии подлинный смысл Свящ. Писания. Собор обязал клириков принять комментарии к ВЗ и НЗ





Феодора Мопсуестийского и выступил в защиту этого богослова, грозя его хулителям отлучением или анафемой. На Соборе были обсуждены и проблемы укрепления внутрицерковной дисциплины. Речь шла о части духовенства и монашества, не имевшей определенного занятия, проживавшей обособленно, не подчинявшейся церковным правилам и уставу. Говорилось о необходимости отчетности основателей мон-рей перед вышестоящими епископами за средства, пожертвованные им верующими. Под решениями Собора, возглавляемого Г., подписались 29 епископов, участвовавших в выборах патриарха. Большинство из них представляли провинции Междуречья, Хузистана, Мидии (горной части Ирана) и Иранского Азербайджана.

Г. умер на 4-м году Патриаршества. Хосров II конфисковал все его имущество и заточил в тюрьму учеников Г. Отношение монарха к христианам изменилось, он не разрешил избрать нового католика. Церковь Востока оставалась без предстоятеля до гибели Хосрова II и избрания патриархом Ишоьява II в 628 г.

Ист.: The Book of Governors, being the Historia Monastica of Thomas Bishop of Marga, A.D. 840 / Ed. E. A. W. Budge. L., 1893. Vol. 2. P. 88; Chabot. Synod. orient. P. 207–214, 471–479; Histoire Nestorienne: (Chronique de Séert). Pt. 2 (II) / Publ. et trad. par A. Scher, R. Griveau. P., 1919. P. 521–524. (PO: 13).

Лит.: Labourt. Christianisme dans l'empire perse. P. 222–224; Пигулевская Н. В. Анонимная сир. хроника о времени Сасанидов: (Сир. источники по истории Ирана и Византии) // Зап. Ин-та востоковедения АН СССР. 1939. Т. 7. С. 55–78; она же. Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 210–212.

А. И. Колесников

ГРИГОРИЙ I ВЕЛИКИЙ [Двое-слов; лат. Gregorius Magnus] (ок. 540, Рим — 12.03.604, там же), свт. (пам. 12 марта; в совр. католич. Церкви 3 сент. — день интронизации), папа Римский (3 сент. 590 — 12 марта 604), отец и учитель Церкви.

Жизнь. Источниками жизнеописания Г. В. являются: 1. Сочинения самого святителя, в частности «Собеседования (Диалоги) о жизни и чудесах итальянских отцов и о бессмертии души» (Greg. Magn. Dial. I [Praef.]; III 36; IV 16, 21), «40 Бесед на Евангелия» (In Evang. 38. 15), многочисленные письма.

2. Сочинения церковных писателей. Самые древние свидетельства о Г. В. приводятся его современником св. Григорием Турским в «Истории

франков» (Greg. Turon. Hist. Franc. X 1), завершённой в 594 г., св. Исидором, еп. Севильским, в соч. «О знаменитых мужах» (Isid. Hisp. De vir. illustr. XL 53–56), написанном ок. 610 г., а также в Liber pontificalis (LP. Vol. 1. P. 312–314). Св. Беда Достопочтенный посвятил Г. В. неск. глав в «Церковной истории англо-в» (Beda. Hist. Angl. I 23, 24, 27–32; II 1), законченной в 731 г. Во 2-й пол. VIII в. Павел Диакон (Варнефрид) упоминал о святителе в «Истории лангобардов» (Paul. Diac. Hist. Langobard. III 13, 20, 24, 25; IV 5, 8, 9, 18, 19, 29).

3. Древние лат. Жития Г. В.: 1-е написано ок. 700 г. в Англии неизвестным монахом мон-ря Уитби (Colgrave B. The Earliest Life of Gregory the Great. Camb., 1985), 2-е — Павлом Диаконем во 2-й пол. VIII в., известно в 2 редакциях, краткой (BHL, N 3639) и расширенной (с позднейшими интерполяциями; BHL, N 3640; PL. 75. Col. 41–59), 3-е, странное, составлено в Риме по указанию папы Иоанна VIII в 872–873 гг. Иоанном Диаконем (в 4 кн.; PL. 75. Col. 59–242). Существуют неск. греч. анонимных Житий Г. В. (BHG, N 720–721f).

4. В Новое время сведения о Г. В. приводят Ц. Бароний (Baronius C. Annales ecclesiastici. Coloniae Agrippinae, 1624. Т. 7. Col. 700–703, 802 etc.; Т. 8. Col. 2–214), Л. Мембур (Maimbourg [L.]. Histoire du Pontificat de S. Grégoire le Grand. P., 1686.



Свт. Григорий Великий.
Гравюра. 1600 г.
(Sacchi. Vitis pontificum. 1626)
(РГБ)

Т. 1, 2), бенедиктинец Дени де Сент-Марм (Sainte Marthe D., de. Histoire de S. Grégoire le Grand. Rouen, 1697), пытавшийся доказать, что Г. В. в монашеской жизни был последователем прп. Венедикта Нурсийского,

монашеский Устав к-рого он вводил в мон-рях. Вместе с жизнеописанием Г. В. подробные сведения о его лит. деятельности содержатся в «Новой библиотеке церковных писателей» (Du Pin L. E. Nouvelle Bibliothèque des Auteurs ecclésiastiques. P., 1691. Т. 5. P. 105–146), а также у У. Кейва (Cave G. Scriptorum ecclesiasticorum Historia litteraria. Oxf., 1740. Vol. 1. P. 543–546), К. Удина (Oudin C. Commentarius de scriptoribus Ecclesiae antiquis illorumque scriptis. Fr./M., 1722. Т. 1. Col. 1493–1571). В XIX в. основное исследование о жизни Г. В. приводится в работе нем. церковного историка И. А. В. Неандера (Neander J. A. W. Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Gotha, 1856³. Bd. 2. Abt. 1. S. 60–76 sqq.).

Э. П. Б.

Г. В. происходил из старинного рим. патрицианского рода Анициев, представители к-рого издавна исповедовали христианство и из к-рого вышли Римские папы св. Феликс III (483–492), прямой предок Г. В., и св. Аганит I (535–536). К этому роду принадлежали Боэций (ок. 480–524 или 526), возможно, прп. Венедикт Нурсийский (ок. 480–547). Семья Г. В. отличалась благочестием: в средние века в Римской Церкви существовал культ его отца Гордиана, и ныне в католич. Церкви святыми почитаются мать Г. В. св. Сильвия (пам. зап. 3 нояб.) и 2 его тетки, сестры отца — св. Тарсилла (Трасилла; пам. зап. 24 дек.) и св. Емилиана (пам. зап. 5 янв.). Отец Г. В. был одним из 7 рим. регионариев (regio-narius — Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn. IV 83), управлявших округами, на к-рые был разделен Рим.

Юность Г. В. совпала с непродолжительным временем восстановления в Италии римско-визант. культурных традиций, в промежутке между отвоеванием Византией этой территории у готов и очередным нашествием варваров — лангобардов. Это позволило Г. В., с детства предназначенного к политической карьере, получить основательное образование, особенно в области права. Поступив на гос. службу, он ок. 573 г. стал одним из высших должностных лиц в Риме. Однако после смерти отца решил оставить политическую деятельность и принять монашество. Он основал 6 мон-рей в наследственных поместьях на Сицилии (Greg. Turon. Hist. Franc. X 1; Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn. I 5) и





Свт. Григорий Великий.
Роспись кафоликона мон-ря Дионисиат
на Афоне. Сер. XVI в.

в 574/5 г. превратил свой дом в Риме, находившийся на склоне Целийского холма близ ц. мучеников Иоанна и Павла, в мон-рь во имя св. ап. Андрея Первозванного (*Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn. I 6*). Распродав оставшееся имущество, Г. В. раздал деньги бедным и стал вести строгую подвижническую жизнь в Андреевском мон-ре простым монахом в посте, молитве, изучении Свящ. Писания и святоотеческих творений. Св. Сильвия поселилась в келье недалеко от основанного сыном мон-ря (*Ibid. I 9*). Строгая аскеза ухудшила физическое здоровье Г. В., оставшегося слабым всю последующую жизнь (*Greg. Turon. Hist. Franc. X 1; Beda. Hist. Angl. II 1*).

Вскоре Г. В. был призван к церковному и общественному служению: в 577/8 г. против его воли он был рукоположен, вероятно, папой *Бенедиктом I* (*Kelly J. N. D. The Oxford Dictionary of Popes. Oxf., 1986. P. 64–65*) во диакона-регионария, а примерно через год преемником Бенедикта I папой *Пелагием II* был послан в качестве папского представителя, *апокрисуария*, в К-поль (*Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn. I 25, 26*) ко двору визант. имп. *Тиверия I* с целью заручиться военной поддержкой императора в борьбе римлян против опустошавших Италию лангобардов. В К-поле Г. В. приобрел большой опыт в гос. и церковно-адм. делах, продолжая вести, насколько было возможно, вместе с приехавшими с ним неск. насельниками мон-ря ап. Андрея монашеский образ жизни. В визант. столице

он познакомился с выдающимися людьми своего времени, в частности Антиохийским патриархом свт. *Анастасием I Синаитом* и св. *Леандром*, еп. Севильским (старшим братом св. Исидора, еп. Севильского), сблизился с семьей сменившего Тиверия имп. *Маврикия*, став крестным отцом его сына (*Greg. Turon. Hist. Franc. X 1; ср.: Markus. P. 11–12*). По просьбе еп. Леандра Г. В. провел в кругу единомышленников цикл духовных бесед на Книгу Иова, составивших вполн. большое экзегетическое соч. «*Moralia*». Он одержал победу в богословском диспуте с К-польским патриархом свт. *Евтихием* по вопросу о телах святых после воскресения (*Greg. Magn. Moral. XIV 56; ср.: Beda. Hist. Angl. II 1; Paul. Diac. Vita S. Greg. Magn. 9; Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn. I 28–30; Duval Y. M. La discussion entre l'apocrisiaire Grégoire et le patriarche Eutybios au sujet de la résurrection de la chair // Grégoire le Grand: Colloque intern. Chantilly, Sept. 1982: Actes / Ed. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi. P., 1986. P. 129–158*). Находясь в К-поле, Г. В. так и не овладел греч. языком (*Greg. Magn. Reg. epist. VII 32; X 39; XI 74; ср.: Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn. IV 81*).

Г. В. не добился у императора военной помощи и в кон. 585 или нач. 586 г. был отозван в Рим. Он вновь вернулся в свой мон-рь, вероятно тогда став его настоятелем; проводил с братией регулярные беседы на различные книги Свящ. Писания, благодаря чему число насельников увеличивалось. В это время Г. В. являлся одним из ближайших советников Римского папы Пелагия II. Возможно, он принимал непосредственное участие в составлении обширного папского послания к Аквилейскому патриарху Или и епископам Истрии (*Paul. Diac. Hist. Langobard. III 10*) с целью уврачевания т. н. аквилейской схизмы (см. в ст. *Аквилия*), заключавшейся в неприятии мн. зап. епископами осуждения «Трех Глав» на *Вселенском V Соборе*.

7 февр. 590 г., во время эпидемии чумы в Риме, возникшей после сильного наводнения, папа Пелагий II скончался. Духовенство и народ единодушно избрали новым папой Г. В., чему он пытался сопротивляться, не желая оставлять уединенную монашескую жизнь. Согласно сообщению Григория Турского, Г. В. для

избавления Рима от чумы призывал народ к покаянию, организовывал в городе молебны и крестные ходы (*Greg. Turon. Hist. Franc. X 1; ср.: Paul. Diac. Hist. Langobard. III 24; Idem. Vita S. Greg. Magn. 11; Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn. I 41, 42*). По преданию, во время одной из процессий, возглавляемой Г. В., над мавзолеем имп. Адриана явился арх. Михаил, что знаменовало окончание эпидемии; вполн. этот рим. мавзолей получил название «замок Св. ангела». После утверждения имп. Мавриkiem избрания Г. В. папой он 3 сент. 590 г. был рукоположен во епископа и возведен на Римский престол, став первым Римским папой из монашествующих.

Теоретически юрисдикция Римского папы простиралась на территории Италии, Галлии, Испании и Иллирика. Но завоевания лангобардов, церковные смуты VI в. на практике ограничивали власть папы: она распространялась лишь на еп-ства, соседствующие с Римом, еп-ства юга Италии и о-вов Сицилия, Сардиния и Корсика (*Мейендорф И., протопр. С. 219*). В этих областях Г. В. заботился о каноничности избрания епископов, к-рые принимали посвящение в Риме, особое внимание обращал на то, чтобы на вакантные кафедры избирались достойные и испытанные люди. Судебные тяжбы епископов разбирались в Риме папой во время ежегодных епископских соборов. С дозволения Г. В. сицилийские епископы по причине удаленности их еп-ств могли приезжать на собор раз в 3 года или даже раз в 5 лет. За пределами этих областей «папская власть была прежде всего нравственным и вероучительным авторитетом» (Там же).

Политическая ситуация в Италии, переживавшей глубокий кризис, была таковой, что лишь Церковь оставалась действенной адм. структурой, и взошедший на Римский престол Г. В. был вынужден взять на себя заботу не только о Римской Церкви, но и о гражданском благосостоянии страны. Он не раз выступал ходатаем перед императором за италийское население, притесняемое гражданской властью (*Greg. Magn. Reg. epist. I 49; V 41*), обращался к представителям местной власти, защищая обездоленных (*Ibid. I 2, 48, 61; X 51*). Ввиду того что имп. экзарх в Италии Роман не мог обеспечить защиту страны



от лангобардов, Г. В. пришлось заниматься политическими проблемами с целью заключения перемирия с лангобардским герцогом Сполетия (совр. Сполето) Ариульфом, к-рый в 592 г. грозился захватить Рим. Когда в 593 или 594 г. в результате нарушения перемирия экзархом лангобардский кор. Агилульф подошел к Риму, собираясь разрушить его, Г. В. организовал защиту города и вступил с королем в переговоры через его жену христианку Теоделинду. Ему удалось спасти Рим только ценой огромного выкупа и обещания платить ежегодную дань. Действия архипастыря вызвали крайнее неудовольствие имп. Маврикия, назвавшего Г. В. «изменником и глупцом», однако тот с достоинством и сдержанностью указал императору на его неспособность вести дела на западе империи (Ibid. V 40). Миротворительная политика папы принесла империи желаемые результаты: в 599 г. по его инициативе, несмотря на противодействие нек-рых визант. чиновников, был заключен мир с лангобардами. При Г. В. начался постепенный процесс перехода лангобардов, бывших частью арианами, частью язычниками, в Православие. Обнаруживая «абсолютную политическую преданность империи», Г. В., т. о., более, нежели светские власти Италии, выступал проводником имперской политики на Западе (Мейендорф И., *протопр.* С. 222). Эти события, по мнению исследователей, возымели далеко идущие последствия. Духовный авторитет, адм. и дипломатический талант Г. В. при слабости имп. власти в итал. владениях фактически делали его правителем на Апеннингах (см., напр.: Кудрявцев П. Н. Судьбы Италии от падения Западной Римской империи до восстановления ее Карлом Великим: Обзорение остготско-лангобардского периода итальянской истории. М., 1850. С. 166). Это был один из первых шагов в направлении создания буд. Папского гос-ва (см. *Папская область*), когда предстоятели Римской Церкви стали светскими государями не только де-факто, но и де-юре. В связи с этим Г. В. по праву считается отцом средневек. папства.

Г. В. всемерно укреплял церковную дисциплину, боролся с *симонией*, расширял благотворительность. Он внушал клиру заботиться о вдовах, сиротах и бедных (*Greg. Magn.*



Свт. Григорий Великий.
Фреска ц. Сан-Грегорио Манья
аль Челлио в Риме. XV в.

Reg. epist. I 13, 39, 46, 55, 62–64; IV 33; VI 4; VII 38). Оставаясь монахом, святитель вел скромную, воздержанную жизнь, избегая светской роскоши, чрезвычайно благоволил монахам, основывая новые храмы (напр., ц. во имя св. *Агафии*, мц. Палермской, в Риме в 592). Он высказал несогласие с эдиктом имп. Маврикия, запрещавшим принятие монашества военным и гос. служащим (Ibid. III 65; ср.: *Batiffol.* P. 195–197). Г. В. не оставлял без внимания огромного хозяйства Римской Церкви. Он ужесточил контроль над использованием папских земельных владений, включавших территории в Италии, на Сицилии, Корсике, Сардинии, в Сев. Африке и Иллирике. Доходы шли на различные церковные и общественные нужды: помощь неимущим, основание мон-рей, выкуп пленных, дань лангобардам и др. Папа ввел правило назначать управляющими каждой из частей папских владений не мирян, как было раньше, но только священнослужителей. При этом он сам испытывал кандидатов и старался предотвращать возможные злоупотребления. Стремление Г. В. осмыслить цель и назначение своего архипастырского служения побудило его к написанию в первые годы понтификата соч. «Пастырское правило».

Под бременем многочисленных архипастырских трудов Г. В., как это видно из его сочинений, жалел о

вынужденном оставлении монастырского образа жизни, болезненно переживая конфликт «жизни деятельной» и «жизни созерцательной»: «Теперь душа моя скорбит оттого, что неприятности лежащих на мне дел вызывают в ней воспоминания о прежней моей монастырской жизни... когда она умела управляться со всеми случайностями, возвышаться над всем скоропреходящим, потому что мысль ее была постоянно устремлена к небесному.. А теперь, по долгу пастырского служения, я должен заниматься делами мирскими и, оставив прежнюю прекрасную и безмятежную жизнь, оквернять свою душу тиной земных попечений» (*Greg. Magn. Dial.* I [Praef.]); «я хотел бы с Марией сидеть у ног Господа, слушать слова уст Его, и вот с Марфой приходится заниматься внешними делами и заботиться о многом» (*Idem. Reg. epist.* I 5; ср.: Лк 10. 39–41).

В июле 595 г. под председательством Г. В. состоялся большой поместный Собор Римской Церкви, на к-ром были приняты документы, касающиеся церковной дисциплины и богослужения. В результате реформы был установлен твердый порядок богослужения. Реформа монашества состояла в том, что Г. В. поставил его в тесную связь с церковной организацией и особенно с папой, к к-рому монахи могли апеллировать в сложных вопросах. Он издал особые документы (*privilegia*), регламентирующие возможность освобождения мон-рей из-под контроля местного епископа; увеличил срок послушничества до 2 лет (*Greg. Magn. Reg. epist.* X 9) по сравнению с Уставом прп. Венедикта Нурсийского, определявшим 1 год испытания для новоназначенных (*Reg. Bened.* 58), возраст для аббатис установил не менее 60 лет (ср.: 1 Тим 5. 9).

Г. В. проявлял попечение о всех зап. Церквах, вел обширную переписку с представителями вост. Церкви. Пристальное внимание уделял Равеннской, Медиоланской и Аквилейской митрополиям, продолжая уже в качестве архипастыря заниматься исцелением «аквилейской схизмы»: ему удалось вернуть неск. епископов-раскольников в лоно Церкви, хотя полностью раскол был прекращен уже после смерти Г. В. В стремлении подчинить рим. влиянию Африканскую Церковь Г. В. согласился с требованием епис-





копов Нумидии о сохранении там местных церковных обычаев и настоял только на том, чтобы в *примасы* не были посвящаемы обратившиеся из донатистского раскола (см. *Донатизм*). В письмах к североафрикан. епископам по поводу обуздания беспокойных донатистов папа призывал архиереями к соборным деяниям и оказанию помощи гражданским властям (*Greg. Magn. Reg. epist.* II 48; IV 35; VI 37; ср.: *Предтеченский С. А.* Развитие влияния папского престола на дела западных Церквей до конца IX в. Каз., 1891. С. 93–99). В 589 г. в Испании III Толедский Собор (см. *Толедские Соборы*) принял обращение вестготов-ариан в Православие. Г. В. послал *паллий* одному из вдохновителей этого обращения, своему другу еп. Севильскому Леандру. Однако отношения Рима с Испанией осложнились национальной обособленностью вестготов и визант. присутствием в Юж. Испании. Испан. Церковь всячески подчеркивала свою независимость от Римского престола. Не было у Рима постоянных адм. связей и с галльской Церковью, но и здесь Г. В. упрочивал рим. влияние. В 593 г. он назначил архиепископа Арелата (совр. Арль, Франция), одной из древних галльских митрополий, св. Виргилия своим викарием, восстановив существовавшую ранее традицию; заложил основу буд. союза папства с Франкским гос-вом, установив контакты с франк. кор. Хильдебертом II; нейтрализовал иконоборческую деятельность Массилийского еп. Серена, приказавшего убрать из храмов и уничтожить св. иконы (в обосновании иконопочитания у Г. В. выходит на передний план не догматические предпосылки, а дидактический аспект: иконы для неграмотных суть то же, что Свящ. Писание для грамотных, они напоминают о Христе — *Reg. epist.* IX 52; XI 13).

В центре внимания Г. В. была также миссионерская деятельность. Немало усилий он прилагал к обращению в Православие лангобардов. У св. Беды Достопочтенного и в Житии св. Вильфрида приводится рассказ о том, как, еще будучи простым монахом, Г. В. предпринял попытку отправиться для проповеди Евангелия на Британские о-ва, завоеванные язычниками-англосаксами, к-рые во многом уничтожили там древнюю христ. церковную ор-

ганизацию кельтов и прервали ее контакты с рим. миром. Но граждане Рима не захотели тогда отпустить Г. В. (*Beda. Hist. Angl.* II 1). Миссия в Англию была организована Г. В. в 595/6 г. Она состояла из 40 монахов рим. мон-ря ап. Андрея во главе с его настоятелем св. *Августин*ом, ставшим в посл. архиеп. Кентербе-



Епископская кафедра свт. Григория Великого в ц. Сан-Грегорио Маньо аль Челлио в Риме

рийским, примасом Англии. Дейтельно участвуя в подготовке миссии, папа рассылал рекомендательные письма к разным лицам на пути следования миссионеров с просьбами оказания им всемерной помощи, позже дополнительно направлял священнослужителей из Рима, посылая Августину предписания об иерархической организации Церкви англ. об отношении епископа и клира, о правильном распределении церковных доходов и т. д. (*Ibid.* I 23, 24, 27–32). Возможно, что к отправке миссионеров Г. В. побудили сами англосаксы. По прибытии на Британские о-ва миссия была благосклонно принята кентским кор. Этельбертом I и поддержана его женой христианкой кор. Бертой. Рим. миссия преследовала цель не только распространения христианства среди язычников, но и весьма жесткой интеграции кельт. Церкви в рим. церковную структуру. Первоначально миссионеры имели успех лишь в королевстве Кент, за его пределами они столкнулись с сопротивлением кельт. Церкви, не желавшей отказываться от своих церковных

обычаев и входить в подчинение Риму. Относительное единение кельт. и Римской Церквей в Британии было достигнуто только в 664 г. По мнению Беды, Г. В. справедливо называть апостолом англ. об (*Ibid.* II 1).

Отношения Г. В. с К-польским Патриархатом были довольно сложными. Так, в 595 г. он получил апелляцию от 2 пресвитеров, осужденных в К-поле, и, основываясь на расширительном понимании 4-го и 5-го правил *Сардикийского Собора* (343), аннулировал это решение. Кроме того, у Г. В. вызвало протест использование К-польским патриархом свт. *Иоанном IV Постником* титула «вселенский», неверно понятого папой как претензия патриарха на всемирные епископские полномочия (*Greg. Magn. Reg. epist.* VII 27). Считается, что протест Г. В. выразился в том, что он, выказывая смирение, первым из епископов Рима стал именовать себя «рабом рабов Божиих» (*servus servorum Dei*), хотя для этого утверждения нет достаточных оснований (*Мейендорф И., протопр.* С. 224, примеч.). Формулировка *servus servorum Dei* позже закрепилась в титулатуре Римских пап.

В последние годы жизни Г. В. тяжело болел, почти не вставал с постели. В день кончины он был погребен в портике базилики св. ап. Петра в Риме (*Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn.* IV 68). По сообщению Беды Достопочтенного, на раке с мощами Г. В. была выгравирована эпитафия, в к-рой он назван «консулом Божиим» (*consul Dei* — *Beda. Hist. Angl.* II 1). Церковный народ почтил его именованьем «великого». Сочинение Г. В. «Собеседования...» («Диалоги») снискало ему почетный титул «собеседника» (лат. *dialogus* от греч. *διάλογος*; слав. двоеслов).

Сочинения. Г. В. был одним из немногих Римских пап, оставивших обширное лит. наследие. «Экзегет, проповедник и моралист», он «в своих творениях явил то единство «теории» и «практики», которое вообще представляет отличительную особенность лучших произведений святоотеческой письменности» (*Сидоров. С. XL*).

Экзегетические труды составляют самую большую группу его сочинений. Соч. «*Expositio in librum Iob sive Moralia*» (Толкование на Книгу Иова, или Нравственные толкования, в 35 кн.) — первое по времени написания и самое большое по



объему из толкований Г. В. на ВЗ. Первоначально представляло собой записи бесед Г. В., в посл., в период понтификата, было им отредактировано и выпущено в свет. Каждое место Книги Иова Г. В. начинает с рассмотрения букв. смысла, затем переходит к мистическому и про-



Толкование на Книгу Иова.
Титульный лист. 1-я пол. XII в.
(Кёльн, 6-ка кафедрального собора.
Dom. Hs. 84. Fol. 5r)

образовательному и заканчивает нравственным смыслом; библейский текст служит лишь отправной точкой для богословских размышлений автора.

«Homiliae in Ezechielem Prophetam» (22 беседы на Книгу прор. Иезекииля, в 2 кн.), произнесены перед народом в 593 г., во время осады Рима лангобардами, в посл. переработаны. Занятый архиерейскими и политическими делами, Г. В. не смог довести до конца этот труд: 1-я кн. (беседы 1–12) охватывает первые 4 главы библейской книги, 2-я (беседы 13–22) — 40-ю гл. В этих толкованиях Г. В. опирался гл. обр. на труды *Оригена* и блж. *Иеронима Стридонского*. Помимо экзегетического материала «22 Беседы...» содержат много исторических сведений о ситуации в Италии в период нашествия лангобардов.

«Homiliae in Canticum Canticorum» (Беседы на Книгу Песни Песней Соломона), написаны в 594–598 гг., не были закончены и охватывают только первые 8 стихов Песни Песней; аллегорическое по характеру толкование опирается на труды *Оригена* и зап. экзегета *Аптония*. В ходе многовековой рукописной

традиции «Беседы...» Г. В. смешались с толкованиями этой же библейской книги экзегета XI в. Роберта Томбеленского (Тумбаленского), и лишь в новейшее время исследователям удалось восстановить сочинение папы в подлинном виде (см., напр.: *Capelle B. Les homélies de S. Grégoire sur le Cantique* // RBen. 1929. Т. 41. P. 204–214; *Verbakken P. La tradition manuscrite du commentaire de S. Grégoire sur le Cantique des cantiques* // RBen. 1963. Т. 73. P. 277–288).

«Homiliae in Evangelia» (40 бесед на Евангелия, в 2 кн.), произнесены во время воскресных и праздничных богослужений в 590–591 гг. на евангельские чтения и в посл. (592–593) отредактированы и изданы автором. Многие в этих «40 Беседах...» взяты Г. В. из его «Moralia».

Нравственно-аскетические.

Соч. «Regula pastoralis» (Пастырское правило), один из лучших святоотеческих трактатов по пастырскому богословию, было написано в кон. 590 — нач. 591 г. и посвящено Иоанну, еп. Равеннскому. Трактат состоит из 4 частей: в 1-й речь идет о том, какими качествами должен обладать призывающийся к пастырскому служению; во 2-й — о том, какую жизнь должен вести истинный пастырь; в 3-й — о правилах *гомилетики* и назидания паствы различных сословий и состояний; в 4-й — о ежедневном смирении и сознании пастырем своего недостойнства. Это сочинение по желанию имп. Маврикия еще при жизни Г. В. было переведено на греч. язык сщмч. *Анастасием II Синаитом*, патриархом Антиохийским, однако перевод не сохранился. На Западе «Пастырское правило» предписывалось священнослужителям в качестве настольной книги: Майнцским Собором (813) оно было признано первой книгой после Свящ. Писания и церковных правил; на Реймском Соборе (813) было прочитано как руководство для пастырей; по свидетельству *Гинкмара*, архиеп. Реймского (2-я пол. IX в.), при архиерейской хиротонии поставляемый епископ, держа в руках «Пастырское правило» и книгу церковных правил, клялся хранить эти правила в мыслях, в жизни и в учительстве (*Hincmar. Opusc. Praef.*).

Самое известное сочинение Г. В. — «Dialogi de vita et miraculis patrum Italicozum et de aeternitate anima-

rum» (Собеседования (Диалоги) о жизни и чудесах италийских отцов и о бессмертии души, в 4 кн.), написано в 593–594 гг. в простой, доступной форме, рассчитано на широкую аудиторию. По жанру оно относится к *житийной литературе*. В первых 3 книгах автор, основываясь на личных воспоминаниях и на авторитетных свидетельствах, рассказывает другу юности диак. Петру о чудесах италийских святых VI в. 2-я кн., полностью посвященная прп. Венедикту Нурсийскому, является единственным ранним источником сведений об этом святом. В 4-й кн. на примере описаний множества видений (ставших жанром древней и средневек. религ. лит-ры) обсуждается вопрос бессмертия души и ее загробной участи, содержится учение о *чистилище* (напр.: Dial. IV 25, 39, 40, 55). Переведенные в сер. VIII в. на греч. язык Римским папой св. *Захарией*, греком по национальности, «Диалоги» (BHG, N 1445y — 1448b) были очень популярны в средние века как на Западе, так и на Востоке. Этот греч. перевод послужил основой для новых переводов, в т. ч. на слав., араб., груз. языки (*Dufner G. Die Dialoge Gregors des Grossen im Wandel der Zeiten und Sprachen. Padova, 1968. S. 38–210*).

А. Р. Фокин

Богослужебные. Начиная с эпохи *Каролингов* Г. В. приписывалось составление *Григория Сакраментария* (впервые в письме папы *Адриана I* к *Карлу Великому*, кон. VIII в.; ср.: *Walafrid. Strabo. Liber de exordiis. 22; Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn. 2. 17*). Имя Г. В. фигурирует в заглавии мн. рукописей, содержащих этот важнейший зап. литургический памятник (изд. «Liber sacramentorum» — PL. 78. Col. 25–264). Однако совр. исследователи единодушно отвергают такую атрибуцию, доказывая, что ядро этого Сакраментария сформировалось лишь четверть века спустя после кончины святителя (вероятно, в понтификат *Юнория I* (625–638)). При этом отмечается, что ок. 80 молитв, входящих в него, имеют лексические параллели в сочинениях Г. В. и, следов., могли быть составлены им самим. Вероятно, его перу принадлежит префация на праздник Рождества Христова, *коллекта* на Богоявление, префация на праздники Пасхи и Вознесения Господня, *интроит* на освящение ц. во имя мц. Агафии и др. Точно из-

вестно, что именно Г. В. сделал вставку в разд. «Hanc igitur...» (Итак, сие...) канона (см. ст. *Анафора*) рим. мессы, к-рая начинается словами: «Diesque nostros in tua pace disponas» (И да устроишь дни наши в мире Твоем) (LP. Vol. 1. P. 312; *Beda. Hist. Angl.* II 1; *Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn.* 2. 17), а также добавил в число поминаемых в каноне мессы святых имена мучениц Агафии и Лукии (*Aldhelm. De laud. virg.* 42). Он также установил чтение «Отче наш» в конце канона (*Greg. Magn. Reg. epist.* IX 12) и ввел формулу, к-рую произносит священник во время причащения мирян (*Corpus Domini... — Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn.* 2. 41).

Г. В. запретил в Римской Церкви петь *Аллилуия* в период *Великого поста*. Известно, что в организованных им покаянных процессиях во время эпидемии чумы в Риме 590 г. 2 хора (народ и священство) попеременно пели «*Kyrie eleison*» («*Господи, помилуй!*») (*Greg. Turon. Hist. Franc.* X 1; *Greg. Magn. Reg. epist.* IX 12). Поскольку каждое прошение повторялось по 7 раз, в посл. такая *литания* получила название *Litania septiformis* или *Septena*. Еще в XVIII в. она печаталась во франц. *Миссалах*. (Какова роль Г. В. в установлении 9-кратного пения «*Kyrie eleison*» в начале мессы после интроита, точно неизвестно — подробнее см. в ст. *Kyrie*.)

Традиционно с именем Г. В. связывалось происхождение *григорианского пения*. В списках *Антифонария* с кон. VIII в. содержится предисловие, в котором сказано, что эту певч. книгу составил «Григорий епископ» (*Gregorius presul*). Павел Диакон сообщает (PL. 75. Col. 90), что Г. В. составил *Антифонарий*, отбирая тексты из Библии и комбинируя их. В *Патрологии* Ж. П. *Миля* под именем Г. В. опубликованы тексты 2 певч. сборников — «*Liber antiphonarius*» (PL. 78. Col. 641–724) и «*Liber responsalis*» (PL. 78. Col. 725–850). Однако, по мнению Ф. А. *Геварта*, Б. *Штэбляйна* и др., первоначально в рим. традиции под «Григорием епископом» мог подразумеваться папа св. *Григорий II* (715–731) или папа св. *Григорий III* (731–741), а на протяжении IX в. при каролингском дворе под влиянием находившихся там выходцев из Англии, где Г. В. пользовался особым почитанием, это предание было



Свт. Григорий Великий и диак. Петр.
Миниатюра. XII в. (Брюссель,
Бельгийская нац. б-ка.
Vs. 9916. Fol. 17)

перетолковано в его пользу. Сообщение св. Беда Достопочтенного (*Beda. Hist. Angl.* IV 2) о литургическом пении на рим. манер, к-рое перенял от учеников Г. В. еп. англ. г. Рочестера Путта, можно понимать как указание на догригорианскую традицию, известную как *староримское пение*. Атрибуция мелодий григорианского пения Г. В. отвергнута совр. исследователями (*Stäblein B. Gregorius praesul: der Prolog z. römischen Antiphonale // Musik u. Verlag: K. Vötterle z. 65. Geburtstag. Kassel, 1968. S. 537–561; McKinnon J. Gregorius praesul composuit hunc libellum artis musicae // The Liturgy of the Medieval Church / Ed. by T. J. Heffernan, E. Ann Matter. Kalamazoo (Mich.), 2005². P. 613–634). Г. В. также традиционно приписывается основание или реорганизация корпорации рим. церковных певчих (*schola cantorum*) (*Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn.* 2. 6; ср.: *Van Dijk S. J. P. Gregory the Great, Founder of the «Schola Cantorum» // Ephemerides liturgicae. 1963. Vol. 77. P. 335–356*).*

«40 Бесед» Г. В. на Евангелия свидетельствуют о существовании в то время в Риме уже сложившейся стройной системы евангельских чтений, хотя сведений о деятельности святителя в этой области нет.

А. А. *Ткаченко*

В правосл. традиции начиная с XVI в. Г. В. устойчиво приписывается составление *литургии Преждеосвященных Даров*. Однако, несмот-

ря на широкое распространение в позднейших памятниках, в богослужебных рукописях старше XVI в. эта атрибуция не встречается (в агиографических источниках она появляется раньше, напр. в *Синаксаре* Berlin. Gr. 219, XII–XIII вв.). В рукописях Евхология и Служебника VIII–XV вв. литургия Преждеосвященных Даров или не имеет никакой атрибуции, или приписывается святителям *Василию Великому*, *Епифанию Кипрскому*, *Герману I*, патриарху К-польскому (*Μωραΐτος Δ. Ἡ λειτουργία τῶν προηγιασμένων. Θεσσαλονίκη, 1955. Σ. 23–26; Alexopoulos S. The Presanctified Liturgy in the Byzantine Rite: A Compar. Analysis: Diss. Notre Dame (Ind.), 2004. P. 60–69*). В визант. толкованиях на литургию составление чина Преждеосвященных усваивается апостолам. По словам Иерусалимского патриарха *Досифея II Нотары* (XVII в.), «Преждеосвященная литургия принята от преемников апостольских и не есть творение Григория Двослова» (цит. по: *Смирнов-Платонов Г. П., прот. О литургии Преждеосвященных Даров. М., 1850. С. 45–46*).

Свидетельства переатрибуции литургии появляются в литургических книгах в XVI в. — напр., в слав. *Служебнике* (БАН. 21. 4. 13 (Нов. 918)), где чин Преждеосвященных озаглавлен: «Устав Божественная службы Преждеосвященных святого преподобного отца нашего святителя Епифания Кипрского. Инииж поведуют зложенней быти ей Аггафаном папа Римским. И святогорцы поведают Григория папы Римскаго изложение» (Л. 70). В *Варлаама Хутынского Служебнике* (ГИМ. Син. № 604, нач. XIII в.) лист, содержащий изображение составителя чина Преждеосвященных, был в позднейшую эпоху изъят, очевидно, потому, что на нем был изображен не Г. В., а др. святой.

Атрибуцию чина литургии Преждеосвященных Даров Г. В. следует признать ошибочной (*Смирнов-Платонов, прот. С. 29–76*) и по др. причинам. Во-первых, в зап. литургических памятниках, связанных с именем папы, нет никаких совпадений с молитвами визант. литургии Преждеосвященных Даров, как нет и самой практики совершения этой литургии (если на Востоке эта литургия заменяла полную литургию во мн. постные дни, то на Западе



подобный чин существовал лишь в Великую пятницу, но ни один из его текстов, в т. ч. и содержащихся в Сакраментарии Григория (PL. 78. Col. 85–87), не совпадал с молитвами литургии Преждеосвященных Даров). Во-вторых, во времена Г. В. литургия Преждеосвященных Даров давно была известна в К-поле («Пасхальная хроника» упоминает о нек-рых изменениях в ее чине под 615 г.: Chron. pasch. 1832. Bd. 1. S. 706) и вообще на Востоке, где помимо к-польского существовали иерусалимский и александрийский чины литургии Преждеосвященных, но сившие имена апостолов святых *Иакова Праведного* и *Марка* (или свт. *Афанасия I Великого*) соответственно, а также ряд сир. чинов с различными атрибуциями (*Дмитриевский А. А.* Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX–X вв. Каз., 1894; *Codrington H. W.* The Syrian Liturgies of the Presanctified // JThSt. 1903. Vol. 4. P. 69–82; 1904. Vol. 5. P. 369–377, 535–545). «...Литургия Преждеосвященных, — заключает церковный писатель прот. Григорий *Смирнов-Платонов*, — по происхождению... принадлежала Церкви Восточной... и св. Григорию не было приписываемо установление известной в Православной Церкви великопостной литургии» (*Смирнов-Платонов, прот.* С. 76).

Причина появления атрибуции литургии Преждеосвященных Даров Г. В. неясна. Вероятно, она возникла между XII и XV вв. в среде греч. духовенства Юж. Италии или на Афоне и была первоначально обусловлена или представлениями об определяющем влиянии Трех святителей (Василий Великий, *Григорий Богослов* и *Иоанн Златоуст*) на правосл. богослужебную традицию (впосл. имя Г. В. могло заменить собой имя свт. Григория Богослова, к-рый действительно назван автором литургии Преждеосвященных в Евхологиях XVI в. Ambr. Gr. 64 и Constantinop. Taph. 134 (593)), или опосредованным знакомством греков Юж. Италии и Афона с зап. традицией, где чин мессы мог атрибутироваться ап. Петру или Г. В., и где, главное, с именем «папы Римского Григория» (на самом деле не Г. В., а Григория II) связывалось установление практики совершать Великим постом полную мессу (впосл. имя Г. В. как автора чина мессы или как инициатора

совершения полной мессы в будние дни поста могло перейти на чин литургии Преждеосвященных). Возможно, также повлиял и факт наличия напоминающего литургию Преждеосвященных Даров чина в описании богослужения Великой пятницы именно в Сакраментарии, носящем имя Г. В. Закреплению связи Преждеосвященной литургии с именем Г. В. способствовало распространение в правосл. мире в XVI–XVII вв. венецианских изданий богослужебных книг, выполненных по южноитал. рукописям и содержащих эту атрибуцию.

В совр. рус. (а также зависящих от рус. традиции) изданиях богослужебных книг атрибуция литургии Преждеосвященных Даров Г. В. сохраняется. Среди обычных молитв священника в конце службы на литургии Преждеосвященных Даров совр. рус. Служебник предписывает читать тропарь Г. В. (Служебник. [Т. 2.] С. 462–463; однако это не особый тропарь Г. В., как в составе благодарственных молитв согласно рус. изданиям Молитвослова, а общий тропарь святителю; имя папы входит в состав *отпусты* литургии (Там же. С. 462); включенное в состав московского издания Минеи 1978–1989 гг. последование Г. В. (Минея (МП). Март. Ч. 1. С. 288–299; в первопечатных и синодальных рус. изданиях Минеи этого последования нет; первоначально оно было известно лишь по рукописям южноитал. происхождения, а в указанное издание Минеи попало из рукописи Пантелеимонова мона-ря на Афоне) в одной из стихир прямо приписывает Г. В. составление литургии Преждеосвященных Даров.

В совр. греч. традиции атрибуция Преждеосвященной литургии Г. В. в целом отвергнута — в первую очередь из-за позиции патриарха Иерусалимского Досифея, аргументированно отрицавшего авторство этого святого, а также в силу авторитета составленного прп. *Никодимом Святогорцем* канонического сб. «Пидалион», где эта атрибуция на основании свидетельств блж. *Симеона*, архиеп. Фессалоникийского (к-рый пишет об апостольском происхождении чина), и патриарха Досифея названа ошибочной (Πηδάλιον. Σ. 183). Поэтому, согласно совр. греч. изданиям Евхология, Литургиария и Архиератикона, имя Г. В. не произносится на отпусте в конце литургии

Преждеосвященных Даров, а тропарь Г. В. не читается ни в составе священнических молитв в конце службы, ни в составе благодарственных молитв по Причащении. Последование Г. В., аналогичного содержащемуся в московском издании Минеи 1978–1989 гг., греч. издания Минеи не содержат, а из офиц. минеиной редакции Жития Г. В. указание о составлении им Преждеосвященной литургии исключено.

Диак. Михаил Желтов

Письма. Эпистолярное наследие Г. В. чрезвычайно обширно: до наст. времени дошло более 800 его писем, собранных в 14 книг. Адресованные различным церковным и гос. деятелям — епископам, клирикам, монахам, императорам, военачальникам — «эти послания являются не только прекрасными историческими источниками, позволяющими... понять многие нюансы... эпохи, в которую жил святитель, и судьбы западной Церкви VI в., но и документами, содержащими много важных штрихов, характеризующих его личность и мировоззрение» (*Сидоров*. С. XXXIX).

Г. В. приписывались неск. не принадлежащих ему сочинений: «In librum primum Regum expositionum libri VI» (Толкования на первую Книгу Царств; настоящий автор — мон. Петр Кавский, XII в. — CCSL. 144. P. 47–641; SC. N 351, 391, 432, 449, 469); «Expositio in VII Psalmos paenitentiales» (Толкование на семь покаянных псалмов); «Concordia quorundam testimoniorum S. Scripturae» (Согласие некоторых свидетельств Свящ. Писания) и др. (см.: PL. 79; CPL, N 1715–1721).

А. Р. Фокин

Переводы сочинений на славянский язык, рукописная традиция. Сочинение Г. В. «Диалоги» переводилось на слав. язык неоднократно с греч. и один раз с лат. языков. В слав. переводе оно получило также название «Римский Патерик». Древнейший перевод, представленный в неск. сокращенном виде рус. списками XVI–XVII вв. (ГИМ. Син. 265, 726, 920), выполнен в кон. IX — нач. X в. Нек-рые исследователи связывали этот перевод с деятельностью кружка св. равноап. *Методия*, просветителя славян, в 1-й пол. 80-х гг. IX в. в столице *Великой Моравии*, предположительно отождествляя его с «отъческими книгами», упоминаемыми в 15-й гл. Простран-





ного жития свт. Мефодия (*Соболевский*. 1904; *Mareš*. 1974). Дополнительным аргументом в пользу этой версии служит, по мнению Ф. В. Мареша, то обстоятельство, что предисловие к памятнику в данном случае переведено с латыни (*Mareš F. W. Welches griechische Paterikon wurde in IX Jh. ins Slavische übersetzt? // Anzeiger der phil.-hist. Kl. der Österreich. Akad. d. Wiss. W., 1972. Bd. 109. S. 205–221*). Большинство исследователей считают, однако, что «Римский Патерик» был переведен учениками равноапостольных Кирилла и Мефодия в Болгарии (СККДР. Вып. 1. С. 314; Патерик Римский: Диалог Григория Великого в древнеславянском переводе. С. II–III, XXII–XXIII). В наст. время этот перевод опубликован К. Дидди. Большой древностью (вероятно, XI в.) отличается и перевод с лат. языка значительно сокращенной 2-й кн. «Диалогов» (Житие прп. Венедикта Нурсийского), возможно выполненный слав. монахами-бенедиктинцами в Чехии и представленный серб. списком (РНБ. Гильф. № 90 — изд. А. И. Соболевским (1903), Марешем (1979)). Не позднее сер. XIV в. в Болгарии или на Афоне был сделан новый перевод «Диалогов», получивший широкое распространение в правосл. слав. книжности (старшие болг. списки — РНБ. Q. I 275, сер. XIV в.; РГБ. МДА. Фунд. № 34, 3-я четв. XIV в.; Praha. Narodni Muzeum. IX F15, 3-я четв. XIV в.; Vindob. Slav. 22, 3-я четв. XIV в.; старший рус. список — БАН Литвы. Ф. 19. № 3, кон. XIV (?) — нач. XV в., пергамен). Кроме того, ряд повестей из «Диалогов» (30 глав из III и IV книг) был переведен не позднее 2-й четв. XIV в. также болг. книжниками в составе Патерика Сводного (*Birkfellner*. Bd. 1; *Николова*).

В научной лит-ре на основании анализа языковых особенностей считается установленным, что перевод с латыни на слав. «Бесед на Евангелия» был выполнен в XI в. в Чехии, по всей видимости в *Сазавском мон-ре* (*Соболевский А. И. Материалы и исследование в области славянской филологии и археологии*. СПб., 1910. С. 48–81; *Mareš F. W. Česká redakce církevní slovanštiny v světle Besěd Řehoře Velikého (Dvojeslova)*. Praha, 1963. Vol. 32. S. 417–451; *Reinchart J. Methodisches zu den lexikalischen Bohemismen in Tschechisch-Kirchenslavischen am Beispiel*

der Homilien Gregors des Grossen // Wiener slavist. Jb. 1980. Bd. 26. S. 46–102), и попал на Русь в домонг. время, скорее всего в XI в. Все известные списки памятника — восточнослав., древнейший из них, галицко-волынского происхождения, относится ко 2-й пол. (?) XIII в. (РНБ. Погод. № 70). В наст. время Славянским уставом Чешской АН начато издание «Бесед на Евангелия» с учетом сохранившейся рукописной традиции XIII–XVII вв.

Известен перевод на слав. язык «Пастырского правила» Г. В., выполненный в 1671 г. *Симеоном Полоцким* (*Горский, Невоструев*. Описание. Отд. II. Ч. 2. № 150; Св. Григория Двоеслова книга о пастырском пощении. С. 242–246).

В слав. рукописях (напр., ЯИАМЗ. Л. 73 об.— 78 об., 2-я пол. (?) XIII в.; РГБ. Унд. № 1274. Л. 227–229, XV в.; и др.) встречается также древняя, переведенная с латыни молитва «коньчавыше часы» против злого человека или дьявола с именем Г. В. в заголовке (*Соболевский А. И. Несколько редких молитв из русского сборника XIII в. // ИОРЯС. 1905. Т. 10. Кн. 4. С. 66–78; Mareš. 1979. P. 71–75*), однако ее источник не выявлен.

В XII в. при составлении на Руси учительной части Пролога в нее под 14, 15, 17, 23, 25 янв., 2 февр. и 15 авг. было включено 7 повестей и поучений из «Диалогов» Г. В., однако, вероятно, не прямо, а через посредство древнейшего перевода Пандектов *Никона Черногорца* (*Давыдова*. С. 263, 266–267, 268, 270, 271, 273, 275, 277, 279–280).

Во 2-й четв. XVI в. в состав Великих Миней-Четьих под 12 марта были включены «Диалоги» в среднеболг. переводе XIV в. и «Беседы на Евангелия». Кроме того, отдельные беседы на Евангелия включены в Великие Миней-Четьи в качестве поучений на нек-рые праздники, напр. на Рождество Иоанна Предтечи (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Вып. 2. Стб. 241). Нек-рые из бесед встречаются также в составе древнерус. триодных Торжественников, напр. в рукописи РГБ. Троиц. Фунд. № 146, 1541 г. (*Čertorickaja*. S. 415; № 17. 4. 25).

В заглавиях текстов в слав. рукописях Г. В. нередко смешивается с соименными авторами. В частности, ему приписывается авторство посланий «о честных иконах» имп.

Льву III Исавру, принадлежащих перу папы Григория II и помещенных в качестве чтения в неделю 1-ю Великого поста в триодных Торжественниках РГБ. МДА. Фунд. № 48, 1477–1479 гг., ИРЛИ. Собр. Величко. № 1, 1511–1512 гг., РНБ. Погод. № 952, 1542 г., в Сборнике РГБ. Волок. № 513, кон. XV — нач. XVI в., и др. (*Čertorickaja*. S. 147–148, 756–757; № 05. 7. 07; 05. 7. 08).

В XVI–XVII вв. «Диалоги» Г. В. оказали заметное воздействие на лит. часть Синодика, в к-рой отразились сюжеты не менее 12 повестей из памятника (*Дергачева И. В.* Становление повествовательных начал в древнерусской литературе XV–XVII вв. (на мат-ле Синодика). Мюнхен, 1990. С. 74–76; Прил. 3. С. 145–147, № 52–63; Отреченное чтение в России XVII–XVIII вв. М., 2002. С. 55–56).

Изд.: *Соболевский А. И. Житие прп. Бенедикта Нурсийского по сербскому списку XIV в. // ИОРЯС. 1903. Т. 8. Кн. 2. С. 121–137; Birkfellner G. Das Römische Paterikon: Stud. z. serbischen, bulgarischen und russischen Überlieferung d. «Dialoge» Gregors des Grossen mit einer Textedition. W., 1979. Bd. 1; Bd. 2 [повести в составе Патерика Сводного]; *Mareš F. W. An Anthology of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin. Münch., 1979. P. 150–162; ВМЧ. Март, дни 1–11. М.; Фрайбург, 1997. С. 208–383 [«Диалоги»]; Патерик Римский: Диалог Григория Великого в древнеслав. пер. / Подгот.: К. Дидди. М., 2001; Čtyřicet homilií Řehoře Velikého na Evangelia v českocírkevně-slovanštině prekladu / K vyd. připravil V. Konzal. Praha, 2005. Díl 1: Homilie I–XXIV. Лит.: *Пономарев А. И. Собеседования св. Григория Великого о загробной жизни в их церковном и историко-литературном значении: Опыт исслед. памятников христ. агиологии и эсхатологии*. СПб., 1886. С. 217–223; *Сырку II. А. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в.* СПб., 1898. Т. 1. Вып. 1: Время и жизнь патр. Евфимия Терновского. С. 478–486; *Соболевский А. И. Римский Патерик в древнем церковно-славянском переводе // Изборник Киевский. К., 1904. С. 1–28. (ЧИОНЛ; 25); Mareš F. W. S. Gregorii Magni Dialogorum libri IV — die «Bücher des Vaters» der Vita Methodii // Slovo. Zagreb, 1974. Br. 24. S. 17–39 (то же на чеш. языке: *Cyrlometodějská tradice a slavistika. Praha, 2000. S. 134–152*); *Николова С. Патеричните разкази в българската средновековна литература*. София, 1980. С. 12–13, 16, 20–23; СККДР. Вып. 1. С. 313–316; *Давыдова С. А. Патериковые чтения в составе древнерусского Пролога // ТОДРЛ. 1990. Т. 43. С. 263–281; Čertorickaja T. Vorläufiger Katalog Kirchenslavischer Homilien d. beweglichen Jahreszyklus: Aus Handschr. d. 11.–16. Jh. vorwiegend ostslav. Provenienz. Opladen, 1994.****

А. А. Турилов

Богословие. В истории догматики роль Г. В. заключается не столько в разработке новых подходов и методов богословия, сколько в популяризации





богословского учения ранних отцов и учителей Церкви, прежде всего блж. *Августина*. Существенное развитие у Г. В. получает нравственно-аскетическое богословие и учение о мистическом богопознании.

Учение о Св. Троице. К триадологии Г. В. обращался достаточно редко, хотя постоянные контакты с народами, исповедовавшими *арианство*, требовали адекватной правосл. реакции. Согласно Г. В., вера в единого Бога-Троицу является общей как для НЗ, так и для ветхозаветных праведников. Подобно свт. Афанасию Великому, Г. В. замечал, что в видении прор. Исаии (Ис 6. 3) серафимы повторяют трижды «Свят», чтобы указать на Троицу Лиц, и один раз «Господь Саваоф», чтобы указать на единую сущность Св. Троицы (In Ezech. II 4. 7; Moral. XXIX 31; ср.: *Athanas. Alex. In illud: Omnia* // PG. 25. Col. 220). Еще яснее тайна Св. Троицы открылась в НЗ: крещальная формула, данная Самим Спасителем (Мф 28. 19), указывает на три ипостаси и единую сущность Бога (in tribus subsistentiis una substantia est — *Greg. Magn. Reg. epist. I 43* // PL. 77. Col. 498). Кроме единой сущности Г. В. исповедует в Св. Троице единую силу (In Evang. 24. 4). Бог Сын, Божия Сила и Премудрость, получает Свое ипостасное бытие через рождение (oriendo est — Moral. XXX 4. 37); Он родился от Отца прежде всех времен, точнее Он — вечно рожденный (semper natus — Ibid. XXIX 1. 1); Сын во всем равен Отцу (In Evang. 25. 6). Св. Дух получает Свое ипостасное бытие через исхождение (per processionem producitur — Moral. XXX 4. 37). В учении об исхождении Св. Духа у Г. В. нет полной ясности: иногда он говорит, что Св. Дух прежде всех веков исходит от Отца (de Patre ante saecula procedit — Ibid. XXIX 31. 74), что, исходя от Отца по Божеству, Он получает то, что принадлежит Сыну по домостроительству (Ibid. V 36. 65), иногда говорит, что Дух Утешитель вечно исходит от Отца и Сына (ex Patre semper procedat et Filio — Dial. II 38). Это происходит из-за того, что Г. В. смешивает теологический и икономический аспекты учения о Св. Духе, в результате послание (missio) Духа в мир есть само исхождение (ipsa processio), к-рым Он исходит от Отца и Сына (In Evang. 26. 2). Как Дух Обоих, т. е. Отца и Сына, Он единсушен (unius



Свт. Григорий Великий.
Роспись кафоликона
мон-ря Ставроникита на Афоне.
Мастера Феофан Критский и Симеон.
1546 г.

substantiae) и равен Им Обоим (Ibid. 26. 230. 3). Так же как Сын по времени не «последствует» Отцу, так и Отец и Сын по времени не предшествуют Св. Духу, но Дух Им совечен (utrique coaeternus — Moral. XXX 4. 37).

Учение об ангелах. Согласно Г. В., Бог есть Причина причин, Жизнь живущих и Разум разумных тварей (Ibidem). Разумные твари — это ангелы и люди, к-рых Бог создал для познания Себя (In Evang. 34. 6). По мнению Г. В., ангелы по сравнению с людьми являются чистыми духами, обладают невидимой и бестелесной природой, не облеченной в плоть; однако по сравнению с Богом, высшим и безграничным Духом, ангелы суть тела, ограниченные в пространстве (loco quidem circumscripti sunt — Moral. II 3. 3; II 7. 8–9; IV 3. 8; In Evang. 34. 13; Dial. IV 3. 29). Вечность ангелов, так же как и человеческих душ, указывает на их подобие (similitudo) Богу (In Evang. 34. 6), причем подобие Божие в ангелах запечатлено более отчетливо, как «точный отпечаток» (signaculum Dei similitudinis — Moral. XXXII 23. 47; In Evang. 34. 7). Ангелы намного превосходят людей в знании, поскольку они созерцают Источник знания, но их знание ничтожно мало по сравнению с Божественным знанием (Moral. II 3. 3). Полнота и степень знания ангелов зависит от того, насколько они приближаются к ведению Бога «заслужой достоинства» (per meritum dignitatis — In Evang.

34. 10). Для сообщения своих мыслей Богу и друг другу ангелы не нуждаются в словах, но непосредственно видят сердечные помышления друг друга (Moral. II 7. 9–10).

Г. В. заимствовал из корпуса «*Ареопагитик*» учение о 9 ангельских чинах, последование к-рых у него — ангелы, архангелы, силы, власти, начала, господства, престолы, херувимы, серафимы (In Evang. 34. 6–14; ср.: Moral. XXXII 23. 48) — неск. отличается от их последования в «*Ареопагитиках*». Названия ангельских чинов указывают на должность (officium) или служение (ministerium) ангелов, а не на их природу (In Evang. 34. 8–10). Высшие ангельские чины начальствуют над низшими (Ibid. 34. 10, 12; Moral. IV 29. 55), а также просвещают их умственные очи для высшего познания (In Evang. 34. 11). Низшие ангельские чины посылаются в мир для служения людям. К каждому народу и человеку приставлены свои ангелы-хранители, к-рых Г. В. называл консулами и даже царями (reges — Moral. IV 29. 55). Ангелы исходят от Бога во внешний мир, «духовно присутствуют» в нем, однако благодаря внутреннему созерцанию они всегда сохраняют связь с Богом и никогда не отступают от Его созерцания и предстояния Ему (Ibid. II 3. 3; In Evang. 34. 13). Высшие ангельские чины вообще никогда не отлучаются от горнего, они не служат, а только предстоят Богу (In Evang. 34. 12). Все ангельские чины, устоявшие после падения дьявола, вместе с праведными людьми составляют Небесный Град (superba civitas — Ibid. 34. 11). До своего падения сатана был выше всех остальных ангелов по достоинству, поэтому после падения он был осужден без всякого снисхождения (Moral. XXXII 23. 47). Причину падения сатаны Г. В. традиционно видит в гордыне (superbia) и желании стать подобным Богу (In Evang. 34. 9). Бог не проявил милосердия к падшим ангелам и не восставил их, как людей, потому что они не были причастны никакой плотской немощи и поэтому не могут иметь прощения в совершённом грехе (Moral. IV 3. 8).

Антропология. Подобно блж. Августину, Г. В. полагал, что человек сотворен Богом для того, чтобы восполнить недостаток в числе ангелов, образовавшийся после падения дьявола и последовавших за ним анге-





лов (In Evang. 34. 6, 11; ср.: Aug. Enchirid. 28–29; *Idem*. De civ. Dei. XXII 1). Человек есть та евангельская десятая драхма, к-рая была потеряна и вновь найдена (ср.: Лк 15. 8–10), восполнив собой круглое число избранных Богом (electorum numerus — Greg. Magn. In Evang. 34. 6). Так же как и ангелов, Бог создал людей для познания Себя (Ibidem; Moral. XXVI 44. 79). Г. В. полагал, что человек был сотворен по образу (Moral. XXXIII 2. 4; In Evang. 28. 2–3; 34. 6; In Cantic. I 28) и подобию Божию (Moral. XVI 44. 56; XXIX 10. 21; XXXII 23. 47), хотя не всегда четко разграничивал эти понятия (напр., Moral. XXIX 10. 21). Образ Божий он относил к духовной природе человека (mens — Ibid. XXXIII 2. 4), или к его разуму (ratio, sensus rationalis — Ibid. XXIX 10. 21). Подобие Божие, под к-рым Г. В. иногда понимал бессмертие (immortalitas — In Evang. 34. 6), человек имел в первоначальном состоянии, но утратил после грехопадения (Moral. XXIX 10. 21; In Evang. 34. 6). В отличие от ангелов человек двусоставен: его природа состоит из духа и тела (Moral. II 7. 8). Человек есть микрокосм, «вся тварь» (omnis creatura), поскольку он имеет нечто общее со всей тварью: с камнями — бытие, с растениями — жизнь, с животными — чувства, с ангелами — разум (In Evang. 29. 2). Дух человека бестелесен (incorporeus spiritus), но не в абсолютном смысле (Dial. IV 29): хотя он сопряжен с плотью, но в отличие от духа животных не умирает вместе с ней; как и ангелам, ему присуще бессмертие, в то время как плоть человека, образованная из «грязи», так же как и у животных, смертна (Ibid. IV 3–4; Moral. XXIX 10. 21). Душа человека, составляющая его внутреннее существо, несравненно лучше его телесной сущности, к-рой он обладает извне (In Evang. 14. 1). По природе душа невидима, но познается из ее действий посредством тела, когда оживляет и приводит его в движение в этой жизни или совершает чудеса после смерти, как это происходит с мощами святых (Dial. IV 5–6). По свидетельству Г. В., между св. отцами существует большое разногласие по вопросу о происхождении индивидуальной души. Он говорил, что в этой жизни человек не в силах понять, передается ли душа вместе с телом от Адама или дается каж-

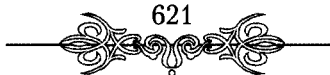
дому непосредственно Богом (Reg. epist. IX 52).

Первый человек, находясь в раю, к-рый Г. В., по-видимому, отождествлял с небесным Отечеством (caelestis patria, superna patria), наслаждался там беседой с Богом и благодаря чистоте своего сердца и высоте созерцания находился среди блаженных ангельских духов (Dial. IV 1). Однако вскоре человек возгордился оказанной ему честью, превознесся в сердце и забыл, что он не только носит в себе образ и подобие Божие, но и образован из низших стихий (Moral. XXIX 10. 21). Он захотел стать независимым от Бога, поступать по своей воле (Ibid. XXXV 14. 28). Более того, человек возжелал самой божественности (divinitatem additurum), к-рую обещал ему диавол. Однако в результате человек не только не преуспел в этом, но и лишился того, что имел, — бессмертия и радостей рая — и был изгнан в мир, где его стали преследовать физические страдания и духовная слепота (Ibid. XXXIII 9. 17; XXXV 14; In Evang. 25. 7–8; Dial. IV 1). Так в человеческом роде от начала мира открылся «поток смерти» (torrens mortis — In Evang. 25. 7), к-рый вместе с тем был и справедливым наказанием Божиим за гордыню человека (Moral. XXIX 10. 21). Нарушив заповедь, человек сам подпал под Божественный приговор, осуждавший его на тление (sententia corruptionis — In Evang. 29. 10; ср.: Быт 3. 19). Из-за греха первородного, или грехопадения (prima culpa, prima praevaricatio, culpa originis, originis reatus, casus), человек как бы вышел из самого себя, из духовного состояния, и оказался во внешнем, материальном мире, подчинился ему. Он лишился умственного света, к-рым ранее был исполнен, и уже не мог созерцать вышний мир (Dial. IV 1). Ум человека стал беспокойным и изменчивым, утратил способность сосредоточения на чем-то одном, важном и нужном, рассеялся на множество ничтожных и низких помыслов. Беспокойство и изменчивость ума как бы перешли в саму природу человека (Moral. XXVI 44. 79). Человека поразила и духовная смерть — неверие (In Evang. 25. 7). Грех Адама стал наследственным, так что каждый человек рождается связанным узами первородного греха (originalis peccati vinculis), в своем прародителе весь человеческий

род прогнал на корню (Reg. epist. IX 52). Люди от самого зачатия и рождения, происходящих во грехе, связаны тленным состоянием природы (naturae corruptibilis condicione), от к-рого они не могли освободиться собственными силами (Moral. XVIII 52. 84). Поскольку Адам свободно последовал диаволу, он подпал под его власть, так что диавол по праву стал удерживать (jure tenebat) людей в своей власти и низводить в ад (In Evang. 22. 9; 25. 8; 26. 4, 9; Moral. XXXIII 6. 12). Власть диавола опиралась гл. обр. на страсть людей к наслаждениям (In Evang. 22. 9).

Христология и сотериология.

I. Христология. Святитель подробно говорит о *воплощении* Единородного Сына Божия, к-рое он чаще всего называет воплощением Господа (dominica incarnatio — Moral. XXXIII 3; Reg. epist. VII 15), воплощением Посредника (mediatoris incarnatio — Moral. III 26; VII 7), воплощением Искупителя (incarnatio redemptoris — Ibid. XIX 28; In Ezech. I 4) или таинством Воплощения (mysterium incarnationis — In Evang. 7; 39. 1; 33. 6; Reg. epist. XI 67 и др.). Ради людей Бог стал человеком, а точнее Богочеловеком (Deus homo — In Evang. 16. 1; 8. 2), чтобы Он мог быть Посредником между Богом и людьми. В таинстве Воплощения «Бог коснулся земли, поскольку воспринял плоть» (Ibid. 33. 6). Слово стало плотью, «не утратив то, чем было, но восприняв то, чем не было; ведь таинством Своего воплощения Единородный Сын Отца преумножил наше, но не умалил Свое» (Reg. epist. XI 67). Соединение двух природ во Христе произошло через восприятие Богом человеческой природы (In Ezech. I 8. 23; II 1. 9; Moral. XIX 28. 51) в момент св. зачатия (conceptus sanctus) в утробе Св. Девы (Moral. XVIII 52. 85; Reg. epist. XI 67). Сын Божий, Сила Всевышнего, «осенил» (obumbravit), т. е. покрыл тенью, Св. Деву, поскольку в Ее чреве бестелесный Свет воспринял тело, могущее отбрасывать тень (Moral. XXXIII 3. 5; ср.: Reg. epist. XI 67). Тело, воспринятое Богом от Девы, было как бы Его одеждой (vestmentum), к-рая тем не менее не отличалась от Него Самого по единству Лица (In Ezech. II 1. 9). Единородный Сын Божий, воплотившись, стал совершенным человеком (perfectus homo), т. е. имел «истинную плоть и разумную душу»





(Reg. epist. XI 67; In Ezech. I 1. 9). Хотя человеческая природа Христа была по сущности такой же, как наша, но в отличие от всех остальных людей Он был свят и безгрешен от самого зачатия, поскольку для того, чтобы превозмочь состояние тленной природы, Он не был зачат от плотского соединения (Moral. XVIII 52. 84; ср.: In Evang. 29. 6). В воплощении наш Искупитель остался Богом, как Отец, и для нашего искупления стал смертным, как мы (In Ezech. I 2. 17). Он «един из двух и в двух природах» (unus ex utraque et in utraque natura), поскольку, будучи Богом прежде веков, Он стал человеком в конце веков (Ibid. I 2. 17; I 8. 24; ср.: Moral. XVIII 52. 85; In Evang. 16. 4; Reg. epist. XI 67). Соединение двух природ во Христе святитель не совсем удачно сравнивал с электром, сплавом золота и серебра (In Ezech. I 2. 14; 2. 17; 8. 25), или с медовыми сотами, сочетающимися в себе мед и воск (In Evang. 24. 5). Однако, как постхалкидонский богослов, он пояснял, что в Искупителе две природы, т. е. божество и человечество, соединились и сочетались друг с другом неслитно и нераздельно (inconfuse ac inseparabiliter — In Ezech. I 8. 25). Из-за этой неслиянности и нераздельности двух природ слава Его божества через человечество могла быть доступной для человеческих глаз, а человеческая природа через Его божество прославилась, возвысилась и обрела сияние, превосходящее ее сияние при творении (Ibidem). В Единородном Сыне Божиим в соединении природ человечество возросло в славу Его Величия. Если бы, по мнению Г. В., неизменная божественная природа захотела явиться нам такой, какова она есть, то она скорее сожгла бы нас блеском, нежели обновила. В воплощении Бог умерил мощь Своей славы для наших очей, чтобы наша немощная природа по Его подобию просияла в Его Свете и благодаря обретенной благодати как бы изменила «цвет своей внешности» (suae habitudinis colorem — Ibid. I 2. 14). Обе природы Христа были истинными (Moral. XVIII 52. 85).

Раскрывая учение о двух природах Христа, Г. В. предупреждал, что его не следует понимать в смысле несторианского учения о двух лицах (см. *Несторианство*). Хотя Христос одно естество имел от Отца, а другое — от Девы, однако не так, что



*Свт. Григорий Великий.
Роспись ц. вмч. Георгия мон-ря Воронеж,
Румыния. Ок. 1504 г.*

один произошел от Отца, а другой — от Девы, но один и Тот же есть вечный от Отца и временный от Матери, один и Тот же — прежде век от Отца без матери и в конце веков от Матери без отца, один и Тот же — Создатель и создание, Храм и Создатель Храма (т. е. Своего тела), поскольку Он, пребывая единым из двух и в двух природах, не смешивается соединением природ и не раздваивается их различием (Ibidem). «Слово и плоть — одно Лицо» (Reg. epist. XI 67). Поэтому Св. Дева Мария была «и раба Господа, и Его Матерь», сохранившая девство неоскверненным и в самом рождестве (Moral. XVIII 52. 85; ср.: In Evang. 26. 1).

Сравнительно мало Г. В. говорил о двух природных действиях Христа. Так, по мысли святителя, «дело Божие — собрать души, которые Он сотворил, и призвать к радостям вечного Света; а быть бичуемым, терпеть оплевания, распятие, смерть и погребение — не есть дело (opus) Божие по Его сущности, но дело грешного человека, который все это заслужил грехом». Однако Бог, согласно Г. В., «сделал и чуждое Ему дело, чтобы совершить Свое собственное, поскольку благодаря тому, что Он стал немощным и перенес свойственные нам страдания, нас, которые суть Его творение, Он привел к славе Своей Крепости» (In Ezech. II 4. 20).

II. Сотериология. В соответствии с вост. богословием Г. В. полагал, что

спасение, оживотворение человека, обновление и прославление его природы произошли уже в самом факте Боговоплощения и соединения двух природ в едином лице Богочеловека Христа (Ibid. I 4. 2). Подобно мн. вост. и зап. св. отцам, Г. В. рассматривал спасение, совершенное Христом, как своего рода обман грабителя-диавола, как обманывают рыбу, ловя ее на крючок с помощью насаженной на него приманки. По словам Г. В., Всемогущий Отец для умерщвления грабителя (ad raptoris mortem) послал Своего воплотившегося Единородного Сына, в Котором плоть, подверженная страданию, подобно приманке (esca), могла быть видимой, а бесстрастное божество, подобно крючку (hamus, aculeus), было невидимо. Поэтому когда диавол, стремившийся поглотить всех людей руками гонителей, проглотил, подобно приманке, плоть Христову, то незримое острие божества (divinitatis aculeus) пронзило его самого. Диавол погиб от того, что проглотил; при этом и смертных людей, к-рых удерживал по праву, потерял, поскольку решил умертвить смертью Того Бессмертного, на Которого не имел никакого права (In Evang. 25. 8; ср.: Moral. XXXIII 7. 14; 9. 17). Тот, Кто ничего не должен был смерти, не имел вины (sine culpa), добровольно подвергся человеческому смертному наказанию за человеческий род, поэтому отныне все люди получили возможность вернуться к жизни (In Evang. 22. 4; 25. 9). Воскреснув из мертвых, Христос не только свободно вышел из ада, но разрушил и сами врата и засовы ада (inferni claustra), так что содержащиеся там души праведников получили свободу (Ibid. 19. 4; 21. 7; 22. 6; Moral. IV 29. 56; XIII 43. 48). Воскресение Христа возвратило людей к бессмертию и нетлению, поскольку все верующие в Него, будучи Его членами, получили обетование воскресения, происшедшего в их Главе (In Evang. 21. 2, 6; 26. 1). Вознесшись на Небо, Христос вместе с воспринятым Им человечеством вошел в Царство Небесное и всем людям открыл его врата (Ibid. 21. 7; 22. 6). Люди стали согражданами ангелов, и в перспективе они должны окончательно восполнить их недостающее число (Ibid. 21. 2, 7; 34. 11). Г. В. приближался к понятию *обожения*, характерному для учения вост. св.



отцов, когда утверждал, что Христос, воссев на Небесном Престоле одесную Бога Отца, вознес восприятое Им человечество превыше самих ангелов и архангелов (In Ezech. I 8. 23–24; ср.: In Evang. 29. 9). Во Христе плотская природа человеческого тела (*corpus carneum*) стала нетленной, легкой и подобной эфиру (*ad aethera* — In Evang. 29. 10).

Жертвенному аспекту совершенного Христом искупления у Г. В. уделено немного внимания. Сами термины «искупление» (*redemptio*), «искупать» (*redimere*) святитель чаще всего связывал с понятиями «выкуп» («выкупать»), «освобождение» («освобождать»), понимая под этим выкуп и освобождение человека из-под власти дьявола и смерти (Moral. XIII 47. 52; XVII 33. 54; XXXIII 6. 12; 7. 14). Иногда он говорил, что «мы искуплены Кровью Христовой», а Христос — наш Первосвященник, имея, вероятно, в виду ту Жертву, к-рую Он принес Богу Отцу за грехи людей (In Evang. 31. 8). Согласно Г. В., само Боговоплощение есть «очищающее нас возношение» (*nostrae emundationis oblatio*), поскольку, показав Себя человеком, Христос, как Посредник, смыл грехи человека (Moral. I 24. 33). В воскресении и вознесении Христа было упразднено «осуждавшее нас рукописание» (*chirographum damnationis nostrae*; ср.: Кол 2. 14) и отменен «приговор, осуждавший нас на тление» (In Evang. 29. 10).

III. Благодать и свобода. Совершенное Христом всеобщее спасение должно осуществиться и в жизни каждого отдельного верующего. По мнению Г. В., это происходит совместным действием Божественной благодати и человеческой свободной воли. Для спасения, согласно Г. В., недостаточно одной веры во Христа Спасителя, но необходима и «жизнь, согласная с верой» (*vita fidei*), т. е. дела, в к-рых проявляется вера человека (Reg. epist. VII 15), верующие во Христа не спасаются без добрых дел (Ibid. VII 15; Moral. XXXIII 6. 12). Истинно веруют те, кто на деле выражают веру (In Evang. 26. 9; 29. 3). Однако святитель уточнял, что то добро, к-рое мы делаем, одновременно принадлежит и Богу, и нам: Богу — как источнику предваряющей благодати (*per praevenientem gratiam*), нам — по причине послушания свободной воли (*per obsequentem liberam voluntatem* —

Moral. XXXIII 21. 40). Если бы добро не принадлежало Богу, то зачем мы всегда приносим Ему благодарность? А если бы оно не принадлежало нам, то зачем мы надеемся на получение справедливых наград (*praemia*)? Поскольку же мы по праву приносим Ему благодарность, мы знаем, что нам предуготован Его дар; а поскольку мы по праву ожидаем воздаяния, мы знаем, что свободным послушанием избираем то добро, к-рое совершаем (Ibidem). Г. В., как и блж. Августин, полагал, что без предваряющей благодати Божией человек не мог бы делать никакого добра (Ibid. XVI 25. 30; ср.: Aug. De divers. quest. Ad Simpl. I 2; Idem. Contr. Pelag. I 3. 7); кто считает, что могут быть спасены из-за «чистоты своих рук», т. е. своими силами обрести невинность, те несомненно заблуждаются, поскольку, если Вышняя благодать не предварит виновного, она никогда не найдет ни одного невинного, к-рого могла бы вознаградить (Greg. Magn. Moral. XVI 25. 30). Милосердие Божие сначала производит в нас нечто без нас (*sine nobis*), чтобы после того, как за ним последует наш свободный выбор (*subsequente quoque nostro libero arbitrio*), делать вместе с нами то добро, к-рое мы уже желаем; иными словами, благодаря свободному выбору мы действуем вместе с благодатью (Ibidem). Никто не предваряет Бога какими-то заслугами и не может сделать Бога своим должником. Справедливый для всех Создатель удивительным образом одних преизбрал (*praelegit*), а других отвергнул, оставив в развращенных нравах (Ibid. XXXIII 21. 38). Г. В. полагал, что основания такого избрания сокрыты от людей на «тайном Божественном Совете», в «тайных судах Божиих». «Пусть никто не обсуждает, почему один привлекается по дару, а другой отвергается по заслуге... Мы не должны безрассудно допытываться у Вышнего Совета о призвании одних и отвержении других (*de aliorum vocatione, aliorum repulsionem*)... ведь не может быть несправедливым то, что угодно Справедливому» (Ibid. XXV 14. 32; ср.: XXVII 4. 7; XXIX 30. 57, 77; XXXIII 21. 39). Предопределение к вечному Царству так устроено Всемогущим Богом, что избранные достигают этого Царства благодаря трудам, смотря по тому, насколько они молитвами удостои-

ваются получить то, что Всемогущий Бог предустановил им даровать прежде веков (Dial. I 8).

Экклезиология. Учение Г. В. о Церкви сочетает традиц. воззрения и особенности, получившие развитие в зап. богословии. Корнем Церкви он считал воплощение Христа (Moral. XIX 28. 51). Церковь есть мистическое Тело Христово, а Христос — ее Глава (Ibid. I 24. 33); Церковь — Невеста Христова (In Cantic. Proem. 9; I 3. 24); Христос — солнце, Церковь — луна (In Evang. 29. 10). На земле Церковь являет собой Царство Небесное (Ibid. 12. 1; 32. 7), однако до времени последнего Суда злые перемешаны в ней с добрыми, отверженные — с избранными (Ibid. 12. 1). Из Церкви, странствующей на земле (ср.: LG. 9; ККЦ 769), в Небесную Церковь (*in caelestis Ecclesiae corpus*) переходят только те, кто стяжали добродетель (In Evang. 31. 8). Власть отпускать грехи была передана Господом апостолам, к-рые, т. о., стали участниками Верховного Суда (*principatumque superni iudicii*



Свт. Григорий Великий на троне
в окружении епископов.

Роспись капеллы Барди ц. Санта-Мария
Новелла во Флоренции. XIV в.

sortiuntur), от апостолов эта власть перешла к епископам Церкви (Ibid. 26. 4–5).

Однако Г. В. входил в противоречие с учением вост. правосл. Церкви, когда говорил, что св. ап. Петр по преимуществу есть «пастырь Церкви», что его Господь поставил над остальными апостолами как их начальника (*apostolorum princeps*), что он первенствует во всей Церкви (*cunctae Ecclesiae praeferre* — Ibid.



21. 4; Reg. epist. VIII 13; XI 67). Г. В. считал, что Римская кафедра, или «апостольский престол» (apostolica sedes), «поставлена над всеми остальными Церквями» (Reg. epist. II 46; III 30; V 37; VII 37). По его мнению, решения церковных Соборов имеют силу только после одобрения их Римским епископом, к-рый может отменить их своим авторитетом (Ibid. V 39, 41, 44; IX 38); к Римскому папе можно апеллировать в случае разногласий др. патриархов; он обладает властью судить всех епископов (Ibid. II 50; III 52, 63; IX 26, 27).

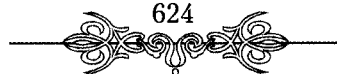
Учение о таинствах. Г. В. упоминал таинства *Крещения*, *Миропомазания* и *Евхаристии*. В таинстве Крещения, к-рое он называл «Таинством спасения», «Таинством небесной чистоты», человек освобождается от всех грехов, как первородного, так и личных (Moral. XV 51. 57; In Evang. 20. 2; Reg. epist. XI 45 // PL. 77. Col. 1162). Оно обязательно для спасения, и поэтому те младенцы, к-рые были крещены и умерли в младенчестве, сразу входят в Царство Небесное, а те, к-рые умерли некрещеными, обречены на вечные мучения (Moral. IX 21. 32; Dial. IV 18). Согласно Г. В., троекратное погружение крещаемого в воду, во-первых, знаменует таину тридневного погребения Христа во гробе (3-е восхождение из воды подобно воскресению Христову), во-вторых, совершается во образ трех Лиц Св. Троицы (Reg. epist. I 43). Г. В. считал действительным Крещение, совершенное во имя Св. Троицы, и у еретиков, однако крещенные у еретиков должны при жизни воссоединиться с Церковью. Он признавал 3 чина принятия еретиков в Церковь в зависимости от различия ересей: через миропомазание, через возложение рук и через исповедание истинной веры. Тех же, кто не были крещены во имя Св. Троицы, при принятии в Церковь следует крестить (Ibid. XI 67). О таинстве Миропомазания (unctio chrismatis) Г. В. высказывался кратко: после воскресения Господь через дуновение Св. Духа сообщил апостолам дар св. помазания (donum sanctae unctionis — In Evang. 26. 3; 30. 3). Более подробно святитель останавливался на таинстве Евхаристии, к-рое он называл «Таинством Тела и Крови Господних», «Таинством страдания», «Таинством святого Приношения». В Евхаристии он прежде всего ви-

дел жертву искупления и умилоствления за грехи всех людей (Ibid. 37. 7). «Жертва святого алтаря», единожды принесенная ради нашего оправдания, и ныне предстательствует за нас, поскольку Христос через нее и теперь снова страдает за нас в Своем таинстве. Всякий раз, когда мы приносим Ему жертву Его страдания (hostiam suae passionis), мы возобновляем для себя Его страдание ради нашего оправдания (ad absolutionem nostram passionem illius geramus — Ibid. 37; ср.: Dial. IV 58). Евхаристическая Жертва, к-рую Г. В. советовал приносить ежедневно, спасает душу от вечной гибели и таинственно возобновляет для нас смерть Единородного Сына, Который, хотя Сам по Себе уже и бессмертен и нетленен, снова закаляется за нас в таинстве св. Приношения (Dial. IV 58). В этом таинстве Господь как «Добрый Пастырь», полагающий Свою жизнь за овец, «обращает (verteret) Свое Тело и Кровь» и насыщает Своей Плотью тех «овец», к-рых Он искупил (In Evang. 14. 1; ср.: Dial. IV 58; Moral. XXII 13. 26). Евхаристическая Жертва служит не только для прощения грехов тех, кто живут, но и для облегчения участи тех, кто умерли (In Evang. 37. 8; Dial. IV 55, 58, 59). Это таинство, согласно Г. В., следует принимать достойно не только телесными устами, но и умом для подражания (ad imitationem) страдания Господа и последующего совершения добрых дел (In Evang. 22. 7; Dial. IV 59).

Учение о духовном совершенстве и созерцании Бога. I. Жизнь деятельная и жизнь созерцательная. Вслед за прп. *Иоанном Кассианом Римлянином*, к-рый в свою очередь опирался на *Евагрия Понтийского*, Г. В. учил, что земная жизнь христианина двойственна и состоит из делания (operatio, vita activa) и созерцания (contemplatio, vita contemplativa — Moral. VI 37; In Ezech. I 3. 9; II 2. 8–14; ср.: *Ioan. Cassian. Collat.* 14. 1–3). Образами этих видов жизни, согласно Г. В., служат Лия и Рахиль в ВЗ и Марфа и Мария в НЗ (Moral. VI 37. 61; In Ezech. I 3. 9; II 2. 9–11). Деятельная жизнь состоит в том, чтобы дать хлеб алчущему, научить незнающего слову мудрости, исправить заблуждающегося, обратить возгордившегося на путь смирения, позаботиться о немощном, т. е. чтобы уделить каждому то, в чем он нуждается, — духовное или

телесное. Созерцательная жизнь заключается в том, чтобы, всей душой сохраняя божественную любовь к ближнему, успокоиться от внешней деятельности и, отрешившись от всех забот, гореть желанием лицезреть своего Творца (In Ezech. II 2. 8). Деятельная жизнь исполнена мн. трудов, созерцательная проста и устремлена лишь к видению Первоначала (Ibid. II 2. 10), первая доступна многим, вторая — немногим (Moral. XXXII 3. 4). Деятельная жизнь перее по времени, поскольку от доброделания человек переходит к созерцанию. Однако созерцательная жизнь выше, чем деятельная, по достоинству, поскольку последняя трудится для настоящего, а первая таинственно предвкушает грядущий покой (In Ezech. I 3. 9; ср.: Moral. VI 37. 60). Деятельная жизнь ограничена настоящим веком и прекращается вместе со смертью, созерцательная никогда не закончится: здесь она только начинается, чтобы достичь совершенства в Небесном Отечестве, поскольку тот «огнь любви», к-рый здесь только возгорается, разгорится еще ярче, когда человек увидит Того, Кого любит (In Ezech. I 3. 9; II 2. 9). Поэтому правильный порядок человеческой жизни состоит в стремлении от жизни деятельной к жизни созерцательной (Ibid. II 2. 11).

Вместе с тем Г. В. считал, что на земле для человека более предпочтительна жизнь смешанная. Деятельная и созерцательная жизни были соединены еще в Законе Моисеевом, где даны заповеди любви к Богу и к ближнему (Ibid. II 6. 5). В евангельские времена Господь Своим примером подтвердил это, ибо Он вел и деятельную, и созерцательную жизнь, примирив их в Самом Себе (Moral. XXVIII 13. 33). По мнению Г. В., равным образом не будут совершенными ни те, кто пренебрегли деланием из-за усердия к созерцанию, ни те, кто отказались от созерцания из-за усердия к деланию (Ibid. VI 37. 56). Человек может приобрести большую пользу, если от созерцательной жизни вновь возвратится к деятельной, чтобы благодаря горению его духа, к-рое разожгло созерцание, сделать деятельную жизнь еще более совершенной (In Ezech. II 2. 11). В созерцательной жизни невозможно пребывать постоянно: человек по своей немощи утомляется и от созерцания возвра-





щается к деланию, чтобы осознать, как он далек от совершенства (Ibid. I 5. 12; Moral. X 15. 31). Более того, пока человек живет среди ближних, деятельная жизнь для него обязательна, а созерцательная только желательна; ведь те, кто не пренебрегают добрыми делами, и без созерцательной жизни смогут войти в Небесное Отечество, а те, кто пренебрегают ими, не смогут войти туда (In Ezech. I 3. 10; ср.: Moral. VI 37. 57). Увлечение созерцанием без соблюдения меры и должного смирения иногда приводит к ереси и большому соблазну верующих. Г. В. полагал, что в конечном счете мера участия человека как в деятельной, так и в созерцательной жизни должна определяться исходя из его темперамента (Moral. VI 37. 57).

II. Путь богопознания. Человек не может достичь совершенства сразу, но лишь постепенно (Ibid. XXII 20. 46–51), поэтому Г. В. вслед за блж. Августином (*Aug. De civ. Dei. XI 28*) указывал путь богопознания, или богосозерцания, состоящий из 3 ступеней: отрешения от внешнего материального мира, пристрастий к нему; вхождения в себя (in semetipsum), самопознания («сужения» себя, angustatio); превосхождения себя (super semetipsum), своей тварности и ограниченности («расширения» себя, dilatatio) в непосредственном созерцании Бога (contemplatio).

На 1-м этапе, устремляя свой дух (mens, animus) к небесному и духовному, человек должен духовно выйти за пределы всего телесного, так сказать «сузить» себя, чтобы потом «расшириться» (sese angustat ut dilatetur — *Greg. Magn. In Ezech. II 2. 12*). Внутреннее познание (notitia interna) достигается только при отрешении от внешних обстоятельств, от земных желаний и страстей (Moral. V 31. 55; In Evang. 34. 11). Возвращаясь в себя и исследуя духовное, человек должен стараться не приносить в себя никаких теней телесных вещей или, если они как-то проникли, отбрасывать их с помощью рассудительности (Moral. VI 37. 59). Согласно Г. В., для того чтобы увидеть Бога, нужно погрузиться в своего рода сон (sopor, somnus, mentis refrigerium). Ведь те, кто действуют в мире, как бы бодрствуют, а те, кто ищут внутреннего покоя, убегают от мирского шума и суеты и как бы засыпают (velut obdormiscit). Такой «сон» есть живой покой (quies



Свт. Григорий Великий.
Миниатюра из Службеника.
Мастер Андрейчина. 30-е гг. XVI в.
(ГИМ. Воскр. № 3-бум. Л. 109а)

vitae), в к-ром ум человека насколько отрешается от внешнего беспокоейства, настолько бодрее становится внутри себя и точнее познает свой внутренний мир (Ibid. V 31. 54). Это состояние Г. В. также сравнивает со своего рода смертью, схождением в могилу, т. е. с духовным умиранием для этого мира, его страстей и желаний (Ibid. XVIII 54. 89). Подобно тому как могила скрывает тело, так и созерцание Божества есть как бы могила духа (покой созерцания), в к-рой скрывается душа от всех внешних волнений (Ibid. V 6. 9). Даже деятельная жизнь, если она делает человека мертвым для злых дел, может стать такой «могилой», но созерцательная жизнь «погребают» нас совершеннее, поскольку она полностью отделяет от всех мирских действий, отрешает от земных желаний и скрывает в глубинах самих себя (Ibid. VI 37. 56; XVIII 54. 89). Согласно Г. В., в созерцании дух человека благодатью Св. Духа поднимается от плотского помышления в горнее, пламенеет желанием высшего, оставляя все преходящие вещи, все низшее, к чему ранее стремился (Ibid. X 8. 13). Дух человека обретает правильное положение, когда он не расплывается на множество изменчивых помыслов, но всегда прилежит одному должному помышлению, а именно помышлению о Боге, для стремле-

ния к Которому он и был создан (Ibid. XXVI 44. 79).

После отрешения от внешнего мира на 2-м этапе созерцания, называемом самопознанием, человек возвращается в себя, входит в свою душу. «Всякая душа, — говорил Г. В., — ни о чем не должна заботиться так сильно, как о самопознании (ut seipsam sciat). Кто знает самого себя, познаёт, что он сотворен по образу Божию, и не должен уподобляться животным ни в наслаждениях, ни в устремлениях» (In Cantic. I 28 // PL. 79. Col. 490). Первым результатом самопознания является смирение (humilitas). Божественную Премудрость не могут созерцать те, кто считают себя мудрыми, поскольку они настолько отстоят от ее света, насколько не являются смиренными (Moral. XXVII 46. 79). Гордость и превозношение затуманивают в человеке взор его созерцания, и человек сам себя лишает света Истины (Ibid. I 79; ср.: Reg. epist. V 18 // PL. 77. Col. 742); если человек действительно хочет увидеть Бога и Его Премудрость, он должен смиряться и считать себя глупцом (Moral. XXVII 46. 79; ср.: XIII 45; XVI 38). Поскольку даже великий праведник Авраам, удостоившийся беседовать с Богом, считал себя «прахом и пеплом» (Moral. III 31. 60; ср.: Быт 18. 27), верующий должен непрестанно в покаянии направлять очи ума на прежние грехи и беззакония, чтобы отклонять от себя всякое превозношение (Moral. III 31. 60; ср.: In Evang. 34. 12). Такое состояние Г. В. называл также сердечным сокрушением (compunctio, tribulatio) и различал 4 его вида: душа сокрушается, когда осознает, «где она была», т. е. вспоминает предшествующие грехи; помышляет, «где она будет», т. е. страшится справедливого суда Божия; с горестью осознает, «где она есть», т. е. наблюдает страдания наст. жизни; с плачем взирает туда, «где ее еще нет», т. е. созерцает блага высшего Отечества, к-рых еще не достигла (Moral. XXIII 20. 41; ср.: IV 35; V 51; In Ezech. I 7. 20). «Пламя сокрушения» жжет сердце настолько, что сжигает в нем все беззаконные дела и помыслы (Moral. III 30. 59), подобно плугу, оно возделывает сердце человека для взращивания добрых плодов (In Ezech. I 3. 16) и как некий механизм (quaedam compunctionis machina) возносит душу в горнее (Moral. I 34. 47). 4 вида





сокрушения сводятся к 2 основным: сначала душа сокрушается от страха (*timor*), поскольку, вспоминая о своих грехах, страшится подвергнуться за них вечному мучению, затем сокрушается от любви к Богу (*Dial.* III 34; *Moral.* XXII 20. 48; *In Santic. Prooem.* 8), поскольку горит желанием увидеть своего Небесного Жениха, но в этой жизни не может соединиться с Ним во всей полноте (*perfecte*). Последнее сокрушение подобно поцелую (*osculum* — *In Santic.* I 5 // *PL.* 79. Col. 480). Любовь (*caritas, amor, dilectio*) также подобна духовному механизму (*machina mentis*), отделяющему нашу душу от мира и возносящему ее к Богу, к созерцанию Божественного Света (*Moral.* VI 37. 58). Когда от земных желаний человек увлекается во внутреннее (*in interiora rapiuntur*), его дух в любви всецело устремляется к Богу (*Ibid.* V 6. 9). Любовь предполагает полное самоотвержение, отказ от себя (*Ibid.* XXII 20. 46). По мнению Г. В., любовь души к Богу аллегорически описана в Книге Песни Песней, где образ невесты в широком смысле означает Церковь, в узком смысле — душу каждого верующего, в то время как образ жениха означает Самого Господа (*In Santic. Prooem.* 9; I 3, 24; ср.: *In Evang.* 12. 4). Как Церковь в целом ожидает пришествия Господа, так и каждая душа в частности наблюдает вхождение Бога в свое сердце (*ingressum Dei ad cor suum*), подобно вхождению жениха в брачный чертог (*In Santic. Prooem.* 9), т. е. душа соединяется с Богом в духовной любви так же тесно, как невеста — со своим женихом (*Ibid.* Prooem. 7; *In Ezech.* II 3. 8, 12; II 5. 1; II 7. 2; *In Evang.* 25. 2). Эта горячая любовь к Богу рождает в душе глубочайшее видение предмета любви. Согласно Г. В., любовь к Богу означает не что иное, как Его познание (*amor ipsa notitia est* — *In Evang.* 27. 4; 12. 4), ведь человек познает своего Творца только через любовь (*Moral.* X 8. 13; ср.: *In Evang.* 14. 4; 34. 11; *In Ezech.* II 9. 10).

На 3-м этапе пути человеческой души к Богу душа «выходит из себя», возвышается над собой, над своей немощной тварной природой к непосредственному созерцанию (*contemplatio, visio, notitia, species*) своего Творца (*In Ezech.* I 3. 13; II 2. 3; *Moral.* XXXI 51. 102; *Dial.* II 3). Это созерцание подобно восхождению человека на гору, совершающе-

муся для видения того, что превышает его немощь (*Moral.* V 36. 66); созерцание стремится превзойти само себя, чтобы обрести на Небе то, что жаждает (*In Ezech.* I 4. 4). Г. В. вслед за блж. Августином «органом» этого созерцания в целом считает ум (или дух, *mens*), а в частности — «очи ума» (*oculi mentis* — *Moral.* III 31. 60; V 36. 66), «взор ума» (*acies mentis* — *Ibid.* XXIV 6. 11; ср.: *Aug.* *De lib. arb.* 2. 13; *Idem.* *Confess.* VI 4; VII 1), к-рый есть «взор созерцания» (*acies contemplationis* — *Moral.* XXVII 46. 79) или «острие созерцания» (*acumen contemplationis* — *Ibid.* XVIII 54. 89).

III. Безграничный Свет. Возвысившись и превзойдя самого себя, человеческий дух, объятый желанием и любовью и «восхищенный» к Богу, созерцает Его как безграничный Свет (*lumen incircumscriptum, lumen immensum*), Славу (*claritas*) или Сияние, Блеск (*fulgor, jubar*) (*Ibid.* V 33, 36; VI 37; X 8; XVIII 54; XXXI 51. 102; *In Ezech.* II 2. 12–14; II 5; *In Evang.* 37; *Dial.* II 3, 35; *Reg. pastor.* I 11). Г. В. считал слепыми тех, кто настолько подавлен тьмой наст. века, что не ведают об этом Свете высшего созерцания (*Reg. pastor.* I 11). Еще пребывая в тленной плоти, человек острием созерцания может видеть вечную Славу Божию (*Moral.* XVIII 54. 89): сквозь «щели созерцания» (*per rimas contemplationis*) Бог уже в этой жизни частично являет Себя человеческому духу (*Ibid.* V 29. 52; *In Ezech.* I 8. 17). Те, кто жаждет увидеть безграничный Свет, должны стремиться подавить в себе все формы своей ограниченности; стараясь коснуться того, что выше их самих, они должны преодолеть то, что есть сами (*Moral.* VI 37. 59). Др. словами, когда человеческий ум жаждет увидеть Божественный Свет, он сначала «суживается» (*se coangustat*) по причине своей тварности, но, продвигаясь вперед, «расширяется» (*dilatata*), становится больше самого себя (*Ibid.* X 8. 13). Г. В. привел следующее сравнение: как в косых окнах (*in fenestris obliquis*) внешняя часть, через к-рую проникает свет, узкая, а внутренняя часть, воспринимающая свет, широкая, так и ум созерцающего, хотя сначала видит некую малую часть Истинного Света (*aliquid de vero lumine*), в самом себе расширяется до великих размеров (*In Ezech.* II 5. 17). В Божествен-

ном Свете душа способна расширяться настолько, что вся тварь ей кажется «сужившейся» (*Dial.* II 35); для того, кто увидит сколь-нибудь малую часть Света Творца, становится малым все тварное, потому что от этого Света внутреннего созерцания ум расширяется и настолько распространяется в Боге (*expanditur in Deo*), что становится выше мира. В Божественном Свете душа созерцающего «восхищается» выше самой себя. Вознесшись над миром в Свете ума, дух человека способен увидеть весь мир как бы собранным в один солнечный луч (*velut sub uno solis radio collectus*), поскольку дух, расширенный и восхищенный в Боге, без труда может видеть все, что ниже Бога (*infra Deum* — *Ibidem*).

Однако такое состояние в земной жизни доступно лишь немногим святым и в очень непродолжительные моменты. Г. В. объяснял, что хотя наш ум и стремится подняться над собой, однако из-за своей тварности он часто оказывается не в состоянии постигнуть блеск Того, Кто все превосходит и исполняет. У человека, подавленного своей немощью, обычно не хватает сил выдержать сияние безграничного Света (*Moral.* X 8. 13). Наше созерцание может приоткрыть нам Высочайший Свет, когда мы этого страстно желаем, но затем из-за нашей немощи Свет скрывается (*Ibid.* V 33. 58; ср.: XVI 31. 38): преодолев сопротивление мрака неведения, человек тотчас отбрасывается назад и возвращается к самому себе (*In Ezech.* II 2. 12). Это явление, к-рое Г. В. называл *re-erberatio*, а также *revocatio, relapsus* (отражение, отбрасывание назад), происходит по попущению Божию для того, чтобы человек не превозносился высотой откровений (*Ibid.* II 2. 3). Если в земной жизни кто-то удостоивается видеть невидимый телесными очами Божественный Свет, он видит его еще не основательно, а внезапно, поскольку его ум не может долго оставаться в сладости внутреннего созерцания. Кроме того, ограниченный ум человека отбрасывается самой безграничностью этого Света и возвращается к самому себе (*Moral.* V 33. 58). То же происходит с человеком и по причине попускаемых Богом искушений (*tentatio*). По мнению Г. В., между созерцанием и искушением существует диалектическая взаимосвязь:





когда ум человека в сердечном сокрушении или в созерцании возносится к Богу, он отбрасывается к самому себе под тяжестью искушения. Однако искушение отягчает его лишь настолько, чтобы созерцание не привело к превозношению, гордости, и наоборот, созерцание возносит настолько, чтобы искушение не угнетало, чтобы человек не погрузился бы глубоко во грех (In Ezech. II 2. 3).

Подобно блж. Августину, Г. В. полагал, что Божественный Свет, или Слава (claritas букв. — светлость, сияние), видимая святыми, тождественна самой природе (natura) Бога. «В простой и неизменной Сущности (Бога.— А. Ф.) слава не есть что-то одно, а природа — что-то другое, но в ней сама природа есть ее слава, и сама слава — природа» (Moral. XVIII 54. 90; ср.: V 36. 66; In Ezech. II 2. 14; Aug. De Gen. XII 31). При этом Г. В. замечал, что существует огромная разница в том, как видит Себя Творец и как видит Его тварь. Безграничность Бога устанавливает некий предел созерцанию Его человеком, поскольку человек ограничен тяжестью тварности (Moral. XVIII 54. 92). Видение Бога человеком не равно, а только подобно Его Собственному видению, так же как и наш покой (requies), к-рым мы упокоимся в Боге, будет только подобен тому покою, к-рым Бог покоится в Самом Себе. Ведь в созерцании человек нек-рым образом от самого себя переходит в Бога, а сам этот переход меньше, чем покой, хотя и представляет собой тот покой, в к-ром познается Бог. Тем не менее его не следует сравнивать с покоем Бога, Который не переходит от Себя в кого-то другого. Человеческий покой одновременно и подобен и не подобен покою Бога, но только подражает (imitatur) Его покою. Так же и, созерцая Бога, приобщаясь Ему, человек лишь подражает Ему (Ibid. XVIII 54. 93).

Согласно Г. В., в этом мире Бог не открывает Себя полностью: Он еще только «нашептывает» (susurrat), а не говорит. Однако в буд. жизни Бог будет ясно разговаривать с нами, поскольку Его Лицо будет открыто для нас (Ibid. V 29. 52): когда полностью исчезнет наша тленность и смертность, Бог откроется нам в ясном размышлении и будет созерцаться нами в Славе Своего Божества (in divinitatis suae claritate — Ibid. X 8. 13). Видение Бога, к-рое



«Папа Григорий Великий».
Алтарная панель. Мастерская
Бартоломеуса Цайтблома. XV в.
(МИР)

уже ныне начинается верой, достигнет совершенства в непосредственном созерцании тогда, когда мы будем «пить» совечную Богу Премудрость в самом Ее источнике (Ibid. XVIII 54. 93).

Эсхатология. Г. В., как и большинство его современников, ставших свидетелями крушения старой политической системы под напором варварских племен, верил в близость конца света (In Evang. 1. 5; 4. 2 и др.). Он видел такие проявления и предзнаменования мира грядущего в участившихся в его эпоху чудесах. По мнению святителя, подобно тому как перед рассветом сквозь ночную тьму уже проступают черты нового дня, так и перед концом этого мира откроется многое из принадлежащего буд. миру (Dial. IV 41). Эсхатологическое учение Г. В. пронизано идеями блж. Августина. Он полагал, что до первого пришествия Христа души всех людей, как праведных, так и грешных, заключались в аду (Moral. IV 29. 56; XII 9. 13; In Evang. 19. 4), при этом праведные покоились в верхних частях ада, а грешные претерпевали мучения в его нижних частях (Moral. XII 9. 13). Но, после того как Христос сошел во ад и освободил тех, кого по вере и делам признал Своими, души совершенных праведников после

разлучения с телом тотчас, без всякого замедления, обретают «покой в Небесных чертогах» (Ibid. IV 29. 56; ср.: XIII 43. 48; In Evang. 19. 4; 22. 6; Dial. IV 25; Reg. epist. VII 15). Однако Г. В. полагал, что их блаженство еще несовершенно, ибо они наслаждаются блаженством только душами, но после воскресения и последнего Суда будут наслаждаться блаженством и телами и радоваться прославлению как своих душ, так и тел (Dial. IV 25; Moral. XVIII 54. 90; XXX 4. 17).

По мнению Г. В., те души, к-рые на земле еще не достигли совершенной праведности, не сразу попадают в Царство Небесное, но отделены от него некими обителями (quibusdam mansionibus — Moral. IV 25). Основываясь на нек-рых свидетельствах Свящ. Писания (Мф 12. 31; 1 Кор 3. 12–15), а также на практике церковной молитвы за усопших (Dial. IV 55–57), он полагал, что до времени всеобщего Суда существует некий очистительный огонь (purgatorius ignis), к-рым очищаются незначительные и легчайшие грехи (parva minimaque peccata; peccata minima atque levissima), в то время как более серьезные и тяжкие грехи (peccata majora et duriora) неразрешимы и в буд. жизни (Ibid. IV 25). Запятнавшие себя тяжкими грехами и не принесшие своевременного покаяния сразу после смерти идут в ад для мучений, поскольку по требованию вечной Божественной справедливости необходимо, чтобы и праведные прославлялись, и грешные мучились (Ibid. IV 28).

По представлениям Г. В. ад, находящийся под землей, отстоит от нее на столько, на сколько земля — от неба (Ibid. IV 42). Наказания в аду производятся адским (геенским) огнем, созданным Божественной справедливостью от начала мира в предведении грехопадения и буд. Суда (Moral. XV 29. 35). Этот огонь материален (ignis corporeus — Dial. IV 29). Зажженный однажды, он остается неугасимым (inextinguibilis), для него не нужно горючего материала, его «пищей» служат грешники; он жжет, но не сжигает, извергает пламя, но не дает света (Moral. XV 29. 35). Адский огонь, будучи единым по природе, не всех грешников жжет одинаковым образом, поскольку каждый грешник терпит наказание в зависимости от тяжести своей вины (Dial. IV 43).



Г. В. достаточно подробно исследовал вопрос, каким образом нематериальные души могут гореть в этом материальном огне. Во-первых, он замечал, хотя душа живого человека бестелесна, она содержится в теле, поэтому она может содержаться и в материальном огне. Во-вторых, хотя диавол и др. демоны бестелесны, они также осуждены на наказания в материальном огне, поэтому и души грешников еще прежде соединения с телами могут чувствовать мучения. Дух страдает от того, что видит этот огонь, и сожигается от того, что видит себя сожигаемым (*conspicari se aspicit*); так что из видимого огня извлекается невидимый жар и страдание, чтобы через телесный огонь бестелесный дух мучился нематериальным пламенем (*Ibid.* IV 29). Души грешников претерпевают вечную смерть, т. е. потерю блаженной жизни, но не утрачивают при этом своего сущностного бытия (*Ibid.* IV 45); они мучаются, но не уничтожаются, умирают, но продолжают жить (*Moral.* XV 17. 21). После воскресения и всеобщего Суда мучения грешников еще более возрастут, поскольку к духовным страданиям добавятся и физические (*Dial.* IV 29; *Moral.* XV 29. 35).

Когда настанет великий и страшный *День Господень*, Христос вместе со всеми небесными силами явится на землю во второй раз, но уже как Судия, и поразит Своих врагов духом уст Своих (*Moral.* XVII 33. 54). Стихии мира придут в содрогание, небо и земля обновятся в мировом огне (*In Evang.* 26. 10). Затем последует всеобщее воскресение мертвых (*Ibid.* 26. 12; *Moral.* XXVI 27. 50). Возможность воскресения истлевших тел Г. В. традиционно доказывал, во-первых, тем, что гораздо легче восстановить то, что было, чем сотворить то, чего не было; во-вторых, евангельским образом малого зерна, в к-ром заключено огромное дерево (*In Evang.* 26. 12). Тела святых, по примеру тела Христа после воскресения, считал Г. В., будут нетленными, легкими и подобными эфиру, однако осязаемыми (*palrabile*), поскольку они сохраняют свою природу, но обретут иную славу (*eiusdem naturae et alterius gloriae* — *Ibid.* 26. 1; ср.: 29. 10). После воскресения мертвых последует их суровое испытание (*districtum examen, tremendum examen* — *Moral.* XVII 33. 54; XXVI 27. 50; *In*

Evang. 26. 10) — последний Суд. Все люди будут разделены на избранных и отверженных (*Moral.* XXVI 27. 50), в присутствии Вечного Судии, ангельских воинств и избранных Божиих, у всех на виду будет приведен связанный «свирепый и могучий зверь» — диавол — и вместе со своим «телом», т. е. со всеми нечестивыми людьми, будет ввержен в вечный адский огонь (*Ibid.* XXXIII 20. 37). Наказания грешников будут соответствовать мере греховности, повинные в одинаковых грехах будут помещены в одно место и преданы однородным мучениям (*Dial.* IV 35). Так же как блаженство праведников, мучение грешников будет вечным и бесконечным. По мнению Г. В., это вполне согласуется с Божественной справедливостью, поскольку земная смерть грешников полагает конец лишь совершению грехов, но не их желанию грешить; ибо те, кто в земной жизни не перестают грешить, показывают тем самым, что они всегда желают жить во грехе (*Ibid.* IV 44). Г. В. полагал, что огненные мучения грешников в аду в отличие от чистилища не будут иметь воспитательного или очистительного характера. С одной стороны, это будут справедливые наказания грешникам за их беззакония, с др. — праведники, видя вечные мучения грешников, будут яснее осознавать себя должниками божественной благодати (*gratiae divinae debitores*), с помощью к-рой они победили свои грехи (*Ibidem*; *Moral.* XXXIII 20. 37). Праведники уже не будут молиться за грешников, поскольку те никак не смогут обратиться от беззакония к праведным делам. По этой же причине люди и теперь не молятся за диавола и демонов. Кроме того, души праведных будут находиться в полном внутреннем согласии со справедливейшим Судией и Его вечной Правдой, определившей грешникам справедливые наказания (*Dial.* IV 44). Праведники будут наслаждаться единым блаженством (*una beatitudo*), однако последнее будет иметь различные степени, поскольку в Царстве Небесном есть много обителей (ср.: *Ин* 14. 2), в к-рых праведные пребывают по степеням. Разница в воздаянии (*retributionis qualitas*), или блаженстве, будет зависеть от различия добрых дел (*Dial.* IV 35). Блаженство праведных будет вечным и бесконечным (*Ibid.* IV 44).

Особенности экзегезы. Экзегетический метод Г. В. основывается на александрийской традиции выделения в Свящ. Писании неск. смыслов (см. ст. *Богословские школы древней Церкви*). Святитель полагал, что при объяснении текстов в одних случаях следует обращаться к историческому изложению (*historica expositio*), т. е. букв. смыслу Свящ. Писания, в др. — с помощью иносказания (*per allegoriam*) исследовать прообразовательный смысл (*typica investigatio*), в третьих — использовать только нравственное толкование (*per sola allegoricae moralitatis instrumenta*), в четвертых случаях следует применять сразу все 3 уровня толкования (*Moral.* Ep. ad Leonardum. 3; ср.: *Lubac H., de. Exégèse médiévale: Les quatre sens de l'Écriture.* P., 1959. Pt. 1. P. 187–193). Нравственный и прообразовательный смыслы Г. В. иногда называет «внутренним» смыслом, считая, что постичь его можно, лишь исследовав прежде букв. повествование (*In Ezech.* II 10. 2). При этом, как и большинство лат. экзегетов, основное внимание он уделял нравственному смыслу Свящ. Писания. Согласно Г. В., исторически-букв. смысл есть как бы основание здания толкования, на к-ром затем с помощью прообразовательного смысла возводится некое «строение духа», или «крепость веры», и, наконец, все это здание толкования «раскрашивается» в различные цвета благодаря нравственной красоте (*Moral.* Ep. ad Leonardum. 3).

Некоторые исследователи отмечали, что «*Moralia*» не представляют собой строгого и точного толкования, основанного на сличении текстов (Г. В. не знал ни евр., ни греч. языков), ибо автор «не старается указать и развить какое-либо соотношение» между букв. и «внутренним» смыслом комментируемого, допуская их произвольное аллегорическое сближение; и поэтому Г. В. точнее называть «великим моралистом», нежели экзегетом (*Певницкий.* С. 106–108). Однако, по мнению совр. патролога А. И. Сидорова, в методических установках святителя прослеживается важная черта его экзегезы применительно к Книге Иова: иносказание (аллегория) почти отождествляется с типологией, следов., наиважнейшей задачей толкователя является разъяснение христологического смысла книги



(Сидоров. С. XXI); проблемы, к-рые ставятся здесь Г. В. (в частности, проблема зла), решаются им «масштабно, в широкой перспективе христианского видения мира», а потому Книга Иова «раскрывает в объяснениях св. Григория свой истинный смысл, который часто остается сокрытым в чисто научных комментариях Священного Писания» (Там же. С. XXIII).

А. Р. Фокин

Гомилетика. Г. В. внес вклад в развитие принципов пастырского проповедничества, являющихся одной из основных тем его соч. «Пастырское правило». Главным условием успеха проповеди, согласно Г. В., являются личные качества проповедника: безупречная в нравственном отношении, основанная на евангельских заповедях жизнь, к-рая становится примером для пасомых, а также соответствующее образование, глубокое знание Свящ. Писания. Образцовая жизнь проповедника усиливает действие слова, в противном случае его поведение ослабляет веру в проповедуемую истину (Reg. pastor. I 1, 2, 10; II 3, 4; III 42).

Ссылаясь на свт. Григория Богослова, папа отмечал, что, предлагая всегда одно и то же божественное учение, священнослужитель должен соотносить свое назидание с состоянием слушателей (Ibid. III 1). Г. В. последовательно разбирал способы проповедничества, связанные с особенностями людей, полом, возрастом, социальным и семейным положением, состоянием здоровья, нравственными качествами (Ibid. III 2–37). Напр., на мужчин следует «возлагать бремена более тяжелые», на женщин — «более благие и легкие, чтобы таким образом тем доставить поприще для упражнения их мужественных сил, как сосудам более крепким, а этих утверждать в добре кротостью, обращаясь с ними снисходительнее, как с более немощным сосудом женским» (ср.: 1 Петр 3. 7); юношей «удобнее бывает направить к совершенству строгостью предостережений, а старцы скорее вразумляются уважительным и почтительным увещанием» (Reg. pastor. III 3); бедным следует «подавать утешение и отраду, чтобы они не падали духом под тяжестью бедствий и унижения, а в богатых — поселять страх, чтобы они не гордились и не превозносились» (Ibid. III 4). В наставлении слуша-



Пастырское правило.
Титульный лист. VII в.
(Иерея, Италия, Городской музей.
Ms. 1. Fol. 2)

телей с разными духовными недугами пастырь должен искусно разнообразить проповедь, чтобы каждый в его слове находил себе врачевание и в то же время чтобы проповедь не заключала противоречий; следует держаться золотой середины и избегать крайностей: девство восхвалять так, чтобы не оскорбить брака, слабых возбуждать к подвигам т. о., чтобы не возгордились сильные (Ibid. III 38). Наряду с представлением достаточно общих для всех отцов Церкви положений христ. учительства Г. В. вводил оригинальные приемы — напр., воздействие на слушателей яркими образами благодетельных преданий. В систематическом порядке святитель разбирал частные вопросы проповеднической практики.

Г. В. предлагал библейский образ лестницы Иакова (Быт 28. 10–17) как символ тесной связи предметов проповедничества: земного, т. е. человеческих грехов и немощей в их отношении к домостроительству спасения, и небесного — стремления к восхождению духом к Богу, к созерцанию Его Славы (Reg. pastor. II 5).

Э. П. Б.

Влияние личности и сочинений Г. В. значительно, особенно в Зап. Церкви: в средние века он был ярким примером христ. образа жизни, проповедничества, авторитетом в нравственно-аскетических вопросах. К богословским взглядам Г. В. по проблемам эсхатологии обраща-

лись св. Юлиан, архиеп. Толедский, («Прогностикон», кон. VII в.), Беат Лиобанский («Толкование на Апокалипсис», кон. VIII в.). В период распространения в Испании ереси *адопцианства* (VIII в.) на авторитет Г. В. ссылались и ее вдохновители, и православные, так же как в богословских спорах на Западе о *предопределении* (2-я пол. IX в.) на труды архипастыря опирались богословы, защищавшие разные позиции (*Ютшальк*, Гинкмар, архиеп. Реймский, Пруденций из Труа, *Ратрамн из Корби*). Во время иконоборческих споров к посланию Г. В. к Серену, еп. Массилийскому, обращались папы Григорий II и Адриан I. Влияние экзегезы Г. В. заметно уже в нач. VIII в. у Беды Достопочтенного («Толкование на Песнь Песней»), позже — у Вигбода (кон. VIII в.), *Рабана Мавра* (1-я пол. IX в.); как экзегета папу высоко ценили *Гаймон Осерский*, *Ремигий Осерский*, *Валафрид Страбон*, *Пасхазий Радберт*. В каролингскую эпоху влияние Г. В. проникло в область гос. законодательства относительно Церкви: в капитуляриях и конституциях императоров *Людовика Благочестивого* и *Лотаря I* (IX в.) встречаются цитаты из «Пастырского правила» (Constitutio Wormatiensis // PL. 97. Col. 605). Влияние Г. В. особенно заметно в зап. средневеков. агиографии и визионерско-мистической лит-ре, напр. в сочинении Хаттона «О видении и смерти Веттина» (1-я пол. IX в.). Следы влияния мистики и аскетики Г. В. присутствуют в монашеских уставах еп. Леандра Севильского, еп. Исидора Севильского, *Фруктуоза*, еп. Бракаракого, а также в аскетических сочинениях *Валерия Бергиденского*. В более позднюю эпоху прослеживается воздействие Г. В. на богословов школы парижского аббатства *Сен-Виктор* (*Гуго Сен-Викторский*, *Рихард Сен-Викторский* и др.), а также на *Бернарда Клервоского*. Менее заметно влияние папы в схоластическом богословии. Однако на него ссылались *Иоанн Скот Эриугена*, *Фома Аквинский* (374 раза во 2-й части «Суммы теологии»).

Почитание. Празднование памяти, агиография. Предание сохранило рассказы о множестве чудес, совершенных Г. В. во время жизни и после кончины. В Испании, напр., с его именем связывают происхождение одной из главных святынь





обл. Эстремадура, иконы Пресв. Девы Марии Гваделупской: считается, что подаренная Г. В. еп. Леандру Севильскому икона пропала во время мусульм. завоевания Испании и лишь в XIII в. была чудесным образом обретена неким пастухом.

Документально почитание святителя фиксируется не ранее рубежа VII и VIII вв., причем за пределами Рима. В кон. VII в. о Г. В. как о человеке высшего совершенства, просиявшего святостью, отзывался св. *Ильдефонс*, архиеп. Толедский (*Hildef. Tolet. De vir. illustr. 1*). В нач. VIII в. авторитет Г. В. был уже столь высок, что ему была приписана первая в истории подложная папская декреталия, созданная пресвитером из Лондиния (совр. Лондон) Нотхельмом в форме якобы послания Г. В. к архиеп. Августину Кентерберийскому (*Greg. Magn. Reg. epist. XI 64 // PL. 77. Col. 1183–1200*); в качестве такового послания этот текст присутствует в «Церковной истории англо-в» (*Beda. Hist. Angl. I 27 // PL. 95. Col. 57–68*). Однако его подложность была обнаружена уже в сер. VIII в. св. *Бонифацием*, «апостолом Германии», и рим. диак. Геммулом.

Впервые ежегодное литургическое празднование памяти Г. В. и включение его имени как обязательного в тексты литаний были установлены в 747 г. в Англии церковным Собором в Клофешо (*Mansi. T. 12. Col. 400*). Из Англии почитание папы проникло в соседнюю Ирландию, где его имя впервые было внесено в мартирологи; сложилось предание об ирл. происхождении его родителей. О проникновении культа Г. В. в Ирландию из Англии, а не из Рима свидетельствует то, что в ирл. мартиролагах (в частности, в Таллахтском Мартиролаге, XII в.) его имя было записано под 29 марта (день поставления папой — *ordipatio*), а не как в мартиролагах рим. традиции, зафиксированной в *Liber Pontificalis*, — под 12 марта (день кончины) или 3 сент. (день поставления, интронизации). День памяти Г. В. 29 марта отмечен также в литургических книгах и поздних списках Мартиролага Узуарда (с дополнениями, XIII–XV вв.) нидерланд. происхождения (*PL. 123. Col. 887*). В Нидерланды это празднество, вероятно, было принесено англосакс. миссионерами, активно проповедовавшими здесь в VIII в., в пользу чего говорит тот факт, что рукопи-

си этого мартиролога франц. происхождения (в т. ч. кодекс из аббатства Сен-Жермен-де-Пре под Парижем, IX в.), следуя рим. традиции, указывают день поставления Г. В. не 29 марта, а 3 сент. (*PL. 124. Col. 431*). В литургических книгах (XIII–XV вв.) аббатства *Сен-Медар* в Суассоне, где зафиксированы обе эти памяти, отмечено, что 29 марта память поставления совершается в соответствии с древней традицией, а 3 сент. — в соответствии с рим.

Под 12 марта имя Г. В. впервые присутствует в Мартиролаге Рабана Мавра (нач. IX в.). Ориентированный на авторитет Беды Достопочтенного и англосакс. традицию, Рабан Мавр повествует о папе именно как о просветителе англо-в. В Риме празднование памяти Г. В. 12 марта фиксируется неск. десятилетиями спустя (сер. IX в.) в Малом рим. Мартиролаге (*PL. 123. Col. 153*). Однако ни этому памятнику, ни опирающемуся на него Мартиролагу Адона Вьеннского (сер. IX в.) еще неизвестно празднование памяти 3 сент.; эта память как день поставления Г. В. появляется в Мартиролаге Узуарда в 70-х гг. IX в. (*PL. 123. Col. 835*).

Д. В. Зайцев

Кроме древних лат. Житий Г. В. сохранилось неск. анонимных его Житий на греч. языке: 3 полных (ВНГ, N 720–721a, 721e (*Latyšev. Menol. T. 1. C. 233–236*)), 1 расширенное (ВНГ, N 721d) и 1 сокращенное (ВНГ, N 721c).

В *PL. 75. Col. 496–498* содержится Житие Г. В. на лат. языке, к-рое издателем патрологии Минем приписывается греч. агиографу X в. прп. *Симеону Метафрасту*. Однако в описании лат. житий святых (*Bibliotheca Hagiographica Latina*), созданном *болландистами*, этот текст считается анонимным (ВНЛ, N 3645), его греч. оригинал (ВНГ, N 721) фигурирует в рукописях так же как анонимный. Очевидно, лат. текст, изданный в патрологии, представляет собой поздний перевод с греч. оригинала, к-рый в свою очередь предположительно был выполнен на основе лат. Жития Г. В., написанного Иоанном Диаконом.

В греч. синаксарях помимо основной даты — 12 марта — память Г. В. отмечена также под 8, 11 и 14 марта. Несомненно негативное воздействие на почитание папы в правосл. слав. мире оказало *разделение Цер-*

квей. В месяцесловах древних слав. Евангелий и Апостолов (XI — нач. XV в.) его память не встречается (*Лосева О. В. Русские месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 63–75, 289–290*).

На слав. языке Житие Г. В. сохранилось в 2 древних переводах: один (перевод Жития, приписываемого в *PL* Симеону Метафрасту) содержится в старослав. Супрасльской рукописи (Минее-Четвѣй под 11 марта) XI в. (Супрасльски, или Ретков сборник. София, 1982. Т. 1. С. 118–124), др. входит в состав рус. Миней-Четвѣх XV–XVII вв., начиная с волоколамского комплекта РГБ. Волок. 595 (ВМЧ. Март, дни 1–11. С. 206–207). В XIV в. Житие папы переводилось по крайней мере трижды: в составе Статного пролога (самостоятельно и при Минее служебной) в Болгарии или на Афоне (ВМЧ. Март, дни 12–25. С. 718–719) и при «Римском Патерике». Более раннее проложное Житие отсутствует.

Имя Г. В. в молитвах на слав. языке, имеющих великоморавское (молитва против дьявола) или чеш. происхождение (молитва Св. Троице), датируемых IX–XI вв. и дошедших в позднейших рус. списках, не упоминается (при наличии др. зап. святых, в т. ч. Римских пап). Обоснованно предполагается, что исключение имени Г. В. или порча текста произошли в них уже на восточнослав. почве (*Konzal V. Otazníky kolem církevněslovenské Modlitby k sv. Trojici a českých vlivů na literaturu Kyjevské Rusi // Palaeoslovenica: Památce J. Kurca (1901–1972); Praha, 1991 (= Slavica. 1991. N 3). S. 15–16, 18, 20–21; Konzal V. Старославянская Молитва против дьявола. М., 2002. С. 48–49, 75*).

А. А. Турилов, О. Н. Афиногенова

Мощи. Открытие мощей Г. В. произошло в 826 г. в Риме с разрешения имп. Людовика Благочестивого. Этот акт был совершен не рим., а франк. клириком Радуином, препозитом аббатства Сен-Медар в Суассоне. Однако обретение мощей, вероятно, способствовало оживлению почитания Г. В. и в Риме. Иоанн Дьякон сообщал о регулярном совершении вигилий в честь святителя и процессиях с его мощами (*Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn. IV 80*). Вскоре после открытия мощей Римский папа *Григорий IV* обновил место захоронения Г. В.: его мощи были помещены под освященным в его





честь алтарем вновь выстроенного оратория в базилике св. Петра (Ibidem; Vita Greg. IV // LP. Vol. 2. P. 73–85). С кон. XV в. этот алтарь был известен как алтарь Г. В. и св. ап. Андрея Первозванного, поскольку в память об особом почитании святителем ап. Андрея папа Пий II в 1464 г. установил над этим алтарем киворий с главой апостола. После перестройки базилики папа Климент VIII в нач. XVII в. устроил новый алтарь во имя Г. В., чьи мощи в мраморной раке были помещены под ним в 1606 г. папой Павлом V.

Документы XVI в. свидетельствуют, что Радуин перенес в Суасон малые частицы мощей Г. В., большая их часть осталась в Риме. В 826 г. в Суасоне частицы мощей святителя, от которых совершались чудеса, с честью были поставлены в главной церкви аббатства Сен-Медар, что нашло отражение в учреждении местной памяти под 9 дек. В 842 г. в присутствии кор. зап. франков Карла Лысого состоялось торжественное перенесение мощей в перестроенную церковь аббатства (местная пам. 26 авг.). При этом король лично нес ковчежец с мощами (Nithard. Historia // PL. 116. Col. 64). В 1037 г. в связи с междоусобными распрями во Франции эти мощи были временно скрыты, память их открытия в 1038 г. праздновалась в аббатстве 20 апр.

По сообщениям хронистов аббатства Сен-Пьер-ле-Виф в Сансе (совр. Франция) Одорана, Клария (XII–XIII вв.) и Роберта Сен-Марианского (Осерского) (нач. XIII в.), глава Г. В. в 70-х гг. IX в. была передана Римским папой Иоанном VIII архиеп. Санса Ансегизу, к-рый поместил ее в мон-ре Сен-Пьер-ле-Виф. Участники Санского Собора 1095 г. торжественно переложили главу святителя в новую раку, что зафиксировано в актах Собора; переложения имели место в 1333, 1439, 1459 гг. В каждом случае констатировалась целостность главы. В XVII в. небольшая ее частица была передана папе Урбану VIII по его личной просьбе, к-рый впосл. передал ее конгрегации ораториан в Вилличели.

Известна др. традиция почитания главы Г. В., основанная на источниках, совр. хроникам аббатства Сен-Пьер-ле-Виф в Сансе, — сказании из Жития (XII в.) Гебхарда II, еп. Констанца, поздней Констанцской хро-



Церковь Сан-Грегорио Маньо аль Челлио в Риме. 1626–1633 гг.
Архит. Дж. Б. Сория

нике (рубеж XV и XVI вв.) и актах (начиная с XIII в.) аббатства Петерсхаузен близ Констанца. Согласно этим источникам, в ходе паломничества в Рим в 989 г. еп. Гебхард получил от папы Иоанна XV главу Г. В., к-рую поместил в освященную им во имя святителя церковь аббатства Петерсхаузен (ActaSS. Aug. T. 6. P. 110). Отсюда в XIV в. имп. Свящ. Римской империи Карлом IV вместе с др. реликвиями она была перенесена в Прагу, где в честь этого события было установлено особое празднество 2 янв. Если эта версия почитания главы Г. В. достоверна, то следует признать, что в Сансе хранилась только ее часть, а указания в санских документах на ее целостность следует понимать не в том смысле, что глава находилась там целиком, а в том, что ее часть оставалась невредимой со времени принесения из Рима.

Пребывание частицы главы Г. В. фиксируется с XVI в. в ц. святых Иоанна и Кордулы в Кельне, куда она могла попасть из Петерсхаузена.

В Болонье, в ц. во имя Г. В. и св. Сатира, хранятся частицы мощей папы, а в ц. во имя первомч. Стефана — его далматик. Частицы мощей Г. В. имелись в кельнских храмах: вмч. Пантелеимона — палец, картузианского мон-ря — зуб и кость; в ц. св. Аутберта в Камбре (совр. Франция); в картузианском Рутильском мон-ре в диоцезе Льеж (совр. Бельгия). Однако еще болландисты высказали сомнение относительно подлинности мощей в Рутильском

мон-ре, равно как и мощей, почитавшихся с XIV в. в кармелитском мон-ре в Лиссабоне (ActaSS. Mart. T. 2. P. 130).

Покровительство, храмы. В 1298 г. Римским папой Бонифацием VIII Г. В. официально был провозглашен «великим учителем Церкви» (каковыми в католич. Церкви наряду с ним являются свт. Амвросий, еп. Медиоланский, блж. Иероним и блж. Августин) — это почетное наименование применительно к Г. В. встречается уже у авторов каролингской эпохи. Покровителем учения и учеников святитель широко почитался в XV в. в Нидерландах, о чем упоминает Фома Кемтский (Thomas a Kempis. Sermons to the Novices Regular. 8 / Transl. by V. Souly. L., 1909).

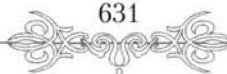
Запустевший после смерти Г. В. рим. мон-рь ап. Андрея на Целийском холме был возобновлен в VIII в. папой Григорием II. На месте дома, где род. святитель, была устроена церковь в его честь (ц. Сан-Грегорио Маньо аль Челлио), впосл. неоднократно перестраивавшаяся. В этой церкви сохраняются епископский трон Г. В., престол, на к-ром, по преданию, он совершал литургию, а также почитается место его первоначального погребения, хотя документальных свидетельств о погребении здесь Г. В. нет.

Посвящения храмов Г. В. на Руси, в Болгарии и Сербии неизвестны.

В 1831 г. папа Григорий XVI учредил в честь Г. В. орден св. Григория 4 степеней, имеющий военное и гражданское предоставления.

Д. В. Зайцев

Соч.: CPL, N 1708–1714; Expositio in librum Iob sive Moralia // PL. 75. Col. 509 — PL. 76. Col. 782; CCSL. 143, 143A, 143B; SC. N 32 bis (I–II). P. 1989; N 212 (XI–XIV). 1974; N 221 (XV–XVI). 1975; N 476 (XXVIII–XXIX). 2003; Homiliae in Ezechielem Prophetam // PL. 76. Col. 785–1072; CCSL. 142; SC. N 327, 360. P. 1986, 1990 (рус. пер.: Григорий Двоеслов. Беседы на книгу св. пророка Иезекииля. Каз., 1863); Homiliae in Canticum Canticozum // CCSL. 144. P. 1–46; SC. N 314. P. 1984; Homiliae in Evangelia // PL. 76. Col. 1075–1312. SC. N 485. P. 2005 (рус. пер.: Беседы на Евангелия. СПб., 1860; Беседы на Евангелия // Григорий Великий Двоеслов, свт. Творения. М., 1999. С. 4–428); Regula pastoralis // PL. 77. Col. 13–128; SC. N 381–382. P. 1992 (рус. пер.: Правило пастырское, или О пастырском служении. К., 1872; То же // ЖМП. 1977. № 9–12; 1978. № 1–3); Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum et de aeternitate animarum // PL. 77. Col. 149–429; 66. Col. 125–204; SC. N 251, 260, 265. P. 1978–1980 (рус. пер.: Собеседования о жизни италийских Отцов и о бессмертии души. Каз., 1858; То же. М., 1996; То же // Григорий Великий Двоеслов, свт. Творения. М., 1999. С. 435–724);





Registri epistolarum // PL. 77. Col. 441–1328; CCSL. 140, 140A; SC. N 370–371. P., 1991 (рус. пер.: Письма // ХЧ. 1835. Ч. 3. С. 146–175; Ч. 4. С. 286–291; 1836. Ч. 2. С. 52–57; 1838. Ч. 1. С. 299–304; Ч. 3. С. 296–309; 1841. Ч. 2. С. 93–97, 383–386; 1843. Ч. 4. С. 321–351; ВЧ. 1846/1847. Т. 10. № 19. С. 189–190; № 20. С. 197–198; № 36. С. 335–336; № 37. С. 345–348; № 49. С. 475–477; 1847/1848. Т. 11. № 22. С. 197–199; 1849/1850. Т. 13. № 11. С. 111–113; № 16. С. 181–183; № 17. С. 191–193; № 18. С. 199–202; № 21. С. 233–234; № 28. С. 301–303; № 29. С. 311–312; № 30. С. 321–323; № 31. С. 329–330; № 34. С. 353–356; № 35. С. 365–366; № 40. С. 415–417; 1850/1851. Т. 14. № 8. С. 85–86; 1851/1852. Т. 15. № 24. С. 227–228; № 27. С. 253–254; 1854/1855. Т. 18. № 23. С. 213–214; 1858/1859. Т. 22. № 6. С. 53–54; 1859/1860. Т. 23. № 33. С. 337–338; 1860/1861. Т. 24. № 44. С. 450–452); Григорий Великий. На Великий пост / Пер.: С. С. Аверинцев; Проповедь перед народом (предисл. к «Книге нравственных поучений, или Толкованиям на книгу Иова») / Пер.: М. Е. Грабарь-Пассек; Из «Диалогов о жизни и чудесах италийских отцов и о вечной жизни души» / Пер.: М. Е. Грабарь-Пассек, Б. И. Ярхо (IV 37–39) // ПСЛЛ, IV–IX вв. С. 379–393; Григорий Великий Двоеслов, свт. Избранные творения. М., 1999; Речь к народу о смертности // Григорий Великий Двоеслов, свт. Творения. М., 1999. С. 429–431.

Ист.: VHL, N 3636–3651; BHG, N 716–717; SynCP. Col. 381–383; PG. 117. Col. 349 [Минологий Василия II].

Лит.: Св. Григорий Двоеслов и его учение о бессмертии души // ВЧ. 1860/1861. Т. 24. № 49. С. 509–513; Певницкий В. Ф. Св. Григорий Великий — его проповеди и гомилетические правила. К., 1871; Пономарев А. И. Диалоги Григория Великого и легенды о загробной жизни в средние века // ХЧ. 1878. Ч. 1. С. 420–444, 783–808; он же. Собеседования св. Григория Великого о загробной жизни в их церковном и историко-литературном значении: Опыт исслед. памятников христ. агнологии и эсхатологии. СПб., 1886; Садов Ф. Пастырские наставления св. Григория Двоеслова («Regula pastoralis») // ВиР. 1888. № 10. С. 674–703; Сергий (Снацкий). Месясцелов. Т. 3. С. 104; Успенский Ф. И. Церковно-политическая деятельность папы Григория I Двоеслова. Каз., 1901; Dudden F. H. Gregory the Great: His Place in History and Thought. L., 1905. N. Y., 1967. 2 vol.; Садов А. И. Обзор языка папы Григория I (по его письмам). Пг., 1916; Batiffol P. S. Grégoire le Grand. P., 1928; Carluccio G. G. The Seven Steps to Spiritual Perfection accord. to St. Gregory the Great. Ottawa, 1949; Sauget J. M. Gregorio I // BiblSS. Vol. 7. Col. 222–278; Gillet R. Grégoire le Grand // DSAMDH. T. 6. Col. 874–910; Boglioni P. Miracle et merveilleux religieux chez Grégoire le Grand: Théorie et thèmes. R., 1974; Лыс Д. П. Рост политической роли Римской Церкви в период понтификата Григория I (590–604) // Социально-экономические проблемы истории Древнего мира и Средних веков. М., 1974. С. 79–121; Dagens C. S. Grégoire le Grand: culture et expérience chrétiennes. P., 1977; González T. Historia de la Iglesia en España. Madrid, 1979. Т. 1. P. 404–405, 408, 567, 652, 688–691, 698, 701–705, 710–712, 716, 722; Richards J. Consul of God: The Life and Times of Gregory the Great. L., 1980; Norberg D. L. Critical and Exegetical Notes on the Letters of St. Gregory The Great. Stockholm, 1982; Pe-

tersen J. M. The Dialogues of Gregory the Great in Their Late Antique Cultural Background. Toronto, 1984; Nicola A. Il dramma dell'uomo cristiano in S. Gregorio Magno. R., 1987; Straw C. E. Gregory the Great: Perfection in Imperfection. Berkeley, 1988; McCready W. D. Signs of Sanctity: Miracles in the Thought of Gregory the Great. R., 1989; Godding R. Bibliografia di Gregorio Magno, 1890–1989. R., 1990; Задворный В. Л. Св. Григорий Великий и его «Диалоги о жизни и чудесах италийских Отцов и о бессмертии души» // Theologia. 1993. N 1; Markus R. A. Gregory the Great and His World. Camb., 1997; Сидоров А. И. Жизнь и труды свт. Григория Великого (Двоеслова) // Григорий Великий Двоеслов, свт. Творения. М., 1999. С. I–LIII; Meißendorff И., протопр. Св. Григорий Великий и византийское папство // Он же. История Церкви и восточно-христианская мистика. М., 2000. С. 215–242; Непаркова М. Р. Святитель Григорий Великий и Древняя Англия // АиО. 2001. № 4(30). С. 82–95; Floryszczak S. Die «Regula pastoralis» Gregors des Grossen: Stud. zu Text, kirchen-politischer Bedeutung und Rezeption in der Karolingerzeit. Tüb., 2005.

А. Р. Фокин

Гимнография. Несмотря на то что память Г. В. содержится как в Типиконе Великой ц., так и в различных редакциях Студийского и Иерусалимского уставов, последование ему в рукописях и печатных изданиях Миней, за редкими исключениями, отсутствует. Тем не менее в слав. богослужебных книгах широко распространены тропарь 4-го гласа (Иже ѿ вѣа свѣше вѣжественнѣю вѣгодать вопрѣемъ, славне григоріе:) и кондак 3-го гласа (Подобноначальникъ показалъ сеи начальникъ пастыремъ хртѣ:) Г. В.

12 марта, в день памяти Г. В., в стандартных изданиях Миней (греч. и рус. синодальных) приводится только последование священносп. Феофана Сигрианского. Однако в Минее, изданной в Москве в 1978–1989 гг., последование Г. В. не только присутствует, но и помещено перед последованием священносп. Феофана (Минее (МП). Март. Ч. 1. С. 288–299). Кроме указанных отпустительного тропаря и кондака оно также содержит канон 2-го гласа (ирмос: Грядите людѣе, нач.: Хртѣ сіе, свѣте міра незаходимый), 3 цикла стихир (а также 4 славника и стихирю по Пс 50), несск. седальников, светилен. В состав последования включено больше текстов, чем требуется для совершения службы святому в седмичные дни Великого поста; язык последования содержит русизмы, что указывает на позднее его составление или перевод.

Э. П. Л.

Иконография. Известен ряд изображений Г. В., близких по дате создания к времени жизни святого. Напр., консульский диптих VI в. (сокровищница собора св. Иоанна Предтечи в Монце, Италия); диптих Бозция, на внутренней части к-рого на правой створке показано живописное изображение (энкаустика?) блаженных Иеронима Стридонского,

Августина Гиппонского и Г. В., датируемое VII или VIII в. (Археологический музей в Брешии, Италия), — святые облачены в паллии, в левой покровенной руке у каждого — кодекс, правая — в жесте благословения; Г. В. — темноволосый средовек с короткой бородой. Ранние изображения Г. В. мало повлияли на последующее сложение его иконографии.

В памятниках восточнохрист. Церкви Г. В. как святитель традиционн. изображается облаченным в фелонь (иногда в крещатую — полиставрий), с омофором, в поздних памятниках вместо фелони появляется орнаментированный саккос, на голове — митра; в левой руке — Евангелие, правой благословляет. Негативным фактором в почитании святого стал



Свт. Григорий Великий.
Роспись ц. Св. Софии в Охриде,
Македония. 40-е гг. XI в.

церковный раскол, что отразилось на географии распространения изображений. Одним из памятников православ. мира, появившихся в этот период, является роспись ансиды диаконника ц. Св. Софии в Охриде (Македония; до 1056), где Г. В., представленный в ряду святителей различных церковных центров, в т. ч. Римских пап визант. времени, изображен фронтально в рост, в фелони и омофоре, с Евангелием в левой покровенной руке, правая рука — перед грудью, в жесте благословения; обликом схож со свт. Григорием Чудотворцем —

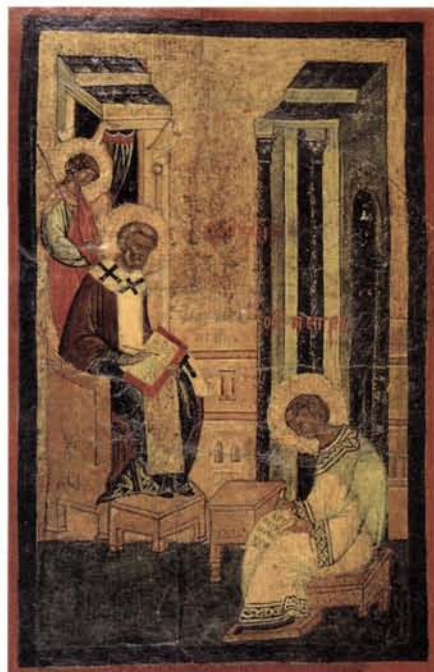




седой, с большими залысынами над лбом, с короткой окладистой бородой. Пограничным памятником восточно-христ. и лат. традиций является мозаичное изображение в кафедральном соборе в Чефалу, Сицилия (1148).

Активизацию почитания Г. В. в XIV–XV вв. связывают с известностью его как автора соч. «Диалоги», пронизанного эсхатологическим настроением, актуальным в связи с ожиданием конца мира в 1492 (7000) г. (*Евсевей*. Афонская книга. С. 195). В этот период образ Г. В. — седовласого старца, со средней длины клиновидной бородой, в полиставрии — присутствует в составе святительского чина в декорации алтарной части храмов свт. Николая Орфаноса в Фессалонике (1309–1319) — полуфигура, обеими руками держит Евангелие (рядом свт. Григорий Акрагантский); вмч. Георгия в с. Воронеж (Румыния, ок. 1504 (?)) — на голове тиара в виде короны; свт. Николая в мон-ре Ставроникита (1546) — с тонзурой, в паре со сщмч. Климентом, папой Римским; Рождества св. Иоанна Предтечи мон-ря Дионисиат (1546–1547) — полуфигура; мон-ря Лимонос на о-ве Лесбос, сер. XVI в., — в композиции «Служба св. отцов» вслед за свт. Климентом (II ?), папой Римским, в тиаре в виде 3-ярусной короны с округлым верхом (атрибутирован как свт. Григорий Чудотворец — см.: *Γούναρης* Г. Г. *Μεταβυζαντινές τοιχογραφίες στη Λέσβο: 16ος — 17ος αἰ. Αθήνα*, 1999. Σ. 27).

Один из самых ранних памятников слав. круга — миниатюра в рукописи галицко-волынского происхождения «Беседы на Евангелие», датируемой 2-й пол. (?) XIII в. (РНБ. Погод. № 70), — Г. В. и вмч. Евстафий (Плакида?) предстают Христу, над ними — архангелы Михаил и Гавриил; святитель — в полиставрии. На выходной миниатюре из сборника сочинений Г. В. (РГБ. Овчин. № 794. Л. 1 об., кон. XV в.) святитель изображен в левой части 3-фигурной композиции сидящим на троне с подставкой для ног, на коленях — раскрытый кодекс, в правой руке — стило, левой придерживает кодекс; облачен в фелонь и омофор поверх рясы и епитрахили. Позади Г. В., положив руку на его правое плечо, стоит ангел (в зап. памятниках — Св. Дух в виде голубя) в зеленом хитоне и красном гиматии, с жезлом в руке (в каталоге: *Altrossische Buchmalerei: 11. bis Anfang 16. Jh. L.*, 1984. Cat. 47), ангел назван Св. Софией, Премудростью Божией; иконографическая аналогия того же времени с изображением персонификации Премудрости, юноши с нимбом в виде 2 перекрещивающихся ромбов, — миниатюра из гомилий свт. Григория Богослова (РГБ. Троиц. № 137. Ф. 304/1. Л. V об., кон. XV в.). В правой части миниатюры внизу — образ диака. Петра, собеседника Г. В., он безбородый юноша в диакон-



Свт. Григорий Великий и диак. Петр. Миниатюра из сборника сочинений свт. Григория Великого. Кон. XV в. (РГБ. Овчин. № 794. Л. 1 об.)

ском стихаре, сидит на низкой скамье с подножием и пишет, на свитке читается текст: «Благословенный Григорие»; образы Г. В. и Петра поименованы.

Самое раннее изображение Г. В. в мнестейных циклах, несмотря на имеющийся текст его Жития в иллюминированном Минологии имп. Василия II (Vat. gr. 1613. Col. 349, 976–1025 гг.), представлено только в XV в. в греко-груз. рукописи (т. н. Афонской книге образцов), причем не в мнестейной части, а в цикле с изображением праздников и святых по чинам святости — оплечно вместе со святителями Киприаном Карфагенским, Григорием Акрагантским, Софронием Иерусалимским, Антипой Пергамским и Фокой Синопским на листе с композициями «Крещение» и «Преображение» (РНБ. О. I. 58. Л. 45). Г. В. включен в состав святых, изображенных в настенном минологии ц. свт. Николая в Пелинове (Черногория, 1717–1718), — под 11 марта. В рус. лицевых мнестейных образ Г. В. встречается не ранее кон. XVI в., как правило под 12 марта вместе с прп. Феофаном Исповедником, напр. на иконе-мнестей на март (ЧерМО) (Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. Кат. 57. С. 36) и в гравированных святцах Г. П. Тепчегорского (1722) (ГЛМ).

Известные по литургическим памятникам примеры смешения соименных святителей Григория Богослова и Г. В. коснулись и памятников изобразительного искусства. Так, на иконе из деисусного чина Рождественского собора Феопонтова мон-ря (90-е гг. XV в. (?)) или

1502–1503, ГРМ) у святителя с характерным обликом Григория Богослова надпись при поновлении в XVIII в. была ошибочно передана как «Двоеслов» (*Антонова, Мнев*. Каталог. Т. 1. С. 336. Кат. 278 — неверная атрибуция).

Описания типа Г. В. в греч. и рус. иконописных подлинниках расходятся в определении его возраста и облика. В греч. подлиннике — «Ерминий», созданном на Афоне мон. Дионисием Фурноаграфитом между 1701 и 1733 гг., о типе святого сказано: «Не старый, с короткою бородою» (Ч. 3. § 8. № 3). Так он изображен в афонских памятниках этого периода: в росписи алтаря кафолика во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря Григориат (1768–1779; за свт. Григорием Богословом) — в рост, фронтально, в саккосе, украшенном крупным растительным орнаментом, в митре, руки отведены в стороны, в левой — Евангелие, правой благословляет; Г. В. — средних лет, с темными волосами и темной же клиновидной бородой средней длины, разделенной в конце «на две космочки»; на иконе из Хиландарского мон-ря «Святитель Григорий Великий, Двоеслов, папа Римский» (XVIII в.) — так же. В рус. сводных иконописных подлинниках XVIII в. облик Г. В. уподобляется облику свт. Власия Севастийского («Подобием стар, седа, брада долга по персям») и о нем сказано: «...иже во святых отца нашего Григория Двоеслова или беседовника, папы Римскаго, сотворшаго Преждеосвященную службу; подобием сед, аки Власий, в саккосе, кресты лазоревы, в омофоре, в руках Евангелие. Глаголют же, яко литургия поется в Римлянах, яже есть в великий пост; сей есть законоположивый ея, яже и доселе ими держится» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 292; в подлиннике С. Т. Большакова — то же, но менее пространно). В «Руководстве к писанию икон святых угодников Божиих» В. Д. Фартусова (1910) о Г. В. сказано: «Типа римскаго, стар, седец, с большою бородою, волосы волнисты, лицо болезненное; очень кроток, милостив, в фелони и омофоре» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 213). Однако в живописных изображениях академического стиля Г. В. чаще представлен темноволосым средневеком, напр. на иконе (2-й ярус внутренней перегородки главного алтаря, юж. сторона) худож. И. К. Дорнера в Исаакиевском соборе (1848–1852) — парное изображение Г. В. и прп. Ефрема Сирина, святые обращены ликами друг к другу, Г. В. — в красной фелони с омофором и в митре, в руках перед грудью держит книгу своих трудов с надписью: **W** *Тайнствахъ*.

В зап. традиции истоки иконографии Г. В., первоначально общей для Зап. и Вост. Церквей, восходят к фреске ц. Санта-Мария Антикава (705 или 707). Как



правило, Г. В. изображается в одеждах епископа, простоволосым (фреска, 1175, в ц. свт. Григория Великого мон-ря Петерсхаузен, Краеведческий музей в Карлсруэ) или в тиаре простой формы (фреска, 1228 г., в церкви бенедиктинского мон-ря Сакро Спеко в Субиако, мастер григорианской капеллы; Рафаэль. «Диспута», 1508–1511, Станца делла Сеньятура), с XV в. — в 3-диадемовой тиаре (деревянная скульптура, нач. XVI в., кафедральный собор св. Стефана в Брайзахе), а также в пилеолусе — маленькой епископской шапочке белого или красного цвета (напр., миниатюра из Кодекса Эгино (Верона) — Berlin SB. Phill. 1676. Fol. 25v, кон. VIII в.).

Возрастная характеристика Г. В. варьируется: в ранних памятниках он предстает безбородым молодым человеком



Свт. Григорий Великий.
Аворий. X в.
(Музей истории искусств, Вена)

(напр., на миниатюрах из Сакраментария из Сен-Дени (?) — Parisin. lat. 1141. Fol. 3r, ок. 870), позже появляются его изображения как среднего человека с седоватой средней длины бородой (миниатюра из рукописи из Санкт-Галлена — Sankt Gallen. Stiftsbibl. 390/391. P. 13, между 990 и 1000), в XVII в. — как старца (К. Сарачени «Св. Григорий Великий», 1610, Национальная галерея античного искусства, Рим; Дж. Ф. Барбьери «Заступничество Григория Великого», 1647, ц. Сан-Паоло Маджоре в Болонье).

Г. В. может изображаться со следующими атрибутами: с открытой книгой в руках (Сакраментарий Карла Лысого — Parisin. lat. 1141. Fol. 2v, IX в., — вместе с имп. Карлом Великим и папой Геласием; миниатюра из лицевого сб. «Письма

св. Григория» из мон-ря Сент-Аман, Сев. Франция, 2-я пол. XII в.; «Св. Григорий», Ф. Сурбаран, 1626, Музей изящных искусств в Севилье), с жезлом и книгой (А. Штурм, деревянная скульптура, 1753/54, паломническая церковь в Визе, Бавария), с развернутым свитком (фреска в бенедиктинском мон-ре Сакро Спеко), с моделью храма в руке (скульптура, Ж. де Богран, ок. 1545, Музей изящных искусств в Бильбао, Испания), со стилем («Григорий Великий за составлением литургии», рельефная пластина оклада, X в., Музей истории искусств в Вене), а также с крестом в руках (витраж кафедрального собора в Уэллсе, 1325/33).

Образ Г. В. как автора литургических текстов известен с IX в. Папа изображается на троне перед попитром (или с раскрытым кодексом на коленях), на его плече сидит либо витает рядом голубь — символ Св. Духа, напр., на миниатюрах из Сакраментария из Сен-Дени (?) (Parisin. lat. 1141. Fol. 3, ок. 870), из «Regula pastoralis» (б-ка ц. Санта-Мария Маджоре в Риме, IX в.), из Сакраментария мч. Герона (Parisin. lat. 817. Fol. 21, ок. 1000), из Зальцбургского Миссала (Вена. Университетская б-ка. Cod. 1845. Fol. 75, XII в.), из Бревиария (Parisin. lat. 1023. Fol. 3110, XIII в.), из Антифонария св. Петра (Зальцбург. Stiftsbibl. Cod. XII 7. Fol. 167, сер. XII в.); скульптура юж. портала собора в Шартре (1215 или 1520); рельеф бронзовых ворот Флорентийского баптистерия (Лука делла Роббиа, 1460) и др. Сохранились редкие примеры изображения Г. В. в окружении 3 голубей (свидетельство триипостасности Бога) (напр., фреска ок. 800 в ц. св. Бенедикта, Юж. Тироль). Иногда рядом с Г. В. помещали не голубя, а ангела (миниатюра из «Moralium libri» (Толкования на Книгу Иова) — б-ка мон-ря Монте-Кассино, Италия. Cod. 73 DD, XI в.; мозаика XIV в. в баптистерии собора Сан-Марко, Венеция). Изображение ангела рядом с Г. В. связывают с сюжетом из Жития, в котором рассказывается о помощи просителю, трижды обращавшемуся к святому, занятому составлением комментариев к Книге прор. Иезекииля (Joan. Diac. Vita S. Greg. Magn. I 10; XI 23). Ангела, иногда изображаемого с ключом (миниатюра из Сакраментария из Меца — Parisin. lat. 1141, 875–877), рассматривают как персонафикацию добродетели (Caritas) Г. В. Вместо фигуры ангела в этой композиции могут быть изображены человек в одеждах паломника или 2 фигуры (Сакраментарий из Сев. Франции или Бельгии — сокровищница собора в Хальберштадте. Ms. 153. Fol. 13, до 975; Хроника из Лиможа — Parisin. lat. 5943. Fol. 79v, кон. XI–XII в.). Рядом с Г. В. автором часто помещается фигура диака Петра (диптих из Меца, ок. 980, — Национальная б-ка, Париж; Сак-



Свт. Григорий Великий и диак. Петр.
Миниатюра из Толкования на Книгу Иова.
XI в. (Б-ка мон-ря Монте-Кассино, Италия.
Cod. 73 DD)

раментарий имп. Генриха II, 1020 или 1030, — Clm 4456; ломбардский Сакраментарий св. Веремунда, ок. 1000/02, — Ивреа. Б-ка Capitolare. Cod. LXXXVI. Fol. 80).

Прототипом изображения Г. В. с родителями послужила фреска в атриуме ц. Сан-Грегорио Маньо аль Челлио в Риме: ап. Петр — на троне, ему предостоят отец и мать Г. В. Это изображение, как и находившийся в оратории мон-ря портрет святителя, упомянуто в письме папы Адриана I к Карлу Великому и в Житии Г. В. (Joan. Diac. Vita S. Greg. Magn. IV 83–84; об этом: Wuescher-Becchi E. Delle piu antiche immagini del Santo Pontefice Gregorio Magno // Rassegna Gregoriana. R., 1903. T. 2. S. 256–258, 300–304; Ferrari G. Early Roma Monasteries: Notes for the V through the X Cent. Vat., 1957. P. 140, 141, 143, 145). В XI или XII в. в компартименте оратория было помещено изображение Г. В. между родителями, дошедшее в копиях XVI в.: в центре — Г. В. с квадратным нимбом, слева — Гордиан, справа — Сильвия, указывающая на страницу в открытой книге. В каролингский период стоящая фигура Г. В. обычно заменялась сидящей на троне (напр., на миниатюре из ркп. из Сент-Амана — Val. 512. Fol. 4v, XII в.); в верхнем поле — сидящий в епископском облачении понтифик с родителями, внизу — пишущий Г. В.; в медальонах по углам листа — аллегорические фигуры с подписями: «Sapientia» (Мудрость), «Temperantia» (Воздержание) (с 2 сосудами), «Fortitudo» (Мужество) (со львами), «Justitia» (Справедливость) (с весами).

На створках диптиха из слоновой кости (ок. 900, сокровищница собора в

Монце) образ Г. В., представленного в рост в епископском облачении, с жезлом в руке, сопоставляется с образом прор. Давида, показанного в том же иконографическом изводе.

Многофигурные сцены с изображением Г. В. не получили развернутой, дифференцированной иконографии; немногие, посвященные ему циклы (источником к-рых служило Житие, составленное Иоанном Диаконном) отличаются краткостью (фрески в ц. Санта-Мария Новелла во Флоренции, мастер Гонди; 3 рельефа Л. Каппони, кон. XV в., для ц. Сан-Грегорио Маньо и фрески А. Виварини в капелле св. Варвары этой церкви, 1602). Среди сюжетов: отклонение Г. В. предложения занять Папский престол (работа последователей Фра Анджелико, коллекция Р. Джонсона, Филадельфия), обнаружение скрывавшегося в лесу Г. В. по исходящему от него свету, интронизация Г. В. и его преставление (все сцены – в ц. Санта-Мария Новелла во Флоренции). Г. В. как пастор изображен в неск. сценах, основанных на Житии святого: вечера, устроенной им для 12 бедняков, к-рую посетил Христос, представляемый в виде ангела или паломника (Дж. Вазари, 1540, Пинакотекка, Болонья; П. Веронезе, 1572, трапезная Монте-Берико в Виченце); молитвенного заступничества за мон. Юстуса, отлученного аббатом от причастия за спрятанные в келье 3 золотые монеты: Г. В. изображен перед алтарем, позади – обнятый пламенем монах, душу к-рого возносят ангелы (Дж. Ф. Барбери. «Заступничество Григория Великого», 1647, Сан-Паоло Маджоре в Болонье); вызволения души имп. Траяна (иллюстрация из соч. «Speculum historiale» Винченция из Бове, 1330 или 1350; Я. Аванцо «Освобождение Траяна по молитвам Григория», 1565, Пинакотекка, Болонья; фреска 1358 г. в ц. Сан-Доменико в Болонье; М. Пахер, алтарь 4 отцов церкви, ок. 1483, Старая пинакотекка, Мюнхен). Согласно Кёльнской хронике 1499 г., совершить молебны за имп. Траяна Г. В. побудили рельефы триумфальной арки Траяна в Риме. Сюжет получил лит. обработку (Данте. Божественная комедия. «Чистилище» 10. 73–94); как аллегория Справедливости этот сюжет часто соседствует с композициями «Суд царя Соломона» и «Суд прор. Даниила». Со времени Реформации изображение Г. В. нередко встречается в сценах, к-рые касаются пребывания душ в чистилище, реже – в композициях «Святое собеседование» и «Св. Семейство». Распространенными оказались и сюжеты, изложенные в «Золотой легенде» Иакова из Варанце: удостоверение посланника имп. Констанции в подлинности полученной от Г. В. реликвии, части облачения прор. Иоанна Предтечи, после того как из поврежденной ножом

ткани истекла кровь (сюжет приобрел широкое распространение со 2-й пол. XVI в.: Л. Крапах Старший. Капелла Клементина в соборе св. Петра в Риме); явление папе над мавзолеем имп. Адриана во время крестного хода во избавление Рима от чумы (590) арх. Михаила, вкладывающего меч в ножны (картины школы А. Гадди, XIV в., Музей Ватикана, и школы А. Бреньо, XV в., ц. Сан-Грегорио Маньо; Дж. Б. Ломбарделли, 1580, Сан-Микеле ин Борго в Риме). Позднее предание связывает с автором «Диалогов» историю о чуде во время мессы, когда Г. В., обнаруживший среди паствы неверующего, был вознагражден за молитвы о нем явлением над алтарем Распятого Христа и орудий Страстей («Месса св. Григория», Г. Б. Грин, ок. 1511, Музей искусств, Кливленд).

Лит.: *Grisar H.* San Gregorio Magno: 590–604. R., 1904. P. 124–136; *Grüneisen W., de.* Sainte Marie Antique. R., 1911. Taf. IC XXIA; *Wilpert J.* Die römischen Mosaiken und Malerei der kirchlichen Bauten vom 4–13 Jh. Freiburg i. Br., 1916. Bd. 4. Taf. 154; Ерминия ДФ. С. 160; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 80; *Leclercq H., Cabrol F.* // DACL. T. 2. Col. 1146–1149; T. 4. Col. 1107–1109. T. 6. Col. 1753–1796; *Ricci E.* Mille santi nell'arte. Mil., 1931. P. 347–348; *Ladner G. B.* Die Pabstbildnisse des Altertums und des Mittelalters. Vat., 1941. Bis zum Ende des Investiturstreites. Bd. 1. S. 74; *Thomas A.* // LCI. Bd. 6. Sp. 432–441; *Mujovich.* Менолог. С. 385; *Černý P.* Die Buchmalerei im Kloster Saint-Amand während des 12. Jh. Amst., 1988. S. 387–399; *Евсеева.* Афонская книга. С. 195; *Gregorio Magno e l'invenzione del Medioevo / Ed. Luigi G. G. Ricci.* Firenze, 2006.

Э. В. Шевченко, Т. Ю. Облицова

ГРИГОРИЙ II († 11.02.731), св. (пам. зап. 11 февр.), папа Римский (с 19 мая 715). Жизнеописание Г. в *Liber Pontificalis* в основном было



Григорий II, папа Римский.
Травюра. 1600 г.
(Sacchi. *Vitis pontificum.* 1626) (РГБ)

составлено еще при его жизни и дополнено после смерти (LP. Vol. 1. P. 220–223). Оно было известно уже *Павлу Диакону*, к-рый использовал из него сведения о взаимоотноше-

ниях Г. и лангобардов. В X в. каноником Реймской ц. Флодоардом Житие папы было переложено в стихи и включено им в поэму «О триумфах Христа в Италии». Детали нек-рых событий, лишь вскользь упомянутых в *Liber Pontificalis*, проясняются в посланиях Г. Сведения о просвещении германцев содержатся в 2 Житиях св. *Бонифация* (Виллибальда, сер. VIII в., и Отлоха Санкт-Эммерамского, нач. XI в., в к-рое включена переписка Бонифация с Г.), в Житии св. Корбиниана, а также в различных Житиях *Виллибальда Айхштеттского*. В Хронографии визант. историка IX в. прп. *Феофана Исповедника* образ Г. смешан с образом его преемника *Григория III*. В этом сочинении отразилась офиц. антипапская пропаганда К-польского двора, исходящая от императоров-иконоборцев *Льва III Исавра* и *Константина V Копронома*. За Феофаном следуют позднейшие визант. хронографы *Георгий Кедрин* и *Иоанн Зонара*, частично исправляя нек-рые неточности.

Г. род. в состоятельной семье Марцелла (Маркелла) и Гонесты, возможно принадлежавшей к знатному рим. роду Савеллиев. С раннего возраста Г. воспитывался при папском дворце в Латеране. Папа *Сергий I* (687–701) рукоположил его во субдиакона и назначил сакелларием (казначеем), поручив также заботу о папской б-ке. В 710–711 гг. в сане диакона он сопровождал папу *Константина I* в поездке на Восток, ко двору визант. имп. *Юстиниана II*. Г. лично присутствовал на встрече папы с императором в Никомидии, где, согласно *Liber Pontificalis*, как человек образованный, он отвечал на нек-рые вопросы императора, вероятно касавшиеся постановлений Трулльского Собора (см. в ст. *Вселенский VI Собор*), ряд канонов к-рого противоречили практике Римской Церкви. Так, 36-й канон предоставлял К-польской кафедре, при сохранении за нею установленное еще II Вселенским Собором 2-го места в диптихе после Римской, равные с той преимущества, что вызвало протест папы Сергия I. Визит папы Константина I на Восток имел целью преодолеть эти разногласия. Однако по его возвращении произошел новый разрыв Рима с К-полем. Пришедший к власти путем военного переворота имп. *Филиппик Вардан* созвал Собор в К-поле (712),



к-рый осудил решения VI Вселенского Собора и восстановил монофелитство, низложив патриарха Кира и заменив его Иоанном. Вскоре после избрания Г. папой патриарх Иоанн, желая восстановить общение с Римской Церковью, прислал ему послание, однако Г. отказался признать его законным патриархом. При новом имп. *Анастасии II* папа отправил в качестве легата пресв. Михаила на Собор в К-поль (нач. авг. 715), Собор низложил патриарха Иоанна и избрал на его место митр. Кизика свт. *Германа I*.

В 1-е десятилетие понтификата Г. между Римом и визант. императорами Анастасием II, *Феодосием III* и Львом III Исавром складывались доброжелательные отношения. Папа сотрудничал с их представителями в Италии, оказывал поддержку в борьбе с лангобардами, видя в визант. власти единственный гарант стабильности в Италии. Римская Церковь обладала значительными владениями в Центр. и Юж. Италии, бóльшая часть к-рых сдавалась в аренду представителям визант. военной знати, что укрепляло связь между ней и Римской курией (*Бородин*. С. 82). В нач. VIII в., с приходом к власти кор. Лиутпранда, лангобарды усилили агрессию в отношении визант. Равеннского Экзархата, угрожая захватить Рим, для защиты к-рого Г. организовал работу по восстановлению городских укреплений.

В 718 г. лангобардский герц. Беневента (совр. Беневенто) Ромуальд II захватил г. Кумы в Кампании. От лица визант. власти папа вступил в переговоры с лангобардами, безуспешно предлагая за выкуп оставить город. Получив папское послание с просьбой начать военные действия против лангобардов, дукс Неаполя Иоанн и корректор Кампании субдиак. Феофил освободили Кумы. В др. случаях Г. старался не прибегать к помощи визант. войск, проводя переговоры с лангобардами. Так, когда кор. Лиутпранд конфисковал подаренные некогда кор. Арипертом земельные владения Римской Церкви в Коттийских Альпах, Г. добился возвращения земель Церкви, обратившись к королю с увещанием.

В 715–725 гг., пользуясь периодом относительного мира и стабильности в Италии, Г. проводил реставрацию рим. церквей, в т. ч. св. Варвары, Пресв. Девы Марии «ад Презепе» (ныне ц. Санта-Мария Маджоре),

Св. Креста (ныне ц. Санта-Кроче ин Джерузалемме), мон-ря св. ап. Андрея на Целийском холме, собора св. Павла и мон-ря при нем, заново отстроил ц. св. мч. Лаврентия за городской стеной (ныне Сан-Лоренцо фуори ле Мура) и соорудил ораторий св. ап. Петра на Латеране. После смерти матери (ок. 718) Г. обратил фамильный дом в Риме в мон-рь св. мц. Агафии, передав ему значительные имения в городе и за его пределами. Папа восстановил Кассинский мон-рь св. Венедикта (совр. *Монте-Кассино*), находившийся в запустении после разорения лангобардами (ок. 580), и направил в него аббата Петронакса из г. Бриксия (совр. Брешиа). Павел Диакон, сообщая о том, что Петронакс действовал по благословению папы Григория (*De gestis Longobardorum*. 6, 40), не уточнял, идет ли речь о Г. или же о его преемнике Григории III (как полагал в XII в. составитель Кассинской хроники кард. Лев Марсиканский), однако заслуга в восстановлении Кассинского мон-ря принадлежит именно Г., т. к., по свидетельству св. Виллибальда, в 730/1 г. в нем уже действовала община во главе с аббатом Петронаксом (*Vita prima S. Willibaldi*. 32–35 // *ActaSS. Jul. T. 2. P. 509–510*).

В апр. 721 г. Г. созвал в Риме Собор, принявший 17 канонов, определивших, при каких условиях нельзя заключать браки и запретивший практику похищения невест, а также осудивший гадания и ношение клириками длинных волос. Г. разрешил конфликт между патриархами Ст. Аквилей (центр — Форум Юлия) Сереном и Нов. Аквилей (центр — Град, совр. *Традо*) Донатом из-за спорных территорий, установив границу между Патриархатами по границе визант. (Град) и лангобардских (Форум Юлия) владений в сев.-вост. Италии (*Gregorius II*. Ep. 15–16).

При Г. возросло количество паломников к святыням Рима из Англии. В 716 г. в Рим отправился учитель *Беды Достопочтенного* аббат Ярроу и Вермута Кеольфрид, умерший в Лингонах (совр. Лангр, Франция), но завещавший передать папе в качестве дара один из ранних списков Вульгаты — *Codex Amiatinus*. В 727 г. в Рим прибыл кор. зап. саксов Ина. Отрекшись от престола, он по благословению Г. приобрел в Риме дом, ставший затем известным как «школа англо» (*Schola Anglo-*

rum), где останавливались паломники, прибывавшие из англосакс. королевств.

В марте 716 г. по просьбе герц. Баварии Теодона папа направил в Баварию инспекторов Сабинского еп. Мартиниана, рим. пресв. Георгия и субдиак. Дорофея, в 723 г. послал с миссией еп. св. *Корбиниана*. В 719 г. в Рим прибыл пресв. Винфрид, получивший благословение Г. продолжать проповедь в зарейнской Германии. 30 нояб. 722 г. папа рукоположил Винфрида во епископа, дав имя Бонифаций. Сохранилась серия писем Г. к майордому Карлу Мартеллу, тюрингским князьям, клиру, народам Тюрингии и В. Саксонии (*Gregorius II*. Ep. 2–7), в к-рых он призывал оказывать Бонифацию поддержку.

С началом гонений против почитания икон визант. имп. Лев III Исавр потребовал от Г. признания изданных в 726 г. эдиктов против иконопочитания, но получил категорический отказ. В том же году папа созвал в Риме Собор, на к-ром осудил иконоборчество. Об этом Соборе известно из Хроники Иоанна Зонары (*Zonara*. S. 261), а также из послания папы *Адриана I* к Карлу Великому (*Adrianus I*. Ep. 52 // *PL*. 98. Col. 1275C sqq.), в к-ром сообщалось о речи, произнесенной Г. в защиту иконопочитания со ссылками на Предание, цитатами из Свящ. Писания. По поручению императора находившиеся в Риме дукс Василий, хартуларий Иордан и субдиак. Иоанн Лурион готовили убийство папы, но на защиту Г. встало рим. войско и горожане. В Риме начались волнения, во время к-рых Иордан и Иоанн Лурион были убиты, а дукс Василий дал обет стать монахом и был защищен Церковью. Пытаясь арестовать папу, экзарх Равенны Павел направил в Рим военный отряд, однако лангобардские герцоги Беневента и Сполетия (совр. Сполето) совместно с рим. войском преградили ему путь и заставили вернуться в Равенну.

После издания Львом III иконоборческих эдиктов по визант. Италии (особенно в центральной и сев. ее частях) прокатилась волна возмущения, начались военные столкновения между теми, кто почитали иконы, и сторонниками императора. На защиту папы поднялись визант. отряды в Венеции и Пентаполе, состоявшие из уроженцев Италии.





Визант. войска в Пентаполе отказались подчиняться экзарху и были готовы выдвинуть из своей среды нового императора и пойти на К-поль с целью свержения Льва III. Г. воспрепятствовал их действиям, надеясь, что император после его увещаний откажется от еретических взглядов.

В 726 г., воспользовавшись волнениями, лангобардский кор. Лиутпранд атаковал визант. владения в Италии и к кон. 727 г. захватил Равенну. В следующем году он предпринял наступление на Римский дукат, где, лишенный поддержки со стороны императора, Г. оказался в изоляции. Он отправился к королю лангобардов договариваться о заключении мира, но смог добиться только временного прекращения наступления на Рим. В последние годы понтификата Г. ненадолго и в силу чрезвычайных обстоятельств оказался независимым правителем Римского дуката, получив в распоряжение рим. войско.

В написанном в 726–727 гг. послании к К-польскому патриарху свт. Герману I (*Gregorius II*. Ep. 10) Г. изложил богословские предпосылки иконопочитания со ссылками на Свящ. Писание. Исследователи сомневаются в подлинности этого послания, сохранившегося на греч. языке в деяниях *Вселенского VII Собора* (*Lamza*. S. 140 ff.; см. также библиогр.: *Aubert R. Grégoire II* // *DHGE*. T. 21. Col. 1420–1421), а также 2 др. посланий Г. к имп. Льву III Исавр (*Gregorius II*. Ep. 12, 13) (*Л. Дюшен* – LP. Vol. 1. P. 173. N 45). По мнению Г. Острогорского и ряда др. исследователей, считающих их подлинными, хотя и допускающих наличие интерполяций, эти 2 послания, видимо, изначально были написаны по-гречески и датируются 726–730 гг.

В начале 1-го послания к имп. Льву III Г. излагает богословские основы иконопочитания и призывает императора отступить от заблуждения, указывая, что его прежние эдикты он посылал варварским правителям Запада как доказательство правосл. веры императора и тем побуждал их сохранять мир с империей. Иконоборец Лев III перестал пользоваться у них авторитетом, и они разоряют его владения. Папа предостерег императора от попыток арестовать его, приводя в пример имп. Константа II, к-рый отправил

в изгнание папу св. *Мартину I* и оплатил за это жизнью. Говоря об особой роли Римского епископа в сохранении церковного мира и единства Вселенской Церкви, Г. объясняет свою позицию борьбой за чистоту веры, а не против императора.

Г. упоминал в послании о взятии лангобардами мн. городов Италии и даже столицы Экзархата Равенны (*Agnellus Ravennatensis. Liber Pontificalis Ravennatum* // PL. 106. Col. 721–722B). Взятие Равенны датировалось исследователями 732–734 или 737–739 гг. (*Бородин*. С. 372; *Noble Th. F. X. The Republic of St. Peter: The Birth of the Papal State, 680–825. Phil.*, 1984. P. 40), что попадает на понтификат Григория III. Наиболее вероятными датами взятия Равенны лангобардами следует признать кон. 727 г., освобождения города византийцами – нач. 729 г.

Во 2-м послании ко Льву III папа писал о взаимоотношениях Церкви и гос-ва, о том, что вопросы веры должны находиться в компетенции епископов, а не императоров, но император не принял доводов Г. В 730 г. в К-поле был низложен патриарх свт. Герман, а на его место поставлен иконоборец Анастасий. В ответ на полученное от него послание Г. заявил, что не намерен вступать с ним в общение, если тот не отречется от ереси. Этим же временем в *Liber Pontificalis* датировано очередное увещательное послание Г. к имп. Льву III, к-рое не сохранилось. Последним деянием папы было утверждение архиепископом Доруверна (совр. Кентербери, Великобритания) св. Татвина и дарование ему в янв. 731 г. *паллия* (послание об утверждении привилегий св. Татвина, возможно, принадлежит папе Григорию III).

Г. погребен в одной из крипт собора св. Петра. Учение Г. о почитании икон, изложенное в посланиях к свт. Герману К-польскому и имп. Льву III Исавр, было одобрено VII Вселенским Собором. Память Г. впервые появляется в нек-рых рукописях Мартиролога свт. *Адоны*, архиеп. Вьеннского (IX в.), под 13 февр. (видимо, день погребения). Ряд поздних манускриптов (XIV–XV вв.) нидерланд. происхождения, содержащих Мартиролог Узуарда с дополнениями, помещают день его памяти под 12 февр. Ц. *Бароний* в соответствии с указанием *Liber Pontificalis* поместил его память в

Римском Мартирологе под 11 февр. В основном Г. почитали в Риме, однако в средние века почитание папы распространилось у бенедиктинцев. Это отражено в иконографии Г.: на одной из фресок главной церкви аббатства Монте-Кассино он изображен вместе с папами, вышедшими из среды бенедиктинского монашества, чьи понтификаты относились к более позднему времени.

Соч.: PL. 89. Col. 495–534; MGH. Ep. T. 3. P. 266–269, 273–275.

Ист.: ДВС. Т. 4. С. 458–462; *ActaSS. Febr.* T. 2. P. 692–709; *Mansi*. T. 12. Col. 226–271 [passim, опущены послания ко Льву Исавр, данные по-греч. и лат. в актах 7-го Всел. Собора: T. 12. Col. 960–980]; LP. T. 1. P. 173, 220–223, 233, 396–414; *Paulus Vinfridus. De gestis Langobardorum*. 6, 40, 43–45, 49, 54 // PL. 95. Col. 444–446, 650–651B, 653–654A, 656, 660; *Floardardus Remensis. De Chrici triumphis apud Italiam*. 5, 11 // PL. 135. Col. 793–798, 811–814; *Vita S. Bonifatii auctore Willibaldo*. 14–15, 19–21 // PL. 89. Col. 612–614, 617–619; *Vita S. Bonifatii auctore Othlono I*. 7–9, 12–21, 24 // PL. 89. Col. 640–646; *Aribo Frisingensis. Vita S. Corbiniani*. 9–11, 18, 28–29 // *ActaSS. Sept.* T. 3. P. 283, 285, 288; *Ado Viennensis. Martyrologium: Append.* / *Auctor incertus* // PL. 123. Col. 421; *MartRom*. P. 61; *Theoph. Chron.* S. 404–409; *Zonara. Epit. hist. lib.* 13–18. Bonn, 1897. T. 3 / Ed. M. Büttner-Wobst. S. 261; MGH. Epist. Bd. 3 [переписка с Бонифацием].

Лит.: *Hejela Ch.-J. A History of the 301-1931 Christian Councils*. Edinb., 1896. Vol. 5. P. 260–310; *Григоровиц Ф.* История города Рима в Средние века. СПб., 1903. Т. 2. С. 185–204; *Болотов*. Лекции. Т. 4. С. 514–520; *Ostrogorsky G.* Les débuts de la querelle des images // *Diehl Ch. Mélanges*. P., 1930. Vol. 1: Histoire. P. 235–255; *Bertolini O.* Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi. Bologna, 1941. P. 435–452; *Lamza L.* Patriarch Germanus I von Konstantinopel. Würzburg, 1975; *Lanne E.* Rome et les images saintes // *Irénikon*. 1986. Vol. 59. P. 170–171; *Aubert R. Grégoire II* // *DHGE*. T. 21. Col. 1420–1421 [Bibliogr.]; *Rabikauskas P.* Gregorio II // *BiblSS*. Vol. 7. Col. 287–290; *Бородин О. П.* Равеннский Экзархат: Византийцы в Италии. СПб., 2001. С. 114–116, 140–141, 174–175.

Д. В. Зайцев

ГРИГОРИЙ III († 28.11.741), св. (пам. зап. 10 дек.), папа Римский (с 18 марта 731). Согласно *Liber Pontificalis*, по происхождению сириец; в Веронском каталоге пап (кон. VIII в.) назван римлянином. До избрания папой служил пресвитером в рим. ц. св. Хрисогона. В *Liber Pontificalis*, а также у рим. каноника Флодоарда указывается, что Г. был избран на Папский престол рим. народом после смерти папы *Григория II* и утвержден через 35 дней экзархом Равенны (представителем визант. императора в Италии).

Заняв Римскую кафедру, Г. продолжил борьбу с иконоборчеством, ставшим частью социальной и церковной



политики Византийской империи. Признавая визант. императора высшим светским правителем, Г. направил в К-поль пресв. Георгия, дабы уведомить императоров *Льва III Исавра* и *Константина V Копронима* о своем избрании и передать письменное увещание против иконоборчества. Опасаясь гнева императоров, папский посол не сделал этого, за что по возвращении в Рим Г. хотел лишить его сана, но по решению Римского Собора (весна 731) приговорил лишь к публичному покаянию. Вскоре папа вновь направил пресв. Георгия в К-поль с посланием против иконоборчества, о чем стало известно в столице Византии, и Георгий был задержан имп. чиновниками на о-ве Сицилии.

1 нояб. 731 г. Г. созвал в Риме новый Собор, объявивший анафему всякому, кто оскверняет или хулит иконы и священные изображения. Согласно эпитоме Кассинской Хроники, приписываемой *Анастасию Библиотекарию* (IX в.), тот же Собор потребовал от жителей еп-ств Аврелиана (совр. Орлеан, Франция) и Ценоман (совр. Ле-Ман, Франция) вернуть в Кассинский мон-рь (совр. *Монте-Кассино*) мощи прп. *Венедикта Нурсийского* и его сестры св. *Схолластики*, к-рые в период запустения мон-ря (с кон. VI до нач. VIII в.) были перенесены в Галлию монахами аббатства *Флэри*. Для оповещения императоров о решении Собора папа направил в К-поль дефенсора Константинина с посланием, требовавшим восстановления иконопочитания; от итал. епископов с теми же требованиями был направлен патрикий Сергий, но оба посла были задержаны на о-ве Сицилии и заключены в тюрьму. В 732/3 г. Г. направил к императорам и к К-польскому патриарху Анастасию дефенсора Петра (сведения о миссии не сохр.).

В Риме папа активно занимался ремонтом и сооружением храмов, основал при соборе св. Петра ораторий и крипту ап. Андрея, в соборе были установлены 6 порфиритовых колонн, подаренных Г. экзархом Равенны Евтихием, на к-рые были помещены золоченые изображения Спасителя и Богородицы. При Г. были частично перестроены ц. Пресв. Девы Марии «ад Презепе» (ныне ц. Санта-Мария Маджоре), ц. Пресв. Девы Марии «ад Мартирес» (древний Пантеон), базилика св. Павла,



Григорий III, папа Римский.
Гравюра. 1600 г.
(Sacchi. *Vitis pontificum*. 1626) (РГБ)

ц. мч. Генесия, ц. св. Марка на Аппиевой дороге, ц. Пресв. Девы Марии «ин Акуиро» и др., восстановлен мон-рь св. Панкратия, учрежден мон-рь при ц. св. Хрисогона за Тибром, в к-рой Г. служил пресвитером, построены ц. ап. Петра при катакомбах Петрониллы и ц. святых Петра и Маркеллина близ Латерана. Все эти храмы по приказу папы богато украшались иконами, крестами и др. священными изображениями.

В 734 г. имп. Лев III организовал морскую экспедицию на Рим с целью низложить Г. и захватить город, но направленная им флотилия была уничтожена бурей. Не имея возможности организовать новую экспедицию, император приказал конфисковать земельные владения Римской Церкви на Сицилии, в Апулии и в Калабрии; еп-ства на Балканах, прежде входившие в юрисдикцию Рима, были подчинены К-польскому Патриархату. Находясь в полной политической изоляции в Италии, Г. оказался независимым правителем бывш. визант. Римского дуката, имея в распоряжении лишь часть армии Равеннского Экзархата. В нач. 30-х гг. папа вмешался в вооруженный конфликт между лангобардским кор. Лиутпрандом и герц. Сполетия (совр. Сполето) Трасамундом, сумев на время прекратить войну. Период относительного мира дал Г. возможность начать восстановление разрушенных лангобардами городов и крепостей; по его распоряжению были восстановлены стены г. Центумцеллы (совр. Чивитавеккья).

В 739 г. отношения Г. с кор. Лиутпрандом резко обострились из-за поддержки папой герц. Трасамунда, пытавшегося выйти из подчинения лангобардскому королю. Г. отка-

зался выдать Лиутпранду бежавшего в Рим мятежного герцога; при этом конфликт осложнил союз, заключенный папой с пришедшим к власти в Беневенте (совр. Беневенто) (738) противником Лиутпранда герц. Годескальком II (Готшалком). В авг. 739 г. Лиутпранд отправился с походом на Рим. Не желая просить помощи у императора-иконоборца, Г. обратился за поддержкой к франк. майордому Карлу Мартеллу (740), положив тем самым начало развитию отношений с правителями франков. Стремясь оказать папе помощь, Карл Мартелл послал с дипломатической миссией к Лиутпранду аббатов Гримона и Сигиберта, добившихся снятия осады Рима. Однако Лиутпранд продолжал удерживать 4 крепости в Римском дукате, к-рые Г. вернуть не удалось, несмотря на посредничество епископов Тусции (совр. Тоскана). Повторная просьба Г. о помощи, направленная Карлу Мартеллу, осталась без конкретного ответа (741). В 741 г. папа заключил союз с Трасамундом, договорившись при помощи рим. войска освободить Сполетий в обмен на военную поддержку герцога в возвращении захваченных рим. крепостей. В дек. 741 г. рим. войско заняло Сполетий и, изгнав ставленников Лиутпранда, восстановило власть Трасамунда. Однако герцог, нарушив свои обещания, не оказал римлянам поддержки.

По примеру предшественника Г. продолжал способствовать распространению христианства в Германии: он рукоположил во епископа Патавии (совр. Пассау) Вавилу и возвел в сан архиепископа св. *Бонифация*, проповедовавшего в Тюрингии и В. Саксонии. В 737 г. Бонифаций прибыл в Рим, где Г. наделил его полномочиями легата, подтвердив его первенство среди епископов Баварии и Алеманнии и даровав право учреждать в этих землях новые епископские кафедры. В 740 г. Г. одобрил проведенную архиеп. Бонифацием реорганизацию церковно-адм. структуры в Баварии, заключающуюся в разделении страны на 4 диоцеза и поставлении для них епископов. В помощь Бонифацию папа послал в Германию св. *Виллибальда* (*Vita prima S. Willibadi*. 36).

По основному тексту *Liber Pontificalis*, Г. скончался 28 нояб. 741 г., что противоречит указанию заглавия его жизнеописания, согласно

к-рому папа занимал кафедру 10 лет 8 месяцев и 22 дня, т. е. до 10 дек. 741 г. По мнению Л. Дюшена, последняя дата является более вероятной, т. к. в жизнеописании преемника Г. папы *Захарии* говорится, что римляне взяли Сполетий еще при жизни Г., т. е. в нач. дек. 741 г. Погребен в оратории при соборе св. Петра.

В *Liber Pontificalis* отмечается образованность Г., знание им греч. и лат. языков, красноречие. Папа описывается как аскет, подчеркивается его забота о нищих, вдовах и сиротах, о выкупе пленных. Упоминание празднования памяти Г. впервые появляется в нек-рых рукописях *Маттиролога* Вьеннского еп. св. *Адона* (IX в.) под 28 нояб.; эта же дата сохранялась в Римском *Маттирологе* до 1922 г., когда память Г. была перенесена на 10 дек.

Соч.: PL. 89. Col. 557–598; MGH. Epp. T. 3. P. 290–293, 703–708.

Ист.: *Mansi*. T. 12. Col. 271–301; LP. Vol. 1. N 415–425; *Flodoardus Remensis*. De Chrieti triumphis apud Italiam. 11, 5 // PL. 135. Col. 793–798; *Paul. Diac.* Hist. Langobard. 6. 55–58 // PL. 95. Col. 661–668; *Fredegarius Scolasticus*. Cronicum. Pars 3, 90 // PL. 71. Col. 680; *Willibaldus*. Vita S. Bonifatii. 24–27, 30 // PL. 89. Col. 621–622, 624–625; *Othlonus*. Vita S. Bonifatii. I. 26, 28–32 // PL. 89. Col. 647–649; Vita prima S. Willibaldi. 34–35 // ActaSS. Jul. T. 2. P. 509–510; *Ado Vienensis*. Martyrologium: Append. // PL. 123. Col. 433. MartRom. P. 553; *Theoph.* Chron. S. 410.

Лит.: *Hefele Ch.-J.* A History of the Councils of the Church. Edinb., 1896. Vol. 5. P. 301–304; *Mesnard M.* La basilique de St. Chrysogone à Rome. Vat., 1935; *Bertolini O.* Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi. Bologna, 1941. P. 453–477; *Rabikauskas P.* Gregorio III // BiblSS. Vol. 7. Col. 290–294; *Lanne E.* Rome et les images saintes // Irénikon. 1986. Vol. 59. P. 170–171; *Бородин О. Р.* Равеннский Экзархат. Византийцы в Италии. СПб., 2001. С. 116–117.

Д. В. Зайцев

ГРИГОРИЙ IV († 25.01.844, Рим), папа Римский (с сент. или окт. 827). Род. в Риме. Происходил из знатной семьи, был монахом в мон-ре Фоссанова близ г. Террачина. В 797 г. папой Римским *Львом III* возведен в достоинство кардинала-пресвитера рим. ц. св. Марка; по др. данным (согласно *Liber Pontificalis*), стал кардиналом при папе *Пасхалии I* (817–824).

После смерти папы Римского *Валентина* (сент. 827) избран на Папский престол, однако интронизация Г. и его рукоположение во епископа (29 марта 828) состоялись после утверждения его кандидатуры имп. *Людвиком Благочестивым*. Понтификат Г. совпал с новым всплеском

иконоборчества в Византии при имп. *Феофиле* (829–842). Препятствуя распространению иконоборчества на Западе, Г. распорядился украшать рим. церкви священными изображениями, из к-рых сохранилась сделанная по указу папы мозаика в ц. св. Марка. В *Liber Pontificalis* описываются многочисленные драгоценные завесы с изображения-



Григорий IV, папа Римский.

Гравюра. 1600 г.

(Sacchi. Vitis pontificum. 1626) (РГБ)

ми евангельских сюжетов, к-рые Г. пожертвовал в нек-рые храмы и мон-ри. При Г. в соборе св. Петра в Риме была сооружена богато украшенная часовня с мозаичным полом, в нее были перенесены мощи папы св. *Григория I Великого*.

Г. участвовал в разрешении конфликта между *Людвиком Благочестивым* и его сыновьями. В 831 г. *Людвик* пересмотрел условия принятого в 817 г. «*Ordinatio imperii*», чтобы ввести в долю наследства сына от 2-го брака *Карла* (буд. кор. зап. франков и имп. *Карл Лысый*). Еще в 829 г. последний получил от отца герц-ство Швабия, а в 831 г. ему был выделен удел, состоявший из Алеманнии, Эльзаса, Реции и части Бургундии. Это ущемляло интересы не только старшего сына *Лотаря* (к тому времени соправителя императора), но также и его братьев — *Людвика Немецкого* и *Пипина Аквитанского*. В 833 г. скрытое противостояние между отцом и сыновьями сменилось вооруженным мятежом, возглавленным *Лотарем*, поддержанным мн. епископами (в т. ч. *Агобардом* Лионским и *Эбоном* Реймским).

Желая примирить враждующие стороны, Г. предпринял поездку к *Лотарю* в Кольмар (апр. 833); при этом распространился слух о под-

держке папой *Лотаря* и о его намерении наложить отлучение на имп. *Людвика*, что вызвало недоверие к инициативам Г. сторонников императора. Не добившись установления мира, папа возвратился в Рим, откуда написал апологетическое послание франк. епископам (июль 833). На генеральной ассамблее в Компьене *Людвик Благочестивый* был низложен (7 окт. 833), а Реймский архиеп. *Эбон* от лица церковной власти наложил на него епитимию, отправив на покаяние в мон-рь Сен-Медар в Суасоне. С возвращением *Людвика Благочестивого* к власти при поддержке *Людвика Немецкого* и *Пипина Аквитанского* (авг. 834) франк. епископат оказался расколотым на 2 части; нек-рые поддерживавшие *Лотаря* епископы оставили свои кафедры и бежали в Италию к папе (напр., *Герибальд*, еп. Осерский). Оставшегося в Галлии Реймского архиеп. *Эбона* Собор епископов по приказу имп. *Людвика* вынудил подписать отречение, к-рое Г. признал незаконным, потребовав в послании к франк. епископам восстановления *Эбона* на кафедре. После смерти имп. *Людвика Благочестивого* (840) начался новый этап борьбы за наследство, закончившийся *Верденским договором* 843 г., разделившим империю на 3 части; папа предпочел больше не вмешиваться в конфликт.

Из-за угрозы вторжения на Апеннинский п-ов арабов, захвативших Палермо (831), Г. провел ряд мероприятий по обеспечению защиты Рима: в устье Тибра близ Остии была заложена и сооружена крепость, получившая в честь папы название *Григориополь*; между Остией и Римом Г. распорядился построить 2 укрепленные загородные резиденции *Драко* и *Калерия* (*Драгона* и *Понте-Галерия*).

При Г. продолжалась миссионерская деятельность на севере Европы, в рамках к-рой в 831/2 г. основано еп-ство *Гамбург*, к-рое вместе с Бременом стало для сев. стран центром миссионерства. Первым епископом (впосл. архиепископом) *Гамбурга* был св. *Ансгар*, к-рого Г. назначил легатом в сев. странах (ок. 832). К понтификату Г. относится начало проникновения зап. христианства в слав. земли. В кон. 20-х гг. IX в. архиеп. *Зальцбургский* *Адальрам* освятил храм для слав. кн. *Прибины* в Нитре (ныне в Словакии).



Г. даровал ряд привилегий крупнейшим монархам Галлии и Германии. В 834 г. аббат *Флёри* Ледебальд получил статус первенствующего в Галлии; подобный статус для Германии был предоставлен *Рабану Мауру*, аббату монарха *Фульда*, взятому папой под свою юрисдикцию в 828 г. Кроме того, Г. передал аббатству *Фульда* монарх св. ап. Андрея в Риме.

Погребен в соборе св. Петра.

Соч.: *Epistulae* // PL. 106. Col. 841–863; *Epistulae et privilegia* // PL. 129. Col. 991–998; *Epistula ad episcopos regni francorum* // PL. 104. Col. 297–308.

Ист.: LP. Vol. 2. Col. 73–85; *Mansi*. Т. 14. Col. 503–1000 (passim).

Лит.: *Duchesne L.* Les premiers temps de l'État Pontifical. P., 1898; *Brezzi P.* Roma e l'Impero medioevale: 774–1252. Bologna, 1947; *Seppelt F.* Geschichte der Päpste. Münch., 1955². Bd. 2. P. 214–221; *Goggart W.* Gregor IV for Aldric of Le Mans (833): A Genuine or Spurious Decretal? // *Mediaeval Studies*. 1966. Vol. 28. P. 22–38; *Löwe H.* Gozbold von Niederaltaich und Papst Gregor IV // FS B. Bischoff. Stuttg., 1971. S. 164–177.

А. Г. Крысов

ГРИГОРИЙ V (970 – 4(18).02.999, Рим; до избрания папой – Бруно Каринтийский), папа Римский (с 3 мая 996). Первый папа герм. происхождения, прямой потомок герм. имп. *Оттона I*, сын герцога Каринтии, маркиза Вероны, родственник римско-герм. имп. *От-*



Григорий V, папа Римский.

Гравюра. 1600 г.

(*Sacchi. Vitis pontificum. 1626*) (РГБ)

тона III. Получив образование в школе при кафедральном соборе Магдебурга, жил при дворе герм. императора и исполнял должность капеллана. В 995 г. папой Римским *Иоанном XV* возведен в достоинство кардинала (по др. данным, избран папой, не будучи кардиналом).

В момент смерти папы *Иоанна XV* (март 996) герм. кор. *Оттон III* на-

ходился в Равенне и оказал влияние на выборы нового папы. Направленный императором в Рим *Бруно* был избран на Папский престол, приняв имя *Григорий* (в честь папы св. *Григория I Великого*). 21 мая того же года Г. совершил имп. коронацию прибывшего в Рим *Оттона III*. На состоявшемся 25 мая в базилике св. Петра Соборе Г. закрепил за римско-герм. императорами титул «advocatus Ecclesiae Sancti Petri» (защитник ц. св. Петра).

В 996 г. Г. созвал Собор для решения связанной с Реймским архиеп-ством проблемы, возникшей после Собора франц. епископов (991), сместивших Реймского архиеп. *Арульфа* с кафедры и избравших магистра реймской кафедральной школы *Герберта Аврилакского* (буд. папа *Сильвестр II*). Папа *Иоанн XV* отказался признать назначение *Герберта*, и на Соборе 996 г. Г. поддержал линию своего предшественника, но окончательного решения на Соборе принято не было. На этом же Соборе постановили удовлетворить просьбу *Майнцкого* архиеп. св. *Виллигиза* и возвратить на Пражскую кафедру сщмч. *Адальберта*, покинувшего Чехию и проживавшего в греко-лат. монархии св. *Бонифация* и *Алексия* в Риме.

Во время Собора Г. объявил о прощении сенатора *Кресценция II* (см. ст. *Кресценция*), виновного в преследованиях папы *Иоанна XV*, желая тем самым заключить компромисс с частью рим. аристократии накануне ухода имп. армии из Рима. Однако после отъезда *Оттона III* из Италии (июнь 996) Г. не смог противостоять рим. аристократии во главе с *Кресценцием*, недовольной отстранением от выборов папы. Из-за подяничного *Кресценцием* мятежа Г. был вынужден покинуть город. Сделав безуспешную попытку вернуться в окт. 996 г. в Рим, папа нашел убежище у преданного императору герц. *Конрада* в *Сполето*, где в нояб. того же года Г. принял представителя франц. кор. *Роберта II* *Благочестивого* аббата *Аббона из Флёри*, отказавшись признать неканонический брак франц. короля с троюродной сестрой *Бертой Бургундской* в обмен на отказ от поддержки королем Реймского архиеп. *Герберта*.

В нач. февр. 997 г. по указанию *Кресценция* в Риме был провозглашен папой архиеп. *Пьяченцы* *Иоанн Филагат* (см. ст. *Иоанн XVI*, антипа-

па). В то же время Г., переехавший из *Сполето* в *Павию*, созвал Собор, на котором *Кресценций* был отлучен от Церкви. Собор подтвердил отказ франц. королю в праве на неканонический брак; не явившиеся на Собор франц. епископы, участвовавшие в низложении Реймского архиеп. *Арульфа*, были подвергнуты прещениям. Летом 997 г. папа объявил о восстановлении архиеп. *Арульфа* на Реймской кафедре.

В дек. 997 г. *Оттон III* возвратился в Италию, и в февр. 998 г. при помощи имп. войск Г. удалось вернуться в Рим и подавить мятеж *Кресценция*. Бежавший в Калабрию антипапа *Иоанн XVI* был пойман и ослеплен, лишен языка и носа и заключен в тюрьму. 5 апр. того же года на Соборе в базилике св. Петра Г. отлучил франц. кор. *Роберта II*, а также благословившего его незаконный брак *Турского* архиеп. *Аршамбо* (*Архамбальда*) и присутствовавших при венчании епископов. В кон. апр. 998 г. по требованию *Оттона III* Г. назначил архиепископом *Равенны* *Герберта Аврилакского*, ставшего доверенным лицом герм. императора. Также по представлению императора папа пожаловал многочисленные привилегии монарху св. *Мартину* в *Туре* и монарху *Авгия Майор* (ныне *Райхенау*).

Погребен в гротах базилики св. Петра.

Соч.: PL. 137. Col. 899–939.

Ист.: *Mansi*. Т. 1. Col. 199–240.

Лит.: An. Pont. Cath. P., 1904. P. 157–158; *Moehs T.-E.* Gregorius V. (996–999): A Biogr. Study. Stuttg., 1972.

А. Г. Крысов

ГРИГОРИЙ VI, антипапа (май–дек. 1012). Скудные сведения о Г. можно найти в продолжении *Liber Pontificalis* и в «Хронике» *Титмара Мерзебургского*.

После смерти папы *Сергия IV* (12 мая 1012) часть клириков, поддерживавших партию *Кресценциев*, собрались в Латеранской базилике и поставили папой Г. Др. партия, к которой принадлежало большинство рим. аристократов и к-рой сочувствовали представители влиятельного *Тускуланского* дома, избрала сына гр. *Григория Тускуланского* *Теофилакта*, принявшего имя *Бенедикт VIII* (1012–1024). Последний летом 1012 г., силой подавив сопротивление *Кресценциев*, изгнал Г. из Рима. Согласно «Хронике» *Титмара*, Г. прибыл в резиденцию герм.



кор. *Генриха II* в Пельде (близ совр. Гёттингена, земля Н. Саксония, Германия) к Рождеству 1012 г. с атрибутами папской власти (*cum omni paratu apostolico*) и жаловался на незаконное изгнание из Рима. Король обещал разобраться в этом деле во время посещения Рима, а пока рекомендовал Г. воздерживаться от проявлений папской власти и взял на хранение его крест – знак епископского и папского достоинства. Генрих II признал законным папой Бенедикта VIII, к-рый 14 февр. 1014 г. в соборе св. Петра в Риме короновал его императором. О дальнейшей судьбе Г. ничего не известно. Ист.: *Thietmarus Merseburgensis. Chronicon VI 61 // PL. 139. Col. 1360; Idem // MGH. SS. T. 3. P. 835; LP. Vol. 2. P. 268, N 4. Лит.: Viard P. Grégoire (4) VI // DHGE. T. 21. Col. 1423; Fliche A. L'Europe occidentale de 888 à 1125. P., 1941. P. 237; Крысов А. Г. Папа по имени Бенедикт. Бенедикт VIII // Свет Евангелия. 2005. № 21–22 (505–506). С. 2.*

Д. В. Зайцев

ГРИГОРИЙ VI († нояб. 1047 или 1048, Кёльн или аббатство Клюни, Бургундия; до избрания папой – Иоанн Грациан), папа Римский (1 мая 1045 – 20 дек. 1046). Подробные сведения о его жизни отсутствуют. Род. в Риме. В 1012 г. папой *Бенедиктом VIII* возведен в достоинство кардинала-пресвитера. Его кардинальский титул не установлен, но известно, что он был архипресвитером храма св. Иоанна (*S. Iohannis ante Portam Latinam*), к-рый тогда еще не был титулярной кардинальской церковью. Был крестным отцом Теофилакта (впосл. папа *Бенедикт IX*).

В нач. сент. 1044 г. в Риме вспыхнул мятеж, вызванный недовольством римлян правлением рода Тускуланских графов и направленный против папы Бенедикта IX, происходившего из этого рода. Бенедикт IX бежал из Рима, но вернулся в город с войсками и нанес поражение восставшим (10 янв. 1045). Однако римляне, вдохновляемые и поддерживаемые др. рим. родом – Стефани, боковой ветвью рода *Кресценциев*, не подчинились папе и в янв. 1045 г. избрали на Папский престол кард.-еп. Сабинского Иоанна, к-рый был тут же интронизован (папа *Сильвестр III*). Бенедикт XI отлучил его от Церкви, и тот был вынужден бежать из Рима (март 1045), продолжая считать себя законным папой. Заняв вторично Папский престол, Бенедикт IX уже



Григорий VI, папа Римский.
Гравюра. 1600 г.
(*Sacchi. Vitis pontificum. 1626*) (РГБ)

не обладал прежней властью, будучи орудием в руках рода графов Тускуланских. Понимая опасность своего положения, он согласился на уговоры аббата мон-ря *Гроттаферрата* и решил сложить с себя сан, отрехшись в пользу своего крестного отца, архипресв. Иоанна Грациана (1 мая 1045), к-рый в этот же день стал папой под именем Григорий VI. За отречение Бенедикту IX была выплачена огромная сумма, но она была передана в качестве компенсации роду Тускуланских графов за потерю их родственником Папского престола. Г. был вынужден также вести переговоры с Сильвестром III и поддерживавшим его родом Кресценциев. В марте 1045 г. Сильвестр III отказался от претензий на Папский престол.

Формально Г. был избран папой после отречения Бенедикта IX, но до наст. времени нет единого мнения, было ли избрание Г. только результатом симонии. Г. обладал высоким нравственным авторитетом, популярностью в Риме и, несмотря на «покупку» Папского престола, продолжал пользоваться поддержкой крупных церковных деятелей, напр. *Петра Дамиани*. Г. был духовным наставником Гильдебранда (впосл. папа *Григорий VII*), к-рый, став папой, подтвердил законность избрания Г.

Видя нестроение в Церкви, в Италию с армией вторгся герм. имп. *Генрих III* (осень 1046). Опасаясь, что близость папы к реформаторским и антиимп. кругам станет препятствием проведению им собственной линии в итал. политике, император не имел намерения поддерживать Г. На Соборе в г. Сутри (20 дек. 1046) Г.

фактически признал обвинения в симонии. По требованию Генриха III Сильвестр III и Г. были низложены. На Соборе в Риме (23 дек. 1046), где был объявлен низложенным и Бенедикт XI, 24 дек. 1046 г. на престол св. Петра был избран, а фактически назначен императором еп. Бамбергский Суитгер, принявший имя *Климент II*.

Г. был выслан в Германию, куда отправился вместе с императором в мае 1047 г. По одной из версий, он скончался в Кёльне (в нояб. 1047 или в 1048), по другой – остаток жизни Г. провел в уединении в мон-ре *Клюни*.

Авторы 2-й пол. XI – нач. XII в. оценивали деятельность Г. по-разному. *Уильям из Малмсбери* восхвалял святость его жизни и приписывал ему дар чудотворения (*Willelmus Malmsburiensis. Gesta regum Anglorum. L., 1840. Vol. 2. P. 201, 203*). Лев Марсиканский, кард.-еп. Остии, и Децидрий Монтекассинский (буд. папа *Виктор III*) называли Г. еретиком-симонистом (*Leo Marsicanus. Chronica Monasterii Cassinensis. II 78. Hannover, 1980. (MGH. SS; 34); Desiderius Cassinensis. Dialogi. III. Cassino, 1998*). Нейтрально относились к Г. нем. хронисты – Герман Контракт и *Оттон Фрайзингенский* (*Hermannus Contractus. Chronicon. An. 1046. Lpz., 1893²; Otto Frisingensis. Chronicon. VI 32. B., 1960*). Соч.: *Epistulae et privilegia // PL. 142. Col. 569–578*.

Ист.: *LP. Vol. 2. P. 270; Jaffé. RPR. T. 1. P. 524 sq.; Zimmermann H. Papsturkunden: 896–1046. Bd. 2: 996–1046*.

Лит.: *Borino G.-B. L'elezione e la deposizione di Gregorio VI // Archivio d. Società romana di storia patria. R., 1916. Vol. 39. P. 141, 252, 295–410; Fejtmans D. Grégoire VI était-il simoniaque? // Revue belge de philologie et d'histoire. 1932. Vol. 11. N 1/2. P. 130–137; Poole R.-I. Benedict IX and Gregory VI // Stud. in Chronology and History. Oxf., 1969^r. P. 185–222; Zimmermann H. Papstabsetzungen des Mittelalters. W.; Köln; Graz, 1968. S. 122–136; Herrmann K.-J. Das Tuskulanerpapsttum: (1012–1046). Stuttg., 1973; Schmale F.-J. Die «Absetzung» Gregors VI. in Sutri und die synodale Tradition // Annuaire historiae conciliorum. Paderborn, 1979. Bd. 11. S. 55–103; Aubert R. Grégoire VI // DHGE. T. 21. Col. 1423–1424.*

А. Г. Крысов

ГРИГОРИЙ VII (ок. 1020, Тоскана – 25.05.1085, Салерно; до избрания папой – Гильдебранд), папа Римский (с 22 апр. 1073). По свидетельствам хронистов, род. в бедной семье плотника или крестьянина; позднее появилась легенда о

происхождении Гильдебранда из знатного ломбардского рода Альдобрандини. Совсем юным был отдан в качестве *облата* в рим. клонийский мон-рь св. Марии на Авентине, аббатом к-рого был Лаврентий, брат его матери. Там Гильдебранд получил образование и впервые познакомился с идеями клонийского движения (см. ст. *Клонийская реформа*), представители к-рого осуждали симонию, требовали строгого соблюдения celibата духовенством, добивались освобождения мон-рей от власти сеньоров и епископов.

После вступления на престол духовного наставника Гильдебранда папы Григория VI (1045) был папским секретарем и сопровождал его во время ссылки в Германию. После смерти папы (в нояб. 1047 или в 1048) удалился в аббатство *Клони*, где прожил ок. года. В янв. 1049 г. встретил в Безансоне направлявшегося в Рим еп. Бруно, назначенного имп. Генрихом III на Папский престол (папа Лев IX), к-рый пригласил Гильдебранда в Рим, что явилось началом его церковной и политической карьеры. Ок. 1050 г. стал препозитом рим. мон-ря при соборе св. Павла. Будучи одним из советников папы Льва IX, ок. 1055 г. был рукоположен в субдиакона и назначен проканцлером Римской Церкви. В это же время Гильдебранд вошел в группу объединенных папой Львом IX сторонников реформ Зап. Церкви, среди к-рых были еп. Сильва-Кандидский кард. Гумберт, льежский архидиак. Фридрих (впосл. папа Римский Стефан IX), Петр Дамиани, Лионский архиеп. Галинард, Безансонский архиеп. Гуго, канцлер Удо и Гуго Ремирмонский.

Весной 1054 г. в качестве легата Гильдебранд был направлен во Францию, где на Соборе в Туре участвовал в споре относительно учения о Евхаристии между *Ланфранком*, приором мон-ря Бек (впосл. архиепископ Кентерберийский), и *Беренгаром Турским*, пытаясь убедить последнего отказаться от заблуждений. Получив известие о смерти папы Льва IX, Гильдебранд направился в Рим, на его пути мн. клирики и миряне выражали желание, чтобы он взошел на Папский престол как ближайший советник умершего понтифика. Однако по указанию имп. Генриха III новым папой был избран еп. Айхштетта Гебхард, принявший имя *Виктор II*

(сент. 1054). В течение его понтификата авторитет Гильдебранда как советника папы среди членов курии заметно возрос. С кончиной папы Виктора II и восшествием на престол папы Стефана IX Гильдебранд был направлен в Германию с целью добиться от имп. Агнессы признания нового папы (кон. 1057). Его миссия еще не закончилась, когда Стефан IX скончался во Флоренции. Хотя умиравший папа запретил выбирать себе преемника прежде, чем Гильдебранд вернется из Германии, клир и миряне Рима под давлением влиятельной партии, возглавляемой тускуланскими графами, избрали папой еп. Велетри Иоанна Минция, взошедшего на Папский престол как *Бенедикт X*. Реформаторская партия, во главе к-рой стояли Петр Дамиани, Гумберт и Гильдебранд, заручившись поддержкой окружения юного герм.



Григорий VII, папа Римский.
Гравюра. 1600 г.
(Sacchi. *Vitis pontificum*. 1626) (РГБ)

кор. Генриха IV, в свою очередь провозгласила папой еп. Флоренции Герарда, принявшего имя *Николай II*. В 1059 г. Гильдебранд был направлен в Юж. Италию, где в это время утвердились норманны, и в Капуе от лица папы Николая II заключил союз с норманнским герц. Ричардом. Ричард и герц. Апулии *Роберт Гвискар* признали себя папскими вассалами, обязались платить папе ежегодную подать (аннаты) и оказывать военную помощь. Ок. 1059 г. папа Николай II возвел Гильдебранда в достоинство кардинала-диакона рим. диаконии св. Марии (S. Mariae in Domnica), а также назначил на должность архидиакона.

После смерти папы Николая II 30 сент. 1061 г. кардиналы под рук. Гильдебранда избрали папой *Алек-*

сандра II. Выборы проходили в соответствии с принятым в 1059 г. декретом, без участия в них рим. знати и жителей Рима. Гильдебранд, ставший при Александре II кардиналом-перводиаконом и папским канцлером, а затем и кардиналом-камерленго Римской Церкви, обладал решающим влиянием в курии; к нему же перешла главная роль и в разработке идеологии реформы (кард. Гумберт ум. в 1061, а Петр Дамиани вернулся к отшельнической жизни). Большинство решений, принятых во время понтификата Александра II, в той или иной степени связаны с деятельностью Гильдебранда.

22 апр. 1073 г., на следующий день после смерти папы Александра II, присутствовавший во время папских похорон в Латеранской базилике народ начал восклицать: «Хотим папой Гильдебранда!» Несмотря на нарушение декрета 1059 г. о выборах папы, в тот же день выбор рим. духовенства и народа получил формальное утверждение на состоявшемся в ц. св. Петра (Сан-Пьетро ин Винколи) собрании кардиналов; Гильдебранд был провозглашен папой с принятием имени Григорий VII. Учитывая номинальное право императора на участие в папских выборах, Г. отсрочил церемонию интронизации до получения санкции от кор. Генриха IV. Нем. епископы, опасавшиеся реформаторской деятельности Г., советовали королю не соглашаться с признанием его папой, однако Генрих IV утвердил состоявшиеся выборы. 22 мая того же года Г. был рукоположен во пресвитера, 30 июня — во епископа, и в тот же день состоялась его папская интронизация.

В 1073 г. Г. попытался нормализовать отношения с К-польским Патриархатом и преодолеть состоявшееся в 1054 г. *разделение Церквей*, для чего направил в Византию посольство во главе с Венецианским патриархом Домиником, а в Риме принял послов визант. императора монахов Фому и Николая. Однако прошедшие переговоры оказались безрезультатными, в т. ч. по причине послания Г. к визант. имп. *Михаилу VII Дуке*, в к-ром папа отстаивал идею о подчинении Римскому престолу К-польского Патриархата.

В период понтификата Г. пытался осуществить программу утверждения универсальной, вселенской вла-

сти папы. Политической целью Г. стало претворение в жизнь теократического идеала, осуществление идеи Града Божия — создания такой христ. вселенской империи, где правление князьями и народами возложено на папу, гос-во сотрудничает с Церковью, а папа и император действуют вместе при главенстве папы. Т. о., Г. заложил основы авторитарной политики папства, последовательно проводимой позднее папами *Иннокентием III* и *Бонифацием VIII*. Г. считал себя главой христ. универсума. В концепции «григорианского папства» место имперской идеи имп. Карла Великого заняла вселенская (церковная и светская) верховная власть папы.

Одним из документов, наиболее полно отражающим программу понтификата Г., является приписываемое ему соч. «*Dictatus papae*» (Диктат папы, букв. — установления, тезисы, слова папы), состоящее из 27 изречений, включенных в регистр сочинений Г. между письмами от 3 и 4 марта 1075 г. В несистематической, очень лаконичной и почти безапелляционной форме они утверждают исключительность Римской Церкви и положение в ней папы (эта исключительность подчеркивается частым использованием слова *solus* и его производных). Согласно «*Dictatus papae*», только Римская Церковь была основана Самим Господом (1), она никогда не заблуждалась и не будет заблуждаться, по свидетельству Свящ. Писания (22); только тот, кто пребывает в единстве с Римской Церковью, может называться католиком (26); наиболее важные дела др. Церквей должны предоставляться на рассмотрение папе, и тот, кто апеллирует к нему, не может быть судим кем-либо еще (20–21); никто не может судить папу (19); только Римский епископ может называться вселенским (*universalis*) (22); ни один местный (*generalis*) Собор не может быть созван без папской санкции (16); только папа может низлагать епископов, не дожидаясь решения Собора, а его легат может делать это в противовес мнению епископов на Соборе, на котором он председательствует (3, 4, 25); папа вправе низлагать императоров (12); по решению папы епископы могут переводиться с одной кафедры на другую (13), а архиеп-ства и еп-ства могут быть разделены или объединены (7); папа



Григорий VII, папа Римский.
Миниатюра из Кодекса Барберини.
(Vat. Barb. lat. 4423)

обладает исключительным правом использования имперских инсигний (8), его ступню должны целовать все государи мира (9); папа может освободить подданных от присяги лицу, впавшему во грех (27). 23-й пункт «*Dictatus papae*» гласит: «Римский первосвященник, если он поставлен канонически, благодаря заслугам ап. Петра, несомненно становится святым».

Содержащиеся в «*Dictatus papae*» идеи восходят к многочисленным ранним источникам церковного права, в т. ч. к *Лжеисидоровым декреталиям*. «*Dictatus papae*» отличается от сводов церковного права периода григорианской реформы декларативностью; его идеи не отразились в правовых сводах того времени и последующих столетий. Тезис о папском примате, изложенный в «*Dictatus papae*», был развит в XII–XIV вв. и в период Соборного движения кон. XIV–XVI в., но на основании др. источников. Вероятно, в средневековье «*Dictatus papae*» был не известен, его открыли только в Новое время. Огромное значение, к-рое отводится этому сочинению в истори-

ческой лит-ре, рассматривающей его как классическое выражение концепции папского примата, является следствием историографического мифа, созданного в XIX в. Однако в «*Dictatus papae*» идеи Г. четко выражены в типичном для его сочинений тоне бескомпромиссности и убежденности. Так, он утверждает, что от беспрекословного подчинения Римскому папе зависит вечное спасение каждого верующего.

К началу понтификата Г. партия реформаторов окончательно сформулировала идеологию реформы католич. Церкви. Одной из главных ее целей стала борьба с симонией и повсеместное утверждение целибата духовенства, а также борьба против светской *инвеституры* (подробнее см. в ст. *Григорианская реформа*). При Г. получил развитие институт постоянных папских легатов, особых уполномоченных Папского престола, к-рые обладали неограниченными полномочиями в решении различных церковных вопросов и осуществляли указания и постановления папы на местах, а также выполняли дипломатические функции.

Идеи Г. и их осуществление были по-разному восприняты в странах Европы. Г. попытался установить папский суверенитет и обеспечить признание его прав на владение им. Так, на основании «незапамятного пользования» острова Корсика и Сардиния провозглашались вассалами Римской Церкви. Предпринимались усилия, чтобы поставить в вассальную зависимость властителей Тосканы. По замыслу Г. монархи должны были стать вассалами папы, однако ленной присяги удалось добиться только от норманнских герцогов Юж. Италии, хорват. и арагонского королей.

Г. предпринял попытку установить вассально-ленные отношения между Папским престолом и Данией: в обмен на папское разрешение создать архиеп-ство в Дании кор. Свен Эстридсен должен был признать папский суверенитет, но из-за смерти дат. короля этот план не осуществился. В Англии кор. Вильгельм I Завоеватель, стремившийся к авторитарному управлению Церковью и активно вмешивавшийся в ее внутренние дела, препятствовал деятельности папских легатов. Тем не менее Вильгельм I оказывал содействие Кентерберийскому архиеп. Ланфранку в осуществлении

принципов григорианской реформы в Англии и Нормандии.

В письме к венг. кор. Гезе I Г. доказывал, что Венгерское королевство принадлежит Папскому престолу и кор. *Стефан I* (Иштван I) «отдал его блаженному Петру». Ранее папы в борьбе венг. королей с римско-герм. императорами стояли на стороне императоров. Выступление Г. против главенства имп. власти привело к тому, что папа и Генрих IV оказались по разные стороны в борьбе за венг. престол. Г. ссылаясь на свои сюзеренные права не только в отношении герм. короля, но и всех христ. государей. Сюзеренные права на Венгрию папа реализовать не смог, к тому же в противостоянии герм. королю он нуждался в поддержке Венгрии, поэтому не стал ограничивать права кор. Ласло I в назначении иерархов и сопоставлять его право на инвеституру. В 1083 г. на Римском Соборе Г. канонизировал венг. кор. Стефана I, кн. Эмериха (Имре) и Чанадского еп. *Герхарда*.

Папа поддержал *Реконкисту* и благословил рыцарей на отвоевание захваченных арабами земель Пиренейского п-ова. В посланиях к испан. правителям и епископам Г. призывал к отказу от местной литургической испано-мосарабской практики (см. *испано-мосарабский обряд*) и требовал строгого соблюдения рим. обряда, отступление от к-рого он сравнивал с отступлением от веры. По этой же причине Г. требовал от чеш. кор. Вратислава I запретить совершение богослужений на слав. языке. Вмешавшись в конфликт между Пражским еп. Яромиром (Гебхардом) и Моравским еп. Яном, папа добился более тесного контроля над чеш. Церковью со стороны Рима.

Польск. кор. Болеслав II Смелый, стараясь ослабить герм. влияние в Польше, Венгрии и Чехии, использовал теократические амбиции Г. и вел враждебную Генриху IV политику. Направленные Г. в Польшу легаты осуществили реформу церковно-адм. управления (увеличение числа епископских кафедр, образование новых деканатов и др.). Непосредственные контакты папы с польск. королем были довольно редки и в основном связаны с делом киевского вел. кн. *Изяслава (Димитрия) Ярославича*. Изгнанный из Киева своими братьями св. блг. кн.

Святославом (Николаем) и Всеволодом (Андреем) Ярославичами (22 марта 1073), Изяслав вместе с семьей, дружиной и казной перебрался в Польшу, где просил военной помощи у своего тестя польск. кор. Болеслава. Однако польск. король заключил в Сутейске мирный договор с правившим в Киеве кн. Святославом и забрал часть вывезенной Изяславом из Киева казны, вынудив его удалиться из Польши. После безуспешных попыток Изяслава получить помощь от кор. Генриха IV он послал в Рим своего сына св. кн. мч. *Ярополка (Лаврилла) Изяславича* для переговоров с Г. о содействии в возвращении киевского стола.

17 апр. 1075 г. Г. направил Изяславу буллу (Reg. Ep. II, 74), в к-рой сообщал, что Ярополк получил «Русское королевство» из папских рук как дар св. Петра (dono Sancti Petri per manus nostras vellet obtinere), после того как он принес присягу верности св. Петру, Главе Апостолов (eidem Beato Petro Apostolorum Principi debita fidelitate exhibita). Т. о., Г. «передал» Ярополку Изяславичу власть над Русской землей, опираясь на согласие его отца (вероятно, имея в виду совместное владение Русью Изяславом и Ярополком). В булле от 20 апр. 1075 г., направленной кор. Болеславу II Смелому, папа потребовал возвращения отнятого у Изяслава имущества.

Претворение в жизнь договора Г. и кн. Ярополка означало бы превращение Руси в лен, а киевских князей — в вассалов Римских пап; в то же время достоверных сведений о реальных планах Г. в отношении Руси не имеется. В 1076 г., после смерти кн. Святослава, Изяславу удалось вернуться на Русь с помощью войск кор. Болеслава II Смелого. 15 июля 1077 г. Изяслав в 3-й раз занял киевский стол, но 3 окт. 1078 г. он погиб в сражении при Нежатиной Ниве под Черниговом. Его сын Ярополк унаследовал Владимиро-Волынское княжество, но в правление своего дяди вел. кн. Всеволода Ярославича большой политической роли не играл.

В 1075 г. между Г. и франц. кор. Филиппом I разгорелся конфликт из-за назначения королем своего ставленника Манассии архиепископом Реймским. Г. угрожал Филиппу I отлучением от Церкви, но отказался от своих намерений ввиду назревавшего конфликта с герм.

королем. В 1080 г. Филипп I признал низложение Манассии, однако напряженные отношения с Римом сохранялись. В 1082 г. Г. объявил Лионского архиеп. Гебуина прима-сом Галлии (митрополии Лион, Санс, Тур, Руан) вопреки желанию Филиппа I, добивавшегося титула прима-са для архиепископа Санса, к-рый был прямым вассалом короля.

Если во Франции светская и духовная знать не подчинилась верховной власти Рима и встала на сторону короля, то в Германии князья, противостоявшие усилению имп. власти, составили союз, направленный против Генриха IV. Т. о., королю пришлось сражаться с папой за власть над Церковью в Германии и с местной знатью за сохранение трона Германского королевства. Г. воспользовался стечением обстоятельств для реализации своих политических задач: Генрих IV еще не был коронован как император и мог получить корону лишь из рук папы, а папа старался использовать конфликты, возникшие у него с герм. князьями, норманнами и саксонцами.

Поначалу отношения Генриха IV и Г. носили мирный характер. Открытая борьба между папством и имп. властью началась в связи с опубликованием декретов Латеранского Собора 1075 г. Конфликт между папой и королем, предметом к-рого был спор об инвеституре, начался осенью 1075 г., после того как Генрих IV, являясь сеньором Милана, назначил 4 итал. епископов и отказался изменить свое решение, несмотря на протест Г. Папа потребовал от короля выказать должное послушание ему как главе католич. Церкви. Собор в Риме запретил осуществление церковной инвеституры светскими лицами, а король потребовал от Г. смещения ряда выступивших против него епископов (1075). В результате выполнения решений Римского Собора земли, принадлежавшие *имперской Церкви*, основа могущества королевской власти в Германии, должны были изыматься из распоряжения короны, а назначение высших церковных иерархов, главных фигур во внутреннем управлении, исключалось из юрисдикции короля. Некоторые представители духовенства в Германии и Италии, назначенные на церковные должности королем, опасались смещения со стороны папы и поэтому заняли сторону Генриха IV. Собором



герм. епископов в Вормсе (24 янв. 1076) под давлением Генриха IV было принято решение о низложении Г. Папа в ответ отлучил короля от Церкви (22 февр. 1076), и это стало сигналом для возобновления выступлений герцогов против короля внутри страны (договор в Трибуре, окт. 1076). По решению герцогов король должен был быть низложен, если в течение года и 1 дня не добьется от папы снятия отлучения. Генрих IV пошел на публичное покаяние, простояв 3 суток перед замком Каносса, где в то время находился папа (замок принадлежал маркграфине Матильде Тосканской). Король вымолил прощение у Г. (кон. янв. 1077) и обещал впредь сохранять послушание папе и содействовать в проведении реформы католич. Церкви. Договор в Каноссе был проигнорирован герм. герцогами: сепаратистские силы Германии сплотила идея выборной королевской власти, они выступили против Генриха IV и в марте 1077 г. избрали новым королем герц. Рудольфа Швабского. Генрих IV также не стремился соблюдать данную им в Каноссе клятву. Общество в Германии и Италии раскололось на 2 партии: папы и короля. Население городов в Германии поддерживало Генриха IV, ожидая, что он сможет обуздать феодалов, в Италии же в основном поддерживали сторону папы. Высшее герм. духовенство также разделилось на сторонников папы и короля. Светские князья меняли свои позиции, поддерживая того, от кого они могли получить больше владений и привилегий. Борьба между партиями проходила с переменным успехом. Вначале Г., заинтересованный в ослаблении королевской власти, не поддерживал ни одну из враждовавших в Германии сторон, но, когда в 1080 г. стало ясно, что Генрих IV взял верх над княжеской оппозицией, папа вновь вмешался в конфликт. Собор, созванный Г., окончательно запретил светскую инвеституру. После того как Генрих IV не утвердил это решение, король вновь был отлучен от Церкви. Г. признал Рудольфа законным королем и направил ему корону с надписью: «Petra dedit Petro, Petrus diadema Rudolfo» (Скала дала Петру, Петр – корону Рудольфу). В июне 1080 г. Генрих IV с приближенными к нему епископами созвал в Бриксене Собор, к-рый низложил

Г. и объявил новым папой под именем *Климент III* Равеннского архиеп. Гвиберта, стоявшего во главе итал. епископов, выступавших против Г. Они, как и герм. епископы, опасались, что политика Г. низведет их до уровня рядовых исполнителей воли Рима. Главной опорой Г. и его преемников в Италии оставалась маркграфиня Матильда Тосканская, помогавшая Г. деньгами и войском. Принеся Г. вассальную присягу, она передала в дар Папскому гос-ву Тоскану, составлявшую тогда четверть территории всей Италии (Модена, Реджо, Феррара, Мантуя, Брешиа и Парма).

В 1081–1083 гг. Генрих IV предпринял неск. походов на Рим, но Г. успешно оборонялся, опираясь гл. обр. на вооруженные силы союзницы Матильды Тосканской. В 1084 г. Рим перешел в руки короля. Г. с неск. верными приверженцами скрылся в замке Св. ангела. В Риме Генрих IV принял имп. корону из рук антипапы Климента III, однако в кон. мая 1084 г. Роберт Гвискар разбил имперские войска, занял Рим и освободил папу. В ходе городских боев норманнские воины разграбили Рим. Гнев римлян обратился против призвавшего норманнов Г., к-рый вместе со своими спасителями бежал из города. Вскоре он скончался в Салерно и был погребен в кафедральном соборе св. Матфея.

В 1584 г., при папе *Григории XIII*, на основании местного почитания Г. в Салерно его имя было включено в Римский Мартиролог в качестве блаженного. В 1606 г. папа *Павел V* провозгласил Г. святым Римско-католической Церкви; при папе *Бенедикте XIII* установлено празднование дня его памяти (25 мая). Соч.: PL. 148; *Mansi*. Т. 20; MGH. Ерр. Т. 2. Ист.: LP. Vol. 2. P. 282–291, 360–368; *Jaffé Ph. Monumenta Gregoriana // Bibliotheca rerum Germanicarum*. В., 1865. Т. 2; 1869. Т. 5; *Das Register Gregors VII. Buch 1–9 / Hrsg. E. Caspar*. В., 1920–1923, 1990. 2 Bde; *ActaSS. Maii*. Т. 6. P. 102–159; *Coens M. Une consultation hagiographique de Bossuet // AnBoll*. 1942. Vol. 60. P. 140–142; MGH. Lib. Т. 1. P. 532–567; Т. 2. P. 184–284, 369–403; Т. 3. P. 325–329; *Die Briefe Heinrichs IV. / Ed. C. Erdmann // MGH. DtMa. Т. 1. Lipsiae, 1937; The «Epistolae vagantes» of Pope Gregory VII / Ed. H. E. J. Cowdrey. Oxf., 1972; Schmale F.-J. Quellen zum Investurstreit: Ausgew. Briefe Papst Gregor VII. Darmstadt, 1978.*

Лит.: *Вязигин А. С.* Григорий VII, его жизнь и общественная деятельность. СПб., 1891; *Martens G.* Gregor VII. Lpz., 1894; *Mirbt C.* Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII. Lpz., 1894; *Трубецкой Е. Н.* Религиозно-обществен-

ный идеал зап. христианства в XI в.: Идея божеского царства в творениях Григория VII и публицистов — его современников. К., 1897; *St. Gregory VII, Pope. L.; St. Louis, 1921; Cavanagh A. B.* Pope Gregory VII and the Theocratic State. Wash., 1934; *Arquillière H.-X.* St. Grégoire VII: Essai sur sa conception du pouvoir pontifical. P., 1934; *idem.* L'Augustinisme politique: Essai sur la formation des Théories politiques du Moyen Âge. P., 1955; *Morghen R.* Gregorio VII. Torino, 1942; *idem.* Gregorio VII e la riforma della chiesa. Palermo, 1974; *Courtois Ch.* Grégoire VII et l'Afrique du Nord // RH. 1945. Vol. 195. P. 97–122, 193–226; *Studi Gregoriani: Per la storia di Gregorio VII e della riforma Gregoriana / Ed. G. B. Borino. R., 1947–1961. 7 vol.; Tabacco G.* La relatione fra I concetti di potere temporale e di potere spirituale nella tradizione cristiana fino al secolo XIV. Torino, 1950; *Ullmann W.* The Growth of Papal Government in the Middle Ages. L., 1955; *Miccoli G.* Ecclesiae Primitivae Forma // *Studii Medievali*. 1960. Ser. 3. Vol. 1. P. 70–98. *idem.* Gregorio VII // *BiblSS*. Vol. 7. Col. 294–379; *idem.* Chiesa Gregoriana. Firenze, 1966; *Ladner G. B.* Theologie und Politik vor dem Investurstreit. Darmstadt, 1968; *idem.* Gregory the Great and Gregory VII // *Viator*. Turnhout, 1973. Vol. 4. P. 1–26; *Deer J.* Papsttum und Normannen. Köln, 1972; Док-ты о взаимоотношениях папской курии с вел. Киевским кн. Изяславом Ярославичем и польск. кн. Болеславом II Смелым в 1075 г. // *Вестн. МГУ: История*. 1975. № 5. С. 83–91; *Vogel J.* Gregor VII. und Heinrich IV. nach Canossa: Zeugnisse ihres Selbstverständnisses. В., 1983; *Cowdrey H. E. J.* Pope Gregory VII, 1073–1085. Oxf., 1998; *Blumenthal U.-R.* Gregor VII.: Papst zwischen Canossa und Kirchenreform. Darmstadt, 2001; *Подалж Н.* Показоличення Київської Русі в планах папи Григорія VII // *Українська історична наука на порозі ст.: Міжнар. наук. конгр., Чернівці, 16–18 трав. 2000 р.: Доповіді та повідомлення.* Чернівці, 2001. Т. 2. С. 77–80.

Э. П. К.

ГРИГОРИЙ VIII († после 1137, аббатство Ла Тринита делла Кава под Салерно; до избрания папой — Мауриций), антипапа (10 марта 1118 — апр. 1121). Один из политических деятелей эпохи борьбы за инвеституру, сторонник римско-герм. имп. Генриха V. Упомянутое в источниках прозвище Г. Бурдин (лат. *Burdinus*; испан. *Burdinho*; франц. *Bourdin* — осел, мул) являлось родовым прозвищем знатной семьи из Юж. Франции, из к-рой он происходил (по др. версии, это пейоративное имя он получил от римлян). Предположительно был монахом клюнийского мон-ря Сен-Марсьяль (Юж. Франция), откуда в 1088 г. его вместе с др. монахами забрал примас Испании Толедский архиеп. Бернард для насаждения и укрепления идей *григорианской реформы* в отвоеванных у мавров областях Пиренейского п-ова. Г. почти



10 лет состоял при архиеп. Бернарде, занимал должность архидиакона толедского собора. Ок. 1098/99 г. рукоположен во епископа отвоеванной у арабов Коимбры, много сделал для восстановления церковной и хозяйственной жизни этого еп-ства.

В нач. 1101 г. посетил Рим; с осени 1104 по весну 1108 г. совершил паломничество в Св. землю, откуда привез в Испанию реликвии, связанные со св. ап. *Иаковом Зеведеевым*. В нач. 1109 г. избран архиепископом *Браги*; летом того же года отправился в Рим за *паллием*, к-рый ему вручил папа *Пасхалий II*, утвердив тем самым его избрание, состоявшееся без санкции папы Римского. Вскоре архиеп. Мауриций вступил в конфликт со своим бывш. покровителем архиеп. Бернардом Толедским, отказываясь признавать его юрисдикцию над архиеп-ством Брага. В кон. 1113 г. архиеп. Бернард обвинил Мауриция в неповиновении папскому легату и прима-су Испании и объявил о лишении его сана, что было утверждено папским посланием от 11 апр. 1114 г. Мауриций отправился в Рим, где ему удалось доказать свою правоту в этом конфликте: 3 нояб. 1114 г. папа Пасхалий II в декреталии к архиеп. Бернарду Толедскому осудил его за превышение власти, признал Мауриция законным архиепископом и подтвердил автономию архиеп-ства Брага по отношению к архиеп-ству Толедо (*Jaffé. RPR. N 6475*).

Критично настроенный по отношению к архиеп. Маурицию Петр Гвиллерм, библиотекарь аббатства св. Эгидия в Реймсе, автор редакции *Liber Pontificalis* нач. XII в., в т. ч. неск. житий пап XI в., приводит обвинение противников Мауриция в том, что тот не возвратился сразу в архиеп-ство, но 2 года странствовал в неизвестных местах (*LP. Vol. 2. P. 304*). Др. источники указывают на его возвращение в Брагу в нач. 1115 г. Летом того же года после решения папы вывести из состава Брагского архиеп-ства еп-ства Порту и Ламе-го и часть Коимбрского еп-ства Мауриций снова уехал в Рим. В кон. 1116 или в нач. 1117 г. папа Пасхалий II отправил его в составе посольства в Ломбардию к имп. Генриху V для переговоров по вопросу об инвеституре, во время к-рых Мауриций, очевидно, примкнул к лагерю императора. 25 марта 1117 г. он возглавил пасхальные богослуже-

ния в соборе св. Петра в Риме, на к-рых присутствовал имп. Генрих V, что было расценено папской партией как отступничество. В апр. 1117 г. папа Пасхалий II на Соборе в Беневенто объявил об отлучении Мауриция и лишении его Брагского архиеп-ства.

После смерти папы Пасхалия II (21 янв. 1118) и избрания на Папский престол *Геласия II*, занимавшего жесткую позицию по вопросу инвеституры, имп. Генрих V двинулся с войском на Рим, желая захватить нового папу и добиться уступок в вопросе об инвеституре. Бегство папы Геласия II в Гаэту и его отказ вступить в переговоры с Генрихом V имперские юристы трактовали как свидетельство нелегитимности и недействительности папских выборов. Захватив Рим, Генрих V при поддержке знатного рим. рода Франджипани организовал новые папские выборы, добившись избрания архиеп. Мауриция, принявшего имя Григорий VIII. Однако известия о возросшем недовольстве имперских магнатов заставили Генриха V вскоре покинуть Рим и вернуться в Германию. 7 апр. 1118 г. папа Геласий II в Капуе объявил об отлучении от Церкви Г. и Генриха V, что было подтверждено на Соборе в Беневенто. Г. не удалось добиться признания себя папой в Италии и Европе; в Риме под его властью находились лишь собор св. Петра, замок Св. ангела и городские кварталы, контролируемые родом Франджипани.

Избранный после смерти Геласия II папа *Каллист II* подтвердил на Соборе в Реймсе (29/30 окт. 1119) наложенные ранее на Г. пре-щения. При поддержке норманнских правителей Сицилии Каллисту II удалось заставить императора признать себя папой, что вынудило Г. бежать в Сутри. В апр. 1121 г. норманнские войска под командованием кард. Иоанна Кремонского захватили Сутри, откуда антипапа был доставлен в Рим. Его подвергли унижениям, посадив верхом на верблюда спиной вперед. По приказу папы Каллиста II Г. заключили в аббатство Ла Тринита делла Кава. *Латеранский III Собор* (1123) объявил недействительными все совершенные Г. назначения. Впосл. Г. был переведен в мон-рь Сан-Джермано близ Монте-Кассино, в 1125 папа Гонорий II отправил его в замок

Фумоне под Алатри. В 1137 г. Г. вновь заключили в аббатство Ла Тринита делла Кава, где, вероятно, он скончался; точная дата смерти Г. неизвестна.

Сохранилось неск. посланий и постановлений Г., а также документы, относящиеся к периоду его деятельности в Испании. Сведения о деятельности Г. в Риме после избрания папой содержатся в сочинениях его противников, из к-рых наиболее значительными являются Жития пап Пасхалия II, Геласия II, Каллиста II в *Liber Pontificalis* и в «*Annales romani*».

Ист.: *LP. Vol. 2. P. 304, 315, 323, 347–348, 376–377; Vol. 3. P. 162–163, 169; Jaffé. RPR. T. 1. P. 821–822; T. 2. P. 715; Vita Mauritii Burdini archiepiscopi Bracarenensis / Ed. É. Baluze // Miscellanea novo ordine digesta / Ed. J. D. Mansi. Lucca, 1761. T. 1. P. 137–148.*

Лит.: *Saraiva S. Luiz Fr. de, card. Successão dos bispos de Coïmbra desde o anno de 1080 até o fim do sec. XII // Idem. Obras completas. Lisboa, 1872. T. 1. P. 114–133; Erdmann C. Mauritius Burdinus (Gregor VIII) // QFIAB. 1927. Bd. 19. S. 205–261; Schreiner K. Gregor VIII. nackt auf einem Esel: Entehrende Entblösung und schandbares Reiten im Spiegel einer Miniatur der «Sächsischen Weltchronik» // Ecclesia et regnum: Beitr. zur Geschichte von Kirche, Recht und Staat im Mittelalter: FS für F.-J. Schmale zu seinem 65. Geburtstag / Hrsg. D. Berg, H.-W. Goetz. Bochum, 1989. S. 155–202.*

Е. В. Казбекова

ГРИГОРИЙ VIII (между 1105 и 1110, Беневенто — 17.12.1187, Пиза; до избрания папой — Альберто ди Морра), папа Римский (с 25 окт. 1187). Род. в семье некоего Карто-



Григорий VIII, папа Римский.

Гравюра. 1600 г.

(Sacchi. Vitis pontificum. 1626) (РГБ)

рио ди Морра, по прозвищу Спаччоне. Юность, вероятно, провел во Франции. Ок. 1124 г. вступил в мон-рь каноников-августинцев Сен-Мартен в Лане. В сер. XII в. (до

1157), возможно, преподавал каноническое право в Болонье (в сочинениях ранних канонистов сохранились упоминания о его глоссах к Декрету Грациана). Репутация знатока права и риторики была одной из основных причин его приглашения в Римскую курию. В дек. 1155 г. возведен папой Римским Адрианом IV в достоинство кард.-диака. рим. диаконии св. Адриана. С 26 сент. по 1 дек. 1157 г. был заместителем кард.-канцлера Роландо Бандинелли (впосл. папа Римский Александр III). В 1158 г. возведен в достоинство кардинала-пресвитера рим. ц. Сан-Лоренцо ин Лучина. В 1166 г. был администратором еп.-ства Спалато (совр. Сплит, Хорватия). В 1157–1187 гг., при папах Адриане IV, Александре III, Луции III и Урбана III, занимал должность канцлера (с 1178 кардинал-канцлер) Римской курии (последний кардинал, имевший должность канцлера Церкви до 1908); провел ряд реформ в папской канцелярии и судах, в т. ч. ввел использование т. н. курсуса (ритмизованной прозы) в курialesное делопроизводство. Пользовался большим влиянием как во внутрицерковных делах, так и в сношениях со светскими правителями. В качестве папского легата осуществлял дипломатические миссии в Далмацию (1161–1162), при римско-герм. имп. Фридрихе I Барбароссе (в 1163), в Венгрию (1165–1167), а также в итал. города (1177–1180). Был одним из легатов, отправленных папой Александром III в Англию для расследования убийства архиеп. Фомы Бекета. По поручению папы короновал португ. кор. Афонсу II. Поддерживал религ. ордены, был кардиналом-протектором ордена св. Иакова; в 1170 г. основал мон-рь каноников-августинцев в Беневенто. С 1182 г. кардинал-первопресвитер.

После смерти папы Урбана III на Папский престол был избран кард. Генрих, бывш. монах из аббатства Клерво, но он добровольно отказался от избрания. Вместо него в Ферраре папой был избран кард. Альберто, принявший имя Григорий VIII. Из-за затяжного конфликта Папского престола с рим. патрициями интронизация Г. не могла состояться в Риме. Епископское рукоположение Г. и интронизация его на Папский престол состоялись 25 окт. 1187 г. в Пизе, где и прошел его краткий, 57-дневный понтифи-

кат. В числе главных задач Г. видел отвоевание Иерусалима, захваченного 3 окт. 1187 г. султаном Египта Салах-ад-Дином. 29 окт. того же года папа издал буллу «*Audita tremendi*» с призывом к крестовому походу, но подготовка к нему была начата уже его преемником папой Римским Климентом III. Во внешней политике Г. добился заключения мирного договора с имп. Фридрихом I Барбароссой, послал легатов в Германию для склонения к миру герм. князей, выступил посредником в конфликте Пизы и Генуи.

Г. приписывается трактат по курialesному делопроизводству «*Forma dictandi quam Romae notarius instituit magister Albertus, qui et Gregorius VIII papa*», написанный во время пребывания в должности канцлера Римской курии (*Valois. Étude; Bresslau. Handbuch*), по др. данным — в 1187 г. (*Lindholm. Studien*), и оказавший большое влияние на последующие сочинения в жанре деловой риторики. Трактат содержит первое изложение правил курсуса, применявшихся в развитии средневековья. Сохранились многочисленные документы, созданные Г. или при его участии в период деятельности в Римской курии, а также неск. десятков его посланий, постановлений, привилегий и декреталий.

Погребен в кафедральном соборе Пизы. Во время пожара 1600 г. усыпальница Г. сгорела, в 1658 г. на ее месте сделано символическое изображение надгробия на холсте и впосл. установлен монумент.

Соч.: *Gregorii VIII papae epistolae et privilegia* // PL. 202. Col. 1535–1564; *Capua Fr., di. Fonti ed exempi per lo studio dello «stilus curiae Romanae» medioevale*. R., 1941. P. 60–62 [отрывки из трактата «*Forma dictandi...*»]. Ист.: LP. Vol. 2. P. 349; *Jaffé. RPR. T. 2. S. 528–535*.

Лит.: *Schulte J. F., von. Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart*. Stuttg., 1875. Graz, 1956². Bd. 1. S. 130–131; *Valois N. Étude sur le rythme des bulles pontificales* // Bibliothèque de l'École des Chartes. P., 1881. T. 42. P. 161–272; *Nadig P. Gregor VIII: 57-tägiges Pontificat*. Basel, 1890; *Bresslau H. Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien*. Lpz., 1915². Bd. 2. Abt. 1; B., 1958³. S. 365–368; *Kleemann G. Papst Gregor VIII*. Bonn, 1912; *Kehr P. Papst Gregor VIII. als Ordensgründer* // *Miscellanea F. Ehrle*. R., 1924. Vol. 2. P. 177–274. (ST 38); *Nicolau M. G. L'origine du «Cursus» rythmique et les débuts de l'accent d'intensité en latin*. P., 1930. P. 4, 146, 150; *Holtzmann W. Die Dekretalen Gregors VIII*. // *MIÖG*. 1950. Bd. 58. S. 113–123; *Lindholm G. Studien zum mittellateinischen Prosarhythmus: Seine Entwicklung und sein Abklingen in der Briefliteratur Italiens*. Stock-

holm, 1963. S. 14, 21; *Cerioti P. E. Recherche sul papa Gregorio VIII*. Mil., 1969; *Sastre Santos E. Alberto de Morra, «cardenal protector» de la Orden de Santiago* // *Hidalguia*. Madrid, 1983. T. 31. P. 369–392.

Е. В. Казбекова

ГРИГОРИЙ IX (ок. 1145 или 1147, Ананьи — 22.08.1241, Рим; до избрания папой — Уголино ди Сеньи),



Григорий IX, папа Римский.

Гравюра. 1600 г.

(*Sacchi. Vitis pontificum*. 1626) (РГБ)

папа Римский (с 19 марта 1227). Происходил из графского рода. Получив образование в Парижском и Болонском ун-тах, стал регулярным каноником ц. Санта-Мария ди Рено, затем папским капелланом и аудитором *Rota Romana*. В дек. 1198 г., с восшествием на Папский престол родственника Уголино папы Иннокентия III, возведен в достоинство кардинала-диакона рим. диаконии св. Евстахия, был также архипресвитером собора св. Петра в Риме. В 1206 г. возведен в достоинство кардинала-епископа Остии и Веллетри. Являясь ближайшим помощником папы Иннокентия III, выполнил ряд важных дипломатических миссий: в 1207 и 1209 гг. был направлен папским легатом в Германию к претендентам на имп. престол Отто IV из дома Вельфов и Филиппу Швабскому, сыну имп. Фридриха I Барбароссы. После смерти папы Иннокентия III при поддержке кард. Уголино новым папой был избран Гонорий III, при к-ром он также выполнял роль легата в Пизе, в Генуе, в Лукке и в Вольтерре (1217), во Флоренции, в Болонье и в ломбардских городах (1218 и 1221), где добивался поддержки нового крестового похода итал. городами и заключения мира между коммунами: Пизой и Генуей в 1217 г., Миланом и Кремоной в 1218 г., Болоньей и

Пистойей в 1219 г. С 1219 г. декан коллегии кардиналов.

После смерти папы Гонория III 19 марта 1227 г. на Папский престол был избран кард. Конрад, однако он отказался от тиары в пользу кард. Уголино. Выборы нового папы проходили в рим. мон-ре св. Григория, в честь к-рого кард. Уголино принял имя Григорий. Интронизация Г. состоялась 21 марта в Латеранской базилике, коронация — 11 апр. в рим. базилике Санта-Мария Маджоре.

Понтификат Г. проходил под знаком борьбы с имп. Фридрихом II Штауфеном. Продолжая политику папы Гонория III и настаивая на выполнении решений Латеранского IV Собора (1215), Г. требовал от имп. Фридриха II сдерживать неоднократно данное им обещание организовать новый крестовый поход в Палестину не позже 1227 г. По истечении условленных сроков 29 сент. 1227 г. в Ананьи Г. объявил об отлучении Фридриха II, что заставило императора организовать крестовый поход в 1228 г., но привело к острому конфликту с папой. На Страстной неделе 1228 г. сторонники императора и представители знатного рим. рода Франджипани восстали против Г., вынудив его бежать из Рима в Умбрию, и затем в Риети и в Ассизи. Папа предпринял военную операцию против принадлежавшего Фридриху II Сицилийского королевства, но по возвращении императора из Палестины в июне 1230 г. папские войска были разбиты. 20 июля 1230 г. Г. и Фридрих II договорились о перемирии; Г. объявил о снятии с императора отлучения, а Фридрих II гарантировал неприкосновенность папских владений. В 1234 г. Г. поддержал императора во время конфликта с сыном, к-рого папа подверг отлучению; в том же году Фридрих II оказал Г. помощь в подавлении восстания в Риме. Однако в 1236 г. между папой и императором вспыхнул новый конфликт по вопросу контроля над итал. городами. 20 марта 1239 г. Г. вторично подверг Фридриха II отлучению и в 1240 г. объявил о даровании индульгенций всем, кто примут участие в борьбе с императором, приравняв эти индульгенции к получаемым за участие в крестовых походах. Отлучив императора и объявив его предшественником антихриста, Г. хотел закрепить это решениями Собора Римско-католической Церкви, открытие к-рого



Григорий IX передает на хранение декреталии.
Худож. Рафаэль. Роспись Станца делла Сеньятура. 1511 г.

было намечено в Риме на 31 марта 1241 г., однако папа умер в период его подготовки.

Г. способствовал примирению Тулузского гр. Раймона VII с франц. кор. Людовиком IX Святым и дал необходимое разрешение на брак дочери Раймона VII с одним из братьев короля. Несмотря на окончание войны с альбигойцами, одной из главных задач в понтификат Г. оставалась борьба с др. еретиками. В февр. 1231 г. папа распорядился, чтобы в землях церковного гос-ва осужденные церковным судом еретики передавались светским властям для казни или тюремного содержания, а с 1233 г. закрепил повсеместное распространение инквизиции. Буллой 1239 г. Г. предписал всем правителям христ. мира изымать у евреев экземпляры Талмуда.

Согласно традиции, Г. считался другом Доминика Гусмана и Франциска Ассизского. Буд. понтифик был первым кардиналом-протектором ордена францисканцев, взял под опеку основанный Кларой Ассизской орденом кларисс, отстаивал независимость францисканских общин от местных епископов. Г. канонизировал обоих основателей новых орденов: 16 июля 1228 г. он провозгласил святым Франциска Ассизского (булла «Mira circa nos»), 3 июля 1234 г.— Доминика Гусмана (булла «Fons sapientiae Verbum»). Также при Г. были канонизированы Антоний Падуанский (3 июня 1232, булла «Cum dicat Dominus»), Елизавета Тюрингская (1 июня 1235, булла

«Gloriosus in maiestate») и Зальцбургский еп. Виргил (18 июня 1233).

Папа поддерживал миссионерскую деятельность новых монашеских орденов, в т. ч. в землях Вост. и Сев. Европы. Осенью 1230 г. Г. отправил в Ливонию в качестве вице-легата цистерцианца Балдуина Альнского, к-рого в янв. 1232 г. папа назначил легатом в область, включавшую Готланд, Курляндию, Семигалию, с предписанием вмешиваться в светские дела христиан на данной территории: в заключение перемирий и в выплаты чинша. В Ливонию и Курляндию с миссиями были отправлены монахи из ордена премонстратов. Г. подтвердил привилегии ордена камальдулов (1227), узаконил новый устав ордена кармелитов (1229) и устав ордена мерседариев (1235).

Покровительствуя развитию университетов, Г. разрешил изучение Аристотеля, особенно в Парижском ун-те, за к-рым буллой «Parens scientiarum» (1231) он признал право на автономию и различные привилегии. В 1234 г. папа утвердил 5 книг декреталий, дополнявших Декрет Грациана и составивших часть канонического свода католич. Церкви — «Corpus juris canonici», действовавшего до 1917 г. Г. приписывают введение в литургическую практику Римско-католической Церкви звона колокольчиков во время возношения Св. Даров за мессой.

Похоронен в базилике св. Петра. Ист.: Les Registres de Gregoire IX, recueil des bulles de ce pape, publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux du Vatican. P., 1896–1955. 4 vol.

Лит.: Balan P. Storia di Gregorio IX e dei suoi tempi. Modena, 1872–1873. 3 vol.; Felten J. Papst Gregor IX. Freiburg i. Br., 1886; Graefe F. Die Publizistik in der Epoche Kaiser Friedrich II: Ein Beitr. z. Geschichte d. Jahre 1239–1250. Hdlb., 1909; Brem E. Papst Gregor IX., bis zum Beginn seines Pontifikats. Hdlb., 1911; Sibilia S. Gregorio IX (1227–1241). Mil., 1961; Paravicini Bagliani A. Il trono di Pietro: L'universalità del papato da Alessandro III a Bonifacio VIII. R., 2001; Послание папы Григория IX Балдуину Альнскому // Матузова В. И., Назарова Е. Л. Крестоносцы и Русь. Ков. XII в. — 1270 г. М., 2002. С. 255–257.

А. Г. Крысов

ГРИГОРИЙ X (1210, Пьяченца — 10.01.1276, Ареццо; до избрания папой — Тедалдо Висконти), папа Римский (с 1 сент. 1271).

Представитель итал. аристократии, племянник Оттоне Висконти, архиеп. Миланского, родственник кард. Джакомо Пекорари. Обучался

в Парижском ун-те (1248–1252). Получил должность каноника в Лионе, участвовал в подготовке к *Лионскому I Собору* (1245). Был архидиаконом в Льеже (1245–1265), с нояб. 1263 по окт. 1264 г. находился на службе при кард. Ги Фульке (впосл. папа *Климент IV*). С дек. 1265 г. состоял при папском легате кард. Оттобона Фиески (впосл. папа *Адриан V*) в Англии, откуда и отправился в крестовый поход под предводительством франц. кор. Лю-



Григорий X, папа Римский.

Гравюра. 1600 г.

(Sacchi. *Vitis pontificum*. 1626) (РГБ)

довика IX Святого, после смерти к-рого (25 авг. 1270) присоединился к старшему сыну англ. кор. Генриха III Эдуарду и в нач. лета 1271 г. прибыл в Палестину.

После смерти папы Климента IV (29 нояб. 1268) из-за борьбы «итальянской» и «французской» партий Папский престол оставался вакантным более 3 лет, пока ген. ордена францисканцев *Бонавентура* не предложил в качестве компромиссного варианта кандидатуру Тедальдо Висконти. Не будучи кардиналом, он был избран папой с именем Григорий 1 сент. 1271 г. в Витербо. Находясь в Акре, Тедальдо получил известие о своем избрании 27 окт. того же года и 19 нояб. отправился в Европу. Прибыл в Витербо в февр. 1272 г. 19 марта того же года в Риме был рукоположен во пресвитера. Коронация, рукоположение во епископа Рима и интронизация в Латеранской базилике состоялись 27 марта.

В 1273 г. Г. по дороге в Лион посетил Флоренцию с намерением добиться согласия и прекращения войны между *гвельфами* и *гибеллинами*. В Милане безуспешно пытался убедить народ принять в качестве архиепископа своего дядю Оттоне

Висконти, назначенного еще папой *Урбаном IV*. Проявлял веротерпимость в отношении евр. общин на территории папских земель. Так, согласно булле от 1272 г., свидетельство христианина против еврея не может иметь силы, если оно не подтверждается показанием к.-л. свидетеля-еврея.

Г. провел *Лионский II Собор* католич. Церкви (7 мая – 17 июля 1274). В послании Сансскому архиепископу от 31 марта 1272 г. папа сформулировал задачи буд. Собора: добиться объединения Восточных правосл. Церквей с католич. Церковью, рассмотреть вопрос об освобождении Св. земли и проблемы нравственной жизни духовенства и народа.

Осенью 1273 г. Г. прибыл в Лион, руководство Собором было возложено на Бонавентуру, возведенного в 1273 г. в кардинальское достоинство. 24 июня 1274 г. на Собор прибыли послы имп. *Михаила VIII Палеолога*, пытавшегося заручиться поддержкой папы в борьбе за власть против Карла Анжуйского. 29 июня того же года было достигнуто соглашение об унии, официально провозглашенной 6 июля, но оказавшейся недолговечной.

Папа стремился к продолжению крестоносного движения, и Собор конституцией «*Zelus fidei*» обязал взимать в течение 6 лет со всех католич. еп-ств специальную десятину с церковных бенефициев для финансирования буд. крестового похода. Конституция «*Ubi periculum*», определившая порядок проведения выборов папы, исключила возможность длительной вакансии Папского престола. Собор принял 31 канон, касавшийся поддержания церковной дисциплины, и рассмотрел вопросы, связанные с возникновением новых нищенствующих орденов.

Еще до избрания на Папский престол Г. способствовал отправке братьев Поло в сопровождении доминиканцев Гийома Триполитийского и Николая Виченнского в качестве посланников к монг. хану. В результате этой миссии послы хана с ответным визитом прибыли в Лион во время проведения Собора.

6 марта 1275 г. Г. покинул Лион и продолжил переговоры с государями Европы: в мае того же года он встретился с Альфонсом Кастильским и убеждал его отказаться от претензий на имп. корону, в окт. в

Лозанне обсуждал с Рудольфом Габсбургом, к-рого он официально признал императором 26 сент. 1274 г., его приезд в Рим на коронацию, а также претензии Церкви на расширение папских земель в Италии и присоединение к ним Равенны.

В 1273 г. Г. совершил единственную за понтификат канонизацию, причислив к лику святых настоятельницу мон-ря из Плоцка Параскеву, к-рая бежала от нашествия монголов и скончалась в 1239 г. в Риме. Он начал процесс канонизации Людовика IX, еще перед началом Собора направил послание доминиканцу Жоффруа де Болье, исповеднику короля, и встречался в марте 1274 г. с сыном Людовика IX франц. кор. Филиппом III. В 1275 г., получив от Реймского и Сансского архиепископов и приора доминиканцев франц. провинции просьбы об ускорении процесса канонизации, папа дал указание легату во Франции кард. Симону из Бриона приступить к соответствующему дознанию, результаты к-рого были представлены в Римскую курию 10 янв. 1276 г. – в день смерти папы. Г. скончался по пути в Рим, в Ареццо, и был похоронен в кафедральном соборе этого города. Почитание Г. в качестве блаженного Римско-католической Церкви было подтверждено папой *Климентом XI* 12 сент. 1713 г. (пам. 9 янв.).

Ист.: Les registres de Grégoire X (1272–1276) et Jean XXI (1276–1277) / Éd. J. Guiraud. P. 1892–1960; Documentos de Gregorio X (1272–1276); Referentes a España / Comp. S. Domínguez Sánchez. León, 1997.

Лит.: *Piacenza P.* Compendio della storia del B. Gregorio X Papa Piacentino. Piacenza, 1876; *Walter F.* Die Politik der Kurie unter Gregor X. B., 1894; *Otto H.* Die Beziehungen Rudolfs von Habsburg zu Papst Gregor X. Innsbruck, 1895; *Hierarchia CMRA*. Vol. 1. P. 8–9; *Müller J.* Die Legationen unter Papst Gregor X. // *Römische Quartalschrift*. Freiburg i. Br., 1929. N 37. S. 57–135; *Laurent V.* Grégoire X (1271–1276) et le projet d'une ligue antiturque // *EO*. 1938. Vol. 37. P. 257–273; *Gatto L.* Il pontificato di Gregorio X. R., 1959; *Pasini R.* Un sommo conciliatore: Gregorio X. Biella, 1962².

А. Г. Крысов

ГРИГОРИЙ XI (ок. 1329–1331, замок Момон, близ Розье-д'Эглетона, Франция – 26/27.03.1378, Рим; до избрания папой – Пьер Роже де Бофор), папа Римский (с 30 дек. 1370). Род. в аристократической семье. Его отец, гр. Гийом Роже де Бофор, был старшим братом папы *Климента VI*. К этому роду принадлежали неск. кардиналов, в т. ч. Гуго Роже де Бофор, избранный в 1362 г.

папой, но отказавшийся от престола в пользу папы *Урбана V*. Пьер Роже с детства был предназначен к духовной карьере и в качестве бенефициев получил должности каноника Парижского кафедрального собора и архидиакона Руанского архиепископства. 29 мая 1348 г. папой Климентом VI возведен в достоинство кардинала-диакона, 5 июня получил рим. диаconiю св. Марии (*S. Mariae Novae*); 11 июля в качестве бенефиция получил должность декана в Байё. В том же году стал архидиаконом Санского архиепископства, сохранив за собой должность парижского каноника. В 1348 г. назначен архипресвитером Латеранской базилики в Риме. С 1368 г. архипресвитер базилики Санта-Мария Маджоре. С нояб. 1369 г. кардинал-перводиакон. Будучи кардиналом, учился в ун-те в Перудже, занимаясь светским и каноническим правом.

После смерти папы *Урбана V* и продолжавшегося в течение 2 недель конклава в Авиньоне избран папой и принял имя Григорий XI. 4 янв. 1371 г. кард.-еп. Порто Ги Булонским рукоположен в сан пресвитера, на следующий день рукоположен во епископа и коронован на Папский престол. Продолжая линию своего предшественника, Г. безуспешно пытался выступить посредником в переговорах между Англией и Францией, находившихся в состоянии войны (см. *Столетняя война 1337–1453*). Отношения с Англией при Г. были осложнены спорами из-за раздачи бенефициев, недовольством решениями папских трибуналов и отказом от уплаты в полном объеме пожертвований для содержания папы и Римской курии. Во Франции между папой и кор. Карлом V также сложились напряженные отношения, вызванные желанием Г. покинуть Авиньон. Против возвращения папы в Рим выступал и король Кастилии.

Планируя крестовый поход против турок, папа смог добиться прекращения конфликта между герм. имп. Карлом IV и кор. Венгрии Людовиком I, а также между Баварией и Савойей. При Г. был окончательно урегулирован конфликт между Неаполитанским королевством и Арагоном из-за Сицилии (1373).

В 1371 г., после вступления в конфликт с Францией и, следов., с проживавшим в Авиньоне и находившимся под франц. влиянием папой,



Григорий XI, папа Римский.
Гравюра. 1600 г.
(*Sacchi. Vitis pontificum. 1626*) (РГБ)

Миланское герцогство начало угрожать церковным владениям в Италии. В сент. 1372 г. Г. отлучил от Церкви руководивших Миланом представителей рода Висконти, а в 1373–1374 гг. папские войска в Пьемонте и в Ломбардии нанесли поражение миланской армии. В этой войне папа заручился поддержкой герм. императора и неаполитанского короля.

Усиление Папского гос-ва вызвало обеспокоенность Флорентийской республики. В 1375 г. началась новая война на севере Италии, получившая название «война 8 святых». В 1376 г. папа наложил на Флоренцию интердикт, обвинив флорентийцев в том, что они подняли руку на папских легатов. Во Флоренции было решено принести папе извинения, с этой целью в июне 1376 г. в Авиньон направилась католич. св. *Екатерина Сиенская*. Она добилась разрешения на возобновление богослужений во флорентийских храмах, а также укрепила Г. в принятом им решении вернуться в Рим (о решении покинуть Авиньон

он папа объявил на консистории еще в февр. 1374). Переезд папской курии в Рим был назначен на осень 1374 или нач. 1375 г., однако отъезд постоянно откладывался из-за затянувшихся англо-франц. переговоров и не прекращавшихся военных действий на территории Италии.

13 сент. 1376 г. папа покинул Авиньон и 2 окт. отплыл из Марселя. Посетив Геную, 5 дек. он прибыл в Корнето (ныне Таркуиния), 14 янв. 1377 г. — в Остию. 17 янв. 1377 г. Г. совершил торжественный въезд в Рим, закончив тем самым период т. н. *Авиньонского пленения пап*.

22 мая 1377 г. Г. осудил учение Дж. Уиклифа, направив буллы архиепископу Кентерберийскому, епископу Лондонскому, англ. дворянству, Оксфордскому ун-ту и кор. Англии Эдуарду III. Однако Эдуард III скончался (27 июня 1377) еще до прибытия папских булл в Англию. Коронованный же 16 июля 11-летний кор. Ричард II находился под опекой своего дяди, Ланкастерского герц. Джона, к-рый благоволил Уиклифу. Г. также продолжил борьбу с осужденными сектами *бегиннок*, *бегардов* и *вальденсов*, действовавших на юге Франции и в Италии.

21 нояб. 1372 г. Г. установил для всей католич. Церкви праздник Введения во храм Пресв. Богородицы и пост — в канун праздника Рождества Пресв. Девы Марии. Папа утвердил монашеский орден Святейшего Тела Иисусова и орден отшельников св. Иеронима. Конституцией Г. «*Super univrsas*» Латеранская базилика окончательно получила статус кафедрального храма Римского епископа. 19 марта 1378 г. Г. издал буллу, вносившую изменения в порядок выборов папы и устанавливавшую, что папа может быть избран простым большинством голосов присутствующих кардиналов.

Пребывание в Риме оказалось для Г. неспо-



Григорий XI, возвращает Папский престол из Авиньона в Рим. Худож. Дж. Вазари.
Роспись Королевского зала Ватикана. 1572–1573 гг.

койным. Отправленные на подавление мятежа войска во главе с кард. Робертом Женевским в 1377 г. устроили крова-

вый разгром г. Чезена. Негативное отношение к Г. как к иностранцу, подогретое жестокой расправой над Чезеной, вылилось в непрекращавшиеся беспорядки, в результате к-рых папа вынужден был в кон. мая 1377 г. переехать из Рима в Ананьи. Только через неск. месяцев, усмирив мятежников, Г. смог вернуться в Рим (7 нояб. 1377). В нач. 1378 г. он решил переехать в Авиньон, но, тяжело заболев, не смог отправиться в дорогу.

Погребен в ц. Санта-Мария Нова (ныне Санта-Франческа Романа). На надгробье Г. изображен сидящим на коне, к-рого под узды ведет св. Екатерина Сиенская.

Соч.: *Lettres secrètes et curiales, relatives du pape Grégoire XI (1370–1378) à la France: Extraites des registres du Vatican.* P., 1935–1957. (Fontes / Pont. comis. CIC; 12). 5 vol.; *Lettres / Ed. C. Tihon.* Brux.; R., 1958–1975. 5 vol.; *Acta / Ed. A. Tautu.* R., 1966.

Лит.: *Mirot L.* La politique pontificale et le retour du Saint-Siège à Rome en 1376. P., 1899; *Mollat G.* Les Papes d'Avignon (1305–1378). P., 1950⁹; *Pélissier J. P.* Grégoire XI ramène la Papauté à Rome. Clairvivre (Dordogne), 1962; *Guillemin B.* La Cour pontificale d'Avignon, 1309–1376: Étude d'une société. P., 1966²; *Thibault P. R.* Pope Gregory XI: The Failure of Tradition. Lanham, 1986; *Iorio R.* L'inchiesta di papa Gregorio XI sugli Ospedalieri della diocesi di Trani. Toronto, 1996.

А. Г. Крысов

ГРИГО́РИЙ XII (ок. 1325 или ок. 1335, Венеция — 18.10.1417, Реканати; до избрания папой — Андже́ло Коррарио), папа Римский (19 дек. 1406 — 4 июля 1415).

Род. в знатной семье. Получив богословское образование, был каноником венецианского кафедрального собора. В 1377 г. получил степень магистра теологии и стал деканом в Короне. С началом *схизмы в католической Церкви* в окт. 1380 г. находившимся в Риме папой *Урбаном VI* назначен епископом Кастелло, затем 21 февр. 1387 г. — легатом в Истрии и Далмации. 1 дек. 1390 г. папа *Бонифаций IX* назначил его лат. патриархом К-поля. С 1395 г. администратор еп-ства Корона. С 1399 г. выполнял миссию папского легата при неаполитанском кор. Владиславе. 4 апр. 1405 г. папой *Иннокентием VII* назначен легатом в Анконской марке. 12 июня того же года возведен в достоинство кардинала-пресвитера рим. ц. св. Марка с сохранением за ним кафедры лат. К-польского патриарха. После смерти папы *Иннокентия VII* (6 нояб. 1406) на конклаве в Риме 19 кардиналов избрали новым папой Андже́ло Коррарио,

принявшего имя Григорий XII. Коронация и интронизация Г. состоялась 19 дек. 1406 г.

В понтификат Г. схизма в католич. Церкви обострилась. С одной стороны, франц. кор. Карл VI, поддерживавший авиньонского антипапу *Бенедикта XIII*, а также Парижский



Григорий XII, папа Римский.

Гравюра. 1600 г.

(Sacchi. *Vitis pontificum.* 1626) (РГБ)

ун-т призывали находящихся в Риме кардиналов воздержаться от выборов папы и вступить в переговоры с Авиньоном. С др. стороны, Риму угрожало Неаполитанское королевство, т. к. кор. Владислав опасался, что Папский престол займет ставленник Франции, что привело бы к усилению позиций претендовавшего на неаполитанский престол Людовика II Анжуйского, родственника франц. короля. Еще до начала конклава все собравшиеся в Риме кардиналы подписали клятву, выражавшую готовность в случае избрания отказаться от Папского престола ради преодоления схизмы в том случае, если это одновременно делает и находившийся в Авиньоне Бенедикт XIII.

Законным Римским папой Г. признали Римско-Германская империя, Англия, Венгрия, Богемия, Польша, Скандинавские страны, Флорентийская и Венецианская республики и Неаполитанское королевство. В дек. 1406 г. Г. направил Бенедикту XIII сообщение о своем избрании и уведомление о принесенной клятве. В ответном послании (январь 1407) Бенедикт XIII предложил организовать их встречу, чтобы обсудить преодоление схизмы. С 3 по 21 апр. 1407 г. в Марселе проходили переговоры о встрече Г. и Бенедикта XIII, на к-рых было достигнуто соглашение, что она состоится не

позднее 1 нояб. 1407 г. в Савоне, находившейся в сфере франц. влияния. 9 авг. Г. отбыл из Рима в Виттербо, с 4 сент. по 22 январь 1408 г. находился в Сиене, 28 январь прибыл в Лукку. Г. предложил антипапе изменить место встречи, т. к. по просьбе Бенедикта XIII, находившегося в Савоне с 24 сент. 1407 г., к ней были стянуты франц. войска. В то же время ближайшее окружение Г., а также неаполитанский кор. Владислав, представители от Венеции и Венгрии настаивали на отказе от переговоров с Бенедиктом XIII.

В апр. 1408 г. под предлогом начавшихся в Риме волнений кор. Владислав ввел в Папскую область войска. Оказавшись в зависимости от кор. Владислава, 4 мая 1408 г. Г. запретил кардиналам вступать в переговоры с поддерживавшими Бенедикта XIII французами. В тот же день он объявил о возведении в кардинальское достоинство 4 чел. из своего ближайшего окружения, двое из к-рых были его племянниками: Антонио Коррарио и Габриеле Кондольмиери (впосл. папа Римский *Евгений IV*). Назначение новых кардиналов нарушало условие клятвы Г. перед конклавом и вызвало недовольство Бенедикта XIII, не назначавшего кардиналов с 1397 г. 9 мая 1408 г. он возвел в кардинальское достоинство 2 чел. Франц. король, однако, пригрозил лишить Бенедикта XIII своей поддержки, если намеченная встреча не состоится. Между тем фактический отказ Г. от переговоров с антипапой и нарушения данной им клятвы вызвали раскол в его окружении. 11 мая кард. Жан Жилье отказался подчиняться Г. и бежал из Лукки в Пизу; за ним последовали еще 6 кардиналов. 31 июля эти кардиналы и часть примкнувших к ним авиньонских кардиналов приняли решение добиваться отречения как Г., так и Бенедикта XIII и созвать в Пизе Собор для избрания нового папы.

На *Пизанский Собор* (25 марта — 27 авг. 1409) кардиналы пригласили обоих противоборствующих пап, но ни один из них не явился. Интересы Г. на Соборе отстаивал влиятельный кн. Карл Малатеста, к-рому не удалось склонить участников Собора на сторону Г. 5 июня 1409 г. на 15-й сессии Собора Г. и Бенедикт XIII были низложены (эта дата считалась окончанием понтификата Г. до 50-х гг. XX в.). На 19-й сессии

Собора (26 июня 1409) новым папой был избран Петр Филарг, принявший имя *Александр V*, к-рого признали Франция, Англия, Флоренция, Венеция и ряд герм. княжеств.

Одновременно с Пизанским Собором Бенедикт XIII созвал Собор в Перпиньяне. 6 июня 1409 г. Г. при поддержке герм. кор. Рупрехта III открыл Собор в Чивидале-дель-Фриули, на к-ром Александр V и Бенедикт XIII были объявлены схизматиками. Несмотря на присутствие представителей Рупрехта III и неаполитанского короля, Г. опасался угроз со стороны патриарха Аквиле и по завершении Собора (5 сент. 1409) тайно покинул Чивидале-дель-Фриули, сделав заявление о готовности отречься от папства, если так же поступят 2 его соперника. В нояб. 1409 г. он прибыл в Гаэту, где оказался практически в полном подчинении у кор. Владислава. В 1410 г. Г. отправил Рижского еп. Иоанна с миссией по странам Сев. Европы с целью убедить их признать его в качестве законного папы. В 1411 г. издал буллу «*In oena Domini*», к-рой подтвердил отречение от Церкви Людовика II Анжуйского, Бенедикта XIII и Балтазара Коссы (см. *Иоанн XXIII*, антипапа; избран 25 мая 1410 вместо скончавшегося Александра V).

С утратой Г. почти всякого влияния (к этому моменту его признавали папой лишь венг. король и герм. кор. Рупрехт III) неаполитанский кор. Владислав перестал оказывать ему к.-л. поддержку и в мае 1412 г. признал законным папой Иоанна XXIII; в том же году Иоанн XXIII признал и преемник Рупрехта III герм. кор. *Сигизмунд I Люксембург*. 30 окт. 1412 г. Г. был вынужден покинуть Гаэту и отправиться в Римини к союзнику Карлу Малатесте.

9 дек. 1413 г. Иоанн XXIII издал буллу о созыве Собора для окончательного прекращения схизмы. В марте 1415 г. Г. решил отречься от папства перед открывшимся в нояб. 1414 г. *Констанцским Собором*. Считая, однако, Собор лишенным легитимности (т. к. буллу о его созыве издал незаконный папа Иоанн XXIII), Г. отправил в Констанц своих представителей, и на 14-й сессии (4 июля 1415) кард. Джованни Доминичи огласил решение Г. о созыве Констанцкого Собора, что, с т. зр. сторонников Г., придало Собору статус

законного. Затем др. представитель папы, Карл Малатеста, зачитал решение Г. об отречении от Папского престола. Оба соперника Г. — Бенедикт XIII и Иоанн XXIII — решением Собора были лишены папской власти. Т. к. отречение Г. помогло прекратить схизму в католич. Церкви, Констанцкий Собор пожаловал ему титул кардинала-епископа Порто и Санта-Руфины, должности пожизненного легата в Анконской марке и декана коллегии кардиналов с почетным правом занимать 2-е после папы место во всех официальных церемониях.

19 июля 1415 г., находясь в замке Монтефьоре, Г. получил известие об оглашении его отречения и о решении Собора относительно его дальнейшей судьбы. 20 июля Г. провел последнюю консисторию, сложил с себя знаки папской власти и облачился в одеяния кардинала. После этого окружавшие его кардиналы отправились на Констанцкий Собор, а он переехал в янв. 1416 г. в Реканати, где скончался и был похоронен в кафедральном соборе. Ист.: *Lettres de Grégoire XII (1406–1415): Textes et analyses* / Ed. M. Soenen. Brux.; R., 1976. Лит.: *Raffaelli F.* Il monumento di papa Gregorio XII ed i suoi donativi alla cattedrale basilica di Recanati. Fermo, 1877; *Erlor G.* Florenz, Neapel und das papstliche Schisma // *Hist. Taschenbuch*. 1889. Bd. 8. S. 179–230; *Finke H.* Eine Papstchronik des XV. Jh. // *RQS*. 1890. Bd. 4. S. 340–362; *Meister A.* Das Konzil zu Cividale 1409 // *Hist. Jb.* 1893. Bd. 14. S. 320–330; *Schlitz L.* Die Quellen zur Geschichte des Konzils von Cividale 1409 // *RQS*. 1894. Bd. 8. S. 217–259; *Eubel K.* Das Itinerar der Päpste zur Zeit des grossen Schisma // *Hist. Jb.* 1895. Bd. 16. S. 545–564; *idem.* Die «Provisiones Praelatorum» durch Gregor XII. nach Mitte Mai 1408 // *RQS*. 1896. Bd. 10. S. 99–131; *Lisini A.* Papa Gregorio XII e i Senesi // *La Rassegna Nazionale Firenze*. 1896. Vol. 91. P. 97–117, 280–321; *Pica E.* Venezia i lo scisma durante il pontificato di Gregorio XII (1406–1409) // *Nuovo Archivio Veneto*. 1897. Vol. 13. P. 135–158; *Salembier L.* Le Grand schisme d'Occident. P., 1900; *Zanutto L.* Itinerario del pontefice Gregorio XII da Roma (9 ag. 1407) a Cividale del Friuli (26 mag. 1409): *Studio storico*. Udine, 1901; *Valois N.* La France et le Grand Schisme d'Occident. P., 1901–1902. Vol. 3–4; *Hollerbach J.* Die Gregorianische Partei, Sigismund und das Konstanzer Konzil // *RQS*. 1909. Bd. 23. H. 2. S. 129–164; 1910. Bd. 24. H. 2. S. 3–39, 121–140; *Montor A., de.* The Lives and Times of the Popes. N. Y., 1911. P. 97–108; *Tihon C.* Les expectatives in forma pauperum de Grégoire XII // *Bull. de l'Inst. hist. Belge de Rome*. 1926. Vol. 6. P. 71–101; *An. Pont. Cath.* 1931. P. 127, 139, 141, 164–165, 168; *Petersohn J.* Papst Gregors XII.: Flucht aus Cividale (1409) und die Sicherstellung des papstlichen Paramentschatzes // *RQS*. 1963. Bd. 58. S. 51–70; *Girgensohn D.* Kardinal Antonio Caetani und Gregor XII. in den Jahren

1406–1408 // *QFIAB*. 1984. Bd. 64. S. 116–226; *Soenen M.* Grégoire XII // *Dictionnaire hist. de la Papauté* / Dir. Ph. Levillain. P., 1994. P. 758–760.

А. Г. Крысов

ГРИГОРИЙ XIII (1.01.1502, Болонья — 10.04.1585, Рим; до избрания папой — Уго Бонкомпаньи), папа Римский (с 13 мая 1572). Род. в богатой купеческой семье, учился в Болонском ун-те, где в 1530 г. получил степень д-ра канонического и



Григорий XIII, папа Римский.

Гравюра. 1600 г.

(*Sacchi. Vitis pontificum. 1626*) (РГБ)

гражданского права (*in utroque jure*). В 1531–1539 гг. преподавал в ун-те. В 1538 г. папа Римский *Павел III* привлек Уго Бонкомпаньи как юриста к работе в Римской курии. В 1546 г. в должности абривиатора Бонкомпаньи участвовал в работе *Триентского Собора* (также в 1561–1563). При папе Римском *Павле IV* в янв. 1556 г. стал членом папской комиссии, работавшей над подготовкой реформ в католич. Церкви. В должности папского датария был помощником кард. Карло Караффы, племянника Павла IV, сопровождал кардинала во Францию, куда тот был послан в качестве папского легата, и ко двору испан. кор. *Филиппа II* в Брюсселе. В 1558 г. Бонкомпаньи рукоположен во пресвитера, 20 июля того же года наречен епископом г. Виесте. Папа Римский *Пиус IV* назначил Бонкомпаньи префектом верховного папского трибунала *Signatura apostolica*, а 12 марта 1565 г. возвел в кардинала-пресвитера рим. ц. Сикста (получен 15 мая 1565). Осенью 1565 г. был послан легатом в Испанию для разбирательства по делу архиеп. Толедского Бартоломе Каррансы. После смерти Пия IV Бонкомпаньи, не присутствовавший на конклаве, рассматри-



вался как один из возможных претендентов на Папский престол, однако в янв. 1566 г. папой был избран еп. Непи Антонио (Микеле) Гислиери (см. *Пий V*), при к-ром Бонкомпаньи вошел в состав созданной новым папой комиссии рим. корректоров (*Correctores Romani*) для упорядочения сводов канонического права и подготовки офиц. издания «*Corpus juris canonici*».

После смерти Пия V кард. Уго Бонкомпаньи при поддержке кард. Антуана Гранвелы, в то время вице-кор. Неаполитанского и приближенного испан. кор. Филиппа II, был избран папой и взошел на Римский престол. Сторонник и проводник *Контрреформации*, Г. подготовил ряд преобразований в духе Тридентского Собора. В отличие от строгого аскетизма папы Пия V правление Г., вероятно, в силу юридического образования, по мнению современников, характеризовалось как более светское.

Заявляя о себе как о противнике *непотизма*, Г. тем не менее назначил кардиналами племянников — Филиппа Бонкомпаньи (со 2 июня 1572) и Филиппа Ваставиллано (с 5 июля 1574), 3-му племяннику в сане было отказано. Брату Г., обратившемуся с просьбой к папе о денежном вспомоществовании, был запрещен доступ в Рим. Г. был последним папой, о к-ром точно известно, что он имел внебрачных детей — сын Джакомо род. до принятия Уго Бонкомпаньи сана священника. Г. устроил брак сына с графиней Сфорца и возвел в должность управляющего замком Св. ангела и гонфалоньера Римской Церкви (главнокомандующего войсками Папской области).

Г. уже в день избрания сообщил послам Испании и Португалии, что намерен продолжить борьбу против турок, начатую его предшественниками, и предоставить помощь Священной антитур. лиге, организованной папой Пием V. Однако конфликт между участниками лиги, прежде всего Испанией и Венецией, к-рые заключили сепаратные мирные договоры с *Османской империей* (Венеция в 1573, Испания в 1581), помешал достичь к.-л. успехов в борьбе с османской угрозой. Основным направлением политики Г. стала борьба с распространявшимся протестантизмом. Папские легаты действовали при дворах Франции, Испании, Португалии, в нем. княже-



Герб Григория XIII.
Неизв. художник. Роспись капеллы
Редemptoris Mater. XVI в.

ствах, в Швеции и в Польше, стремясь любой ценой сдержать *Реформацию*. Традиционно считается, что папа положительно воспринял известие о *Варфоломеевской ночи* (24 авг. 1572), к-рую назвал «очень радостным событием для всего христианского мира» (*Romier L. La S.-Barthélemy // Revue du XVI^e siècle. 1913. P. 530*), победой Церкви над еретиками. Однако в совр. исследованиях уточняется, что папа не только не принимал никакого участия в подготовке резни, но, более того, как юрист сожалел о том, что франц. кор. Карлу IX не удалось прибегнуть к более законным методам наказания еретиков. Позднее, чтобы поддержать борьбу с гугенотами во Франции, Г. благословил католиков, воевавших с «новой ересью» (15 февр. 1585). Были заключены секретные договоры с испан. инквизицией. Буллой «*Antiqua Judeorum*» (1581) Г. распространил полномочия инквизиции на дела, связанные с иудеями и мусульманами. Согласно булле «*Consueverunt Romani pontifices*» (1583), были расширены категории отлучавшихся от Церкви — в их числе были не только еретики, но и пираты, бандиты, требующие выкуп, фальшивомонетчики и др. нарушители общественного спокойствия.

Большие надежды папа возлагал на союз с испан. королем против англ. кор. *Елизаветы I*. В Нидерландах он также поддерживал борьбу против принца Вильгельма Оранского и гёзов, надеясь использовать эти земли как плацдарм для борьбы

с протестант. Англией. В Швеции, куда в 1577 г. в качестве чрезвычайного посла был отправлен иезуит Антонио *Поссевино*, кор. *Иоанн III* Ваза под влиянием жены-католички Екатерины Ягеллонки, сестры польск. кор. *Сигизмунда II* Августа, согласился сохранить в своем гос-ве католич. веру при условии, что будут разрешены совершение мессы на национальном языке, причащение хлебом и вином, брак священнослужителей, отказ от почитания святых, а также что бывш. церковное имущество, перешедшее за годы Реформации к светским владельцам, будет за ними сохранено. После отказа Г. признать возможным подобное «примирение религий», после смерти Екатерины Ягеллонки (1583) и нового брака с лютеранкой швед. король окончательно отпал от католичества, перейдя в лютеран. веру. В Польше папа одобрил избрание королем *Стефана Батория* (1576), к-рый впосл. оказывал поддержку католич. духовенству и иезуитам в борьбе с реформационным движением.

Стремясь провести в жизнь решения Тридентского Собора, папа прежде всего принял меры для того, чтобы документы Собора были обнародованы повсюду. Следуя соборным решениям, он сделал с 1573 г. обязательными визитации церковных провинций в Сев. и Центр. Италии. В др. регионах (напр., в католич. кантонах Швейцарии, в Н. Австрии и Тироле) проводниками папской политики стали папские нунции. В Свящ. Римской империи в условиях активного распространения протестантизма, что грозило отпадением от католич. Церкви Кёльнского архиеп-ства (в 1582 архиеп. Кёльнский Гебхард II фон Вальдбург объявил себя кальвинистом, присоединение его к протестант. курфюрстам давало им перевес в коллегии, избиравшей императора), папе пришлось согласиться на избрание в 1583 г. на архиепископскую кафедру католика Эрнста Баварского, брата герц. Баварского Вильгельма V, несмотря на то что буд. архиепископ Кёльнский к тому времени был одновременно епископом Мюнстерским, Льежским, Фрайзингенским и Хильдесхаймским.

Для упрочения церковной дисциплины (это требование также было выдвинуто на Тридентском Соборе) Г. провел ряд преобразований





Римской курии. Стремясь контролировать процесс назначения епископов, папа потребовал составления списка тех священников, к-рые в ближайшее время при наличии вакансий могли бы получить епископский сан, с тем чтобы о кандидатах была собрана как можно более полная информация и на вакантные должности назначались бы только достойные. Были организованы конгрегация по делам епископов (в 1601 вместе с конгрегацией по делам монашествующих вошла в состав конгрегации по делам епископов и монашествующих) и конгрегация церемониала (1572). Была изменена финансовая структура католич. Церкви, контроль над доходами передали Апостольской палате (Camera apostolica). Г. заложил основу буд. конгрегации по распространению веры (Propaganda fidei) — комитету из 3 кардиналов поручалось руководство католич. миссиями на Востоке по поддержанию католиков вост. обряда в каноническом общении с Римским престолом и распространению католич. веры среди правосл. населения. С этой же целью Г. способствовал публикации катехизиса католич. Церкви на вост. языках. Миссионерская деятельность католич. монашеских орденов на неевроп. территориях получила поддержку со стороны Г. Иезуиты начали активную миссионерскую деятельность в Китае, Японии, получив папскую привилегию и являясь единственным орденом, к-рый мог вести проповедническую деятельность на этих землях, а также в Перу, в Мексике, в Вост. Африке и на Ближ. Востоке. Папа предоставил значительную финансовую помощь иезуитскому коллегиям в Японии. Миссии *августинцев* и *францисканцев* работали на Филиппинских о-вах, в 1579 г. там было основано Манильское еп-ство.

В кон. 1577 — нач. 1578 г. в Риме находился яковитский Антиохийский патриарх Игнатий Наматалла, с к-рым были начаты переговоры о заключении церковной унии Римско-католической Церкви и древневосточных Церквей (Сирийской (яковитской), Коптской и Эфиопской). Унии были заключены уже после смерти Г. (см. ст. *Восточные католические Церкви*).

В 1581 г. рус. царь *Иоанн IV Васильевич* Грозный обратился к Г. с просьбой о посредничестве в заклю-

чении мира между Русским гос-вом и Великим княжеством Литовским. В Москву был послан Поссевино, уполномоченный также вести переговоры о заключении унии. После подписания Ям-Запольского мира Поссевино прибыл в Москву, где с разрешения Иоанна Грозного провел (21, 23 февр. и 4 марта) публичные диспуты о вере, после одного из к-рых в порыве ярости царь чуть не убил папского легата. Миссия Поссевино была завершена, не принеся никаких результатов в переговорах об унии.

Следуя программе Собора по возрождению католич. духовности, папа поддерживал деятельность иезуитов, капуцинов и др. орденов. В 1575 г. буллой «*Coriosus*» Г. утвердил орден *ораториан*, а в 1579 г. провел реорганизацию зап. ветви ордена *василиан* (булла «*Benedictus Dominus*»). В 1580 г. папа одобрил реформу ордена *кармелитов*, проведенную *Терезой Авильской*, в результате к-рой выделилась ветвь босоногих кармелиток и кармелитов.

Г. поручил Ц. *Баронию* отредактировать и подготовить к публикации Римский Мартиролог. В 1582 г. было опубликовано офиц. утвержденное Г. (буллой «*Cum pro munere pastoralis*») собрание законов католич. Церкви «*Corpus juris canonici*», действовавшее до 1917 г. В процессе подготовки 4-томного издания проводились разыскание и сличение древних рукописей Декрета *Грациана* и сводов декретального права с целью устранения ошибок и разночтений.

В 1582 г. папа провел реформу календаря. О ее необходимости было объявлено уже на Тридентском Соборе: из-за погрешности юлианского календаря дата 21 марта, традиционно считавшаяся ранней границей пасхального полнолуния, постепенно отступала от астрономического весеннего равноденствия и к 1545 г., когда открылся Собор, отставала от него на 10 дней. Для подготовки реформы была организована особая комиссия, окончательный проект (составленный астрономом Л. Лилло) получил одобрение мн. европ. ун-тов. Было предложено удалить 10 дней, накопившихся при следовании юлианскому календарю со времени Никейского Собора (325), и во избежание их накопления в дальнейшем каждые 400 лет пропускать по 3 високоса; для этого годы крат-

ные 100, но не кратные 400 принимались за обычные вместо високосных (1700, 1800, 1900, 2100 и 2200 — обычные годы; 1600, 2000 и 2400 — високосные). Т. о., граница пасхального года, 21 марта, вновь, как и в IV в., возвращалась в точку весеннего равноденствия. Одновременно с этим коррекции подвергся и способ определения полнолуний (см. статьи *Календарь*, *Пасхалия*). Новый календарь, к-рый получил по имени Г. название «григорианский», был введен в действие буллой от 24 февр. 1582 г. «*Inter gravissimas*». После 4 окт. того года всем христианам предписывалось считать сразу 15 окт. В 1583 г. папа направил посольство К-польскому патриарху *Иеремии II* с дарами и предложением перейти на новый календарь. В кон. 1583 г. на Соборе в К-поле это предложение было отвергнуто как не соответствующее каноническим правилам празднования Пасхи.

Г. более чем кто-либо из его предшественников старался превратить Рим в центр католич. церковного образования — при Римской коллегии (см. ст. *Григорианский университет*) были основаны Германская коллегия (булла «*Postquam Deo placuit*», 1574), Греческая коллегия св. Афанасия (булла «*In apostolicae Sedis*», 1577), Коллегия англов св. Фомы (булла «*Quoniam divinae*», 1579) и Маронитская коллегия (булла «*Humana sic ferunt*», 1584), целью к-рых была подготовка и священников вост. обряда. Римская коллегия получила новое здание и ежегодную денежную дотацию. В 1575 г. в Риме широко праздновался юбилейный год («*annus sanctus*»), в город прибыло ок. 400 тыс. паломников. К этому событию в Риме были проведены работы по реконструкции дорог, разбиты фонтаны, в т. ч. 2 на пл. Навона, начато строительство Квиринальского дворца.

Г. скончался в Риме и похоронен в базилике св. Петра.

Ист.: *Magnum bullarium romanum* / Ed. L. Cherubini et. al. Luxemburgi, 1742. Vol. 2. P. 387–526; *Levi della Vida G.* Documenti intorno alle relazioni delle Chiese orientali con la S. Sede durante il pontificato di Gregorio XIII. Vat., 1948.

Лит.: *Karttunen L.* Grégoire XIII comme politicien et souverain. Helsinki, 1911; *Schelmass K.* Wissenschaftliche Forschungen unter Gregor XIII. für die Neuausgabe des Gratianischen Dekrets // *Papsttum und Kaisertum: Forschungen z. politischen Geschichte und Geisteskultur des Mittelalters: FS P. Kehr / Hrsg. A. Brackmann. Münch., 1926. S. 674–690; Pastor L.*





Grégoire XIII: Trad. de l'allemand. P., 1938. 2 vol. (Histoire des Papes depuis la fin du Moyen Âge; 19–20); *Pecchiat P.* La nascita di Giacomo Boncompagni // Archivi: Archivi d'Italia e rassegna internazionale degli archivi. R., 1954. Ser. 2. Vol. 21. P. 9–47; *Catalano G.* Controversie giurisdizionali tra Chiesa e Stato nell'età di Gregorio XIII et di Filippo II. Palermo, 1955. (Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere ed Arti di Palermo. Ser. 4. Vol. 15. Pt. 2. Fasc. 1); *Lukács L.* Die nordlichen päpstlichen Seminarier und P. Possevino (1577–1587) // Archivium Historicum Societatis Iesu. 1955. Vol. 24. P. 33–94; *Polèn St.* Une tentative d'Union au XVI^e siècle: La mission religieuse du Père Antoine Possevin, S. J. en Moscovie (1581–1582). R., 1957. (OCA; 150); *Prodi P. S.* Carlo Borromeo et la trattative tra Gregorio XIII et Filippo II sulla giurisdizione ecclesiastica // Rivista di storia d. Chiesa in Italia. R., 1957. Vol. 11. P. 195–240; *Cloulas I.* Grégoire XIII et l'aliénation des biens du clergé de France en 1574–1575 // Mélanges de l'École Française de Rome. R., 1959. Vol. 71. P. 381–404; *De' Reguardati F.-M.* Il fenomeno del banditismo sotto Gregorio XIII (1572–1585) et Sisto V (1585–1590): Suoi riflessi sulla nobiltà // Rivista Araldica. R., 1987. Vol. 85. P. 198–207; *Jacks P.* A Sacred Meta for Pilgrims in the Holy Year 1575 // Architectura. Münch., 1989. Vol. 19. P. 137–165.

Н. И. Алтухова

ГРИГОРИЙ XIV (11.02.1535, Сомма (Сомма-Ломбардо), близ Милана – 16.10.1591, Рим; до из-



Григорий XIV, папа Римский.

Гравюра. 1600 г.

(*Sacchi. Vitis pontificum. 1626*) (РГБ)

брания папой – Николо Сфондрати), папа Римский (с 5 дек. 1590). Род. в знатной патрицианской семье. Его отец, Франческо Сфондрати, юрист и сенатор Милана, после смерти жены выбрал церковную деятельность и был возведен папой Римским Павлом III в кардинала. Н. Сфондрати изучал право в ун-тах Перуджи, Падуи и Павии, потом был рукоположен во пресвитера. Возможно, нек-рое влияние на буд. папу оказал кард. Карло Борромео, к-рому Сфондрати приходился дальним родственником. В марте

1560 г. Сфондрати получил должность епископа Кремоны, к-рую передал его предшественник кард. Федерико Чези, однако его епископское рукоположение состоялось лишь в нач. 1562 г., по достижении минимального для епископа возраста – 27 лет. Участвовал в работе Тридентского Собора, где, в частности, голо-совал за необходимость присутствия епископов в своих еп-ствах (такая позиция по этому вопросу рассматривалась как происпан.). 17 февр. 1562 г. вошел в состав соборной комиссии, занимавшейся пересмотром *Индекса запрещенных книг* (*Index librorum prohibitorum*); 21 июня 1563 г. включен в состав комиссии, разрабатывавшей проект соборного декрета о браке.

Вернувшись в еп-ство, Сфондрати действовал в русле выработанной Собором программы. На созванном им в 1580 г. синоде были обнародованы принятые Собором документы. Сфондрати пригласил в еп-ство представителей монашеских орденов *театинцев* и *варнавитов*, чья деятельность в условиях недостаточного количества образованных священников способствовала росту влияния католич. Церкви. 12 дек. 1583 г. был возведен в достоинство кардинала; 14 янв. 1585 г. получил титул кардинала-пресвитера рим. ц. св. Цецилии. Участвовал в конклавах, на к-рых были избраны папы *Сикст V* и *Урбан VII*, умерший через 12 дней после избрания (27 сент. 1590). На новом конклаве, продлившемся ок. 2 месяцев, кард. Н. Сфондрати был избран папой с принятием имени Григорий XIV в память о папе Римском *Григории XIII*. Интронизация Г. состоялась 8 дек. 1590 г. в Латеранской базилике.

Из-за слабого здоровья Г. вскоре фактически передал дела племяннику Паоло Эмилио Сфондрати, к-рого возвел в кардинала, несмотря на то что тому едва исполнилось 30 лет. Продолжая борьбу с распространявшимся *протестантизмом*, Г. во Франции поддерживал Католическую лигу, передавая значительные денежные суммы возглавлявшим ее принципам, и дважды подтвердив отлучение от Церкви Генриха Наваррского (впосл. франц. кор. *Генрих IV*), отказываясь признать его наследником франц. престола. Г. выступил с требованием, чтобы брак польск. кор. Сигизмунда III Вазы был заключен только с католичкой,

дабы помешать распространению *Реформации* в Речи Посполитой.

Малоуспешно Г. пытался бороться с разбойниками, угрожавшими Папскому гос-ву и Риму: папской армии удалось оттеснить банду разбойников к югу, к границам Неаполитанского королевства, однако в целом ситуация не изменилась. Г. неоднократно организовывал раздачу хлеба в Риме, чтобы решить проблему голода. Буллой от 21 марта 1591 г. Г. под угрозой отлучения от Церкви запретил любые споры или пари о результатах конклава, длительности понтификата того или иного папы и назначениях кардиналов.

Заботясь о воплощении решений Тридентского Собора, папа организовал специальные комиссии для исправления ошибок в тексте *Вульгаты* и для редактирования *Бревиария*. Широко поддерживал деятельность монашеских орденов, особенно *иезуитов*.

Летом 1591 г. тяжело заболел, 20 сент. полностью отстранился от участия в делах Римской курии. Похоронен в соборе св. Петра.

Ист.: *Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum* / Ed. S. Franco et H. Dalmazzo. Torino, 1865. Vol. 9. P. 383–504. Лит.: *Facini M.* Il pontificato di Gregorio XIV su documenti inediti. R., 1911; *Castano L.* Mons. N. Sfondrati, vescovo di Cremona, al concilio di Trento, 1561–1563. Torino, 1939; *idem.* Gregorio XIV, Niccolo Sfondrato, 1535–1591. Torino, 1957; *Cloulas I.* L'armée pontificale de Grégoire XIV, Innocent IX et Clément VIII, pendant la seconde campagne en France d'Alexandre Farnèse (1591–1592) // Bull. de la commission royale d'histoire. 1960. Vol. 126. P. 83–102; *Laurain-Portemier M.* Absolutisme et népotisme, la surintendance de l'État ecclésiastique // Bibliothèque de l'École des chartes. P., 1973. Vol. 131. P. 487–567.

Н. И. Алтухова

ГРИГОРИЙ XV (9 или 15 янв. 1554, Болонья – 8.07.1623, Рим; до избрания папой – Алессандро Лудовизи), папа Римский (с 9 февр. 1621). Сын гр. Помпео Лудовизи и Камиллы Бьянкини. Учился в Риме в *Григорианском университете*. Окончив курс философии и гуманитарных наук, вернулся в Болонью и поступил в ун-т, защитил диссертацию (4 июня 1575) и стал д-ром гражданского и канонического права (*in utroque iure*). 23 июня 1575 г. прибыл в Рим, где поступил на службу в Римскую курию. В 1588 г. папой Римским *Сикстом V* включен в состав дипломатической миссии в Вену и Краков, однако из-за болезни А. Лудовизи не смог



покинуть Рим. 13 июля 1593 г. папой Римским Климентом VIII возведен в сан прелата и назначен референдарием Апостольских сигнатур (юстиции и милости). С 13 авг. 1596 г. член гражданского трибунала при генеральном викарии Рима, со 2 апр. 1597 по май 1598 г. исполнял обязанности провицегеранта Рима (помощник по светским делам генерального викария). 17 апр. 1600 г. папа Климент VIII назначил А. Лудовизи представителем Болоньи и одним из 12 аудиторов в трибунале *Rota romana*. Помимо судебноправовой деятельности в Римской курии выполнял различные дипломатические поручения, в т. ч. относительно канонического присоединения к Римско-католической Церкви франц. кор. *Генриха IV*. Вместе с Маффео Барберини (впосл. папа *Урбан VIII*) А. Лудовизи находился с дипломатической миссией в Беневенто.

12 апр. 1612 г. папой Римским Павлом V назначен архиепископом Болоньи. Епископское рукоположение А. Лудовизи, состоявшееся 1 мая того же года в рим. ц. св. Андрея на Квиринале, возглавил кард. Сципионе Каффарелли-Боргезе. 13 авг. назначен папским нунцием в Савойе, где ему было поручено стать посредником в урегулировании конфликта вокруг маркграфства Монферрато между савойским герц. Карлом Эммануилом I и испан. кор. Филиппом III. 19 сент. 1616 г. папой Павлом V возведен в достоинство кардинала, 3 дек. объявлен кардиналом-пресвитером рим. ц. св. Марии (S. Mariae trans Pontem).

После смерти папы Павла V (28 янв. 1621) при поддержке испан. и франц. дворов 9 февр. 1621 г. избран новым папой с именем Григорий XV, 14 февр. коронован в соборе св. Петра; 14 мая того же года состоялась интронизация Г. в Латеранской базилике. Продолжая политику *Контрреформации*, Г. направил финансовую помощь герм. имп. Фердинанду II и поручил папскому нунцию Карло Караффе оказывать ему помощь в борьбе с протестантизмом в Чехии и Моравии. При Г. улучшились отношения с Англией, папа пытался содействовать браку принца Уэльского (впосл. кор. Карл I) с испан. инфантой Марией, надеясь тем самым добиться возрождения католицизма в стране. Несмотря на неудачу в организации этого брака,



Григорий XV, папа Римский.
Гравюра. 1600 г.
(*Sacchi. Vitis pontificum. 1626*) (РГБ)

при Г. положение католич. Церкви в Англии неск. улучшилось.

Одним из важных деяний Г. стало изменение процедуры *конклава*: установление 3 возможных форм папских выборов (баллотировка, компромисс и единогласное одобрение) и введение индивидуального, письменного и тайного голосования при баллотировке (булла «*Aeterni Patris*» от 15 нояб. 1621), а также общая регламентация проведения конклава (булла «*Decet Romanorum Pontificum*» от 12 марта 1622).

Ввиду распространения протестантизма в Европе, наступления ислама со стороны Османской империи, расширения колонизации Сев. и Юж. Америки и открытия морских путей в Африку и на Дальн. Восток 6 янв. 1622 г. Г. учредил конгрегацию Пропанды веры (*Sacra Congregatio de Propaganda Fide*). 22 июня того же года буллой «*Inscrutabili Divinae*» новой конгрегации поручалось вести дела, относящиеся к распространению католич. веры в мире, и расширять миссии католич. Церкви в различных странах и на континентах (*Bullarium Romanum*. XII. 690–693).

12 марта 1622 г. Г. совершил 1-ю в истории Римско-католической Церкви одновременную канонизацию неск. святых: Игнатия *Лойолы*, основателя ордена иезуитов, Франциска *Ксаверия*, соратника Лойолы, иезуита-миссионера в Индии и Японии, *Терезы Авильской*, Филиппа *Нери* и Исидора-пахаря, небесного покровителя испан. земледельцев. Канонизировав их, папа не успел издать соответствующие буллы, что сделал его преемник папа Урбан VIII. В 1622 г. папа беатифицировал до-

миниканца *Альберта Великого* и *Петра Алькантарского* (основателя «богоногих францисканцев»). 17 февр. 1623 г. по распоряжению Г. в Римский бревиарий был внесен день памяти *Бруно Карпузианца*.

3 нояб. 1621 г. Г. утвердил в качестве ордена конгрегацию регулярных каноников Божией Матери в Лукке, а 18 нояб. — конгрегацию *пиаристов*. Буллой «*Eximii et singulares*» (28 июля 1622) Г. благословил доминиканцев на продолжение внутри ордена богословской дискуссии, касавшейся католич. учения о непорочном зачатии Пресв. Девы Марии.

Г. скончался в Квиринальском дворце. Его тело было временно погребено в соборе св. Петра, затем перезахоронено в рим. ц. св. Игнатия, где франц. скульптор Ле Гро, племянник кард. Л. Лудовизи, соорудил усыпальницу.

Лит.: *Pastor L., von. Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*. Bd. 13. Pt. 1: Gregor XV. Freiburg i. Br., 1928. P. 25–226; *Albrecht D. Die deutsche Politik Gregors XV: Die Einwirkung der päpstlichen Diplomatie auf die Politik der Häuser Habsburg und Wittelsbach, 1621–1623*. Münch., 1956; *Reppen K. Papst, Kaiser und Reich, 1621–1644*. Tüb., 1962–1965. 2 Bde; *Metzler J. Foundation of the Congregation de Propaganda Fide by Gregory XV // Sacrae congregationis de Propaganda Fide Memoria rerum*. R. [e. a.], 1971. Vol. 1. Pt. 1. P. 79–111; *Navas Gutierrez A. M. Mediacion del papa Gregorio XV en un proyecto de matrimonio hispano-ingles // Miscelanea Augusto Segovia*. Grenada, 1986. P. 179–204.

А. Г. Крысов

ГРИГОРИЙ XVI (18.09.1765, Беллуно — 1.06.1846, Рим; мирское имя Бартоломео Альберто Каппеллари, в монашестве Мауро), папа Римский (со 2 февр. 1831). Происходил из низшего дворянства. Вопреки воле родителей 23 окт. 1783 г. поступил послушником в мон-рь св. Михаила на о-ве Мурано, принадлежавший ордену *камальдулов*. В 1786 г. принес обеты и был пострижен в монашество с наречением имени Мауро. В 1787 г. рукоположен в сан пресвитера. Получив образование в бенедиктинских коллегиях, преподавал философию и богословие в коллегии мон-ря св. Михаила. В 1790 г. назначен цензором книг (*sensor librorum*) ордена камальдулов и конгрегации Вселенской инквизиции в Венеции. В 1795 г. переведен в Рим в камальдульский мон-рь св. Григория (Сан-Грегорио аль Челио), где стал помощником (*socius*) генерального прокуратора ордена камальдулов.



В 1799 г. опубликовал кн. «Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa» (Триумф Святого Престола и Церкви), посвященную папе Римскому *Пию VI*, в к-рой защищалось учение о папской безошибочности (непогрешимости) и светской власти пап. С 1800 г. викарий аббата, с 1805 г. аббат мон-ря св. Григория в Риме. В 1801 г. участвовал в основании Академии католич. религии (Accademia della Religione Cattolica). В 1807 г. назначен генеральным прокуратором ордена камальдулов. В 1808 г. из-за оккупации Рима французами удалился на о-в Мурано в мон-рь св. Михаила, где преподавал в местной камальдульской коллегии.

В 1814 г. с восстановлением власти папы Римского *Пия VII* вернулся в Рим и был назначен аббатом мон-ря св. Григория. С 1818 г. генеральный прокуратор, с 1823 г. генеральный настоятель ордена камальдулов. В качестве советника участвовал в работе рим. конгрегаций Чрезвычайных церковных дел (с 17 сент. 1814), Вселенской инквизиции (с 10 марта 1816), Пропанганды веры (с 29 февр. 1820) и По проверке книг Вост. католич. Церквей (с 23 мая 1821). С 31 марта 1818 г. занимал должность экзаменатора епископов по богословию. При папе Римском *Льве XII* выполнял миссию апостольского визитатора ун-тов в Перудже, Камерино, Мачерате и Фермо.

21 марта 1825 г. папой *Львом XII* тайно (in pectore) возведен в достоинство кардинала. 13 марта 1826 г. объявлен кардиналом, 16 марта принял кардинальские знаки и 3 июля получил титул кардинала-пресвитера рим. ц. св. Каллиста. 1 окт. того же года назначен префектом конгрегации Пропанганды веры. Содействовал заключению соглашения между бельг. католиками и нидерландским протестант. кор. Вильгельмом I (1827), а также между арм. католиками и Османской империей (1829).

После смерти папы *Пия VIII* (30 нояб. 1830) созванный для избрания нового папы конклав проходил в обстановке революционного брожения в Центр. Италии и заседал в течение 7 недель. После длительных переговоров при поддержке Австрийской империи 2 февр. 1831 г. конклав избрал папой кард. Мауро Каппеллари, принявшего имя Григорий XVI. 6 февр. в соборе



Григорий XVI, папа Римский.
Гравюра. 1626 г.
(РГБ)

св. Петра декан коллегии кардиналов, кард.-еп. Остии и Веллетри Бартоломео *Пакка* рукоположил Г. во епископа и в тот же день короновал папской тиарой.

Управление Папским государством. Одновременно с вступлением Г. на Папский престол произошли восстания в Папской области (в Романье и Марке) и в герц-ствах Модена и Парма (февр. 1831). В Болонье открылся конгресс депутатов восставших городов Папской области, провозгласивший отмену светской власти папы и учреждение Союза итал. соединенных провинций; образовалось Временное правительство во главе с Дж. Вичини. Направленный для подавления восстания кард. Джованни Антонио Бенвенути был арестован повстанцами и доставлен в Болонью. Намеченное на 12 февр. 1831 г. восстание в Риме было предотвращено гос. секретарем кард. Томмазо Бернетти. В этой обстановке Г. обратился за помощью к австр. имп. Францу I, направившему в Папскую область австр. войска ген. И. М. Ф. фон Фримона, к-рые в нач. марта 1831 г. подавили революционное движение в Модене и Парме, 21 марта осадили Болонью и 25 марта нанесли повстанцам поражение при Римини. Временное правительство бежало из Болоньи в Анкону, где 29 марта капитулировало.

В апр. 1831 г. в Риме собрались представители Австрии, России, Франции, Пруссии и Англии, принявшие 21 мая совместный меморандум, призывавший Г. начать реформы в Папской области. В числе

рекомендаций папе предлагалось создать Гос. совет из мирян, параллельный коллегии кардиналов, устранить кардиналов и др. духовных лиц от управления финансами, ввести народные выборы коммунальных и муниципальных советов, преобразовать судебную систему. Г. согласился на частичное проведение реформ, отвергнув предложение создать Гос. совет и выборные советы. 5 июля того же года Г. издал эдикт о начале реформ, в основном коснувшихся адм. управления (организация центральных, провинциальных и коммунальных правительств, во главе к-рых стояли назначаемые папой пролегат, губернатор или мэр). В области судопроизводства было сокращено число трибуналов (в Риме упразднилось 12 трибуналов из 15), устанавливались 3 судебные иерархии (для Рима, для легатств, для Романьи и Марке), каждая из к-рых состояла из 3 гражданских судов; согласие 2 любых судов по тому или иному делу препятствовало дальнейшей апелляции. Уголовные суды радикальному реформированию не подверглись. Духовенство сохраняло за собой главную роль в администрации и в сфере образования, осуществляло строгий надзор за соблюдением гражданами религ. предписаний и обрядов; сурово каралось святотатство и членство в тайных об-вах и масонских ложах. Проведенные реформы не удовлетворили революционную партию, требовавшую упразднения светской власти папы, отмены инквизиции, свободы образования и коренной реформы судопроизводства.

В дек. 1831 г. в Папской области и в легатствах вновь началось восстание, для подавления к-рого были направлены папские войска. Назначенный чрезвычайным комиссаром в легатствах кард. Джузеппе Альбани по собственной инициативе обратился за помощью к главнокомандующему австр. армией в Сев. Италии ген. Й. В. Радецкому. В янв. 1832 г. австр. войска вновь вступили в Папскую область и разбили мятежников. Франция, пытаясь создать противовес росту влияния Австрии в Италии, без согласия папского правительства оккупировала Анкону. Г. и гос. секретарь кард. Т. Бернетти протестовали против этих действий Франции, к-рые также осудили Россия и Пруссия,





однако франц. войска продолжали оставаться в Анконе до нояб. 1838 г., когда австр. армия покинула Папскую область.

При Г. в Папском гос-ве было завершено строительство туннеля Монте-Катилло, в порту Остии введены в эксплуатацию пароходы, установлена десятичная монетная система и предпринята попытка таможенной реформы, учреждено статистическое бюро в Риме, созданы гос. больницы, приюты и бани.

В 1843 г. сторонники широких реформ вновь попытались поднять восстание в Романье и Умбрии, но были подавлены специальными легатами кард. Луиджи Ванничелли-Казони и кард. Франческо Саверио Массимо. В сент. 1845 г. произошло восстание в Романье, повстанцы захватили Римини, но затем были принуждены отступить и бежать в Тоскану.

Внешнеполитическая деятельность. Понтификат Г. ознаменовался конфликтами между католич. Церковью и рядом европ. гос-в. В 1832–1834 гг., в борьбе за престол Португалии между доном Мигелом и его братом доном Педру, Г. поддерживал дону Мигела, выражавшего интересы клерикальной партии и восстановившего в стране орден *иезуитов*. После прихода к власти дону Педру в Португалии проводились либеральные реформы: была вновь запрещена деятельность иезуитов, упразднены церковная десятина и монашеские ордены, закрыто большинство мон-рей, а их собственность и земли были национализированы, гос-во установило жесткий контроль за назначениями на епископские кафедры и др. церковные должности. Португ. правительство разорвало дипломатические отношения с Римом и закрыло нунциатуру в Лиссабоне. Протесты Г. вызывали ужесточение антиклерикальной политики, пока народное недовольство не побудило кор. Марию II да Глорию начать переговоры с Римом (1841); в 1844 г. по соглашению между Г. и Португалией в Лиссабоне возобновила деятельность нунциатура.

В Испании во время Карлистской войны (1833–1840) Г. поддержал дону Карлоса Старшего, оспаривавшего престол у кор. Изабеллы II. В борьбе с доном Карлосом Старшим, пользовавшимся поддержкой клерикалов («апостолическая пар-

тия»), регентша при Изабелле II Мария Кристина опиралась на либералов, побуждавших ее проводить антиклерикальную политику. С 15 июля 1834 г. в Испании упраздняясь инквизиция, в следующем году была запрещена деятельность иезуитов (4 июля) и большинства др. монашеских орденов и конгрегаций (окт.), отменена церковная десятина, закрыты мон-ри, за счет конфискации церковного имущества для духовенства устанавливалось содержание от гос-ва. С 1835 г. дипломатические отношения с Папским престолом были разорваны. В 1840 г. Мария Кристина выразила намерение примириться с Римом, но в том же году была свергнута и новый регент ген. Б. Эспартеро продолжил антиклерикальную политику. В 1843 г., после свержения Эспартеро, восшествия на престол Изабеллы II и установления правительства ген. Р. М. Нарваэса, сближение с Римом возобновилось. В 1845 г. было заключено соглашение, основанное на взаимных уступках, но полностью отношения между Испанией и Папским престолом были восстановлены только после смерти Г.

В 1834 г. в Швейцарии представители протестант. кантонов приняли «Баденские статьи», подчинявшие католич. Церковь гос. контролю, обязывавшие духовенство принести присягу на верность конституции своего кантона и вводившие свободу образования. 17 мая 1835 г. Г. осудил этот документ энцикликой «*Commissum Divinitus*». Несмотря на то что заявленные в «Баденских статьях» меры не получили реализации, конфликт между католич. и протестант. кантонами продолжал расти. В 1841 г. в протестант. кантоне Аргау были закрыты все католич. мон-ри; в то же время католич. кантон Люцерн объявил католицизм гос. религией (1842) и разрешил открыть иезуитскую коллегию (1844). В 1845 г. 7 католич. кантонов (Люцерн, Швиц, Ури, Унтервальден, Цуг, Фрибур и Вале (Валлис)) объединились в союз (Зондербунд). Противостояние привело к гражданской войне между протестант. кантонами и Зондербундом, завершившейся поражением католиков (1847).

Острый конфликт между Римом и правительством Пруссии возник в 30-х гг. XIX в. по вопросу о смешанных браках между католиками

и протестантами. Согласно нормам прусского законодательства, дети от смешанных браков должны были воспитываться в конфессии отца; католич. духовенству запрещалось отказывать в венчании, если не давалось обещание воспитывать детей в католичестве. Однако большинство католич. клириков не выполняли этого предписания. 25 марта 1830 г. папа Пий VIII издал бреве «*Litteris*», требовавшее католич. воспитания детей от смешанных браков, получивших венчание в католич. церкви; это же требование было выражено Г. в энциклике «*Summo iugiter studio*» (27 мая 1832). После безрезультатных переговоров с Римом прусское правительство в тайном соглашении с Кёльнским архиеп. Ф. А. фон Шпигелем, епископами Мюнстера, Трира и Падерборна определило, что для заключения католич. брака было достаточно наличия религ. убеждений у лиц, вступивших в брак, без обещания воспитывать детей в католич. вере. В 1837 г. новый Кёльнский архиеп. К. А. фон Дросте-Вишеринг, следуя указаниям Римской курии, отказался от соблюдения этого соглашения и 20 нояб. того же года был арестован по обвинению в гос. измене. Католич. епископы Пруссии (кроме Бреславльского еп. Л. Седльницкого) не пошли на уступки в вопросе о смешанных браках, что вызвало ряд новых репрессивных мер со стороны прусского правительства, в т. ч. арест Гнезненского и Познанского архиеп. М. Дунина (1838). Г. неоднократно выражал протест против действий прусских властей; была опубликована «Красная книга», содержащая хронологический перечень действий против католич. Церкви в Пруссии. После смерти прусского кор. Фридриха Вильгельма III (1840) новый кор. Фридрих Вильгельм IV согласился пойти на уступки, все требования прусского правительства по смешанным бракам были отменены, в прусском Мин-ве образования и культов был создан католич. департамент, прусским католич. епископам были дозволены непосредственные сношения с Римом.

Вопрос о смешанных браках возник также в Венгрии, где Пештский сейм постановил подвергать денежному штрафу каждого католич. пресвитера, к-рый откажется благословить смешанный брак. 30 апр. 1841 г.





Г. направил венг. епископату энциклику «*Quas vestro*», в к-рой осудил это решение. Твердая позиция в данном вопросе папы и венг. епископов привела к изданию имп. Фердинандом I указа, по к-рому католич. клирики не должны были принуждаться к венчанию смешанных браков.

Взаимоотношения с Российской империей. В начавшемся в нояб. 1830 г. восстании в Царстве Польском активное участие принимали мн. католич. клирики и монахи, одной из опор восставших были католич. мон-ри. Восстание поддержали Люблинский еп. Ян Дзенцельский и Плоцкий еп. Адам Пражмовский; находившийся вне пределов Царства Польского Краковский еп. Кароль Скорковский осуществлял связь повстанцев с Венной и Римом. 15 февр. 1831 г. Г. направил польск. католикам послание, в к-ром осудил восставших как нарушителей гос. порядка, установленного Богом. Послание, отвергнутое польск. повстанцами, объявившими его «русской фальшивкой», не удовлетворило правительство Российской империи, к-рое сочло его недостаточно жестким. 9 июня 1832 г. папа выпустил энциклику «*Cum grimum*», где повторно осудил восставших и заявил, что он молится о том, чтобы как можно скорее увидеть польск. провинции успокоенными и возвращенными к послушанию законной власти. Имп. Николай I Павлович через посланника в Риме кн. Г. И. Гагарина выразил Г. свое удовлетворение энцикликой, разрешив публикацию составленного на ее основе администратором Виленской епархии еп. Андреем Клонгевичем наставления «касательно долга верноподданнического», распространенного в католич. приходах Российской империи.

12 февр. 1839 г. в Полоцке представители униатского духовенства во главе с Литовским еп. Иосифом (Семашко), Оршанским еп. Василием (Лужинским) и викарием Литовской епархии, Брестским еп. Антонием (Зубко) приняли соборное постановление о воссоединении с Православием (см. ст. *Униатов воссоединение с РПЦ в XIX–XX вв.*). 22 нояб. 1839 г. в аллокуции «*Multa qui Deum*» Г. осудил воссоединение униатов, но не выразил резкого протеста против церковной политики российских властей.

В 1840 г. при посредничестве австр. канцлера К. фон Меттерниха

начались переговоры между Россией и Папским престолом. 1 марта 1841 г. Г. утвердил назначенного имп. Николаем I в 1839 г. еп. Игнатия Павловского архиепископом Могилёвским, митрополитом римско-католич. церквей в России. В том же году папа сообщил Николаю I о согласии принудить к отречению конфликтовавшего с рус. правительством и арестованного в 1840 г. Подляшского еп. Яна Гутковского. Желая воспрепятствовать наметившемуся сближению между Российской империей и Римом, польск. круги оказывали на Г. влияние при помощи папского архивиста пресв. А. Тейнера и иезуита пресв. А. Секки, имевших непосредственный доступ к папе. Основываясь на составленном Тейнером сборнике документов о положении католич. Церкви в России и Польше (опубл. под назв. *Vicissitudes de l'Église catholique des deux rites en Pologne et en Russie*. P., 1843), 22 июля 1842 г. в аллокуции «*Haerentem diu*» Г. обвинил российское правительство во враждебных действиях против польск. католиков. В окт. того же года российское правительство выстуило с протестом, отметив, что речь папы на заседании коллегии кардиналов вызвала новые беспорядки, прикрываемые религ. мотивами. В ответ со стороны гос. секретаря кард. Луиджи Ламбрускини последовали извинения и заявление Римской курии, что она надеется на продолжение переговоров с Россией.

16 марта 1843 г. Г. обратился к имп. Николаю I с посланием, в к-ром упомянул о стараниях Папского престола в деле воспитания российских и польск. католиков послушными подданными императора. В ответном послании папе от 11 июля Николай I перечислил совершенные им в отношении католич. Церкви в России деяния и подчеркнул, что репрессивные меры против польск. католиков имеют политический характер и не затрагивают их религ. убеждений. Переговоры России с Римом продолжились, с июля 1843 г. с рус. стороны их вел А. П. Бутенёв, его деятельность была положительно воспринята Римской курией. Российское правительство пошло на ряд уступок, в т. ч. касавшихся процедуры избрания кандидата на католич. епископские кафедры в Российской империи.

Осенью 1845 г., во время поездки на о-в Сицилию, имп. Николай I выразил желание посетить Рим и встретиться с папой. Накануне встречи Г. с императором в нояб. 1845 г. мон. ордена *воскресенцев* А. Еловицкий привез в Рим некую Макрину Мечиславскую, выдававшую себя за игуменью униатского василианского мон-ря в Минске и рассказавшую о жестоких истязаниях со стороны рус. властей и лично еп. Иосифа (Семашко), к-рый якобы избил ее за отказ принять Православие. История Мечиславской вызвала широкий резонанс в европ. обществе (в англ. парламент был подан запрос о религ. преследованиях в Российской империи, во Франции Мечиславскую принимали как мученицу за веру). 5 нояб. Г. дал аудиенцию Мечиславской и Еловицкому, поручив организовать комиссию по факту гонений на католиков в России. В янв. 1846 г. российское правительство на основании проведенного расследования опровергло факт существования жен. василианского мон-ря в Минске; в посл. историк иезуит Я. Урбан доказал, что Мечиславская была самозванкой (*Urban J. Makryna Mieczyslawska w świetle prawdy*. Kraków, 1923), действовавшей по указке представителей польск. политических кругов.

Несмотря на прием, оказанный в Риме Мечиславской, 13 и 17 дек. 1845 г. состоялись 2 личные встречи Николая I с Г. Император обратил внимание папы на действия польск. эмиграции, препятствовавшей налаживанию отношений России с Римом, и на недопустимость участия польск. католич. духовенства в революционно-освободительной борьбе. Со своей стороны Г. подтвердил неизменность позиции Папского престола по польск. вопросу, но указал на законодательные ограничения деятельности католич. Церкви в Российской империи и на необходимость усиления контроля со стороны Папского престола над католич. Церковью в России.

После отъезда Николая I в Рим в течение месяца проводились переговоры между рус. канцлером К. В. Нессельроде и гос. секретарем кард. Л. Ламбрускини, итогом к-рых стала договоренность о подготовке *конкордата* между Россией и Папским престолом, заключенного в 1847 г. при преемнике Г., папе Римском Пии IX.





Церковная деятельность. Г. подверг критике и осуждению либерализм и религ. индифферентизм Ф. Р. де Ламенне (энциклики «*Mirari vos*» от 15 авг. 1832, «*Singulari nos*» от 25 июня 1834), рационализм Г. Гермеса (бreve «*Dum acerbissimas*» от 26 сент. 1835) и *фидеизм* Л. Ботена. В изданной Г. энциклике «*Inter praecipuas*» (8 мая 1844) порицалась деятельность библейских об-в, особенно Лондонского Библейского об-ва и Нью-Йоркского христ. союза, занимавшихся в Италии антикатолич. пропагандой, а также предписывалось использовать в богослужебных целях только те переводы Свящ. Писания на национальные языки, к-рые получили одобрение католич. Церкви.

Большое внимание Г. уделял миссионерской деятельности католич. Церкви: за время его понтификата было назначено 95 епископов-миссионеров, учреждено 15 новых миссионерских еп-ств и 36 апостольских викариатов на Ближ. Востоке, в Африке, в Индии, в Австралии и в Океании, а также в Великобритании и Сев. Америке, создано неск. ин-тов по подготовке миссионеров и учреждены об-ва по сбору средств для миссий.

29 апр. 1836 г. Г. утвердил устав основанного в 1816 г. Общества Марии, одной из главных целей к-рого являлась миссионерская деятельность. В 1837 г. Г. возвел в ранг аббатства общину бенедиктинских монахов в Солеме (впосл. стала одним из главных центров *литургического движения*) и назначил аббатом этой общины видного ученого-литургиста П. Л. П. Геранже. При Г. аббат Ж. Б. А. Лакордер (в прошлом соратник де Ламенне) восстановил орден доминиканцев во Франции (1841).

Г. интересовался искусством и различными отраслями знания. Он расширил Ватиканскую б-ку, основал Египетский и Этрусский музеи в Ватикане и положил основание Христианскому музею в Латеране, содействовал восстановлению рим. базилики Сан-Паоло фуори ле Муро и базилики Санта-Мария дельи Анджели близ Ассизи, поощрял проведение раскопок на Римском форуме и в рим. катакомбах, оказывал покровительство скульптору Б. Торвальдсену и худож. И. Ф. Овербеку. Г. возвел в сан кардинала Анджело Маи (филолог и палеограф,

1837) и Джузеппе Мещофанти (лингвист, 1838); оба кардинала были членами Российской имп. АН.

Погребен в соборе св. Петра, над его могилой воздвигнуто надгробие работы скульптора Л. Амичи. Соч.: *Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa contro gli assalti dei novatori respinti e combattuti colle stesse loro armi.* R., 1799; *Acta Gregorii Papae XVI.* R., 1901–1904. Vol. 1–4; Окружное послание «*Mirari vos*» // Покров: Альм. рос. католиков. 1999. № 1. С. 5–14.

Лит.: *Baraldi G.* Pio VIII e Gregorio XVI. Modena, 1831; *Wagner B.* Papst Gregor XVI., sein Leben und sein Pontificat. Sulzbach, 1846; *Sylvain C.* Grégoire XVI et son pontificat. Lille; P., 1889; *Helfert J. A., von.* Gregor XVI. und Pius IX.: Ausgang und Anfang ihrer Regierung, Okt. 1845 – Nov. 1846. Prague, 1895; *Starowieyski F.* Z dziejów Stolicy Św. za pontyfikatu Grzegorza XVI. Kraków, 1911; *Bastgen H.* Forschungen und Quellen zur Kirchenpolitik Gregor XVI. Paderborn, 1929. 2 t.; *Vercesi E.* Tre pontificati: Leone XII, Pio VIII, Gregorio XVI. Torino, 1936; *Federici D.* Gregorio XVI tra favola e realtà. Rovigo, 1948; *Gregorio XVI: Miscellanea commemorativa.* R., 1948. 2 vol.; *Demarco D.* Il tramonto dello Stato Pontificio: Il papato di Gregorio XVI. Torino, 1948. Napoli, 1992; *Leflon J.* Le Pontificat de Grégoire XVI // *La Crise révolutionnaire, 1789–1846.* P., 1949. P. 426–516; *Morelli E.* La Política estera di Tommaso Bernetti, segretario di Stato di Gregorio XVI. R., 1953; *Винтер Э.* Папство и царизм. М., 1964; *Cárcel Ortí V.* Gregorio XVI y España. R., 1974; *La condamnation de Lamennais: dossier / Presente par M.-J. et L. Le Guillou.* P., 1982; Имп. Николай I и папа Григорий XVI // Николай Первый и его время. М., 2000. С. 333–341.

В. П. Пономарёв

ГРИГО́РИЙ I [румын. Grigore] Рошка (70-е гг. XV в.— 5.02.1570, мон-рь Воронеж), митр. Молдавский (1546–1551). По утверждению митр. Молдавского св. *Досифея (Барилэ)*, он был двоюродным братом молдав. господаря Петру Rareșу.

Г. был пострижен в монашество в мон-ре Воронеж предположительно св. *Данишлом* пустынником. В 1523–1546 гг. игумен в мон-ре *Пробота*. В 1532 г., перестроив помещения, основал в обители господарский некрополь, по его благословению был расписан собор. В мон-ре Воронеж тщанием Г. возвели притвор монастырского храма, где впосл. он обрел место своего упокоения, и создали его внешние росписи. В храме сохранился деревянный трон митрополита. Изображения Г. имеются в росписях мон-рей Воронеж и Пробота. В воронецкой ц. вмч. Георгия Победоносца митрополит представлен в росписях слева от входа на наружной стене в полный рост в архиерейских одеждах — в крещатом саккосе и в черной скуфье; владыка

держит посох в правой руке, в левой — свиток с вотивной надписью. У Г. рыжеватая с обильной проседью борода, пронизательный живой взгляд.

Лит.: *Păcurariu.* IBOR. Vol. 1. P. 449–451.

ГРИГО́РИЙ II Нямецкий, митр. Молдавский (1552/53–1564). Принял постриг в Нямецком мон-ре, где, возможно, был впосл. игуменом. В 1552 г. занял при поддержке молдав. господаря Александру Лэпушняну митрополичью кафедру. Упоминается в неск. документах и надписях того времени. Так, согласно Летописи Григоре Уреке, 14 окт. 1557 г. в сослужении 116 священников и диаконов Г. совершил освящение мон-ря Слатина. В 1557 г. по указанию Г. иеродиак. Иларион переписал Изборник, а в 1562 г. митрополит оплатил переписывание кн. «Александрия» на слав. языке. Обе книги предназначались Нямецкому мон-рю. В 1561 г. Г. принимал посетившего Молдавию К-польского патриарха Иоасафа II. Г. помазал на княжение 2 господарей — Деспота Водэ (1561–1563) и Штефана Томшу (1563–1564). В марте 1564 г. господарский престол вторично занял Александру Лэпушняну. После его возвращения значительная часть бояр пала жертвой его мести. Г. также был смещен с кафедры и удален в Нямецкий мон-рь, где провел последние годы жизни. Дата смерти неизвестна.

Лит.: *Păcurariu.* IBOR. Vol. 1. P. 452–453.

ГРИГО́РИЙ II (ок. 1710 — 18.09. 1787, Бухарест), митр. Унгро-Влахийский (1760–1787). Учился в Академии св. Саввы в Бухаресте. Был настоятелем бухарестского мон-ря Колця, исполнял послушание экклизарха в митрополичьем соборе. В 1748–1760 гг. титулярный митрополит Мир Ликийских. В это же время был духовником валашского господаря Константина Маврокордата. 28 июля 1760 г. переведен на кафедру Унгро-Влахийской митрополии. В 1769–1770 гг. принял участие в посольстве Валашского княжества к российской имп. Екатерине II. Оттоманская Порта, находившаяся в состоянии войны с Россией (1768–1774), поставила вместо Григоре III Гики нового господаря — М. Дж. Русета (май 1770 — окт. 1771), во время краткого правления к-рого престол Унгро-Вла-



хийской митрополии занял бывш. еп. Рымникский Григорий (Соко-тяну). После взятия Бухареста рус. войсками Г. вновь занял кафедру. В июле 1774 г. состоялось знаменательное событие — представители рус. армии передали Г. мощи св. *Димитрия Басарбовского*, к-рые были положены в митрополичьем соборе в Бухаресте.

В 1776 г. К-польский патриарх Софроний II пожаловал Г. почетный титул «наместник Кесарии Каппадокийской», к-рый отныне должны были наследовать все Унгро-Влахийские митрополиты. Унгро-Влахийская митрополия заняла 1-е место среди митрополий К-польского Патриархата, что явилось знаком признания ее значимости и большой роли в деле защиты святынь Православия на Востоке. При Г. продолжали развиваться связи с др. правосл. Патриархатами, находившимися под тур. владычеством. Так, в марте 1781 г. Г. нанес визит Иерусалимский патриарх Авраамий II с целью сбора необходимых для его Церкви денежных пожертвований.

С благословения Г. в бухарестской митрополичьей типографии было напечатано ок. 40 богослужебных и учительных книг на румын. языке, ко многим из к-рых владыка написал предисловия (Евангелие (1760, 1775), Миней Общая (1762, 1766, 1777, 1786), Часослов (1767 и последующие 5 изд.), Требник (1764), Цветная Триодь (1768, 1782), Постная Триодь (1768), Октоих (1774), Апостол (1774, 1794), Псалтирь (1775, 1780), Служба св. Димитрию Басарбовскому (1779), Служебник (1790), Ирмологий (1781)). Г. сыграл важную роль в переводе и издании т. н. рымникских Миней в 1776–1780 гг., над чем трудились его ученики еп. Рымникский *Кесарий (Халеплиу)* и наследовавший ему еп. Филарет. К учительной лит-ре можно отнести следующие издания: «Беседа в вопросах и ответах» архиеп. Фессалоникийского Симеона (1765), «Гомилии свт. Макария Египетского» (1775), «Церковное учение, весьма полезное для священства и всего христианского народа» митр. Унгро-Влахийского св. Анфима Ивирияну (1774) и др. В типографии митрополии было также отпечатано неск. книг на греч. языке: «Православное исповедание» Петра (Могилы) (1767), «Христианское учение нашей веры православ-

ной» (1768, одновременно на тур. языке).

Г. был ктиторм 2 церквей Бухареста — Обору Веки (1768) и свт. Николая (утрачена в кон. XIX в.). Уделял внимание развитию румын. школ, подготовке церковных певцов.

Местом упокоения Г. стал кафедральный собор св. равноапостольных Константина и Елены в Бухаресте. Лит.: *Păcurariu*. IBOR. Vol. 2. P. 395–400.

ГРИГОРИЙ IV (Даскэл) (1765, Бухарест — 22.06.1834, там же), свт. (пам. 22 июня), митр. Унгро-Влахийский (1823–1829 и 1833–1834). В крещении Георгий. В бухарестской Академии св. Саввы изучал греч. и лат. языки и богословие.

Ок. 1790 г. Георгий вместе с 2 выпускниками академии Геронтием и Дорофеем поступил в Нямецкий мон-рь, где старец св. *Паусий (Ве-*



Григорий IV (Даскэл),
митр. Унгро-Влахийский.
Посмертный рисунок. Ок. 1834 г.

личковский) постриг послушника в монашество с именем Григорий. Вскоре Г. был рукоположен во диакона и вместе с Геронтием приступил к переводу с греч. языка на румынский учительных книг. Некоторое время они совместно трудились в Нямецком мон-ре, затем переехали в Бухарест. Здесь, в митрополичьей типографии, по благословению митр. Унгро-Влахийского *Досифея (Филитти)* были напечатаны переведенные ими «Книга полезная для души» (*Carte folositoare de suflet*.

1799) и «Кириакодромион» архиеп. Астраханского Никифора (Феотоки) (*Chiriacodromionul la Evangheliile duminecale*. 1801). Последняя неоднократно переиздавалась (в 1839 в Бузэу, в 1840–1841 в Яссах, в 1857 в Бухаресте и др.). Помимо переводов Г. был поставлен заведовать 6-кой Митрополии.

В 1802 г. оба инока возвратились в Нямецкий мон-рь, и митр. Молдавский *Вениамин (Костаки)* поручил им перевод новых книг, к-рые были отпечатаны в митрополичьей типографии в Яссах: «Некоторые богословские вопросы и ответы» свт. Афанасия (*Întrebări și răspunsuri oarecare bogoslovești*. 1803), «Толкования Феофилакта, архиепископа Болгарии, к четырем Евангелиям, с добавлениями Евфимия Зигабена» (*Tâlcuire la cele patru Evanghelii a lui Theofilact. arhiepiscopul Bulgariei, cu însemnări oarecare de la Evthimie Zigabinos adăugită*. 1805; использовалась в качестве учебника догматики в Сокольской ДС), «Подробное изъяснение православной веры свт. Иоанна Дамаскина» (*Descoperire cu amănuntul a pravoslavniciei credințe a Sf. Ioan Damaschin*. 1806).

Русско-тур. война 1806–1812 гг. прервала деятельность монашеских книжников. Осенью 1812 г. Г. и Геронтий вместе с духовником Каллиником из мон-ря Секу совершили паломничество на Св. Гору Афон. На обратном пути близ Филиппополя на них напали грабители, Геронтий скончался под пытками. По возвращении Г. продолжил труды по переводу и изданию духовной лит-ры в типографии Нямецкого мон-ря, основанной митр. Вениамином, в частности им были опубликованы «Разговоры с самим собой» (*Checragarion*. 1814), перевод греч. варианта труда блж. Августина «Soliloquia» и «Краткое толкование... на антифоны 8 гласов» средневек. греч. богослова Никифора Каллиста Ксанфопула (*Tâlcuire pre scurt... la antifoanele celor 8 glasuri*. 1817). По просьбе нямецких иноков Г. написал «Житие преподобного отца нашего старца Паисия» (вошло в «Собрание слов...». 1817). После 1817 г. Г. перешел в мон-рь Антим, затем в мон-рь Кэлдэрушани, где им были подготовлены новые переводы, опубликованные в бухарестской типографии: «Шесть слов к священству свт. Иоанна Златоуста...» (*Cuvinte șase pentru preoție ale Sf. Ioan*



Gură de Aur și ale altor trei Sfinți Părinți canonicești epistoliei împotriva simoniei. 1820) и «Слово к священству» свт. Григория Богослова (Cuvînt pentru preoție. 1821).

4 янв. 1823 г. на заседании Гос. совета из 3 кандидатур, предложенных на митрополичью кафедру, господарь Григоре Гика утвердил кандидатуру Г., бывшего в сане иеродиакона. Предание утверждает, что, будучи вызван в Бухарест, Г. пешком преодолел весь путь от мон-ря Кэлдэрушани до столицы. 9 янв. он был рукоположен во иерея и возведен в сан архимандрита, 10 янв. хиротонисан во епископа. 11 янв. 1823 г. состоялась интронизация Г. в митрополита Унгро-Влахийского.

Одной из первых забот архипастыря было замещение вакантных кафедр: им были поставлены епископы для епархий Арджеша, Рымника и Бузэу. Г. разрешил финансовые проблемы митрополии, обремененной большими долгами, доставшимися в наследство от предыдущих предстоятелей. Принял необходимые меры для укрепления духовной и хозяйственной дисциплины в мон-рях, преклоненных св. местам Востока, настоятелями к-рых были греки. Проявил особое внимание к нуждам приходских священников и диаконов. Упорядочил взимание с них различных налогов и уменьшил их количество, пресекая злоупотребления и незаконные поборы со стороны благочинных, оказывал материальную поддержку вдовам и детям священников. Был главным попечителем румын. школ в Валашском княжестве, подготовил открытие епархиальных ДС (после его кончины ДС открылись в 1836 в Бухаресте, Бузэу и Арджеше; в 1837 — в Рымнике). Г. продолжил книгоиздательскую деятельность: переводы «Слов...» свт. Иоанна Кассиана Римлянина (1825), святителей Василия Великого, Григория Богослова (1826), Иоанна Златоуста (1827) и др. В 1828 г. в Бухаресте при содействии Г. было отпечатано Четвероевангелие на болг. языке.

В 1828 г. в ходе русско-тур. войны Дунайские княжества были заняты рус. войсками. Вслед проявившихся разногласий между Г. и рус. администрацией — митрополит выступил против обложения священников и народа дополнительными налогами — он был в янв. 1829 г. смещен с кафедры и отправлен в Кишинёв.

Митрополию временно было поручено возглавить митр. Рымникскому Неофиту. В дек. 1831 г. Г. было разрешено вернуться на кафедру, но, прибыв в февр. 1832 г. в Бузэу, он был вынужден задержаться здесь более чем на год. Г. за это время основал типографию и издал неск. переводов, сделанных им в Кишинёве, из трудов свт. Иоанна Златоуста и др. Книги митрополит раздавал священникам и мирянам. В апр. 1833 г. Г. оставил Бузэу, направившись в мон-рь Кэлдэрушани. В авг. того же года вернулся на кафедру.

По возвращении престарелый и больной митрополит вновь занялся устройением церковной жизни. Его проекты предусматривали, в частности, создание новых мон-рей и епархиальных семинарий, поставление священника для каждого села или хутора (при наличии в селе более 50 дворов — 2 священников), освобождение их от барщины. Незадолго до смерти Г. в мон-ре Кэлдэрушани начали переиздавать Жития святых в 12 т. на основании первого издания, появившегося в Нямецком мон-ре (Viețile Sfinților. 1807–1815); при жизни Г. вышли 2 тома.

Свящ. Синод Румынской Православной Церкви на заседании в окт. 2005 г. принял решение о причислении Г. к лику святых. 21 мая 2006 г. в кафедральном соборе св. равноапостольных Константина и Елены в Бухаресте Патриарх Феоктист (Арэпапу) в сослужении 28 архиереев, членов Свящ. Синода и представителей К-польского Патриархата, Элладской, Болгарской, Сербской, Польской автокефальной Православных Церквей совершил торжественную канонизацию Г. Мощи его положены в мон-ре Кэлдэрушани.

Лит.: *Păcurariu*. IBOR. Vol. 3. P. 36–47.

ГРИГОРИЙ II, свт. (пам. 30 авг.), еп. Рашский (между 1 сент. 1303 и 31 авг. 1304 и в 1313). Из выходной записи известно, что в 1305 г., в правление кор. Милутина Уроша, в мон-ре Печ Г. переписал т. н. Рашскую Кормчую для афонского мон-ря Хиландар (*Стояановић*). Записи. Кнь. 1. № 38, 40). Г. назвал себя собратом хиландарских монахов: возможно, до хиротонии он был насельником этого мон-ря. Его имя также упоминается на резаном серебряном кресте, вложенном в соборную ц. св. апостолов Петра и Павла в Расе,

позже был перенесен в доминиканский мон-рь в Дубровнике (*Радојичић Ђ. С.* Творци и дела старе српске књижевности. Титоград, 1963. С. 109). Время и обстоятельства канонизации Г. неизвестны.

Лит.: *Милеуснић С.* Свети срби. Крагујевац, 1989. С. 84; Српски јерарси. С. 138.

ГРИГОРИЙ АГИОРИТ — см. *Григорий Гликис*, прп., иером., визант. мелург, domestик.

ГРИГОРИЙ АКИНДИН [греч. Γρηγόριος ὁ Ἀκίνδυνος] (ок. 1300, Прилап, совр. Прилеп, Македония — 1348), иером., визант. писатель, философ, богослов, осужденный как еретик за противоборство учению свт. *Григория Паламы*. Мирское имя неизвестно; имя Григорий, как и прозвище Акиндин (букв. — безопасный), он принял сам, с юности избрав монашеское служение. Место рождения Г. А. в славянизированной Македонии еще не означает, что он был болгарин, как иногда утверждали его противники. Скорее всего Г. А. род. в семье крестьян. Свт. Григорий Палама в одном из писем сообщает о его родителях, что «и имени их никто назвать не может, кроме того, что они разбойничали и грабили где-то на западных границах» (ГПС. Т. 2. Σ. 348). Г. А. иногда гордился своей простонародностью и указывал на то, что Моисей и Давид тоже были «из пастухов» (PG. 150. Col. 859A). В то же время в письме к киприоту *Георгию Латифу* он сетует на свою «худородность», к-рая мешает ему противостоять именитым «новым богословам» (*Greg. Acind.* Ep. 42). Возможно, именно происхождение помогло Г. А. сблизиться с др. провинциалами — *Варлаамом Калабрийским*, патриархом *Иоанном XIV Калекой*, *Никифором Григорой*, — сделавшими карьеру по схожей схеме: начальное образование на родине, переезд в большой город, поиски учителей и покровителей.

Учиться Г. А. начал в Пелагонии (совр. Битола, Македония), в то время резиденции митрополита; по словам его противника патриарха К-польского *Каллиста I*, там началось его «дурное воспитание» (ἐτράφη κακῶς), а «эллинское образование» (ἐλληνικὴ παιδεία) — причину его уклонения в ересь — он получил в Фессалонике. В этот крупнейший после столицы город





империи Г. А. прибыл, видимо, в юном возрасте и сумел в совершенстве овладеть эллинской образованностью и лит. стилем. Свт. Григорий Палама указывал, что Г. А. не удалось обрести достойных учителей: первый его учитель покончил жизнь самоубийством (ок. 1342?, личность неизв.), а второй, Варлаам Калабрийский, «отпал от благочестия и опозоренным бежал к нечестивым» (ГПЭ. Т. 2. С. 349). Среди наставников Г. А. также были и такие фессалоникийские знаменитости, как филолог *Фома Магистр* (обучавший и *Филофея Коккина*, вполн. патриарха К-польского) и архидиак. и сакеллий Григорий Вриенний (PLP, N 3253, 91564); оба они были друзьями и корреспондентами Никифора Григоры, и позднее Г. А. рассматривал их как опору антипаламитов в Фессалонике (*Greg. Acind.* Ep. 56, 58).

Знакомство Г. А. со свт. Григорием Паламой состоялось ранее 1330 г. Х. Ф. Байер считает, что в 1326 г. они вместе бежали с Афона от сербов в Веррию. Х. Надаль Каньельяс датирует первое посещение Г. А. Афона до 1332 г., Анджеда Константинодис-Хиро вслед за Иоанном Мейендорфом полагает, что Григорий Палама покинул окрестности Веррии ок. 1331 г., убедив Г. А. последовать за ним на Афон. Перед посещением Афона свт. Григорий Палама посоветовал ему написать Похвальное слово Великой Лавре прп. Афанасия и произнести его перед игуменом. Красноречие Г. А. не возымело должного действия, и ему было отказано в приеме; хлопоты буд. патриарха Каллиста также были напрасны: несмотря на его рекомендацию, Г. А. получил отказ. Каллист полагал, что причиной отказа стало ученое высокомерие Г. А., к-рое строило святогорских монахов против него. Свт. Григорий Палама видел причину в другом: после небольшой практики в чистой молитве Г. А. заявил ему как духовнику, что удостоился видения света, в центре к-рого был «некий человеческий лик» (ἀνθρώπειον τι πρόσωπον). Палама расценил этот опыт ученика как «обман и забаву сатанинскую». О видении стало известно и др. монахам, лавриоты донесли начальству о галлюцинации впечатлительного молодого человека, что, видимо, и явилось главной причиной его изгнания.

Позднее, опираясь на личный опыт исихастского созерцания, даже такой неудачный, Г. А. в разгар полемики между Григорием Паламой и Варлаамом Калабрийским не возражал против исихастской фразеологии и терминологии Паламы, она была ему вполне понятной и близкой по духу. Но с богословскими тезисами свт. Григория Паламы он не соглашался и надеялся убедить его убрать их из сочинений. Ни он, ни позднее Никифор Григора, выступая против богословия свт. Григория Паламы, никогда не отождествляли его с исихазмом (*Flogaus.* 1996; *Байер.* 2000), поэтому нельзя оценивать Г. А. как противника исихазма. На основании исследования творчества прп. *Григория Синаита* Байер приходит к выводу, что «Григорий Акиндин был согласен с исихастом Григорием Синаитом во всех пунктах, кроме одного, а именно утверждаемой им (Акиндином.— С. Г.) полной непостижимости Бога» (*Вейер.* 2002).

До (по Байеру — после) Афона Г. А. некое время провел в окрестностях Веррии, преподавая грамматику сыновьям местной знати. Филофей Коккин называл учеником Г. А. некоего Цимисхия, усвоившего от учителя «начала не только грамматики, но и нечестия» (PG. 151. Col. 651A). Свт. Григорий Палама, до 1331 г. живший отшельником близ Веррии, ценил талант и образованность Г. А. В 1330 г. со словами: «Возьми литературу, которую ты жаждешь» — он передал Г. А. трактат Никифора Григоры, предназначавшийся философу *Иосифу Ракендиту*, скоропостижно скончавшемуся. Константинодис-Хиро (1983) и Надаль Каньельяс (1995) предположили, что речь идет о каком-то астрономическом сочинении, однако Байер (1975) обоснованно считает, что Г. А. получил рукопись комментария Григоры к трактату «О сновидениях» Синеся Киренского. Комментарий, сделанный по заказу Иоанна Кантакузина, Григора доверял только единомышленникам. Основная идея трактата — непостижимость божественного человеческим разумом — позднее станет ключевым тезисом антипаламитской полемики. Свт. Григорий Палама заключил, что Г. А., несмотря на их дружбу, по умонастроению тяготеет к людям, разделявшим взгляды Григоры.

Спорным является тезис о том, что Г. А. долгое время был учеником Варлаама Калабрийского. Возможно, Варлаам пребывал в Фессалонике в 1326/27 г. и мог встречаться с Г. А., окончившим в это время обучение. По др. данным, Варлаам появился в Фессалонике ок. 1331/32 г., после поражения в публичном диспуте от Никифора Григоры. Можно предположить, что примерно с 1330 г. и по крайней мере до 1332/33 г. Г. А. мог быть учеником Варлаама Калабрийского в Фессалонике. Константинодис-Хиро (1983. P. XII), соглашаясь с тем, что Г. А. входил в круг ближайших друзей Варлаама, отрицает существование между ними отношений «учитель — ученик». Г. А. в письмах обращается к Варлааму как к равному себе, остро и порой язвительно критикует высокомерие и нетерпимость калабрийского философа. Кроме того, в том же году начинается его переписка с непримиримым противником и критиком Варлаама — Никифором Григорой. Г. А. становится посредником между партиями. Варлаам Калабрийский, пытаясь разобраться во взглядах своего победителя Григоры, использовал записи учеников последнего, и не исключено, что Г. А. помогал ему постичь тонкости совр. визант. философии.

Точно не установлено, где находился Г. А., когда получил письмо свт. Григория Паламы (кон. мая 1336), к-рое положило начало т. н. исихастским спорам. В послании обсуждались нек-рые тезисы из антилат. трактатов Варлаама Калабрийского, появившихся в качестве ответа на папскую миссию 1334/35 г. Офиц. ответом латинянам, зачитанным патриархом Иоанном XIV Калекой на Соборе, были, впрочем, не сочинения Варлаама Калабрийского, а трактат Никифора Григоры. Г. А. восторженно писал, что эта речь «опухоли безрассудных разрывает, словно окись цинка, быстрее, чем они опухают, и показывает слепых душой... Она сохраняет для благочестия подобающее, для тебя же — истинно философское, главным принципом чего является научно обоснованное благочестие в отношении божественного, благоумие и опровержение невежества и заблуждения тех, кто впал в них из-за демонического сомнения» (*Greg. Acind.* Ep. 18). Посредническая роль Г. А. между Варлаамом





и Паламой в исихастских спорах 1336–1341 гг. общепризнана, однако, вероятно, не меньшее значение имело его участие в общении между Варлаамом и Григорией.

Выступление свт. Григория Паламы против Варлаама Калабрийского было нацелено на богословскую позицию интеллектуалов вообще и подразумевало неодобрение главных тезисов трактата Григория 1334/35 г. В центре обсуждения была гносеологическая проблема, к-рая касалась 2 вопросов: непознаваемости Бога и следующих отсюда выводов для антилат. полемики и допустимости аподиктических силлогизмов (по диалектическим у сторон разногласий не было) при обсуждении вероучительных разногласий с латинянами. Палама фактически признал постижимость божественной сущности для исихастов и вывел отсюда допустимость аподиктических силлогизмов для обоснования правосл. догматов (фактически это соответствовало позиции Фомы Аквинского; влияние богословия Августина на взгляды Григория Паламы констатируется исследователями — см.: *Flogaus*. 1996; *Διηλεκτικισμός*. 1997). Г. А. остался на позиции Варлаама и Григория, но попытался примирить споривших Варлаама Калабрийского и свт. Григория Паламу: «Итак, я решил, что сей муж (Варлаам.— С. Г.) это высказал разумно и доказал рассудительно. Ибо и тебе (Григорию Паламе.— С. Г.) позволил доказывать о Боге способом, которым, как ты думал, являются доказуемыми божественные вещи, а сам воздержался в осторожности перед аподиктической дерзостью в отношении божественных вещей по первому способу [силлогизма]» (*Greg. Acind.* Ep. 5).

Посредническая роль дала толчок карьере Г. А. В это время он переехал из Фессалоники в К-поль: судя по письму к Вриеннию (*Greg. Acind.* Ep. 4), в 1336 г. он уже был в столице. Вероятно, большое значение для столичной карьеры Г. А. имел интеллектуальный кружок Ирины-Евлогии Хумнены Палеологины. В это время он был принят в круг патриарха Иоанна XIV Калеки и стал пользоваться его неограниченным доверием.

Г. А. старался не допустить развития конфликта между свт. Григорием Паламой и Варлаамом Калабрийским. Когда последний в 1337 г. об-

винил Григория Паламу и его приверженцев в «омфалосихии», мессалианизме и богомилстве, Г. А. уговорил патриарха не арестовывать Паламу, а вызвать в К-поль для беседы. По версии Григория, Григорий Палама бежал с Афона в столицу вместе со своими учителями Иосифом Критским и Георгием Ларисским из-за обвинений в мессалианстве и богомилстве (*Nicéph. Greg. Hist.* T. 2. P. 719–720; *Meyendorff*. 1959). Тогда же Г. А. пригласил *Давида Дисипата* для защиты Григория Паламы, признав в письме, что не разделяет всех взглядов своего друга, но не видит оснований для обвинений его в двоебожии (*Greg. Acind.* Ep. 12). В этот период Г. А. был более расположен к свт. Григорию Паламе, к-рый жил у Исидора (впосл. патриарх).

Следующее обвинение, в 1339 г. выдвинутое Варлаамом против Паламы, было тяжелее предыдущего и потребовало созыва Собора. Патриарх отправил в Фессалонику распоряжение об аресте Паламы и препровождении его в К-поль. Г. А., оставаясь в дружеских отношениях с Григорием Паламой, предпринял меры, чтобы задержать посланца, а когда это не удалось, решил опередить его. Он перехватил Паламу по пути в К-поль, и тот остановился у него. Беседуя с гостем, Г. А. встал на сторону Варлаама Калабрийского и попытался переубедить Паламу, к-рый согласился признать, что его богословские взгляды являются безыскусным отражением мнения «людей духа» (исихастов), и выразил готовность удалить эти пассажи из сочинений, призвав в свою очередь Г. А. помочь ему противостать Варлааму — иностранцу и врагу монахов. Г. А. оказал существенную помощь партии паламитов на Соборе в Св. Софии 10 июня 1341 г. Хотя еще в 1340–1341 гг. он безуспешно пытался уговорить Варлаама ограничиться критикой паламитского богословия и не нападать на исихазм, его предательство оказалось для Варлаама полной неожиданностью. Он «в панике», как свидетельствует *Иосиф Калофет*, стал призывать императора и, ссылаясь на его отсутствие в столице, решил выждать, надеясь, что со временем страсти успокоятся. Но это решение было ошибочным: на помощь Григорию Паламе на заседание пришли Марк, Исидор, Дорофей и Давид

Дисипат. Г. А. не присутствовал на Соборе, что отметил Палама в письме 1344 г. к Афанасию Кизическому: «Я не понимаю: Акиндин ведь уже принял мою сторону против Варлаама, а затем обвинил меня в том, в чем меня обвинял Варлаам» (ГПС. Т. 2. Σ. 412–413) — т. о. Г. А. предал обоих друзей. Варлаам Калабрийский был осужден 10 июня 1341 г. в присутствии Андроника III; томос с осуждением был обнародован в июле, уже после смерти императора (15 июня 1341). Г. А. осужден не был, но, выступая против обвинения Варлаама, сам начал полемику с паламитами. По сообщению Калофета, после бурных диспутов Г. А. письменно выразил свое согласие с доводами паламитов, хотя на следующий день отрекся от этих слов. Впрочем, его расписка, опубликованная в паламитском томосе 1347 г. (*Meyendorff*. 1963), свидетельствует лишь о том, что Г. А. подтвердил согласие с изречениями отцов Церкви, на к-рые опирались паламиты (*Байер*. 2000).

После бегства Варлаама Калабрийского на Запад победа свт. Григория Паламы стала окончательной. Однако Г. А. продолжал настаивать на том, чтобы Палама, согласно их взаимной договоренности, убрал из своих трактатов наиболее одиозные тезисы. Раздраженные паламиты потребовали созыва нового Собора. По-видимому, Г. А. был не одинок в оппозиции к торжествующей партии. Так, Калофет свидетельствует о том, что он стал тратить деньги на своих сторонников, и намекает на «Иезавель», т. е. на Ирину-Евлогию Хумнену, к-рая в то время приняла сторону антипаламитов.

Новый Собор открылся в июле (ранее считалось, что в авг.) 1341 г. под председательством великого доместика (впосл. императора) *Иоанна VI Кантакузина* (RegPatr, N 2212). Патриарх Иоанн XIV Калека приказал Феодору Дексию зачитать отрывок из творения свт. Василия Великого о невозможности познать Бога (*Basil. Magn.* Ep. 16, в действительности отрывок из *Greg. Nyss. Contr. Eun.*); это был единственный поступок патриарха, к-рый Г. А. счел благоприятным для своих сторонников. На Соборе уклонились от богословской дискуссии, партия паламитов шумно требовала смерти Г. А. Двое монахов из окружения Г. А. едва избежали насилия, а сам





он сообщает о наемном убийце, мон. Мине, к-рый якобы раскаялся и рассказал о замысле паламитов (*Успенский*. 1892). Впрочем, рассказ о подосланном убийце кажется маловероятным. Хотя Г. А. и был формально осужден, об этом не было упомянуто в соборном томосе (RegPatr, N 2213). Это создало затруднения для паламитов, к-рые потребовали от патриарха, чтобы он подписал томос, осуждавший Варлаама и его сторонников. Как потом заявил патриарх Иоанн, он был вынужден уступить давлению со стороны Иоанна Кантакузина. Он добавил к томосу запрет толковать спорный вопрос как письменно, так и устно. Началось преследование сторонников Г. А., к-рых с этого момента стали именовать варлаамитами, чтобы подвести под синодальное осуждение. Противостояние паламитов и их противников переплелось с политическими интригами, к-рые привели к гражданской войне, начавшейся 26 окт. 1341 г.

Зимой 1341/42 г. с позволения патриарха Иоанна Калеки Г. А. устно полемизировал со свт. Григорием Паламой. В 1342 г. против Г. А. выступили также Иосиф Калофет и Давид Дисипат. Видимо, уже осенью того же года он письменно ответил оппонентам. На его антипаламитские ямбы Дисипат сочинил ямбы в защиту Паламы. На Соборе в марте—апр. 1343 г. Г. А. прочитал «Донесение» (*Успенский*. 1892), к-рое явилось своеобразным исповеданием веры и знаком того, что патриарх разрешил ему публиковать трактаты против паламитов. До 1344 г. Г. А. напечатал неск. сочинений против Григория Паламы, опровергнутого святителем в 7 трактатах против Г. А. В это же время к противникам Г. А. примкнул Филофей Коккин, а также мон. Марк, писатель и исихаст. Мн. друзья Г. А. стали его врагами, в т. ч. Максим Ласкарь.

В 1344 г. свт. Григорий Палама был отлучен от Церкви, предпринимались попытки подорвать его авторитет среди монахов. Однако нельзя утверждать с уверенностью, что Г. А. помогал в этом патриарху. Иоанн Калека сам писал письма и сочинения, в удобном для себя смысле толкуя томос 1341 г.

В нояб.—дек. 1344 г. Г. А. был рукоположен во диакона и иерея при поддержке патриарха и синода, но,

как утверждали его враги, против воли имп. Анны Савойской и регента Иоанна Апокавка, с к-рым Г. А. вскоре примирился. Возможно, Иоанн Калека намеревался ввести Г. А. в епископат. Как богослов Г. А. стоял на стороне патриарха и с 1344—1346 гг. продвигал антипаламитов на епископские кафедры. В частности, он содействовал избранию митрополитами Иакова Кукунария в Монемиасии, Иакинфа в Фессалонике (на место смещенного митр. Макария).

Среди приверженцев Г. А. следует упомянуть *Георгия Лапифа*, кипрского ученого, богача и мецената, пользовавшегося покровительством кор. Гуго IV Лузиньяна; возможно, антипаламиты надеялись найти поддержку в правосл. диаспорах за рубежами империи. Так, в письме, написанном осенью 1345 г., Г. А. предлагал Никифору Григору возглавить полемику против свт. Григория Паламы и сообщал, что последний уже послал свои сочинения в Галату и на о-в Родос вел. магистру ордена госпитальеров (*Greg. Acind.* Ep. 44).

Убийство Иоанна Апокавка 11 июля 1345 г. изменило политическую ситуацию в пользу Иоанна Кантакузина, поддерживавшего паламитов. Имп. Анна Савойская стала подозрительнее относиться к патриарху. Она потребовала от Г. А. и Паламы предоставить исповедания веры, чтобы разобраться в их религ. разногласиях. В это время Г. А. почувствовал, что патриарх отходит от него, вероятно опасаясь за свой авторитет, т. к. Иоанн Кантакузин начал одерживать верх: 21 мая 1346 г. он был коронован как император в Адрианополе, где оппозиционные епископы воспользовались случаем для низложения патриарха. 2 февр. 1347 г., накануне вступления Кантакузина в К-поль, имп. Анна созвала Собор под председательством сына *Иоанна V Палеолога*, чтобы низложить Иоанна Калеку (как единомышленника Г. А.), подтвердить томос 1341 г. и отлучить от Церкви противников Григория Паламы. Недели позже Г. А. был соборно осужден вместе с низложенным патриархом. Несмотря на просьбу Иоанна VI Кантакузина, к-рый после своей победы пытался прекратить богословские распри, Г. А. отказался от встречи с ним. По словам Кантакузина, Г. А., видя торжество паламитов, не

воспользовался предоставленной ему свободой слова и предложением покровительства со стороны нового императора и предпочел удалиться в изгнание, где и оставался до скоропостижной смерти.

Собор 1351 г. предал уже покойного Г. А. анафеме (RegPatr, N 2324). Никифор Григора полностью дистанцировался от него и признал соборное осуждение (*Niceph. Greg. Hist.* T. 3. P. 139). Анафема Варлааму Калабрийскому и Г. А. наряду со славословием в адрес свт. Григория Паламы была внесена в *Синодик в Неделью Православия*. В 1359 г. II Собор в Тырнове предал анафеме «ересь Варлаама и Акиндина», отождествляя их с мессалианами. Приверженцы их взглядов были посланы. Гонениям подверг акиндинитов и серб. кор. Стефан Урош III. После 1368 г. в болг. Синодике рядом с именами Варлаама и Г. А. появилось имя *Прохора Кидониса*, также осужденного за критику паламитского учения о созерцании нетварного Фаворского света. Болг. и серб. ученики патриарха Каллиста добавили в этот список также имя имп. Иоанна V Палеолога за попытку примирения с латинянами в 1369 г.

Сочинения против Г. А. писали в течение мн. столетий, хотя его богословские взгляды уже мало кого интересовали. После отказа от Флорентийской унии, а также в после-визант. время апофатическая традиция превратилась в единственный возможный путь правосл. богословия, поэтому *Дамаскин Студит* († 1577), не имея представления о взглядах Варлаама Калабрийского и Г. А., обличал их за то, что они как мессалиане отождествляли свет с божественной сущностью и как ариане заявляли о ее сотворенности, в XVII в. патриарх *Нектарий* Иерусалимский предал анафеме Варлаама и Г. А. как томистов. К латинянам их причисляли братья Иоанникий и Софроний *Лихуды*, *Макарий Патмосский*, *Диамантис Рисиос* († 1747), *Викентий Дамод* († 1752). Их взяли под защиту греки-униаты и антипаламиты *Петр Аркудий* († 1633) и *Лев Аляций* († 1669). Т. о., имя Г. А. соединилось в одно целое с именем Варлаама Калабрийского и стало обозначать архетип еретиков для мн. протагонистов Православия.

Богословие. До наст. времени мн. сочинения Г. А. остаются неопубликованными, среди них: «Речи и





письма... к Варлааму и против него» (Λόγοι καὶ ἐπιστολαὶ διὰ πέντε τμημάτων πρὸς Βαρλαάμ καὶ κατ' αὐτοῦ), «Гомилия к Собору» (Ὁμιλία πρὸς τὴν σύνοδον), «О благодати» (Περὶ χάριτος), «Об энергии, в главах божественного Максима» (Περὶ ἐνεργείας εἰς τὰ τοῦ θείου Μαξίμου κεφάλαια), антипаламитские антирритики, исповедание веры, духовное завещание. Однако критическое издание произведений Г. А. (1983, 1995) опровергает оценку его как «посредственного богослова», оказавшего влияние на теологию того времени исключительно благодаря широким связям в столице (Meyendorff. 1959). И. Полемис в издании трудов Феодора Дексия называет Г. А. выдающимся «византийским богословом традиционной школы» (Theodori Dexii Opera omnia / Ed. I. D. Polemis. Turnhout; Leuven, 2003. P. XLVIII–LV). Влияние на Г. А. богословских взглядов Варлаама Калабрийского и Никифора Григоры несомненно, тем не менее трудно оспаривать самостоятельное значение Г. А., т. к. с 1341 по 1346 г. он считался ведущим теологом в К-поле и бесспорно влияние его богословия на антипаламитскую аргументацию Григоры (Beyer. 1975). Самостоятельность Г. А. проявляется, в частности, в том, что он отверг взгляды как Варлаама, так и Григоры на сущность Фаворского света и не пытался определить ее. «Ибо Он открыл им (ученикам.— С. Г.), говорит (Иоанн Дамаскин.— С. Г.), собственную божественность, оный неизреченный свет, о котором написано: Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир (Ин 1. 9). Ибо это был Логос, воплощенный из-за нас и преобразивший собственное тело, не в иное, отличное от Него, но в нетварное». В этом высказывании, по замечанию Надаля Каньельяса, выражается «христоцентрический характер» теологии Г. А. (Nadal Cañellas. 2002). Утверждение, что Фаворский свет является «невидимым и непостижимым через физическое проявление для любого человека» (Greg. Acind. Ep. 20, 50), расходится как с мнением Варлаама Калабрийского, что этот свет ниже человеческого ума, так и с тезисом Григоры, считавшего Фаворский свет тварным и ставившего его ниже естества ангелов (Niceph. Greg. Hist. T. 3. P. 434–435). Г. А. полагает, что ученики получили некое видение божественности Христа, но не были способны воспринять божественность как таковую, «что сама она все превосходящая божественность Бога-Логоса, выше которой нет ничего, тогда (на горе Фавор.— С. Г.) была явлена апостолам, однако явлена так, чтобы было возможно им видеть божественность, которая сама по себе непостижима по своей природе. ...Ибо божественность является неумножаемой монадой, а не сущностной формой и образом, ибо божественная природа сама по себе бесформенна и безобразна» (Greg. Acind. Ep. 62). По мнению Г. А., необходимо было присутствие Христа, чтобы божественная природа стала видима телесными очами Его учеников; а способ, каким они могли созерцать ее, он обсуждать отказывается (Refutationes duae).

Для богословских сочинений Г. А. характерно употребление множества цитат из античных авторов: Гомера, Еврипида, Платона и др., что позволяет охарактеризовать его как гуманиста. Он также внес значительный вклад в разработку метода толкования святоотеческих цитат, требуя принимать во внимание лит. форму произведения, повод, по которому оно было написано, и учитывать контекст каждой цитаты (Oberdorfer. 1999).

Соч.: PG. 148. Col. 29–30, 72–73 [ямбы на Григору]; 150. Col. 843–862 [ямбы против Паламы] (то же: Порфирий (Успенский), en. История Афона. СПб., 1892. Ч. 3. Отд. 2. С. 806–821), 875–877 [отрывки]; Niceph. Greg. Hist. T. 1. P. LXIX–LXX, LXXXVI–LXXXVIII [письма к Григоре]; Успенский Ф. И. Синодик в неделю православия. Од., 1893. С. 77–84 [4 письма], 85–92 [Речь к Иоанну Калеке]; Loenertz R. Gregorii Acindyni epistulae selectae IX // BEVE. 1957. T. 27. С. 89–109; idem. Dix-huit lettres de Grégoire Acindyne // OCP. 1957. Vol. 23. P. 114–144; Candal M. La confession de fe antipalmitica de Gregorio Acindino // Ibid. 1959. Vol. 25. P. 216–227 [Исповедание веры для императрицы]; idem. Escrito de Palamas desconocido: su «Confesión de fe» refutada por Acindino // Ibid. 1963. Vol. 29. P. 360–406 [опровержение Исповедания веры Паламы]; Laurent V. L'assut avorté de la Horde d'Or contre l'Empire byzantin (printemps — été 1341) // REV. 1960. T. 18. P. 145–152 [письмо к Дисипату]; Meyendorff J. Le Tome synodal de 1347 // ЗРВИ. 1963. Кн. 8/1. С. 226 [записка]; Τσολάνκης Ε. Ὁ Γεώργιος Λαπίθης καὶ ἡ ἡσυχαστικὴ ἐριδία // Ἑλληνικά. 1964. T. 18. С. 84–96 [письмо к Григоре]; Mercati S. G. Sulle poesie di Niceforo Gregora // Idem. Collectanea byzantina. Bari, 1970. Vol. 1 [вирши на «Похвальное слово миндальному дереву» Григоры]; Πισσάκης Κ. Γ. Γρηγορίου Ἀκινδύνου ἀνεκδότῃ πραγματεία περὶ (Κωνσταντίνου.) Ἀρμενοπούλου // Ἐπετηρὶς Κέντρου Ἑρεύνης Ἱστορίας τοῦ Ἑλληνικοῦ δικαίου. 1972. T. 19. С. 111–216 [речь к мон.

Иерофею]; Βασιλικοπούλου-Ἰωαννίδου Α. Ἀνεκδότος ἐπιστολὴ τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου πρὸς τὸν μητροπολίτην Κορίνθου Ὑάκινθον // Πρακτ. Α' Διεθνὸς Συνεδρίου Πελοποννησιακῶν Σπουδῶν. Ἀθήνα, 1976. Σ. 91–97; Karpozilos A. Seventeen Letters of Gregorios Akindynos // OCA. 1977. Vol. 204. P. 65–117; Letters of Gregory Akindynos / Text and Transl. by A. Constantinides-Hero. Wash., 1983. (CFHB; 21) [полн. собр. писем]; Nadal J. S. La rédaction première de la «Troisième lettre» de Palamas à Akindynos // OCP. 1974. Vol. 40. P. 250–257 [опровержение 3-го письма Паламы]; Refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus «Dialogus inter Orthodoxum et Barlaamitam» / Ed. J. Nadal Cañellas. Turnhout, 1995. (CCSG; 31) [2 опровержения]; Discurso ante Juan Kalekas / Ed. et trad. J. Nadal Cañellas // La théologie byzantine et sa tradition. Turnhout, 2002. T. 2. P. 257–314. Ист.: см.: PLP, N 495.

Лит.: Порфирий (Успенский), en. История Афона. СПб., 1892. Ч. 3. Отд. 2. С. 247–256; Успенский Ф. И. Богословское и философское движение в Византии XIV в. // ЖМНП. 1892. № 1. С. 1–64, 348–403; Guillard R. Correspondance de Nicéphore Grégoras. P., 1927. P. 293–297; Jugie M. La controverse Palamite (1341–1368) // EO. 1931. T. 30. P. 397–413, 418, 420; Mercati G. Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia d. teologia e d. letteratura bizantina d. s. XIV. Vat., 1931. P. 1–18; Beck. Kirche und theol. Literatur. S. 59, 716–717; Тасковски Д. Акиндин во борбата против мистицизмот. Скопје, 1956; Meyendorff J. Introduction à l'Étude de Grégoire Palamas. P., 1959; Κύρρης Κ. Π. Ἡ Κύρρος καὶ τὸ ἡσυχαστικὸν ζήτημα κατὰ τὸν XIV αἰῶνα // Κυπριακαὶ Σπουδαί. 1962. T. 26. С. 28–31; Nicol D. M. The Last Centuries of Byzantium. L., 1972. P. 220–223, 239; Φανουράκης Β. Ἄγνωστα ἀντιπаламитικὰ συγγραμμάτια τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου // Κληρονομία. 1972. T. 4. С. 285–302 [о неизд. соч.: «Речи и письма к Варлааму и против него»; «Гомилия к Собору»; «О милости»; «Об энергии в главах божественного Максима»]; Ševčenko I. Society and Intellectual Life in the 14th c. // Actes du XIV^e Congr. intern. des études byzantines. Bucur., 1974. P. 71, 74; Nadal J. S. La critique par Akindynos de l'herméneutique patristique de Palamas // Istina. P., 1974. Vol. 19. P. 297–328; Beyer H.-V. David Disypatos als Theologe und Vorkämpfer für die Sache des Hesychasmus // JÖB. 1975. Bd. 24. S. 107–128; он же. Участие Ирины-Евлогии Хумнены в исихастском противоборстве XIV в. // АДСВ. 2000. Вып. 31. С. 297–300; idem. Übereinstimmungen und Differenzen zwischen der Gotteslehre des Gregorios Sinaietes, des Gregorios Akindynos und des Gregorios Palamas // Там же. 2002. Вып. 33. С. 187–206; Filowski J., Petruševski M. Γρηγορίου τοῦ Ἀκινδύνου Πραγματεία εἰς τὸ περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργείας ζήτημα // Via Antica. 1976. N 26. S. 161–192; Podskalsky G. Theologie und Philosophie in Byzanz. Münch., 1977. S. 124–173; idem. Griechische Theologie. S. 38–41; idem. Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865–1459. Münch., 2000. Passim; Hunger. Literatur. Bd. 1. S. 236–237, 455; Γόνης Δ. Π. Τὸ συγγραφικὸν ἔργον τοῦ οἰκουμηνικοῦ πατριάρχου Καλλίστου Α'. Ἀθήνα, 1980. Passim; Medvedev I. P. Neue philosophische Ansätze im Byzanz // JÖB. 1981. Bd. 31. S. 529, 532, 543; он же. Особенности филос. мысли в Византии XIV–XV вв. // Культура





Византии. М., 1991. Т. 3. С. 243–250; *он же*. Ренессансные тенденции поздневизант. культуры // Там же. С. 226–228; *Constantinides-Hero A.* Some Notes on the Letters of Gregory Akindynos // DOP. 1982. Vol. 36. P. 221–226; *Darrouzès J.* Lettre anonyme au Patriarche contre Akindynos (1341–1342) // *Δίπτυχα*. 1986/87. Т. 4. P. 1–4; *Talbot A.-M.*, *Constantinides-Hero A.* Akindynos, Gregory // ODB. Vol. 1. P. 45–46; *Лукова С. Н.* Естественнонаучные знания в палеологовский период // *Культура Византии*. М., 1991. Т. 3. С. 364–368; *Киприан (Керн)*, архим. Антропология Св. Григория Паламы. М., 1996. С. 29–55, 63–66, 300, 314; *Flogaus R.* Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins De trinitate durch Gregorios Palamas // *JÖB*. 1996. Bd. 46. S. 277, 297; *Δημητρακόπουλος Π.* Αὐγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμῆς: Τὰ προβλήματα τῶν ἀριστοτελικῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς τριαδικῆς ψυχθεολογίας. Ἀθήνα, 1997; *Васильев*. История. С. 372, 374–378, 436–442; *Μόσχος Δ. Ν.* Πλατωνισμός ἢ Χριστιανισμός; οἱ φιλοσοφικῆς προϋποθέσεις τοῦ Ἀντισηυχασμοῦ τοῦ Νικηφόρου Γρηγορίου (1293–1361). Ἀθήνα, 1998. Σ. 15–110, 133–141, 166–185, 199–272; *Барabanов Н. Д.*, *Коновалов Г. А.* Григорий Акиндин и Варлаам Калабрийский: метаморфозы отношений // *АДСВ*. 1999. Вып. 30. С. 294–302; *Морозова К. И.* Григорий Акиндин: диалог с колеблющимся // Там же. С. 303–307; *Oberdorfer V.* Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems. Gött., 1999. S. 210, 217; *Прохоров Г. М.* Исихазм и общественная мысль в Вост. Европе в XIV в. // *Он же*. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. СПб., 2000². С. 17–22; *Matschke K.-P.*, *Tinnefeld F. H.* Die Gesellschaft im späten Byzanz: Gruppen, Strukturen und Lebensformen. Köln e. a., 2001; *Nadal Cañellas J.* Gregorio Akindinos // *La théologie byzantine et sa tradition*. Turnhout, 2002. Т. 2. P. 187–256 [Библиогр.]; *idem.* La résistance d'Akindynos à Grégoire Palamas: Enquête hist., avec trad. et comment. de quatre traités édités récemment. Louvain, 2006. 2 vol.; ИАБ, 6. 1476–1507 [Библиогр.].

С. Я. Гаген

ГРИГОРИЙ АСВЕСТА [греч. Γρηγόριος Ασβεστάς — возможно, уничижительное прозвище — изготовитель извести], митр. Сиракузский (843–852 или 853; 858–867; 877–878/9), митр. Никейский (878/9–879/80); визант. церковный и политический деятель. В 843 г., после восстановления иконопочитания, Г. А. был поставлен К-польским патриархом свт. *Мефодием I* (843–847) на Сиракузскую кафедру после иконоборца *Феодора Криффина*. В одной из т. н. малых хроник отмечается, что Г. А. восстановил на Сицилии Православие. После смерти патриарха Мефодия в Византии сложилась напряженная церковно-политическая ситуация, поскольку заключительный период его Патриаршества был отмечен внутрицерковным конфликтом, в к-ром патриарху Мефодию противостояли, в частности, монахи *Студийского мон-ря* в К-поле и ряда др. мон-рей, поддержанные нек-рыми

епископами. Г. А., земляк (он также был уроженцем Сиракуз) и ближайший сподвижник покойного патриарха, рассматривался как один из основных кандидатов на его место. Однако правительство св. имп. *Феодоры* (гл. обр., вероятно, регент *Феоктист*) не желало видеть на К-польской кафедре продолжателя дела патриарха Мефодия, стремившегося усилить позиции Патриархата как внутри Церкви, так и по отношению к имп. власти. Кроме того, Г. А., не будучи исповедником во время 2-го периода иконоборчества (815–843), не обладал таким авторитетом, как патриарх Мефодий и др. его соратники, напр. умершие незадолго перед тем, исповедники *Феофан Начертанный* (845) и *Михаил Синкелл* (846). Об обеспокоенности правительства лояльностью буд. патриарха можно судить, в частности, по тому факту, что от новоизбранного свт. *Игнатия* потребовали дать присягу на верность императорам. Несмотря на то что Игнатий был ревностным сторонником противостоявшей патриарху Мефодию группировки, Г. А. прибыл из К-поля на его хиротонию, что можно понимать как демонстрацию готовности к примирению. В нек-рых сохранившихся источниках, враждебных Г. А. (*Никита Давид Пафлагон*, *Анастасий Библиотекарь*), сообщается, что еще при патриархе Мефодии против Г. А. были выдвинуты некие обвинения, и на этом основании Игнатий не позволил ему участвовать в церемонии (т. е. отказал в епископском сослужении до окончательного выяснения дела). Поздняя недостоверная версия событий, отраженная в хронике Псевдо-Симеона, утверждает, что к этому моменту Г. А. был лишен сана патриархом Мефодием за то, что неканонически рукоположил свящ. Захарию епископом Таорминским. В этой версии реальный факт (хиротония Захарии не была признана Римом) использован для фальсификации. В действительности поступок свт. Игнатия был открыто конфронтационным по отношению ко всему окружению патриарха Мефодия, на что Г. А. и ряд др. епископов (напр., *Петр Сардский*, *Евламний Апамейский*) не замедлили отреагировать столь же резко: Г. А. будто бы бросил на землю свечи, к-рые держал, и заявил, что вместо пастыря Церковью завладел волк.

Г. А. и его сторонники разорвали общение с патриархом. Свт. Игнатий якобы после тщетных попыток примирения созвал Собор (точную дату к-рого определить не удастся, наиболее вероятен 852 или 853), где лишил сана и предал анафеме Г. А. и его сторонников, причем др. обвинений, кроме раскола, против них не выдвигалось. Преемника Г. А. звали, по-видимому, *Феодор*. В 853 или 854 г. Г. А. и др. низложенные епископы обратились с апелляцией на решение Собора и протестом против «неканонического» поставления Игнатия к папе Римскому *Льву IV* (847–855), к-рый попросил патриарха послать к нему кого-либо, кто мог бы подробнее проинформировать его по существу вопроса. Вероятно, именно к делу Г. А. относится послание Льва Игнатию, в к-ром папа критикует патриарха за некое самовольное низложение епископов на Соборе без консультации с Римским престолом (*Leonis IV* Epp. Ep. 9 // *MHG. Epp.* Vol. 5. P. 589). Посланец свт. Игнатия, мон. *Лазарь*, прибыл в Рим уже при папе *Бенедикте III* (855–858). Последний запретил Г. А. в служении, но оставил его дело открытым. Т. о., поставление Феодора архиепископом Сиракузским de facto оказалось противозаконным.

Позиция папства была обусловлена стремлением вернуть под свою юрисдикцию диоцезы Сицилии, Юж. Италии и Иллирика, к-рые имп. *Лев III Исавр* (717–741) подчинил К-польскому патриарху. Поэтому папы стремились извлечь максимум выгод из тех ситуаций, в к-рых противоборствующие визант. церковные группировки обращались к рим. арбитражу, особенно в тех случаях, когда речь шла о кафедрах, входящих в названные диоцезы. В 856 г. регент *Феоктист* был убит кесарем Вардой, а имп. *Феодора* отстранена от власти. Варда ориентировался на ту часть визант. аристократии, к-рая враждебно относилась к свт. Игнатию, и в 858 г. патриарх был смещен, а кафедру занял свт. *Фотий* (858–867; 877–886). Именно Г. А. рукоположил Фотия в патриарха 25 дек. 858 г. Это должно было не только подчеркнуть преемственность Фотия по отношению к патриарху Мефодию (отсутствие такой преемственности являлось одним из главных обвинений против свт. Игнатия), но и показать, что





решения свт. Игнатия, мотивированные внутрицерковной борьбой, не имеют силы. Такого рода прецедент создал сам свт. Игнатий, после восшествия на К-польскую кафедру проигнорировавший прещения, наложенные патриархом Мефодием на своих оппонентов. Однако противники Фотия, включая папу *Николая I* (858–867), пытались использовать факт участия Г. А. в хиротонии патриарха для доказательства ее неканоничности. Источники антифотианской направленности всячески стараются представить дело так, что Г. А. не был правомочен совершать священнодействия.

В начале Патриаршества Фотий, бывший до того светским чиновником, далеким от церковной политики, в значительной мере опирался на Г. А. Собор 861 г., осудивший свт. Игнатия, также формально аннулировал низложение Г. А. с Сиракузской архиепископии. При очередном политическом повороте, происшедшем в Византии с убийством имп. *Михаила III* (856–867) и воцарением имп. *Василия I Македонянина* (867–886), Г. А. разделил судьбу смещенного патриарха Фотия, также лишившись кафедры. 29 окт. 869 г. он был вновь предан анафеме на антифотианском Соборе вместе с патриархом Фотием и Евлампием, еп. Апамейским. Тем не менее, уже находясь в ссылке (между 868 и 871), Фотий написал Г. А. письмо, в к-ром поощрял его и далее осуществлять рукоположения (*χειροθετῶν*) и священнодействия (*ιεροτελεῶν*), а также строить и освящать церкви (*Photii*. 1983–1988. Vol. 1. Ep. 112. 9–11). Возможно, из-за ослабления визант. контроля на Сицилии в связи с вторжением арабов Г. А. мог по-прежнему исполнять архиерейские функции. В 877 г., после возвращения Фотия на Патриаршество, Г. А. был формально восстановлен в правах архиепископа Сиракузского, однако уже в следующем году город захватили арабы, и Г. А. был переведен на Никейскую кафедру, освободившуюся после смерти Амфилохия Кизического. В 879 г. Фотий направил Г. А. еще одно послание (*Photii*. 1983–1988. Vol. 2. Ep. 257 = *Amphilochium* 134). Осенью того же года Г. А. принял участие в фотианском Соборе, однако умер до его окончания, в кон. 879 или нач. 880 г.

Практически полная утрата сочинений Г. А. наряду с крайне тенден-

циозным отношением к нему в источниках игнатианского направления (к к-рым относится подавляющее большинство из дошедших до наст. времени) затрудняют оценку личности и роли Г. А. Нет сомнений, что он был незаурядным и разносторонне одаренным человеком. Так, Никита Пафлагон в Житии свт. Игнатия сообщает, что после свержения Фотия в б-ке Патриархата нашли деяния Собора 861 г., переписанные Г. А. и снабженные карикатурами на свт. Игнатия (*Nicetae* // PG. 105. Col. 540D). Это ставит вопрос об отношении Г. А. (а также его учителя патриарха Мефодия) к иллиминированным Псалтирям сер. IX в. (в частности, *Хлудовской*), содержащим карикатуры на иконоборцев. В Житиях прп. Феодора Студита рассказывается, как ученики Г. А. высмеивали несовершенство поэтических произведений Феодора, что свидетельствует о филологической и преподавательской деятельности Г. А. (*Vita Theodori Studitae* A [BHG, N 1755] // PG. 99. Col. 216C; *Vita B* [BHG, N 1754] // *Ibid.* Col. 312D; *Vita C* [BHG, N 1755d] // *Ibid.* Col. 297). Исключительно ценным историческим источником, очевидно, было Житие свт. Мефодия, написанное Г. А. Последним на него ссылается в кон. XII – нач. XIII в. *Никита Хониат*, почерпнувший оттуда информацию о ереси «лизикиан» (*Nicetae Choniatae* // PG. 140. Col. 281D). Сохранившееся Житие патриарха Мефодия (BHG, N 1278) представляет собой переработку сочинения Г. А., осуществленную, вероятно, в Студийском мон-ре в игнатианском духе (наиболее ранняя рукопись – *Vatic. gr. 1677*, студийский кодекс 1-й пол. XV в.).

Известна печать Григория, архиеп. Сицилийского, датируемая IX в., к-рая, по-видимому, принадлежала Г. А. (*Laurent V. Le corpus des sceaux de l'empire byzantin*. P., 1963–1981. Pt. 5. № 887).

Соч.: *Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei* // PG. 140. Col. 281D–284A [эксцерпт из Жития Мефодия]; *Dagron G. Le traité de Grégoire de Nicée sur le baptême des Juifs* // *TM*. 1991. Vol. 11. P. 313–357.

Ист.: *Mansi*. Vol. 16. Col. 2C–3A, 3B, 91E–92B, 353B–C, 425D–436B, 452A–B, 861A; Vol. 17. Col. 373B; *Nicetae Vita Ignatii* // PG. 105. Col. 488–573; *Symeonis Magistri Annales* // *Theoph. Contin*. P. 671, 674; *Nicolai I papae Epistolae* // MGH. Epp. 1925. T. 6. P. 433–610; *Anastasio Bibliothecarii Epistolae*. 5 // MGH. Epp. 1928. T. 7. P. 403–415; *Die Kanonensammlung*

des Kardinals Deusdedit / Hrsg. V. Wolf von Glanvell. Paderborn, 1905. S. 608. № 431; *Cambridge Chronicle* / Ed. A. Vasiliev and M. Carnard // *Vasiliev A. Byzance et les Arabes*. Brux., 1935. P. 345; *Photii Epistulae et Amphilochia* / Ed. B. Laourdas et L. G. Westerink. Lpz., 1983–1988. 6 vol. (BSGRT); *RegPatr*, N 445, 447, 448. Лит.: *PMBZ*, N 2480; *Hergenröther J. Photius Patriarch von Konstantinopel*. Regensburg, 1867–1869. Darmstadt, 1966^r. Bd. 1. S. 352–354, 358–366; Bd. 2. S. 313, 492–493; *Grumel V. Le schisme de Grégoire de Syracuse* // *EO*. 1940/1942. T. 39. P. 257–267; *Doornik F. The Photian Schism: History and Legend*. Camb., 1948. P. 16–36, 48–52, 162; *Beck. Kirche und theol. Literatur*. S. 557–559; *idem. Geschichte der Orthodoxen Kirche*. S. 96–97; *Gouillard J. Deux figures mal connues du second iconoclasme* // *Byz.* 1961. Vol. 22. P. 371–401; *Schreiner P. Die byzantinischen Kleinchroniken*. W., 1975. Bd. 2. S. 98; *Karlin-Hayter P. Gregory of Syracuse, Ignatios and Photios* // *Iconoclasme*. Birmingham, 1977. P. 141–145; *Fedalto. Hierarchia*. T. 1 P. 109; *ODB*. Vol. 1. P. 202–203; *ЕПЛАВП*. Т. 3. С. 243–244; *Treadgold W. A History of the Byzantine State and Society*. Stanford, 1997. P. 449, 451; *Schreckenberg H. Die christl. Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und hist. Umfeld*: (13.–20. Jh.). Fr./M., 1999^s. S. 514.

Д. Е. Афиногенов

ГРИГОРИЙ БАКУРИАНИ – см.

Григорий Пакуриан.

ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ [Назианзин; греч. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, ὁ Ναζιανζηνός] (325–330, поместье Арианз (ныне Сиврихисар, Турция) близ Карвали (ныне Гюзельюрт), к югу от г. Назианза, Каппадокия – 389–390, там же), свт. (пам. 25 янв., 30 янв. – в Соборе *Трех святителей*; пам. зап. 2 янв., 9 мая), архиеп. К-польский, отец и учитель Церкви.

Жизнь. Главным источником жизнеописания Г. Б. являются его собственные сочинения (основные научные работы о биографии Г. Б.: *Gallay*. 1943; *Bernardi*. 1995; *McGuckin*. 2001). По обилию автобиографических сведений в ряду древних христ. авторов Г. Б. может сравниться лишь с блж. *Августин*ом. Среди автобиографических произведений Г. Б. основное место занимает кн. «О себе самом», содержащая 99 стихотворных произведений, в т. ч. поэму «О своей жизни». Автобиографическими являются отдельные слова, посвященные событиям жизни святителя (пресвитерской хиротонии, удалению в пустыню, удалению с епископского престола), его ближайшим родственникам и друзьям (отцу, младшему брату Кесарию, сестре – св. *Горгонии*, свт. *Василию Великому*). Обширная переписка Г. Б. также проливает свет на нек-рые детали его биографии. Среди свиде-





тельств современников выделяются письма к Г. Б. свт. Василия Великого (*Basil. Magn.* Ep. 2, 7, 14, 19, 47, 71, 169, 171), к-рый говорит о своем друге как о «сосуде избранном» (ср.: Деян 9. 15), «глубоком кладезе», «устах Христовых» (Ep. 8).

Детство и юность. В поэме «О своей жизни» Г. Б. пишет, что ему было ок. 30 лет, когда он вернулся (ок. 356–357 гг.) домой по окончании обучения — на этом основана общепринятая датировка его рождения (*De vita sua* // PG. 37. Col. 1046). Согласно лексикону «Суда», Г. Б. дожил до 90 лет, однако эта информация вряд ли верна (*Suda. Lex.* 450). Буд. святитель род. в имении отца, свт. Григория, еп. Назианзского (старшего). Свт. Григорий, богатый и влиятельный аристократ, в молодости принадлежал к секте *иустариан* (*Greg. Nazianz. Or.* 18. 5). В возрасте 45 лет, гл. обр. под влиянием жены, он принял христ. веру, обратившись с просьбой о крещении к епископам, отправлявшимся на *Вселенский I Собор*, и был крещен архиеп. Каппадокийским Леонтием (*Ibid.* 12). В 328 или 329 г. он был избран пресвитером и затем епископом Назианза; управлял епископией до смерти, сочетая кротость пастыря со строгостью администратора (*Ibid.* 27).

Св. Нонна, подчиняясь мужу в семейных делах, была его наставницей в благочестии: соблюдала посты, проводила ночи в молитве, занималась благотворительной деятельностью, покровительствуя вдовам и сиротам (*Ibid.* 8–10). Именно она, по видимому, оказала решающее влияние на христ. воспитание детей — Григория, Кесария и Горгонии. Оставаясь на протяжении мн. лет бездетной, св. Нонна дала обет в случае рождения ребенка посвятить его Богу. Однажды во сне она увидела буд. ребенка и услышала его имя. Г. Б. всегда помнил об этом событии, считал себя «новым Самуилом» и рассматривал свою жизнь как исполнение обета, данного материю (*Carm. de se ipso 1* // PG. 37. Col. 1001–1003; *De vita sua* // PG. 37. Col. 1034–1035). Родившийся первенец был наречен Григорием в честь отца. О родителях Г. Б. отзывался с благоговением и почтением, видя в отце образ истинного архипастыря, а в матери — образ идеальной супруги, через к-рую дети приобщались к христ. традиции (*Carm. de se*

ipso 1 // PG. 37. Col. 979–980; *De vita sua* // PG. 37. Col. 1033–1034).

Г. Б. рос, окруженный любовью родителей, домашних и слуг. Его христ. воспитанию способствовало чтение книг и общение с «добродетельными мужами» (*De vita sua* // PG. 37. Col. 1036). Но, возможно, решающим для него был его собственный опыт молитвы и мистического соприкосновения с Боже-



Свт. Григорий Богослов.
Мозаика собора Св. Софии
в Киеве. 1037–1045 гг.

ственной реальностью: Г. Б. упоминал о «ночных видениях», при помощи к-рых Бог вселял в него любовь к целомудренной жизни (*Carm. de se ipso 45* // PG. 37. Col. 1367). Во время одного из таких видений юному Г. Б. явились 2 прекрасные девы — Чистота (*ἀγνεία*) и Целомудрие (*σωφροσύνη*): они призвали мальчика избрать девственный образ жизни, чтобы приблизиться к «сиянию бессмертной Троицы» (*Ibid.* Col. 1369–1371). Это видение оставило глубокий след в душе Г. Б. и во многом предопределило его жизненный выбор. Др. подобного же рода событие — первое мистическое видение Божественного света, к-рое было одновременно первым опытным соприкосновением Г. Б. с тайной Св. Троицы (*Carm. de se ipso 1* // PG. 37. Col. 984–987), — не только усилило аскетические устремления Г. Б., но и повлияло на весь

строй его богословской мысли (тема созерцания Троичного света стала центральной в учении Г. Б.). Глубокая мистическая жизнь началась у него еще в детстве: «Когда был я ребенком... я восходил ввысь, к сияющему престолу» (*Ibid.* Col. 1006). О годах юности он вспоминал: «Вместо земных стяжаний... у меня перед глазами было сияние Бога» (*Ibid.* Col. 992). Уже в годы юности приобщившийся к сокровищницам языческой учености, Г. Б. и в христ. лит-ре был начитан прежде, чем достиг зрелости (*De vita sua* // PG. 37. Col. 1115). Высоко ценя античную культуру, он тем не менее ставил на первое место «подлинные науки» (т. е. христ. учение) (*Ibid.* Col. 1037–1038).

Г. Б. получил блестящее по тем временам образование. Вместе с братом Кесарием (*Or.* 7. 6) он начал обучение в Назианзе; в посл. около года посещал школу в Кесарии Каппадокийской, где, вероятно, впервые встретился со свт. Василием Великим (*Or.* 43. 13). Здесь Г. Б. должен был пройти курс начального («грамматического») образования, включавшего изучение алфавита и арифметики, чтение вслух, письменные упражнения, заучивание наизусть фрагментов из сочинений древних поэтов, толкование заучиваемых текстов, а также курс среднего («общего») образования, состоявшего из математики, геометрии, астрономии и теории музыки, к к-рым могли добавляться др. предметы, в частности медицина.

Риторику, относившуюся к сфере высшего образования, Г. Б. изучал в «процветавших тогда палестинских училищах», т. е. в Кесарии Палестинской (*Or.* 7. 6), у ритора Феспесия (*Hieron. De vir. illustr.* 113). Ближе к кон. 348 г. Г. Б. вместе с братом покинули Кесарию Палестинскую и отправились в Александрию, к-рую святитель в посл. называл «лабораторией всех наук» (*Or.* 7. 6); по его словам, здесь он «вкусил нечто из словесности» (*De vita sua* // PG. 37. Col. 1038; ср.: *Gallay.* 1943. P. 33–35). Как в Александрии, так и ранее в Кесарии Палестинской Г. Б. должен был познакомиться с лит. наследием *Оригена*, преподававшего в обоих городах; в Александрии Г. Б. мог, вероятно, встречаться со свт. *Афанасием I Великим*, а также слушать лекции знаменитого экзегета *Дидима Слепца*.



Курс образования Г. Б. должен был завершиться в Афинах, куда он в том же 348 г. отправился из Александрии (уже без брата) на корабле. На пути его ждало суровое испытание, к-рое стало переломным моментом в его судьбе: когда корабль находился в открытом море недалеко от о-ва Кипр, разразился шторм (Ibid. Col. 1038–1040). Запасы воды удалось пополнить благодаря проходившему неподалеку финикийскому судну, однако шторм не утихал в течение мн. дней, и корабль, на к-ром находился Г. Б., окончательно сбился с пути: «Мы не знали, куда плывем, ибо многократно меняли курс, и уже не чаяли никакого спасения от Бога» (Ibid. Col. 1041). Г. Б., хотя и являлся сыном епископа, не был крещен в детстве: принятие таинства откладывалось до окончания учебы и вступления в зрелый возраст. Оказавшись лицом к лицу с расхрипевшей стихией, он не столько боялся самой смерти, сколько опасался умереть некрещеным (Ibidem). В этой ситуации Г. Б. дал обет посвятить себя Богу в случае, если ему будет сохранена жизнь: «Твоим я был прежде, Твой емь и ныне... Для Тебя буду жить, если избегну сугубой опасности! Ты потеряешь Своего служителя, если не спасешь меня! Ученик Твой попал в бурю: оттряси же сон, или приди по водам, и прекрати этот ужас!» (Ibid. Col. 1043). Бог услышал его молитву: шторм неожиданно прекратился. Несмотря на то что Г. Б. крестился и посвятил себя служению Богу только после окончания Афинской академии, уже ничто не могло отвлечь его от следования намеченной цели.

Обучение в Афинах. Ко времени учения Г. Б. в Афинской академии господствующей философской школой в ней стал *неоплатонизм* с ярко выраженной теургической направленностью. Г. Б. в посл. упрекал Афины за то, что они «изобилуют худым богатством (идолами), которых там больше, чем во всей Элладе, так что трудно не увлечься за восхваляющими и защищающими их» (Og. 43. 21). Однако и влияние христиан в академии становилось все более ощутимым. Христиане преподавали наряду с нехристианами: наставниками Г. Б. в софистике были язычник Имерий и христианин Проэресий (Eunap. Vitae sophist. 487–488; Socr. Schol. Hist. eccl. IV 26;

Sozom. Hist. eccl. VI 17; Сократ и Созомен упоминают среди учителей Г. Б. антиохийского ритора Ливания, что маловероятно). Среди учеников также были и христиане, и язычники — каждый мог исповедовать ту или иную религию по своему усмотрению. Основными предметами, изучавшимися в академии, были риторика и софистика: в Афинах Г. Б. приобрел риторическое мастерство, в посл. стяжавшее ему бессмертную славу. Основными лит. образцами при изучении риторики оставались сочинения Гомера, Еврипида и Софокла, памятники аттической прозы и поэзии, преимущественно на мифологические сюжеты. Обширными знаниями в области античной мифологии, к-рыми Г. Б. отличался от др. отцов Церкви IV в. (Demoen. P. 211–212), он был в значительной степени обязан занятиям в Афинах. Своеобразие его лит. стиля также во многом обусловлено профессиональными навыками в риторике. Философии в академии уделялось меньше внимания, чем риторике. Хотя в сочинениях Г. Б. помимо Платона и Аристотеля постоянно упоминаются мн. др. античные философы, ссылки на них как правило носят общий характер. Его мало интересовали обычные студенческие развлечения: он предпочитал жизнь тихую и уединенную. Главным его желанием было преуспеть в риторике и др. науках, «приобрести познания, которые собрали Восток и Запад и гордость Эллады — Афины» (Carm. ad alios 7 // PG. 37. Col. 1554; De vitasua // PG. 37. Col. 1044).

Во время пребывания в Афинах Г. Б. сблизился со свт. Василием Великим. «...Ища познаний, обрел я счастье... испытал то же, что Саул, который в поисках ослов своего отца обрел царство», — говорил Г. Б. по этому поводу (Og. 43. 14; ср.: 1 Цар 9–10; в тексте Г. Б. игра слов между именем «Василий» и словом «царство» — βασιλεία). Именно в Афинах их знакомство переросло в «дружбу», «единодушие» и «родство» (Og. 43. 14). Это был союз людей, всецело преданных идеалам философской жизни и учености, стремящихся к нравственному совершенству. Несмотря на отношения равенства и взаимную преданность друг другу, Г. Б. всегда воспринимал свт. Василия как старшего и главного: он искренне считал свт. Василия «в жизни, слове и нрав-



Святители Григорий Богослов и Василий Великий.
Роспись ц. св. Георгия Диасорита на о-ве Наксос, Греция. Ок. 1052 г.

ственности превосходящим всех», кого он когда-либо знал (Ep. 16). В Афинах, где дух язычества был очень силен, свт. Василий и Г. Б. вели христ. образ жизни, одновременно преуспевая в риторическом искусстве (Og. 43. 21).

Г. Б. провел в Афинах ок. 8 лет. Он намеревался покинуть город вместе со своим другом сразу же по окончании курса, однако обоим было предложено остаться в академии в качестве преподавателей риторики. Свт. Василий уговорил Г. Б. согласиться на почетное предложение; сам же уехал, вероятно, втайне от Г. Б. Поступок свт. Василия не вписывался в представления Г. Б. о дружбе, даже много лет спустя он вспоминал об этом с горечью (Og. 43. 24). Проведя еще нек-рое время в Афинах в качестве ритора, Г. Б. вернулся на родину, где также отдал дань риторике. Этот короткий период он рассматривал лишь как вынужденную задержку, к-рая тем не менее стала для него подготовкой к буд. деятельности на церковном поприще (De vita sua // PG. 37. Col. 1046–1048).

Выбор пути. Вскоре после возвращения из Афин Г. Б. принял таинство Крещения (Gallay. 1943. P. 67). Намерением его было вести



жизнь «философа». В его представлении это означало полумонашеский образ жизни, сочетающий строгий христ. аскетизм с учеными занятиями. Однако по просьбе отца он взял на себя управление фамильным имением, что доставило ему немало хлопот (Ibid. P. 66). Как старший сын Г. Б. являлся наследником состояния отца. Сочетать обязанности по управлению имением с созерцательной жизнью было нелегко. Нек-рое время он жил вместе со свт. Василием в его понтийском уединении, изучая Свящ. Писание и сочинения Оригена. Помимо аскетических подвигов святители занимались в Понтийской пустыне лит. деятельностью; в частности, Г. Б. помогал свт. Василию в составлении нравственных и аскетических правил. В 115-м письме Г. Б. упоминает сборник фрагментов из сочинений Оригена под названием «Добротолубие» (Φιλοκαλία); традиционно считается, что он был составлен им вместе со свт. Василием (впрочем, М. Харл, подготовившая этот сборник к изданию (SC; 302), сомневается в общепринятой атрибуции). Через нек-рое время Г. Б. вернулся домой. Это возвращение было связано не только с его обязанностями по управлению поместьем и чувством долга перед родителями, но и с внутренним колебанием между стремлением к созерцательной жизни и сознанием необходимости приносить общественную пользу. Г. Б. искал для себя промежуточный, «средний» путь, идя по к-рому он мог бы сочетать аскетический образ жизни с учеными трудами и, не лишаясь уединения, приносить пользу людям. Но отец, престарелый епископ Назианза, сделал его своим помощником в управлении епископией. В 361/2 г. он настоял на том, чтобы Г. Б. принял от него пресвитерскую хиротонию. В посл. Г. Б. называл этот поступок отца «тиранией», а себя упрекал в малодушии за то, что согласился на пресвитерство (De vita sua // PG. 37. Col. 1053–1054; ср. иную оценку того же поступка отца как «благой тирании»: Ог. 1. 1). Дальнейший жизненный путь Г. Б. пролегал между церковным служением и стремлением к уединению («кафедрой» и «пустыней» — см.: Otis. The Throne and Mountain...). Не вынося суеты и шума большого города, он сразу же после рукоположения ушел в Понт

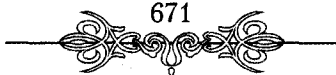
к свт. Василию. После мн. усиленных просьб отца ему пришлось вернуться в Назианз и принести извинения отцу и его пастве за свое бегство.

Священство и епископство в Назианзе. Г. Б. служил в Назианзе пресвитером ок. 10 лет, помогая отцу в управлении епископией. Летом 362 г. имп. Юлиан Отступник издал эдикт об учителях, запрещавший христианам преподавание в ун-тах и школах. В христ. среде ре-лиг. политика императора вызвала негодование. В «Словах против Юлиана», опубликованных после его смерти, Г. Б. обрушился на бывш. соученика по Афинской академии с резкими обвинениями. Император, по свидетельству Г. Б., послал в Назианз солдат для того, чтобы захватить христ. храмы. Однако свт. Григорий (старший) не только лично противостоял начальнику гарнизона, но и возбудил против него паству до такой степени, что если бы тот притронулся к христ. святыням, то «был бы растоптан ногами» (Ог. 18. 32). В кон. 363 г. свт. Григорий (старший) поставил подпись под омиусианским символом веры (вероятно, под формулой Антиохийского Собора 363 г.— Benoit. 1973. P. 182–183; Bernardi. Introduction. 1983. P. 32; Calvet-Sebasti. Introduction. 1995. P. 30–31). Само по себе подобное событие не было чем-то экстраординарным, поскольку свт. Григорий вкладывал в термин *ὁμοούσιος* (подобосущный) правосл. содержание. Однако группа назианзских монахов, заподозрив епископа в ереси, немедленно отделилась от него. Схизма продолжалась недолго, тем не менее Г. Б. пришлось специально защищать отца в 6-м слове, написанном по случаю возвращения монахов в лоно Церкви. Г. Б. не скрывал, что, «следуя» за отцом, он участвовал в управлении епископией и постепенно становился как бы со-епископом Назианзской Церкви (Ог. 18. 18). К подобному же служению был ок. 364 г. призван свт. Василий: по просьбе престарелого еп. Кесарийского Евсевия он принял священный сан и стал его ближайшим помощником. Г. Б. откликнулся на рукоположение свт. Василия письмом, больше похожим на соболезнование, чем на поздравление (Ер. 8).

Во время размолвки свт. Василия с еп. Евсевием Г. Б. послал еп. Евсе-

вию письма, в к-рых отзывался о свт. Василии самым лестным образом (Ер. 16–18); он также писал свт. Василию, советуя вернуться к епископу (Ер. 19). Узнав о желании буд. свт. Григория, еп. Нисского, брата свт. Василия, посвятить жизнь риторики, Г. Б. написал ему увещательное послание, в к-ром укорял друга за то, что тот «захотел быть известным как ритор, а не как христианин» (Ер. 11). С подобными же письмами Г. Б. обратился к брату Кесарию, к-рого призывал отказаться от придворной карьеры. Кесарий в отличие от отца и брата избрал светскую карьеру и после получения высшего образования в Александрии стал придворным врачом в К-поле. Он оставался при дворе даже в царствование имп. Юлиана (Ер. 14). Во время землетрясения 11 окт. 368 г. в Никее Кесарий, занимавший тогда должность хранителя придворной казны в Вифинии, оказался под обломками рухнувшего здания, но чудесным образом уцелел (Ер. 20). Вскоре, однако, он умер, приняв перед смертью крещение. Преждевременная кончина младшего брата оставила глубокую рану в душе Г. Б.: «Нет у меня больше Кесария,— писал он одному из их общих друзей.— И скажу, что, хотя страдание не свойственно философии, я люблю все, что принадлежало Кесарию, и если вижу что-либо напоминающее о нем, обнимаю и целую это, словно его самого, и думаю, что как бы вижу его, нахожусь с ним и беседую с ним» (Ер. 30). Вслед за Кесарием умерла сестра св. Горгония. Г. Б. посвятил обоим надгробные слова (Ог. 7, 8).

В 370 г. умер еп. Кесарийский Евсевий; наиболее вероятным кандидатом на его кафедру был св. Василий, к-рый уже фактически управлял епархией при жизни Евсевия. Еще прежде, чем новость о кончине еп. Евсевия достигла Назианза, Г. Б. получил письмо от св. Василия, в к-ром последний извещал его о своей болезни и просил приехать как можно скорее. Г. Б. был глубоко опечален, т. к. вообразил, что его друг умирает, и немедленно отправился в путь. Однако в дороге обнаружилось, что в Кесарию направляются епископы для избрания св. Василия на Кесарийскую кафедру. Узнав о готовившемся избрании нового епископа и предположив, что намерением св. Василия было завлечь





его в Кесарию и заставить участвовать в собственном избрании, Г. Б. отправился обратно (Ер. 40). Тем не менее он принял участие в избрании св. Василия: от имени своего отца он послал в Кесарию 2 письма, в к-рых поддержал кандидатуру св. Василия (Ер. 41 и 43). По этому же поводу он писал сщмч. Евсевию, еп. Самосатскому, — тоже от имени отца (Ер. 42). Когда же свт. Василий был избран, Г. Б. послал ему поздравление, в к-ром объяснял причины своего нежелания ехать в Кесарию на его хиротонию: «Не поспешил я к тебе тотчас, и не спешу... во-первых, чтобы сохранить честь твою и чтобы не подумали, что ты собираешь своих сторонников... а во-вторых, чтобы и самому мне приобрестиостоянство и безукоризненность» (Ер. 45).

Зимой 371/72 г. арианствующий имп. Валент разделил Каппадокию на 2 провинции. Близкий к императору (в т. ч. в вопросах вероучения) Анфим, еп. Тианы — центра ново-созданной провинции, — решил использовать эту ситуацию для приобретения церковной власти над всей Каппадокией Второй (не претендуя ни на Кесарию, ни на др. кафедры Каппадокии Первой). Сопrotивляясь этому, а также опасаясь усиления сторонников умеренного арианства, свт. Василий решил увеличить число архиереев среди своих сторонников путем создания в Каппадокии ряда новых епископских кафедр. Одним из поселений, где свт. Василий создал такую кафедру, стали Сасимы, куда он назначил Г. Б. Епископская хиротония Г. Б. (372; в том же году свт. Василий рукоположил во епископа своего брата свт. Григория Нисского, а в 374 — двоюродного брата Г. Б. свт. Амфилохия Иконийского), благодаря к-рой взамен созерцания и «философской» жизни он оказался вовлеченным в локальный церковно-политический конфликт, — один из самых тяжелых эпизодов в его жизни, о к-ром он не мог вспоминать без глубокого сожаления. Г. Б. принял хиротонию, однако, не пожелав вступать в войну с еп. Анфимом, ушел в пустыню и предался безмолвию. Пробыв нек-рое время в уединении, он по просьбе отца вернулся в Назианз, где помогал ему до его смерти (374; неск. месяцев спустя скончалась и мать святителя). Незадолго до кончины свт. Григория (старшего) Назианз посе-



Святители Василий Великий и Григорий Богослов.
Роспись парекклисиона св. Иоанна Предтечи мон-ря Хиландар на Афоне. 1683–1684 гг.

тил еп. Анфим. Целью его визита было, очевидно, привлечение обоих Григориев на свою сторону: вероятно, он пытался воспользоваться возникшей между Г. Б. и свт. Василием размолвкой. Однако оба Григория подтвердили свою полную лояльность свт. Василию.

После смерти отца Г. Б. временно принял на себя управление Назианзской Церковью; тяготясь этим служением, он предложил епископам соседних городов избрать нового предстоятеля Назианза, но они отказались, желая видеть на этой кафедре самого Г. Б. Нек-рое время (вероятно, с 375 по 379) он провел в жен. мон-ре первомц. Феклы в Селевквии Исаврийской (*De vita sua* // PG. 37. Col. 1065–1066; нек-рые исследователи локализуют место уединения Г. Б. в Селевквии в Киликии или на Тигре), недалеко от Иконии, где до этого жила его сестра св. Горгония и где епископом был свт. Амфилохий. В эти годы Г. Б. мог близко ознакомиться с церковной ситуацией в Антиохии, где паства разделилась не только на сторонников арианства и православных, но и сами православные не были едины — право занимать Антиохийскую кафедру оспаривали правосл. епископы свт. *Мелетий* и *Павлин III*. Этот конфликт продолжался с нач. 60-х гг., когда на место свт. Мелетия, изгнанного из города арианами, при поддержке Александрии и Рима был рукоположен Павлин, сторонник

более жесткой церковной политики в отношении ариан, чем свт. Мелетий. Впосл., когда свт. Мелетий вернулся в Антиохию, Павлин не вступил с ним в общение, из-за чего образовался длительный раскол. По утверждению историков Сократа и Созомена, между мелетианами и павлинианами в Антиохии к нач. 80-х гг. существовало соглашение, по к-рому оба епископа управляли паствой совместно: по смерти одного другой должен был быть признан единственным законным епископом (*Socr. Schol. Hist. eccl. V 5; Sozom. Hist. eccl. VII 3*). По др. версии, свт. Мелетий в 380 г. получил от гражданских властей офиц. право на управление епархией, а Павлин остался не у дел (*Theodoret. Hist. eccl. V 3*). Впосл. этот конфликт оказал влияние на ход *Вселенского II Собора* и на жизнь Г. Б.

Константинопольский период.

За годы епископства Г. Б. сделался известен как ревностный защитник никейской веры. В последние годы жизни имп. Валента епископом К-поля был Демофил, глава партии омиев (см. в ст. *Арианство*). После смерти имп. Валента (9 авг. 378), группа к-польских православных, не желавшая принимать еп. Демофила, пригласила Г. Б. возглавить их. Под давлением со стороны единомышленников (в т. ч., возможно, свт. Василия Великого, скончавшегося 1 янв. 379) Г. Б. принял это предложение и прибыл в столицу весной или осенью 379 г. Все церкви К-поля находились в руках подвластного Демофилу клира, поэтому святитель начал совершать богослужения в небольшом домовом храме, устроенном в одном из помещений виллы сенатора Авлавия (женатого на двоюродной сестре Г. Б. Феодосии), где святой нашел себе пристанище и к-рая была расположена в центре города. Святитель дал храму имя «Анастасия» (Воскресение) в знак победы Православия над арианством (*Or. 42* // PG. 36. Col. 489; см.: *Janin. Églises et monastères. P. 22–25; Snee R. Gregory Nazianzen's Anastasia...* // DOP. 1998. Vol. 52. P. 157–186). Еретики употребляли различные способы, чтобы изгнать Г. Б. из столицы. Сначала его обвинили в «тритеизме» — будто вместо единого Бога он вводит трех богов (*Ibid. Col. 1074*). Затем начались попытки физической расправы. Однажды, когда Г. Б. совер-





шал таинство Крещения, в храм ворвалась толпа арианствующих, в т. ч. монахов, к-рые требовали изгнания Г. Б. и бросали в него камни, после чего, обвинив в убийстве, привели для разбирательства к городским правителям. Последние, хотя и отнеслись к Г. Б. неблагосклонно, но не поддержали клеветников, т. к. невиновность Г. Б. была очевидна (Ibid. Col. 1075–1076; Ep. 77).

В 1-й пол. 380 г. против Г. Б. была организована интрига, к-рую возглавил Максим-киник — философ, обратившийся в христианство и стоявший на никейских позициях, — прибывший в К-поль из Александрии. Его прошлое весьма сомнительно: он был дважды судим, подвергнут бичеванию и изгнан из своего города. Однако Г. Б. узнал обо всем этом позже: поначалу он был уверен, что Максим — исповедник никейской веры, пострадавший за свои убеждения. Г. Б., сам будучи ритором и философом, проникся глубокой симпатией к Максиму. Он произнес в честь «Ирона» (т. е. Максима) похвальное слово, в к-ром создал образ человека, сочетавшего в себе мудрость философа с ревностью христианина (Og. 25). О том, что Максим и Ирон — одно и то же лицо, свидетельствует блж. Иероним, к-рый говорит о 25-м слове следующее: «Похвальное слово Максиму-философу по возвращении его из ссылки, имя которого в заглавии некоторые несправедливо заменили именем Ирона на том основании, что есть другое сочинение Григория, заключающее в себе порицание этого Максима — как будто нельзя было одного и того же человека в одно время хвалить, а в другое время — порицать» (Hieron. De vir. illustr. 117; подробнее об Ироне-Максиме см.: Mossay. 1982; Hauser-Meurly. P. 119–121). Г. Б. приблизил Максима, поселил у себя в доме и делил с ним трапезу, за к-рой епископ и философ вели продолжительные беседы (De vita sua // PG. 37. Col. 1085). В то же время втайне от Г. Б. Максим готовил интригу, задуманную в Александрии, — вероятно, при участии Петра II, архиеп. Александрийского, к-рый сначала в письменной форме поздравил Г. Б. с началом его служения в К-поле, но затем попытался его сместить (Ibid. Col. 1088). Поскольку Г. Б. не был официально утвержденным епископом столицы, а лишь по приглашению группы ве-

рующих нес там служение, александрийская партия решила попытаться отнять у него власть. Весной 380 г. в К-поль прибыли первые корабли из Египта с грузом пшеницы, вместе с к-рыми в столице появились мн. егип. клирики и монахи; Г. Б. радостно приветствовал их как сторонников никейского исповедания (Og. 34). Однако в нач. лета 380 г., ночью, в одном из к-польских храмов, когда Г. Б. лежал дома больной, егип. епископы начали совершать рукоположение Максима. Об этом стало известно, так что с наступлением утра негодующие толпы людей собрались к храму и изгнали оттуда егип. епископов, к-рым поэтому пришлось окончить церемонию в доме некоего флейтиста. Максим бежал из К-поля, но, будучи признан нек-рыми зап. епископами, не считал себя окончательно побежденным и отправился в Фессалонику, надеясь добиться утверждения своего назначения имп. св. Феодосием. Государь, тем не менее, встал на сторону Г. Б., и Максим уехал ни с чем.

В февр. 380 г., с момента издания имп. св. Феодосием эдикта о никейской вере, началась подготовка ко II Вселенскому Собору. Целью Собора должно было стать утверждение никейского исповедания и избрание епископа для К-польской кафедры. Но вопрос о епископе был заранее решен имп. св. Феодосием: единственным достойным кандидатом представлялся ему Г. Б. Имп. св. Феодосий вступил в столицу 24 нояб. 380 г., после победоносной кампании против готов. Сразу по прибытии он встретился с еп. Демифилом, к-рому предложил подписать правосл. исповедание веры. Когда тот отказался, он и его сторонники из числа клириков были изгнаны (26 нояб.) из К-поля; К-польская кафедра формально оказалась свободной. На следующий день была устроена торжественная процессия императора и армии по К-полю, во время к-рой Г. Б. был приглашен шествовать рядом с самодержцем; процессия окончилась в храме св. Апостолов, в то время главной церкви города. Передав ее в управление святителя, св. Феодосий указал этим на то, кого он считает архиеп. К-польским. Хотя триумф Г. Б. был полным, ариане предприняли последнюю отчаянную попытку изменить ситуацию в

свою пользу: когда епископ был тяжело болен, к нему подослали убийцу. Последний, однако, явился с повинной к Г. Б., припав к его ногам со слезами и рыданиями. Узнав о покушении, к-рое готовилось против него, Г. Б. был глубоко тронут раскаянием потенциального убийцы, расплакался и простил его. Об этом случае сразу же узнал весь город (De vita sua // PG. 37. Col. 1129–1131).

На II Вселенском Соборе Г. Б. участвовал в качестве архиеп. К-польского. Вскоре после открытия Собора умер его председатель, свт. Мелетий Антиохийский; председательство на Соборе было поручено Г. Б. Предстояло решить вопрос об антиохийском расколе. Поскольку соперник свт. Мелетия Павлин был еще жив, самым простым решением было бы признать Павлина единственным по смерти свт. Мелетия законным епископом Антиохии. Именно на таком решении настаивал Запад; с этим предложением и выступил Г. Б. Он произнес длинную речь, в к-рой рекомендовал оставить Антиохийский престол в руках того, кто уже владеет им, т. е. Павлина. Он также попросил позволения удалиться на покой и предложил избрать нового епископа на К-польский престол (Ibid. Col. 1140–1146). Г. Б. преследовал единственную цель — способствовать прекращению раскола и восстановлению церковного мира. Но вост. епископы сочли унизительным для себя принять вариант, навязанный им Западом. Предложение Г. Б. по прекращению антиохийского раскола было отвергнуто и на место свт. Мелетия избран антиохийский пресв. Флавиан. Г. Б. стал реже посещать соборные заседания, к этому вынуждала его и болезнь. Формально он оставался председателем Собора. Вскоре на Собор прибыли егип. епископы во главе с Тимофеем, преемником еп. Петра Александрийского. Обнаружив, что все важные дела обговорены и решены в их отсутствие, что их ставленник Максим осужден, что Павлин, к-рого они поддерживали, не получил Антиохийский престол, егип. епископы выступили с протестом против Г. Б. Последнего обвинили в том, что он занял кафедру вопреки 15-му прав. I Всел. Собора, к-рое запрещает епископу одного города принимать на себя управление Церковью др. города. Хотя это правило





нередко нарушалось на практике, формально его никто не отменял. Не желая быть причиной раздора, святитель в своем выступлении сказал: «Вы, которых собрал Бог для совещания о делах богоугодных, вопрос обо мне считайте второстепенным... Долго ли будут смеяться над нами как над людьми неукротимыми, которые научились одному только — дышать ссорами? Подайте с усердием друг другу руку общения. А я пусть буду пророком Ионою и, хотя не виновен в буре, жертвую собой для спасения корабля. Возьмите и бросьте меня по жребию. Какой-нибудь гостеприимный кит в морских глубинах даст мне убежище» (Ibid. Col. 1157–1159). Отставка Г. Б. была принята Собором и утверждена имп. св. Феодосием. На место Г. Б. по предложению императора избрали к-польского претора и сенатора Нектария, к-рый состоял в чине оглашенных: в течение неск. дней приняв таинство Крещения и будучи рукоположен в архиерейский сан, он стал архиепископом К-поля и занял председательское место на Соборе. Главной причиной своей отставки помимо зависти епископов Г. Б. считал не расхождения с Собором по церковно-политическим вопросам, но догматические расхождения по вопросу о божестве Св. Духа. На Соборе слова из Никейского Символа веры «И в Духа Святого» были существенно расширены: «И в Духа Святого, Господа Животворящего, от Отца исходящего, со Отцом и Сыном споклоняемого и сславимого, вешавшего через пророков». Однако в этих словах нет ни прямого утверждения о божестве Св. Духа, ни утверждения о единосущности Духа Сыну и Отцу. Отвергнув ересь пневматомахов (см. *Духоборчество*) и признав Духа равным Отцу и Сыну, участники Собора не согласились прямо внести утверждение о божестве Св. Духа и Его единосущности Отцу в Символ, чего, по-видимому, добивался Г. Б.

Последние годы. Покинув К-поль, Г. Б. вернулся на родину с твердым намерением навсегда оставить общественную деятельность и «сосредоточиться в Боге» (De vita sua // PG. 37. Col. 1164): он желал посвятить остаток дней уединению и молитве. В Назианзе он нашел церковные дела в том же состоянии, что и 6 лет назад: епископ так и не был избран. Городской клир вновь обра-



хотворения и письма. В прозе, как и в стихах, он сочетал высокое риторическое мастерство

Отплытие свт. Григория Богослова из К-поля.
Миниатюра. XI в.
(Hieros. Patr. 14. Fol. 264)

с совершенством формы и стиля. Блж. *Иероним Стридонский*, перечисляя нек-рые его труды,

называет Г. Б. одним из лучших ораторов и отмечает, что «стиль речи он унаследовал от Полемона» (Hieron. De vir. illustr. 117; ср.: *Idem*. Ep. 50 (рус. пер. 48). 1). Единственное полное собрание творений Г. Б. в Патрологии Ж. П. Минья (PG. 35–38) воспроизводит editio princeps — издание бенедиктинцев конгрегации св. Мавра в Париже (Т. 1. 1778. Т. 2 не смог появиться вскоре из-за Французской революции и увидел свет лишь в 1842). Редакторы пользовались более ранним изданием Morel-Billy (1609), к-рый в свою очередь использовал базельское издание (1550) (см.: *Gallay*. 1957. P. 114–122; *Misier*. 1903).

Слова (гомиллии). До наст. времени дошло 45 слов Г. Б., большая часть к-рых относится к к-польскому периоду его деятельности (379–381). В основном это произнесенные слова, записанные скорописцами и затем исправленные святителем. Аутентичность слов не подвергается сомнению. Исключение составляет 35-е слово, «В память мучеников и против ариан» (Εἰς τοὺς μάρτυρας, καὶ κατὰ Ἀρειανῶν, De martyribus et adversus Arianos), признанное неподлинным (Masson M.-P. Le Discours 35 de Grégoire de Nazianze: questions d'authenticité // Pallas. 1984. P. 179–188; *Moreschini*. Introduction. 1985. P. 38–39). Текстологический анализ (и, следов., установление наиболее надежного текста) слов Г. Б. осложняется тем, что они сохранились в огромном количестве рукописей — только греч. списков слов старше сер. XVI в. известно ок. 1500 (полный список см. в кн.: *Mossay*. 1981–1998). Для текстологии слов самостоятельное значение имеют также и их многочисленные переводы на древние языки: лат. (9 слов в пер. Руфина Аквилейского 399–400 гг.), сир. (все слова), арм. (41 слово), араб. (30 слов), груз.

Сочинения (подлинные). Лит. наследие Г. Б. включает слова, сти-





(19 слов), копт. (1 слово и фрагменты), эфиоп. (1 слово), слав. (древнейшие рукописи содержат 13 слов; в посл. был переведен весь корпус слов литургической коллекции. Ф. Томсон отказывал слав. переводам в к.-л. значении для текстологии слов в целом (Thomson. 1983), но А. М. Бруни доказал, что эта позиция ошибочна (Бруни. 2004)).

Различные издания слов существуют с XVI в. (особое значение имеет выполненное парижскими бенедиктинцами А. Б. Кайо и Ш. Клемансе (1778), поскольку именно оно воспроизведено в томах 35–36 PG), но попытка подготовки критического текста полного корпуса слов Г. Б. (а равно и др. произведений свяителя) была впервые предпринята только в 1913–1930 гг. Л. Штернбахом, Я. Сайдаком, Т. Синко и С. Витковским (ВЗ. 1929–1930. Bd. 38. S. 269). Из-за второй мировой войны начатый этими польск. исследователями проект не был доведен до конца, но тем не менее представления о текстологии слов, содержащиеся в единственной существующей монографии, вышедшей в рамках этого проекта (Sinko. 1923), вплоть до кон. XX в. стали общепринятыми при критическом издании слов.

Для изучения истории бытования слов в рукописях большое значение имеет тот факт, что они представлены и как собрание полного корпуса, и как выборочные коллекции, содержащие лишь часть слов. Основными типами таких выборочных коллекций являются литургическая коллекция, содержащая слова 1, 11, 14–16, 19, 21, 24, 38–45 (к-рые в визант. традиции читались за богослужением в определенные дни года), и коллекция «не читаемых [за богослужением] слов» (οἱ μὴ ἀναγιγνωσκόμενοι λόγοι), содержащая остальные слова. Кроме этих 2 и полной коллекций в рукописях встречаются литургическая коллекция с прибавлением нек-рых из нечитаемых слов и собрания нетипичного состава; во мн. рукописях слова сопровождаются комментариями.

Основные выводы, к к-рым пришел Синко, состоят в том, что для текстологии слов значение имеет, во-первых, только полная коллекция, во-вторых, все рукописи этой коллекции следует соотносить с одной из 2 фамилий (N и M). Для каждой характерен свой порядок слов,



Свт. Григорий Богослов и олицетворение Премудрости Божией. Миниатюра из Гомиллий свт. Григория Богослова. Кон. XV в. (РГБ. Троиц. № 137. Ф. 304 / I. Л. V об.)

и они соответствуют 2 типам текста. Именно эти выводы лежат в основе критического издания слов в серии «Sources Chrétiennes», подготовленного на материале 10 древнейших греч. рукописей полной коллекции, 6 из к-рых принадлежат к фамилии N, 4 – к фамилии M.

В наст. время текстологические выводы Синко в целом опровергнуты (что, в частности, лишает определяющего значения тексты, вышедшие в серии «Sources Chrétiennes»). Как показала В. Сомер, рукописи полной коллекции слов принципиально не сводятся к 2 фамилиям, а тот или иной порядок слов не обязательно соответствует тому или иному типу текста (Somers. 1997); нельзя также брать за основу критического издания слов лишь полные их коллекции (Somers-*[Auwers]*. 2002).

Лучшие научные издания слов выходят в подсерии «Corpus Nazianzenum» (CN), публикуемой в рамках серии «Corpus Christianorum. Series Graeca» Центром исследований Г. Б. (Centre d'Études sur Grégoire de Nazianze) в Лёвене; к наст. времени число вышедших в серии CN томов (содержащих новейшие издания греч. текста, древних переводов слов Г. Б., а также древних толкований слов и текстологических исследований) уже пре-

высило 3 десятка, но работа далека от завершения.

I. Догматические. По содержанию большая часть слов имеет догматический характер, наиболее известные из них — «Пять слов о богословии» (Λόγοι θεολογικοί; Ог. 27–31), произнесенные летом 380 г. (см., напр.: Norris. 1991). Именно это сочинение снискало Г. Б. имя «Богослов». Гипотеза Р. Вейенборга о непринадлежности этих слов Г. Б. (Weijenborg. 1973) была опровергнута Доротеей Вендебург (Wendebourg. 1980.; ср.: Gallay. Introduction. 1978. P. 7).

Их датировка вызывает разногласия среди исследователей: Синко полагает, что они были произнесены летом 380 г.; С. Тильмон указывал 379 г. (Sinko. P. 27–31; Tillemont. Mémoires. T. 9); Я. Шимусяк считает, что первые 4 произнесены Великим постом 380 г., еще до конфликта с Максимом-киником, а последнее слово о Св. Духе 2 месяцами позже — на Пятидесятницу 31 мая; подготовкой же к ним Г. Б. был занят зимой 379/80 г. (Szymusiak. Pour une chronologie...); с этой датировкой не вполне согласен П. Галле: по его мнению, слова были произнесены между эпизодом с Максимом-киником и до вхождения имп. св. Феодосия в столицу, т. е. с июля по нояб. 380 г. (Gallay. Introduction. 1978. P. 13–14). Дж. Мак-Гакин датирует слова летом 380 г.

В 27-м слове, «Против евномиан» (Κατὰ Εὐνομιανῶν, Adversus Eunomianos), составляющем введение к остальным, Г. Б. рассуждает о том, каким должен быть истинный богослов: кто может богословствовать, перед кем, когда, в какой мере и о чем. В 28-м слове, «О богословии» (Περὶ θεολογίας, De theologia), говорится о Боге в Самом Себе, т. е. о сущности, природе и свойствах Бога. 29-е, «О Боге Сыне» (первое) (Περὶ Υἱοῦ, De Filio), содержит систематическое учение о Боге Сыне, направленное против арианства, посвящено единству Ипостасей Св. Троицы, в частности единству Отца и Сына. В 30-м, «О Боге Сыне» (втором), затрагивается вопрос о божественной и человеческой природах в воплотившемся Боге, а также перечисляются имена Сына, встречающиеся в Свящ. Писании. Наконец, в 31-м слове, «О Святом Духе» (Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, De Spiritu Sancto), Г. Б., опровергая



македониан (см. ст. *Македоний I*), доказывает божественное достоинство Св. Духа и равенство Его двум др. Ипостасям Св. Троицы. «Пять слов» служат классическим изложением правосл. триадологии. В течение всей истории Византии они оставались наиболее авторитетным и широко читаемым сочинением на догматическую тему, а уже при жизни Г. Б. получили известность в качестве своего рода манифеста никейской веры. Написанные накануне II Вселенского Собора, они наряду с др. сочинениями великих каппадокийцев создали почву для полного разгрома арианства и окончательного торжества никейской партии на этом Соборе.

Эти темы затрагиваются также в 32-м и 20-м словах. В 32-м, «О соблюдении доброго порядка в собеседовании» (*Περὶ τῆς ἐν διαλέξεσιν εὐταξίας*, De moderatione in disputando, 379), Г. Б. доказывает, что не каждому и не во всякое время следует богословствовать; в 20-м, «О догмате [Св. Троицы] и о поставлении епископов» (*Περὶ δόγματος καὶ καταστάσεως ἐπισκόπων*, De dogmate et constitutione episcoporum, 380; Синко уточняет название этого слова: *Περὶ δόγματος κατὰ καταστάσεως ἐπισκόπων* — «О догмате [Св. Троицы] во оповещение епископов» — *Sinko*. P. 65; ср.: *Mossay*. Introduction. 1980. P. 45–50; вероятно, это слово было написано при вступлении в управление правосл. общиной К-поля и, тем самым, имело характер исповедания веры нового епископа), особенно порицает тех, кто принимаются богословствовать, не изучив Свящ. Писания, не заботясь о нравственной чистоте (подразумевая жителей К-поля, имевших страсть к богословским спорам); в данном слове, произнесенном вскоре по прибытии в К-поль, Г. Б. излагает классическое новоникейское учение о Св. Троице против Савеллия и Ария: говорит о равенстве Лиц Св. Троицы, выясняет понятие «начала» (*ἀρχή*) применительно к Сыну и говорит о вневременном рождении Сына.

II. Похвальные и надгробные. 7-е слово под названием «Надгробное брату Кесарию» (*Εἰς Καισάριον τὸν ἑαυτοῦ ἀδελφὸν ἐπιτάφιος*, *Funebris in laudem Caesarii fratris oratio*) посвящено памяти безвременно скончавшегося брата, к-рого Г. Б. особенно восхваляет за его любовь к наукам,

в т. ч. естественным — геометрии, астрономии и математике: «Восток, Запад и все страны, где только впоследствии бывал Кесарий, служат знаменитыми памятниками его учености». В 8-м слове, «Надгробном сестре Горгонии» (*Εἰς τὴν ἀδελφὴν ἑαυτοῦ Γοργονίαν*, *In laudem sororis suae Gorgoniae*), Г. Б. говорит об аскетизме и глубоком благочестии сестры. В обоих сочинениях, а также в 18-м слове «Надгробном отцу» (*Ἐπιτάφιος εἰς τὸν πατέρα*, *Funebris oratio in patrem*), Г. Б. неоднократно обращается с теплыми словами к родителям. В 11-м слове, приветственном свт. Григорию Нисскому (*Εἰς Γρηγόριον Νύσσης*, *Ad Gregorium Nyssenum*), автор говорит о любви к нему и о том, как следует совершать память мучеников. 13-е слово (*Εἰς τὴν χειροτονίαν Δοαρῶν ὁμιλία ἐκδοθεῖσα Εὐλαλίῳ ἐπίσκοπῳ*, *In consecratione Eulalii Doarensium episcopi*)



лагает основы папства в христ. Церкви. Слово

Свт. Григорий Богослов составляет Похвальное слово свтмч. Киприану Карфагенскому. Мученичество свтмч. Киприана. Миниатюра из Гомелий свт. Григория Богослова. XII в. (Paris. gr. 543. Fol. 87r)

обращено к Евлалию, другу святителя, по случаю его хиротонии во епископа Доарского; 15-е (в рус. пер. 16-е) произнесено «На день мучеников Маккавеев» (*Εἰς τοὺς Μακκαβαίους*, *In Machabaeorum laudem*). 21-е слово, «Похвальное Афанасию Великому» (*Εἰς τὸν μέγαν Ἀθανάσιον*, *In laudem Athanasii*), служит богатым источником сведений об этом старшем современнике Г. Б. 24-е слово посвящено памяти свтмч. *Киприана*, еп. Карфагенского (*Εἰς τὸν ἅγιον Κυπριανὸν*, *In laudem s. Cypriani*). В 25-м слове (*Εἰς Ἡρώνα τὸν φιλόσοφον*, *In laudem Heronis philosophi*) Г. Б. обращается к философу Ирону (т. е. Максиму-кинику), вернувшемуся из изгнания, приводя его в пример как человека, сочетавшего в себе любовь к философии с христ. благочестием. Непревзойденным по силе и глубине является 43-е слово, «Надгробное Василию Великому» (*Εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον ἐπιτάφιος*, *Funebris oratio in laudem Basilii Magni*; 379), в к-ром Г. Б. из-

лагает самые сокровенные мысли — о своей любви к Афинам и к эллинской учености, об уединенной и безмолвной жизни, о догмате Св. Троицы. Восхваляя и прославляя святость умершего, Г. Б. говорит о его человеческих качествах: это не идеализированный образ подвижника, но живой портрет, написанный реалистично и ярко.

III. На разные случаи, автобиографические и защитительные. Слова 1–3 объединены одной общей темой: в них Г. Б. оправдывается в связи со своим удалением в Понт после пресвитерской хиротонии (*Εἰς τὸν ἅγιον Πάσχα καὶ εἰς τὴν βραδυτήτα*, *In sanctum Pascha et in tarditatem*; *Ἀπολογητικός*, *Apologetica*; *Πρὸς τοὺς καλέσαντας, καὶ μὴ ἀπαντήσαντας*, *Ad eos qui ipsum acciverant nec occurrerant*, ок. 362). В 3-м слове Г. Б. учит о важности сана священника, каков должен быть епископ, изла-

гает основы папства в христ. Церкви. Слово

стало классическим трактатом о священстве, и в посл. свт. *Иоанни Златоуст* использовал его в качестве источника для своих «Шести слов о священстве». 6-е слово (*Εἰρηνικός α'*, De pace 1) произнесено после окончания периода, на к-рый Г. Б. дал обет молчания: оно посвящено возвращению в лоно Церкви группы назианзских монахов. В словах 9–10 Г. Б. оправдывает свое бегство в уединение после епископской хиротонии (*Ἀπολογητικός εἰς τὸν ἑαυτοῦ πατέρα*, *Apologeticus ad patrem*; *Εἰς ἑαυτὸν καὶ εἰς τὸν πατέρα καὶ Βασίλειον τὸν μέγαν*, *In seipsum, ad patrem et Basilium magnum*; 371): оба они произнесены в присутствии его отца и свт. Василия Великого. 12-е слово, обращенное к отцу, произнесено после того, как последний вручил Г. Б. управление Назианзской епископией (*Εἰς τὸν πατέρα ἑαυτοῦ*, *Ad patrem*; ок. 371). В 16-м слове (в рус. пер. 15-е), «Произнесенном в присутствии отца, который безмолвствовал от скорби, после того как град опустошил поля» (*Εἰς τὸν πατέρα*



σιωπῶντα διὰ τὴν πληγὴν τῆς χαλάζης, In patrem tacentem propter plagam grandinis), Г. Б. утешает отца по случаю происшедшего стихийного бедствия, а в 17-м (Πρὸς τοὺς πολιτευομένους Ναζιανζοῦ ἀγωνιῶντας, Ad cives Nazianzenos gravi timore percussos) успокаивает жителей Назианза и разгневанного градоначальника. 19-е слово (Εἰς τὸν ἐξισωτὴν Ἰουλιανόν, Ad Julianum tributorum exaequatorem) произнесено по случаю произведенной имп. Юлианом Отступником переписи населения. Г. Б. напоминает имп. Юлиану, своему «наилучшему другу и сверстнику, слушавшему с ним одних учителей и одни уроки», о той «переписи», к-рую совершит Бог при кончине мира, когда дела каждого, вписанные Богом в книгу жизни, будут объявлены и каждый понесет наказание за свои пороки. С. Пападопулос относит это слово ко времени после Рождества 374 г. (*Παπαδόπουλος Στ. Πατρολογία. Ἀθήνα, 1990. Т. 2. Σ. 521*). Слова 22–23 (Εἰρηνικός β', γ', De pace 2–3) произнесены в К-поле по поводу распри между православными и арианами: Г. Б. призывает враждующие партии к миру и излагает никейское учение о Св. Троице. В 26-м слове (Εἰς ἑαυτὸν ἐξ ἀγροῦ ἐπανήκοντα μετὰ τὰ κατὰ Μόξιμον, In seipsum, cum rure rediisset, post ea quae a Maximo perpetrata fuerant) он рассказывает о том, как Максимкиник хотел захватить К-польский престол. В словах 33–34 (Πρὸς Ἀρειανούς καὶ εἰς ἑαυτὸν, Contra Arianos et de seipso; Εἰς τοὺς Αἰγύπτου ἐπιδημῆσαντας, In Aegyptiorum adventum) Г. Б. оправдывается от обвинений, возводимых на него арианами, а в 36-м слове (Εἰς ἑαυτὸν καὶ πρὸς τοὺς λέγοντας ἐπιθυμεῖν αὐτὸν τῆς καθέδρας Κωνσταντινουπόλεως, De seipso et ad eos qui ipsum cathedram Constantinopolitanam affectare dicebant) говорит о том, что он никогда не стремился занять К-польскую кафедру. 42-е слово, «Прощальное, произнесенное во время прибытия в Константинополь 150 епископов» (Συντακτήριος, Supremum vale; 381), является апологией Г. Б., обращенной к отцам II Вселенского Собора: он отвергает возводимые на него обвинения, обращается с прощальными словами к пастве и основанному им храму Анастасии.

IV. Обличительные. 2 трактата, «Обличительные на царя Юлиана» (Слова 4–5; Κατὰ Ἰουλιανοῦ βασι-

λέως, Contra Julianum imperatorem), посвящены императору-отступнику. Трактаты были написаны уже после смерти Юлиана (26 июня 363), хотя начаты, вероятно, во время удаления Г. Б. из Назианза, вскоре по принятии им священного сана (Or. 5. 39; *Bernardi. Introduction. 1983. P. 36*), а закончены и опубликованы в кон. 364 — нач. 365 г. (*Lugaresi L. Introduzione // Gregorio di Nazianzo. Conto Giuliano l'Apostata: Or. 4. Firenze, 1993. P. 45*). Г. Б. выступал не столько против убеждений уже умершего Юлиана, сколько против волны языческой реакции, вызванной недолгим правлением Отступника. Г. Б., по всей видимости, почти не был знаком с его сочинениями, в т. ч. направленными против христиан; его задачами было лишить Отступника ореола славы, к-рый мог соблазнить умеренных язычников; вразумить христиан, накликавших на себя эту напасть; отстоять право христиан на общую культуру и образование (*Bernardi. Introduction. 1983. P. 48–66*).

V. Праздничные слова и проповеди. Деятельность Г. Б. как проповедника началась со слова на Пасху (Or. 1), произнесенного вскоре после пресвитерской хиротонии, и завершилась словом на Пасху, написанным после оставления К-польской кафедры (Or. 45 — Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα, In sanctum Pascha). 38-е слово произнесено на Богоявление (Εἰς τὰ Θεοφάνια, In Theophania, 25 дек. 379) — праздник, когда одновременно совершалось воспоминание Рождества и Крещения Господня; 2 слова произнесены на Крещение (6 и 7 янв. 380): 39-е — «На святые светлы» (Εἰς τὰ ἅγια Φῶτα, In sancta lumina) и 40-е (Εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα, In sanctum baptismum). Возможно, что слова 38–40 образуют единый богоявленский цикл из 3 слов; впрочем, нек-рые исследователи полагают, что слова 38 и 39 были приприснесены Г. Б. на уже разделившиеся праздники Рождества Христова и Богоявления, считая слово 38 самым ранним к-польским свидетельством о таком разделении в греч. традиции (см.: *Roll S. K. Towards the Origins of Christmas. Kampen, 1995; Mossay J. Les fêtes de Noël et de l'Épiphanie d'après les sources littéraires cappadociens du IV^e siècle. Louvain, 1965. P. 34*). 41-е слово произнесено на Пятидесятницу (Εἰς τὴν Πεντηκοστήν, In Pentecosten), 44-е — на Неде-

лю новую (Фомину) (Εἰς τὴν καινὴν Κυριακὴν, In novam Dominicam). Проповеди Г. Б., посвященные церковным праздникам, отличаются исключительным богатством богословского содержания, их влияние на историю правосл. богослужения нельзя переоценить.

К проповедям относится также 14-е слово, «О любви к бедным» (Περὶ φιλοπτώχιας, De pauperum amore), в к-ром Г. Б. говорит о благотворительности и милосердии. 37-е слово (на Мф 19. 1 — Εἰς τὸ ῥῆτόν τοῦ Εὐαγγελίου: «Ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους», In dictum Evangelii: Cum consummasset Jesus hos sermones) является единственной собственно экзегетической проповедью Г. Б.

Поэтические произведения. I. Стихотворения. Сохранившееся поэтическое наследие святителя включает 408 стихотворений, большинство из к-рых относятся к последнему периоду его жизни. В соч. «О стихах своих» Г. Б. объясняет причины, побудившие его на склоне лет заняться поэзией: желание связать собственное красноречие и научиться, заботясь о метре, немногими словами выражать многое; «горечь заповедей подсластить искусством», т. е. сделать чтение нравственных заповедей более приятным; противопоставить собственно христ. поэзию стихам еретиков; наконец, изнуряемый болезнью святитель находил в стихах утешение. Г. Б. писал архаическим языком, использовал традиц. для древнегреч. поэзии размеры, основанные на чередовании долгих и кратких слогов (гекзаметр, элегический дистих, ямб, ямбический триметр и пентаметр), нередко подражал Гомеру, Еврипиду и др. античным поэтам. В его стихах не обнаруживается влияния сир. поэтики, характерной, напр., для прп. Романа Сладкопевца (*Musurillo. P. 46*). Стихи Г. Б. посвящены различным аспектам христ. жизни, в них отражено большинство богословских тем, разбираемых в др. сочинениях святителя.

Критического издания поэтического корпуса Г. Б. не существует (за исключением нек-рых произведений). 1-е печатное издание небольшого числа стихотворений Г. Б. с параллельным лат. переводом осуществил Альд Мануций в Венеции в 1504 г. (лат. перевод сопровождался одним из первых в истории





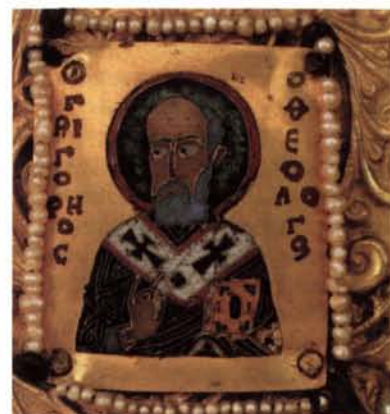
изданий фрагментов греч. текста НЗ: Ин 1. 1 – 6. 58). В дальнейшем стихотворения Г. Б. печатались в собраниях его творений. Так, во 2-м т. парижского издания Ж. де Билли (1630) было опубликовано 166 стихотворений Г. Б. В кон. XVII – нач. XVIII в. было найдено много новых, неизданных поэтических произведений Г. Б. Важнейшие издания их отдельно от слов и писем были сделаны Я. Толлием (1696; 20 стихотворений) и Л. А. Муратори (1709; 222 эпитафии и эпиграммы). Полный корпус поэтических произведений Г. Б. (в количестве 408) впервые был издан во 2-м т. бенедиктинского издания Кайо (1842) и воспроизведен в «Патрологии» Миня. В этих последних изданиях корпус подразделяется на 2 книги: в 1-й содержатся «Богословские стихотворения» (*Carmina theologica*), разделенные в свою очередь на 38 догматических (*Carmina dogmatica*) и 40 нравственных (*Carmina moralia*). Среди догматических стихотворений выделяется цикл «Песнопения таинственные» (*Carmin. dogm. 1–5, 7–9*) – своего рода краткий курс догматики, изложенный в поэтической форме и включающий стихотворения об основах богословия, о Сыне, о Св. Духе, о мире, о Промысле Божиим, об ангелах, о душе, о пришествии Христа, о человеке и др. Отдельные стихотворения посвящены притчам и чудесам Иисуса Христа, числу канонических книг Свящ. Писания («О подлинных книгах богодухновенного Писания» – *Carmin. dogm. 12*). Нравственные стихотворения раскрывают аскетическую проблематику, в них рассматриваются вопросы целомудрия, добровольной нищеты, борьбы со страстями, духовной и мирской жизни и т. д.

2-я книга содержит исторические стихотворения (*Carmina historica*) и разделена на 2 части: «Стихи о себе самом» (*Carmina de se ipso*) и «Стихи к другим» (*Carmina quae spectant ad alios*). Из автобиографических наиболее монументальная – поэма «О своей жизни» (*De vita sua* (*Carmin. de se ipso 11*)), состоящая из 1949 стихов. Она является основным источником сведений о жизни Г. Б. от его рождения до удаления из К-поля и лучшей автобиографией, написанной в Византии в эту эпоху. К ней примыкает (в издании Миня) поэма «О себе самом и о епископах» (*Carmin. de se ipso 12*). Традиц. взгляд

на нее как на дополнение к поэме «О своей жизни» (*Gregorio Nazianzeno. Fuga e autobiografia / Trad., introd., note a cura di L. Viscanti. R., 1987. (Testi patristici; 62)*) в последнее время оспаривается: на основании того, что Г. Б. не упоминает имени своего преемника, свт. Нектария, делается вывод о том, что произведение написано не позднее 9 июля 381 г. – дня последнего заседания, на котором председательствовал Г. Б. Кроме того, в поэме имеется четкое хронологическое указание, позволяющее датировать ее именно 381 г. (*Carmin. de se ipso 12 // PG. 37. Col. 1175*). Поэма «О своей жизни» датируется, напротив, началом 382 г. (*C. Jungck*). Впрочем, упоминание имени Нектария не может служить достаточным основанием для утверждения, что поэма «О себе самом и о епископах» написана ранее ухода Г. Б. с К-польской кафедры (лучшим доказательством этого являются слова автора – *Carmin. de se ipso 12 // PG. 37. Col. 1167–1168*). К числу автобиографических относятся также «Стихи о самом себе», «Плач о страданиях своей души», «Жалобы на свои страдания» и др. произведения.

II. Среди поэтических сочинений Г. Б. множество эпиграмм и афоризмов в традиц. эллинистическом стиле греч. антологий, напр. «Мысли, писанные одностияшиями», «Двустияшия», «Определения, слегка начертанные». В цикле «Надгробия» Г. Б. помещает эпитафии родственникам, друзьям и самому себе. Значительная часть эпитафий представляет увещание девам о воздержании, а также картины смерти и погребения.

III. Под именем Г. Б. известна трагедия (*ὑπόθεσις δραματικῆ* – драматическое представление) под названием «Христос страждущий» (*Χριστὸς πάσχων, Christus patiens*), – единственная религ. драма, сохранившаяся до наст. времени от визант. периода. Она представляет собой центон на тему страданий Христа, состоящий из 2602 ямбических стихов, почти половина к-рых заимствована из драм Еврипида, а также произведений Эсхила, Гомера и Ликофрона. Рукописная традиция единогласна в атрибуции трагедии Г. Б., однако наиболее ранняя известная науке рукопись датируется лишь XIII в. Уникальность трагедии заключается в том, что это не памятник литургической поэзии, а произведение для театра (*Tuilier A. Intro-*



Свт. Григорий Богослов.
Эмалевая пластина
из Хахульского триптиха. XI в.
(ГМИГ)

duction // *Grégoire de Nazianze. La passion du Christ: Tragédie. 1969. P. 40. (SC; 149)*), античное по форме, но христ. по содержанию. Главным действующим лицом является Богородица; др. герои произведения – Христос, ангел, анонимный Богослов, Иосиф Аримафейский, Никодим, Мария Магдалина, юноша, сидящий при гробе, архиереи, стража, Понтий Пилат, хоры. Речь в произведении идет о последних днях, распятии, смерти, погребении и воскресении Христа. Один из лейтмотивов – тема сошествия Христа во ад – сближает трагедию с рядом кондаков прп. Романа Сладкопевца. Аутентичность трагедии, впервые опубликованной в 1542 г., вызвала сомнения критиков уже к кон. XVI в. В 1588 г. Цезарь Бароний (*Baronius C. Annales ecclesiastici. R., 1588. P. 323*), не отвергая авторства Г. Б., предположил, что автором трагедии мог быть и *Аполлинарий* Лаодикийский (старший или младший). В 1593 г. Антонио Поссевино (*Possevino A. Bibliotheca selecta. Pt. 2. R., 1593. P. 289, 300–301*), а в 1613 г. кард. Роберт Беллармин (*Bellarmino R. De scriptoribus ecclesiasticis. Coloniae, 1613. P. 73*) отвергли авторство Г. Б. В XVII–XIX вв. мнение о псевдоэпиграфическом характере трагедии стало в науке общепринятым. В числе возможных авторов трагедии называли *Григория I*, патриарха Антиохийского (VI в.), *Иоанна Цеца* (XII в.), *Феодора Продрома* (XII в.), Константина Манасси (XII в.), а также неизвестного автора XI–XII вв. Наиболее вероятным временем создания трагедии считали XII в. Это мнение защищал, в частности, К. Крумбахер (*Krumbacher. Geschich-*





те. S. 746–749). Против датировки памятника XII в. свидетельствует тот факт, что *liber tragediae* Г. Б. упоминается в каталоге церковных книг восточносир. писателя рубежа XIII и XIV вв. *Авдишо бар Брехи (Assemani)*. ВО. Т. 3 (1). 1725. P. 23–24). Поскольку сир. переводы сочинений Г. Б. относятся к V–VII вв., тогда как в последующие столетия переводы с греч. в восточно-сир. традиции практически не делались (сир. Церковь Востока полностью утратила контакт с Византией), трудно предположить, чтобы визант. произведение XI или XII в. было вскоре после появления на свет переведено на сир. язык. К тому же ряд внутренних данных свидетельствует в пользу авторства Г. Б., в частности поэтический стиль, близкий стилю подлинных стихотворений святителя, также носивших подражательный характер. Автором трагедии мог быть только человек, в совершенстве владевший техникой античного стихосложения. Г. Б., безусловно, принадлежал к их числу. Идея создания подобного рода произведения логически вытекала из стремления поставить античную поэзию на службу христианству: именно этим стремлением был движим Г. Б., когда создавал поэтические произведения. При публикации трагедии в серии «Sources Chrétiennes» А. Тюилье подробно рассмотрел аргументы против авторства Г. Б. и пришел к выводу об их несостоятельности (*Tuilier*. Introduction. P. 11–18). Ученый обратил особое внимание на догматическое содержание трагедии и высказал убеждение в том, что ее автором был писатель кон. IV в., вовлеченный в борьбу против аполлинарианства, т. е. Г. Б. (*Ibid.* P. 71–72).

Письма. Святитель вел обширную переписку с епископами, священниками, монахами, риторам, софистами, военачальниками, госчиновниками, представителями провинциальной знати. Он был, по-видимому, первым визант. автором, опубликовавшим собрание собственных писем. В одном из писем к Никовулу, внуку св. Горгонии, Г. Б., в частности, подчеркивает, что считает письма свт. Василия более важными, чем свои, а потому помещает их в начале собрания (Ep. 53). В др. послании, адресованном ему же, Г. Б. излагает основные правила эпистолярного стиля: письмо долж-

но быть кратким (в меру необходимости), ясным (приближаясь к разговорному слогу), приятным (не без украшений, не лишное сентенций, пословиц, изречений, острот, замысловатых выражений) (Ep. 51). Письма Г. Б. вполне соответствуют этим требованиям: они отличаются ясностью и богатством мыслей, в них также соблюдается принцип лаконичности («в немногих слогах заключить многое» — Ep. 54). Лаконизм писем Г. Б. отмечал уже свт. Василий Великий (*Basil. Magn.* Ep. 19).

Всего под именем Г. Б. известно 249 писем, однако не все из них ему принадлежат. Письмо 241 принадлежит свт. Василию Великому (*Basil. Magn.* Ep. 196), 249 — свт. Григорию Нисскому (*Greg. Nyss.* Ep. 1). Письма 42, 57, 65, 66, 245–248 входят в корпус писем свт. Василия Великого (*Basil. Magn.* Ep. 47, 321, 166, 167, 367, 169–172). Письмо 243 в рукописях приписывается как Г. Б., так и святителям Григорию Нисскому и Григорию Чудотворцу (в сир. переводе с надписанием: «К Филагрию о единосущии»). На основании этого, а также в силу стилистического своеобразия высказываются сомнения о принадлежности его Г. Б. (см.: *Сагарда Н. И.* Святой Григорий Чудотворец, еп. Неокесарийский: Его жизнь, творения и богословие. Пг., 1916. СПб., 2006^р. С. 341–386). Большая часть писем относится к последнему периоду жизни Г. Б. и адресована его друзьям и родственникам, значительная их часть носит автобиографический характер; среди писем имеются также ходатайства, просьбы, жалобы. Только немногие письма являются догматическими по содержанию: к ним относятся 2 письма к пресв. Кледонию (Ep. 101, 102), управлявшему некоторое время Назианзской Церковью, написанные в 382 г. и направленные против аполлинарианства (в них Г. Б. раскрывает учение о воплощении Сына Божия). В письме к Нектарию, преемнику Г. Б. на К-польской кафедре (Ep. 202), написанном, вероятно, в 387 г., Г. Б. обращает внимание Нектария на оживление этой ереси и указывает на необходимость как церковного отлучения разделяющих эти мнения, так и гражданских мер против свободного распространения ими своего учения (это письмо цитирует Созомен — *Sozom.* Hist. eccl. VI 27). 10 марта 388 г. вышел эдикт имп. св.

Феодосия против еретиков (СТh. XVI 5. 4), в частности, запрещавший аполлинарианам проводить собрания и иметь епископов.

Сохранилось «*Завещание*» Г. Б., в к-ром он распорядился имуществом и дал освобождение части своих рабов (см.: *Martroye*. Le Testament).

Еп. Иларион (Алфеев)

Сочинения, приписываемые Г. Б., но ему не принадлежащие. В ряде греч. рукописей, а также в слав. переводах (отчасти и в лат. традиции) сохранились небольшие *сборники вопросов* (часто имеющих апокрифический характер) библейско-исторического, богословского, литургического содержания в форме диалога — как правило, между Г. Б. и свт. Василием Великим (реже — др. лицами); в композиции вопросов могут использоваться фрагменты подлинных сочинений Г. Б. и свт. Василия. Один из самых известных подобных сборников — т. н. *Беседа трех святителей*, к-рая, несмотря на то что была внесена в список отреченных книг, имела большое распространение на Руси и стала одним из основных источников таких древнерус. апокрифов, как, напр., «Стих о голубиной книге». Многие из этих сборников были опубликованы в кон. XIX — нач. XX в. рус. исследователями В. Н. Мочульским (Следы народной Библии в славянской и в древнерусской письменности. Од., 1893), Н. Ф. Красносельцевым (К вопросу о греч. источниках «Беседы Трех святителей». Од., 1890; Еще по вопросу об источниках «Беседы Трех святителей». Од., 1890; Addenda к изданию А. Васильева «Anecdota graeco-byzantina». Од., 1898. С. 20–75, 102–104), А. И. Алмазовым (Апокрифические молитвы, заклинания и заговоры: К истории визант. отреченной письменности. Од., 1901. С. 83–85) и др.; часть сборников остается неизданной (см. также: *Sajdak J.* Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni. Kraków, 1914. P. 233–236). Обобщающего исследования, посвященного апокрифическим визант. вопросам Г. Б. и др. лиц, не существует; текстологические взаимоотношения различных сборников вопросов не выявлены (так, среди указанных в «Clavis Patrum Graecorum» (CPG, N 3064–3080) под разными номерами присутствуют различные редакции одних и тех же текстов и т. д.).





Среди таких сборников вопросов-ответов встречается приписываемое Г. Б. *толкование Божественной литургии* (известное как «Св. Григория Богослова откровение о св. службе», «Сказание о литургии», «Слово св. Григория Богослова о Божественной литургии» и т. д.). В нем не только даются символические объяснения частям храма, церковно- и священнослужителям, совершающим богослужение, литургической утвари, но и рассказывается об ангельском служении, к-рое, как созерцает тайновидец — составитель толкования, происходит параллельно с ходом Божественной литургии и составляет ее неотъемлемую часть, а также проводятся параллели с нек-рыми апокрифическими описаниями новозаветных событий. Это толкование имело распространение в греч. (CPG, N 3068 и [сокращенная версия] 3078) и особенно в слав. рукописной традиции, где оно было известно во мн. редакциях и могло смешиваться с др. толкованиями (см.: *Красносельцев Н. Ф.* «Толковая служба» и др. сочинения, относящиеся к объяснению богослужения в древней Руси до XVIII в.: Библиогр. обзор // ПС. 1878. Т. 2. С. 3–43; *он же.* О древних литургических толкованиях. Од., 1894; *Яцимирский А. И.* К истории апокрифов и легенд в южнослав. письменности // ИОРЯС. 1910. Т. 15. Кн. 1. С. 1–25 [здесь же — издание нек-рых слав. редакций не-литургических вопросов-ответов Г. Б.: С. 25–39]; *Сове Б. И.* История литургической науки в России / Публ. А. Г. Кравецкого // УЗ РПУ. 1996. № 2. С. 31–98, здесь: 35–46), приписываться как Г. Б., так и святителям Иоанну Златоусту и Василию Великому (созерцателями литургии — очевидно, ее тайного содержания — называют трех святителей также нек-рые собственно литургические слав. рукописи — напр., Служебник 2-й пол.— 3-й четв. XIV в. (*Смирнова Э. С.* Рус. лицевой Служебник XIV в. в Нью-Йорке // Хризограф. М., 2005. Вып. 2. С. 54–73), хранящийся ныне в Публичной б-ке Нью-Йорка (Slav. 1)) или не иметь атрибуции. Особое символическое и богословское значение имеет часто встречающееся в различных редакциях толкования созерцание Младенца Христа, являющегося в Св. Дарах при их освящении и раздробляемого для причащения верных

(см.: *Туницкий Н. Л.* Древние сказания о чудесных явлениях Младенца Христа в Евхаристии // БВ. 1907. Т. 2. № 5. С. 201–229). Присутствие последней темы сближает толкование со сказанием прп. Григория Декаполита о чудесном видении сарацина во время литургии (*Муретов С. Д.* Сказание св. Григория Декаполита о чудесном видении одного сарацина, его обращении в христианство, подвижнической жизни и мученической кончине // ЧОИДР. 1894. Март, Апрель, Май—Июнь. С. 1–28 [отд. паг.]), из-за чего толкование и ска-



«Беседа святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста». Икона. Мастер Никифор Савин. Нач. XVII в. (ГТГ)

зание могут иногда смешиваться друг с другом (*Яцимирский А. И.* К истории апокрифов и легенд южнослав. письменности // ИОРЯС. 1910. Т. 15. Кн. 1. С. 1–25).

Литургия и анафоры. Под именем Г. Б. известна литургия, полный текст к-рой сохранился на копт. (см.: *Hammerschmidt E.* Die koptische Gregoriosanaphora: Syrische und griechische Einflüsse auf eine ägyptische Liturgie. В., 1957. (ВВА; 8)) и на греч. (в единственной греко-коптско-араб. рукописи; см.: *Gerhards A.* Die griechische Gregoriosanaphora: Ein Beitr. z. Geschichte d. Eucharistischen Hochgebets. Münster, 1984. (LQF; 65)) языках. Литургия написана в своеобразной манере: прозаические разделы чередуются с поэтическими. Молитвы литургии обращены ко Второму Лицу Пресв. Троицы; нек-рые из них содержат откровенно монофизитские выражения. Эта литургия с большой степенью вероятности Г. Б. не принадлежит даже частично, что

видно не только из богословского содержания, но и из филологических особенностей ее текста (см.: *Engberding H.* Die Kunstprosa des eucharistischen Hochgebets in der griechischen Gregoriosliturgie // Mülhus: FS f. Th. Klauser / Hrsg. A. Stuiber. Münster, 1964. S. 100–111). Ее богослужбное использование исторически известно лишь в копт. Церкви, где эта литургия донныне совершается в дни *Господских праздников* (подробнее см. в ст. *Коптская Церковь*, разд. «Богослужение»).

Иные *анафоры* с именем Г. Б. (не совпадающие с коптско-греч.) известны в арм. (см.: *Ferhat P.* Denkmäler altarmenischer Meßliturgie. 1: Eine dem hl. Gregor von Nazianz zugeschriebene Liturgie // Oriens Chr. 1911. N. S. Bd. 1. S. 204–214) и сир. (см.: *Hausherr I.* Anaphora Syriaca Gregorii Nazianzeni // Anaphorae Syriacae. R., 1940. T. 1. Fasc. 2. P. 98–147) традициях. 4 из 20 эфиоп. анафор, надписанные именем «Григорий», в нек-рых рукописях также атрибутируются Г. Б. (наряду со сщмч. *Григорием Просветителем*, свт. Григорием Нисским, еп. *Григорием Александрийским*).

В рукописях Г. Б. также приписывается составление **др. текстов**: литургического экзорцизма (*Schneider S.* Egzorcyzm przypisany siv Grzegozowi z Nazyanzu // Eos. Warsz., 1907. T. 13. S. 135–149; *Delatte A.* Anecdota Atheniensi. Liège, 1927. Vol. 1. P. 238–250), к-рый, впрочем, может быть атрибутирован свт. *Григорию Чудотворцу*; энкомия Св. Кресту (CPG, N 355), известному в древнерус. и арм. традициях (в арм. традиции известно также слово на праздник Входа Господня в Иерусалим, см.: *Coulié B. e. a.* Un texte sur l'Entrée du Christ à Jérusalem attribué à Grégoire de Nazianze en arménien / Ed. B. Coulié // Studia Nazianzenica [Pt.] 1. Turnhout e. a., 2000. P. 185–199. (CCSG; 41 [CN; 8])); ряда др. прозаических и поэтических произведений (CPG, N 3056–3057; 3060–3063; 3081–3095).

Диак. Михаил Желтов

Переводы сочинений Г. Б. на славянский язык до XIX в., рукописная и старопечатная традиции. В X в. сб. слов Г. Б. дважды переводился в Болгарии. Первоначально был выполнен перевод сборника из 13 слов, не получивший заметного распространения в слав. традиции и представленный рус. списком XI в. (РНБ. Q. п. I. 16 — *Коцева Е.* Найданный кирилски перепис от слова



на Григорий Богослов // Българско средновековие: Българо-съветски сб. в чест на 70-годишнината на проф. И. Дуйчев. София, 1980. С. 240–252). Вскоре был сделан перевод сборника из 16 слов литургической коллекции, частично использовавшийся (с исправлениями) предыдущий (8 слов в этом сборнике были общими со сборником из 13 слов). Он представлен рядом рус. списков XIV в. (ГИМ. Син. 43; Чуд. 11; РГБ. Троиц. 8) и позднейшими; текст слов Г. Б. сопровождается в них толкованиями митр. *Никиты Ираклийского*, переведенными на Руси не позднее сер. XII в. Вероятно, к X в. относится и перевод т. н. Алфавитаря — стихотворения с именем Г. Б. в заглавии и азбучным акростихом (к-рый в слав. версии частично сохр.) в рус. списке XI в. при Пандектах Антиоха Черноризца (ГИМ. Воскр. 30 перг., л. 309 об.—310 — *Карийский Н. М.* Византийское стихотворение Алфавитарь в рус. списке XI в. // ИОРЯС. Л., 1930. Т. 3. С. 259–268). Ряд фрагментов поучений и посланий Г. Б., озаглавленных «(Григория) Богословца» и «Феологово», содержится в Изборнике, переведенном и составленном для болгар. царя Симеона (913–927), сохранившемся в рус. списке 1073 г. и большом числе позднейших копий (Симеонов сборник (по Светославовия препис от 1073 г.). София, 1991. Т. 1. С. 274, 291, 362–363, 406, 421, 428–429, 436–440, 546–548, 578, 597–600, 607, 615–616, 620–621, 635, 699–702). Не позднее 2-й четв. XIV в. на Афоне или в Болгарии был осуществлен новый перевод сборника из 16 слов Г. Б., получивший широкое распространение во всех ветвях слав. рукописной традиции, с толкованиями и без них (книга «Богослов» упом. в числе переводов известного афонского книжника этого времени старца Иоанна — Повесть о Варлааме и Иоасафе: Памятник древнерус. переводной лит-ры XI–XII вв. / Подгот. текста, исслед., коммент.: И. Н. Лебедева. Л., 1985. С. 65). Старшие датированные списки перевода: сербские, без толкований — 1351 г. (Сербия, мон-рь Дечаны, № 92), с толкованиями — 1370 г. (Новосибирск. ГПНТБ СО РАН. Тихомир. 7), переписан в Хиландаре известным книгописцем мон. Иовом; русские — с XV в. Кроме того, в значительном числе списков первые и последние 8 слов относят-



Свт. Григорий Богослов.
Роспись ц. вмч. Георгия в Курбиново,
Македония. 1191 г.

ся к разным переводам (*Булагин*. 1984. С. 34–38; *Булагин*. 1991. С. 143–145; *Бруни*. 2004. С. 130–138, 150–181). Неизвестно, переводился ли (или редактировался) текст самих слов Г. Б. при переводе толкований на них, отличных от толкований *Никиты Ираклийского*, представленных серб. фрагментом 3-й четв. XIV в. (ГИМ. Син. 35. Л. 1–7 — *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 2. Ч. 1. С. 30–31; *Булагин*. 1991. С. 159–160). Во 2-й четв. XVI в. сборник из 16 слов Г. Б. (с толкованиями) был включен в состав Великих Миней Четых как единый комплекс под 25 янв., а слова на Рождество Христово и на Богоявление помещены дополнительно под соответствующими числами. В XVI–XVII вв. сборник из 16 слов Г. Б. («Книга Богослов», «Книга Григорий Богослов») был обязательной принадлежностью (иногда в неск. экземплярах) любой сколь-либо значительной б-ки Московской Руси (*Удольский В.* Опись книгам, в степенных монастырях находившимся, составленная в XVII в. // ЧОИДР. 1848. Кн. 6. С. 13–16, 19, 23, 26, 29, 30, 33, 37, 39; *Булагин*. 1991. С. 139).

Ряд поучений Г. Б. (в т. ч. на Пятидесятницу) был издан Печатным двором в Москве в составе сборника слов отцов Церкви (т. н. Сборник из 71 слова). В 1660 г. в составе Анфологиона там же вышли в свет «Четверостишия» Г. Б., переведенные иером. *Арсением Греком* и снабженные им пересказом («толкова-

ниями» — *Киселев Н. П.* О московском книгопечатании XVII в. // Книга: Исслед. и мат.-лы. М., 1960. Сб. 2. С. 153; СККДР. XVII в. Вып. 3. Ч. 1. С. 107). В 1665 г. слова Г. Б. были изданы там же в составе сборника переводов *Епифания (Славинецкого)*. Не позднее 1680 г. *Евфимий Чудовский* перевел сборник из 16 слов Г. Б. с толкованиями *Никиты Ираклийского* (ГИМ. Син. 48, 49; СККДР. XVII в. Ч. 1. С. 290), 46 слов Г. Б., 2 послания и толкования на книгу Екклесиаста были переведены архиеп. *Иринеем (Клементьевским)* и изданы в 1798 г. в 2 т. Московской Синодальной типографией.

Слова Г. Б. (в первую очередь на Богоявление и Рождество Христово) с древнейших времен использовались слав. авторами, прежде всего для обличения язычества. Заметное влияние слова Г. Б. на Богоявление наблюдается уже в одной из древнейших слав. гомилий на тот же праздник, предположительно атрибутируемой в научной лит-ре св. *Клименту Охридскому (Климент Охридски)*. Собраны счичинения. София, 1977. Т. 2. С. 223–248; *Станчев К., Попов Г.* Климент Охридски. Живот и творчество. София, 1988. С. 74. № 12). Сходная ситуация отмечается в отношении столь же древнего анонимного слова на Рождество Христово, представленного серб. списками XIV в. (*Климент Охридски*. Т. 2. С. 193–222). Вероятно, в кон. XI в. на Руси на основе слова Г. Б. на Богоявление было составлено «Слово святого Григорья, изобретено в толщех о том, како первое погани суще языци кланялися идолом и требы им клали» (*Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М., 1913, 2000^р. Т. 2. С. 17–35; *Аничков Е. В.* Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914. С. 384–386). Не позднее 1-й четв. XV в. в Сербии то же слово Г. Б. (с особой редакцией толкований, представленной в отрывках ГИМ. Син. 35) легло в основу «Сказания о скверных бозех елинскихых», входящего в состав ряда списков Требника с Номоконом (*Тихомиров Н. С.* Слова и поучения, направленные против языческих верований и обрядов // Летописи русской литературы и древности, издаваемые Н. Тихомировым. М., 1862. Т. 4. С. 84–85; *Булагин*. 1991. С. 159–161). Ок. 1548 г. прп. Максим Грек написал

мифологический комментарий («Послание об античных мифах» и «Сказание отчасти недоуменных неких речений в слове Григория Богослова») к 9-му и 10-му словам Г. Б. (*Булачин.* 1984. С. 40–51). Позднее слово на Богоявление использовал царь Иоанн Васильевич Грозный в 1-м послании к Курбскому (*Булачин.* 1991. С. 163–165). На протяжении XVI в. сборник из 16 слов Г. Б. неоднократно служил источником рус. Азбуковников (СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 12; *Булачин.* 1991. С. 167–169).

С именем Г. Б. в слав. рукописной традиции известен также ряд сборников вопросов-ответов (обычно в сочетании с именами святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста): «Въпроси и ответы Григория Богословца и Василия» в составе Изборника (Симеонов сборник. С. 678–680), «Устроение словес Василия и Григория Феолога, Иоанна» («Вопросы и ответы св. Григория и Василия, Иоанна Богословца»), сохранившееся в многочисленных списках начиная с XII в. (древнейший — отрывок древнерус. извода, Синай, мон-рь вмц. Екатерины, Слав. 39/О. Л. 46 — *Taube M.* An Early Twelfth-Century Kievan Fragment of the «Beseda trekh sviatytelei» // *HUS.* 1988/1989. Vol. 12/13. P. 346–359); о памятнике и его рукописной традиции см.: *Милтенова А.* «Устроение на [светите] слова» в старобългарската литература // *Старобългарска лит-ра.* София, 2001. Кн. 32. С. 99–110. К ним примыкают апокрифическая «Беседа трех святителей» (СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 89–91), а также толкование Божественной литургии, содержащееся во мн. рукописях — напр., в «Златой цепи» кон. XIV в. (Златая цепь: Тексты, исслед.: Жития и поучения св. отцев. М., 2003. С. 56–58). Имя Г. Б. помимо «Беседы...» может также встречаться и в заголовках др. апокрифов — напр., ему приписывается слово (или сказание) об обретении Честного и Животворящего Креста Господня и 2 крестов разбойничьих, послужившее одним из источников апокрифического цикла сказаний о крестном древе попа Иеремии (*Соколов М. И.* Материалы и заметки по старинной славянской литературе. М., 1888. Вып. 1. С. 143–145). В слав. традиции Г. Б. могут ошибочно атрибутироваться также сочинения соименных ему святителей Григория Нисского и папы Гри-

гория I Великого (Двоеслова) (в последнем случае оказывает воздействие и близость звучания прозвищ: «Диалог» и «Феолог»).

А. А. Турилов

Учение. Богатство догматического материала, отточенность богословских формулировок сделали Г. Б. одним из главных выразителей учения правосл. Церкви. Святитель считал служение слову главным делом своей жизни. Однако еще до окончания Афинской академии он решил посвятить себя не слову как искусству, но слову о Боге, сделаться не «любословом» (φιλόλογος), но «любомудром» (φιλόσοφος), не ритором, но богословом. Термины «любомудрие» («философия») и «бого-

веку как воплощенное Слово, поэтому жертвой Богу со стороны человека должно стать прежде всего слово, к-рое «священнее и чище всякой бессловесной жертвы»; благодарение Богу должно воздаваться также «посредством слова»; прежде всяких др. приношений следует почитать Бога словами — «плодоношением праведным и общим для всех причастившихся благодати» (Ог. 4. 3, 4, 6).

Согласно Г. Б., богословом может быть не всякий, но только тот, кто ведет созерцательный образ жизни и очищает себя для Бога; участвовать в богословских дискуссиях могут не все, но лишь те, кто занимаются этим «усердно»; наконец, не всякая богословская тема может обсуждаться вслух. «Я не говорю, что не нужно всегда вспоминать о Боге... Вспоминать

Свт. Григорий Богослов в окружении епископов. Миниатюра из Гомелий свт. Григория Богослова. XII в. (Parisín. gr. 550. Fol. 232)



словие» нередко выступают у Г. Б. в качестве синонимов (Ог. 27). Бог по Своей сущности непостижим для человеческого разума и, следов., не может быть выражен, описан или изъяснен никаким человеческим словом: истинное благочестие, по словам Г. Б., заключается «не в том, чтобы часто говорить о Боге, но чтобы больше молчать» (Ог. 3. 7). Тем не менее Г. Б. сознавал, что апофатический метод богословия должен дополняться катафатическим: «Любопытствующий о природе Сущего не остановится на том, что Он не есть, но к тому, что Он есть, добавит и то, что Он есть, ведь легче что-то одно постичь, чем все по отдельности отрицать; добавит, чтобы через исключение того, что не есть Бог, и утверждение того, что Он есть, сделать то, о чем мыслит, более доступным пониманию» (Ог. 28. 9). Исходным пунктом теории богословствования, излагаемой Г. Б. в проповедях и стихотворениях, является то, что Бог открывается чело-

о Боге нужно чаще, чем дышать! ...Запрещаю не вспоминать о Боге непрерывно, но богословствовать непрерывно; притом запрещаю не само богословие как что-то неблагочестивое, но богословие не вовремя; запрещаю не учительство, но несоблюдение меры» (Ог. 27. 4). Христ. дисциплина аркана (тайное учение) вместе с ее античным предшественником — характерным для греч. мистерий требованием неразглашения смысла таинств непосвященным — получает новое преломление у Г. Б.: нельзя богословствовать без благоговения и недопустимо, чтобы догматы обсуждались с каким угодно слушателем — «чуждым и нашим, враждебным или дружественным, благонамеренным и злонамеренным» (Ог. 27. 5). Богословие есть «мистерия-таинство»; превращаемое в предмет публичных дебатов, оно десакрализуется, утрачивает свою мистическую сущность (*Ibidem*). Богословие не есть ни наука, ни искусство, ни профессия: оно есть мистическое восхождение к Богу. Ни знакомство с опытом др. людей, ни священный сан не дают человеку право богословствовать. Те христиане, к-рые



очищают себя жизнью по заповедям Божиим, могут вслушиваться в проповедь богослова; неочищенные не должны принимать участие в богословской дискуссии; тем же, к-рые участвуют в дискуссии с целью уловить богослова и обвинить его в догматической неблагонадежности, не место в среде богословов, т. к. богословие не может быть движимо злобой (Ог. 28. 2). О духовном очищении как необходимом условии богословствования Г. Б. говорит в 32-м слове, основная идея к-рого заключена в характерном афоризме: «Великое дело — говорить о Боге, но еще больше — очищать себя для Бога» (Ог. 32. 12). Для богословствования необходимы не столько усилия разума, внешняя образованность или начитанность, сколько смирение и скромность. По мнению Г. Б., смиренномудр тот, «кто умеренно говорит о Боге, кто знает, о чем сказать и о чем промолчать, в чем признать свое неведение, уступив слово имеющему на него право; кто признает, что другой может быть более духовным и более преуспевшим в созерцании» (Ibid. 19). В молчаливом и смиренном предстоянии живому Богу, а не в спорах на догматические темы рождается подлинное богословие.

Учение о Боге. I. Богопознание. Историческим контекстом учения Г. Б. о богопознании являлась полемика с евномианством. Согласно *Евномии*, еп. Кизика, сущность Божия постижима для человека: «О сущности Своей Бог знает ничуть не больше, чем мы; нельзя сказать, что она ведома Ему более, а нам менее» (ар. *Socr. Schol. Hist. eccl. IV 7*). Такое умонастроение, представлявшее собой рационализацию христианства, было полной противоположностью учению Г. Б., воспринимавшего христианство прежде всего как таинство, в к-ром богопознание есть путь за пределы постижимого человеческим разумом, а не движение лишь в пределах дискурсивного мышления. Разум может привести человека к признанию существования Бога, но никоим образом не может проникнуть в сущность Божию: «Это естество невместимое и непостижимое. Непостижимым же называю не то, что оно существует, но то, каково оно есть (ἥτις ἐστίν)» (Ог. 28. 5). Согласно Евномии, атеизм начинается с утверждения о непостижимости Бога; согласно Г. Б., напротив, ут-

верждение о том, что Бог постижим в Своей сущности, есть верх безбожия и богохульства. Христ. богослов смиренно признает, что имеет дело с тайной, превышающей возможности разумного постижения, вопреки рационалисту, претендующему на то, что знает Бога не хуже, чем Он Сам знает Себя.

Пытаясь показать неопределимость сущности Божией, Г. Б. начинает с целого ряда апофатических высказываний, в к-рых отрицается телесная природа Божества: Бог не есть тело, ибо Он бесконечен, беспределен, неосязаем, невидим; в Нем нет разделения, борьбы, сложности; Он все Собой пронизывает и все наполняет, ни с чем не смешиваясь. Бог не есть к.-н. «нематериальное» тело, движущееся по кругу; Он не есть ангельское тело (Ibid. 7–8). Бог бестелесен, однако термин «бестелесное» не объемлет сущность Божию, так же как слова «нерожденное», «безначальное», «неизменное», «нетленное» и все остальное, что говорится о Боге и Его свойствах (Ibid. 9). Эти и подобные апофатические выражения лишь указывают на то, чем Бог не является, но не могут объяснить, что есть Бог в Своей сущности. Нигде или где-либо существует Бог? Если сказать, что «нигде», могут спросить, существует ли Он вообще. Если же «где-либо», то, значит, Бог ограничен местом, тогда как Он — вне всяких категорий места. Где существовал Он прежде сотворения мира? На этот вопрос также нельзя ответить, ибо если Божество постигнуто разумом, Оно уже становится ограниченным (Ibid. 10). «Божество непостижимо для человеческой мысли, и невозможно представить Его целиком таким, какое Оно есть» (Ibid. 11). Бог остается непостижимым не по скупости, «ибо скупость далека от божественной Природы, бесстрастной, единой благой и господственной, особенно скупость по отношению к тварям, которые более всего драгоценны для Нее, ибо что для Слова может быть выше словесных созданий» (Ibidem). Причина непостижимости божественной сущности заключается в ее беспредельности: «Божество беспредельно (ἄπειρον) и неудобосозерцаемо; и в нем совершенно постижимо это одно — беспредельность (ἀπειρία)» (Ог. 38. 7). Кроме того, между человеком и Богом стоит «телесная тьма», как

некогда между Израилем и Египтом (ср.: Исх 10. 22). О телесности как преграде между человеком и Богом иносказательно говорится в Псалтири: «И мрак сделал покровом Своим» (Пс 17. 12); прозреть сквозь этот мрак способны немногие (Ог. 28. 12). Пока человек находится в материальном теле, он не может постичь божественную сущность, т. к. материальность остается преградой между ним и Богом. Путь богопознания сравнивается с бегом за собственной тенью, к-рую невозможно обогнать. Сущность Божества всегда ускользает от человеческого языка и разума, как бы они ни пытались описать или представить Бога. Вращаясь в замкнутом круге телесности, невозможно достигнуть подлинного богопознания. Вместе с тем богопознание в этой жизни возможно не иначе как через посредство чего-либо телесного. Следов., полнота богопознания невозможна для человека, облеченного в материальное тело (Ibidem).

Г. Б. сравнивает также путь богопознания с восхождением на гору, в к-ром выделяются 3 этапа: отрешение от материи и материальных предметов; обращение к самому себе, т. е. к душе; восприятие над собой, «к сродному», к Богу как Первообразу (Ог. 28. 2–3; 38. 7). Сравнивает Г. Б. путь богопознания и со схождением в бездонные глубины: чем ниже спускается разум, тем больше ступается вокруг него тьма; при этом он ничуть не приближается к цели, т. к. дна не существует. Погружение в бездны Божества не имеет конца по причине ограниченности человеческого разума и слова, к-рые не в силах проникнуть в тайны сущности Божией и судеб Божиих (Ог. 28. 21). Путь богопознания заканчивается удивлением и изумлением перед чудом — в этом состоянии всякое дискурсивное мышление прекращается, слово умолкает. Это состояние не есть познание сущности Божией — оно есть умолкание всякого человеческого знания перед лицом Божественной беспредельности и бездонности. Познание сущности Бога станет возможным в состоянии обожения, когда ум человека (образ Божий) соединится с тем, что ему родственно, т. е. с Божеством (Первообразом) (Ог. 28. 17). Г. Б., т. о., оставляет надежду на то, что в буд. веке, когда человек освободится от материальности и





телесности, ему станет доступно более полное познание Бога. Разумеется, и тогда человек не будет знать Бога в такой степени, в какой Бог знает Сам Себя: нет полного тождества между самопознанием Бога и богопознанием человека. Но для человека откроется возможность познать Бога так, как Бог знает человека (Ibidem; Ог. 38. 7), — эта мысль ап. Павла (1 Кор. 13. 12) указывает на некую полноту и непосредственность познания Бога в буд. веке. Когда отпадет преграда грубой телесности, станет возможной встреча человека с Богом лицом к лицу. В наст. жизни возможно лишь приближение к этой встрече, подобное восхождению Моисея на Синай, где во мраке и облаке узнает он лишь «задняя Божия» (θεοῦ τὰ ὀπίσθια, т. е. Его величие (μεγαλειότης, μεγαλοπρέπεια), явленное и видимое в тварях), но не видит «первого и чистого естества», или божественной сущности (Ог. 28. 3, 17).

II. Имена Божии. Согласно Г. Б., природа Божества превосходит всякое имя: «Божество неизменяемо... Ибо как никто никогда не вдыхал в себя весь воздух, так и сущность Божию никоим образом ни ум не мог вместить, ни слово объять» (Ог. 30. 17). Он разделяет имена Божии на 3 категории: относящиеся к божественной сущности; указывающие на власть Бога над миром; относящиеся к *домостроительству Божию*. К 1-й категории Г. Б. причисляет имена ὁ ὢν (Сущий), Θεός (Бог) и Κύριος (Господь). Имя Θεός, по замечанию Г. Б., «искусные в этимологии производят от глаголов θέειν (бежать) и αἰθεῖν (жечь) по причине постоянного движения и силе истреблять недобрые расположения». Это имя «относительное, а не абсолютное», так же как и имя Κύριος. Имя ὁ ὢν не принадлежит никому, кроме Бога, и прямо указывает на Его сущность, а потому и является наиболее подходящим Богу (Ibid. 18), «ибо Он сосредоточил в Себе всецелое бытие (ὅλον τὸ εἶναι), не начинавшееся и не прекращающееся, как бы некое море сущности (οἷόν τι πέλαγος οὐσίας), беспредельное и безграничное, превосходящее всякую мысль о времени и природе» (Ог. 28. 7). Поэтому Г. Б. называет Бога «Первой Сущностью» (Ог. 28. 31; о платонических корнях этого термина см.: *Moreschini*. 1974. P. 1385; *Pinault*. Le platonisme. P. 55, 67, 79—



Свт. Григорий Богослов.
Фрагмент иконы «Распятие со святыми на полях». XI–XII вв.
(мон-рь в мц. Екатерины на Синае)

80); впрочем, говорит он, кому-то может показаться более достойным Бога «поставить Его и выше понятия сущности (οὐσία) или в Нем заключить все бытие (τὸ εἶναι), ибо в Нем — источник бытия всего остального» (Ог. 6. 12, 18–20; ср.: *Orig. In Ioan. XIX 1 // PG. 14. Col. 536*). Говоря о том, что Бог выше понятия «сущности», Г. Б. следует *Платону* (*Resp. 509b*) и *Плотину* (*Enn. V 3. 13–14, 17; VI 8. 21*). Ко 2-й категории относятся имена «Вседержитель», «Царь славы», «Царь веков», «Царь сил», «Царь возлюбленного», «Царь царствующих», «Господь Саваоф», «Господь сил», «Господь господствующих» (ср.: Исх. 15. 3; Пс. 23. 19; 1 Тим. 1. 17; Пс. 57. 13; 1 Тим. 6. 15; Ис. 1. 19; Рим. 9. 29; Втор. 10. 17; Ис. 3. 15; Ам. 6. 8). К 3-й категории — имена «Бог спасения», «Бог отмщения», «Бог мира», «Бог правды», «Бог Авраама, Исаака и Иакова» (ср.: Пс. 67. 21; 93. 1; Рим. 15. 33; Пс. 4. 2; Исх. 3. 6) и др., связанные с действиями Бога в истории израильского народа. К этой же категории относятся имена Божии «после воплощения», т. е. имена Христа (Ог. 30. 19). Преимущественно перед др. именами Бог называется Миром и Любовью (Ог. 6. 12), причем Сам Бог более всего радуется, когда Его называют Любовью (Ог. 22. 4).

Имена Божии характеризуют свойства Бога. Однако эти имена настолько относительны и неполны, что ни каждое из них в отдельности, ни все они в совокупности не дают возможности представить, что есть Бог Сам по Себе (τὰ κατ' αὐτὸν), но

только то, что «окрест Него» (τὰ περὶ αὐτὸν) (Ог. 30. 17; 38. 7). Если собрать все имена Божии и все образы, с к-рыми Бог связан в Свящ. Писании, и слепить их в одно целое, получится некая искусственная умозрительная конструкция — скорее идол, чем Бог. Имена Бога, заимствованные из видимой вселенной, созерцание действий Божиих в мире, наблюдение за премудрым устройством тварей — все это может привести человека к поклонению Творцу мира. Иногда тем не менее человек обожествлял что-либо из видимого и поклонялся твари вместо Творца, из ошибочного богословия рождалось идолопоклонство (Ог. 28. 13). Всякое упрощенное, частичное, одностороннее катафатическое представление о Боге сродни идолопоклонству: оно облекает Бога в категории человеческой мысли. Те антропоморфические представления о Боге, к-рые содержатся в Свящ. Писании, должны пониматься как иносказание: сквозь «букву» Писания следует проникать в его «внутреннее содержание» (Ог. 31. 21). Есть вещи, к-рые названы в Свящ. Писании, однако не существуют в действительности, — к этой категории относятся библейские антропоморфизмы. В Писании о Боге говорится, что Он спит, пробуждается, гневается, ходит и престолом имеет херувимов (ср.: Пс. 43. 24; Дан. 9. 14; Втор. 11. 17; Ис. 37. 16). «Здесь представлено то, чего в действительности не существует. Ибо мы наименовали Божественное именами, взятыми из нашей реальности». Если Бог по каким-то Ему известным причинам не проявляет видимых знаков заботы о нас, нам кажется, что Он спит; если вдруг оказывается благодеяние — пробуждается. Он наказывает, а мы думаем, что гневается; Он действует то здесь, то там, а нам кажется — ходит. Бог быстро движется — мы называем это полетом (ср.: Пс. 17. 11); Он взирает на нас — называем «лицом» (ср.: Пс. 33. 17); Он дает нам что-либо — именуем «рукой» (ср.: Пс. 10. 12); «так и всякая другая сила и другое действие Божии изображаются у нас чем-либо телесным» (Ог. 31. 22). Учение о непостижимости и неизменяемости Бога содержится не только в догматико-полемиических словах Г. Б., но и в его мистической поэзии. В стихотворных молитвах Г. Б. обращается к Богу как носителю



всех имен и вместе с тем Тому, Кто превыше всякого имени, Которого весь мир прославляет словом и молчанием (Carm. dogm. 26 // PG. 37. Col. 507–508, аутентичность этого гимна была поставлена под сомнение М. Зихере, однако Ж. Бернарди успешно опроверг выводы нем. ученого — *Sichere. Ein neoplatonischer Nymnus; Bernardi. 1995. P. 304–306*). Идея Г. Б. о «безымянном и носителе всякого имени» стала отправным пунктом трактата «О Божественных именах» (Агеор. DN. I 6), в к-ром учение об именах Божиих было окончательно систематизировано. Однако именно Г. Б. был первым, кто на восточно-христ. почве создал стройное учение об именах Того, Кто находится «по ту сторону» всякого имени и определения.

Учение о Св. Троице. I. Раскрытие догмата в истории. Говоря во 2-м слове о постепенном раскрытии тайны Троицы, Г. Б. указывает на арианство, савеллианство (см.: *Савеллий*) и «чрезмерное православие» как на 3 основных догматических заблуждения в учении о Троице. «Православными сверх меры» он, очевидно, считает тех своих современников, к-рые в полемике с монархианством или подчеркивали различие ипостасей в ущерб единству Троицы, или считали Сына «безначальным», подобно Отцу. Савеллианство Г. Б. называет «атеизмом», арианство — «иудейством», а заблуждение «чрезмерно православных» — «многобожием». Он настаивает на том, что как принцип единства Божия по сущности, так и принцип троичности Ипостасей должны быть соблюдены (Ог. 2. 37–38). В 22-м слове Г. Б. приводит более полный список ересей, противопоставляя им один «орос благочестия» — «поклоняться Отцу, Сыну и Святому Духу, единому в Трех Божеству и Силе, не предпочитая Одного и не принижая Другого... не рассекая единого величия новшеством имен» (Ог. 22. 12).

Настаивая на единстве Троицы при различии Лиц, Г. Б. был убежден, что учение, к-рое он исповедует в отличие от ересей, с к-рыми полемизирует, не является догматическим новшеством: оно лишь продолжение и развитие того, о чем говорили правосл. отцы первых веков христианства. Учение о Троице, в понимании Г. Б., есть часть Предания, к-рое дошло до него от ранних

отцов и в к-ром он был воспитан собственными родителями (Ог. 11. 6). Миссия христ. богослова заключается не во введении догматических новшеств, но в сохранении «евангельской веры» и «залога», полученного от отцов Церкви (Ог. 6. 22).

Размышляя о том, как тайна Св. Троицы раскрывалась в истории, Г. Б. выдвигает идею постепенного развития церковного богословия, к-рое происходит благодаря «прибавлениям», т. е. постепенному уточнению и обогащению богословского



Свт. Григорий Богослов. Ростись кафоликона мн-ря Ставроникита на Афоне. Мастера Феофан Критский и Симеон. 1546 г.

языка. Уже в ветхозаветные времена Бог открывался человечеству, однако ключевым моментом откровения было единство Божества, к-рое утверждалось в противовес языческому многобожию; поэтому объектом откровения был Бог Отец. НЗ открыл человечеству Сына, а «нынешний» период является эрой действия Св. Духа, когда догматические истины получают окончательное выражение. Г. Б., т. о., не считает, что новозаветное откровение исчерпало все богословские проблемы и что, следов., ответ на любой вопрос можно найти в Свящ. Писании НЗ. Напротив, НЗ лишь один из этапов «восхождения» христ. богословия

«от славы в славу», к-рое, как он убежден, продолжится в его времена и будет продолжаться до скончания века (Ог. 31. 25–28). При этом Г. Б. говорит не о введении новых догматов, но о постепенном все более полном раскрытии тех догматов, к-рые в виде «намёка» (ὀψόδειξις) содержатся в Свящ. Писании. Г. Б. выразил здесь традиц. для восточно-христ. богословия идею Свящ. Предания Церкви как главного источника веры. В Свящ. Писании, по мнению Г. Б., догматические истины уже заложены — надо только уметь их распознавать. Г. Б. предлагает «ретроспективный» метод чтения Писания, к-рый заключается в том, чтобы рассматривать тексты Писания исходя из последующего Предания Церкви и идентифицировать в них те догматы, к-рые более полно сформулированы в позднейшую эпоху. При этом о Св. Троице свидетельствуют не только новозаветные, но и ветхозаветные тексты (Ог. 34. 13–14).

II. Троичное богословие. Учение Г. Б. о Св. Троице, так же как и аналогичные учения святителей Василия Великого и Григория Нисского, складывалось в ходе полемики с поздним арианством (евномиянством). Оно нашло свое полное и законченное выражение в «Словах о богословии». Однако изложение догмата о Св. Троице содержится и в др. словах Г. Б., в частности в 20-м слове, произнесенном незадолго до «Слов о богословии». Оно тематически предваряет последние и вместе с 23-м словом, «О мире», является своего рода введением в их проблематику. Правосл. учение о Троице представлено Г. Б. как некая «золотая середина» между 2 крайностями — «недугом» Савеллия, сливающего три Лица в одно, и «безумием» Ария, делящего единое Божество на три разнородные сущности, чуждые одна другой и неравные (Ог. 20. 5–6). В Троице Отцу принадлежит свойство быть безначальным (ἀλειρος) и Началом (ἀρχή) Сына и Духа, равных и единосущных Ему (Ibid. 6). Вера в единого Бога сохранится, по мнению Г. Б., в том случае, если мы будем относить Сына и Духа к одной Причине (т. е. к Отцу); вера в три Ипостаси — если «не станем измышлять какого-либо смешения, разделения или слияния»; исповедание личных свойств сохранится в том случае, когда мы



будем считать Отца безначальным по отношению к двум др. Ипостасям, а Сына, хотя и не безначальным, однако же началом всего (Ibid. 7). Утверждая, что Сын имеет начало, Г. Б. не считал безначальность Отца синонимом Его божества. Безначальность, по учению Г. Б., есть личное свойство Отца, отличающее Его от Сына; однако и Сын, и Отец обладают полнотой божества. Сын не безначален по отношению к Отцу, однако безначален по отношению к времени (Ibidem; От. 29. 3; 39. 11). Рождение Сына совечно бытию Отца, между Отцом и Сыном нет промежутка, последовательности и неравенства (От. 20. 10).

В «Словах о богословии» содержится подробное и последовательное опровержение арианских постулатов. Отправным пунктом для Г. Б. является идея «монархии» — единоначалия как основной характеристики Божества. Попутно отвергнув идею «анархии» — безначалия, т. е. отрицания Промысла Божия, управляющего миром, и идею «полиархии» — многоначалия, т. е. многобожия, Г. Б. излагает свое понимание единоначалия: «Мы же почитаем монархию, но не ту монархию, которая ограничена одним Лицом — ведь и одно, если в раздоре с самим собой, становится множественным, — но то, которое составляет равночестность природы, единому духу, тождество движения и возвращение к Единому Телу, что от Единого, что невозможно для тварной природы, так что Они, хотя и различаются по числу, не разделяются по сущности. Поэтому изначальная монада, движимая к диаде, остановилась на триаде (см. толкование прп. *Максима Исповедника* на этот текст в «Амбигвах» — PG. 91. Col. 1036). И это у нас — Отец, Сын и Святой Дух» (От. 29. 2). Идея расширения монады в диаду и диады в триаду призвана подчеркнуть изначальное единство Божества. Подобная идея встречалась в III в. у свт. *Дионисия Великого*: «Мы расширяем Божественное единство в триаду и, наоборот, сводим триаду, не уменьшая ее, в единство» (ар. *Athanas. Alex. De sent. Dionys. 17. 2*). У Г. Б. идея расширения монады, вероятно, связана с косвенным влиянием триадологии Плотина (*Moreschini. 1974. P. 1390–1391*), по учению к-рого начальным принципом всего является Единое, к-рое порождает Ум и Мировую

Душу. Г. Б., описывая Троицу, так же говорит о Едином, из к-рого происходят и к к-рому возвращаются «Те, что от Единого». Однако плотинская Триада в отличие от христ. Троицы является иерархической по структуре: Единое «изливается» в Ум и Ум «изливается» в Мировую Душу. Согласно Г. Б., традиц. для христианства язык «рождения» и «исхождения» больше подходит для выражения триадологического догмата, чем неоплатоническая терминология «излияния» — эманации, подразумевающей какое-то непроизвольное, неупорядоченное движение (От. 29. 2). Опровергая арианскую формулу «было, когда не было (Сына)», Г. Б. подчеркивает, что тайна рождения и исхождения находится за пределами временных категорий: нет временного разрыва между безначальностью Отца и рождением Сына, между вечностью Отца и исхождением Духа. И рождение, и исхождение совечны бытию Отца. На вопрос: «Как же Они не безначальны (Отцу), если совечны (Ему)?» — Г. Б. отвечает: Они не безначальны по отношению к Отцу как единому Началу, однако безначальны по отношению к времени (Ibid. 3). Понятие «начала», подчеркивает Г. Б., не является временным применительно к Божеству. На вопрос арианина: «Каким образом рождение бесстрастно?» — Г. Б. отвечает: «Потому что оно бестелесно» (Ibid. 4). Страсть характерна для человеческого рождения, в отношении бестелесного Божества человеческие понятия неуместны. И вопрос, и ответ отражают традиц. для христианства тему неподвластности Бога страдания. Дальнейшие вопросы арианина связаны с одной и той же тенденцией — применять человеческие понятия к Божественной реальности: какой отец не начинал быть отцом? слова «родил» и «родился» разве вводят что-то иное, а не начало рождения? восхотев ли, Отец родил Сына или против воли? каким образом рожден Сын? родил ли Отец уже существовавшего Сына или еще не существовавшего? Тот Отец не начинал быть Отцом, Который не имеет начала Своего бытия, — отвечал Г. Б. Бытие Отца безначально, рождение Сына тоже безначально. Понятие «хотение» в собственном смысле неприменимо к рождению Отцом Сына, так же как и понятие «страсть»: «В Боге хотение родить,

возможно, есть уже само рождение, а не что-либо посредствующее, если только вообще допустим это, а [не скажем, что] хотение выше рождения» (Ibid. 6). Рождение Сына непостижимо, и философствовать о нем небезопасно. Вопрос о «существовавшем» или «не существовавшем» Сыне лишен смысла: рождение Сына — «от начала», оно совечно Его собственному бытию и бытию Отца (Ibid. 5–9). Нерожденность, согласно Г. Б., не относится к сущности Божией. Поэтому, хотя нерожденность не тождественна рожденности, Отец и Сын тождественны по сущности, т. к. и Отец и Сын являются Богом (Ibid. 10). «Отец есть имя Божие или по сущности или по действию», — говорит ариан. При этом предполагается, что если «по сущности», то Отец иносушен Сыну, а если «по действию», то Сын есть плод творческого действия Отца, следов., Он — тварь. «Отец», — отвечает Г. Б., — не есть имя Божие ни по сущности, ни по действию, но оно указывает на отношение (συέσις, τὸ πῶς ἔχει) между Отцом и Сыном, поскольку имя «Отец» предполагает наличие Сына, а «Сын» — Отца (Ibid. 16).

«Слова о богословии» содержат стройную и законченную тринитарную доктрину, последовательное опровержение основных постулатов арианства; они, кроме того, проясняют традиц. троичную терминологию. Все эти качества способствовали тому, что учение великих каппадокийцев о Св. Троице, одним из главных выразителей к-рого в нач. 80-х гг. IV в. был Г. Б., восторжествовало на II Вселенском Соборе. Впрочем, и после Собора Г. Б. приходилось неоднократно возвращаться к изложению учения о Св. Троице и дискуссиям по поводу использования тех или иных терминов. Праздничные слова Г. Б., относящиеся ко времени его пребывания в Назианзе после удаления из К-поля, содержат длинные триадологические отступления, в к-рых нельзя не увидеть продолжение спора, начатого в «Словах о богословии» (ср.: От. 39. 12).

III. Учение о Св. Духе. Правосл. пневматология является основной темой 31-го слова, продолжающего триадологию 29-го и 30-го слов. Вопрос о Св. Духе оставался открытым на протяжении всего IV в. «Никогда ничего не предпочитали мы и





Свт. Григорий Богослов.
Икона из Успенского собора
во Владимире. 1408 г. (ГТГ)

не могли предпочесть никейской вере... — писал Г. Б., — но с Божией (помощью) держимся и будем держаться этой веры, проясняя только неясно сказанное там о Святом Духе, ибо тогда еще не возникал этот вопрос» (Ер. 102). В речи, произнесенной вскоре после архиерейской хиротонии, Г. Б. говорит о своей преданности Св. Духу и о том, что настало время, когда вера в божество Св. Духа должна выйти из катакомб и сделаться достоянием всей «вселенной» (Ог. 12. 6). В систематическом виде учение о божестве Св. Духа было впервые изложено Г. Б. в «Словах о богословии». Он указывает на евномиан, пневматомахов и православных как на 3 основные противоборствующие партии, причем отмечает различие позиций и внутри правосл. партии. К этим партиям Г. Б. добавляет также «наимудрейших измерителей Божества», к-рые, по его словам, хотя и исповедуют «трех умосозерцаемых» согласно с православными, однако считают Одного «неограниченным (ἀόριστον) по сущности и силе», Другого неограниченным «по

силе, но не по сущности», а Третьего — «ограниченным (περίγραπτον) и в том, и в другом». В этом учении «измерители Божества» подражают тем, к-рые «называют Их Создателем (δημιουργόν), Сотрудником (συνεργόν) и Служителем (leitourgón), и считают, что порядок имен и благодати означает субординацию (ἀκολουθίαν)» между Лицами Св. Троицы (Ог. 31. 5; см.: Daniélou J. Akolouthia et exégèse chez Grégoire de Nysse // RSR. 1953. Vol. 27. P. 236).

Пользуясь терминами, характерными для античной диалектики, Г. Б. утверждает, что Св. Дух может быть либо субстанцией-сущностью (οὐσία), либо акциденцией-принадлежностью (συμβεβηκός). Если Дух есть «принадлежность», то Его можно считать и «энергией» Бога. Будучи энергией, Он не является источником энергии, а получает энергию от другого; следов., Он прекратится вместе с прекращением источника энергии. Однако Свящ. Писание говорит о Св. Духе как об активном бытии, а не как о пассивном приемнике энергии другого: по Писанию, Дух действует, говорит, оскорбляется, бывает разгневан, что свойственно «движущему», а не «движению». Если же Дух есть «сущность», тогда Он — или Бог, или тварь, т. к. промежуточного состояния между тварностью и божественностью не бывает. Г. Б. подчеркивает, что вера в божество Св. Духа является опытом Церкви: веровать и креститься можно только в Бога, а поскольку между Богом и тварью нет ничего среднего, следов., Дух есть Бог и не есть ни тварь (κτίσμα), ни произведение (ποίημα) и ни сослужбное (συνδoulos) (Ог. 31. 6). Одним из главных аргументов в пользу божественности Св. Духа для Г. Б. является понятие совершенства (τελειώσις) Божества: «Что за Божество, если Оно несовершенно? А как Оно может быть совершенным, если Ему чего-то недостает до совершенства? Но недостает чего-то Божеству, если Оно не имеет Святого (τὸ ἅγιον). Но как иметь это, не имея Духа?» (Ог. 31. 4). Исхождение Св. Духа от Отца для Г. Б. также служит достаточным доказательством Его божества: «Дух Святой от Отца исходит (παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται), и поскольку Он исходит от Него, Он — не тварь, а поскольку Он не рожденный, Он — не Сын, наконец, поскольку Он — среднее между Нерожденным и Рож-

денным (ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ μέσον), Он — Бог» (Ibid. 8; ср.: Ibid. 9; 29. 2: ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον). Дух есть «истинно Дух Святой, исходящий от Отца (προῖόν ἐκ τοῦ Πατρὸς), но не как Сын (οὐχ ὕκως), потому что происходит не рожденно (γεννητῶς), но исходяще (ἐκπορευτῶς)» (Ог. 39. 12).

Опровергая силлогизмы собеседника (Дух или нерожден, или рожден; если нерожден, то появляются двое безначальных; если рожден от Отца, то Он брат Сына, а если рожден от Сына, то появляется Бог-внук), Г. Б. подчеркивает, что нельзя переносить на Божество понятия, относящиеся к сфере человеческого родства, иначе можно приписать Богу характеристики пола (Ог. 31. 7). Возражения Г. Б. против идей «мужского» Божества, двуполого Бога и Бога-внука отражают коренное различие в понимании значимости богословского языка между ним и его арианствующими оппонентами. В восприятии последних имя выражает сущность предмета; для Г. Б. имя не есть сущность, оно лишь некое словесное приближение к реальности, к-рая за ним стоит (Norris. 1991. P. 192). Согласно Г. Б., не существует такого имени или термина, к-рые могли бы адекватно выразить Божественную реальность: Бог есть тайна, и вера в Него есть таинство, а силлогизмы по поводу природы Божией суть «извращение веры и уничтожение таинства» (μυστηρίου κένωσις — Ог. 31. 23).

На вопрос арианина: «Чего недостает Духу, чтобы быть Сыном?» — Г. Б. отвечает: «Мы и не говорим, чтобы чего-либо недоставало, ибо в Боге нет недостатка». Отец является Отцом не потому, чтобы Ему недоставало сыновства; и Сын является Сыном не потому, чтобы ему недоставало отцовства. Сын не Отец, т. к. есть только один Отец. И Дух не Сын, хотя и от Бога, потому что есть только один Сын (Ibid. 9). Следов., Дух есть Бог, единсущный Отцу и Сыну (Ibid. 10).

В ответ на главное возражение арианина: вера в божество Св. Духа не основывается на Свящ. Писании — Г. Б. приводит неск. аргументов. Во-первых, он указывает на то, что и такие термины, как «нерожденное» и «безначальное», являющиеся цитаделями (ἀκροπόλεις) арианского богословия, не встречаются в Писании (Ibid. 23). Или надо



отказаться вообще от использования внебиблейской терминологии, или не упрекать православных в том, что они ее используют. Однако отказ от внебиблейских терминов означает в соответствии с учением Г. Б. полную стагнацию догматического богословия. Во-вторых, Г. Б. излагает свою теорию постепенного раскрытия догмата: отсутствие в Свящ. Писании ясных указаний на божество Св. Духа объясняется тем, что эта истина вводится постепенно и окончательно раскрывается лишь в посленовозаветное время. В-третьих, учение о Св. Духе рассматривается в контексте крещального опыта христианина. Св. Дух возрождает, воссоздает и обоживает человека в таинстве Крещения, что свидетельствует о Его божественной природе: «Если Дух не достоин поклонения, как Он обоживает меня в Крещении? Если же достоин поклонения, как не достоин и почитания? А если достоин почитания, как Он — не Бог? Здесь одно связано с другим: это поистине золотая и спасительная цепь. От Духа — наше возрождение, от возрождения — воссоздание, а от воссоздания — познание о достоинстве Воссоздавшего» (Ibid. 28). Обращение Г. Б. к крещальной практике Церкви не случайно. Сохранились свидетельства о том, что евномиане крестили «не во имя Святой Троицы, а в смерть Христову» (*Socr. Schol. Hist. eccl. V 24*) и не 3 погружениями, а одним (об этой практике упоминается в 7-м прав. II Всел. Собора). Ущербное богословие приводило к искажению литургической практики и к отказу от крещальной формулы «во имя Отца и Сына и Святого Духа», восходящей к Самому Христу (Мф 28. 19). В правосл. традиции, напротив, всегда сохранялось живое чувство неразрывной связи между литургической практикой и ее догматическим выражением: для Г. Б. сам факт того, что Крещение во имя Св. Троицы общепринято в Церкви, служил достаточным основанием для проповеди равенства, единосущия и божественности всех трех Лиц Св. Троицы.

В-четвертых, Г. Б. обращается к Свящ. Писанию и доказывает, что вопреки утверждениям ариан в нем засвидетельствовано божество Св. Духа. Вера Г. Б. не является учением о каком-то «странном и неписанном (ἀγραφοῦν) Боге» (Ог. 31. 1). Напротив, Свящ. Писание ясно пока-

зывает, что Дух есть Бог. «Христос рождается — Дух предваряет; Христос крестится — Дух свидетельствует; Христос искушаем — Дух возводит Его (в пустыню); Христос совершает чудеса — Дух сопутствует Ему; Христос возносится — Дух преемствует. Ибо что из великих дел, доступных только Богу, недоступно Духу?» Имена Духа, употребляемые в Писании, тоже свидетельствуют о Его божестве: Дух Божий, Дух Христов (Рим 8. 9), Ум Христов, Дух Господень, Господь (1 Кор 2. 16; Ис 61. 1; 2 Кор 3. 17), Дух усыновления, истины, свободы (Рим 8. 15; Ин 14. 17; 2 Кор 3. 17), Дух премудрости, разума, совета, крепости, ведения, благочестия, страха Божия (Ис 11. 2–3), Дух благой, правый, владычественный (Пс 142. 10; 50. 12, 14). Качества, которыми Дух наделяется в Свящ. Писании, так же свойственны Богу, а не тварному существу. «Он делает (меня) храмом, обоживает и ведет к совершенству, почему и предваряет Крещение, и взывается после Крещения. Он действует так, как действует Бог, разделяясь в огненных языках и разделяя дары (ср.: Деян 2. 3; 1 Кор 12. 11), делая (людей) апостолами, пророками, евангелистами, пастырями и учителями» (Ог. 31. 29).

Т. о., акцент делается на обоживающей роли Св. Духа в Крещении и в опыте Церкви. Для Евномия сотериология не имела ничего общего с обожением (Norris. 1991. P. 67), поэтому расхождения между Г. Б. и Евномием касаются сердцевинного пункта христ. веры: спор между ними шел не только о триадологической терминологии, но прежде всего о том, как происходит спасение человека.

Г. Б. возвращается к пневматологической теме в слове на Пятидесятницу, где также исповедует веру в божество Св. Духа и единосущие Его Отцу и Сыну (Ог. 41. 6–9). Учение о божестве Св. Духа нашло отражение и в богословской поэзии Г. Б.: «Душа моя, что медлишь? Воспой и славу Духа. Не отделяй в словах Того, Кто не вне (Божества) по природе. Мы трепещем перед великим Духом, богоподобным (ὁμοίθεον), через Которого я познал Бога, Который Сам есть Бог и Который меня уже здесь делает богом. Всемогущий, раздаятель даров, воспеваемый чистыми песнопениями Небесных и земных, Податель жизни, Си-

дящий на высоком престоле, Исходящий от Отца, Божественная сила, Самовластный. Он не Сын, — ибо у единого Всеблагого один благой Сын, — Но Он и не вне невидимого Божества, а равночестен (Отцу и Сыну)» (Carm. dogm. 3 // PG. 37. Col. 408–409).

IV. Единство в Св. Троице. В понимании Г. Б., Божественная Троица — это три Ипостаси, равные и единосущные одна др., соединенные между собой единством сущности, силы, воли, мысли и действия. Тайна единства в троичности открывается людям в т. ч. и для того, чтобы научить их жить в единстве мира и любви: Троица «является и исповедуется единым Богом не менее по единодушию, как и по тождеству сущности; поэтому и близки к Богу и божественным духам все те, кто любит благо мира... к противоположной же стороне принадлежат те, что воинственны нравом» (т. е. варварские племена, склонявшиеся к арианству — Ог. 6. 13). Призывая к церковному единству, Г. Б. напоминает слушателям о согласии, гармонии, мире, единомыслии и любви, к-рые царствуют внутри Св. Троицы. В 23-м слове, говоря о необходимости примирения между враждующими партиями внутри одной Церкви (имеются в виду, вероятно, мелетиане и павлиниане) перед лицом общего врага — арианства, Г. Б. приводит в пример Св. Троицу: «Троица поистине есть Троица, братья... Природа Божества... всегда согласна Сама с Собой... всегда совершенна... Она есть жизни и жизнь, света и свет, блага и благо, славы и слава, Истинное и Истина и Дух истины, святые и святое само в себе: каждое из них есть Бог... но и три вместе суть Бог... Так вкратце (излагаю наше учение)... чтобы вы, выступающие против нас публично... познали, что мы одно мыслим, одним духом воодушевлены, одним духом дышим... Вот на ваших глазах подаем мы друг другу руки! Вот дела Троицы, Которую мы одинаково славим и Которой одинаково поклоняемся» (Ог. 23. 10–13). Согласно Г. Б., существует тесная связь между единством верующих, соборных в одно тело Церкви, и единством Троицы. Догматические нововведения опасны не только сами по себе, но еще и потому, что они нарушают церковное единство. Говоря об этом в 22-м слове, Г. Б.,





Свт. Григорий Богослов.
Икона. 1-я пол. — сер. XV в.
(ГТГ)

однако, подчеркивает, что требует не унификации догматического языка, а скорее единомыслия в основных вероучительных вопросах: «Установим себе не тот один предел благочестия, чтобы поклоняться Отцу, Сыну и Святому Духу, единому в Трех Божеству и единой Силе... Но, определив это, будем единомысленны и в остальном как держащиеся одной Троицы, почти одного и того же догмата (τοῦ αὐτοῦ σχεδὸν δόγματος) и одного тела» (Ог. 22. 12). Выражение «почти одного и того же догмата» указывает на то, что внутри единого тела Церкви возможны небольшие разногласия по тем или иным догматическим формулировкам при сохранении вероучительного единства в целом (ср.: *Basil. Magn. Ep.* 113).

Тема единства в троичности является лейтмотивом всего корпуса «Слов о богословии». Однако здесь Г. Б. озабочен не церковным единством, а борьбой с арианскими искажениями правосл. доктрины. Одним из таких искажений было утверждение о том, что православные верят в трех Богов: «Если, — говорят, — Бог, Бог и Бог, то как же не три Бога?.. Один у нас Бог, потому что Божество одно. И к Единому возводятся Те, Которые от Единого, хотя и веруем в Трех. Ибо как Один

не больше, так и Другой не меньше есть Бог, и Один не раньше, и Другой не позже; Они не рассечены волей (βουλῆσει) и не разделены силой (δυνάμει)... Напротив, Божество неразделимо в разделенных... как в трех солнцах, заключенных одно в другое, одно растворение света. Итак, когдазираем на Божество и Первую Причину и монархию, тогда представляемое нами одно; а когда на Тех, в Ком Божество, на Тех, Которые от Первой Причины существуют вневременно и равночестно, тогда поклоняемся Трем» (Ог. 31. 13–14). Единство в Троице, т. о., обусловлено единством Отца, с Ипостасью Которого в каппадокийском богословии связаны понятие Первой Причины и идея монархии (Ог. 29. 15; ср.: *Basil. Magn. De Spirit. Sanct.* 21, 38). Кроме того, Г. Б., так же как и др. каппадокийцы, говорит об общей видовой сущности (οὐσία) как принципе Божественного единства: «Наше учение таково: как для коня, быка, человека и для каждой вещи, принадлежащей к одному и тому же виду (ὕπὸ τὸ αὐτὸ εἶδος), есть одно понятие (λόγος), и что причастно этому понятию, о том оно сказывается в собственном смысле, а что не причастно, о том или не сказывается, или сказывается в несобственном смысле, так есть одна сущность, природа и имя Божие (θεοῦ μίαν οὐσίαν εἶναι καὶ φύσιν καὶ κλήσιν)» (Ог. 29. 13). Если в тварях единство сущности представляется только мысленно (ἐπινοία), а индивидов много и они разделены между собой временем, состояниями и силами, то в Троице наоборот: «Каждое из Лиц по тождеству сущности и силы (τῷ ταύτῳ τῆς οὐσίας καὶ τῆς δυνάμεως) имеет такое же единство с соединенным [Лицом], как и с Самим Собой. Таково понятие этого единства (ὁ τῆς ἐνώσεως λόγος), насколько мы постигаем его» (Ог. 31. 15–16).

Единство трех Ипостасей является тайной, выходящей за пределы человеческого восприятия; поэтому никакие подобия из жизни тварного мира не способны изобразить это единство. Г. Б., напр., говорит о человеческой семье как образе Св. Троицы: как Сиф рожден от Адама, а Ева взята из ребра Адама, так и Сын рожден от Отца, а Св. Дух исходит от Отца (Сарм. dogm. 3 // PG. 37. Col. 411). В 31-м слове Г. Б. приводит 3 др. образа: 1-й, наиболее тра-

диц, — родник, ключ и река; 2-й — солнце, солнечный луч и солнечный свет; 3-й — солнечный зайчик, к-рый движется по стене столь быстро, что бывает видим одновременно в неск. местах. Однако у всех образов есть существенные недостатки: 1-й наводит на мысль о движении в Божестве и сводит Божественное единство к единству арифметическому; 2-й представляет Божество сложным и, приписав сущность Отцу, делает два др. Лица несамостоятельными; в 3-м слишком очевидно наличие приводящего в движение, тогда как первоначальнее Бога нет ничего, да и вообще движение и колебание не свойственны Божеству (Ог. 31. 31–33). Поэтому, заключает Г. Б., «я рассудил, что лучше мне отставить в сторону все образы и тени как обманчивые и весьма удаленные от истины, самому же придерживаться более благочестивого образа мыслей, остановившись на немногих терминах... и других по мере сил убеждать поклоняться Отцу и Сыну и Святому Духу — единому Божеству и силе» (Ог. 31. 33). Г. Б. говорит о едином в трех Лицах Боге-Троице как о самом сокровенном таинстве христ. веры: Он — «Святое Святых, сокрываемое от самих серафимов и прославляемое тремя возгласами «Свят», восходящими к единому Господству и Божеству» (Ог. 45. 4). В 40-м слове, посвященном празднику Богоявления, Г. Б. говорит о единстве Троицы в контексте крещальной практики Церкви и собственного христ. опыта (Ог. 40. 41). Особенностью учения Г. Б. о Св. Троице является также своеобразная «диалектика единства и троичности», широко распространившаяся в визант. богословии (в «*Ареопагитиках*», у прп. Максима Исповедника, еп. *Николая Мефонского*, свт. *Григория Паламы* и др.), примером к-рой могут служить следующие слова Г. Б.: «Единица в Троице и Троица в Единице поклоняемая, имеющая необыкновенное разделение и соединение» (Ог. 25. 17); «Единица в Троице поклоняемая и Троица в Единицу соединяемая» (Ог. 6. 22; ср.: Ог. 26. 19; 40. 41).

Учение о творении. I. Бог Творец и образ творения. По мысли Г. Б., причина творения мира заключается в благодати (ἀγαθότης) Творца: «Для Благодати было недостаточно двигаться в созерцании Самой Себя,

но Благу надлежало разливаться и идти далее, чтобы число благодетельствуемых было как можно больше, ибо это свойственно высшей Благости» (Ог. 38. 9). В акте творения, согласно Г. Б., участвовала вся Св. Троица: тварный мир был задуман Отцом, однако сотворен при помощи Слова и Духа. Актуальному творению мира предшествовало идеальное: «Мирородный Ум рассматривал в Своих великих мыслях Им же составленные образы мира, который возник впоследствии, но для Бога и тогда был настоящим... Тогда, в вечности, Ум все породил в Себе, а рождение во-вне совершилось... когда открыло великое Слово Божие» (Carm. dogm. 4 // PG. 37. Col. 421). Бог «Словом рассеял тьму, Словом произвел свет, основал землю, округлил небо, распределил звезды, разлил воздух, установил границы моря, протянул реки, одушевил животных, сотворил человека по Своему подобию, привел все в порядок» (Ог. 5. 31): Говоря об участии Св. Духа в творении, Г. Б. цитирует библейские выражения, к-рые в христ. традиции воспринимались как указание на Его участие: «Этот Дух созидает с Сыном в творении и в воскресении. В этом пусть убедят тебя (слова): «Словом Господа сотворены небеса, и духом Его — все воинство их» (Пс 32. 6); «Дух Божий создал меня, и дыхание Вседержителя дало мне жизнь» (Иов 33. 4); «Пошлешь Дух Твой — и созидаются, и Ты обновляешь лице земли»» (ср.: Пс 103. 30, по LXX) (Ог. 41. 14). Сын-Слово и Св. Дух воплощают творческие замыслы Отца: «Мысль стала делом, которое исполнено Словом и довершено Духом» (Ог. 38. 9). Будучи сотворен при участии трех Лиц Св. Троицы, объединенных между Собой в гармоничное и неразрывное единство, тварный мир носит на себе отпечаток этой Божественной гармонии и свидетельствует о своем Создателе. Говоря о Творце и творении, Г. Б. пользуется библейским образом горшечника и глины и подчеркивает отличие христ. Бога-Творца от платоновского демиурга. Г. Б. учит, что Бог сотворил весь мир, в т. ч. и материю, не из предсуществовавшей материи, но «из не сущего» (ἐξ οὐκ ὄντων): «Веруй, что весь мир, видимый и невидимый, был сотворен Богом из не сущего» (Ог. 40. 45; 29. 9). Опровергая представления о «са-



Святители Василий Великий,
Григорий Богослов и Иоанн Златоуст.
Икона. 1650 г. (ц. Воскресения
на Дебре, Кострома)

мопроизвольности» (τὸ αὐτόματον) и «случае» (ἡ τύχη) как движущей силе мироздания, Г. Б. говорит о том, что разум-логос, рассматривая видимый мир, на основе наблюдаемого в нем порядка и благоустройства (εὐαρμοστία καὶ εὐταξία) ведет человека к отрицанию идеи самопроизвольности и признанию единого Художника и Правителя вселенной (Ог. 28. 6). В основе рассуждений Г. Б. лежит стоическая идея врожденного логоса как внутреннего закона, к-рый управляет каждым человеком в отдельности и всем мирозданием в целом (Ог. 28. 16). Идее самопроизвольности Г. Б. противопоставляет учение о Промысле Божиим (πρόνοια), к-рый все в мире сохраняет и связывает. Если бы мир управлялся случаем, как корабль бурным ветром, он должен был бы разрушиться по причине беспорядочного движения (Ог. 14. 33). Мир не продержался бы так долго, если бы в нем царил анархия (Carm. dogm. 5 // PG. 37. Col. 425).

Г. Б. также решительно отвергает идею о том, что миром управляют звезды, презрительно отзывается о «гороскопах и зодиакальных кругах» (Ibid. Col. 427). Под одной звездой рождаются царь и подданные, среди к-рых есть добрые и злые, писатели, торговцы и бродяги. Родившихся под разными звездами постигает одна участь на море и на войне, а кого не связали между собой звезды, связала одинаковая кончина (Ibid. Col. 425). Промысл Божий не-

постижим для человека, и далеко не все законы, управляющие миром, ему известны (Ibid. Col. 432). Г. Б. называет Бога великим Оком, видящим все, что происходит на земле, в морских глубинах и в человеческом уме (Carm. de se ipso 1 // PG. 37. Col. 1008). Всеведение и всевидение Бога, Его Промысл и блага забота простираются на весь мир, на каждое живое существо. Не только дары природы, но и дары веры доступны всем (Ог. 32. 22–23). Г. Б. принадлежит заслуга в точном определении порядка творения, состоящего из 3 этапов: сначала Бог сотворил мир духовный, ангельский, как наиболее близкий к Нему по природе; затем — мир телесный, материальный, наиболее удаленный от Бога по природе; наконец, человека, в к-ром Бог явил «признак высшей премудрости и щедрости в образовании природ», соединив в нем оба мира — духовный и телесный (Ог. 38. 9–11; 45. 5–7; Carm. dogm. 4, 8). Бог, устроив мир, «с первого же мгновения приводит его в движение по великим и непреложным законам (μεγάλουσιν ἀκινήτοισι λόγοισιν), как волчок, вертящийся под ударом» (Carm. dogm. 5 // PG. 37. Col. 424).

II. Тварное бытие. Наряду с др. отцами Церкви IV в. Г. Б. настаивает на онтологическом различии между Богом и тварным бытием: «Если Бог, то не тварь... Если же тварь, то не Бог, ибо получила начало во времени. А если получила начало, то было, когда ее не было» (Ог. 42. 17; отголосок арианской фразы: «Было, когда не было (Сына)»). По образному сравнению Г. Б., онтологическая пропасть между Божеством и тварным миром подобна пропасти, существующей в Римской империи между господством и рабством. Речь идет не о том социальном различии, к-рое противоположно, подчеркивает Г. Б., не о том, «что у нас или насильем рассечено, или бедностью разъединено», но о том, что «разделила природа», т. е. что онтологически иноприродно, — Боге и твари. В Божестве есть «что-то творческое, начальственное и неподвижное», а в тварном мире — «что-то сотворенное, подчиненное и разрушаемое»; Божество выше времени, а тварь подвластна времени (Ог. 34. 8).

Однако Г. Б. не столь последователен в утверждении инаковости тварного бытия по отношению к



Богу. Согласно его учению, в иерархии тварных существ возможны различные степени близости к Богу, так что одна тварь превосходит в этом отношении другую (Ibidem). Среди тварных существ есть некие весьма близкие Богу и даже «родственные» Ему, а есть совершенно далекие от Бога и чуждые Ему. К первым относятся ангелы, к последним — чувственные живые существа и еще в большей степени неодушевленные предметы. Все возможные степени родства с Богом или инородности Ему располагаются между этими полюсами (Ог. 38. 9–10). Несмотря на иноприродность тварных существ по отношению к Богу, все тварное бытие, будучи созданием Божиим, неразрывно связано со своим Создателем. Бог присутствует на обоих уровнях тварного бытия — и в мире духовном, и в мире материальном: ангелы, люди, все живые существа и даже неодушевленные предметы способны приобщаться к Божественному свету и становиться его носителями. Г. Б. представляет все тварное бытие как иерархию светов, восходящую к первому и верховному Свету — Богу; вторым светом является ангел — «некая струя или причастие первого Света»; третий свет есть человек (Ог. 45. 5). Иерархическая структура тварного бытия обеспечивает присутствие Бога на всех его уровнях: Божественный свет более осязаем на высших уровнях, в мире ангелов, однако и в материальном мире есть своя иерархия светов, отображающая Божественный свет (Ibidem).

Для Г. Б. ангелы — носители Божественного света преимущественно перед всеми др. тварями. Он говорит об ангелах как светоносных духовных, разумных существах, к-рые «первыми пьют от первого Света, и просветляются словом истины, и сами суть свет и суть отблески совершенного Света» (Ог. 6. 12). Г. Б. называет ангелов «разумными духами и как бы невещественным и бестелесным огнем» (Ог. 38. 9; 45. 5); однако он не утверждает их абсолютной бестелесности, говоря об ангельской природе: «Да будет она у нас бестелесна или, насколько возможно, близко к этому» (Ог. 28. 31). По Г. Б., существуют различные чины ангелов, озаряемых Божественным светом и поставленных Богом на служение людям (Ог. 28. 31).

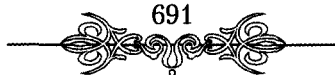
Хотя он не делает попытки систематизировать ангельские чины, в его представлении, несомненно, существует некая иерархия ангелов, в соответствии с к-рой одни получают свет непосредственно от Первой Причины, другие — «иным образом». Г. Б. упоминает 9 ангельских чинов, причем 7 идентичны перечисляемым в ареопагитском трактате «О небесной иерархии»; вместо имен херувимов и серафимов в списке Г. Б. стоят «светлости» и «восхождения».

Учение о человеке. Антропология Г. Б. представляет собой синтез библейского учения о человеке и античной философской антропологии. Он выделяет неск. главных тем, основанных на библейском откровении: сотворение человека из материального и духовного начал, образ и подобие Божии в человеке, человек как царь видимого мира, как храм Божий, как посредник между материальным и духовным миром. Среди антропологических тем, унаследованных от античности, — человек как «разумное животное» и как «микрокосмос», тело как «темница души» и др.

Античное изречение «Познай самого себя» становится отправным пунктом для антропологических рассуждений Г. Б. Это изречение наводит его на мысль о таинственности и непостижимости природы человека, к-рый является загадкой для самого себя (Ог. 28. 22; 32. 27). Г. Б. определяет человека как «существо разумное» (ζῷον λογικόν, выражение заимствовано из античной философии), в к-ром персть таинственно и неизъяснимо связана с умом и ум — с духом (Ог. 32. 9). Чаще всего Г. Б. говорит о человеке как двусоставном существе, подчеркивая, что, будучи посредником между материальным и нематериальным мирами, человек носит в себе характерные черты обоих: своим умом, или духом, он связан с нематериальным, божественным и невидимым, тело же его принадлежит к области материального, земного и видимого (Ог. 38. 11; 40. 8; о дихотомизме Г. Б. см.: Ellverson. P. 17 sqq.). Интерпретируя изначально дихотомичное человеческого естества, Г. Б. пользуется античной идеей «микрокосмоса» (Демокрит, Гален, Филон Александрийский). Но если античные философы говорили о человеке как «малом мире», то для Г. Б. имен-

но материальный мир является «малым» по сравнению с макрокосмосом-человеком, поскольку человек заключает в себе обе реальности — материальную и духовную, в то время как мир обладает лишь одним материальным бытием (Ог. 38. 11; 45. 7).

Будучи одновременно духовным и телесным, человек представляет собой нечто парадоксальное, неместимое для ума. Он есть творение «славное и бесчестное», в к-ром есть закон, ум и надежда, но к-рое обречено на сосуществование с неразумными животными (Ог. 7. 22). «Что это за новое обо мне таинство? — вопрошает Г. Б. — Я мал и велик, смирен и высок, смертен и бессмертен, я земной и небесный — первое во мне от дольного мира, второе от Бога; одно — от плоти, другое — от духа» (Ог. 7. 23). Г. Б. развивает традиц. для христианства тему образа Божия в человеке: «Человек есть тварь и образ великого Бога» (Carm. de se ipso 45 // PG. 37. Col. 1354), «прекрасный и нетленный образ небесного Слова» (Carm. ad alios 7 // PG. 37. Col. 1555). Г. Б. придерживался взгляда, согласно к-рому образ Божий заключается в человеческой душе, в ее высшей части — уме (νοῦς), рассудке (διάνοια) или духе (πνεῦμα) (Carm. moral. 10 // PG. 37. Col. 688). Душа есть «частица Божества» в человеке (Ibid. Col. 690); однако, будучи «Божиим дыханием», она претерпевает «смешение с перстью» (Carm. dogm. 8 // PG. 37. Col. 446). Душа в теле — это «свет, скрытый в пещере (φῶς σπῆλυγγι καλυφέν), однако же божественный и неугасимый» (Ibid. Col. 446–447). В этих словах Г. Б. можно услышать отголосок платоновского представления о жизни как темнице и теле (σῶμα) как могиле (σῆμα) души (Plat. Phaed. 62b; Idem. Cratyl. 400c), к-рое было известно Г. Б. (Ер. 33). Последний, однако, отвергал платоновскую веру в метемпсихоз — переход души из одного тела в другое. Не разделял он ни учения Платона о «мировой душе», ни материалистического представления о душе, собственного нек-рым греч. философам (Carm. dogm. 8 // PG. 37. Col. 447–450). Античному представлению о душе, кочующей из одного тела в другое, противопоставляется христ. концепция человека, в к-ром душа неразрывно соединена с телом. Г. Б. не разделяет такого отношения





к телу, при к-ром последнее воспринимается как нечто чуждое душе, низменное и злое по природе. Хотя он нередко говорит о теле как препятствии на пути к Богу, все подобные высказывания относятся к человеческому телу после грехопадения; в первоизданном же человеке подчеркиваются красота и гармоничность тела, сотворенного Богом как достойное вместилище бессмертной души. Премудрость Творца, проявившаяся и в душе, и в теле созданного Им человека, вызывает благоговейное удивление у Г. Б. (Ог. 28. 22). Главное назначение и призвание человека — восходить от земного к небесному, от человеческого к Божественному (Ог. 2. 17; 38. 11). Бог создал человека для того, чтобы он достигал большей славы и, «заменив в себе земное (на небесное)... как бог, шел отсюда к Богу» (Carm. dogm. 8 // PG. 37. Col. 454). Будучи богом по Божественному замыслу, человек должен достичь такой степени богоуподобления, при к-рой он станет всецело обоженным. Цель жизни человека — «сделаться богом и духом... стать в чине светозарного ангельского лика, получив за великие труды еще большую награду» (Carm. de se ipso 45 // PG. 37. Col. 1355; ср.: Ог. 38. 11).

Поворотным пунктом, изменившим весь ход истории человечества, стало грехопадение Адама. Однако еще прежде человека один из высших ангелов, «светоносец» (греч. ἑωςφόρος, лат. lucifer, слав. денница), воспротивился Богу, отпал от Него и превратился в диавола; последовавшие его примеру др. ангелы стали демонами. Учение о падении «светоносца» отражено в неск. словах Г. Б., а также в его богословской поэзии. Отвечая на вопрос о причине этого падения, Г. Б. говорит о зависти и превозношении денницы (Ог. 36. 5), а также о гордости, по к-рой он утратил свет и славу и стал ненавистником человеческого рода (Carm. dogm. 4 // PG. 37. Col. 419). Гордость диавола выразилась в том, что он захотел стать равным Богу и сам сделаться богом (Carm. dogm. 7 // PG. 37. Col. 443–444). За свое противление Богу враг не был уничтожен, однако не остался и на свободе: Бог пустил диаволу внедриться в среду людей, чтобы люди научились побеждать его и через борьбу с ним очищались, как золото в горниле (Ibid. Col. 445). Со Сво-



При этом Г. Б. делает различие между первоизданым телом (σῶμα) человека и той «тяжелой

Миниатюра из Гомиллий свт. Григория Богослова. XII в. (Paris. gr. 543. Fol. 102v)

плотью» (βαρεῖα σάρξ), в к-рую тело превратилось в результате грехопадения (Ibidem). Если

ей стороны Бог заботится о том, чтобы действия диавола, направленные на зло, были превращены в добро. Диавол не самостоятелен в своей активности, он вынужден обращаться к Богу за разрешением: «...он и среди ангелов предстоит, требуя Иова» (Ог. 24. 9). История с Иовом показывает, что диавол может действовать только в тех пределах, к-рые назначены ему Богом.

Г. Б. единоклюбен с восточнохрист. традицией, согласно к-рой зло не есть сущность, а есть лишь отсутствие добра, точно так же как тьма является отсутствием света; оно не-ипостасно, оно не есть бытие, а есть «ничто» (см.: Orig. In Ioan. II 3; Athanas. Alex. Or. contr. gent. 6; Greg. Nyss. De vita Moysis // PG. 44. Col. 420; Or. catech. 5 // PG. 45. Col. 24). Излагая учение о грехопадении, Г. Б. пользуется аллегорической интерпретацией рая (Ог. 38. 12). По его мнению, рай — это «небесная жизнь», райские деревья — «божественные помыслы», древо познания добра и зла — «созерцание, к которому безопасно могут приступать только совершенные навыком» (Ibidem). В райском состоянии человек был «чист от греха, чужд всякой двуличности», «наг по простоте и безыскусной жизни», имел «добрые наклонности», находился «в равновесии между добром и злом и по своему собственному выбору мог склоняться к тому или другому» (Ibidem). Диавол по зависти к человеку обманул его «надеждой на божественность» (Ог. 39. 13), и «человек забыл данную ему заповедь, был побежден горьким вкушением и из-за греха стал изгнанником, удаляемым в одно время и от древа жизни, и из рая, и от Бога» (Ог. 38. 12). Следуя александрийской традиции, Г. Б. рассматривает «кожаные ризы», сделанные Богом для Адама и Евы после грехопадения, как грубую, тленную плоть.

тело, созданное Богом, было прекрасным и находилось в гармоничном сосуществовании с душой, то грубая плоть падшего человека находится в постоянном противоборстве с душой и умом (Carm. de se ipso 45 // PG. 37. Col. 1359–1361). В результате грехопадения была нарушена гармония между духовным и телесным началами в человеке: хотя тело и остается «родственником и сослужителем» души, оно тем не менее нередко объявляет войну душе (Ог. 14. 6–8).

После грехопадения в жизнь человека вошли болезни и смерть, к-рую Г. Б. рассматривает как проявление человеколюбия Божия, поскольку смерть становится «пресечением греха, чтобы зло не стало бессмертным» (Ог. 38. 12). «Корень зла» (ἡ τῆς κακίας ρίζα) произрастил множество грехов и злодеяний (Ibid. 13). Грехопадение человека затронуло всю тварь, к-рая «совождает и соболезнает [человеку], подчинившись тлению», и «ожидает своего освобождения» (Ог. 4. 15). Сделавшись «узником плоти», к-рая влечет его ко греху (Carm. de se ipso 45 // PG. 37. Col. 1357–1358), человек нуждается в аскетических подвигах ради умерщвления греховной плоти. После грехопадения он продолжает жить надеждой на обожение. Последнее совершается Христом, однако лишь в «сотрудничестве» с самим человеком. Вся жизнь должна стать непрерывным подвигом борьбы со страстями и пороками, преуспевания в добродетели ради достижения того, к чему от начала призван человек (Ог. 4. 124).

Христология. I. Представление о Сыне Божиим в Свящ. Писании. Главным аргументом ариан против учения о божестве Сына и Его равенстве с Отцом было то, что это учение якобы противоречит свидетельству Свящ. Писания, где не сказано, что Сын является Богом. Г. Б.,





однако, убежден в обратном: никейская вера основывается на свидетельстве Писания. Главным текстом, где прямо говорится о божестве Сына, является пролог Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин 1. 1). Однако и мн. др. тексты прямо или косвенно указывают на равенство Сына с Отцом: те, в к-рых Он назван «Началом», Сыном едиnorodным, Путем, Истиной, Жизнью, Светом, Мудростью, Силой, Сиянием, Образом, Печатью, Господом, Царем, Сущим, Вседержителем (Ог. 29. 17). Кроме того, бесчестно по отношению к Богу обходить молчанием «возвышающие» выражения в Писании по отношению к Сыну Божию и выставляли на вид «умалояющие». Многочисленные тексты, к-рые находятся в арсенале ариан и, по мнению последних, прямо говорят о неравенстве между Отцом и Сыном (напр., тексты, в к-рых Христос называет Отца «Богом», говорит, что Отец больше Его, что Он не может ничего творить Сам по Себе, а также многочисленные места, в к-рых Христу приписываются неведение, покорность или говорится о Его человеческих качествах), должны, согласно Г. Б., быть истолкованы в контексте учения Церкви о двух природах во Христе. В Писании есть выражения, к-рые относятся к Иисусу Христу как Богу, а есть те, что подчеркивают реальность Его человеческой природы. Основной герменевтический принцип, выдвигаемый Г. Б., заключается в том, чтобы относить все «возвышенное», сказанное о Христе, к Его божественной природе, а все «унизительное» — к человеческой природе (Ог. 29. 18; 38. 15).

Первым из текстов, обсуждавшихся в антиарианской полемике, являются слова из Книги Притчей Соломоновых: «Господь создал меня началом путей Своих» (Притч 8. 22 по LXX). Поскольку в христ. традиции София — Премудрость Божия, как правило, отождествлялась с Христом, слово «создал» (ἐκτίσθαι), по мнению ариан, должно указывать на тварную природу Сына Божия. Г. Б., однако, настаивает на том, что слово «создал» относится к человеческой природе Христа. В той же Книге Притчей, отмечает он, говорится, что Господь «рождает» (γεννᾶν) Премудрость (ср.: Притч 8. 25 по LXX), а это относится к вечному рожде-

нию Сына Отцом (Ог. 30. 2). «Итак, кто станет оспаривать то, что Премудрость называется творением по должному рождению, а рождаемой — по рождению первому и более непостижимому?» (Ibidem).

Подобным же образом следует подходить к текстам из Книги прор. Исаии, где Сын назван «рабом» Бога (Ис 49. 6; 53. 11). Это выражение относится не к божественной природе Сына, но к Богу, ставшему человеком; они должны пониматься в контексте идеи «кеносиса»-истощания Бога Слова, Которое ради нас стало человеком, чтобы обожить человеческую природу (Ог. 30. 3). Г. Б. намеренно ссылается на тексты, к-рые в глазах ариан свидетельствовали о неравенстве между Сыном и Отцом, чтобы подчеркнуть величие таинства обожения человеческой природы, происшедшего в лице Иисуса Христа, в результате соединения и «смешения» с божеством. Для Г. Б. эта идея имеет ключевое значение, поскольку именно на ней основана его вера в обожение человека.

Следующая группа текстов, указывающих, по мысли ариан, на то, что Сын не совечен Отцу, содержится в НЗ: «...Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои» (1 Кор 15. 25); «Которого небо должно было принять до времен совершения всего...» (Деян 3. 21); «седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих» (Евр 1. 13; ср.: Пс 109. 1). Согласно Г. Б., слово «доколе» в библейском словоупотреблении не всегда указывает на временный характер действия; кроме того, эти тексты имеют двойной характер и могут быть истолкованы применительно к домостроительству — принятию на Себя Богом человеческой природы для нашего спасения. Впрочем, и истолкованные применительно к Божеству, эти тексты говорят о совечности и единости Сына Отцу (Ог. 30. 4).

Принимая на Себя человеческую природу, Христос «усваивает» Себе все, что свойственно человеку в его греховном состоянии. Будучи не причастен греху, Он берет на Себя все последствия греха для того, чтобы освободить и искупить человека. Все человеческое страдание, к-рое является результатом грехопадения, воспринято воплотившимся Словом. В этом контексте понимает Г. Б.

слова Иисуса на Кресте: «Боже мой, Боже мой! Для чего Ты Меня оставил?» (Мф 27. 46). Этот крик богооставленности не означает, что Отец оставил Сына в момент крестного страдания или что божество Христа разлучилось с Его человечеством, но что Христос принял на Себя богооставленность как наивысшее страдание человека. Это не Сын, разлученный с Отцом, вопиет к Нему, и не человек Иисус, отделенный от Бога Слова, но все человечество в лице Христа взывает к Богу, от Которого оно отпало и к Которому благодаря крестному подвигу Спасителя теперь возвращается (Ог. 30. 5). Идея «представительства» Христа, Который берет на себя все человечество, чтобы его обожить, применяется и к словам ап. Павла о вопле, слезах, молитве и молении Иисуса «Могущему спасти Его от смерти» и о том, что Сын «страданиями навыв послушанию» (Евр 5. 7–8). Все это, говорит Г. Б., совершает Христос от нашего лица: «Как образ раба, снисходит Он к сорабам и рабам, принимает на Себя чуждый облик, принимает в Себя всего меня и все мое, чтобы в Себе истребить мое худшее, как огонь истребляет воск, а солнце — пар с земли, и чтобы я, благодаря смешению (σύνκρυσιν) с Ним, общился к тому, что свойственно Ему» (Ог. 30. 6).

Слова «Отец Мой более Меня» (Ин 14. 28) следует уравнивать словами о равенстве Сына Отцу (ср.: Ин 5. 18–21): Отец больше Сына, поскольку является Его Причиной, однако равен Сыну по естеству (Ог. 30. 7). Слова «восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему» (Ин 20. 17) надо понимать в том смысле, что Отец является Богом Сына как человека, но Отцом Сына как Бога, равного Ему по естеству (Ог. 30. 8). В том же контексте должны интерпретироваться слова о том, что «никто не благ, как только один Бог» (Лк 18. 19): эти слова были ответом Иисуса законнику, к-рый признавал благодать во Христе как в человеке; Иисус же показывал, что в собственном смысле благ один Бог (Ог. 30. 13). В словах о том, что никто не знает последнего дня и часа, ни ангелы, ни Сын, а только Отец (Мк 13. 32), Христос приписывает Себе неведение как человек, а не как Бог, причем это можно признать, если





только «отделить видимое от мыслимого», поскольку в действительности природы Христа нераздельны (Ог. 30. 15).

Большой интерес представляет интерпретация Г. Б. текстов, в которых говорится о «действии» и «воле» Сына Божия. Один из текстов: «Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего» (Ин 5. 19). По мысли Г. Б., понятие «может» указывает здесь не на ограниченность возможностей Сына, а на то, что Он не действует независимо от Отца, но Его действие находится в гармоничном единстве с действием Отца. Выражение «если не увидит Отца творящего» нельзя понимать в том смысле, что сначала действие совершает Отец, а потом то же самое совершает Сын. Речь должна идти не о слепом копировании Сыном действий Отца, но об исполнении на деле того, что Отец предначертал (Ог. 30. 11).

Г. Б. касается также проблематики двух действий во Христе. В конце 29-го слова он приводит двойной ряд действий Христа, обнаруживающих Его человеческую и божественную природы: «Он был искушаем как человек, но победил как Бог... алкал, но напился тысячи... жаждал, но... и обещал, что верующие источат воды жизни... утруждался, но Сам есть упокоение труждающихся и обремененных; Его отягощала сон, но Он легок на море, запрещает ветрам, подымлет утопающего Петра... спрашивает, где положен Лазарь, потому что был человек, но и воскрешает Лазаря, потому что был Бог» (Ог. 29. 20; ср.: Ер. 102. 24–27). Кроме того, Г. Б. говорит о прямой связи между действиями Сына и волей Отца. При разборе слов Христа: «Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца» (Ин 6. 38), — он затрагивает вопрос о человеческой воле Христа и утверждает, что у Христа нет воли, отличной от воли Отца, но что Его воля едина с волей Отца; при этом подчеркивает, что Христос как человек обладает всей полнотой и всеми свойствами человеческой природы (Ог. 30. 12). В спорах о двух действиях и двух волях во Христе (VI–VII вв.) каждая из противоборствующих партий (монофелиты и дифелиты) была уверена, что Г. Б. занял бы именно ее позицию: с од-



Свт. Григорий Богослов.
Икона. 1-я треть XVI в. (ГМЗРК)

ной стороны, Г. Б. утверждает, что во Христе нет иной воли, кроме воли Отца, с др. — слова святителя не противоречили и учению дифелитов, одержавших победу на *Вселенском VI Соборе*. В Исповедании веры этого Собора не только упоминается имя Г. Б. в одном ряду с именами свт. *Афанасия I Великого*, свт. *Льва I Великого* и свт. *Кирилла Александрийского*, но и цитируются его слова о том, что воля Христа «не противна Богу как всецело обоженная» (Ог. 30. 12). Христологические воззрения Г. Б. были развиты прп. *Максимом Исповедником*.

В 30-м слове Г. Б. анализирует текст, в котором говорится о Христе как о «ходатае» за людей (ср.: Евр 7. 25). *Ходатайствовать* (προσβυειν) — значит предстательствовать в качестве посредника, говорит Г. Б. *Ходатайство* Христа имеет как сoterиологическое, так и нравственное значение: будучи человеком, Христос молится о спасении и обожении человечества, но также подает пример терпения людям (Ог. 30. 14). Будучи безгрешным по человечеству, поскольку «воспринял всего человека кроме греха» (De vita sua // PG. 37. Col. 615; Ог. 30. 21; 38. 13), Христос усвоил Себе наши греховность, проклятие, осуждение, богооставленность, чтобы от всего этого освободить нас (Ог. 30. 5, 21).

Заключительная часть 30-го слова посвящена рассмотрению имен Христа, встречающихся в Свящ. Писании. Несмотря на давний инте-

рес к этой теме (Ог. 2. 98; Carm. de se ipso 38 // PG. 37. Col. 1325–1326), лишь в «Словах о богословии» Г. Б. рассмотрел имена Христа систематически. Будучи последовательным защитником учения о двух природах во Христе, он разделяет имена Христа на 2 категории — принадлежащие «тому, что выше нас и что ради нас», и принадлежащие «нам и воспринятому от нас» (Ог. 30. 21). Один ряд имен подчеркивает божество Христа, др. — Его человеческую природу. В 1-м ряду находятся имена «Сын», «Единородный», «Слово», «Премудрость», «Сила», «Истина», «Образ», «Свет», «Жизнь», «Правда», «Освящение», «Избавление», «Воскресение». Христос назван Сыном как «тождественный Отцу по сущности»; Единородным — «не потому, что Он один от Единого и один единственно, но потому, что [рожден] единственным образом, а не как тела»; Словом — потому что возвещает об Отце и являет Отца; Премудростью — как «знание божественных и человеческих предметов»; Силой — как Тот, Кто охраняет все, получившее бытие, и подает силы к продолжению бытия. Христос назван Истиной — «как единое, а не множественное по природе... и как чистый отпечаток и безошибочное отображение Отца; Образом — как Единосущный, происшедший от Отца, как «живой Образ», имеющий большее сходство с Отцом, чем всякое человеческое порождение с родившим его; Светом — как «светозарность душ, очищенных разумом и жизнью». Христос назван *Жизнью* — по «двойной силе вдохновения», т. е. по дыханию жизни (ср.: Быт 2. 7), к-рое Он вдохнул во всех людей, и по Духу Святому, Которого подает способным вместить; Справедливостью — потому что по достоинству судит тех, к-рые «под законом» и к-рые «под благодатью» (ср.: Рим 6. 14); Освящением — как чистота, чтобы чистое было вмещемо чистым»; Избавлением (ἀπολύτρωσις) — «как отдавший себя в искупление для очищения вселенной»; Воскресением — как вводящий в жизнь тех, кто был умерщвлен грехом (Ог. 30. 20).

Во 2-м ряду имен находятся те, что относятся к человеческой природе Христа: «Человек», «Сын человеческий», «Христос», «Путь», «Дверь», «Пастырь», «Овца», «Агнец», «Архиерей», «Мелхиседек».





Имя «Человек» указывает на то, что Недоступный по природе сделался доступным, приняв тело, и освятит Собою всецелого человека; имя «Сын человеческий» — на сверхъестественное рождение от Адама как праотца и от Девы как Матери; «Христос» — на помазание, освятившее человечество самим присутствием Помазывающего. Христос есть «Путь» как ведущий нас через Себя; «Дверь» — как вводящий; «Пастырь» — как покоящий нас «на зланных пажитях» и водящий «к водам тихим» (ср.: Пс 22. 2); «Овца» — как закланный; «Агнец» — как совершенный; «Архиерей» — как приносящий жертву; «Мелхиседек» — как рожденный без матери по божеству и без отца по человечеству (Ог. 30. 21). Имена Христа, указывающие и на божество и на человечество, представляют собой лестницу, восходя по к-рой человек может достичь обожения (Ibidem).

II. Учение о двух природах во Христе. Воплощение Слова было путем смиренного снисхождения и истощания Божества, но оно же стало путем восхождения человечества к вершинам обожения. Божественное Слово, совечное и единосущное Отцу, в воплощении осталось тем, чем было, восприняв на Себя то, чем Оно не было, — человеческую природу (Ог. 29. 19). Сохранив всецелое божество, Слово приняло на себя всецелое человечество; оставшись единосущным Отцу по божеству, Сын Божий стал единосущным нам по человечеству; будучи Богом и Владыкой, Христос стал нашим братом (Ог. 44. 7). Т. о., в момент Боговоплощения не произошло никакой перемены в Боге: Его естество осталось тем же, чем было. Кеносис, или «истощание», Слова произошел не в отношении Его божественного естества, а в отношении Его славы (δόξα, κλέος — Ог. 38. 13; Сarm. dogm. 9). Кроме того, перемена произошла в нас, ибо в нашем естестве и в нашей судьбе все изменилось кардинальным образом (Ог. 29. 19).

В Лице Иисуса Христа божественная и человеческая природы сосуществуют в неслитном и нераздельном единстве. Вселенский IV Собор уточнил христологическую терминологию и отказался от терминов «слияние» (σύνκρσις) и «смешение» (μίξις), а также от производных от них глаголов, к-рые иногда употреблялись Г. Б., когда

речь шла о соединении двух природ (Ог. 2. 23; 38. 13; Ер. 101. 21; De vita sua // PG. 37. Col. 612–613). Но принцип взаимообщения свойств двух природ во Христе (communicatio idiomatum), на к-ром настаивал Г. Б. (Ер. 101. 31), был принят за основу этим Собором. Именно благодаря взаимообщению происходит обожение человеческой природы во Христе, а вместе с ней — обожение всего человеческого естества. Бог, по образному выражению Г. Б., водрузил в Себе смертного человека и умер «за тех, которые ниспали до земли и умерли в Адаме» (Сarm. ad alios 3 // PG. 37. Col. 1487). Последнее означает, что спасительная смерть Христа распространяется на все человечество: во Христе обоживается всецелая природа Адама. Согласно Г. Б., все Лица Св. Троицы участвовали в Воплощении, к-рое произошло «действием Сына по благоволению Родителя» (Ог. 30. 3) после того, как Св. Дух «предочистил» плоть и душу Св. Девы (Ог. 38. 13). Г. Б. первым стал говорить о «перихорезе» природ и имен во Христе: «Как природы соединились, так и именованья взаимоперешли друг в друга (περιχωρουσὼν εἰς ἀλλήλας) благодаря соединению» (Ер. 101. 31).

К тайне соединения двух природ во Христе Г. Б. подходит с разных сторон, пытаясь подобрать терминологию и образы, при помощи к-рых эту тайну можно было бы выразить. Одним из таких образов является завеса: Бог соединяет две природы, одну — сокровенную, др. — видимую для людей, и является людям, прикрывшись завесой плоти (Сarm. dogm. 9 // PG. 37. Col. 460). Еще один образ — помазание: Бог Отец помазал Сына «елеем радости более соучастников» Его (Пс 44. 8), помазав человечество божеством, чтобы из двух сделать одно (Ог. 10. 4); воспринятое человеческое естество, сделавшись одним и тем же с Помазавшим, стало «единобожественным» (ὁμόθεον) (Ог. 45. 13). Г. Б. также пользуется образом храма, в к-рый вселилось Божество: этот образ, основанный на Ин 2. 21 («...Он говорил о храме тела Своего»), вполн. широко использовался такими крайними представителями антиохийского направления в христологии, как Феодор Мопсуестийский и Несторий. Характерно, однако, что, прибегая к терминологии храма

и вселившегося в него Слова, Г. Б. делает оговорку, что это лишь учение «некоторых», т. е. не общецерковное учение и не мнение самого Г. Б. (Сarm. ad alios 7 // PG. 37. Col. 1565–1566). Для описания способа соединения двух природ во Христе Г. Б. прибегает к оригеновской концепции посредничества человеческой разумной души (ума), исправляя ее крайности: Слово воплощается «через разумную душу, посредствующую между Божеством и грубостью плоти» (Ог. 38. 13; ср.: 2. 23; 29. 19); «Ум соединяется с умом как с ближайшим и родственным и потому посредствующим между Божеством и грубой плотью» (Ер. 101. 49). Делая четкое различие



Свт. Григорий Богослов.
Изображение на столбике
царских врат. Сер. XVII в.
(МИХМ)

между двумя природами Христа, Г. Б. тем не менее подчеркивает, что они в Нем неразлучно соединены, а потому решительно отвергает мнение о «двух Сынах», т. е. о двух самостоятельных лицах в Иисусе Христе (Ог. 37. 2). «Мы учим, — говорит Г. Б., — что Один и Тот же (ὁ καὶ τὸν αὐτὸν) прежде не человек, но Бог и Сын, единственный и предвечный, непричастный телу и всем телесным свойствам, под конец же и человек, воспринятый ради нашего спасения... Один и Тот же земной и небесный, видимый и умопостигаемый, востимый и невостимый» (Ер. 101. 13–14).





Христологические прозрения Г. Б. и его богословская терминология предвосхитили несторианские споры V в., в т. ч. споры вокруг наименования «Богородица» (Θεοτόκος). За полстолетия до Вселенского III Собора, осудившего христологию Нестория, Г. Б. вынес свой суд по поводу крайностей дифизитства: «Кто не признает святую Марию Богородицей, тот лишен Божества... Кто говорит, что (в утробе Девы) образовался человек, а потом уступил место Богу, тот осужден... Кто вводит двух Сынов — одного от Бога Отца, а другого от Матери, а не одного и того же, тот пусть лишится усыновления, обещанного правоверным. Ибо две природы, Бог и человек... но не два Сына и не два Бога... Кратко говоря, в Спасителе есть одно и другое... но не один и другой — да не будет! Ибо одно и другое едино в смешении (ἐν τῇ συκράσει) — Бог вочеловечился, а человек обожился» (Ер. 101). В этом тексте перечислены и др. христологические заблуждения, к-рые в посл. будут осуждены Церковью. Г. Б. сумел обнаружить опасные отклонения от правосл. христологии задолго до того, как они стали предметом напряженных споров. Четко определив границы, вне к-рых богослов рискует впасть в ересь, Г. Б. создал собственную сбалансированную и гармоничную христологическую доктрину. Отцы III и IV Вселенских Соборов обращались к его писаниям, видя в них образец чистого и неповрежденного правосл. учения о двух природах во Христе.

Большую значимость для развития правосл. христологии имеют сочинения Г. Б., направленные против ереси Аполлинария, еп. Лаодикийского. Г. Б. впервые упомянул об учении Аполлинария в 22-м слове, где назвал его «братской распрей» (ζυγομαχίαν ἀδελφικήν), предполагая, очевидно, что речь идет лишь о частном мнении, от к-рого Аполлинарий, «во всем остальном человек умный», может отказаться. Однако уже тогда Г. Б. четко заявил о том, что в учении Аполлинария является абсолютно неприемлемым: если не весь человек воспринят, то «не весь и спасен, хотя весь пал и осужден за преслушание первозданного» (От. 22. 13). Нарушив заповедь Божью в раю, человек пал прежде всего умом, и именно ум как образ Божий оказался в нем поврежденным;

следов., ум падшего человека в наибольшей степени нуждается в исцелении. По Аполлинарию, спасена только «половина» человека — тело (Сарм. dogm. 10 // PG. 37. Col. 467–468). Наиболее последовательное опровержение ереси Аполлинария содержится в 3 посланиях Г. Б., из к-рых 2 адресованы пресв. Кледонию, а одно — преемнику Г. Б. по К-польской кафедре Нектарию. В 1-м послании к Кледонию Г. Б. приводит следующие аргументы: только то, что соединилось с Богом, спасено, а «невоспринятое не исцелено»; всецелый Адам пал, а, по Аполлинарию, спасена только одна его половина. Г. Б. опровергает также мнение Аполлинария о том, что в одном существе невозможно совмещение «двух совершенных»: как в человеке сосуществуют тело, душа, ум и Св. Дух, так и в Богочеловеке возможно сосуществование двух совершенных природ. Г. Б. далее обвиняет Аполлинария в докетизме: если Христос был Богом, воспринявшим на себя человеческую плоть как некую личину, то Он не был полноценным человеком и все, что Он совершал как человек, было одним «лицемерным театральным представлением» (δράμα τῆς ὑλοκρίσεως). Напротив, если Вочеловечение произошло с целью разрушения греха и спасения человека, то подобное должно было быть освящено подобным, следов., «Он нуждался в плоти ради осужденной плоти, в душе ради души и в уме ради ума, который в Адаме не только пал, но и первым пострадал». Наконец, Г. Б. усматривает в новоявленном учении признаки субординационизма: хотя Аполлинарий признавал Духа Богом, однако лишил Его силы Божества; Троица в его понимании состоит из «большого, большего и самого большого» и представляет собой «лестницу Божества», к-рая, по словам Г. Б., «не ведет на небо, но сводит с неба». Соединение Бога и человека в Лице Иисуса Христа не было каким-то искусственным и временным союзом двух противоположных природ. Бог воспринял на Себя человеческое естество навсегда, и Христос не отбросил плоть после воскресения: Его тело не перешло в солнце, как думали манихеи, не разлилось по воздуху и не разложилось, но осталось с Тем, Кто воспринял его на Себя. Второе пришествие Христа, по мнению Г. Б.,

будет явлением Господа в человеческом теле, впрочем, таком, в каком Он явился ученикам на горе, т. е. преображенном и обоженном.

2-е послание к Кледонию весьма сходно по содержанию с 1-м, причем главным обвинением против аполлинариан остается обвинение в докетизме. Г. Б. подчеркивает, что аполлинарианство является новой ересью, существующей не более 30 лет, и что оно противоречит 4-вековой христ. традиции. Аполлинарианскому докетизму противопоставляется правосл. учение о Христе как совершенном Боге и совершенном человеке.

Г. Б., т. о., распознал в аполлинарианстве опасное отклонение от правосл. доктрины, несмотря на то что некоторые пункты учения Аполлинария (вера в божество Св. Духа, разграничение двух природ) соответствовали позиции каппадокийцев. Отношение Г. Б. к аполлинарианству менялось в худшую сторону: если вначале он называл его «братской распрей», то в поздние годы считал, что речь идет о ереси, за к-рую следует отлучать от Церкви. В письме к Нектарию К-польскому Г. Б. выражает недоумение по поводу того, что его преемник по К-польской кафедре позволяет аполлинарианам устраивать церковные собрания наравне с православными. Говоря о попавшем ему в руки сочинении Аполлинария, Г. Б. утверждает, что изложенное там «превосходит всякое еретическое лукавство». В этой книжке, по свидетельству Г. Б., Аполлинарий утверждает не только то, что Христос не имеет человеческого ума, но и что Сын Божий изначально, до Своего человеческого рождения, обладал плотью, к-рую принес на землю. Более того, Аполлинарий учит, что Сам Единородный Бог «Своим собственным Божеством принял страдание» и что «во время того тридневного умерщвления тела вместе с телом соумерщвлялось и Божество, которое, таким образом, было затем воскрешено Отцом». Ересь Аполлинария, так же как и ересь Ария, подрывает учение об обожении всецелой человеческой природы воплотившимся Словом: именно поэтому Г. Б. объявляет ее «злом, направленным на ниспровержение здоровой веры» (Ер. 202).

III. Догмат искупления. Учение Г. Б. об искуплении неразрывно свя-





зано с его антиарианской и анти-аполлинарианской полемикой. Как и др. богословские идеи святителя, оно неотделимо от учения об обоже-нии, вокруг к-рого построена вся его богословская система. Г. Б. подверг критике теорию выкупа, принесенного диаволу, разделяемую Оригеном и нек-рыми др. христ. богословами (ср.: *Orig. In Matth.* 16. 8; *Greg. Nyss. Or. catech.* 22–24; *Basil. Magn. In Ps.* 7. 2; 48. 3). Диавол не достоин никакого выкупа, считает Г. Б.: говорить о смерти Сына Божия как жертве диаволу оскорбительно. Но нельзя говорить и о том, что Сын Божий принес Себя в выкуп Отцу и что Отец мог желать смерти Собственного Сына (Ог. 45. 22). Отвергая идею выкупа, принесенного диаволу, а также идею удовлетворения правосудию Отца, Г. Б. тем не менее говорит о Христе, приносящем Самого Себя в жертву Богу. Не отказываясь от традиц. терминологии «выкупа», Г. Б., однако, воспринимает ее лишь как «образ», помогающий лучше понять таинство спасительного подвига Богочеловека: «Спрашиваю, для кого пролита кровь Бога? Если для лукавого, то — прочь! — кровь Христа отдана злодею! Если же для Бога, то как? Не другой ли владел нами? А выкуп всегда дается владельцу. Истинно то, что Он Сам Себя приносит Богу, чтобы Самому похитить нас у владевшего нами и чтобы взамен павшего принят был Христос... Так мыслим. Но уважаем и образы» (*Carm. dogm.* 10 // PG. 37. Col. 470). Г. Б. называет Христа «избавлением» (*ἀπολύτρωσις*), как давшего Себя в «искупление» (*λύτρον* — выкуп) и в очистительную жертву за вселенную (Ог. 30. 20). Он также не отказывается говорить об Отце, Который принимает жертву, однако принимает не потому, чтобы имел нужду в такой жертве, а из снисхождения и ради того, чтобы человек освятился человеческой природой воплотившегося Бога (Ог. 45. 22). Крестная жертва Спасителя, т. о., была нужна не Богу Отцу, но нам и была следствием любви, а не гнева Отца. Наряду со свт. Василием Великим и др. св. отцами IV и последующих веков Г. Б. разделял учение об обмане диавола ради освобождения человечества от его власти: «Поскольку изобретатель греха рассчитывал стать непобедимым, уловив нас надеждой на божественность, то



Святители Петр Александрийский и Григорий Богослов. Роспись ц. ап. Андрея на Треске, Македония. 1388–1389 гг.

сам уловляется покровом плоти (*σαρκὸς προβλήματι δελεάζεται*), чтобы, набросившись на [Христа] как на Адама, наткнуться на Бога. Так Новый Адам спас ветхого, и снято осуждение с плоти, после того как смерть была умерщвлена плотью» (Ог. 39. 13; ср.: *Carm. dogm.* 9).

В соответствии с евангельским образом Христа, посланного Отцом по любви к людям, Г. Б. в своей трактовке догмата искупления делает акцент на любви Божией, к-рая была главной причиной Боговоплощения. Единородный Сын был послан Отцом в мир для того, чтобы уврачевать поврежденную грехом человеческую природу. Грех вошел в жизнь человека после грехопадения; наказанием за грех стала смерть. Но и само это наказание было проявлением любви Божией, и в самой смерти содержалось скрытое благодеяние, т. к. она преграждала путь к распространению греха. В течение долгих веков Бог вразумлял человечество различными способами, однако грех продолжал распространяться. Тогда понадобилось более сильное «лекарство», к-рым и стало воплощение Бога Слова: «О новое смешение (*ὡ τῆς καινῆς μίξεως*)! О странное растворение (*ὡ τῆς παραδόξου κράσεως*)! Сущий получает бытие и Несозданный создается, и Невместимый вмещается через посредство умной души, посредствующей между Божеством и грубостью плоти! Обогащающий нищает — нищает до моей плоти, чтобы я обогатился Его божеством. И Пол-

ный истощается — ибо лишается не надолго Своей славы, чтобы я причастился полноты Его. Что за богатство благодати? Что это за таинство по отношению ко мне? Я был причастен образу, но не сохранил его; Он причащается моей плоти, чтобы и образ спасти и плоть сделать бессмертной. Он вступает с нами во второе общение, которое гораздо необычайнее (*παραδοξότερον*) первого, поскольку тогда даровал нам лучшее, а теперь принимает от нас худшее!..» (Ог. 38. 13).

Г. Б. учит об искупительном подвиге Христа, «второго Адама», Который «расплатился» за каждый долг первого Адама (Ог. 2. 23–25). Смерть Спасителя на Кресте стала воссозданием всецелого Адама, всего человечества. Г. Б. подчеркивает универсальный характер крестной жертвы Спасителя: «Я полагаю всеобщими... сами страсти Христовы (*αὐτὰ τὰ Χριστοῦ πάθη*), которыми мы воссозданы... ибо все мы, причастные одному и тому же Адаму, обольщенные змеем и умерщвленные грехом, спасены Небесным Адамом и возвращены к древу жизни, от которого мы отпали, позорным древом [креста]» (Ог. 33. 9). Принесенная Им жертва очищает не малую часть вселенной и не на малое время, но весь мир и навечно (Ог. 45. 13). Все человечество соединено под единой Главой — Христом (ср.: Еф 1. 10): «Распростерши святое тело (соответственно) концам света, Он собрал воедино со всех концов всех смертных, соединил их в единого человека и положил в недрах единого Божества, очистив кровью Агнца всякую нечистоту, преграждавшую смертным путь от земли к небу» (*Carm. moral.* 1 // PG. 37. Col. 535). Искупительный подвиг Спасителя имеет прямое отношение к каждому человеку. Христос умирает не за отвлеченного, собирательного «Адама», но за всякого человека, за каждого конкретного «Адама». Христос «принял образ раба, вкусил смерть и вторично встретил жизнь, будучи Богом, чтобы избавить меня от рабства и от уз смерти» (*Carm. de se ipso* 45 // PG. 37. Col. 1355). Г. Б. рассматривает все события, связанные со страданиями и смертью Христа, как имеющие непосредственное отношение к его собственному спасению: «Привожу тебе (на память) Христа и Христово истощание ради нас, страдания Бесстрастного, крест





и гвозди, которыми я разрешен от греха, и вознесение... и образы моего спасения...» (Ог. 17. 12). Искупление и спасение Адама, происходящее в результате величайшего таинства — воплощения и смерти Бога (Θεοῦ σαρκουμένου καὶ νεκρουμένου), также является таинством, к-рое следует не столько обсуждать, сколько воспевать (Ог. 45. 28–29).

Сотериология. Основной сотериологический принцип, на к-рый опирается Г. Б. в учении о спасении, — «подобным освящается (очищается) подобное» (τῷ ὁμοίῳ τὸ ὁμοίον ἁγιάσας — Ер. 101. 51; Ог. 38. 13). Согласно Г. Б., Бог Слово стал человеком, «чтобы освятить Собой человека, став как бы закваской для всего смешения и соединив с Собой осужденное, Он и все целое освободил от осуждения» (Ог. 30. 21; ср.: Ог. 45. 22). Этот принцип самым тесным образом связан с идеей обожения, раскрываемой им в 3 основных аспектах: христологическом, экклесиологическом и эсхатологическом. Учение об обожении человека воплотившимся Богом, встречающееся уже у сщмч. *Ириней* Лионского и получившее дальнейшее развитие в трудах *Климентя Александрийского*, *Оригена* и свт. *Афанасия Великого*, именно после Г. Б. становится сердцевинной всей религ. жизни христ. Востока: «...ни один христианский богослов до Григория не употреблял термин «обожение» (θεώσις) столь часто и последовательно, как это делал он; и в терминологическом, и в концептуальном смысле он шел далеко впереди своих предшественников в постоянном обращении к теме обожения» (*Winslow*. Dynamics. P. 179). Уже в его первом публичном выступлении темы образа Божия, уподобления Христу, усыновления Богу и обожения человека во Христе становятся основополагающими (Ог. 1. 4–5). Целью Боговоплощения, говорит Г. Б. во 2-м слове, было «сделать (человека) богом и причастником высшего блаженства» (Ог. 2. 22). Своими страданиями Христос обожил человека, смешав человеческий образ с небесным (Carm. de se ipso 34 // PG. 37. Col. 1313). Закваска обожения сделала человеческую плоть «новым смешением», а ум, приняв в себя эту закваску, «смешался с Богом, обожившись через Божество», поскольку «Божество препобедило плоть» (Ер. 101. 29; Ог. 29. 19).

В «Словах о богословии» Г. Б. делает существенное уточнение к формуле свт. *Афанасия Великого* (Слово «вочеловечилось, чтобы мы обожились» — *Athanas. Alex. De incarn. Verbi*. 54): человек становится богом «настолько же, насколько» Бог стал человеком (Ог. 29. 19). Т. о. устанавливается прямая связь не только между воплощением Бога и обожением человека, но и той мерой, в какую Бог стал человеком, и той, в какую человек становится богом. Г. Б. делает это уточнение в противовес ереси *Аполлинария*: если Бог не стал всецелым человеком, то и человек не может всецело стать богом. Вера в полноту человеческой природы во Христе, следов., предполагает веру в обожение всецелого человека, состоящего из ума, души и тела; и наоборот, идея обожения предполагает веру во Христа как полноценного человека с умом, душой и телом.

Учение об участии тела в обожении является одним из основных отличий христ. идеи обожения от идеи *Плотина* о стремлении человека к тому, чтобы стать богом («Стремление (человека) — не (только) быть вне греха, но и быть богом» — *Plot. Enn.* 1. 2. 6). В философии *Плотина* обожение тела невозможно: материя всегда остается злой и враждебной всему божественному. Г. Б., напротив, утверждает, что во Христе плоть обожена Духом: воплотившийся Бог «един из двух противоположных — плоти и Духа, из которых Один обоживает, другая была обожена» (Ог. 45. 9). Таким же образом и тело каждого человека, достигшего обожения во Христе, становится преобразованным и обоженным (Carm. de se ipso 1 // PG. 37. Col. 1004–1005).

Путь к обожению для христианина лежит через Церковь и таинства. По учению Г. Б., Церковь есть еди-

ное тело, «соединенное и связанное гармонией Духа... совершенное и достойное Самого Христа — нашего Главы» (Ог. 2. 3). В Церкви человек призван «со Христом похоронить себя, со Христом воскреснуть, Христу сонаследовать, стать сыном Божиим и называться богом» (Ог. 7. 23). Истинная Церковь может быть немногочисленной, она может быть гонимой еретиками, лишенной принадлежащих ей зданий и внешнего великолепия, но, пока в ней сохраняется в неповрежденной чистоте христ. вера, она остается местом присутствия Божия и обожения людей, где звучит проповедь Евангелия и совершается восхождение человека к небу (Ог. 33. 15). Спасение человека происходит в Церкви благодаря участию в таинствах Крещения и Евхаристии. В Крещении человек возрождается и воссоздается благодаря обоживающему действию Св. Духа: Дух «обоживает меня в Крещении... От Духа — наше возрождение, от возрождения — воссоздание... Дух делает человека храмом, богом, совершенным (ναοποιῶν, θεολοιοῦν, τελειοῦν), поэтому Он и предваряет Крещение, и взыскуется после Крещения» (Ог. 31. 28–29). В Евхаристии же «мы причащаемся Христа, Его страданий и Его божества» (Ог. 4. 52). Если Крещение очищает человека от первородного греха, то Евхаристия делает его причастным искупительному подвигу Христа (Carm. dogm. 9 // PG. 37. Col. 462–463).

Путь к обожению совершается посредством любви человека к Богу (Carm. moral. 34 // PG. 37. Col. 957). Вершиной этого пути является единение с Богом, к-рое и есть обожение: «Я — Христово достояние; храмом и жертвой стал я, но впоследствии буду богом, когда душа смешается с Божеством» (Carm. de se ipso 54 // PG. 37. Col. 1399). Путь к обожению лежит также через активное добродетельное:



Свт. Григорий Богослов.
Копия миниатюры
из *Минология* *Василия II*
(976–1025). XIX в.
(ГИМ)

«Показывай свою деятельность не в том, чтобы делать зло, но в том, чтобы делать добро, если хо-





чешь быть богом» (Carm. moral. 33 // PG. 37. Col. 944). Благодетельность есть уподобление Богу: будучи щедрым и милосердным, начальник может стать богом для подначальных, богатый — для бедных, здоровый — для больных (Ог. 17. 9). Обожение не есть лишь интеллектуальное восхождение; вся жизнь христианина должна стать путем к обожению через исполнение евангельских заповедей: «Возвышайся скорее жизнью, чем мыслью. Первая обоживает, а вторая может стать [причиной] великого падения. Жизнь же соразмеряй не с ничтожными (вещами), ведь даже если ты и высоко взойдешь, все равно останешься ниже [того, что требует] заповедь (Божия)» (Carm. moral. 33 // PG. 37. Col. 934).

Аскетический образ жизни также способствует обожению человека. Г. Б. говорит о монахах (девственниках) как о тех, кто восходят к вершинам обожения через духовную и телесную чистоту: «И вокруг светозарного Царя предстоит непорочный, небесный хор — это те, которые спешат от земли, чтобы быть богами, это христоносцы, служители креста, презрители мира, умершие для земного, заботящиеся о небесном, светила миру, ясные зеркала света» (Carm. moral. 1 // PG. 37. Col. 538). Однако воздержание необходимо не только для монахов: каждый христианин должен быть в какой-то мере аскетом, если хочет достичь обожения (Ог. 11. 5).

Путь к обожению, наконец, лежит через молитву, мистический опыт, восхождение ума к Богу, предстояние Богу в молитвенном созерцании. «Чем хочешь ты стать? — обращается Г. Б. к своей душе. — Хочешь ли стать богом — богом, светоносно предстоящим великому Богу, ликующим с ангелами? Иди же вперед, расправь крылья и вознесись ввысь» (Carm. de se ipso 88 // PG. 37. Col. 1438). Через молитву и очищение ума человек приобретает опыт богопознания, к-рое становится все более полным по мере приближения к цели — обожению (Ог. 38. 7).

Делаясь богоподобным, человек не только благодетельствует самому себе: он также являет Слово Божие другим (Ог. 39. 10). Тем самым каждый христианин может способствовать достижению конечной цели существования всего — спасения человечества, обновления и преобра-

жения мира, соединения людей с Богом, эсхатологического обожения всего тварного бытия. В согласии с учением отцов Вост. Церкви, по к-рому обожение человека начинается и совершается в земной жизни, но полностью реализуется в буд. веке, Г. Б. учит, что «здесь» человек готовится к обожению, однако лишь «там», после перехода в иной мир, достигает его: это и составляет «предел таинства» христ. веры (Ог. 38. 11).

Эсхатология. В надгробном слове Кесарию Г. Б. говорит о посмертной судьбе человеческой души, касаясь основных пунктов христ. эсхатологии — учения об исходе души из тела, предвкушении ею буд. блаженства, догмата о воскресении, когда душа возвращается в ее прежнее тело, к-рое обоживается вместе с ней, учения об изменении, обновлении и обожении всего тварного мира на заключительном этапе его истории (Ог. 7. 21). Г. Б. неоднократно упоминает в своих произведениях о Страшном Суде, однако воспринимает его прежде всего в контексте идеи обожения — как тот момент, когда «восстанет Судия земли» (ср.: Пс 93. 2) и отделит спасаемое от погибающего, после чего «станет Бог среди богов» спасенных (ср.: Пс 81. 1), чтобы рассудить и определить, кто какой достоин чести и обители. Г. Б. говорит об адском огне, однако допускает возможность того, что он будет для грешников очистительным, а не карающим: «Может быть, они там крестятся огнем — последним крещением, самым болезненным и продолжительным, — который поглощает материю, как сено, и истребляет легкость всякого греха» (Ог. 39. 19). В др. месте Г. Б. говорит об адском огне как о «наказывающем» (πῦρ κολαστήριον) и называет его «увековеченным» для грешников, допуская тем не менее возможность «более человеколюбивого» понимания: «Знаю и огонь не очистительный, но карающий — или содомский, который на всех грешников дождит Господь... или «уготованный диаволу и ангелам его» (Мф 25. 41), или тот, который идет пред лицом Господа и «вокруг попаляет врагов Его» (Пс 96. 3), и — что ужаснее всего этого — действует вместе с «червем неусыпающим» (ср.: Мк 9. 43), неугасим и увековечен (διακωνίζον) для злых. Ибо все это показывает силу истребляющую, если, впрочем, и об этом не

удобно будет думать более человеколюбиво и достойно Того, Кто наказывает» (Ог. 40. 36). Говоря о «более человеколюбивом» понимании, Г. Б., вероятно, имел в виду свт. Григория Нисского, в лице к-рого нашло своего защитника учение об очистительной природе адского огня (Greg. Nyss. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 89, 100, 105, 152; Idem. Or. catech. VIII 9, 12; XXIX 8). Г. Б. предлагает свой, «более человеколюбивый», вариант понимания адских мучений, заключающихся «прежде всего прочего» (πρὸ τῶν ἄλλων) в «отчуждении от Бога и угрызениях совести (ἡ ἐν τῷ συνειδήτι αἰσχύνῃ), не имеющих предела» (Ог. 16. 9). В «Словах о богословии» Г. Б. говорит об *анокатастасисе*: ««Будет же Бог все во всем» (ср.: 1 Кор 15. 28) во время восстановления (ἀποκαταστάσεως) (Деян 3. 21)... когда мы, которые сейчас, по причине движений и страстей, или вовсе не носим в себе Бога, или носим лишь в малой степени, сделаемся всецело богоподобными, вмещающими всецелого Бога и только Его» (Ог. 30. 6). Однако в отличие от свт. Григория Нисского у Г. Б. эсхатология — область вопросов, а не ответов, область догадок, а не утверждений.

Небесное Царство, к-рого удостоятся праведники после всеобщего воскресения, представляется Г. Б. прежде всего царством света, где люди, избавившись от превратностей земной жизни, будут ликовать, «как малые светы вокруг великого Света» (Ог. 18. 42). Уделом праведников будет «несказанный свет и созерцание Святой и Царственной Троицы (ἡ τῆς ἁγίας καὶ βασιλικῆς θεοῦ Τριάδος), сияющей более ясно и чисто и всецело соединяющейся со всецелым умом» (Ог. 16. 9). Это то царство, «где жилище всех веселящихся и поющих непрерывную песнь, где голос празднующих и голос радости, где совершеннейшее и чистейшее озарение Божества, которое ныне мы принимаем лишь в загадках и тенях» (Ог. 24. 19). В Царстве Небесном есть «разные обители», к к-рым ведут разные роды жизни, но «один путь — через добродетель» (Ог. 27. 8). В этом Царстве происходит окончательное воссоединение человека с Богом, приобщение Божественному свету, восстановление и обожение всецелого человеческого естества.





Экзегетический метод. Хотя ни одного систематического толкования Г. Б. на какую-л. книгу Свящ. Писания не известно, его творения насыщены библейскими цитатами и примерами их толкования (см.: *Gallay P. La Bible dans l'œuvre de Grégoire de Nazianze le Théologien // Le monde grec ancien et la Bible / Ed. C. Mondésert. P., 1984. P. 313–334; Demoen K. Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen: A Study in Rhetoric and Hermeneutics. Turnhout, 1996. (CC Lingua Patrum; 2); Norris Fr. W. Gregory Nazianzen: Constructing and Constructed by Scripture / Ed. P. Blowers. Notre Dame (Ind.) // The Bible in Greek Christian Antiquity Notre Dame, 1997. P. 149–162*). В основном экзегеза Г. Б. имеет целью решение конкретных богословских задач. Так, полемизируя с еретиками, Г. Б. доказывает, что правосл. учение о Св. Духе имеет свое основание в Библии (Ог. 31. 29–30). Богословствовать, по его мнению, возможно только о том, что открыто в Свящ. Писании (Ог. 42. 18). В неявном виде в произведениях Г. Б. содержится учение о 4 смыслах Свящ. Писания: «Из именуемого — иного нет, но сказано в Писании; другое есть, но не сказано; а иного нет и не сказано; другое же есть и сказано» (Ог. 31. 22). В толковании библейских текстов Г. Б. призывает не предаваться иудейской мудрости, «гоняясь за слогами и оставляя вещь» (Ibid. 24), но «сквозь букву проникать во внутреннее» (Ibid. 22). Хотя святитель часто прибегает к приему аллегории (Ог. 20. 4; Ог. 21. 29; Ог. 28. 2; 43. 71, 72, 75; 45. 23), его экзегетический метод нельзя представить как систематический аллегоризм в духе александрийской школы. При толковании Свящ. Писания он часто апеллирует к здравому смыслу (Ог. 31. 21–24). Риторическое образование Г. Б. проявляется в регулярном использовании им филологического анализа текста Свящ. Писания.

Влияние. Учение Г. Б. очень рано было признано нормой веры как на Востоке, так и на Западе. Уже Руфин Аквилейский в предисловии к своему переводу избранных слов Г. Б. пишет, что несогласие с Г. Б. в вере есть явный признак уклонения от правой веры (*Rufinus. S. 5*). Догматическая безупречность богословской системы Г. Б. была подтверждена шестью Вселенскими Собо-



Свт. Григорий Богослов и ктитор.
Миниатюра из Гомилий
свт. Григория Богослова. XI в.
(Ath. Dionys. 61. Fol. 1b)

рами. II Вселенский Собор окончательно восстановил на Востоке никейскую веру, за к-рую Г. Б. всю жизнь боролся. На последующих Вселенских Соборах на Г. Б. ссылались как на неоспоримый авторитет в догматических вопросах (*Frangeskou V. The Indirect Tradition of Gregory Nazianzen's Texts in the Acts of the Ecumenical Councils // Muséeon. 1999. Vol. 112. P. 381–416*). На него также ссылались мн. великие отцы Церкви, в т. ч. свт. Кирилл Александрийский, прп. Максим Исповедник, прп. Иоанн Дамаскин, прп. Симеон Новый Богослов, свт. Григорий Палама. Чаще всего на него ссылались как на Богослова, иногда как на Второго Богослова (см.: *Greg. Pal. Triad. I 1. 6*): само наименование «Богослов» отождествлялось в Византии прежде всего с именем Г. Б. (IV Вселенский Собор впервые официально назвал его этим именем). На сочинения Г. Б. писали многочисленные комментарии и схолии (см. разд. «Толкования»).

Влияние Г. Б. на прп. Максима Исповедника прослеживается в «Книге недоуменных вопросов» (*Maxim. Conf. Ambigua*), где отдельные трудные для понимания тексты Г. Б. не только подтверждаются подробному и исчерпывающему анализу, но и становятся отправными пунктами для развернутых богословских построений самого прп. Максима (см.:

Louth A. Maximus the Confessor. L.; N. Y., 1996. P. 24; Idem. 1993). Сочинения Г. Б. обладали для прп. Максима тем же непререкаемым авторитетом, что и библейские книги (*Idem. Maximus the Confessor. P. 22*): еще одно произведение прп. Максима (*Quaestiones et dubia*) представляет собой собрание схолий на тексты, взятые, как правило, или из Свящ. Писания, или из сочинений Г. Б. Творения Г. Б. были одним из главных источников, на к-рые ссылался прп. Иоанн Дамаскин в соч. «Точное изложение православной веры», подводящем итог развитию восточнорист. богословия эпохи Вселенских Соборов. Мн. богословские и мистические темы Г. Б. были разработаны прп. Симеоном Новым Богословом, в частности темы непостижимости Божией, имен Божиих, Божественного света (см.: *Иларион (Алфеев), иером. Прп. Симеон*). Г. Б. вдохновлял прп. Симеона именно как писатель, к-рый говорил о Боге как высочайшем, недоступном, несказанном и непостижимом Свете, об очищении и озарении, о боговидении и обожении. Тема Божественного света объединяет 3 авторов, к-рые в правосл. традиции удостоились именованья «Богослов», — св. ап. Иоанна, Г. Б. и прп. Симеона (Там же. С. 276–284).

Соч.: *собрания*: PG. 35–38; ВЕПЕС. т. 58–64. Ἀθήναι, 1979–1986; рус. пер.: Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова: В 6 ч. М., 1843–1848, 1889³; Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиеп. Константинопольского: В 2 т. СПб., 1912. Серг. П., 1994⁹. Минск, 2000⁹; *слова*: PG. 35. Col. 395–1252; 36. Col. 9–623; SC. N 247, 250, 270, 284, 309, 318, 358, 384, 405; CCGS. CN. 28 [3], 34 [4], 36 [5], 37 [6], 38 [7], 42 [9], 43 [10], 45 [12], 49 [14], 47 [15], 52 [17], 53 [18], 57 [19]; Tutte le orazioni / Introd. C. Moreschini. Mil., 2000; Die fünf theologischen Reden / Einleit., Text, Übersetz., Komment. von J. Barbel. Düsseldorf, 1963. S. 38–277; *Mossay J. Repertorium Nazianzenum. Orations: Textus graecus. Paderborn e. a., 1981–1998. Bde. 1–6. (Stud. z. Geschichte u. Kultur d. Altertums. N. F., 2. R.: Forschungen zu Gregor von Nazianz; 1, 5, 10–12, 14); Oraciones theologicae / Übersetz., Eingeleit. von H. J. Sieben. Freiburg e. a. 1996. (Fontes Christiani; 22) (лат. пер.: *Rufinus. Interpretatio orationum Gregorii Nazianzeni / Ed. A. Engelbrecht. Vindobonae, 1910. (CSEL; 46)*; рус. пер.: 13 слов Григория Богослова / Пер.: еп. Иринеи (Клементьевский). М., 1798; Из надгробной речи Василию Великому: [Ог. 43. 5]; Фрагм. из 2-й речи против Юлиана: [Ог. 5. 11] / Пер.: Т. В. Попова // Памятники визант. лит-ры IV–IX вв. М., 1968. С. 77–83; О началах: [Ог. 1] / Пер., коммент.: Т. Сидаш // Вестн. РХГИ. 1997. № 1. С. 167–176); *поэтические произведения*: *Carmina dogmatica // PG. 37. Col. 397–522; Carmina moralia //**



Ibid. Col. 521–968; Carmina de se ipso // Ibid. Col. 968–1452; Carmina quae spectant ad alios // Ibid. Col. 1452–1600; Epitaphia 1–129 // PG. 38. Col. 11–82; Epigrammata 1–94 // Ibid. Col. 81–130; Le Passion du Christ. P., 1969. (SC; 149); De vita sua / Einleit., Text, Übersetz., Komment. von C. Jungck. Hdlb., 1974. S. 55–149; Carmina de virtute / Hrsg., Übersetz., Komment. von R. Palla, M. Kertsch. Graz, 1985. S. 113–118; Gegen die Habsucht (Carm. 1, 2, 28) / Einleit., Komment. von U. Beuckman. Paderborn e. a., 1988. (Stud. z. Geschichte und Kultur des Altertums, N. F., 2. R.: Forschungen zu Gregor von Nazianz; 6); Über die Bischofe (Carm. 2, 1, 12) / Einleit., Komment. von B. Meier. Paderborn e. a., 1989. (Ibid.; 7); Gegen den Zorn (Carm. 1, 2, 25) / Einleit., Komment. von M. Oberhaus. Paderborn e. a., 1991. (Ibid.; 8); Der Rangstreit zwischen Ehe und Jungfräulichkeit (Carm. 1, 2, 1, 215–732) / Einleit., Komm.: von K. Sundermann. Paderborn e. a., 1991. (Ibid.; 9); Ad Olympiade / Ed. L. Bacci. Pisa, 1996; Autobiographical Poems / Ed. C. White. Camb., 1996; Poemata Arcana / Ed. C. Moreschini; Transl., comment. D. Sykes. Oxf., 1997; Oeuvres poétiques / Ed. A. Tullier, G. Bady, J. Bernardi. P., 2004. T. 1. Pt. 1. [Poèmes personnels. II 1. 1–11] (рус. пер.: Эпиграммы, Гимн Христу, Жалобы, Молитва в болезни, Плач, На Максима / Пер.: С. С. Аверинцев // Памятники визант. лит.-ры. IV–IX вв. М., 1968. С. 71–75); О человеческом естестве / Пер. и примеч.: свящ. Л. Лутковский // ЖМП. 1989. № 11. С. 67–71; Эпиграммы греч. антологий. М., 1999. С. 285–288; О себе самом и о епископах (Carm. de se ipso 12) / Пер.: А. Ястребов // ЦиВр. 2003. № 1 (22). С. 106–172; *письма*: PG. 37. Col. 21–388; *Gallay P. [ed.]* Briefe. В., 1969. (GCS; 53); *idem.* Lettres: In 2 vol. P., 1964–1967; *idem.* Lettres théologiques. P., 1974. (SC; 208); *завещание*: PG. 37. Col. 389–396; *указатели*: СРГ. N 3010–3052, 3055–3057 (dubia), 3059–3128 (spuria, versiones); Библиогр. указ. к «Творениям Св. Отцов в рус. переводе» // БВ. 2003. № 3. С. 285–291, 297–306, 310–313, 332–333, 340–341, 346–348.

Лит.: [Павский Г. П., *прот.*] Святого отца нашего Григория Богослова догматическое учение // ХЧ. 1828. Ч. 31. С. 134–174, 254–343; Ч. 32. С. 60–84, 160–250, 268–289; *Салмин М.* Жизнь св. Григория Богослова // ПрТСО. 1843. Ч. 1. С. 1–72 (отд. изд.: М., 1867); *Hergenrother J.* Die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit nach dem hl. Gregor von Nazianz dem Theologen. Regensburg, 1850; *Ullmann C.* Gregorius von Nazianz der Theologe. Gotha. 1867 (рус. пер. фрагм.: Св. Григорий Назианзин как обличитель недостойных пастырей (из Ульмана) / Пер.: К. И. Скворцов // ТКДА. 1869. № 4. С. 3–13); *Шалфеев П. И.* Св. Григорий Богослов как учитель веры // ХЧ. 1861. Ч. 1. Отд. 2. С. 265–324; *Порфирий (Попов), архим.* О стихотворениях св. Григория Богослова // ТКДА. 1863. № 4. С. 400–430; *Троицкий И. Е.* Последние годы жизни св. Григория Богослова // ХЧ. 1863. Ч. 2. № 6. С. 147–193; *Аганит, архим.* Жизнь св. Григория Богослова, архиеп. Константинопольского, и его пастырская деятельность. СПб., 1869; *Будилович А. С.* Исследование языка древнеслав. перевода XIII в. слов Григория Богослова по рукописи Имп. Публ. б-ки XIV в. СПб., 1871; *Bouquet H.-L.-A.* Théologie de la Trinité d'après St. Grégoire de Nazianze. P., 1876; *Böhlinger Fr.* Die drei Kappadozier. 3: Gregor von Nazianz. Stuttg., 1876; *Benoit A.* St. Grégoire de Nazianze: Sa vie, ses oeuvres et son

époque. Marseille, 1876. Hildesheim, 1973²; *idem.* La date de la naissance de st. Grégoire de Nazianze // Revue des questions historiques. 1877. T. 21. P. 147–157; *Лев[еде]в А.* Научные вопросы о св. Григории Назианзине: [Рец. на:] Revue critique de quelques questions historiques se rapportant à st. Grégoire de Nazianze et à son siècle. P., 1878² // ЧОЛДП. 1880. Янв. Отд. библиогр. С. 1–16; [Аноним.] Красноречие св. Григория Назианзина // Ярославские ЕВ. 1880. Ч. неофиц. № 18. С. 137–143; № 21. С. 161–162; № 23. С. 180–181; № 39. С. 305–308; *Барсов Н. [И.]* Св. Григорий Богослов как проповедник // ХЧ. 1886. Ч. 2. № 9/10. С. 316–361; *Говоров А. В.* Св. Григорий Богослов как христианский поэт. Каз., 1886; *Виноградов Н. П., свящ.* Догматическое учение св. Григория Богослова. Каз., 1887; *Садов Ф.* Пастырские наставления св. Григория Богослова // ВиР. 1888. Т. 1. Ч. 2. С. 674–703; *Фаррар Ф.* Вселенские Отцы Церкви: Св. Григорий Назианзин / Предисл. и пер. с англ.: А. П. Лулухин // Страники. 1889. № 12. С. 561–587; 1890. № 1. С. 3–13; № 2. С. 155–169; № 3. С. 341–357; № 4. С. 513–530; № 5. С. 3–27 (переизд.: Св. Григорий Богослов. СПб., 1892); *Hümmel F. K.* Des hl. Gregor von Nazianz: Lehre von der Gnade. Kempten, 1890; [Аноним.] Посвящение св. Григория Богослова во пресвитера // Кишиневские ЕВ. 1894. Ч. неофиц. № 2. С. 31–42; *Борисовский П.* Догматические основы христианской морали по творениям св. Григория Богослова // ВиР. 1894. Т. 1. Ч. 1. С. 443–557, 509–525; *он же.* Мысли св. Григория Богослова о христианской жизни единенно-созерцательной и общественно-деятельной // Там же. 1898. № 6. С. 349–374; № 8. С. 491–520; *Четыркин Ф. В.* Св. Григорий Богослов. СПб., 1895²; *Катанский А. Л.* Учение о благодати Божией в творениях древних отцов и учителей Церкви до бл. Августина // ХЧ. 1900. Т. 210. Ч. 2. № 12. С. 849–864 (отд. отт.: СПб., 1902. С. 170–185); *Попов И. В.* Григорий Богослов // ПБЭ. 1903. Т. 4. С. 615–626 (переизд.: *он же.* Труды по патрологии. Т. 1: Святые отцы II–IV вв. Серг. П., 2004. С. 203–210); *Ackermann W.* Die didaktische poesie des Gregorius von Nazianz. Lpz., 1903; *Misier A.* Origine de l'édition de Bâle de St. Grégoire de Nazianze // Revue de Philologie. P., 1903. Vol. 27. P. 125–138; *Пономарев П. П.* Из истории Свящ. Предания: Учение о Свящ. Предании св. Григория Богослова // ПС. 1904. № 9. С. 363–376 (отд. изд.: Каз., 1908); *Муртов П. А., свящ.* Назианский отшельник: (Очерки из жизни св. Григория Богослова). СПб., 1905; *Gottwald R.* De Gregorio Nazianzeno platonico. Vratislaviae, 1906; *Рождественский Д. В., свящ.* Элемент современности в словах и беседах Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста. Серг. П., 1907; *Donders A.* Der hl. Kirchenlehrer Gregor von Nazianz als Homilet. Münster, 1909; *Фетисов Н.* Св. Григорий Богослов как учитель жизни // ВиР. 1909. № 17/18. С. 563–581; *Guignet M.* St. Grégoire de Nazianze et la rhétorique. P., 1911; *idem.* St. Grégoire de Nazianze orateur et épistoteleur. P., 1911; *Круглов А. В.* Св. Григорий Богослов: Очерк жизни и деятельности. М., 1912³. (Вселенские учителя; 2); *Пантелеимон (Успенский), иером.* Три богослова: св. апостол и евангелист Иоанн Богослов, свт. Григорий Богослов и прп. Симеон Новый Богослов: (Общие черты их учения вообще и теории богопознания в частности) // БВ. 1913. № 1. С. 77–103 (отд. изд.: Серг. П.,

1913); *Спасский А. [А.]* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Серг. П., 1914. М., 1995². С. 478–483, 490–563; *Григорий [Васильев], архим.* Св. Григорий Богослов Назианзин как пастырь и учитель пастырства. Серг. П., 1916; *Sinko Th.* De traditione orationum Gregorii Nazianzeni. Cracoviae, 1917–1923. 2 vol.; *Martroye F.* Le testament de St. Grégoire de Nazianze // Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France. P., 1924. Vol. 76. P. 219–263; *Pinault H.* Le platonisme de St. Grégoire de Nazianze. La Roche-Sur-Yon, 1925; *Leclercq H.* Grégoire de Nazianze // DACL. T. 6. Col. 1667–1711; *Fleury E.* Hellénisme et Christianisme: St. Grégoire de Nazianze et son temps. P., 1930; *Gallay P.* Langue et style de St. Grégoire de Nazianze dans sa correspondance. P., 1933; *idem.* La vie de St. Grégoire de Nazianze. Lyon, 1943; *idem.* Les manuscrits des Lettres de St. Grégoire de Nazianze. P., 1957; *idem.* Grégoire de Nazianze. P., 1993; *Stephan L.* Die Soteriologie des hl. Gregor von Nazianz. W., 1938; *Stolz A.* The Doctrine of Spiritual Perfection. L., 1938; *Corvino A.* Il battesimo secondo St. Gregorio Nazianzeno. R., 1943; *Lercher J.* Die Persönlichkeit des hl. Gregorius von Nazianz und seine Stellung zur klassischen Bildung. [Innsbruck, 1949]; *Kuprian (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. П., 1950. М., 1996². С. 148–152; *Plagnieux J.* St. Grégoire de Nazianze théologien. P., 1952; *idem.* St. Grégoire de Nazianze // Théologie de la vie monastique: Études sur la Tradition patristique. P., 1961. P. 115–130; *Нечаев К., диак.* Св. Григорий Богослов: Пять слов о богословии: [Стипендиатский отчет] / МДА. Загорск, 1953. Ркп.; *Portmann F. X.* Die göttliche Paidagogia bei Gregor von Nazianz. St. Ottilien, 1954; *Szymusiak J. M.* L'homme et sa destinée selon Grégoire le théologien. P., 1957; *idem.* Éléments de théologie de l'homme selon st. Grégoire de Nazianze. R., 1963; *idem.* Amour de la solitude et vie dans le monde à l'école de St. Grégoire de Nazianze // La vie spirituelle. P., 1966. T. 114. P. 129–160; *idem.* Grégoire de Nazianze et le péché // St.Patr. 1966. N 9. P. 288–305. (TU; 94); *idem.* Pour une chronologie des Discours de S. Grégoire de Nazianze // VChr. 1966. Vol. 20. P. 183–189; *Сергеевко А., прот.* Св. Григорий Богослов о пастырском служении // ЖМП. 1956. № 12. С. 52–58; *Callahan J. F.* Greek Philosophy and the Cappadocian Cosmology // DOP. 1958. Vol. 12. P. 29–58; *Lefhertz Fr.* Studien zu Gregor von Nazianz. Mythologie, Überlieferung, Scholiasten. Bonn, 1958; *Иванов Н.* Святительский подвиг Григория Богослова // ЖМП. 1959. № 3. С. 55–62; *Сперанский М. И.* Русские памятники письменности в югославянских литературах XIV–XVI вв. // Он же. Из истории рус.-слав. лит. связей. М., 1960. С. 58–64; *Hauser-Meury M.-M.* Prosopographie zu den Schriften Gregors von Nazianz. Bonn, 1960; *Савва (Бабинец), иером.* Сотериология и эсхатология в творениях святителя Григория Богослова: [Канд. дис.] / МДА. Загорск, 1961. Ркп.; *Devos P.* Saint Grégoire de Nazianze et Helladius de Césarée // AnBoll. 1961. Vol. 79. P. 91–120; *Nautin P.* Le date du De viris illustribus de Jérôme, de la mort de Cyrille de Jérusalem et de celle de Grégoire de Nazianze // RHE. 1961. Vol. 56. P. 33–35; *Wyss B.* Gregor von Nazianz: Ein griechisch-christlicher Denker des 4. Jh. Darmstadt, 1962; *Otis B.* The Throne and Mountain: An Essay on St. Gregory Nazianzus // Classical Journal. 1964. Vol. 56. N 4. P. 146–165; *Mossay J.* Perspectives eschatologiques



de st. Grégoire de Nazianze // Les questions liturgiques et paroissiales. Louvain, 1964. Vol. 45. P. 320–339; *idem*. La mort et l'au-delà dans St. Grégoire de Nazianze. Louvain, 1966; *idem*. Introduction // SC. 1980. N 270; 1981. N 284; *idem*. Note sur Héron-Maxime, écrivain ecclésiastique // AnBoll. 1982. Vol. 10. P. 229–336; *Шевчук М., свящ.* Учения святителей Григория Богослова и Иоанна Златоуста о высоте пастырского служения: [Канд. дис.] / МДА. Загорск, 1965. Ркп.; *Rousse J.* Grégoire de Nazianze // DSAMDH. 1967. T. 6. P. 932–971; *Bernardi J.* La Prédication des Pères cappadociens: Le prédicateur et son auditoire. P., 1968; *idem*. Introduction // SC. 1983. N 309; *idem*. St. Grégoire de Nazianze: Le théologien et son temps. P., 1995; *Медведев Н. Д.* Св. Григорий Богослов – проповедник мира и единства // ЖМП. 1968. № 2. С. 38–40; *Galavarris G.* The Illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus. Princeton, 1969; *Ruether R. R.* Gregory of Nazianzus: Rhetor and Philosopher. Oxf., 1969; *Musurillo H.* The Poetry of Gregory of Nazianz // Thought. Bronx (N. Y.). 1970. Vol. 45. N 176. P. 45–55; *Norris Fr. W.* Gregory Nazianzen's Doctrine of Jesus Christ. Yale, 1970; *idem e. a.* Faith Gives Fullness to Reasoning: The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen. Leiden e. a., 1991. (Suppl. to VChr; 13); *Яковсон П. [О.]* Похвала Константина Философа Григорию Богослову // Slayia. Praha, 1970. Roc. 39. Seš. 3. S. 334–361; *Špidlik T.* Grégoire de Nazianze: Introd. à l'étude de sa doctrine spirituelle. R., 1971; *Althaus H.* Die Heilslehre des hl. Gregor von Nazianz. Münster, 1972; *Жиганов Е.* Учение св. Григория Богослова о богопознании: [Канд. дис.] / МДА. Загорск, 1972. Ркп.; *Knecht A.* Gregor von Nazianz, «Gegen die Putzsucht der Frauen». Hdlb., 1972; *Дмитрук П., свящ.* Христология св. Григория Богослова: [Канд. дис.] / МДА. Загорск, 1973. Ркп.; *Елевферий (Диденко), иером.* О двух естествах Богочеловека: (Из христологии св. Григория Богослова) // ЖМП. 1973. № 4. С. 72–74; *Павел (Ташко), иеродиак.* Учение о Св. Троице свт. Григория Богослова // ЖМП. 1973. № 4. С. 68–72; *Севастиан (Пиличук), архим.* Христианская этика по св. Григорию Богослову: [Канд. дис.] / МДА. Загорск, 1973. Ркп.; *он же.* Борьба с грехом, страстями и искушениями: (По творениям св. Григория Богослова) // ЖМП. 1974. № 3. С. 75–77; *он же.* Св. Григорий Богослов о вере, надежде и любви // Там же. 1975. № 2. С. 75–77; *Weijnenborg R.* Les cinq Discours théologiques, attribués à Grégoire de Nazianze, en partie œuvre de Maxime Héron le Syntique, alias Évagrius le Pontique d'Antioche // Antonianum. R., 1973. Vol. 48. P. 476–507; *Jungck C. (ed.)* Gregor von Nazianz. De vita sua. Hdlb., 1974. *Moreschini C.* Il platonismo cristiano di Gregorio Nazianzeno // Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. 1974. Ser. 3. Vol. 4. P. 1347–1392; *idem*. Introduction // SC. 1985. N 318; 1990. N 358; *Schultze B. S.* Bulgakovs «Utešitel» über Gregor der Theologe über den Ausgang des Heiligen Geistes // OCP. 1973. Vol. 39. P. 162–190; *Миллер Т. А.* Михаил Пселл и Дионисий Галикарнасский // Античность и Византия. М., 1975. С. 140–155; *Бегунов Ю. К.* Три описания весны: (Григорий Назианзин, Кирилл Туровский, Лев Аникита Филолог) // 36. историје књижевности. Отд.-ње језика и књижевности. Београд, 1976. Књ. 10. С. 269–281; *Буландин Д. М.* Комментарий Максима Грека к словам Григория Богослова // ТОДРЛ. 1977. Т. 32. С. 275–289; *он же.* Переводы и послани-

ния Максима Грека. Л., 1984; *он же.* Античные традиции в древнерусской литературе XI–XVI вв. Мюнхен, 1991. С. 138–172; *Kertsch M.* Bildersprache bei Gregor von Nazianz: Ein Beitr. z. spätantiken Rhetorik und Popularphilosophie. Graz, 1978; *Winslow D. F.* The Dynamics of Salvation: A Study of Gregory of Nazianzus. Camb. (Mass.), 1979; *Wendebourg D.* Geist oder Energie: Zur Frage der innergöttlichen Verankerung des christl. Lebens in der byzant. Theologie. Münch., 1980; *Ellverson A. S.* The Dual Nature of Man: A Study in the Theological Anthropology of Gregory of Nazianzus. Stockholm e. a., 1981; *Иннокентий (Шестопаль), игум.* Учение о свяшенстве свт. Григория Богослова // ЖМП. 1981. № 2. С. 65–67; 2^ее Symp. Nazianzenum: Louvain-la-Neuve, 25–28 Août. 1981 / Ed. J. Mossay. Paderborn e. a., 1983. (Stud. z. Geschichte und Kultur des Altertums. N. F., 2. R.: Forschungen zu Gregor von Nazianz; 2); *Noret J.* Grégoire de Nazianze, l'auteur le plus cité, après la Bible, dans la littérature ecclésiastique byzantine // Ibid. P. 259–266; *Thomson F.* The Works of St. Gregory of Nazianzus in Slavonic // Ibid. P. 119–125; *Wesche K. P.* The Union of God and Man in Jesus Christ in the Thought of Gregory of Nazianzus // SVTQ. 1984. Vol. 28. P. 83–98; *Coulie B.* Les richesses dans l'œuvre de St. Grégoire de Nazianze. Louvain, 1985; *idem.* Gregorius Nazianzenus: Versiones orientales, repertorium ibericum et studia ad editiones curanda // CCSG. 1998. N 20 [CN; 1]; *Sichere M.* Ein neoplatonischer Hymnus unter den Gedichten Gregors von Nazianz // Gnomos: Neoplatonic and Byzantine Studies Presented to L. G. Westerink at 75. Buffalo; N. Y., 1988. P. 61–83; *Мушкинов А., диак.* Св. Григорий Богослов: (К 1600-летию со дня преставления) // ЖМП. 1989. № 11. С. 65–67; *Скурат К.* Св. Григорий Богослов о любви и богопознании // Там же. № 10. С. 59–63; *Баранкова Г. С.* Отверьки из сочинений Григория Богослова в Изборнике Святослава 1073 г. // Старобългаристика. 1990. № 3. С. 49–56; *Буланчина Т. В.* Первое определение искусства оратора в древнерус. письменности // ИзвОЛЯ. 1991. Т. 50. Вып. 1. С. 69–74 [«Сказание словесем» Григория Богослова]; *Louth A.* St. Gregory the Theologian and St. Maximus the Confessor: The Shaping of Tradition // The Making and Remaking of Christian Doctrine: Essays in Honour of Morris Wiles. Oxf., 1993. P. 117–130; *Верещагин Е. М.* Григорий Богослов в «Похвале» Константина Философа: ангел или лишь святой человек? // Н. С. Трубецкой и совр. филология. М., 1994. С. 257–274; *он же.* Церковнослав. книжность на Руси: Лингвотекстол. разыскания. М., 2001. С. 78–93; *Хорьков М.* Антропологические мотивы в творчестве Григория Назианзина // ФН. 1994. № 4/6. С. 83–90; *Calvet-Sebasti M.-A.* Introduction // SC. 1995. N 405; *Demoen K.* Pagan and Biblical Exempla in Gregorius Nazianzenus: A Study of Rhetoric and Hermeneutics. Turnhout, 1996. (CCLP; 2); *Trisoglio F.* Gregorio di Nazianzo il teologo. Mil., 1996; *Иларион (Алфеев), еп.* Праздник как таинство: Праздничные проповеди свт. Григория Богослова // АиО. 1997. № 2 (13). С. 104–127; *он же.* Жизнь и учение св. Григория Богослова. М., 1998. СПб., 2001²; *он же.* Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание. М., 1998. СПб., 2001²; *он же.* Св. Григорий Богослов и прп. Симеон Новый Богослов: Сравн. анализ учения о Боге / Пер. с англ.: Е. Л. Майданович // ЦиВр. 1998. № 2(5). С. 128–147; *idem.* (Al-

fejev H.) Le chantre de la lumière: Introd. à la spiritualité de St. Grégoire de Nazianze. P., 2006; *McGuckin J. A.* The Vision of God in St. Gregory Nazianzen // StPatr. 1997. Vol. 32. P. 145–152; *idem.* St. Gregory of Nazianzus: An Intellectual Biography. Crestwood (N. Y.), 2001; *Somers V.* Histoire des collections complètes des Discours de Grégoire de Nazianze. Louvain, 1997; *eadem (Somers-[Auwers] V.)* Les collections Byzantines de XVI discours de Grégoire de Nazianze // BZ. 2002. Bd. 95. S. 102–135; *Бычков В. В.* 2000 лет христ. культуры sub specie aesthetica. М.; СПб., 1999. Т. 1: Раннее христианство. Византия. С. 379–383, 388–389, 419–431; *Макарий (Оксиук), митр.* Эсхатология св. Григория Нисского. М., 1999. С. 238–257; *Иоанн (Маслов), схиархим.* Лекции по пастырскому богословию. М., 2001. С. 204–212; *Studia Nazianzenica [Pt.] 1 / Ed. B. Coulie.* 2000. (CCSG; 41 [CN; 8]); *Gautier F.* La retraite et le sacerdoce chez Grégoire de Nazianze. Turnhout, 2002; *Баскина О. Ю.* Григорий Назианзин // Братский вестн. М., 2003. № 2. С. 31–40; *Richard A.* Cosmologie et théologie chez Grégoire de Nazianze. P., 2003; *Бруни А.-М. Θεολογος;* Древнеслав. кодексы Слов Григория Назианзина и их визант. прототипы. М.; СПб., 2004; *Daley B.* Gregory of Nazianzus. L.; N.Y., 2006³; <http://nazianzos.fltr.ucl.ac.be> (Электр. ресурс) [центр изучения наследия Г. Б.]

Еп. Иларион (Алфеев)

Сочинения Г. Б. в каноническом праве. Правило о том, какие подбавляет читать книги ВЗ и НЗ, составленное из поэтического сочинения Г. Б. о канонических книгах Свящ. Писания (Carm. dogm. 12), вошло в общецерковные канонические сборники (*Zahn T.* Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Erlangen; Lpz., 1892. Bd. 2. S. 212–219). Оно включено отдельно в Книгу правил и в Пидалион, в Кормчую (гл. 30) — вместе со стихами свт. Амфилохия Иконийского на ту же тему.

Правило было составлено для того, «дабы не прельщен был ум... чуждыми книгами, ибо обретаются многие подложные писания». Ветхозаветных канонических книг Г. Б. насчитывал 22 («еврейским буквам равночисленные»), как и свт. Афанасий Великий (Афан. 2; 367). В соответствии с древнеевр. делением Г. Б. подразделял книги ВЗ на исторические, поэтические и пророческие (в посл. книги ВЗ стали разделять на законоположительные, исторические, учительные и пророческие).

Исторических книг 12: Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие, Книга Иисуса Навина, Книга Судей Израилевых, Книга Руфи, «девятая и десятая книги, деяния Царств» (ср.: Афан. 2: «...далее по порядку четыре книги Царств, из коих как первая и вторая считаются за одну



книгу, так равно третья и четвертая за одну...»), Книга Паралипоменон («...первая и вторая, также считаемые за одну книгу» — Афан. 2) и последняя — Ездры.

Поэтических, или стихотворных, книг 5: «первая Иова, потом Давида, далее три Соломоновы: Екклесиаст, Песнь Песней и Притчи».

Пророческих книг также 5: в одну объединяет Г. Б. (так же как и свт.



Свт. Григорий Богослов.
Икона из Спасо-Преображенского
собора Спасского мон-ря
в Ярославле. 1-я пол.— сер. XVI в.
(ЯИАМЗ)

Афанасий Великий во 2-м прав.) 12 книг пророков Осии, Амоса, Михея, Иоила, Ионы, Авдия, Наума, Аввакума, Софонии, Аггея, Захарии и Малахии; 2-я — Книга прор. Исаии, 3-я — Иеремии, 4-я — Иезекииля и 5-я — Даниила.

Г. Б. перечислил 26 книг НЗ: 4 Евангелия, Деяния св. Апостолов, 14 Посланий ап. Павла, 7 соборных Посланий. «...Тако имеешь все,— заключал святитель.— Аще же какие суть сверх сих, не принадлежат к признанным», т. е. не являются каноническими. Г. Б. не упоминает об Апокалипсисе, вероятно, в его время эта книга не была известна всем поместным Церквам как каноническая или они не были уверены в ее подлинности (см.: *Никодим [Ми-*

лаш], *еп.* Правила. Т. 2. С. 116, 494); о ней не упоминают ни Лаодикийский Собор 343 г. (прав. 60), ни свт. Афанасий (прав. 2); ср. у свт. Амфилохия Иконийского: «Откровение же Иоанново иные причисляют к священным книгам, а многие называют неподлинным». Тем не менее Г. Б. использовал Апокалипсис в своих сочинениях — прямые или косвенные цитаты из Откровения св. Иоанна встречаются в нек-рых словах святителя (Ог. 29; 40. 45; 42. 9; см.: *Thielman F. The Place of the Apocalypse in the Canon of St Gregory Nazianzen // Tyndale Bulletin. Camb., 1998. Vol. 49. P. 155–157*).

Л. В. Литвинова

Сочинения Г. Б. в православном богослужении. 16 из слов святителя вошли в *византийское богослужение* в качестве учительных чтений ряда важнейших праздников, образовав т. н. литургическую коллекцию, в к-рой слова расположены в следующем порядке: 1, 45, 44, 41, 15 (в рус. пер. 16), 24, 19, 38, 43, 39, 40, 11, 21 (или: 21, 11), 42, 14 и 16 (в рус. пер. 15) (порядок соответствует пасхальной аколуфии слов; в др. распространенной аколуфии — рождественской — литургическая коллекция открывается 19-м словом и после 16-го слова продолжается с 1-го). Порядок слов обусловлен их соотносительностью с тем или иным днем церковного года; распределение слов по календарю указывается как в различных редакциях визант. послеиконоборческих Типиконов (см.: *Виноградов В. П. Уставные чтения: Проповедь книги. Серг. П., 1914. Вып. 1: Уставная регламентация чтений в греч. Церкви*), так и в учительных сборниках, содержащих сами слова литургической коллекции (отдельно от сочинений др. авторов или — в Торжественниках — вместе с ними). 1-е и 45-е слова предписывается читать в Пасхальное воскресенье (или в Пасхальное воскресенье и Светлый понедельник); 44-е — на Антипасху; 41-е — на Пятидесятницу; 15-е (в рус. пер. 16-е) — 1 авг., на память мучеников Маккавеев; 24-е — 2 окт., на память сщмч. Киприана; 19-е — в Неделю пред Рождеством Христовым, св. отцов (поскольку в этом слове содержится поэтический гимн Рождеству); 38-е — 25 дек., на Рождество Христово; 43-е — 1 янв., на память свт. Василия Великого; 39-е и 40-е — 6 янв., на Богоявление; 11-е — 10 янв.,

на память свт. Григория Нисского; 21-е — 18 янв. или 2 мая, на память свт. Афанасия Великого; 42-е — 25 янв., на память Г. Б.; 14-е и 16-е (в рус. пер. 15-е) — в мясопустную и сыропустную недели (предпоследнее и последнее воскресенье перед Великим постом) соответственно.

Типикон, принятый ныне в РПЦ, предписывает читать слова, образующие литургическую коллекцию, на утренях мн. важнейших праздников (хотя эти предписания на практике чаще всего не исполняются). В нем явно указываются ([Т. 1.] С. 344, 354, 378, 395, 576; [Т. 2.] С. 934, 960, 1010) слова Г. Б. на следующие праздники: на 1-й день Пасхи (по 3-й песни канона утрени — *чтѣніе въ григѣриѣ бѣгословѣ, ѣгѣже начало: На стражи моеѣ стѣни:*), на Кириопасху (в главе о совпадении праздника Благовещения с 1-м днем Пасхи, где по 3-й песни канона утрени указано то же 45-е слово, что и в уставе 1-го дня Пасхи, но по 6-й песни канона определено чтение еще и 1-го слова — *въ бѣгословѣ же, ѣмѣже начало: Воскресѣніа дѣнь:*), на Антипасху (по 3-й песни канона утрени — *чтѣніе въ бѣгословѣ, ѣгѣже начало: Въ новленіемъ чтѣтиса:*), на Пятидесятницу (по полиелее — *чтѣніе въ бѣгословѣ*), в Неделю святых отцов (в главе о совпадении ее с 24 дек., где по 3-й песни канона утрени указано *чтѣніе въ бѣгословѣ*), на Рождество Христово (по полиелее — *слово григѣриѣ бѣгослова, ѣгѣже начало: Хрѣтѣсъ раждаѣтсѣ:*), на памяти свт. Василия Великого (в главе о совпадении ее с воскресным днем, где по полиелее — *чтѣніе въ бѣгословѣ, слово надгробное ѡ великомъ васіліѣ*) и самого Г. Б. (по кафизмах утрени *чтѣніе стѣгѣ*); просто как *чтѣніе* слова неявно указываются в др. дни, соответствующие оставшимся словам литургической коллекции.

Слова Г. Б. в Византии и на Руси читались и келейно, вне церковного богослужения, но даже и в этом случае чтение считалось настолько духовным занятием, что могло — аналогично чтению, напр., Псалтири — заканчиваться особой молитвой «кончавше книгу Григория Богослова» (нач.: *Вѣло гдѣ ісѣ хрѣтѣ вѣже нашѣ, ѣже нашегѣ ради спсѣніа за прѣмножество вѣгѣти въ плѣть ѡбѣлсѣ*), сохранившейся в нек-рых рукописях слов (напр.: РГБ. Троиц. (осн.) 139, сер. XVI в., и 141, XVII в.).

Слова Г. Б. не только вошли в богослужение в качестве учительных



чтений, но и стали важным источником для развития правосл. гимнографии. Уже в VI в. нек-рые отрывки из творений Г. Б. использовались как самостоятельные песнопения. Так, 2 из «Поучений» прп. Дорофея Газского (16-е и 17-е (см.: SC. N 92. P. 458–487); в рус. пер. 20-е и 21-е) представляют собой комментарий к таким отрывкам, певшимся, по свидетельству аввы Дорофея, «с тропом» (μετὰ τρόπου) на Пасху (строки: «Воскресения день. Принесем самих себя — стяжание самое драгоценное перед Богом и Ему наиболее свойственное, воздадим Образу сотворенное по образу, познаем свое достоинство, почтим Первообраз, уразумеем силу таинства и то, за кого Христос умер» (Ог. 1. 1, 4); см.: Petrides S. Notes d'hymnographie byzantine // BZ. 1904. Bd. 13. S. 421–428, здесь S. 421–423) и на память мучеников (строки: «Жертвы одушевленные, всеожжения словесные, мученики Господни — совершенные приношения Богу. Бога знающие и Богом знаемые овчата. Ограда их неприступна волкам» (Ог. 33. 15); см.: Ibid. S. 425–427).

В последующей правосл. гимнографической традиции материал корпуса слов Г. Б. использовался очень широко, ни один источник (кроме библейских книг) не цитировался визант. песнописцами в таком объеме. Отрывки из слов святителя до наст. времени звучат среди песнопений важнейших праздников: Пасхи — *Воскрѣніа дѣнь, и просвѣтѣмса торжествомъ, и дрѣгъ дрѣга вѣнемъ. рцемъ братіе и ненавидящымъ насъ, простѣмъ всѣа воскрѣнемъ* (славник стихир Пасхи; ср. с Ог. 1. 1: «Воскресения день... Просветимся торжеством и обнимем друг друга. Рцем: «Братия» и ненавидящим нас, особенно тем, которые из любви что-нибудь сделали или потерпели. Уступим все Воскресению; простим друг друга»), *Воскрѣніа дѣнь, просвѣтѣмса людѣе пасха, гдѣна пасха!* (ирмос 1-й песни пасхального канона прп. Иоанна Дамаскина; ср. с Ог. 1. 1; 45. 2: «Воскресения день... Просветимся торжеством»; «Пасха! Господня Пасха!»), *Вчера спогревѣхса тевѣ хртѣ, совостаю днесь воскрѣнѣ тевѣ, сраспинахса тевѣ вчера, самъ мѣ спрослави, сѣсе, во црѣтвѣи твоѣмъ* (тропарь 3-й песни пасхального канона прп. Иоанна Дамаскина; ср. с Ог. 1. 4: «Вчера я распинался со Христом, ныне прославляюсь с Ним; вчера умирал с Ним, ныне оживаю; вчера



Святители Иоанн Златоуст, Василий Великий, Николай Чудотворец, Григорий Богослов. Мозаичная икона. Нач. XIV в. Обрамление — XIV в. (ГЭ)

спогребался, ныне совоскресаю»), *На вѣжественигѣи стражи, вѣгоглаголнвыи аввакъмъ да станетъ съ нами, и покажетъ свѣтѣносна аѣгла, іасна глаголюща: днесь спасеніе мѣрѣ, іакъ воскресе хртѣсъ, іакъ всесіленъ* (ирмос 4-й песни пасхального канона прп. Иоанна Дамаскина; ср. с Ог. 45. 1: ««На стражи моей стану», — говорит чудный Аввакум. Стану с ним ныне я... посмотрю и узнаю, что будет мне показано... вот муж... образ его, как вид Ангела, и одежда его, как блистание летящей молнии. Он воздел руку к востоку, воскликнул громким голосом... и сказал: «Ныне спасение миру, миру видимому и миру невидимому! Христос из мертвых»»), *Мѣжескѣи сѣбѣ полъ, іакъ развѣрзыи дѣвственнѣю сѣтробѣ, іависа хртѣсъ... Іакъ єдинолѣтнѣи агнець, блгословеннѣи намъ вѣнѣцъ хртѣсъ* (тропарь 4-й песни пасхального канона прп. Иоанна Дамаскина; ср. с Ог. 45. 13: ««Мужеский пол», потому что приносится за Адама... потому что... по великой власти, силой расторгает девственные и материнские узы... «Единолетно, как «солнце правды»... и как «благословенный венец благодати»»), *Сѣи нареченнѣи сѣгѣи дѣнь, єдинъ събѣвѣтъ црѣ и гдѣ, празникъвъ празникъ, и торжество єсть торжествъ* (ирмос 8-й песни пасхального канона прп. Иоанна Дамаскина; ср. с Ог. 45. 2: «Пасха! Она у нас праздников праздник и торжество торжеств»), *Ѧ пасха велѣа и сѣеннѣишаа, хртѣ! Ѧ мѣдросте, и слѣве вѣжѣи, и сіао! подавай намъ истѣе тевѣ причащатсѣа, въ невечернѣмъ днѣи црѣтѣа твоѣгѣ* (тропарь 9-й песни пасхаль-

ного канона прп. Иоанна Дамаскина; ср. с Ог. 45. 30 и 23: «Но великая и священная Пасха, и очищение всего мира! — буду беседовать с тобой, как с чем-то одушевленным, — Слово Божие, и свет, и жизнь, и мудрость, и сила!» и «Причастимся Пасхи, ныне пока прообразовательно, хотя и откровеннее, нежели в Ветхом Завете... а впоследствии и скоро причастимся совершеннее и чище, когда Слово будет пить с нами сие «ново в Царствии Отца»»; о др. пасхальных песнопениях, построенных на основе слов Г. Б., см. в: *Strunk O. St. Gregory Nazianzos and the Proper Hymns for Easter // Idem. Studies on Music in the Byzantine World. N. Y., 1977. P. 55–67*); Антипасхи — *Днесь весна дѣшамъ... Царица времѣнъ, свѣтѣноснома днѣи, днѣи же црѣи іавственнѣиши дароноса, краснѣтъ избраннѣи людѣи црѣкѣвнѣи* (тропарь 1-й песни канона Антипасхи прп. Иоанна Дамаскина; ср. с Ог. 44. 12, 10: «Ныне ... весна для душ», «Царица годовых времен исходит в средине царице дней и приносит от себя в дар все, что есть прекраснейшего и приятнейшего»); Пятидесятницы — *Пѣтдѣсѣтницѣи празникъмъ, и дѣа пришествѣе, и предложѣнѣе вѣщанѣа, и надеждѣи исполненѣе, и таинство єанко, іакъ велико же и чѣстно* (самогласен на «Господи, воззвах»; ср. с Ог. 41. 5: «Мы празднуем Пятидесятницу, пришествие Духа, окончательное совершение обетования, исполнение надежды, таинства, и притом сколь великое и досточтимое!»), *Дѣхъ сѣгѣи вѣ сѣбѣ прѣснѣ, и єсть, и вѣдетъ: ниже начинаемъ, ниже преставѣи, но прѣснѣи сѣи счиненъ и счислаемъ: живѣтъ, и живѣтворѣи: свѣтъ, и свѣта податѣль, самѣблгѣи, и источникъ блгостыни: имже сѣи познавѣетсѣа, и сѣи прославѣетсѣа, и Ѧ всѣхъ познавѣетсѣа, єдина сіаа, єдино счѣтанѣе, єдино поклонѣнѣе сѣиа трѣи* (самогласен на хвалитех; ср. с Ог. 41. 9: «Дух Святой всегда был, и есть, и будет; Он не начал и не прекратит бытия, но всегда с Отцом и Сыном вчиняется и счисляется... Он — жизнь и животворящий; Он — свет и света Податель; Он — источник благодати и источник благодати... Чрез Него познается Отец и прославляется Сын, и Сам Он Ими одними знаем, единое счисление, служение и поклонение, единая сила, единое совершенство и освящение»); Обновления храма Воскресения Христова в Иерусалиме (это последование поется также при освящении





церквей) — **В**н**о**в**л**е**н**іа по**ч**и**т**а**т**и, в**ѣ**т**х**і**й** за**к**о**н**ъ и до**б**р**ѣ** и**м**ѣ**н**ю**щ**а, па**ч**е же н**и**в**л**аа по**ч**и**т**а**т**и в**н**о**в**л**е**н**н**и: в**н**о**в**л**л**ю**т**с**я** во **О**с**т**р**о**в**н**и къ **Б**Г**Ѹ**, іа**к**о гла**г**о**л**е**т**ъ іс**х**р**и**с**т**а: іа**к**е раз**у**м**ѣ**т**и** подо**б**а**е**т**ь** ѿ **ѿ**з**ы**к**ъ** ц**р**к**в**н**и**, ны**н**ѣ о**у**с**т**р**о**л**е**м**л**а, и во**д**р**ѣ**ж**е**н**і**е пр**і**е**м**л**ю**щ**ы**я т**в**е**р**д**о**е б**г**о**м**ъ (самогласен на «Господи, воззвах»; ср. с Ог. 44. 1: «Древен и с доброй установлен закон чтить день Обновления, лучше же сказать, с днем Обновления чтить новые благодеяния... Обновляются, как читаем у Исаии, «острова к Богу»; ... под этими островами, по моему мнению, разуметь должно Церкви, недавно устроенные из язычников... получающие твердость, удобовосходимую для Бога»), **В**н**о**в**л**а**н**і**т**е**с**я в**р**а**т**і**т**е, и в**ѣ**т**х**а**г**о ч**л**о**в**ѣ**к**а ѿ**л**о**ж**и**в**ше, в**ъ** н**о**в**о**с**т**и ж**и**з**н**н**и** ж**и**т**е**л**ь**с**т**в**о**й**т**е, в**с**ѣ**м**ъ о**у**з**д**ѣ на**л**о**ж**и**в**ше, ѿ н**и**х**ъ** с**м**е**р**т**ь**: в**с**а о**у**д**ы** на**к**а**ж**е**м**ъ, в**с**а**к**ѣ**ю** л**ѣ**к**а**в**і**ю д**р**е**в**а с**н**ѣ**д**ѣ во**з**н**е**н**а**в**і**д**ѣ**в**ш**е, и с**е**г**ѡ** р**а**д**и** т**ѡ**ч**і**ю по**м**и**н**а**ю**щ**е** д**р**е**в**н**и**х**ъ** да в**ѣ**ж**и**м**ъ** (самогласен на «Господи, воззвах»; ср. с Ог. 44. 6: «Обновитесь и, совлекшись ветхого человека, «во обновлении жизни» жительствуйте, наложив узду на все, от чего бывает смерть, обучив все члены, возненавидев... всякую негодную снедь древа, и для того только памятуя древнее, чтобы избежать его»); Рождество Христова — **Х**р**т**ѡ**с**ъ р**а**ж**д**а**е**т**с**я, с**л**а**в**н**т**е. **х**р**т**ѡ**с**ъ с**ъ** н**е**б**ъ**, с**р**а**ц**н**т**е. **х**р**т**ѡ**с**ъ на з**е**м**л**и, во**з**н**о**с**і**т**е**с**я**. по**й**т**е** г**д**е**в**и в**с**а з**е**м**л**а (ирмос 1-й песни рождественского канона прп. Космы Маюмского; ср. с Ог. 38. 1: «Христос раждается — славьте! Христос с небес — выходите в сретение! Христос на земле — возносите! «Воспойте Господеви вся земля»»). Цитаты из Г. Б. встречаются и в последованиях святых — тем, кому святитель посвящал слова: свт. Афанасию Великому — **ѿ**д**а**н**а**с**і**ю пр**и**но**с**а по**х**в**а**л**ѣ**, іа**к**о до**б**р**ѣ**т**ь**ель в**л**г**о**х**в**а**л**а къ **Б**Г**Ѹ** пр**и**но**ш**ѣ па**ч**е по**х**в**а**л**е**н**і**е (тропарь 1-й песни канона Феофана свт. Афанасию; ср. Ог. 21. 1: «Хваля Афанасия, буду хвалить добродетель; ибо одно и то же — наименовать Афанасия и восхвалять добродетель»); мученикам Маккавеем — **С**т**і**и мак**к**ав**е**н м**ѣ**ч**и**т**ел**ю гла**г**о**л**ах**ѣ**: н**а**м**ъ**, ѿ **а**нт**і**о**ш**е, **ѣ**д**и**н**ъ** ц**р**ѣ **Б**Г**Ѹ**, ѿ не**г**у**ж**е в**ы**х**о**м**ъ**, и къ не**м**ѣ в**б**р**а**щ**а**е**м**с**я**: м**і**р**ъ** ж**д**е**т**ъ н**и**зъ н**а**с**ъ**, в**и**д**и**ма**г**въ в**ы**с**о**ч**а**й**ш**и**й** и т**в**е**р**д**ѣ**й**ш**и**й**: **О**т**ѣ**ч**е**с**т**в**о** ж**е** н**а**м**ъ** і**е**р**л**а**н**и**м**ъ к**р**ѣ**п**к**і**й и не**г**и**в**н**ѣ**щ**і**й: т**о**р**ж**е**с**т**в**ѡ ж**е**, **ѣ**ж**е** со **а**г**г**л**ы** ж**и**т**і**е (славник Иоанна Монаха (вероятно, прп. Иоанна Дамаскина) на «Господи, воззвах»; ср. с Ог. 15. 5: «Говорили они так:

«Антиох, и вы все, предстоящие здесь! У нас один царь — Бог, от Которого получили мы бытие и к Которому возвратимся... Для нас есть другой мир, который выше и постояннее видимого. Наше отечество — горный Иерусалим... он крепок и неодолим... Праздество наше — ликостояния ангелов»); свт. Василию Великому — **Н**и за**к**о**н**о**п**о**л**о**ж**н**и**к**ъ** м**л**ч**і**с**е**й, ни п**ѣ**р**в**ѣе за**к**о**н**а і**о**с**и**ф**ъ** в**ы**с**т**ь, іа**к**е по т**ѣ**л**ѣ** п**и**щ**и** п**ш**ени**ц**о**м** в**р**и**т**ель: в**ѣ**ж**т**в**е**н**н**ы в**о** п**л**ѡ**т**н**и** с**а**м**ъ** р**а**з**д**р**о**в**и**т**ел**ь і**а**в**и**л**а** **ѣ**с**и**, в**а**с**і**л**і**е (тропарь 5-й песни канона свт. Василию прп. Иоанна Дамаскина; ср. с Ог. 43. 72: «Иосиф был раздавателем хлеба... телесного. А Василий был раздавателем... и хлеба духовного, что для меня важнее Иосифова житомерия»), **Н**а**п**и**т**а**л**ъ **ѣ**с**и** в**о**г**а**т**н**ъ **а**л**ч**ы**ц**ыа п**и**щ**е**ю н**ѣ**но**ю**: х**л**ѣ**б**ъ во **а**г**г**л**ь**с**к**і**й** **ѣ**с**т**ь с**л**о**в**о т**в**о**ѣ**, в**а**с**і**л**і**е, і**м** же і**з**р**а**д**е**н**ъ** п**ш**ени**ц**о**д**а**в**е**ц**ъ в**ы**л**ъ** **ѣ**с**и** (тропарь 6-й песни канона свт. Василию прп. Иоанна Дамаскина; ср. с Ог. 43. 36: «Таков был новый наш хлебодаватель... Василий... к сему присовокуплял он и пищу словесную... слово есть хлеб ангельский, им питаются и напаяются души, алчущие Бога»), **ѿ** **ѣ**д**и**н**о** д**о**х**н**о**в**ѣ**н**і**е** о**у**м**а** с**і**ѣ**н**н**ы**хъ со**п**р**ѣ**г**ъ**, іа**к**оже **ѣ**д**и**н**а** д**у**ш**а** во **д**в**о**ѣ т**ѣ**л**е**с**т**ѣхъ н**е**р**а**з**д**ѣ**л**н**ы**, в**ъ** г**р**и**г**ѡ**р**і**и** в**а**с**і**л**і**е, ж**е**л**а**н**і**е**м**ъ в**ѣ**ж**т**в**е**н**н**ы**м**ъ со**в**о**к**л**п**л**е**н**и**, в**ъ** в**а**с**і**л**і**и ж**е** г**р**и**г**ѡ**р**і**и**, ны**н**ѣ мо**л**и**т**е **х**р**т**а ѿ с**т**а**д**ѣ в**а**ш**е**м**ъ** (тропарь 7-й песни канона свт. Василию прп. Иоанна Дамаскина; ср. с Ог. 43. 20: «Казалось, что одна душа в обоих поддерживает два тела. ...Мы были один в другом и один у другого. У обоих нас было одно упражнение — добродетель». Примечательно, что в каноне свт. Василию по имени упоминается и Г. Б.). Столь обширное цитирование слов святителя в песнопениях именно тех дней, когда они должны читаться, ясно указывает на то, что, по мысли визант. песнописцев и (или) составителей Типиконов, слова Г. Б. и праздничные песнопения образуют некое единство, причем песнопения, парафразируя или повторяя отдельные яркие выражения из слов, подчеркивают тем самым их значимость.

В качестве песнопений или их частей в правосл. богослужении используются и отрывки из слов Г. Б., не входящих в литургическую коллекцию: строки из 33-го слова, упоминаемые уже аввой Дорофеем, и в наст. время входят в состав мученична 4-го гласа (Октоих, вечер сре-

ды 4-го гласа; в др. песнопениях Октоиха также могут встречаться цитаты из слов Г. Б., напр. малый догматик 6-го гласа во многом построен на Ог. 38. 2); 1-й самогласен на «Господи, воззвах» праздника Рождества Иоанна Предтечи является, кроме последних неск. слов, почти букв. цитатой из Ог. 6. 7, и т. д. (об аллюзиях на различные слова святителя в визант. гимнографии см.: *Филарет (Гумилевский)*. Песнопевцы. С. 108–114; *Sajdak J. De Gregorio Nazianzeno poetarum christianorum fonte. Varsoviae, 1917. (Archiwum filologiczne Akad. Umiejtności w Krakowie; 1); Karavites P. Gregory Nazianzinos and Byzantine Hymnography // JHS. 1993. Vol. 113. P. 81–98; Stichel R. Homiletik, Hymnographie und Hagiographie im Frühbyzantinischen Palästina // JÖB. 1994. Bd. 44. S. 389–406).*

Помимо греч. и основанных на ней груз., слав. и проч. богослужебных традициях нек-рые отрывки из слов Г. Б. вошли в круг песнопений и в др. традициях, напр. фрагмент из Ог. 39. 13: «Что же совершается? И какое великое о нас таинство? — Обновляются естества, и Бог делается человеком... Сын Божий благоволит стать и именоваться и Сыном человеческим, не изменяя того, чем был (ибо сие неизменяемо), но приняв то, чем не был... Для этого соединяется несоединимое» — известен не только как визант. стихира поспраждства Рождества Христова (авторства Иоанна Монаха (вероятно, прп. Иоанна Дамаскина), на 26 дек. (Преславное таинство оустроетсѧ днѣсѧ, вновлаетсѧ естество, и бгъ члвкъ бываеѧ: ѣже вѣ превысѧ, и ѣже не вѣ пріаѧ, ни смѣшеніа претерпѧ, ниже раздѣленіа)), но и как рим. антифон октавы (аналог визант. отдания) Рождества Христова (нач.: *Mirabile mysterium*; см.: *Jeffery P. Παράδοξον μυστήριον: The Thought of Gregory the Theologian in Byzantine and Latin Liturgical Chant // GOTR. 1994. Vol. 39. P. 187–198*; на присутствующую здесь цитату из Г. Б. указывал уже Амаларий Мецский (IX в.), в Новое время об антифоне писали П. Геранже, О. Казель, А. Баумштарк, И. Франк, Л. Бру (см. ссылки: *Ibid. P. 189*)). По аналогии с антифоном *Mirabile mysterium* средневек. лат. традиция могла использовать и др. выражения из творений святителя (ср., напр., благовещенский антифон *Haec est dies*; см.:



Brou L. Les chantes en langue grecque dans les liturgies latines // *Sacris Eru-diri*. Brugge, 1948. Vol. 1. P. 165–180; *idem*. Les chantes en langue grecque dans les liturgies latines: Suppl. 1 // *Ibid.* 1952. Vol. 4. P. 226–238).

В отличие от слов Г. Б. его стихотворные произведения не вошли в круг визант. песнопений, несмотря на наличие среди его стихов таких сочинений, как молитвы и песнь ко Христу, молитвы утренняя, вечерняя, «на другое утро», «в болезни», «шествующего в путь» и проч. Вопрос о влиянии текстов стихотворений святителя, а также в целом его опыта по использованию принципов античного стихосложения применительно к сочинению христ. религ. (в т. ч. молитвенных) произведений остается открытым (см.: *Филарет (Гумилевский)*. Песнопевцы; *Φυτράκης* Α. Το ποιητικὸν ἔργον Γρηγορίου τοῦ Ναζιανζηνοῦ // *Ἐλετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*. Ἀθήνα, 1968. Τ. 16. Σ. 571–621; *Szöverffy*. Hymnography. Vol. 1. P. 88–89; *Frangeskou* V. Observations on the Disputed Hymnus ad Deum (Carm. I.1.29 in M. 37, 507.8) // *StPatr.* 1989. Vol. 18. N 2. P. 9–13; *Demoen* K. The Paradigmatic Prayer in Gregory Nazianzen // *Ibid.* 1996. Vol. 32. P. 96–101; *Δετοράκης* Θ. Βυζαντινὴ Θρησκευτικὴ ποίηση καὶ ὑμνογραφία. Ρέθυμνο, 1997². Σ. 11–15).

Диак. Михаил Желтов

Толкования. Г. Б. был самым цитируемым автором (после авторов библейских книг) в Византии (*Noret*. 1983), а на его сочинения — в первую очередь на слова, — было написано множество комментариев разной степени подробности (см.: *Sajdak* J. *Historia critica scholasticorum et commentatorum Gregorii Nazianzeni*. Cracow, 1904; *Lefherz* F. *Studien zu Gregor von Nazianz: Mythologie, Überlieferung, Scholasten*. Diss. Bonn, 1958; в наст. время работа по изучению этих комментариев ведется в рамках левенского проекта по изучению личности и творений Г. Б.). Необходимость в таких комментариях была осознана уже к кон. V в., поскольку присущие сочинениям святителя широкое использование классического наследия, сложность риторического стиля и глубина богословской мысли делала их отнюдь не самым простым чтением.

Самым ранним толкованием сочинений Г. Б. принято считать сохра-



Слово на Пасху. 16 гом依ий
свт. Григория Богослова с толкованием
митр. Никиты Ираклийского. XVI в.
(РГБ. Троиц, (осн.) № 138. Л. 2)

нившееся по-гречески и в переводах (сир., арм. и груз.) толкования Псевдо-Нонна (VI в.) на слова 4, 5, 39, 43 (возможно, также на 24 и 25), в к-ром объясняются упоминающиеся в них античные реалии и имена (CPG, N 3011; совр. изд. греч., сир., арм. версий: CCSG; 27 [CN; 2]; груз. версии: CCSG; 50 [CN; 16]). Сохранились и др. схолии VI в. к словам Г. Б., составленные александрийскими богословами (CPG, N 3013; см.: *Smith* J. N. *The Early Scholia on the Sermons of Gregory of Nazianzus* / Ed. B. Coulie // *Studia Nazianzenica* [Pt.] 1. Turnhout e. a., 2000. P. 69–146. (CCSG; 41 [CN; 8]). Прп. Дорофей Газский (VI в.) написал комментарий на уже употреблявшиеся в его время за богослужением строки из 1-го и 24-го слов Г. Б. (SC. N 92. P. 458–486). Библейские и античные имена, упоминающиеся в поэтических произведениях святителя, были также истолкованы прп. Космой Маюским (VIII в. — CPG, N 3043; см.: *Lozza* G. *Commentario di Cosma di Maiuma ai Carmi di Gregorio di Nazianzo*. Napoli, 2000); краткие комментарии к стихам Г. Б. написал и прп. Максим Исповедник (VII в. — CPG, N 3042), а в «Амбигвах» прп. Максима (CPG, N 7705), самом крупном из его трудов, основной объем составляют комментарии к сложным местам из слов Г. Б.

К александрийской филологической традиции восходит практика употребления в рукописях (греч.,

а также груз. и слав.) слов Г. Б. (в отличие от рукописей творений др. отцов Церкви) особых маргинальных знаков: ἡλιακόν (гелиакон, Солнечное — ☉), ἀστερισκος (астериск, Звезда — ✳), ὠραῖον (ореон, Прекрасное — ♡) и σημεῖωσαι (Обрати внимание — ☿) (*Somers*. 1997. P. 101–121; *Бруни*. С. 47–53). 1-й из этих знаков отмечает те места, где святитель раскрывает богословие Пресв. Троицы; 2-й — где он говорит о спасительном домостроительстве Христа; 3-й указывает на особую красоту слога или мысли; 4-й предлагает читателю обратить особое внимание на читаемое.

Визант. авторы X–XIV вв. создали ряд систематических комментариев к творениям святителя. Прп. *Василий Новый* (X в.) написал комментарий ко всем словам и письмам Г. Б. (за исключением 101, 102 и 243 писем) (CPG, N 3023; см. также: CCSG; 46 [CN; 13]); он рассматривает не только особенности стиля Г. Б., но и его богословские взгляды, во многом обобщая несохранившиеся (в основном) труды предшествующих толкователей. Значительный по объему комментарий на 16 слов Г. Б., образующих литургическую коллекцию, был создан Никитой Ираклийским (ок. 1030 — ок. 1100 — CPG, N 3027); основное внимание в этом комментарии уделяется богословскому и литургическому аспектам; комментарий часто присутствует (в т. ч. в слав. традиции) в рукописях литургической коллекции слов. Неск. толкований, объясняющих отдельные места в сочинениях Г. Б. с богословской и философской т. зр., были написаны *Михаилом Пселлом* (XI в. — CPG, N 3026; см. также: *Michael Psellus*. *Theologica*. Lpz., 1989. Т. 1 / Ed. P. Gautier; 2002. Т. 2 / Ed. L.: G. Westerink, J. M. Duffy). Митр. *Илия Критский* (XII в.) написал толкование на 27 слов и на 101-е — 102-е письма Г. Б. (CPG, N 3028); на этом комментарии основаны схолии, составленные *Евфимием Зигабеном* (XII в. — CPG, N 3029; см. также N 3047). Известны также схолии на слова и стихи святителя др. визант. авторов: *Никиты Давида Пафлагона* (X в. — CPG, N 3046; ср.: N 3048), *Георгия Амартола* (X в. — CPG, N 3021), *Иоанна Геометра* (X в. — CPG, N 3025), *Иоанна Зонары* (XII в. — CPG, N 3049), *Феодора Вальсамона* (XII в. — CPG, N 3050), *Георгия Акрополита* (XIII в. —

СРГ, N 3030), *Никифора Каллиста Ксанфопула* (XIII–XIV вв.— СРГ, N 3031). Существует множество анонимных схолий и парафразов разнообразного содержания (СРГ, N 3012–3018, 3024, 3044–3045, 3051).

Диак. Михаил Желтов

Почитание. Мощи. Кроме основных дней памяти Г. Б. (25 и 30 янв.) в ряде визант. календарей под 19 янв. указывается память перенесения мощей Г. Б. в 950 г. в К-поль (SynCP. Col. 401), однако в совр. календарях РПЦ и греч. Церквей она отсутствует. Мощи святителя были перенесены в столицу из Арианза при имп. Константине VII Багрянородном. Одна их часть положена в храме св.

святыня оказалась в руках мусульман, но была за большие деньги выкуплена Григорием, игум. мон-ря Богородицы Фанеромени «Езеру» на Пелопоннесе. Он решил подарить эту реликвию царю *Алексею Михайловичу* и отправил ее в Москву вместе с касторийским купцом Спиридоном Кирьяковым. В 1653 г. часть главы Г. Б. была доставлена московскому царю и положена в Успенском соборе Московского Кремля (в наст. время хранится в музеях Московского Кремля).

Др. части главы хранятся на Афоне: в Ватопеде и в мон-ре прп. Григория (Григориад). Левая рука Г. Б. находится в Кутлумуше, правая ступня — в мон-ре Хиландар, а левая ступня — в мон-ре св. Павла. Большая часть мощей святого

меона Метафраста. Сохранилась арм. версия этого Жития (ВНО, N 358). Сведения о Г. Б. из «Книги о знаменитых мужах» блж. Иеронима Стридонского (PL. 23. Col. 747–748) были переведены на греч. язык свт. Софронием, патриархом Иерусалимским (ВНГ, N 730i).

В честь Г. Б. были написаны похвальные слова мон. Феодулом (ВНГ, N 724), Никитой Пафлагоном (ВНГ, N 725), Иоанном Геометром (ВНГ, N 726), Феодором Метохитом (ВНГ, N 726b) и др. Сохранилось также т. н. Древнее слово (ВНГ, N 726a).

Михаил Пселл написал слово о характере Г. Б. (ВНГ, N 729) и слово в честь святителей Г. Б., Василия Великого, Иоанна Златоуста и Григория Нисского (ВНГ, N 2176). Празднику Трех святителей также посвящен ряд сочинений: Похвальные слова Иоанна Мавропода, митр. Евхаитского, свт. Филофея Коккина, патриарха К-польского, Матфея Камариота, Николая Кавасилы, Филофея, еп. Силимврийского, и др. (ВНГ, N 746x — 748w).

Ист.: *Meinardus O. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 188; Sauget J.-M. Gregorio di Nazianze // BiblSS. Vol. 7. Col. 199–204; Majeska G. Russian Travellers to Constantinople in the 14th and 15th Cent. Wash., 1984; Описание святынь К-поля в лат. рукописи XII в. // Чудотворная икона в Византии и Др. Руси. М., 1996. С. 436–463; Фомкин Б. Л. Чудотворные иконы и свящ. реликвии христ. Востока в Москве в сер. XVII в. // Очерки феодальной России. М., 2001. Вып. 5. С. 77–82.*

О. В. Л.

Почитание в славяно-русской традиции. В 40-х гг. IX в. Г. Б. была написана (на греч. языке) стихотворная похвала св. равноап. *Кириллом (Константином) Философом*, сохранившаяся в слав. переводе в составе 3-й гл. Пространного Жития первоучителя (*Trubeckoj N. Ein altkirchenslavisches Gedicht // ZSP. 1934. N 11. S. 52–54; Якобсон Р. О. Стихотворные цитаты в моравской агиографии // Slavistica revija. Ljubljana, 1957. Knj. 10. S. 117*).

Не позднее сер. XII в. краткое Житие Г. Б. переведено на слав. язык в составе нестишного Пролога. В XIV в. переведено по крайней мере дважды (в Болгарии или на Афоне), в составе Пролога стихного и Миней служебной с проложными Житиями. Пространное Житие Г. Б., написанное пресв. Григорием, переведено в Болгарии или на Афоне во 2-й пол. XIV в. Перевод



Мощи свт. Григория Богослова в ц. во имя свт. Григория Богослова в Неа-Карвали, Греция

находится в ц. во имя Г. Б. в Неа-Карвали близ г. Кавала. Частицы мощей Г. Б. оказались также в мон-рях св. Стефана в Метеорах, Богородицы Прусотиссы, Дусику и в ряде афонских обителей (*Meinardus. P. 188*).

В 1205 г. крестоносцы перенесли из одной из к-польских церквей в Хальберштадт часть мощей Г. Б. В соборе св. Петра в Риме долгое время пребывала еще одна часть мощей святителя, привезенная из визант. столицы крестоносцами после 1204 г. и до 1580 г. хранившаяся в ц. св. Григория мон-ря Санта-Мария ин Кампо Санто. 27 нояб. 2004 г. по решению римского папы *Иоанна Павла II* эта святыня вместе с частью мощей свт. Иоанна Златоуста была возвращена К-польскому патриарху *Варфоломею I* (в Ватикане были оставлены небольшие частицы мощей святителей). 30 нояб. мощи торжественно доставили в кафедральный собор К-польского патриархата во имя вмч. Георгия в Фанаре.

Агиография. В VI–VII вв. кесарийским пресв. Григорием было написано Житие Г. Б. (ВНГ, N 723; новейшее критическое издание — *Gregorius Presbyter. Vita Sancti Gregorii Theologi / Ed. X. Lequeux // CCSG. 2001. N 44 [CN; 11]*), включенное затем в состав Минология прп. Си-

Апостолов, а др.— в ц. Анастасии. Церковь, посвященная Г. Б., существовала в К-поле еще с кон. IV в.— она была построена в правление имп. Феодосия I Великого в квартале Ксирокипион (*Janin. Églises et monastères. P. 80–81*). По зап. источникам известно, что в сер. VIII в. часть мощей Г. Б. была увезена в Рим и помещена в ц. Санта-Мария ин Кампо Марцио.

Согласно лат. описанию К-поля XII в. («Аноним Меркати»), мощи Г. Б. помимо храма св. Апостолов хранились в Большом дворце (бедро) и в ц. Богородицы Перивлепты (Описание святынь К-поля. С. 440, 450, 452). Рус. паломники *Игнатий Смольнянин* (1389) и диак. *Зосима* (1420) уточняют, что в ц. Богородицы Перивлепты находилась глава святого (*Majeska. P. 97, 187*). После падения К-поля (1453) часть главы Г. Б. была увезена на Крит супругой вел. скевофилакса Мануила Аргиропула и была куплена вел. канцлером г. Канеа (ныне Ханья) Петром Калафонсом, к-рый подарил ее в мон-рь Св. Троицы на п-ове Акротири на помин себя и своих родителей. После захвата г. Канеа турками (1645)

известен в 2 вариантах, один из которых представлен южнослав. списками XV в., др. содержится в рус. Минеях Четых XVI–XVII вв., в т. ч. в Великих Минеях Четых (*Hannick Ch. Maximos Holobolos in der kirchenslavischen homiletischen Literatur. W., 1981. S. 186. Not. 181; Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 1. С. 517. Примеч. 24); до этого он сопровождается нек-рые рус. списки 16 слов Г. Б. (напр., РНБ. Кир.-Бел. № 82/207, 2-я пол. XV в.). Этот перевод лег в основу др. перевода на



Церковь
свт. Григория Богослова
в Ростове. 1670 г.

серб. язык, сделанного в 1-й пол. XVIII в. и представленного списком ок. 1740 г. (Белград. Архив САНУ. № 84). Похвальное слово Трех святителям, написанное Иоанном, митр. Евхантаким, было переведено на слав., вероятно, одновременно с Житием Г. Б., сходна и судьба его в рукописной традиции (старший южнослав. список (Бухарест. БАН Румынии. Слав. 153) — сербский 1-й четв. XV в., имеет афонское происхождение; древнейший русский (ГИМ. Увар. № 63—F / Леонид 337) датируется 1437–1438 гг. — *Hannick. S. 187, N 183*). Слав. перевод службы Г. Б. выполнен не позднее 2-й пол. XI в., старшие списки в составе древнерус. Миней служебных новгородского происхождения — РГАДА. Ф. 381, № 99, кон. XI — нач. XII в.; ГИМ. Син. № 163. 1-я пол. XII в. (*Сергий (Спасский)*). Т. 1. С. 480). Перевод службы Трех святителям связан с переводом Миней по Иерусалимскому уставу и выполнен в 1-й пол. XIV в. на Афоне.

Посвящения храмов (даже приделных) Г. Б. в слав. мире достаточно редки. Так, в Ростове (т. н. Григорьевский затвор), вероятно, в XIV в. (не позднее 1386) был основан мон-рь, известный в то время

своим книжным собранием (*Зверинский*. Т. 3, № 1568). Здесь, согласно Житию, не позднее 1365 г. принял постриг прп. *Стефан Пермский*. Место мон-ря отмечено существующей ныне каменной ц. во имя Г. Б., 1670 г., входящей в ансамбль ростовского архиерейского дома. Г. Б. был посвящен также мон-рь в Твери, известный с 1446 г. и запустевший во время Смуты (*Зверинский*. Т. 3, № 1567). Ц. во имя Г. Б. не позднее XVI в. существовала в Окольном городе Пскова (*Малков Ю. Г. План Пскова конца XVII в. («икона Жиглевича») // Древний Псков: История. Искусство. Археология: Новые исслед. М., 1986. С. 284–*

285). Заметно больше посвящений мон-рей и храмов во имя Трех святителей. Мон-ри известны в новгородских пределах (Отенский (не позднее 1420) — *Зверинский*. Т. 2, № 1031), под Псковом (Спасо-Елеазаров Великопустынский (1447) и Васильевский с Болота (не позднее 1627) — Там же. Т. 1, № 444; III, № 1466), близ Шенкурска (Варлаамиев Важский (1426) — Там же. Т. 2, № 659) и др. Храмы существовали в Киеве (*Зверинский*. Т. 2, № 691), Москве (придел кремлевского Спасо-Преображенского собора), Новгороде (придел ц. Климента на Иворовой ул. — *Опись Новгорода 1617 г. М., 1984. С. 77, 106*), Пскове (придел ц. Богоявления с Запсковья, 1496), Твери (в загородной резиденции Тверских епископов, с. Трехсвятском — *Зверинский*. Т. 2, № 1202) и др.

А. А. Турилов

Гимнография. В Иерусалиме в доиконоборческую эпоху, согласно иерусалимскому *Лекционарию* V–VII вв., сохранившемуся в груз. переводе (*Tarchnischvili. Grand Lectionnaire. T. 1. P. 32*), память Г. Б. могла совершаться 25 янв. или 24 сент. В К-поле в IX–XI вв., согласно *Типикону Великой ц. (Mateos. Turison. T. 1. P. 211)*, 25 янв. пелось торжественное последование в честь святого; на утрени на Пс 50 указан тропарь 1-го гласа 'Ο ποσεινικος αδελος της θεολογίας σου (Пастырская свирель вбодобѣла тво. етѣ); чтения литургии: прокимен 7-го

гласа из Пс 63 или 1-го гласа из Пс 48; 1 Кор 12. 7–11 или 16. 13–24, аллилуиарий со стихом из Пс 77; Мф 4. 25–5. 12а; причастен: Пс 111. 6б.

В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. (*Петковский*. Типикон. С. 324) 25 янв. указана служба с пением на утрени «Бог Господь» и тропаря святого (тот же, что и в Типиконе Великой ц.); количество песнопений из Миней заметно превосходит обычное для будних дней, что подчеркивает праздничность службы. На утрени 1 канон Октоиха и 1 — святого (отсутствующий в совр. книгах). 2-й канон святого помещен 24 янв., что образует своеобразное предпразднство дня памяти Г. Б. На литургии 25 янв. те же чтения, что и по Типикону Великой ц. (со вторыми вариантами прокимна и Апостола).

В *Евергетидском Типиконе* кон. XI в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 399), относящемся к малоазийской ветви студийской традиции, устав службы 25 янв. в целом сходен с приведенным в Студийско-Алексиевском Типиконе. На вечерне ради памяти Г. Б. отменяется стихословие кафизмы, но утрени заканчивается по будничному чину, с пением стихир на стиховне. На литургии те же чтения, что и в Типиконе Великой ц. (с 1-м вариантом Апостола), на блаженнах — песнь из канона Г. Б.

В *Мессинском Типиконе* 1131 г. (*Arranz. Turison. P. 112–113*), принадлежащем к южноитал. ветви студийской традиции, под 25 янв. описана торжественная служба, включающая вход и чтение 3 паремий Г. Б. на вечерне; замену рядовых кафизм праздничными антифонами из Пс 48, 111, 131, прокимен из Пс 48 и Евангелие (Лк 6. 17–23) на утрени; утрени оканчивается по праздничному чину с пением *великого славословия*. На литургии те же чтения, что и в Типиконе Великой ц. (с 1-ми вариантами прокимна и Апостола), но Евангелие — Ин 10. 9–16.

В *Иерусалимском уставе*, явившемся развитием малоазийской ветви студийской традиции, с XII–XIV вв. принятом в правосл. Церкви повсеместно, память Г. Б. 25 янв. отмечена праздничной службой с полиелеем или даже бдением (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*); чтения литургии — как в Типиконе Великой ц. (с 1-ми вариантами прокимна и Апостола), но Евангелие — Ин 10. 9–16. Евангелие утрени — Ин 10. 1–9. В слав. Типиконах XVI в. и в печатных доиконоборских изданиях 25 янв. предписано петь службу с полиелеем (встречаются указания, что по желанию настоятеля может петься и славословная служба), а в случае совпадения с воскресным днем — совершаться всенощное бдение. В исправленном московском издании Типикона 1682 г. 25 янв. появляются указания о пении всенощ-



В кон. XI в. в монументальной живописи появилась алтарная композиция «Служба св. отцов» (или «Поклонение Жертве»). На начальном этапе ее формирования только святители Василий Великий и Иоанн Златоуст представлены в $\frac{3}{4}$ -ном повороте, в рост, со свитками в руках, тогда как образы др. святителей, в т. ч. Г. Б., сохраняли фронтальное положение, в руках изображались Евангелие (напр., в ц. Богородицы Елеусы в Велюсе, ок. 1080). С окончательным сложением композиции, в к-рой все святители, изображенные в 1-м регистре декорации центральной апсиды, включены в литургическое действие, образ Г. Б. устойчиво встречается в 4-фигурном изводе: в ц. вмч. Пантелеимона в Нерези (1164; самое раннее изображение с развернутыми свитками с текстами евхаристических молитв); в ряде росписей XIV в.: в пареклисионе св. Евфимия в базилике вмч. Димитрия в Фессалонике (нач. XIV в.), в церквах св. Николая Орфаноса в Фессалонике (1309–1319), св. Таксиархов (Чиноначальников; 1359) и св. Афанасия «ту Музаки» (1384–1385) в Кастории (Греция), Богородицы Перивлепты в Мистре (2-я пол. XIV в.) — везде в полиставрии, и др.

Об определенном месте изображения Г. Б. в святительском чине (за образом свт. Василия Великого, как правило слева от центра апсиды; встречаются исключения, напр., в ц. Спасителя в Цаленджихе (1384–1396, Грузия — за свт. Иоанном Златоустом, слева) можно говорить после установления в Византии в 1084 г. праздника Трех святителей, разрешившем споры о мере достоинств пред престолом Всевышнего Василия Великого, Иоанна Златоуста и Г. Б.

С учреждением праздника связано создание отдельного извода, где 3 святителя изображены вместе фронтально в рост (напр., на миниатюре «Три святителя» из Псалтири из Ватопедского мон-ря на Афоне (Vatop. 762. Fol. 88b, XII в.), на иконах XIV в., Византийский музей, Афины; XVI в. из мон-ря вмч. Екатерины на Синае). В рус. иконописи образ 3 святителей известен с XV в., к этому времени относятся 2 комплекта минейных 2-сторонних икон-таблеток: из ТСЛ (2-я четв. XV в. (?), СПГИАХМЗ) и из Софийского собора в Новгороде (4-я четв. XV в. (?), НГОМЗ); икона «Три святителя», Псков, 2-я пол. XVI в. (ГИМ); икона кон. XVI в. — нач. XVII в. из собрания С. П. Рябушинского (ГТГ), храмовый образ из придела во имя Трех святителей ц. Воскресения на Дебре в Костроме, 1650 г. 3 святителя включены в композиции, иллюстрирующие литургические песнопения, напр. на иконе «Да молчит всякая плоть» (1-я пол. XVII в., ГТГ). Нередко изображение 3 святителей могло дополняться образом

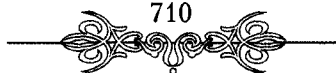
одного из наиболее почитаемых святых — свт. Николая Чудотворца: напр., визант. мозаичная икона с поясными изображениями 4 отцов Церкви (XIV в., К-поль (ГЭ)); епитрахиль «Вселенские святители», XVI в. (ЦАК МДА) — добавлены образы святителей Афанасия и Кирилла Александрийских. Г. Б. со святителями Иоанном Златоустом, Василием Великим и др. включался в состав избранных святых на полях икон свт. Николая (напр., из Липенского мон-ря (1294, НГОМЗ); икона северных писем из собрания А. И. Анисимова, кон. XIV в. (ГТГ)); пелена «Избранные святые», Москва, 1-я пол. XVI в. (ГИМ) — поясные образы 3 святителей являются композиционной доминантой шитой рамы, обрамляющей меньшего размера ростовые фигуры в среднике — Московских святителей Петра и Алексия и свт. Николая Чудотворца (в центре), по краю пелены вышит тропарь (Гл. 4) свт. Николаю.

В монументальной живописи получила воплощение и учительная тема, связанная с изображением 3 великих отцов Церкви. В XIV в. появился сюжет «Беседа трех святителей», известный также под названием «Благодатные (или добрые) плоды учения». Впервые сформированная иконография этой темы представлена в росписи сводов притвора ц. арх. Михаила мон-ря в Леснове, Македония (1349), на Руси — в росписи люнет Рождественского собора Ферапонтова мон-ря (1500–1502). Окончательное композиционное оформление апокрифического сюжета нашел в рус. иконописи XVII в.: «Беседа Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста» — 2 иконы нач. XVII в. мастера Никифора Савина (ГТГ) и мастера Семена Хромого (?) (ПГХГ). В иллюминированных «Гомолиях» Г. Б. из Троице-Сергиева мон-ря (РГБ. Троиц. (осн.) 137. Л. 5 об., кон. XV в.) на отдельном листе помещена миниатюра с тем же сюжетом: за плечом Г. Б., сидящего на троне, пишущего в книге, стоит юноша с характерным нимбом (2 перекрещивающихся ромба) — персонафикация Премудрости Божией; от стила святителя проистекает река Премудрости, к к-рой припадают люди.

«Слово свт. Григория Богослова о св. службе» легло в основу отдельного сюжета алтарной росписи храмов начиная с сер. XVI в. (Архангельский собор Московского Кремля, Смоленский собор Новодевичьего мон-ря, ц. Св. Троицы в Вязёмах), в кон. XVII в. эта тема получила развитие в программе росписи ярославских храмов (Феодоровской иконы Божией Матери (ок. 1691); Богоявления (ок. 1693), Спаса Преображения на Горюду (1693)). Самый подробный цикл представлен в росписи ц. св. Иоанна Предтечи в Ярославле (1695–

1696). В его составе 13 сюжетов: от изображения епископов и диаконов, вопрошающих Г. Б. о литургии (1), и начального возгласа диакона на литургии (2), до причащения народа священником (13). В качестве единственного греч. памятника, дающего полное изобразительное изъяснение литургии, Н. В. Покровский приводит миниатюры из рукописи 1600 г. из ц. Успения Пресв. Богородицы в Иерусалиме (опубл. в кн: *Mai*. NPB. 1853. Vol. 6), куда вошли 9 сцен цикла. Тот же сюжет представлен на иконе северных писем «Сказание Григория Богослова о литургии» (кон. XVII — нач. XVIII в., ГТГ): в центре композиции изображен престол с чашей, в к-рую ангел возлагает Младенца Христа, за престолом — Г. Б. и ангел, рядом с престолом — свт. Иоанн Златоуст с раскрытой книгой в руках; в арках справа — свт. Василий Великий с крестом в руке, слева — ангелы, причащающие народ; сверху — Отечество. Название икона получила по написанному на ее полях тексту «Сказания Григория Богослова о литургии» (*Антонова, Мнева*. Каталог. Т. 2. Кат. 1053. С. 504).

Много изображений Г. Б. вошло в иллюминированные списки его слов, как полной коллекции (45 слов), так и литургической (16 слов). Самыми ранними из дошедших и наиболее полными по иллюстративному материалу являются кодексы из Национальной б-ки в Париже (Parisin. gr. 510, 880–883 гг.) и б-ки Амброзиана (Ambros. E49–50inf, 20-e–50-e гг. IX в.). В составе этих миниатюр имеются изображения святителя, включенного в комментируемые им события, гл. обр. обращающихся к ветхозаветным сюжетам, напр., «Видение прор. Аввакума» в ркп: Parisin. gr. 510. Fol. 285r; Sinait. gr. 339. Fol. 9v, 1136–1151 гг. — фигура Г. Б. встречается в видении, изображенном в заставке и на поле, а также в инициале. Личный характер мн. слов, произнесенных на различные церковные праздники, а также в связи с жизненными обстоятельствами, повлиял на появление житийных миниатюр. В Парижском сборнике сцены жития представлены на листовой миниатюре, размещены в 3 регистра: путешествие по морю, поставление во епископа, погребение (Parisin. gr. 510. Fol. 452 r). Неск. раз может быть повторен сюжет, представляющий Г. Б. в пасторском служении: он учительствует или проповедует (в ркп. из мон-ря Ксиропотам на Афоне — ГИМ. Влад. № 146 / Син. греч. 61. Л. 1 об., 202 об., 3-я четв. XI в.; Sinait. gr. 339. Fol. 271), благословляет (Parisin. gr. 543. Fol. 310v, XII в.) и подает милостыню бедным (Ath. Dionys. 61. Fol. 142a, XI в.). Во мн. сюжетах Г. Б. изображен вместе с историческими персонажами: с отцом св. Григорием, еп. Назианза (Ath. Dionys. 61. Fol. 172v; ГИМ. Влад. 146 / Син.





Сцены из жизни свт. Григория Богослова.
Миниатюра из Гомиллий
свт. Григория Богослова. 880–883 гг.
(Parisin. gr. 510. Fol. 452r)

греч. 61. Л. 86 об.), со святыми Василием Великим (Parisin. 550. Fol. 204, XII в.; там же (Fol. 94v) — Успение свт. Василия Великого с образом скорбящего Г. Б. у одра, сюжет повторен в инициале на том же листе — Г. Б. совершает каждение), Григорием Нисским (Parisin. Coislin. 239. Fol. 158v, XI в.; Ath. Pant. 6. Fol. 214a — в коленопреклоненном молении напротив друг друга); обличительное слово на императора проиллюстрировано изображением дискутирующих Г. Б. и имп. Юлиана Отступника (Pant. 6. Fol. 77 — сидят напротив друг друга), и др.

Сборник гомиллий может предваряться листовой миниатюрой с изображением сидящего на скамье перед пюпитром, пишущего Г. Б.: святой в монашеском облачении, хитоне, мантии, куколе, аналаве (напр., в рукописях XI в. (Hieros. Patr. 14. Fol. 2v), XII в. (Sinait. gr. 339. Fol. 4v) — в правой полусфере триконха — Благословляющий Христос, в барабане — Богоматерь с Младенцем на престоле; XII–XIII вв. (Ath. Pant. 234. Fol. 88b); 2-й пол. XIV в. «16 гомиллий Григория Богослова с толкованиями Никиты Ираклийского и Апокалипсис с толкованиями Андрея Критского» из Великой Лавры на Афоне (ГИМ. Влад. № 155 / Син. греч. 66. Л. 4 об.)), или изображением ктитора, к-рому Г. Б., благословляя, вручает свое творение (Ath. Dionys. 61. Fol. 1b). Ктиторская композиция с образом Г. Б. встречается и в миниатюрах сборника Евфимия Зигабена «Догматическое всеоружие», напр., из мон-ря Ватопед на Афоне (ГИМ. Влад. 224 / Син. греч. 387. Л. 5 об., 1-я пол. XII в.) — Г. Б. в крещатой ризе, со свит-

ком в руке, вместе с др. святыми и 2 преподобными в легком $\frac{3}{4}$ -ном повороте влево, и в сборнике XII в. (Vat. gr. 666. Fol. 1v и 2r) — имп. Алексей I Комнин принимает свиток, Г. Б. вместе с др. святыми и 2 преподобными.

Г. Б. представлен в 1-м ряду в композиции «Отцы Церкви» (напр. на заставке в Изборнике Святослава (ГИМ. Син. № 1043 (31-д). Л. 123 об., 1073 г.)). Его



Свт. Григорий Богослов.
Икона из Рождественского собора
Ферапонтова мон-ря. Дионисий
и мастерская. 90-е гг. XV в. (?)
или 1502–1503 гг. (ГРМ)

образ узнается в композициях «Страшный Суд» (в группе святителей, предстоящих Этимасии и идущих за ап. Петром к райским вратам, напр., на мозаике собора в Торчелло, ок. 1200; на иконе, XII в., из мон-ря вмч. Екатерины на Синае; на иконе северных святем, XVI в., ГЭ) и «Неделя всех святых» (напр., на иконе северных писем из собрания Г. О. Чирикова, кон. XVI — нач. XVII в., ГИМ; на иконе из ц. Всех святых в Ростове, 2-я пол. XVI в., ГМЗРК). Иногда образы святителей, в т. ч. Г. Б., включены в процессию апостолов, шествующих к причащению (напр., на миниатюре из греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 35, XV в.) — Г. Б. показан вслед за свт. Василием Великим).

Г. Б., председательствовавший на II Вселенском Соборе, изображается в числе его участников: один из ранних примеров — миниатюра из списка слов Г. Б. (Parisin. gr. 510. Fol. 355) — в группе сле-

ва (?); в росписи 2-й пол. XIII–XIV в. нартекса целого ряда балканских храмов; в рус. памятниках — в росписи нач. XVI–XVII в. наоса и с кон. XVII — галереи (примеры см. в ст. *Вселенский Собор*, разд. «Иконография» // ПЭ. Т. 9. С. 570–571).

Образ Г. Б. входит в состав расширенного деисусного чина, напр., иконы из иконостасов Успенского собора во Владимире (1408, ГТГ), Рождественского собора Ферапонтова мон-ря (Дионисий и мастерская, 90-е гг. XV в. (?) или 1502–1503, ГРМ) — везде одесную Христа за свт. Василием Великим. Нередко изображается в декорации столбиков царских врат: Новгород, сер. XV в. (ГТГ; на парном — свт. Николай); сер. XVII в., из Благовещенского мон-ря в Муроме (МИХМ). Довольно широко распространены единоличные изображения Г. Б. на иконах разного времени: XV в., Македония (ЦАК МДА) — в крещатой ризе; рус. икона из ц. Похвалы Богородицы пос. Орёл Усольского р-на Пермской обл., иконописец Семен Хромой, до 1616 г. (ПГХГ). Изображение святого устойчиво встречается в минейных циклах на январь: в миниатюрах Минологиев (имп. Василия II — Vat. gr. 1613. Fol. 395, 976–1025 г; Baltim. 521. Fol. 234v, XI в.; из Гроттаферратского мон-ря — Cryptoferat. D a V. Fol. 131v, XI в.); в настенных минологиях ряда средневек. серб. храмов (в ц. вмч. Георгия мон-ря Старо-Нагоричино (Македония), 1317, — единолично и сцена перенесения мощей; в юж. части ц. Успения мон-ря Трескавец (Македония), между 1334–1343 гг.; в ц. Христа Пантократора мон-ря Дечаны (Косово и Метохия), 1335–1350 гг.); в рус. иконных минологиях, с XVI в. — дважды: в день памяти святого 25 янв. и Трех святителей — 30 янв. (икона кон. XVI в. (ЧерМО), Миняя годовая, нач. XIX в. (УКМ), и др.). Нередко изображается среди избранных святых: на створке триптиха «Апостолы Петр и Павел, святые Георгий, Николай, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст», сер. XII в., мастерская крестоносцев в Иерусалиме (Музей КДА, утрачена) — в фелони, с омофором, с раскрытым Евангелием; «Крещение с Деисусом и избранными святыми», Новгород, кон. XIV в. (ГТГ); «Избранные святые: Параскева Пятница, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Василий Великий», Псков, XIV в. (ГТГ), и др.

Ряд изображений Г. Б. как святого покровителя членов семьи Строгановых связан с заказами Никиты Григорьевича (1561–1616) и Григория Дмитриевича (1656–1715): 2 иконы кон. XVI в. письма Истома Савина «Богоматерь Одигитрия (Седмиезерская)» (на боковых полях Г. Б. и вмч. Никита) и «Избранные святые: Никита Воин, Григорий Богослов, мученицы Марфа и Евпраксия»

(обе в ГТГ); шитые пелены «Григорий Богослов» и «Московские святители с избранными святыми» — обе кон. 50-х — нач. 60-х гг. XVII в., вклад Строганова в нижегородский Спасо-Преображенский собор (ныне в Нижегородском гос. историко-архитектурном музее-заповеднике); пелена «Три святителя», кон. 50 — нач. 60-х гг. XVII в. (ПИАМ).

Дионисий Фурноаграфитот дает в «Ерминии» (нач. XVIII в.) следующее описание облика Г. Б.: «Старец плешивый с широкою бородою и прямыми бровями, держит хартию со словами: Боже, Боже наш, небесный хлеб...» (Ч. 3. § 8. № 3). В рус. иконописных подлинниках по спискам С. Т. Большакова и Г. Д. Филимонова (оба XVIII в.) за незначительными расхождениями отмечено: «Лицем смирен, блед в мале, вежды возведения, и усты и брадою недолгою, но густою и широкою краем ея продымлена плещи, сед власы, риза святительская, сак празелен, в крузех, амфор и Евангелие, испод вохра» (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 68). В составленном В. Д. *Фартусовым* «Руководстве к писанию икон святых угодников Божиих» (1910) помещено пространное описание облика Г.: «...старец 80 лет, греческого типа, с соединением еврейского, среднего роста, телом желтоват, лицом приятен, но болезнен, коротконос, брови приятные, взор кроткий и приветливый, но правым глазом смотрел угрюмо, потому что угол этого глаза сморщила язва, бороду имел не длинную, но густую и широкую, плешив, сед, но концы бороды с чернотой; одежда белая и скромная — фелонь и омофор».

Лит.: Ерминия ДФ. С. 159; *Покровский Н. В.* Стенные росписи в древних храмах, греч. и рус. // Труды VII археол. съезда. М., 1889. Т. 1. С. 132–136. Табл. XIII–XV (отд. изд.: М., 1890); *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 257; *Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 166; *Knoben U.* // LCI. Bd. 6. Sp. 444–450; *Nersessian S., der.* The Illustrations of the Homilies of Gregory of Nazianzus, Paris. Gr. 510: A Study of the Connections between Text and Images // DOP. 1962. Vol. 16. P. 197–228; *Мюловић*. Менолог. С. 189, 202, 273, 307, 333; *Орецкая И. А.* Гомилии Григория Назианзина — греч. иллюстрированная рукопись XI в.: Взаимоотношение образов и текста // ИХМ. 2002. Вып. 6. С. 16–21; *Силкин А. В.* Строгановское лицевое шитье. М., 2002. Кат. 126, 127, 134; *Лифшиц Л. И., Сарабьянов В. Д., Царевская Т. Ю.* Монументальная живопись Вел. Новгорода: Кон. XI — 1-я четв. XII в.: Кат. СПб., 2004. С. 464, 588–589, 683, 735, 766.

Э. В. Шевченко

ГРИГОРИЙ БОРИСОВ, рус. зодчий, родом из Ростовской земли, работал в 20–40-х гг. XVI в. совместно с артелью мастеров, из к-рых известны по именам Третьяк Борисов и Пахомий Горяинов.

Участие Г. Б. в храмовом строительстве документально подтверждается в 2 случаях: в *Борисоглебском на Устье ростовском муж. мон-ре*, что близ Ростова, и Успенской трапезной ц. «иже под колоколы» в *Спасо-Каменном мон-ре* на о-ве Каменном оз. Кубенского. В др. случаях его авторство устанавливается путем сопоставления с этими памятниками.

В 1522 г. по указу вел. кн. Василия III началось возведение каменных строений в Борисоглебском мон-ре. Соборный храм во имя св. равноапостольных князей Бориса и Глеба был воздвигнут Г. Б. в 1522–1524 гг. на месте деревянного, в к-ром были захоронены основатели обители преподобные Феодор и Павел. Кубовидный 1-главный храм с 3 пониженными гранеными апсидами, 4 крестообразными в плане столбами в интерьере, поддерживающими крестовые своды, первоначально имел паперть с зап. стороны, позакомарное покрытие и был увенчан невысоким барабаном со шлемовидной главой. Фасады собора разбиты на 3 неравных прясла плоскими лопатками. Асимметрия здания уравнивается небольшим сужением основного объема и расширением лопаток вверх, легким завалом закомар внутрь, что зрительно делает собор стройнее и выше. В XVIII–XIX вв. облик храма был сильно изменен: в стенах взамен щелевидных окон, лишенных наличников, появились большие прямоугольные окна с наличниками над порталами (2-я пол. XVII в.), перестроены глава и барабан, позакомарное покрытие изменено на 4-скатное (70–80-е гг. XVIII в.), вместо паперти пристроен придел во имя прор. Илии (1810), надстроены 4 главки на углах (1836). В 20-х гг. XX в. памятник исследовал П. Д. *Барановский*, к-рый обнаружил скрытые под совр. кровлей 10 кокошников в основании барабана и разобрал 4 поздние главки.

Ц. в честь Благовещения Пресв. Богородицы с трапезной палатой, построенная Г. Б. в мон-ре (1524–1526, освящена в 1526; значительно перестроена в XVII в.), — 1-главая, кубическая, бесстолпная, на высоком подклете. Как и Борисоглебский собор, первоначально церковь имела позакомарное 3-лопастное покрытие (реконструкция В. С. Баниге), шлемовидную главу, деление

фасадов на 3 прясла узкими лопатками, щелевидные окна (сохр. только на торцевой стороне трапезной). В кон. XVII в. был сооружен новый, прямоугольный в плане алтарь, на юж. фасаде нижние части лопаток стесаны, расширены окна, наращен барабан, форма главы изменена на луковичную.

Оригинальная композиция трапезной палаты, пристроенной к Благовещенской ц. с запада, близка к композициям аналогичных построек *Макариева калязинского во имя Св. Троицы и ярославского в честь Преображения Господня* мон-рей. Это квадратная в плане 2-этажная постройка с первоначально одинаковыми 1-столпными с крестовыми сводами палатами нижнего и верхнего этажей, со входом с юж. стороны. Фасады разделены на 3 неравных прясла узкими лопатками, поддерживающими карниз из пояса в виде поребрика с небольшими кронштейнами. В кон. XVII в. своды верхней палаты были изменены на лотковые, с запада к трапезной было



Собор святых Бориса и Глеба
в Борисоглебском мон-ре в Ростове.
1522–1524 гг.

пристроено крыльцо, украшенное узорочьем, окна юж. стены получили оформление в виде прямоугольных наличников, проемы сев. стены были растесаны, повышена кровля.

В единый комплекс с Благовещенской ц. и трапезной палатой входят настоятельские покои, расположенные к северу от них и представляющие собой редкий образец жилого гражданского строения XVI в. Первоначально, очевидно, это было прямоугольное в плане здание, 1-этажное или с деревянным верхним этажом, со входом с зап. стороны.



Стены покоев, как и др. постройки Г. Б., расчленены узкими лопатками. На сев. и вост. стенах сохранился уникальный декоративный фриз в виде широкой полосы орнамента, составленного из нишек-бойничек, поребриков и городков, вполсл. ставших «кружевным» декором зданий *Ферапонтова Мартирианова Бело-*

ружены и основания узких лопаток, характерных для Г. Б.

Свидетельство о работе Г. Б. в Спасо-Каменном мон-ре относится к позднему периоду его деятельности. В «Сказании... о начале Каменского мон-ря...», в разд. «О поставлении церкви каменная», зафиксирован факт постройки здесь Успенской ц. ростовцами Пахомием Горяиновым и Г. Б. в 1542–1548 гг.:

*Церковь Благовещения
(1524–1526)
и настоятельские покои
в Борисоглебском мон-ре
в Ростове (XVI–XVII вв.)*



«Лета 7051-го (1542.—*Ред.*) месяца августа 1, на Происхождение честнаго креста Господня заложена бысть церковь у Спаса на Каменном Успения Пречистыя Богородицы с трапезою каменная при державе великаго князя Ивана Васильевича всеа Русии, и при митрополите Макарии, и при архиепископе Алексее Вологодцкомъ, и при игумене Пимине Каменскомъ. А мастеръ заложилъ церковь Пахомей Горяиновъ сынъ, Григорьевъ, Царева, ростовець. А совершена бысть церковь в лета 7057-го (1548.—*Ред.*) на Успение Ея при великомъ князе Иване Васильевиче всеа Русии, при митрополите Макарии, и архиепископе Киприяне Вологодцкомъ, и при игумене Илинархе Каменскомъ. А совершилъ церковь мастеръ Григорей Борисовъ сынъ, ростовець». По мнению С. С. Подъяпольского, Г. Б. «принял» строительство после 1545 г. и возводил верх трапезной и верхние ярусы храма, т. о., ему принадлежит оригинальное решение постройки, объединившей столпообразный храм-колокольню и трапезную палату (ныне утрачена). 3-ярусный столп в 2 нижних этажах имеет необычную форму неправильного восьмигранника, лишь выше переходя в традиц. восьмерик с барабаном и главой в завершении. Нижний ярус является подклетом, в среднем, с узкими арочными окнами на гранях, находилась церковь, 3-й — ярус звона. Ярусы сужаются кверху на величину завершающего каждый из них цоколя. Углы столпа украшают лопатки, также сужающиеся по ярусам. Ярус звона и завершение храма были разобраны и переложены в

зерского в честь Рождества Пресв. Богородицы и Кириллова Белозерского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рей. Первоначально окна 1-го этажа имели характерное для Г. Б. перспективное оформление с полуциркульным обрамлением. У сев.-зап. угла корпуса было парадное крыльцо с галереей-гульбищем, уничтоженное при ремонте в XVII в. Позднее в стенах здания были проделаны новые окна и двери, переложены своды (70-е гг. XVIII в.), пристроена часть здания между Благовещенской ц. и покоем (1874). В ходе реставрации 90-х гг. XX в. (под рук. инженера-реставратора А. С. Рыбникова) первоначальный вид здания был частично реконструирован.

Исследователи предполагают, что Г. Б. также принимал участие в строительстве просфорного дома, большая часть стен к-рого сохранилась без изменений. Тесная функциональная связь просфорного дома с трапезной палатой позволяет предположить, что он построен почти одновременно с собором и трапезной церковью мон-ря. Авторский почерк Г. Б. можно проследить и на уцелевших фрагментах стен братского корпуса (первоначально — поварня; перестраивался в XVII, XVIII вв., 1837), расположенного к северу от трапезной церкви. На вост. фасаде корпуса, под кровлей, сохранились следы стесанного карниза из кирпичных консолей, аналогичных консолям под кровлей трапезной палаты. Обна-

XVII в., затем в XIX в. Реконструкцию первоначального облика храма выполнил Подъяпольский на основе аналогий с трапезными храмами Кириллова Белозерского, Ферапонтова и *Димитриево Прилуцкого в честь Происхождения честных древ Животворящего Креста Господня* мон-рей, отнесенных к постройкам Г. Б. Все эти церкви имели звонницы в верхней части; поверх яруса звона у них поднимались ряды кокошников; стены были обработаны карнизами и лопатками. Возможно, Успенский храм имел первоначальное завершение в виде кокошников, сходящихся над восьмигранником звонницы к венчавшему барабану.

2 храма, построенные в 1531–1534 гг. в Кирилловом Белозерском мон-ре, — в честь Усекновения главы Иоанна Предтечи с приделом прп. Кирилла Белозерского и в честь Собора арх. Гавриила с приделом св. равноапостольных Константина и Елены — кубические 4-столпные, первоначально увенчанные 2 главами (в центре и малой над приделом), с делением фасадов карнизами на 2 яруса и лопатками на 3 яруса, со сходными деталями декора (перспективные порталы, аркатурные пояса барабанов глав, балясины, нишки и проч.) (реконструкция Подъяпольского). Церковь во имя св. Иоанна Предтечи имела завершение в виде пирамиды кокошников, почти идентичное венчающей части Рождественского собора Ферапонтова мон-ря. Верхний ярус ц. в честь Собора арх. Гавриила первоначально не был перекрыт кровлей и имел по 3 арки на каждом фасаде, в к-рых висели колокола. Фасады завершали 2 ряда кокошников; в середине яруса возвышался массивный цилиндрический барабан с главой, над юго-вост. углом — главка над приделом св. равноапостольных Константина и Елены. Ярус звона в XVII в. был перестроен, проемы заложены и превращены в окна; в кон. XVIII — нач. XIX в. храм получил новое завершение.

По мнению Подъяпольского, артель мастеров под рук. Г. Б. возводила в 1530–1534 гг. ц. в честь Благовещения с трапезной палатой в Ферапонтовом мон-ре. Церковь представляет собой кубическую 1-главую 3-ярусную постройку с подклетом в нижнем ярусе, с бесстолпным с сомкнутым сводом храмом — во 2-м, с колокольней —





в 3-м, ближайшим аналогом к-рой является верхний ярус храма в честь Собора арх. Гавриила в Кирилловом Белозерском мон-ре. Почти тождественны и др. архитектурные формы этих построек: членение фасадов на прясла и завершение в виде рядов килевидных кокошников (в ц. Благовещения средний ряд не сохр.). Отсутствие алтарных выступов сближает храм с трапезной церковью Спасо-Прилуцкого мон-ря. С зап. стороны к церкви примыкает трапезная, вытянутая по оси «север—юг»; собственно трапезная палата — квадратная в плане, со столбом в центре. Первоначально с юж. стороны трапезной располагалась 2-ярусная паперть с открытой арочной галереей 2-го яруса (перестроена). Фасады здания оформлены простыми лопатками, окна имеют стрельчатые обрамления.

Предположительно с именем Г. Б. связано окончание строительства ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы в Спасо-Прилуцком мон-ре (1515; нач. 40-х гг. XVI в.), когда на один подклет были поставлены храм, трапезная палата и настоятельские покои — композиция, получившая широкое распространение в архитектуре Ростова и Углича во 2-й пол. XVI–XVII в. Кубический объем храма лишен алтарных апсид, завершен 3 рядами стрельчатых кокошников, увенчан барабаном с луковичной главой. Под кокошниками стены храма украшает широкий пояс из керамических балясин, поребрика и прямоугольных впадин.

Анализ документально зафиксированных построек Г. Б. и близких к ним памятников позволяет определить характерные черты авторского почерка этого зодчего: 3-частное асимметричное деление стен узкими лопатками, декор в виде широкого карниза из кирпичных консолей, перспективные щелевидные окна, как бы вырубленные в толще стены, перспективные порталы без украшений; легкость и устремленность храмов ввысь подчеркивают ряды кокошников, завершающих стены. Общие черты объединяют трапезные храмы Спасо-Прилуцкого, Спасо-Каменного и Ферапонтова мон-рей. Их стены имеют одинаковое сужение и лопасти в каждом последующем ярусе, украшены почти идентичными поясами узорчатой кладки. Совпада-

ет и профилировка цоколей, отмечающих основания ярусов в храмах. Венчают храмы по 3 ряда кокошников, сужающихся у барабана. Г. Б. применял новый принцип композиционного решения: объединял в единое целое трапезный храм, трапезную и (в нек-рых случаях) настоятельские покои. В 30-х гг. XVI в. трапезные церкви его постройки часто имели столпообразную форму, характерную для храмов «иже под колоколы».

Нек-рые исследователи относят к работам Г. Б. трапезные церкви в честь Рождества Христова Спасо-Преображенского мон-ря в Ярославле (30-е гг. XVI в.) и Троицкого калязинского мон-ря (1525–1530), а также упоминают о его работе в Переславле-Залесском (Троицкий собор *переславль-залесского Данилова во имя Св. Троицы мон-ря*, 30-е гг. XVI в.).

Арх.: Архив Ярославской спец. науч.-реставрац. произв. мастерской. Инв. № 127: *Баниге В. С.* Науч. отчет о предв. исслед. архит. ансамбля Борисоглебского мон-ря. С. 21; Инв. № 17666: *Баниге В. С.* Науч. отчет об исслед. келейных и палатных зданий Борисоглебского мон-ря. 1. Трапезная палата. С. 8.

Лит.: ЛЗАК, 1864 г.: Акты Спасо-Каменного мон-ря. СПб., 1865. С. 23–45; *Леонид [Кавелин]*, архим. Описание слав. рукописей 6-ки Св.-Троицкой Сергиевой Лавры. М., 1878. Ч. 2. С. 236. № 658; *Суворов Н. И.* Описание Спасо-Каменного, что на Кубенском озере, мон-ря. Вологда, 1893². С. 11–12; *Покровский П. П.* Благовещенская церковь // *Покровский П. П., Романов К. К.* Древние здания в Ферапонтовом мон-ре Новгородской губ. СПб., 1908. С. 27–35. Табл. XV–XVIII; *Подъяпольский С. С.* Древние памятники Кирилло-Белозерского мон-ря // Сов. Арх. 1966. № 2. С. 75–95; *он же.* Архит. памятники Спасо-Каменного мон-ря (XV–XVI вв.) // ДРИ: [Вып.] Худож. культура Москвы и прилегающих к ней княжеств XIV–XVI вв. М., 1970. С. 437–457; *Боцаров Г. Н., Выголов В. П.* Вологда, Кириллов, Ферапонтово, Белозерск. М., 1979³. С. 127, 144, 157–158, 166, 231–232, 294–296; *Кочетков И. А., Лелекова О. В., Подъяпольский С. С.* Кирилло-Белозерский мон-рь. Л., 1979. С. 27–31; *Кривонос В. Т., Макаров Б. А.* Архит. ансамбль Борисоглебского мон-ря. М., 1987. С. 20–56; *Мельник А. Г.* Новые данные по истории ансамбля Ростовского Борисоглебского мон-ря // *Он же.* Исслед. памятников архитектуры Ростова Великого. Ростов, 1992. С. 76–83.

О. В. Азарова, Э. П. И.

ГРИГОРИЙ БУНИС АЛИАТ [греч. Γρηγόριος Μπουνης Ἀλυάτης] (сер. XV в.), иером., визант. мелург. Вероятно, мирское имя Г. Б. А. — Георгий (Ath. Dionys. 401, 1434 г.). В нек-рых рукописях есть указания на его происхождение из Силимврии (побережье Мраморной м.) (Bрух.

IV. 515. Fol. 18r, XVIII в.; РНБ. Греч. № 132. Л. 27 об.). Сохранились автографы Г. Б. А. 1433–1447 гг., к-рые, судя по ремаркам, относятся к времени его пребывания на Афоне (указаны афонские мон-ри Эсфигмен, Ватопед и Великая Лавра; см.: Sinaït. gr. 1262, 1437 г.). Согласно *Хрисанфу из Мадита*, Г. Б. А. был последним протопсалтом собора Св. Софии до падения К-поля (*Χρυσάνθος ἐκ Μαδίτων. Θεωρητικὸν Μέγα τῆς Μουσικῆς. Τρίεστε*, 1832. Ἀθήνα, 1995⁴. Σ. 35). Кроме того, во мн. рукописях он упоминается как «монах из Константинополя» (см. подзаголовок ркп. Sinaït. gr. 1262, ремарки в ркп. Athen. Bibl. Nat. 710, 1817 г.). Из его автографов наиболее важные — каллофонический Кондакаръ 1437 г. (Sinaït. gr. 1262) и некалофонический Стихирарь 1445 г. (Dionys. 564).

Деятельность Г. Б. А. относится к периоду развития каллофонического стиля. Из песнопений суточного круга ему приписываются стихи «Блажени непорочнии», вероятнее всего, 1-го плагального гласа (Ps 118. 26: Vator. 1495, XV в.), стихи антифонов на Преображение на глас βαρύς (Athen. Bibl. Nat. 2406, 1453 г.) и стихи полиелоя на глас βαρύς (Ps 134.16: Xeropot. 273, кон. XVI в.). Именем Г. Б. А. надписаны также ирмосы 4-й песни канона на Рождество Богородицы «Пою Тя, слухом бо Господи» 2-го гласа ξξω (Ath. Ivir. 951, 2-я пол. XVII в.; РНБ. Греч. № 237, посл. четв. XVII в.; № 130, нач. XVIII в.; № 564, нач. XVIII в.; Lesb. Leim. 245, 1649 г.; Ath. Xeropot. 329, 1-я пол. XVIII в.) и ирмосы канона Пасхи 1-го гласа — песни 3 (на 1-й глас τεράθωνος), 4 (2 варианта, 2-й — 1-го гласа ξξω), 5 и 7 (Ath. Ivir. 991, кон. 1670 г.). В прокимне вечерни «Господь воцарися, в лепоту облечеса» 2-го плагального гласа (Athen. Bibl. Nat. 2406) использован прием эпифонимы (фраза каллофонического мелоса в виде *анаграмматизма*, повторяющаяся неск. раз).

В певч. сборниках часто встречаются *матимы* Г. Б. А.: каллофонические стихиры и анаграмматизмы на праздники всего года (Ath. Ivir. 976, 1-я пол. XVI в.; Ath. Dionys. 569, 1685 г.; Ath. Pantel. 925, кон. XVII — нач. XVIII в.). Так, ему принадлежат: стихира св. вмч. Георгию «Разумнаго адманта» 4-го гласа (Ath. Ivir. 991; Ath. Pantel. 1017, нач. XVI в.; Ath. Doch. 379, 1-я пол. XVII в.; Lesb. Leim. 231, ок. 1700 г.), стихира





св. Критским мученикам (23 дек.) «Крит празднует днесь» (Κρήτη προεορτάζει σήμερον) 2-го гласа (Ath. Cutl. 438, XVI в.), стихира св. Марии Магдалине «Первее видевше» 2-го плагального гласа, стихирь Прображению «Петра, Иакова и Иоанна» 2-го плагального гласа (Ath. Ivir. 964, 1562 г.; 975, сер. XV в., 991), Успению «Взыде Бог в воскликновении» 2-го плагального гласа (Ath. Paul. 128, сер. XVIII в.), анаграмматизм Вознесению «Но послы якоже обещал еси нам» (Ἄλλ' ἀπόσπευλον ὡς ὑπέσχεον ἡμῖν) (из стихирь «Господи, апостоли») 2-го плагального гласа (Ath. Ivir. 975; Ath. Doch. 379, 1-я пол. XVII в.), осмогласник Тεῖτο (РНБ. Греч. № 132, посл. треть XVIII в.).

Из песнопений литургии Г. Б. А. приписываются «Вкусите и видите» 2-го плагального гласа νενανο (Ath. Doch. 357, нач. XVII в.; Ivir. 993, сер. XVII в.) и Херувимская 4-го плагального гласа (Ath. Doch. 315, кон. XVI – нач. XVII в.).

В рукописях содержится также множество различных кратим Г. Б. А. к песнопениям всего года (Ath. Doch. 314, XVI в.; Ath. Gregor. 3, кон. XVII в.), в т. ч. ψαλτήρα 4-го плагального гласа (Lesb. Leim. 258, 1527 г.), φθορικόν 2-го плагального гласа (Lesb. Leim. 277, 2-я пол. XVI в.; SPolit. Patr. K. Ananiadou. 6, 1680 г.; Lesb. Leim. 350, нач. XVII в.; 459, ок. 1700 г.; РНБ. Греч. № 130), гласа βαρδς и 4-го плагального (Lesb. Leim. 8, кон. XVIII в.; РНБ. Греч. № 711, кон. XVIII в.), πρόλογος (вид т. н. вступительной кратимы) Ететерре 4-го гласа (Ath. Cutl. 455, кон. XV – нач. XVI в.; Ath. Ivir. 1120, 1458 г.).

В одной из рукописей XVII в. Г. Б. А. представлен как достойный учитель последующих мелургов (Ath. Xeropot. 308, 1676 г.). Он считается автором неск. дидактических песнопений, относящихся к корпусу упражнений Пападики – «метода составления параллаги метрофонии и мелоса, всеполезнейшего» (Μέθοδος τῆς συνθέσεως τῆς παραλλαγῆς μετροφωνίας τε καὶ μέλους πάνυ ὠφέλιμος), демонстрирующего многочисленные варианты мелодического движения вверх и вниз по ступеням и со скачками: «Так поднимаешься, так спускаешься» (Νε, οὕτως οὖν ἀνάβαινε, οὕτω καὶ κατόβαινε) 4-го плагального гласа (Ath. Karakal. 237, 2-я пол. XVII в.; Ath. Ivir. 951, 2-я пол.

XVII в.; 998, сер. XVIII в.; РНБ. Греч. № 237, посл. четв. XVII в.; Ath. Pantel. 1008, посл. четв. XVII в.; Cutl. 397, сер. XVIII в.; 449, ок. 1700 г.; Ath. Ivir. 983, 1762 г.; Ath. Xeropot. 317, нач. XVIII в.), «Святая Троице, помози мне» (Ἁγίας Τριάδος βοήθησόν μοι) 2-го плагального гласа νενανο (Ath. Ivir. 987, после 1731 г.; Ath. Xen. 123, 2-я пол. XVIII в.; Ath. Xeropot. 307, 1767 и 1770 гг.; РНБ. Греч. № 132, посл. треть XVIII в.; № 711), «Начало гласов здесь» (Ἄρχου τῶν ἤχων ἐνταῦθα) 4-го плагального гласа (Ath. Ivir. 987, 1731 г.; Ath. Ath. Laur. M 45, XVIII в.), «Владычице Богородице, помози мне» (Δέσποινα Θεοτόκε βοήθησόν μοι) 2-го плагального гласа (Ath. Laur. E 128, 1741 г.). В рукописи XVI в. (Ath. Laur. E 6) Г. Б. А. назван «мудрейшим» (σοφώτατος).

Его сочинения характеризуются современниками как «превосходные, искусные, сложные, чудесные», многие из них переписывались в поствизант. период. Впосл. кратимы Г. Б. А. 2-го плагального и 4-го плагального гласов, стихирь вмц. Георгию, св. Марии Магдалине, Прображению, Успению были переписаны хартофилаком Хурмузетом с помощью нотации Нового метода (Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 711, 1817 г.; 722, 1819 г.; 731, s. d.; 732, s. d.; 734, s. d.).

Лит.: Vogel M., Gardthausen V. Die griechische Schreiber des Mittelalters und der Renaissance. Lpz., 1909. Hildesheim, 1966. S. 92; Σαφρόνιας (Εὐσπρατιάδης). Ἰωάννης ὁ Κοκουζέλης ὁ μαΐστωρ καὶ ὁ χρόνος τῆς ἀκμῆς αὐτοῦ // ΕΕΒΕ. 1935. Τ. 14. Σ. 26–27; Πατριέλης. Προτοπάλοι. Σ. 71; Χατζηγιακουμής. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας; *idem*. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ τοῦ Ἑλληνισμοῦ μετὰ τὴν Ἄλωση (1453–1820): Σχεδιάσμα ἱστορίας. Ἀθήναι, 1999. Σ. 18; Στάθης. Χειρόγραφα; Παπαδόπουλος Γ. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Ἀθήναι, 1977. Σ. 292, 370; Γερμαν Ε. В. Греческие муз. рукописи Петербурга. СПб., 1996. Т. 1; Χαλδαίακης Α. Ὁ Πολυελέος στὴν Βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ μελοποιία // Ἴδρυμα βυζαντινῆς μουσικολογίας. Μελέται. Τ. 5 / Εκδ. παρὰ τοῦ Γ. Στάθης. Ἀθήναι, 2003. Σ. 436, 714.

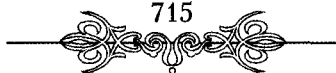
И. В. Старикова, М. Александру

ГРИГОРИЙ ВАЛААМСКИЙ — см. в ст. «Рукописание шведского короля Магнуса».

ГРИГОРИЙ ГЛИКИС [Глика; греч. Γρηγόριος Γλυκός] (1-я пол. XIV в.), прп. (пам. греч. 1 окт.), иером., визант. мелург, domestik. Вероятнее всего, согласно указаниям в рукописях, он был domestikом ц. св. Апостолов в К-поле, а не слу-

жил в Великой ц. В наиболее ранней рукописи (Athen. Bibl. Nat. 2458, 1336 г.) он упоминается как «Григорий Гликис, иеромонах, domestik», но в более поздних его называют только «Григорий domestik» и реже «Григорий Глика». В нек-рых рукописях песнопения, к-рые приписываются Г. Г., надписаны именем Григорий Агиорит (напр., стихира вмц. Анастасии Узорешительнице «Живоноснаго Воскресения тезоимените» 4-го гласа (Ath. Doch. 363. Fol. 344v, 2-я пол. XVIII в.)) по той причине, что Г. Г. подвизался в Великой Лавре на Афоне во время Патриаршества Каллиста I. По преданию, когда Каллист I в первый раз занял К-польскую кафедру (1350–1353), он направил на Афон постановление петь на литургии свт. Василия Великого вместо «Достойно есть» «О Тебе радуется», но его преемник свт. Филофей Коккин отменил это нововведение, из-за чего на Афоне возникли разногласия. Во время 2-го пребывания на Патриаршем престоле (1355–1363) Каллист возобновил свое постановление. Г. Г. приписывается сочинение мелоса «О Тебе радуется» 4-го плагального гласа с обозначением «древний» (ἀρχαῖον) (Ath. Xenoph. 189, 1893 г.). Согласно преданию, накануне Богоявления Г. Г. спел «О Тебе радуется» и позже увидел во сне Пресв. Богородицу, Которая поблагодарила его за песнопение в Ее честь и подарила золотую монету. С тех пор утвердилось правило петь «О Тебе радуется» вместо «Достойно есть» (см.: Ath. Xenoph. 189. F. 208r; Порфирий (Успенский). С. 184–185). Нек-рые исследователи считают, что Г. Г. называли также Григорием Кукуземлем, уподобляя его прп. Иоанну Кукуземлю (Καράς Σ. Ἰωάννης Μαΐστωρ ὁ Κοκουζέλης καὶ ἡ ἐποχὴ τοῦ. Ἀθήναι, 1992. Σ. 40–41).

Деятельность Г. Г. в качестве мелурга относится к периоду расцвета калофонического пения. Наиболее часто в рукописях встречаются его калофонические стихи полиелея λατρῖνός «Раби Господа» 1-го гласа (Ath. Cutl. 399, сер. XIV в. (с надписанием имени Γληγορίτζης; Пс 134. 12a); 436, XVI в.; 457, 2-я пол. XV в. (Пс 134. 16a); Ath. Philoth. 122, 1-я пол. XV в.; 125, XV–XVI вв.; Ath. Ivir. 949, кон. XVII – нач. XVIII в.; 987, после 1731 г.; 993, сер. XVII в.; Lesb. Leim. 459, ок. XVIII в. (Пс 134. 12b); РНБ. Греч. № 130, нач. XVIII в. (Пс



134.12b, 13a, 13b, 14a, 14b, 15a); № 132, посл. треть XVIII в., № 711, XVIII в.), стихи полиелея *Николая Кукумы* 1-го гласа (Ath. Ivir. 974, 1-я пол. XV в.; Ath. Konstamon. 86, 1-я пол. XV в. (Пс 134. 16a); Lesb. Leim. 8, кон. XVIII в. (Пс 134. 15a)), а также полиелея Халивуриса (*Χαλιβούρης*) 1-го плагального гласа (Ath. Ivir. 985, 1425 г. (Пс 134. 7)). Г. Г. составил мелос антифонов на Богородичные и Господские праздники «Слово благо» (Пс 44. 2a) 1-го гласа (Ath. Philoth. 123, кон. XIV в., 122; Ath. Ivir. 973, нач. XV в.; Lesb. Leim. 273, 2-я пол. XVI в.; 238, ок. XVIII в. (Пс 44. 2a, 2b, 2c, 3a, 3b, 3c, 8c); Ath. Doch. 336, 1764 г.; РНБ. Греч. № 126, 2-я пол. XV в.; № 130, 132, 711), стихов антифонов в дни памяти святителей «Блажен муж, бояйся Господа» 4-го гласа (Ath. Ivir. 974, 1-я пол. XV в.; 949; РНБ. Греч. № 126, 130, 132, 711 (Пс 111. 2a, 2b, 3a, 3b, 4b, 9b); Lesb. Leim. 8 (Пс 111. 2a); 459, ок. XVIII в. (Пс 11. 2b); 238, ок. XVIII в. (Пс 111. 4b)), иногда с указанием «фессалоникийские» (*θεσσαλονικαία*) или «городской» (*πολιτικός*) (Ath. Konstamon. 86; Ivir. 985), антифонов «Блаженный непорочный» 2-го гласа (Ath. Cutl. 457; Ath. Ivir. 1120, 1458 г.). Г. Г. – автор множества матим и кратим. Так, ему приписываются кратимы *ὁμόνοια* 4-го плагального гласа (*Εεεεεεεεεε*) в песнопении «Свыше пророцы» (Ath. Cutl. 456, 1443 г.), стихиры арх. Михаилу «Чиноначальник вышних сил» 1-го гласа (Lesb. Leim. 231, ок. XVIII в.), стихиры вмч. Анастасии Узорешительнице «Живоноснаго Воскресения тезоимените» 2-го гласа (Lesb. Leim. 8), стихиры свт. Василию «Всех святых собрал еси добродетели» 1-го гласа (Ath. Ivir. 975, сер. XV в.; 991, 1670 г.; РНБ. Греч. № 126; Ath. Paul. 128, сер. XVIII в. (здесь – «украшенная» (*καλλωπισμός*) Кукузелем)), стихира вмч. Феодору Тирону *ἔξω θεοδώρητον χάριν*) 2-го гласа (Ath. Ivir. 975). Впосл. каллофонические стихи Г. Г. «Слово благо» были транскрибированы хартофилаксом *Хурмузием* в нотацию Нового метода (Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 704. 1819 г.).

Г. Г. упоминается в службе, составленной прп. Никодимом Святогорцем в честь св. отцов, во Св. Горе Афонской просиявших (2-е воскресенье по Пятидесятнице). Мощи святого пребывают в Великой Лавре.

Ист.: *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 1. Σ. 263; Афонский патерик. М., 2002^р. Т. 2. С. 207–208. Изд.: *Χαλδαίακης Α. Ο Πολυελέος στην Βυζαντινή και μεταβυζαντινή μελοποιία // Ἴδρυμα βυζαντινῆς μουσικολογίας. Μελέται*. Т. 5 / Ἐκδ. παρὰ τοῦ Γ. Στάθης. Ἀθήναι, 2003. Σ. 397–398 [Стихи полиелея *λατρινος*, *Николая Кукумы*, 136-го псалма, «Слово благо» и др.]. Лит.: *Πορφύριῦ (Успенский), ep.* История Афона. СПб., 1892. Ч. 3/2; *Γεράσιμος ὁ Μικρασιατινός. Γρηγόριος ὁ Ἀγιορείτης // ΘНЕ*. Т. 4. Σ. 707–708; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 100; *Ἀθανάσιος (Παναγιώτης), μον. Ἡ Πλατυτέρα τῶν οὐρανῶν: Τὸ Ἅγιον Ὄρος χριστιανικὸς κόσμος: Προσκυνητῆριον τοῦ Ἁγίου Ὄρους*. Ἀθήνα, 1989. Σ. 62; P.L.P. N 4275, 93387; *Στάθης. Χειρόγραφα*. Т. 1–3; *idem. Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθηήματα*. Σ. 75, 105, 108; *Χατζηγιακουμής. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας*. Т. 1. Σ. 286–287; *Герман Е. В.* Греческие муз. рукописи Петербурга. СПб., 1996. Т. 1; *Demetriou Chr.* Das Sticherarion kalophon: кон M. Chairas A4 und die musikalischer Werke des Manuel Chrysaphes: Diss. W., 2001. S. 158–159.

Э. П. М.

ГРИГОРИЙ ДЕКАПОЛИТ, прп. (пам. 20 нояб.). По источникам невозможно установить точную дату рождения. Предположительно указываются середина VIII в. (Р. Жанен), 762 г. (Ц. *Бароний*), но наиболее вероятны 80–90-е гг. VIII в. (Ф. Дворник). Точный год смерти также неизвестен: указанный в Православном церковном календаре РПЦ 816 г. не совпадает с общей хронологией Жития Г. Д., мало вероятен также 862 г. (Жанен), С. Манго считает, что святой скон-

нудить молодого человека к женитьбе, однако тот бежал к некоему игумену, известному антииконоборческими взглядами. Затем отправился в один из мон-рей Декаполя, но из-за конфликта с монахами-иконоборцами перешел в обитель, где настоятелем был его дядя Симеон. 14 лет Г. Д. прожил в мон-ре, Симеон был его духовным отцом. Нек-рое время святой пребывал в уединении в пещере, борясь с бесовскими искушениями.

В нач. 30-х гг. IX в., во время правления имп. Феофила, Г. Д. покинул мон-рь и отправился в К-поль бороться с иконоборческой ересью. Зимой он провел в мон-ре в Эфесе. Неизвестные причины заставили Г. Д. отложить поездку в столицу, и он, покинув Эфес, задержался в Проконисе (Дворник считает, что это было связано с осадой столицы Фомой Славянином, но такая причина несостоятельна с т. зр. хронологии, т. к. восстание Фомы произошло на 10 лет ранее). Направляясь в Рим, по пути в Фессалонику Г. Д. повстречался с пиратами и не только остался невредим, но и получил от них помощь, разузнав о наиболее удобном пути. В Фессалонике Г. Д. принял игум. Марк. В Коринфе он нашел корабль, на к-ром его согласились переправить на Сицилию, но из-за угрозы пиратских нападений Г. Д. отплыл в Неаполь. Корабль пострадал от бури, и святой вынужден был



Прп. Григорий Декаполит.
Миниатюра из Митология
Василия II. 976–1025 гг.
(Vat. gr. 1613. Fol. 197)

добираться до Рима по суше. За время путешествия Г. Д. чудесным образом спасался от пиратов и арабов, помог

тонувшему монаху, освободил от недругов протосинкелла Георгия и совершил др. чудеса. В Риме святой провел 3 месяца, затем перебрался в Сиракузы, где задержался еще на 1 год. В Отранте его приняли враждебно, поскольку население города было в основном настроено проиконоборчески.

Г. Д. род. в г. Иринополь (исаврийская обл. Декаполь) в бедной семье, родителей звали Сергей и Мария, мать отличалась особым благочестием, брат избрал монашескую жизнь. Получив начальное образование, Г. Д., чтобы обеспечить пропитание семьи, стал разнорабочим. Его юность пришлась на период реставрации иконоборчества при имп. Льве V. Родители попытались при-

тонувшему монаху, освободил от недругов протосинкелла Георгия и совершил др. чудеса. В Риме святой провел 3 месяца, затем перебрался в Сиракузы, где задержался еще на 1 год. В Отранте его приняли враждебно, поскольку население города было в основном настроено проиконоборчески.

Во 2-й пол. 30-х гг. IX в. Г. Д. вернулся в Фессалонику, в мон-рь мч. Мины. 3 года он провел в обители, но восстания слав. племен и неспо-



койная обстановка в регионе мешали ему предаваться аскетической жизни. В 837–839 гг. посетил гору Олимп в Вифинии, известную монашескими поселениями. В 841 г. он тяжело заболел и попросил отвезти его еще раз в К-поль. Г. Д. добрался до столицы в 842 г., уже после смерти имп. Феофила. Незадолго до кончины Г. Д. попросил, чтобы его перенесли на гору Олимп, где он и скончался. Среди чудес, совершенных Г. Д., — изгнание змия, бесов, принимавших облик мух и скорпионов, многочисленные предсказания, избавления от телесных недугов. Проповеди Г. Д. заставили мн. грешников (блудница из Сиракуз, негодяевый мон. Захария) изменить образ жизни, чудеса происходили и от его мощей.

Главным источником сведений о жизни Г. Д. является его Житие сер. IX в. (ВНГ, N 711), авторство которого большинством ученых приписывается агиографу *Игнатию Диакону*, составившему также жизнеописание патриархов К-польских *Никифора I*, *Тарасия* и др. Традиц. т. зр. заключается в том, что патриарх Игнатий, лично знавший Г. Д., написал Житие вскоре по его смерти, после 842 г. Такого мнения придерживаются издатель Жития Дворник, Манго и И. Шевченко (примеры лексических параллелей между Житием Г. Д. и др. произведениями Игнатия см.: *Ševčenko*. P. 123. N 71). Сомнения относительно авторства патриарха Игнатия были высказаны Вандой Вольской-Конюс, со многими из ее аргументов согласился А. П. Каждан. В частности, он отмечал более простой синтаксис по сравнению с Житием патриарха Никифора (*Каждан*. С. 458), иное место действия (провинция, а не столица, как в др. Житиях Игнатия — *Wolska-Conus*. P. 440–442), большее внимание к чудесам, что совершенно нехарактерно для др. произведений Игнатия, иную методику композиционного построения текста (*Каждан*. С. 459–461).

Кроме того, сохранились краткое Житие Г. Д. (описание рукописей в российских б-ках см.: *Муретов*. С. 2–3) и переработка Жития Симеоном Метафрастом (опубл. мон. Агапием Ландом в *Νέος Παράδεισος*; пер. на рус. язык см.: *Избранные жития святых*. С. 232–246), заметка в Синаксаре К-польской Церкви и служба Г. Д. (рпк. в Иерусалимской б-ке,

описание см. у Пападопуло-Керамевса: *Ἀνάλεκτα*. Т. 1. Σ. 257–258).

О жизни и подвигах Г. Д. известно и из др. источников, в частности из Жития прп. *Иосифа Песнописца*



Прп. Григорий Декаполит.
Миниатюра из *Минология*. XII в.
(*Ath. Doch.* 5. Fol. 333v)

(пам. 4 и 3 апр.), составленного его учеником Феоданом (ВНГ, N 944). Согласно исследователю Жития Е. Томакису, Иосиф в сер. 30-х гг. IX в. прибыл в Фессалонику, где стал учеником Г. Д., позже вместе с ним отправился в К-поль. В это время в столице (837–839) усилились позиции иконоборцев, и Г. Д. отправил Иосифа в Рим за помощью к папе. Но миссия Иосифа не удалась: он был схвачен пиратами, отправлен на Крит и сумел освободиться и вернуться в К-поль только после смерти учителя. Впосл. близ стен К-поля он основал мон-рь, где в ст. свт. Николая Чудотворца поместил мощи Г. Д. вместе с мощами др. его ученика, прп. *Иоанна Солунского* (Фессалоникийского) (пам. 18 апр.).

В наст. время известно о пребывании мощей Г. Д. в румын. мон-ре *Бистрица* — дар господаря Константина Шербана в сер. XVII в., в Благовещенском соборе Московского Кремля (рука Г. Д., привезенная в дар царю Феодору Иоанновичу — Христ. реликвии в Московском Кремле. М., 2000. С. 114). Частица мощей находится в *Кийском кресте* патриарха Никона (с 1991 хранится в храме прп. Сергия Радонежского в Крапивниках).

В греч. рукописной традиции Г. Д. считается автором т. н. *Sermo Historicus* (в рус. традиции — «Историческое сказание весьма полезное и во многих отношениях сладостное о видении, которое, увидев однажды,

некий сарацин уверовал, сделавшись мучеником ради Господа нашего Иисуса Христа»). Первое издание сказания с переводом на лат. язык было сделано в 1642 г. неким Исидором в Риме. Наиболее доступным в наст. время является воспроизведенное в *Patrologia Graeca* (PG. 100. Col. 1199–1212) издание А. Галланди (*Bibliotheca veterum Patrum*. Т. 13. P. 13). Этот текст с точно таким же разделением на параграфы был опубликован в 1894 г. С. Д. Муретовым; к публикации прилагался рус. перевод и вступительная статья (*Муретов*. С. 5–20). Существует слав. вариант сказания, к-рый не является букв. переводом греч. текста, опубликованного в PG. Он помещен в Пролог под 26 нояб. (день освящения ц. вмч. Георгия Победоносца в Киеве), в большинстве рукописей сказание бытовало без указания автора. Текст из Пролога с разночтениями по 2 академическим рукописям приводится в статье Муретова (Там же. С. 21–25).

В сказании повествуется о знатном сарацине, отправленном дядей



Прп. Григорий Декаполит.
Фрагмент мниейной иконы.
Кон. XVI в. (ГИМ)

по какой-то надобности в город, где находился древний храм вмч. Георгия. Сарацин пожелал расположиться с вещами и прислужгой прямо в храме, а также поместить там 20 верблюдов. Чудесным образом при





входе в храм все верблюды пали замертво. Сарацин приказал выкинуть их группы, но остался в храме и присутствовал на богослужении. Когда прихожане причащались, сарацин вместо вина и хлеба вдруг увидел кровь и части тела разрубленного младенца. В негодовании он обратился к священнику, к-рый объяснил ему, что так проявляется великая Божия милость, ведь даже священник не удостоивался такого видения. После наставлений и увещаний священника сарацин пожелал принять св. Крещение, однако священник отказывался совершить таинство, поскольку боялся мести его дяди. Сарацину пришлось отправиться на гору Синай, где он крестился и углубился в изучение Псалтири. Спустя нек-рое время он принял постриг с именем Пахомий. После 3 лет пребывания на Синае он решил вернуться в родной город. Придя к дяде, он стал убеждать его принять христианство, но дядя, несмотря на радостную встречу, пытался заставить его отречься от христ. веры, обещая безбедную жизнь во дворце и предлагая вместо рубища золоченые одежды, но, видя твердость племянника, решил отпустить его. Однако др. сарацины не позволили Пахомию уйти: они схватили его и подвергли страшным мучениям, заставляя отречься от веры во Христа. Пахомий стойко перенес все истязания, до последнего момента поучая мучителей. В ночь его смерти жители города наблюдали знамение — над местом, где лежало тело мученика, с небес сошла звезда, и мн. видевшие это уверовали.

Соч.: *Sermo Historicus* // *ActaSS. Apr. Vol. 2. P. 583*; *Bibliotheca veterum Patrum / Cura di A. Gallandi. Venetiis, 1779. T. 13; PG. 100. Col. 1199–1212*; *Муретов С. Д.* Сказание св. Григория Декаполита о чудесном видении одного сарацина, его обращении в христианство, подвижнической жизни и мученической кончине // *ЧОЛДП. 1894. Март, Апр., Май, Июнь. С. 1–28 (отд. пар.)* [с рус. пер. и вступ. ст.].
Ист.: *BHG, N 711*; *SynCP. P. 239–240*; *Ioan-pou Th. Nμημετα Ἀγολογικά. Venetii, 1884. P. 129–164*; *Νικόδημος. Συνοχарιστής. Σ. 142–143*; Избр. жития святых. Владимир, 1893. С. 232–246; *Dvornik F. La Vie de St. Grégoire de Décapolite et les Slaves macédoniens au IX^e siècle. P., 1926* [реп.: *Laurent V. // EO. 1927. N 26. P. 503–504*]; *Grégoire H. // Byz. 1931. Vol. 7. S. 642–645*]; *Ἰωσήφ ὁ ἑμνογράφος. Βίος καὶ ἔργον / Ed. Eu. J. Tomadakes. Ἀθήνα, 1971. (Σειρὰ διατριβῶν καὶ μελετημάτων; 11)*; *Makris G. Ignatios Diakonos und die Vita des hl. Gregorios Dekapolites. Stuttgart, 1997. (Byzant. Archiv; 17)*. Лит.: *Сергий (Стаский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 477; *Mercati S. Per il testo della Vita dii*

S. Gregorio Decapolita // Studi Bizantini e Neocellenici. 1932. Vol. 3. P. 295–297; idem // Collectanea byzantina. Bari, 1970. Vol. 1. P. 454–456; *Wolska-Conus W. De quibusdam Ignatiis // TM. 1970. Vol. 4. P. 329–360*; *Sevcenko I. Hagiography of the Iconoclast Period // Iconoclasm. Birmingham, 1977. P. 113–131*; *Νικόδημος Π. Γ. Γρηγόριος ὁ Δεκαπολίτης // ΟΗΕ. T. 4. Σ. 701–702*; *Mango C. On Re-Reading the Life of St. Gregory the Decapolite // Βυζαντινά. 1985. T. 13/1. Σ. 633–646*; *Longton J. Grégoire le Décapolite // DHGE. Vol. 21. P. 1498*; *Efthymiadis S. On the Hagiographical Work of Ignatios The Deacon // JÖB. 1991. Vol. 41. S. 73–83*; *ODB. Vol. 2. P. 880*; *Janin R. Gregorio il Decapolita // BiblSS. Vol. 7. P. 176*; *Σωφρόνιος (Ἐδοστράτιδος). Ἀγολόγιον. Σ. 101*; *Каждан А. П.* История визант. лит-ры (650–850). СПб., 2002. С. 440–470.

Л. В. Луховицкий, Т. А. Артюхова

Гимнография. В к-польском Типиконе *Великой ц.* IX–XI вв. (*Mateos. Turisop. T. 1. P. 108*) память Г. Д. отмечена вместе с памятью ряда др. святых; в нек-рых рукописях Типикона приведены тропари Г. Д. (особый, 4-го гласа: *Τὸ σῶμα ταπεινώσας* (Тело смири...), и общий преподобным). В различных редакциях *Студийского устава* служба Г. Д. соединяется с последованием предпроднства *Введения во храм Пресв. Богородицы*, а также с песнопениями Октоиха; чтения литургии — Божией Матери. В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. говорится о соединении последования предпроднства со службой «дневного святого» (*Πεντηκοστήν*). Типикон. С. 297); в *Мессинском Типиконе* 1131 г. на вечерне на «Господи, воззвах» предписано спеть в т. ч. 3 стихир, а на утрне — канон и по 3-й песни канона седален Г. Д. (*Arranz. Turisop. P. 59*); согласно *Евергетидскому Типикону* кон. XI в., 20 нояб. песнопения Октоиха уже не поются, а к службам предпроднства и Г. Д. присоединяется последование свт. Прокла К-польского (память свт. Прокла отмечена и в Мессинском Типиконе, но там она не имеет богослужебного последования), поэтому вместо 3 стихир Г. Д. на «Господи, воззвах» поются 2, а седален Г. Д. поется по 2-й кафизме, после чего, «если есть», может быть прочитано Житие Г. Д. (*Дмитриевский*). Описание. Т. 1. С. 319–320). По различным редакциям *Иерусалимского устава*, как и по *Евергетидскому Типикону*, 20 нояб. соединяются последования предпроднства Введения и святых Г. Д. и Прокла, без песнопений Октоиха, по уставу вседневной службы; чтения литургии — святительские. Согласно первопечатному греч. Типикону (Венеция, 1545), на «Господи, воззвах» поются 3 стихир Г. Д. (после 3 стихир предпроднства; стихир свт. Прокла поются на стиховне); отпустительные тропари вечерни и утрени — предпроднства и вместе обоим святым (общий преподобным); на утрне также указано чтение Жития Г. Д. (названного не Декаполитом, а Акрагантским), каноны утрени — предпроднства, Г. Д.

и свт. Прокла (*Дмитриевский*. С. 53). То же в первопечатном рус. Типиконе (М., 1610; здесь Житие Г. Д. также названо Житием Григория Акраганита), но здесь кроме общего обоим святым тропаря указан еще и особый тропарь свт. Проклу, а по 3-й песни канона предписано петь кондаки и седальны каждому из святых (Л. 311 об. — 313 об.). В принятом ныне в РПЦ Типиконе (Типикон. [Т. 1.] С. 268–270) устав службы 20 нояб. описан в целом так же, как и в первопечатном рус. Типиконе, но без особого тропаря свт. Проклу. В случае совпадения 20 нояб. с воскресным днем Типикон предписывает петь последование свт. Прокла в иной день, в этом случае — с особым тропарем, тогда как последование Г. Д. соединяется со службами воскресной и предпроднства, также с особым тропарем (3-го гласа, *Образъ вылазъ еси воздержаніа.*) (Там же. С. 270–272).

Последование Г. Д. в совр. печатных Минеях включает общий тропарь преподобным (отдельных тропарей святым, выписанных в рус. Минее для случая совпадения 20 нояб. с воскресным днем, в греч. Минее нет), кондак 3-го гласа *Σβῆταε τὰ σάνζε* (в греч. Минее нет); канон Иосифа 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа, с именем автора в акrostихе 9-й песни, ирмос *Ἀρματηλάτην Φαραῶ ἐβύθισε* (Колесницегонителя фараона погрязи); нач. 1-го тропаря: *Νενεκρομένην ἰδοναίς τοῦ σώματος (Ὀυμεριβαλέντιοις σλαστήν τῆ λεσέ)*; цикл подобнов, седален и светилен.

По рукописям известны и др. каноны Г. Д.: 1) Иосифа, 4-го гласа, с акrostихом *Λόγους σε θεῖος, παμμάκαρ, μέλλω, πάτερ. Ὁ Ἰωσήφ.* (Словами тебя божественными, всеблаженный отче, воспевваю. Иосиф), ирмос *Τῷ ὁδηγήσαντι πάλοι* (Наставльшему дрёвле); нач. 1-го тропаря: *Λελαμπρυσμένος ἀκτίσι* (Осиянный лучами) (АНГ. Т. 3. P. 478–488); 2) 1-го гласа, без акrostиха, ирмос *Ἰδιὴν ἐπινίκιον* (Пёсьнь повёдию); нач. 1-го тропаря: *Τοῖς πάθεσι πάντοτε τυραννουμένην* (Страстями всегда тиранизируемый); 3) 4-го гласа, без акrostиха, ирмос *Θαλάσσης τὸ Ἐρυθραῖον πέλαγος* (Морь чермнью пёчины); нач. 1-го тропаря: *Τὸ στόμα μου ἀνοιξον* (Уста мои отверзи); 4) Иосифа, 4-го гласа, со 2-й песнью, с акrostихом *Τοὺς σοὺς ἐπαίνω, παμμάκαρ πάτερ, τρόποις. Ὁ Ἰωσήφ* (Твой воспою, всеблаженный отче, образ жизни. Иосиф) (акrostих совпадает с акrostихом др. канона Иосифа, прп. Григорию Акрагантскому), ирмос *Ὁ πατόζας Αἰγυπτῶν* (Поразивый египта); нач. 1-го тропаря: *Τῷ φωτί, Γρηγόριε, τῷ θεῷ παριστάμενος* (Свету божественному, Григорий, предстоя); 5) 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа, без акrostиха, ирмос *Ἄσισμα ἀναπέψωμεν, λαοί* (Пёсьнь возслем, людие); нач. 1-го тропаря: *Ἄσισμα ἀναπέψωμεν, λαοί, τῷ θαυμαστῷ Θεῷ ἡμῶν ἐκ μητρικῶν σπαργάνων* (Пёсьнь возслем, людие, чудному Богу нашему, от матерних пелен).





В рукописях сохранился общий канон Г. Д. и свт. Проклу, 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа, без акростиха, ирмос Ὑψῶν διεδέσασ ὡσεὶ ξηρῶν (Вода прошла как сшиб!), нач. 1-го тропаря: Ὁ σάρκα φορέσας τὴν καθ' ἡμῶς (Плоть, как у нас [или: за нас], носивший) (Τομῆιον. Σ. 99–100).

Диак. Михаил Желтов

Иконография. Г. Д. изображается в соответствии с чином прославления как преподобный в монашеских одеждах (в мантии, схиме, с аналавом), с непокрытой головой. Возрастная характеристика может варьироваться. В Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 197, 976–1025 гг.) Г. Д. — преклонных лет седовласый человек с округлой недлинной бородой, в монашеском облачении, со свитком в левой опущенной руке, правая — в молении перед грудью, изображен фронтально в рост на архитектурном фоне под киворием. На миниатюре из афонского Минология XII в. (Doch. 5. Fol. 333v) он темноволосый средовек с бородой той же формы, в монашеских одеждах, представлен фронтально в рост, как орант.

На минейной иконе на сент., окт. и нояб. кон. XI в. (гексаптих из мон-ря вмц. Екатерины) Г. Д. — средовек, вслед. поздних прописей ошибочно представлен как епископ — с омофором и кодексом в руках; о том, что это фигура преподобного, напоминает лишь темный цвет фелони — монашеской мантии. В греко-груз. рукописи (т. н. Афонской книге образцов) (РНБ. О.І.58, XV в.) 3 раза встречаются миниатюры с образом святого, названного Г. Д.: в греч. части палимпсеста он показан на листе с др. преподобными оплечено, в монашеской мантии (Л. 48); в части лицевого календаря, имеющей надписи на греч. языке, изображен в день памяти под 20 нояб. как епископ, с Евангелием в левой руке, правая — перед грудью в жесте благословения (Л. 87); под 28 февр. — как преподобный (Л. 101). Поскольку в греч. лицевых минологиях под 27 февр. отмечена память Прокопия Декаполита (Минологий Василия II — Vat. gr. 1613. Fol. 426), надпись на л. 101 из-за сходства прозвания святых можно признать неверной. Возможно, ошибочна и надпись на л. 87, т. к. на 20 нояб. приходится и день памяти свт. Прокла, архиеп. К-польского.

Образ Г. Д. устойчиво присутствует на рус. минейных иконах на нояб.; в монашеском облачении вместе со свт. Проклом он изображен: на лицевой стороне иконы-таблетки нач. XVII в., Центр. Россия (Покровский собор при Рогожском кладбище в Москве), — правой рукой благословляет, в левой — свиток; на правой створке иконы-складня «Минея годовая» 2-й пол. XIX в., Палех (собр. В. Бондаренко, Москва); на гравированных святцах Г. П. Тепчегорского (1713) и И. К. Любецкого (1730) — неск. раз-

личаются прически: с кудрявыми до ушей волосами в 1-м случае и с большими зальсынами во 2-м. В рус. памятниках тоже встречается образ Г. Д. в одеждах епископа, напр. на иконе кон. XVI в. (ГИМ). Причиной появления такого изображения могло стать несоответствие описательной и изобразительной частей иконописного подлинника: в сводном подлиннике по списку С. Т. Большакова (XVIII в.) Г. Д. назван «преподобным отцом», с внешностью старца: «Сед, плешив, на плещи маленька власов, брада аки Николина [свт. Николая Мирликийского] или Власиева [сщмч. Власия Севастийского], поуже», в характеристике одежд отсутствуют элементы епископского облачения (фелонь или саккос, омофор): «Риза вохра с белилом» (Большаков. Подлинник иконописный. С. 50). В лицевой части сборника надписи над прорисьями преподобного и епископа перепутаны.

В «Руководстве к писанию икон святых угодников Божиих» (1910), составленном В. Д. Фартусовым, о Г. Д. сказано: «Старец греческого типа, сед, плешив, с мальми на плещи волосами; борода небольшая, кругловатая, но раздвоенная на конце; ходил он в одной грубой одежде, но следует писать его в мантии и епитрахили, как пресвитера» (С. 79). Указание изображать «как пресвитера» не соответствует тексту Жития Г. Д. Возможно, составитель, руководствуясь известными ему изображениями, принял за епитрахиль схиму. Тем не менее описанию Фартусова соответствует эмалевая иконка кон. XIX в. «Св. прмц. Евдокия и Григорий Декаполит» (Ростов, ГИМ; опубл. в кн.: Москва православная: Церк. календарь. История города в его святыхнях. Благочестивые обычаи. М., 2000. Март. С. 14), на к-рой Г. Д. — в легком $\frac{3}{4}$ -ном повороте влево, правая рука (с четками) прижата к груди, в опущенной левой — развернутый свиток, он облачен в зеленый хитон и коричневых тонов мантию, поверх нее — красная с желтыми крестами епитрахиль. Лит.: LCI. Bd. 6. Sp. 429–430; *Миловий*. Менолог. С. 201, 269, 380; *Евсеева*. Афонская книга. С. 76, 201, 253, 279; «И по плодам узнается древо...»: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. Бондаренко. М., 2003. Кат. 59; Древности и духовные святые старообрядчества: Иконы, книги, облачения, предметы церк. убранства. М., 2005. С. 86. Кат. 49.

Э. В. Шевченко

ГРИГО́РИЙ ДОДОРКÉЛИ (Вахвахишвили) (XVII–XVIII вв.), гимнограф — см. ст. *Кетеван*, вмц. Грузинской Православной Церкви.

ГРИГО́РИЙ, ЕВФРОСИ́НИЯ, АРТЕ́МИЙ и ДИМИТРИ́Й († не позднее 1-й четв. XVII в.), праведные, Китовские, Шуйские (пам. во 2-ую неделю по Пятидесятнице —

в Соборе всех святых, в земле Российской просиявших, 7 июня — в Соборе Ивановских святых, 23 июня — в Соборе Владимирских святых), иерей, его дочь и миряне. Китовские святые («иже в селе Китове Шуйские чудотворцы») упоминаются в агиографических сборниках начиная с кон. XVII в.: в Филимоновском иконописном подлиннике, в к-ром их память обозначена под 30 сент., в «Описании о Российских святых», в нек-рых святцах (в частности, в святцах XVIII в. — ОР РГБ. Ф. 173. № 209. Л. 50).

Мощи святых, известные с 50-х гг. XVII в., покоились в Благовещенской ц. в с. Китове (ныне в 3 км к северу от г. Шуя Ивановской обл.). В XVI — 1-й пол. XVIII в. Китово входило в Опольский стан Суздальского у. По свидетельству писцовою книги Суздальского у. 1627–1630 гг., «жребий» (часть) села с Благовещенским храмом в 1610 г. стал вотчиной С. Отяева, после его смерти перешел к его сыну Афанасию. Церковь была «древяна клетцки... образа, и книги, и ризы, и колокола, и всякое строение мирское» (РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. № 11317. Л. 1070–1071 об.). В описании не упоминаются гробницы святых.

17 мая 1659 г. Благовещенская ц., в к-рой уже имелись гробницы Китовских чудотворцев, сгорела, надгробия святых были повреждены. В том же году архиеп. Суздальский *Стефан* благословил построить новую церковь на месте сгоревшей и установить гробницы там, где почивают «чудотворцовы мощи» (*Миловский*. С. 19). Было неясно, находились ли св. мощи «на вскрытии» в деревянных гробницах, сгоревших вместе с храмом, или под спудом. Этот вопрос должен был расследовать в том же году по благословению архиеп. Стефана архим. шартомского мон-ря во имя свт. Николая Чудотворца Павел, но документы о результатах его работы не сохранились. В XVII–XIX вв. Благовещенский храм неоднократно перестраивался. В февр. 1826 г. начался сбор средств на строительство каменной церкви вместо ветхой деревянной. Новая Благовещенская ц. с приделами во имя прп. Сергия Радонежского и свт. Николая Чудотворца была освящена в 1839 г., закрыта по постановлению Ивановского облисполкома 26 июля 1931 г., тогда же передана китовской ферме





Прп. Иоаким Шартомский
и прав. Григорий Китовский.

Литография по рис. С. Морозкина. 1892 г.

пригородного хозяйства, впосл. храм был разрушен.

Почитание Китовских святых как «маловедомых», о к-рых нет письменных сказаний и мощи к-рых не освидетельствованы, по-видимому, было прекращено в 1-й пол. XVIII в. Тогда же по решению епархиальных властей мощи Г. были тайно перезахоронены, предположительно в Китове или в соседнем с. Дроздове, в наст. время их местонахождение неизвестно. Однако можно думать, что память о Китовских чудотворцах сохранялась в XIX в. Свящ. Н. М. Миловский в своем исследовании опубликовал рисунок С. Морозкина с иконы 2-й пол. XIX в., на к-ром изображены на фоне Шуи местночтимые святые — Г. и прп. *Иоаким Шартомский*, осененные чудотворной *Шуйской Смоленской иконой Божией Матери*.

Общецерковное почитание Китовских святых было установлено в 80-х гг. XX в. при подготовке издания богослужебных Миней. Тогда имена Китовских святых были внесены в Собор всех святых, в земле Российской просиявших (празднование Собору возобновлено 26 авг. 1918). Имена Китовских чудотворцев включены также в Собор Владимирских святых (празднование установлено в 1982), имя Г. вошло в Собор Ивановских святых (празднование установлено 7 дек. 2000). В сер. 90-х гг. введено поминание Г. на великом отпусте в ряде храмов Шуи и Шуйского р-на (подворья Николо-Шартомского мон-ря).

Ист.: *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 21–22, 24; Описание о Российских святых. С. 215; *Минея* (МП). Май. Ч. 3. С. 380. Лит.: *Барсуков*. Источники агнографии. Стб. 141; *Леонид* (*Кавелин*). Св. Русь. С. 176. № 685; *Димитрий* (*Самбикин*). Месяцеслов. Сент. С. 206; *Миловский Н. М., свящ.* Неканонизированные святые г. Шуи (Владимирской губ.). М., 1893. С. 18–23; *Березин В. М., Доброправов В. Г.* Ист.-стат. описание церквей и приходов Владимирской епархии. Владимир, 1898. Вып. 5. С. 60–61; *Сергий* (*Спаский*). Месяцеслов. Т. 3. С. 555; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 352, 379; *Николай Михайлович, вел. кн.* Рус. провинциальный некрополь. М., 1914. Т. 1. С. 225–226; *Баделин В. И.* Золото Церкви. Иваново, 1995. С. 53–55; Иереи Шуйского у. Владимирской губ. (XIX в.—1918 г.). Иваново, 2003. С. 275; *Мишин С., свящ.* Очерки по истории Владимирской епархии (X–XX вв.). Владимир, 2004. С. 130.

Ю. А. Иванов, А. В. Маишафаров

Иконография. Г. упомянут без описания облика в неск. иконописных подлинниках XVIII–XIX вв. (БАН. Стrog. 66. Л. 39; ИРЛИ (ПД). Перетц. 524. Л. 68 — *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 90; *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 33). На литографии кон. XIX в. (*Миловский*. Вкл.) он представлен в рост вместе с его современником прп. Иоакимом Шартомским под Шуйской Смоленской иконой Божией Матери на фоне г. Шуи, облачен в фелюну и епитрахиль, руки подняты в молении, у него седые волосы до плеч и борода средней величины. Редкое изображение Г. в иконописи, согласно надписи на нимбе, помещено в 1-м ряду левой группы святителей на иконе «Собор русских святых» 1-й пол. XIX в. из старообрядческой моленной на Волковом кладбище в С.-Петербурге (ГМИР). Он изображен с окладистой бородой, в фелони, омофоре (ошибочно) и митре, в руках держит Евангелие (в группе напротив помещена в монашеском одеянии Е.). Лит.: *Миловский Н. М., свящ.* Неканонизированные святые г. Шуи (Владимирской губ.): Опыт агногр. исслед. М., 1893.

Ю. А. Иванов

ГРИГОРИЙ ИЗ РИМИНИ — см. *Григорий Риминийский*.

ГРИГОРИЙ (Гжегож) **ИЗ САНОКА** [лат. Gregorius Sanocensis; польск. Grzegorz z Sanoka] (ок. 1406, близ г. Санок — 29.01.1477, Рогатин, ныне Ивано-Франковской обл., Украина), католич. архиеп. Львова, польск. гуманист и политический деятель. Происходил из шляхетской семьи. В 12 лет из-за сурового отношения к нему отца убежал из дома и 10 лет странствовал по Польше и Германии, зарабатывая переписыванием рукописей, пением и музицированием. В 1428 г. записался в Ягеллонский ун-т в Кракове, в 1433 г.

получил степень бакалавра на отд-нии свободных искусств. В 1433–1437 гг. был воспитателем сыновей краковского воеводы Яна Тарновского, тогда же начал заниматься лит. деятельностью. В 1437 г., после рукоположения во пресвитера, переехал в Рим и 2 года выполнял обязанности музыканта и копииста в канцелярии папы Римского *Евгения IV*. Во время путешествий по Италии был во Флоренции, Ферраре и Болонье, где познакомился с итал. гуманистами и стал их приверженцем.

Вернувшись на родину, Г. из С. привез с собой купленные им в Италии или скопированные в европ. б-ках книги, в т. ч. соч. Дж. Боккаччо «О генеалогии языческих богов». В 1439 г. получил в Ягеллонском ун-те степень магистра искусств за издание «Буколик» Вергилия, снабженных его комментариями. С 1440 г. служил на приходе в Величке близ Кракова. В качестве капеллана кор. Владислава III и нотариуса королевской канцелярии принял участие в венг. (1440) и варненском (1444) походах против турок. В 1444–1450 гг. жил в Венгрии при дворе регента, трансильванского воеводы Яноша Хуньяди, в качестве воспитателя его сыновей, затем при дворе архиеп. Яноша Витеза в Вараде (совр. Орадя, Румыния) получил должность каноника кафедрального капитула. В это время сблизился с кружком гуманистов из Болоньи (П. Верджеро, Ф. Подакатаро, Мартин из Журавицы). Возвратившись в Речь Посполитую, 17 марта 1451 г. по желанию кор. *Казимира III Великого* был назначен архиепископом Львова и 4 авг. того же года рукоположен в Кракове.

Г. из С. проявил себя как талантливый администратор, покровитель наук и искусств. Основанное им близ Львова мест. Дунаев, в к-ром была устроена архиепископская резиденция, стало одним из первых в Речи Посполитой центров гуманизма, где часто останавливались ученые и писатели, образовавшие при архиепископе кружок гуманистов. С 1470 г. в Дунаеве проживал Филипп Буонакорси, по прозвищу Каллимах, вынужденный бежать из Рима из-за пантеистических взглядов, там же обрел пристанище др. европ. гуманист, венецианец Марино Кондульмеро.



Составленное Каллимахом жизнеописание Г. из С. (*Vita et mores Gregorii Sanocesi, 1476*) представляет его как воплощение гуманистического идеала человека. Этот почти единственный источник сведений о мировоззрении Г. из С. содержит много ошибок и фальсификации нек-рых фактов. Согласно Каллимаху, Г. из С. был эклектик, сочетавший эпикуреизм и стоицизм; он выступал против аристотелевской схоластики и объяснения природных явлений на основании теологической концепции целесообразности. Рассматривая религию как важное средство для укрепления королевской власти и общественного порядка, Г. из С. в то же время указывал на иррациональный характер религ. истин, отвергал аллегорическое толкование Свящ. Писания, подвергал критике христ. аскетизм и выступал за освобождение естественных наук, особенно медицины, от влияния теологии.

По политическим взглядам Г. из С. был сторонником сильной королевской власти, однако допускал право народа на неподчинение несправедливым законам и правителям, критиковал совр. ему судопроизводство, защищал экономические и политические интересы горожан, выступал против широких привилегий магнатов.

Известно, что Г. из С. был автором комедий, напомилавших сочинения Плавта, исторических произведений (в т. ч. о кор. Владиславе, 1431), элегий, эпитафий, полемических стихотворений и эпиграмм. Сохранилось только одно стихотворение-эпитафия на смерть кор. Владислава и кор. Софии «*Epitaphium regis Vladislai*», а также отрывок из полемической поэмы (1474), написанной в ответ на антипольск. пасквиль еп. Габриеля из Эрлан.

Соч.: Do utrzymania i ocalenia Rzeczypospolitej... // *Jakiej filozofii Polacy potrzebują / Wybór i wstęp W. Tatarkiewicz*. Warsz., 1970. S. 122. (Biblioteka Klasyków Filozofii; 100); Do Kallimacha // *Antologia poezji polskolacińskiej: 1470–1543*. Szczecin, 1985². S. 43; Do Kallimacha // *Toć jest dziwne a nowe: Antologia literatury polskiego średniowiecza / Oprac. A. Jelicz*. Warsz., 1987. S. 337.

Ист.: *Буонакорси Каллимах Ф.* Жизнь и нравы Гжегожа из Санок, архиеп. Львовского // *Польск. мыслители эпохи Возрождения*. М., 1960. С. 26–34; *Callimachi P.* Vita et mores Gregorii Sanocesi. Varsoviae, 1963.

Лит.: *Sinko T.* Echa klasyczne w literaturze polskiej. Kraków, 1923. S. 7–26; *Zarkbski I.* Problemy wczesnego Odrodzenia w Polsce: Grzegorz z Sanoka – Vocaccio – Długosz // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. Warsz.,

1957. Т. 2. S. 5–52; *Nowicki A.* Grzegorz z Sanoka, 1406–1477. Warsz., 1958; *Wąsik W.* Historia filozofii polskiej. Warsz., 1966. Т. 2. S. 98–108; *Domański J.* Grzegorz z Sanoka i poglądy filozoficzne Filipa Kallimacha: Epizod z dziejów humanizmu w polskiej filozofii XV w. // *Filozofia polska XV w.* Warsz., 1972. S. 369–434; *idem.* Filozofia uniwersytecka a początki humanizmu // *Zarys dziejów filozofii w Polsce: w. XIII–XVII*. Warsz., 1989. S. 217–219; 500-lecie Grzegorza z Sanoka: Materiały z sesji popularnonaukowej w Lublinie 28–29.01.1977. Lublin, 1979 [1980]; *Rocznik Sanocki 1980*. Rzeszów, 1980; *Nitecki P.* Biskupi Kościoła w Polsce w latach 965–1999. Warsz., 2000². S. 134–135.

С. С. Лукашова

ГРИГОРИЙ [Гавриил] И КАССИАН [Константин Дмитриевич] († кон. XIV в.), священномученики (пам. 15 июня, в 3-ю неделю по Пятидесятнице – в Соборе Вологодских святых, 6 июля – в Соборе Радонежских святых), Авнежские, ученики прп. *Стефана* Махрицкого, основатели *Авнежского в честь Св. Троицы муж. мон-ря*.

Сведения о жизни и мученической смерти Г. и К. сохранились в Сказании об обретении мощей святых с чудесами (РГБ. Ф. 304/1. № 635. Л. 39–110 об., нач. XVII в.; Ф. 304/II. № 5. Л. 563–600 об., 1-я пол. XVII в.; Ф. 236. № 94. Л. 384–402, нач. XVII в.; БАН. Арханг. Д. 233, XVII в., и др.), а также в Житии прп. Стефана Махрицкого. Оба произведения были составлены *Иоасафом*, игум. Данилова мон-ря (по всей вероятности, *Данилова переяславль-залесского во имя Св. Троицы муж. мон-ря*, в актах в

прп. Стефана; мон. Серапион в числе первых насельников Махрицкого мон-ря записан в монастырском синодике – РГБ. Ф. 711. № 31. Л. 14.) Иоасаф доработал труд игум. Варлаама и, по-видимому тогда же, на основе записей свящ. Серапиона и рассказов Варлаама составил Сказание об обретении мощей Г. и К. Житие прп. Стефана и Сказание об обретении мощей Г. и К. тесно связаны между собой, в ряде списков перед Сказанием помещены фрагменты из Жития с рассказом о Г. и К.

От этих памятников неск. отличается появившаяся позднее 2-я редакция Сказания об обретении мощей Г. и К. Ее список находился в б-ке Авнежского мон-ря, после закрытия обители в 1764 г. он хранился в приходской ц. во имя Г. и К. на Авнежском погосте, где был обнаружен в кон. XIX в. и введен в научный оборот свящ. Н. А. Коноплëвым (список утерян, редакция известна в подробном пересказе Коноплëва). 2-я редакция Сказания, в к-рой, по словам автора, на основе местных преданий уточняются и дополняются сведения игум. Иоасафа, содержит иную версию мученической кончины Г. и К.

Согласно Житию прп. Стефана и обоим редакциям Сказания, родители Г. владели землями на Махре в Переяславской земле. Гавриил в отрочестве осиротел (возможно, его родители умерли во время эпидемии в 1353). Через нек-рое время его духовным наставником стал поселившийся



Священномученики Григорий и Кассиан Авнежские. Фрагмент иконы «Спас Вседержитель с предстоящими святыми». Нач. XIX в. (ВГИАХМЗ)

вблизи прп. Стефан, к-рый начал здесь строительство мон-ря. В обители

1566 упом. его настоятель игум. Иоасаф). После 1560 г. Иоасаф по благословению митр. св. *Макария* посетил *Стефанов Махрицкий во имя Св. Троицы мон-рь*, где в 1557 г. были обретены мощи прп. Стефана и игум. Варлаам (см. *Варлаам*, еп. Суздальский) составил жизнеописание преподобного с рассказом о чудесах. (Варлаам воспользовался записями прадеда – монастырского свящ. Серапиона, современника

юноша овладел грамотой. После того как Гавриилу исполнилось 18 лет, прп. Стефан постриг его в монашество, все имущество новоназначенный инок отдал мон-рю. Между 1363 и 1365 гг. Суздальский еп. *Алексий* по просьбе прп. Стефана рукоположил Г. во иерея. Активная деятельность прп. Стефана вызвала озабоченность соседних землевладельцев братьев Юрцовских, опасавшихся, что их родовая





дер. Юрцово может отойти мон-рю. Юрцовские пригрозили прп. Стефану и Г. расправой, после чего иноки были вынуждены оставить Махрищский мон-рь и уйти в Вологодскую землю.

Уход прп. Стефана и Г. из Махрищского мон-ря в источниках не датирован. Встречающаяся в лит-ре дата — ок. 1370 г. (см., напр.: *Соснина Е. В.* Прп. Стефан Махрищский и Троице-Сергиева лавра // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и дух. жизни России: Мат-лы междунар. конф. М., 2000. С. 76) — вызывает сомнения. Известно, что прп. Стефана в Махрищском мон-ре поощал прп. *Сергий* Радонежский. Это могло случиться ок. 1372 г., когда прп. *Сергий* был вынужден из-за разногласий с братией покинуть Троице-Сергиев мон-рь (*Кучкин В. А.* *Сергий Радонежский* // ВИ. 1992. № 10. С. 75–92), или ок. 1373 г., когда митр. св. *Алексий* вызвал преподобного в Москву из *киржачского* в честь *Благовещения Пресв. Богородицы муж. мон-ря*. Следов., уход прп. Стефана и Г. из Махрищского мон-ря мог состояться вскоре после 1372–1373 гг.

Через нек-рое время подвижники обосновались вблизи р. Сухоны у Юрьева протока, в пределах Ростовской епархии. Здесь прп. Стефан и Г. поставили крест, затем построили деревянные храмы во имя Св. Троицы, вмч. Георгия, в честь Благовещения Пресв. Богородицы, а также трапезную и кельи. Вскоре к ним присоединился местный землевладелец *Константин Дмитриевич* (во 2-й редакции Сказания он назван «простолюдином»). Сначала он стал послушником, научился грамоте и письму и в 23 года принял постриг в Авнежском мон-ре с именем *Кассиан*, завещав обители все имущество. После богослужения и молитвы обычным делом подвижников было выкорчевывать лес и засеивать освободившуюся землю. Вскоре в мон-ре собралась братия, и он получил известность. Вел. кн. св. *Димитрий Иоаннович* Донский прислал в обитель «милостыню доволну и книги своя». Через нек-рое время он вызвал прп. Стефана в Москву. Покидая Авнежский мон-рь, святой поставил Г. игуменом, а К. келарем. (Согласно 2-й редакции Сказания, прп. Стефан, Г. и К. вместе прожили в Авнежском мон-ре 35 лет, т. е. приблизительно до 1407–1408. Од-

нако, исходя из дат смерти вел. кн. *Димитрия Донского* — 19 мая 1389 — и прп. *Стефана* — 1406, — эти сведения нельзя признать достоверными; речь может идти не более чем о 10 годах пребывания прп. *Стефана* на Авнеге.)

По версии игум. *Иоасафа*, Г. и К. были убиты в 1392 г., во время нашествия казанских татар и жителей Вятки на Вологодский край. Однако в 1392 г. Вологодская земля не подвергалась разорению; не существовало тогда и казанских татар, ханство к-рых образовалось в сер. XV в. Указанный год смерти святых сомнителен еще и потому, что, как и в случае с нек-рыми учениками прп. *Сергия Радонежского*, он, возможно, приурочен к кончине преподобного; или дата — 6900 (1392) г. — может быть недописана (в отношении десятков и единиц). Более близким к действительности представляется рассказ о кончине преподобных во 2-й редакции Сказания, согласно к-рому Г. и К. были убиты разбойниками *Василием Тяжеловым* и *Иваном Чурчиным*, хотевшими завладеть монастырским имуществом. Расправившись с Г. и К., разбойники подожгли обитель (огонь не тронул останки священномучеников) и захватили ее. Обосновавшись в монастырских зданиях, *Тяжелов* и *Чурчин* создали шайку (в к-рую вошли неск. бывш. насельников мон-ря) и совершали набеги на окрестные села и мон-ри (о разбойниках говорится также в Житии прп. *Дионисия Глушицкого*), «многия злыя дела и пакости деяху, грабяху насильно, убиваху и баб уводяху любодействовати». Крестьяне соседних земель собрались, чтобы расправиться с насильниками, к-рые, после того как окончательно сожгли все монастырские постройки, бежали к своему прежнему пристанищу — селцу *Росцину*, где они были пойманы и казнены.

Сожженный мон-рь долгое время не возобновлялся, место, где он стоял, поросло лесом, Г. и К. были забыты. В 1524 г. авнежский крестьянин *Гавриил* решил сделать здесь подсеку для пашни. Когда он стал жечь на месте вырубki хворост, то увидел, что небольшая поляна остается не тронутой огнем. Все его попытки выжечь подсеку на следующий день также были безуспешны. *Гавриил* отдал подсеку *Федору*. Неск. раз заметив горящую на поля-

не свечу, новый хозяин решил искать клад, но вместо сокровищ нашел 2 гроба. Испугавшись, *Федор* закопал гробы и вернулся домой. Во сне ему явился старец среднего роста, с русыми волосами и широкой окладистой бородой, в священнических одеждах. Назвавшись *Григорием*, он повелел крестьянину в первые 3 воскресных дня сходить к 3 ближайшим храмам, рассказать священникам, князьям и народу об увиденном и построить над найденными могилами ц. во имя вмч. *Георгия*. *Федор* исполнил приказание. *Авнежские князья Семен* и *Петр* приказали вновь раскопать поляну. Удостоверившись в правдивости рассказа *Федора*, они повелели священнику совершить панихиду, затем могилы засыпали. Спустя нек-рое время святые явились княжескому управляющему *Ивану Рылу*. Тот не выполнил повеления святых, за что был наказан болезнью глаз. Осознав свой грех, он рассказал о явлении Г. и К. *Мисаилу*, игум. *Троицкого Нозомского мон-ря* (мон-рь располагался в ближайшей к *Авнежской* обители деревне). *Игум. Мисаил* устроил и освятил над указанным местом гробницу и часовню. Вскоре Г., явившись *Мисаилу* во сне, исцелил его от головной боли.

Чудотворения, совершавшиеся у раки святых, привлекали богомольцев. В 4-м чуде рассказывается, как живший неподалеку крестьянин *Гавриил Ушаков* решил разорить гробницу, опасаясь лишиться своей земли в случае открытия мон-ря. Для этого *Ушаков* пригласил к себе из *Глушицкого мон-ря* игум. *Иоакима* и старца *Иринарха*, к-рым подарил медвежью шкуру и 100 «серебренников». Вместе они, «объюродевша пиянством... разориша гробницу, иже над мощми святых, и святых иконы, иже в ней, на землю повергыше». За святотатство *Ушакова* постигло безумие, 10 мес. он скитался в лесу, пока не получил исцеление у гробницы святых. Рака и часовня были восстановлены нозомским игум. *Мисаилом*. *Игум. Прилуцкого мон-ря Мисаил* повелел священнику ближайшей церкви служить молебны у раки святых в воскресные и праздничные дни.

Канонизация Г. и К. совершилась в связи с обретением мощей и канонизацией их учителя прп. *Стефана*. Место, где располагалась *Авнежская* обитель, принадлежало Мах-





ришскому мон-рю. 9 мая 1560 г., как отмечает вкладная книга Махришского мон-ря, царь Иоанн Грозный «приказал» игум. Варлааму «в Вологодском уезде в Явнеге монастырь поставить, новую пустыню, где лежат новья чудотворцы Григорий и Касиян». Той же весной игум. Варлаам отправился на Вологду и «на том же месте монастырь поставил и церковь во имя Живоначальных Троицы, а предел мученик Христов Георгии, где чудотворцы лежат». Кроме того, были построены деревянная теплая Благовещенская ц. с подклетом и трапезной, кельи и «всякие службы». Иоанн Грозный передал в возобновленную обитель «на церковное строение» утварь, облачения, колокола, шитый покров на раку святых, мон-рю были даны «пашни и всякия угодиа». Игум. Варлаам здесь «поставил» сельцо Красное и дер. Починки, дал в Авнежский мон-рь 100 р. (РГБ. Ф. 711. № 31. Л. 27, 31).

Возобновление мон-ря сопровождалось многочисленными чудотворениями по молитвам к Г. и К.: исцелились душевнобольной крестьянин Акакий, глухой Михаил и др. Игум. Варлаам, ставший этому свидетелем, составил записку для митр. Макария. Святитель поручил Великопермскому еп. *Иоасафу* отправиться в Авнежскую обитель, освидетельствовать мощи Г. и К. и проверить сообщения игум. Варлаама о чудесах. По распоряжению еп. Иоасафа настоятели всех мон-рей епархии прибыли в обитель. Настоятель Пельшемского мон-ря Иларион с неудовольствием отнесся к распоряжению архиерея, но из послушания отправился в Авнежский мон-рь. По дороге конь сбросил игумена с возка, Илариона без сознания привезли в мон-рь. Придя в себя, игум. Иларион покался и наутро служил литургию вместе с архиереем. Еп. Иоасаф освидетельствовал мощи (были обретенны нетленные останки только одного святого, мощи др. священномученика были утрачены во время раскопок кладоискателей): «Обретоша гроб цел и открывше обоняша благоухание велие и видеша мощи — составы нерушимы и не имуща дебельства тела, яко кожа присохла бе к костем и светяшеся яко снег». На основании докладов игум. Варлаама и еп. Иоасафа Собор в 1560/61 г. установил празднование па-

мяти Г. и К. 15 июня, в день обретения мощей.

После восстановления Авнежский Троицкий мон-рь был приписан к Махришскому мон-рю. К нач. XVII в. в Авнежской обители имелось 7 келей, за ним числилось 13 населенных пунктов, до 700 четв. земли. В *Смутное время* Авнежский и Махришский мон-ри сильно пострадали от действий интервентов, тушинцев и мятежных казаков. В 1615 г. последовал указ царя *Михаила Феодоровича*, согласно к-рому обители были приписаны к Троице-Сергиеву мон-рю. В 1756 г. вместо деревянной Троицкой ц. в Авнежском мон-ре был построен каменный храм с тем же посвящением, а над почитающимися под спудом мощами святых устроен посвященный им придел. В 1764 г. мон-рь упразднили, храм Св. Троицы с приделом во имя Г. и К. стал приходским. В XX в. храм был разрушен, на Авнежском погосте рядом с захоронением Г. и К. сохранилась полуразрушенная колокольня. В пос. Туровец (Междуреченский р-н Вологодской обл.) построена часовня в память о Г. и К., к-рая 5 марта 2003 г. была приписана к приходу Св. Троицы в с. Шуйском.

В XVII в. память Г. и К. была включена в святцы: Коряжемские (РГБ. Ф. 310. Унд. № 237. Л. 208, 1621 г.), Месяцеслов *Симона (Азарьина)* (РГБ. Ф. 173. МДА. № 201. Л. 320 об., сер. 50-х гг.), святцы с уставом (ГИМ. Син. № 901. Л. 162, 2-я пол. XVII в.) и др. В 1-й пол. XVII в. наибольший интерес к духовному подвигу Г. и К. проявился в стенах Троице-Сергиевой обители. Это выразилось не только во включении их имен в святцы, но и в активной переписке в мон-ре Сказания об обретении мощей Г. и К., службы священномученикам, Жития прп. Стефана Махришского (РГБ. Ф. 304/Л. № 635. Л. 39–110 об., нач. XVII в.; № 692 и др.). Имена священномучеников внесены в Собор Вологодских святых, установленный в 1841 г. по благословению Вологодского еп. *Иннокентия (Борисова)*.

Ист.: *Леонид (Кавелин)*, архим. Махришский мон-рь: Синодик и вкладная книга // ЧОИДР. 1878. Кн. 3. С. 1–38; *Конюплёв Н. [А.]*, свящ. Святые Вологодского края // Там же. 1895. Кн. 4. С. 23–34; Описание о российских святых. С. 127–128.

Лит.: ИРИ. Т. 3. С. 62; *Волков П.* Сказание о упраздненном Троицком Авнежском мон-ре и о преподобных его основателях // Вологодские ГВ. 1848. № 8. С. 83–85; № 9. С. 93–95;

Филарет (Гумилевский). РСв. Июнь. Чернигов, 1863. С. 92–93; *Мелетий, иером.* Исторические сведения об упраздненном Авнежском Троицком мон-ре Вологодской епархии // Вологодские Ев. 1869. № 10. С. 351–359; № 11. С. 383–406; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 160; *Макарий*. История РП. Кн. 4. Ч. 1. С. 438–439, 529; Ч. 2. С. 35, 44, 211; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 136–137; *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 278–280; *Вертожский*. Вологодские святые. С. 86–103; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 84–85; *Будовниц И. У.* Мон-ри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв.: (По «житиям святых»). М., 1966 (по указ.); *Колобанов В. А.* Владимиро-Суздальские лит. памятники XIV–XVI вв. М., 1982. С. 52–53; *Ивина Л. И.* Внутреннее освоение земель России в XVI в.: Ист.-геогр. исслед. по мат-лам мон-рей. Л., 1985. С. 207–208; *Дмитриева Р. П.* Варлаам // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 105–107; *Белоброва О. А.*, *Соколова Л. В.* Иоасаф // Там же. С. 407–408 [Библиогр.: с. 408]; *Свицкинов М. А.* И в погребели нетленные: Сказание об Авнежском Троицком мон-ре: (Легенды и факты). Вологда, 1991.

А. В. Кузьмин, Е. В. Романенко

Иконография. Ранние и единичные иконы Г. и К. в наст. время неизвестны. В иконописных подлинниках посл. трети XVII — 1-й пол. XIX в., где внешность Г. уподобляется, как правило, прп. Димитрию Прилуцкому, а внешность К. сравнивается со свт. Николаем Чудотворцем или прп. Сергием Радонежским, облик святых описан под 15 июня: «Кассиан преподобный надсед, кудреват, брада Сергиева» (РНБ. Погод. 1930. Л. 130; посл. треть XVII в.); «Григорий подобием изчерна надсед, брада аки Димитрия Прилуцкаго, ризы монашеския; Кассиан подобием надсед, брада подоле Николины, проста, власы на главе с ушей, кудряв, ризы монашеския» (*Филлимонов*. Иконописный подлинник. С. 59); «Григорий надсед, брада проста Николина, власы толсты, ризы преподобническия» (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 107); «Григорий сед и мало плешив, брада аки у Димитрия чудотворца, риза преподобническия» (РНБ. Погод. 1931. Л. 213 об., 20-е гг. XIX в.).

Изображения Г. и К. обычно рядом встречаются на неск. иконах Спаса Вседержителя с сонмом предстоящих и припадающих Вологодских святых XVIII–XIX вв., напр. на образе XVIII в. из Троицкой (Герасимовской) ц. на Кайсаровом ручье в Вологде (ВГИАХМЗ). 2 подписных произведения этого извода — икона 1778 г. из кафедрального Троицкого собора Архангельска (АМИИ), к-рую исполнил «Лазарь Климов Ершов со товарищи», и образ 1779 г. работы вологодских мастеров Димитрия *Сумарокова* и его сына Ивана из ц. свт. Николая Чудотворца во Владычной слободе Вологды (ВГИАХМЗ) — созданы по единому иконографическому образцу, близки по стилистике, что выразилось не только в подборе и типах святых, но





Прмч. Григорий Авнежский
(в нижнем ряду в центре).
Фрагмент иконы «Собор святых
учеников прп. Сергия Радонежского».
2-я пол. XIX в. (ТСЛ)

и в элементах декора и пейзажа (возможно, Сумароковы работали в артели Л. К. Ершова). Г. изображен справа в 3-м ряду сверху, рядом с К., облачен в вишневую мантию, охристый подризник, куколь опущен на плечи; правой рукой он придерживает параман, левая — в молении перед грудью. У преподобного окладистая борода до середины груди с разделкой на пряди и короткие волнистые волосы шапкой, обрамляющие широкий лоб. К. — в мантии холодного оттенка, с русыми волосами и средней величины бородой, руки раскрыты ладонями перед грудью. На аналогичных иконах 1-й пол. XVIII в. из ц. Спаса Преображения на Болоте в Вологде и нач. XIX в. из семинарской ц. прп. Кирилла Белозерского (ВГИАХМЗ) Г. имеет широкую прямую бороду и короткие волосы, руки подняты в молении, у К. борода короче, руки — в молитве или скрещены на груди. Во 2-м ряду левой группы святые расположены на иконе «Явление Божией Матери и свт. Николая Чудотворца пономарю Юрышу, с предстоящими святыми» XVIII в. (ВГИАХМЗ).

Образ Г. помещен также на 2 почти идентичных по композиции и составу персоналий иконах «Собор святых учеников прп. Сергия» 2-й пол. XIX в. из Успенского собора ТСЛ (находятся на зап. грани юго-зап. столпа и на вост. грани сев.-вост. столпа): святые представлены в молении Пресв. Троице, Г. с русыми волосами и окладистой бородой — в правой группе в 3-м ярусе, вполборота от центра. Очевидно, Г. и К. присутствуют в ряду подвижников XIV в. в росписи галереи, ведущей в пещерную ц. во имя прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре (живопись кон. 60-х — 70-х гг. XIX в. работы иеродиаконов Паисия и Анатолия, поновлена в 70-х гг. XX в.). А также в соответствии с описаниями в иконописных подлинниках в группе вологодских чудотворцев во 2-м ряду — на иконе «Все святые, в земле Русской просиявшие» кисти

мон. *Иулиании (Соколовой)* кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в. (Г. обращен к К.), нач. 50-х гг. XX в. (ризнаца ТСЛ) и ее совр. повторениях (напр., 1997 письма Н. Е. Алдошиной, ц. свт. Николая Чудотворца в Клённиках в Москве).

Лит.: *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 87; *Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239; Прп. Димитрий Прилуцкий, Вологодский чудотворец: К 500-летию Сретения чудотв. образа 3 июня 1503 г. М., 2004. С. 92, 94, 96–97, 106. № 37, 39, 41–42, 56.

Е. А. Виноградова

ГРИГОРИЙ КАППАДОКИЕЦ,

еп. Александрийский (18 марта 339 — 25 июня 345). Происходил из Каппадокии. Ставленник проарианской партии *Евсевия*, еп. Никомидийского, пользовавшегося покровительством имп. Констанция II. Рукоположен *Антиохийским Собором* в кон. 338 или нач. 339 г., после принятого там же осуждения и низложения свт. *Афанасия I Великого* (основной кандидат, *Евсевий*, буд. еп. Эмесский, отказался от предложения занять Александрийскую кафедру). Свт. Афанасий во избежание конфликта внутри городской общины Александрии 18 марта 339 г. тайно покинул город накануне приезда туда Г. К. и вскоре отправился в Рим. Г. К. въехал в Александрию и вступил на престол при поддержке префекта Египта Филагрия и войска: по оценке Сократа Схоластика, в город было введено 5 тыс. солдат. Но властям не удалось избежать беспорядков и поджога: была сожжена ц. Дионисия. В 341 г. Г. К. присутствовал на Антиохийском Соборе и участвовал в освящении «Золотого храма» — новой главной городской церкви. Г. К. был осужден Сардикийским Собором. О правлении Г. К. в Александрии почти ничего не известно. Феодорит сообщает, что он снискал всеобщую ненависть (II 4). Но рассказ Созомена (III 7) позволяет предположить, что Г. К. придерживался относительно умеренной политики по сравнению с занимавшим Александрийскую кафедру позднее Георгием Каппадокийцем. Сведения Феодорита Кирского о том, что Г. К. был убит в Александрии (II 4), считаются недостоверными. После смерти Г. К. имп. Констанций позволил свт. Афанасию вернуться в Александрию.

Ист.: *Athanas. Alex. Apol. contr. ar.; Socr. Schol. Hist. eccl. II 10, 11, 14, 29; Sozom. Hist. eccl. III 5–7; Theodoret. Hist. eccl. II 4, 8; Chron. Pasch.*

Лит.: *Simonetti. La crisi ariana; Barnes T. D. Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire. Camb., 1993.*

И. Н. Попов

ГРИГОРИЙ КИПРСКИЙ [Григорий монах с о-ва Кипр; сир. *ܩܝܘܪܝܘܫ ܩܝܣܝܘܨ ܩܝܘܪܝܘܫܝܢ*], восточно-сир. мон. и аскетический писатель 1-й пол. VII в., принадлежавший к *Церкви Востока*. Сведения о его жизни и творчестве ограничиваются 2 короткими сообщениями в «Книге целомудрия» Ишоднаха из Басры (IX в.) и в «Хронике Сеерта» (XI в.). Известно, что он был родом из Сузианы и, прежде чем стать монахом, занимался торговлей. Г. К. учился в Эдессе у некоего Моисея, какое-то время подвизался на горе Изла, а после отправился на о-в Кипр (к VII в. там было много сирязычных христиан) и стал настоятелем одного из мон-рей. Незадолго до смерти вернулся на гору Изла, где и был погребен рядом с Авгеном (сир. святой, с чьим именем поздняя сир. традиция связывает появление монашества в Сирии).

И. С. Ассемани, основываясь по преимуществу на упоминании о Г. К. в сочинениях Елифания, отождествленного этим ученым-маронитом со свт. Епифанием Кипрским, считал, что Г. К. жил в IV в. Такая датировка делала Г. К. одним из родоначальников сир. аскетической письменности. Т. зр. Ассемани была поддержана А. Минганой, считавшим, что сочинения Г. К. заполняют большие пробелы в истории раннесир. лит.-ры. Он поместил творчество Г. К. между лит. деятельностью *Афраата* и прп. *Ефрема Сирина*. Р. Харрис разделял мнения Ассемани и Минганы. Изучив новозаветные цитаты в сочинениях Г. К., он обнаружил в них след неизвестного варианта раннесир. текста НЗ. Впосл. сирологи подвергли сомнению данную датировку, но только И. Хаусхерру (на основе анализа учения Г. К., а также обоснованной интерпретации одного места из «Хроники Сеерта») удалось убедительно доказать, что Г. К. жил не в IV в., а в кон. VI — нач. VII в., когда архиепископом Кипра был Аркадий. Хаусхерр предположил, что Г. К. мог быть другом *Бабая Великого* (из-за противостояния обоих мессалианству и оригенизму), к-рый хорошо знал Хнану Адиабенского по эдесской школе (последний учился у Моисея, возможного учителя Г. К.).



По сообщению Авдишо Нисибийского, Г. К. сочинил «одну книгу и послания». Ассемани приводит названия или первые строки (инципиты) 10 слов книги и 3 посланий (из книги: «Отрывки из слова святого Григория монаха, что на Кипре»; «Некоторые считают, что разум есть причина движений страстей»; «Братья, берегитесь бесовского коварства»; из 4-го слова: «Как тот, кто отправляется в длинный и тяжелый путь...»; из 5-го слова: «В этих трех вещах находится и обитает святая и божественная сила...»; из 6-го слова: «О братьях монахах, стоящих во главе обителей и монастырей...»; 7-е «Слово о священной феории, что по-сирийски означает «божественное видение»»; «Слово к уединенным братьям, обитающим в келлиях»; «Об упражнении добродетелей в вопросах и ответах к друзьям его Феодору и авве Елифанию, вопросившим его»; «Вопрос, который задали братья авве Григорию, о монашеском образе жизни»; послания: К Феодору монаху, К Епифанию, «Тем, кто хотят отправиться на поиски святой любви, чтобы достичь Божией любви...»).

После исследований Хаусхерра, опиравшегося на ватиканские рукописи, стали известны новые рукописи, содержащие сочинения Г. К. (Mos-soul 96; Vat. Syr. 629; John Rylands Syr. 42). Фрагменты сочинений Г. К. с VIII в. встречаются в зап.-сир. монашеских антологиях (Vat. Syr. 123). Его творения свидетельствуют о знакомстве автора с творчеством Евагрия Понтийского и Иоанна Апамейского. В «Слове о священной феории...» Г. К. описывает путь достижения созерцания через длительную борьбу со страстями и усердие в молитве. Созерцание может быть простым (познание сущностей всего живого) и духовным (созерцание Божией славы, к-рую Господь открывает возлюбившим Его). Стяжание любви Божией и умирание в ней приводят к даруемому Богом обождению, выражающемуся в безмолвной молитве, к-рое Г. К. называет «безмолвным ликованием». После трудов Хаусхерра изучение наследия Г. К. практически прекратилось, остались неисследованными творчество Г. К. и его место в становлении и развитии позднесир. исихазма. В наст. время изданы 7-е слово и 3-е послание.

Соч.: *Gregorii Monachi Cyprii De Theoria Sancta quae syriace interpretata dicitur visio*

divina / Ed. I. Hausherr. R., 1937. (OCA; 110) [сир. текст и лат. пер. 7-го слова]; *Martyanuta d-'abahata qadishe d-'idto* / Ed. J. J. Çiçek. Losser (Holland), 1985. P. 72–75 [сир. текст 3-го послания].

Лит.: *Assemani*. BO. T. 1. P. 170–174; *Mingana A.* A New Document on Christian Monachism // *Expositor*. 1915. Vol. 9. P. 365–378; *Baumstark*. Geschichte. S. 57–58; *Harris R.* The Biblical Text used by Gregory of Cyprus // *Oriental Studies: Published in Commemoration of the 40th Anniversary of P. Haupt* / Ed. C. Adler, A. Ember. Baltimore; Lpz., 1926. P. 410–424; *Nau F.* À propos d'un feuillet d'un manuscrit arabe // *Le Muséon*. 1930. Vol. 43. P. 105–106; *Rücker A.* Aus dem mystischen Schrifttum nestorianischer Mönche des 6.–8. Jh. // *Orientalische Stimmen zum Erlösungsgedanken* / Hrsg. F. Taeschner. Lpz., 1936. S. 40; *Kirchmayer J.* Grégoire de Chypre // *DSAMDH*. Vol. 6. Col. 920–922; *Ortiz de Urbina*. PS. P. 133–134; *Hausherr I.* Aux origines de la mystique syrienne: Grégoire de Chypre ou Jean de Lycopolis? // *Idem*. Hésychasme et prière. R., 1966. P. 63–64. (ОСР; 176).

Г. М. Кессель

ГРИГО́РИЙ КЛИДА́ [греч. Γρηγόριος Κλειδάς] (XIV в.), визант. церковный деятель. Сменил *Георгия Пахимера* в должности дикеофилака Великой ц. (1313); эта должность, связанная с правовой сферой, принадлежала к числу высших должностей визант. церковной иерархии (т. н. эксокатакилы). Г. К. был диаконом (1334) и архидиаконом (до 1337) храма Св. Софии. Был женат и имел детей. Г. К., вероятно, получил хорошее образование, т. к. известен в качестве адресата Мануила Гавалы (Матфея Эфесского). Ок. 1313 г. он упомянут в источниках как дипломат. В 1319 г. он был послан имп. *Андроником II Палеологом* в Венецию к дожу с жалобой на многочисленные злоупотребления венецианцев. В 1332 г. Г. К. вместе со Стефаном Сиропуллом пребывал в Венеции, где вел переговоры с дожем о заключении договора на 6 лет (26 авг. между Венецией, Византией и иоаннитами Родоса был заключен союз против тур. пиратов — RegImp, N 2785).

Г. К. активно действовал в качестве посредника во время гражданской войны 1321–1328 гг. В окт. 1327 г. он вместе с Нифоном, еп. Магленским, получил от имп. Андроника II поручение удержать его мятежного внука *Андроника III Палеолога* от похода на К-поль. В нояб. того же года он повторно отправился с посольством к Андронику III и перешел на его сторону.

Входя в 1329–1337 гг. в состав образованной в ходе судебной рефор-

мы Андроника III коллегии 4 «вселенских судей ромеев» (вместе с Иосифом, митр. Апрским, вел. дикситом Главой и Николаем Матарангом), клирик Г. К. получил право заниматься рассмотрением светских дел. Т. о., Церковь перенимала у светской администрации мн. властные и судебные функции вслед. падения авторитета светских органов гос. управления. В 1337 г. в результате коррупционного скандала 3 из 4 «вселенских судей» (кроме Николая Матаранга) были осуждены и отправлены в ссылку. С т. зр. Г. Теохаридиса, Г. К. является наиболее вероятным автором «Апологии осужденных вселенских судей». Я. ван Дитен, обращая внимание на общий язвительный стиль и настрой произведения, делает вывод о том, что оно является не апологией, но сатирой на процесс 1337 г., адресованной имп. *Иоанну V Палеологу*. Все осужденные «вселенские судьи» вернулись в столицу после смерти Андроника III в 1341 г.

Ист.: *Cantacuz*. Hist. T. 1. P. 215, 228; *idem*. Geschichte / Ed. G. Fatouros, T. Krischer. Stuttg., 1982. S. 283; *Manuelis Philae* Carmina inedita / Ed. A. Martini. Neopoli, 1900. P. 73; *Acta Albaniae Veneta* saec. XIV et XV. Palermo; Mil., 1967. Vol. 1. P. 80; *Actes d'Esphigmenou* / Ed. J. Lefort. P., 1973. P. 131, 134; *Nicephorus Gregoras*. Rhomäische Geschichte / Übers. u. erl. J. L. van Dieten. Stuttg., 1979. Bd. 2. Tl. 2. S. 378–379.

Лит.: *Cavalieri F.* Codices Graeci Chisiani et Borgiani. R., 1927. P. 19; *Lemerle P.* Le juge général des Grecs et la réforme judiciaire d'Andronic III // *Mémorial L. Petit*. Bucur., 1948. P. 308–309; *Theocharides G. J.* Die Apologie der verurteilten höchsten Richter der Römer // *BZ*. 1963. Bd. 56. S. 69–100; *Κουρούσης Σ. Ι.* Μανουήλ Γαβαλάς, εἶτα Ματθαῖος μητροπολίτης Ἐφέσου (1271/2–1355/60): τὰ βιογραφικά. Ἀθήνα, 1972. Σ. 141, 145, 158; *Kresten O.* Ein Indizienprozess gegen die von Kaiser Andronikos III. Palaiologos: eingesetzten katholikai kritai // *Fontes minores*. Fr./M., 1993. Bd. 9. S. 299–337; *Соколов И. И.* Вселенские судьи в Византии // *Он же*. О Византинизме в церк.-ист. отношении: Избрание Патриархов в Византии с сер. IX до нач. XV в. (843–1453 гг.). СПб., 2003. С. 247–250.

С. Я. Гаген

ГРИГО́РИЙ МОЛЧА́ЛЬНИК (Горняцкий), прп. (пам. 7 дек.) — см. *Григорий Новый*, прп.

ГРИГО́РИЙ НО́ВЫЙ († 1380), прп. (пам. греч. и серб. 7 дек.), основатель мон-рей Григориат (*Григория преподобного мон-ря*) на Афоне и *Горняк* в Сербии. Г. Н. почитается на Балканах, где за ним закрепились разные прозвания: Горняцкий,



Молчальник (Исихаст), Новый Синаит, Синаит Младший, Ктитор и Каллиграф (Доброписец).

Разрозненные и хронологически противоречивые сведения о жизни Г. Н. содержатся в неск. источниках. Житие Г. Н. на греч. языке, время составления к-рого неизвестно, после пожара 1761 г. в мон-ре Григориат, по сведениям С. Станоевича, было увезено серб. монахами, и дальнейшая его судьба неизвестна (см.: *Гријис*). Греч. служба с Похвальным словом, написанная ранее 1761 г., сохранилась в списках 1847 и 1850 гг. (Ath. Gregor. 145, 167). Г. Н. изложил нек-рые факты своей биографии в оставленном им Житии св. Ромила (Видинского). На основании этих источников, а также с учетом сведений из Жития предполагаемого сподвижника Г. Н. прп. Афанасия Метеорского, преданий мон-рей, в к-рых Г. Н. подвизался или был известен, архим. Иустин (Попович) составил полное Житие святого.

Служба сообщает, что Г. Н. род. в Сербии (хотя выдвигались предположения о его греч. происхождении — см.: *Γεώργιος (Καυάνης), ἀρχιμ.* Σ. 113, 117), подвизался в пещерах в горах на Афоне, где стал учеником прп. Григория Синаита. Среди чудес Г. Н. в службе упоминается избавление афонских мон-рей от набега пиратов-«варваров», когда по его молитве их корабли затонули.

Иером. Амфилохий (Радович) высказал предположение, что Г. Н. является одним лицом со старцем Григорием, учителем прп. Афанасия Метеорского (см.: *Амфилохије (Радовић), јером.* Синаити и њихов значај у животу Србије XIV и XV в. // Манастир Раваница: Споменика о шестој стогодишњици, 1381–1981. Београд, 1981. С. 132), хотя, по мнению Н. Вейса и др. исследователей, наставником Афанасия был прп. Григорий Синаит (*Βέης*. Σ. 241). Соглашаясь с иером. Амфилохием, ряд исследователей (см.: *Јустин (Поповић), архим.; Петр (Пиголь), игум.*) дополнили биографию Г. Н. сведениями из Жития прп. Афанасия о том, что Г. Н. познакомился с Григорием Синаитом и стал его учеником на Афоне. После ухода учителя он долгое время оставался на Св. Горе с одним из соучеников, Моисеем. Вскоре к ним присоединился Афанасий. В Житии неск. раз говорится о почтенном возрасте Г. Н. в этот



Прп. Григорий Новый.
Икона. XX в.
(мон-рь прп. Григория. Афон).

период. Из-за частых нападений разбойников монахи были вынуждены покинуть Афон и отправиться через Фессалонику в Веррию. По благословию Иакова, митр. Серрского, они поселились в Фессалии, около г. Стаги на высокой скале Стилос. Затем Афанасий переселился в др. место (ок. 1340) и в посл. основал Большой Метеорский мон-рь, а Г. Н., прожив 10 лет в молитве и молчании, за что был прозван Молчальником, вернулся в Фессалонику.

В Житии св. Ромила Г. Н. сообщает о себе, что пришел из К-поля в Парорию после повторного возвращения туда из Загоры Ромила (в сер. или кон. 1-й пол. XIV в., когда там жил св. Феодосий Тырновский). Вероятно, Г. Н. пришел в Парорию, к-рая в 40-х гг. XIV в., при покровительстве болг. царя Иоанна Александра, переживала период расцвета, чтобы посетить места, связанные с именем его учителя Григория Синаита. Здесь он стал учеником мон. Илариона, учеником к-рого был и Ромил. Вскоре Г. Н. перешел под начало Ромила и до его смерти почти неотступно пребывал с ним. Нesk. раз автор подчеркивает греч. происхождение Ромила, что дает повод считать, что сам Г. Н. был славянином. После тур. завоевания и запустения Парории они переселились в дальнюю пустыню в Загоре. Нesk. раз посещали Тырнов. Потом

Ромил тайно ушел на Афон, куда к нему вскоре отправился и Г. Н. После убийства покровителя Св. Горы серб. деспота Иоанна Углеши (сент. 1371; см. ст. *Мриявчевичи*) из-за угрозы тур. притеснений монахи покинули Афон. Ромил поселился в серб. мон-ре Раваница и там умер (смерть Ромила в источниках датируется 1375, 1381 или 1385). Был ли Г. Н. в Раванице, из Жития непонятно. В конце он сообщает, что составил Житие в местности Мелана, близ Великой Лавры на Афоне.

Согласно нек-рым исследователям (см.: *Јустин (Поповић), архим.* С. 144), после ухода Ромила Г. Н. остался на Афоне и поселился в пещере выше совр. местоположения обители, в к-рой ранее подвизался прп. Григорий Синаит. Помолвишись и ударив скалу железом, он извел источник, не иссякающий и по сей день. Вместе с собравшимися вокруг него учениками он спустился к морю, построил мон-рь и освятил его во имя свт. Николая Чудотворца. К этому периоду исследователи относят составление Жития Ромила (*Богданов И.* Тринадесет века българска лит-ра. София, 1983. Ч. 1. С. 135).

В кон. 70-х гг. XIV в. Г. Н. покинул Св. Гору и поселился в Хомольских горах (совр. Хомольске-Планина, Сербия), в Браничеве. В 1378 г. в ущелье Ждрело, в пещере, он устроил церквушку, так же как и на Афоне, во имя свт. Николая Чудотворца. В посл. день памяти Г. Н., подобно дням памяти ктиторов др. афонских мон-рей, был установлен на следующий день после престольного праздника основанных им обителей. Весной 1379 г. на берегу р. Млава Г. Н. встретился с серб. кн. Лазарем, к-рый был знаком с Ромилом и пожелал увидеть его ученика. Князь даровал Г. Н. грамоту на основание мон-ря Пресв. Богородицы (в посл. обитель получила название Горняк) и на пожизненное управление им. Грамоту подтвердил патриарх Сербский Спиридон (*Марковић В.* Православно монаштво и ман-ри у средњевијековној Србији. Горњи Милановац, 2002². С. 130; *Павловић Л.* Култови лица код Срба и Македонаца: Ист.-етногр. расправа. Смедерево, 1966. С. 196–198).

Относительно кончины Г. Н. существовала версия, что он умер в Григориате, вернувшись туда из Сербии, а его мощи после пожара



1761 г. серб. монахи перенесли в Горняк (см.: *Grujić*). Но более правдоподобно предание мон-ря Горняк, согласно к-рому он скончался в этом мон-ре в 1380 г. и был похоронен в Никольской ц. у сев. стены в гробнице из плитняка, к-рая в 1932–1933 гг. была зацементирована. В наосе церкви ранее была решетка, через к-рую можно было заглянуть в гробницу.

В истории местонахождения и почитания мощей Г. Н. много неясного. Об их пребывании с нач. XVI и до кон. XVII в. в мон-ре Орешковица упоминает прот. Афона Гавриил (см. ст. *Гавриил*, имя 2 серб. книжников // ПЭ. Т. 10. С. 206) в Житии Нифонта II, патриарха К-польского (см.: *Радочић*. 1967. С. 195). С 1733 г. гробница Г. Н. вновь упоминается в Горняке, с 1771 г. мощи фигурируют как «погребенные в земле» в мон-ре *Войловица* (см.: *Јустин (Поповић)*, архим. С. 258), а к кон. XVIII в. вновь вернулись в Горняк. Их перенос в Войловицу мог быть связан со «Вторым переселением сербов» на земли Австрийской империи в 1738 г. Не исключено, что в Войловице находились мощи др. соименного подвижника-исихаста. Из записи, сделанной 21 июня 1861 г. на Минее служебной в Горняке, следует, что эта книга была приобретена на деньги, найденные рядом с гробницей Г. Н. О том, что в 1900 г. игум. Савва переложил мощи святого из гробницы в ковчег (размером 82×34 см) со стеклом в середине, свидетельствует надпись на ковчеге. Во время второй мировой войны он временно хранился в соборе г. Пожаревац. В 1977 и 1979 гг. иноки Горняка подарили 2 частицы мощей (часть главы и палец) мон-рю Григориат, о чем мон. *Герасим Микрајанит* составил службу.

Анализ Жития св. Ромила, написанного Г. Н., показывает, что автор имел хорошее образование, но не светское, а полученное у учителей-исихастов, знал греч. и слав. языки. Стиль и способ изложения Жития имеют сходство со стилем и способом изложения Житий преподобных Григория Синаита и Феодосия Тырновского, автором к-рых был К-польский патриарх *Каллист I*. По словам Г. Н., он составил Житие в память об учителе и по обету о неоскудении духовного семени, данному им прп. Пахомию Великому. В конце он приводит правила по-

движнической жизни иноков, к-рые соответствуют учению прп. Григория Синаита о 3 душевных силах, данных Богом человеку для спасения (словесной, яростной и желательной), и к-рые должны использоваться иноками по естеству, но в угоду Божью для борьбы со страстями и внушениями (прилогами). Г. Н. также приводит сведения по истории южнослав. монашества того периода, сообщает о тур. вторжениях в Византию, о нападении турок на Парорийскую обитель, о ее запустении, описывает природу, климат, нек-рые части Парории и Тырнова.

Хронологические несоответствия указывают на то, что, вероятно, церковное предание объединило в лице Г. Н. двух или более подвижников-исихастов с одним и тем же именем. Так, во-первых, это мог быть Григорий, основатель Григориата, к-рый устроил этот мон-рь не позднее 1328 г., о чем свидетельствует хрисовул имп. Андроника II Палеолога, выданный мон-рю св. Дионисия (см. в ст. *Григория преподобного мон-ря*). Во-вторых, другой Григорий, наставник прп. Афанасия Метеорского, но в момент их поселения в Метеорах (ок. 1340) он был уже старцем и не мог стать учеником Ромила, родившегося в 30-х гг. XIV в., а тем более пережить его и написать его Житие. При этом строительство мон-ря Горняк твердо датируется 1379 г. на основании упомянутой грамоты кн. Лазаря.

Соч.: *Мон. Григория* Житие прп. Ромила: По ркп. XVI в. Имп. Публ. б-ки собр. Гильфердинга: С прил. службы прп. Ромилу по ркп. XVII в. Белградской Нар. б-ки / Сообщ.: П. А. Сырку. СПб., 1900. (ПДП; Вып. 136); *Halkin F.* Un ermite des Balkans au XIV siècle: La vie grecque inédite de St. Romylos // *Byz.* 1961. Vol. 31. P. 111–148.

Лит.: *Качаловский В.* Серб. жития и летописи как источник для истории юж. славян в XIV и XV вв. // Слав. сб. СПб., 1876. Вып. 3. С. 183–222; *Βέης Ν. Α.* Συμβολή εις την ιστορίαν των Μονών των Μετεώρων // *Βυζαντις*. 1909. Т. 1; *Ἀκολουθία τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς Γρηγορίου τοῦ κτίτορος τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὁρει Ἁθῶ Γ. Μ. τοῦ Γρηγορίου καὶ τῆς Ἁγίας Ὁσιοπαρθενομάρτυρος Ἀναστασίας τῆς Ῥωμαίας μετὰ ἐπιμνημόσινου πρὸς τοὺς κτίτορας τῆς μονῆς λόγου.* Θεσσαλονίκη, 1921; *Grujić R.* Grigorije // *Stanojević S.* Narodna enciklopedija srpsko-horvatsko-slovenacka. Zagreb, 1925. Knj. 1. С. 782; *Розов В.* Синайцы в Сербии в XIV в. // *Bsl.* 1929. Т. 1. С. 16–21; *Радочић Ђ.* Ст. Григорије из Горњака // *ИЧ.* 1952. Књ. 3. С. 85–106; *он же.* Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем и у турско доба. Нови Сад, 1967. С. 189–214; *Мечев К.* Личности на писателја: Към характеристиката на изобразителна стил в Житието на Ромил Видински у мон. Григория //

Лит. мисъл. София, 1972. Т. 16. № 2. С. 76–92; *Јустин (Поповић)*, архим. Житије прп. оца нашег Григорија Ћутливог или Горњачког // *Он же.* Житија светих за децембар. Београд, 1977. С. 251–259; *Γεώργιος (Καμάνης)*, αρχιμ. Περί τοῦ κτίτορος τῆς ἐν Ἁθῶ Γ. Μονῆς Γρηγορίου καὶ τῆς σχέσεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ὁσ. Γρηγόριον τὸν Σιναΐτην // *Παράδοση.* Ἀθήνα, 1979. Τεύχ. 12–14. Σ. 108–116; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 101–102; *Милеускић С.* Свети срби. Крагујевац, 1989. С. 143–145; *Петр (Пиголь)*, игум. Прп. Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999. С. 140–154; *Афонский патерик.* М., 2002. Т. 2. С. 407–408; *Νικόδημος. Συναξαριστής.* Т. 2. Σ. 263.

ГРИГОРИЙ НОС, мастер древнерус. церковнопевч. искусства XVII в.

Происходил из г. Вологды. Согласно документам, местный архиерейский хор был одним из лучших в России. Так, составленные в авг. 1666 г. «Показания» вологодских певчих дьяков и подьяков, «чему учены они церковного трехстрочного пения», свидетельствуют, что мн. певцы могли петь 2 соседние или все строки (партии) демественного и строчного репертуара (СПбФИРИ РАН. Ф. 238. Оп. 1. Ед. хр. 349. Л. 75). Вероятно, служба Г. Н. проходила при этом хоре; к 1668 г. он числился церковным дьячком и был известен как один из знатоков певч. искусства. В том же году по благословию патриарха Иоасафа II царь Алексей Михайлович повелел «богомолцу своему преосвященному Павлу, митрополиту Сарскому и Подонскому», руководившему работой Московского *Печатного двора*, «мастеров собрати, добре ведущих знаменное пение» (*Парфентьев*. 1986. С. 133). Им предстояло продолжить дело исправления «раздельноречных» певч. книг, начатое в 1652–1654 гг. 1-й комиссией, состоявшей из 14 дидаскалов. В документах Книгопечатного приказа сообщается, что с 1 янв. 1669 г. вместе с др. мастерами Г. Н. был зачислен в состав новой комиссии «праворечного пения справщиков» с жалованьем, «поденным кормом по два алтына на день» (РГАДА. Ф. 1182. № 68. Л. 152 об.—153). 8 февр. в эту комиссию вошли *Александр Мезенец* и *Александр Печерский*. 2-я комиссия из 6 дидаскалов проработала до 1 мая 1670 г., и итогом ее деятельности стали подготовка исправленных певч. книг к изданию и написание трактата «Извещение... требующим учиться пения» (1670). О судьбе Г. Н. после комиссии сведений нет. В переписной книге





Вологды 1678 г. встречается имя диак. Софийского собора «Григория Гаврилова сына», жившего «позади» архиепископского двора (к времени переписи его двор был пуст) (РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. № 14741. Л. 35 об.). Однако, относятся ли эти сведения к Г. П., неизвестно.

Соч.: Азбука знаменного пения («Извещение о согласнейших пометах») старца Александра Мезенца (1668) / Изд.: С. В. Смоленский. Каз., 1888. С. 1–24 [трактат]; *Александр Мезенец и прочие*. Извещение... желающим учиться пению (1670 г.) / Введ., публ. и пер. памятника, ист. исслед.: Н. П. Парфентьев; коммент. и исслед. памятника, расшифр. знам. нотации: З. М. Гусейнова. Челябинск, 1996. С. 27–382 [трактат].

Лит.: *Разумовский Д. В., прот.* Богослужбное пение православной греко-русской церкви. М., 1886. С. 50; *Белоненко А. С.* Показания архиерейских певчих XVII в. // ТОДРЛ. 1981. Т. 36. С. 320–328; *Парфентьев Н. П.* О деятельности комиссий по исправлению древнерус. певч. книг в XVII в. // АЕ за 1984 г. М., 1986. С. 128–139; *он же.* История появления «Извещения... требующим учиться пению» и его авторы // *Александр Мезенец и прочие*. Извещение... желающим учиться пению (1670 г.). С. 407–408, 462–463 и др.

Н. П. Парфентьев

ГРИГОРИЙ ПАКУРИАН [Бакуриани, Бакурианисдзе; груз. გრიგორი ბაკურიანისძე; греч. Γρηγόριος Πακουριανός] (20-е гг. XI в. — 1086, Белятово, территория совр. Болгарии), визант. полководец, севаст и domestik, основатель *Петрицонского* (Бачковского) мон-ря (1083; совр. Юж. Болгария).

Нарративные и документальные сведения о Г. П. имеются на груз., греч. и арм. языках. С его именем связан один из полностью сохранившихся памятников визант. права — Типикон Петрицонского мон-ря, составленный на греч. и груз. (по предположению нек-рых исследователей, и на арм.) языках и сохранившийся в списках XII–XIII вв. (оригинал груз. и греч. текста: Б-ка им. А. Кораиса (о-в Хиос, Греция). № 1598; пер. на новогреч.: Там же. № 1599; копия греч. текста: Софийская публ. б-ка, Болгария). Груз. (КЦ, Синодик Уложения Руис-Урбнисского собора, Синодик грузинского мон-ря Ивирон на Афоне), греч. (кроме «Алексиады» Анны Комнины) и арм. (Матеос Урхаеци) источники называют Г. П. грузином по происхождению. В. А. Арутюнова-Фиданян на основе всех известных источников составила подробное жизнеописание Г. П. (Суггис-

lum vitae) и отнесла дату его рождения к 20-м гг. XI в. (Типик Григория Пакуриана. С. 47).

В Типиконе неск. раз отмечено, что Г. П. принадлежал к «блестящему грузинскому роду», а мон-рь Петрицон был основан им для грузин, что подтверждается древнегруз. эпиграфикой, груз. фресками, иконами, рукописями мон-ря и т. д. В 1888 г. был издан новогреч. перевод Типикона по Софийской рукописи (XIII в.), где было сказано о существовании помимо груз. также и арм. варианта Типикона, и о том, что подпись под греч. текстом была выполнена Г. П. на арм. языке. Эти сведения дали повод нек-рым ученым считать Г. П. армянином. Н. Я. *Марр* писал, что Г. П. называл себя грузином, поскольку придерживался Православия, т. е. грузинского вероисповедания» (*Марр*. Аркауи. С. 25–28; *он же.* Иоанн Петрицкий. С. 54). Это мнение разделяли И. И. *Соколов*, А. *Грабар*, И. *Гошев*, Ф. И. *Успенский*, В. Николаев, Х. Г. *Бек*, С. Овнанян, Арутюнова-Фиданян, П. М. *Мурадян* и др. На первоначальной т. зр. о груз. происхождении Г. П. настаивали А. Цагарели, П. В. *Безобразов*, Л. Пти, И. Иванов, А. Протич, Э. Хонигман, В. Н. *Лазарев*, Л. Менабде и др.

В 1971 г. А. Г. Шанидзе опубликовал груз. редакцию Типикона Петрицонского мон-ря с рус. переводом. По его мнению, дошедшая до наст. времени копия XIII в. греч. текста Типикона была искажена и переделана, в ней появились поздние вставки об арм. версии Типикона и о подписи Г. П. арм. буквами. Его т. зр. поддержали такие груз., болг. и рус. ученые, как С. Г. *Каухчишвили*, В. Копалиани, А. Урушадзе, И. Дolidзе, Г. С. Гозалишвили, Н. Ю. Ломоури, А. Костов, А. Костова, Д. Казасов, Г. Цанкова-Петкова, Я. Н. *Любарский*, А. А. *Васильев*, М. Иванов, Г. *Острогорский*, А. П. *Каждан*, Э. Бакалова, М. Дерибер и др. А. А. Богверадзе допускал, что арм. редакция Типикона также была составлена Г. П. и он же подписал греч. текст арм. буквами, дабы предупредить посягательство арм. наследников — своих племянников на Петрицонский мон-рь.

В Типиконе Григория Пакуриана содержатся подробные сведения о Г. П., его происхождении и семье. Отец был «родным сыном блаженной памяти Бакуриана, блистатель-

ного эристава эриставов, происходящего из Востока, и грузина» (Типик Григория Пакуриана. С. 2). В груз. редакции Типикона отец назван «мтаваром эриставов» (первым среди эриставов), что позволило Шанидзе считать его принадлежащим к царствующей груз. династии Багратиони (*Шанидзе*. 1971. С. 9, 11, 13), но это представляется маловероятным. Г. П. неск. раз упоминает в Типиконе об отце в связи с установлением поминальных служб о нем (Типик Григория Пакуриана. С. 21, 31, 37). Отец скончался, оставив сыновей малолетними, а мать, «следуя женскому обычаю», все наследство отдала старшим дочерям, к-рые, «выйдя замуж, рассеялись... по разным странам и там растратили все» (Там же. 18). Г. П. не раз акцентирует, что он и его брат Апасий всего добились «своей кровью» и «честной службой святым царям» — визант. императорам *Константину X Дуке* (1059–1067), *Роману IV Диогену* (1068–1071), *Михаилу VII Дуке* (1071–1078), *Никифору III Вотаниату* (1078–1081) и *Алексею I Комнину* (1081–1118) (Там же. 1. 4).

В 1064 г. Г. П. занимал почетную должность помощника или соправителя наместника визант. фемы Ивирия, резиденция к-рого располагалась в г. Ани (территория совр. Турция). Наступавшие на империю с востока турки-сельджуки осадили Ани, город после долгой и безрезультатной защиты был сдан. Г. П. переведен на Балканы. В 1071 г., после Манцикертской битвы, в к-рой империя понесла значительные потери, а имп. Роман IV Диоген был взят турками-сельджуками в плен, Г. П. был назначен domestikом Востока, правителем (дукой) фемы Ивирия со столицей в Феодосииполе (Карине, ныне Эрзурум, Турция).

Нашествие сельджуков коснулось и Грузии: летом 1064 г. был взят и сожжен один из вост. форпостов страны — г. Ахалкалаки. Летом 1073 г. в Парцхисской битве груз. царь Георгий II одержал решительную победу над «спарсами» (турками-сельджуками). Очевидно, именно вслед этого Г. П. в том же году передал Георгию II «Карсскую город-крепость и прилегающие земли» (КЦ. Т. 1. С. 318; Жизнь царя-царей Давида. С. 158; *Джавахишвили И.* История груз. народа. Тбилиси, 1983. Т. 2. Кн. 2. С. 160 (на груз. яз.)). Передача земель была за-





фиксирована визант. хрисовулами (имп. грамотами), о к-рых Г. П. упоминает в Типиконе: «...хрисовул, один, о невинности [во время] моего правления в Карсе... два других хрисовула о несудимости моего правления городом Карином» (Типик Григория Пакуриана. С. 35).

В сер. 70-х гг. XI в. турки-сельджуки дошли до азиат. берегов Босфора, а эмир Сулейман ибн Кутулмыш отгеснил византийцев к К-поллю. В 1074 г. Византия заключила мирный договор, по к-рому за турками признавались все занятые ими в М. Азии земли (*Гордлевский В.* Государство сельджукидов в Малой Азии. М.; Л., 1941. С. 23; Типик Григория Пакуриана. С. 54). Вслед этого Г. П. был вновь переведен на Балканы. За преданность императорам Михаилу VII Дуке и Никифору III Вотаниату, проявленную во время народных мятежей и заговоров, Г. П. был щедро вознагражден: он получил неск. имений в районах Филиппополя (ныне Пловдив, Болгария) и Мосинополя (ныне Комотины, Греция), что было зафиксировано 7 хрисовулами (*Шанидзе.* 1971. С. 324).

Особенно близок Г. П. был с имп. Алексеем Комнином и участвовал в восхождении царя на престол, о чем упоминала в «Алексиаде» Анна Комнина, описывая события 1081 г. и называя Г. П. «воителем великим» (*Анна Комнина.* С. 97). После воцарения Алексея Комнина Г. П. был возведен в ранг вел. domestика Запада с резиденцией в Адрианополе (ныне Эдирне, Турция). Во время службы на Балканах Г. П. сдерживал натиск норманнских племен под предводительством Роберта Гвискара, а также куманов (половцев) и печенегов. Имп. Алексей высоко ценил военные таланты Г. П., поручив ему подкуп норманнских графов и ведение мирных переговоров с Бозмундом Тарентским (Типик Григория Пакуриана. С. 57). В 1085 г. с норманнами был заключен выгодный для Византии мирный договор.

Какой-то период Г. П. находился в плену у куманов (половцев), о чем сам писал в Типиконе: «Также дал я [монастырю] и те одежды, которые прислали мне святой царь [Алексей] и могущественный севастократор,

брат его царского величества [Исаак Комнин], когда Бог милостью своей избавил меня из куманского плена» (Типик Григория Пакуриана. С. 1). В 1086 г. имп. Алексей I на правил против печенегов и примкнувших к ним восставших павликиан войско под предводительством лучших полководцев — Г. П. и Алексея Враны. Анна Комнина писала, что Г. П. «подошел к скифам... у Велятова. Видя многочисленность врага, он воздержался от битвы... Однако это решение не понравилось... Вране. Доместик, дабы на него не пало подозрение, что он из трусости откладывает битву, уступил настояниям Враны... и выступил против скифов». Но визант. войско, к-рое по численности было во много раз меньше, чем отряды печенегов, потерпело поражение. Был смертельно ранен Врана, а Г. П., к-рый «яростно сражался, с силой набрасывался на врага, ударился о дуб и тотчас же испустил дух» (*Комнина.* С. 201–202). В др. месте Анна добавляла, что «более всего горевал он [имп. Алексей I], проливая потоки слез, о смерти domestика» (Там же. С. 97).

В 1083 г. к югу от Филиппополя, в Родопских горах (территория совр. Юж. Болгарии), Г. П. основал мон-рь и составил для него Типикон: «Написан и утвержден этот устав... письмом греческим и грузинским в декабре месяце, седьмого индикта, в лето от сотворения шесть тысяч пятьсот девяносто второе» (Типик Григория Пакуриана. С. 36).

Все свое состояние Г. П. передал мон-рю. Дабы оградить мон-рь от посягательств своих родственников, душеприказчиков и «всех находящихся на этом свете людей», Г. П. отмечает в Типиконе: «Никто не имеет доли, большой или малой, ни причастности какой-либо, ни чего-нибудь присвоенного в нашем монастыре и церкви, либо в отношении его нужных вещей и имений... ибо моим наследником я имею мою церковь и монастырь, который со всем его имуществом, которое я недостойный дал и закрепил за ним, я пожертвовал Богу для искупления грешной души моей» (Там же. С. 18).

Текст Типикона имеет значение не только как исторический, но и как литургический источник, а также

как художественное произведение груз. лит-ры XI в. Глубокие философско-лирические отступления автора свидетельствуют о его развитии лит. дарования. Г. П. приписывается также и гомилия Баграта Тавроменийского, сохранившаяся на греч. языке (*Кекелидзе.* С. 24; *Менабде.* Т. 2. С. 264). Исследователи сравнивают фигуру Г. П. с его современником, груз. полководцем Липаритом Багваши, также занимавшимся лит-рой.

Ист.: *Матеос Урхаеци.* Хроника. Вагаршапат, 1848 (на арм. яз.); *Typicon de Grégoire Paourianos pour le monastère de Pétritzos (Bačkovovo) en Bulgarie / Publ. par L. Petit.* СПб., 1904; *‘Αμαντός Κ. Χειρόγραφα τῆς μονῆς τοῦ Γρηγορίου Πακουριανοῦ παρὰ τὸν Στενήμαχον // Μικρὰ Ἑρακικὰ μελετήματα.* 1938. Т. 10. С. 234–252; *Typicon Gregorii Pacuriani // CSCO.* Iber. 1954. Т. 3 (груз. текст). Т. 4 (лат. текст); *Жизнь царя-царей Давида / Изд. словарь, аннот.: М. Шанидзе.* Тбилиси, 1992. С. 157–158 (на груз. яз.); *Αἱ πρὸς Πακουριανοῦ ἐπιστολαὶ τοῦ Θεοφιλᾶκτου ἀρχιεπισκόπου Ἀχρῖδος // ΕΕΒΣ.* 1960/1961. Т. 30. С. 386; *Петрицонский Типик // Георгика: Сведения визант. писателей о Грузии / Пер.: С. Каухчишвили.* Тбилиси, 1963. Т. 5 (на груз. яз.); *Анна Комнина.* Алексиада / Вступ. ст., пер., коммент.: Я. Н. Любарский. М., 1965; *Грузинская редакция типика Петрицонского мон-ря // Шанидзе А. Г.* Груз. мон-рь в Болгарии и его Типик Григория Пакуриана. Тбилиси, 1971; *Типик Григория Пакуриана / Введ., пер., коммент.: В. А. Арутюнова-Фиданян.* Ереван, 1978. Лит.: *Март Н. Я.* Аркаун, монгольское название христиан в связи с вопросом об армяно-халкедонитах // *ВВ.* 1905. Т. 12. Вып. 1–2. С. 17–25; *он же.* Иоанн Петрицонский, груз. неоплатоник XI–XII вв. // *ЗВОРАО.* 1909. Т. 19. С. 55–113; *Кекелидзе К.* Роман «Тавромениани» в древнегруз. лит-ре // *Этюд.* Тбилиси, 1945. Т. 2. С. 23–33 (на груз. яз.); *Николаев В.* Съдбита на типика: Устав на Григорий Бакуриани (Пакуриан) и на него вато грузинско копие от Софийската Народна Библиотека // *Изв. на Ин-та за Българска история.* София, 1951. Т. 1/2. С. 266–297; *Шанидзе А. Г.* Великий domestик Запада Григорий Бакуриани-дзе и груз. мон-рь, основанный им в Болгарии. Тбилиси, 1970; *он же.* Добавочные сведения о подписи Григола Бакуриани-дзе // *Разыскания по истории Грузии и Кавказа.* Тбилиси, 1976; *Lemerle P.* Le Typicon de Grégoire Paourianos // *Cinq études sûr le XIe siècle Byzantin.* P., 1977. P. 113–191; *Менабде Л.* Очаги древнегруз. письменности. Тбилиси, 1980. Т. 2 (на груз. яз.); *Ломоури Н. Ю.* К истории груз. Петрицонского мон-ря: (Бачковский мон-рь в Болгарии). Тбилиси, 1981; *Силогава В. И.* Новые мат-лы по истории грузино-болг. взаимоотношений // *Мачне: Сер. истории.* Тбилиси, 1982. Вып. 2. С. 149–159; *Богверадзе А.* Понимание Типика Григола Бакуриани-дзе // *Проблемы истории Закавказья.* Тбилиси, 1991. С. 151–295 (на груз. яз., рез. на рус. яз. С. 205).

В. И. Силогава



Библиографические источники (периодические и продолжающиеся издания, энциклопедии и справочники, обзорные монографии, публикации памятников и т. п.)*

ААЭ	Акты, собр. в б-ках и архивах Рос. империи Археогр. экспедицией АН. СПб., 1836. 4 т.	Собр. трудов	Собрание церковно-исторических трудов: В 8 т. М., 1999–.
АГР	Акты, относящиеся до гражданской расправы Древней России. К., 1860–1863. Т. 1–2; Указ. 1884	<i>Большаков.</i> Подлинник иконописный БСб	Подлинник иконописный / Изд.: С. Т. Большаков; ред.: А. И. Успенский. М., 1903, 1998 ^p Богословский сборник / ПСТБИ. М., 1997–. № 1–.
<i>Адарюков, Обольянинов.</i> Словарь портретов АДСВ	<i>Адарюков В. Я., Обольянинов Н. А.</i> Словарь рус. литогр. портретов / Ред.: С. П. Виноградов. М., 1916. Т. 1: А–Д Античная древность и средние века. Свердловск, 1960–.	БТ Бутовский полигон	Богословские труды. М., 1960–. Сб. 1–. Бутовский полигон, 1937–1938 гг.: Кн. памяти жертв полит. репрессий. М., 1997–2004. Вып. 1–8
АЕ	Археологический ежегодник [за 1957–2003]. М., 1957–2004	<i>Васильев.</i> История	<i>Васильев А. А.</i> История Византийской империи. СПб., 1998. Т. 1–2
АЗР	Акты, относящиеся к истории Зап. России, собр. и изд. Археогр. комиссией. СПб., 1846–1853. 5 т.	ВВ	Византийский временник. СПб.; Пг.; Л., 1894–1928. 25 т.; М., 1947–. Т. 1(26)–.
АИ	Акты исторические, собр. и изд. Археогр. комиссией. СПб., 1841–1842. 5 т.	ВДИ	Вестник древней истории. М., 1937–1941, 1946–.
АиО	Альфа и омега: УЗ Об-ва для распространения Свящ. Писания в России. М., 1994–.	ВЕ	Вестник Европы. СПб., 1866–1918
Акты свт. Тихона	Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея Руси, позднейшие док-ты и переписка о каноническом преемстве высшей церк. власти, 1917–1943 / Сост.: М. Е. Губонин. М., 1994	<i>Верюжский.</i> Вологодские святые	<i>Верюжский И., свящ.</i> Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии. Вологда, 1880. М., 1994 ^p
<i>Антонова, Мнева.</i> Каталог	<i>Антонова В. И., Мнева Н. Е.</i> Каталог древнерусской живописи XIV – нач. XVII в.: Опыт ист.-худож. классификации. М., 1963. 2 т.	Вестн. РХД	Вестник Русского христ. движения. П., 1974–. (1925–1974 – см. ВРСХД)
Архив РИ	Архив русской истории / РГАДА. М., 1992–. Вып. 1–.	ВИД	Вспомогательные исторические дисциплины: Сб. ст. Л., 1968–.
АрхПр АрхЮЗР	Археологически прилози. Београд, 1979–. Архив Юго-Западной России, изд. Временною комиссией для разбора древних актов. К., 1859–1911. 8 т.	ВиР <i>Владимир (Филантропов).</i> Описание	Вера и разум. Х., 1884–1917 <i>Владимир (Филантропов), архим.</i> Систематическое описание рукописей Моск. Синодальной (Патриаршей) б-ки. М., 1894. Ч. 1: Рукописи греч.
АСЭИ	Акты соц.-экон. истории Сев.-Вост. Руси кон. XIV – нач. XVI в. / Отв. ред.: Б. Д. Греков. М., 1952–1964. 3 т.	ВМЧ	Великие Минеи Четии, собр. Всероссийским митр. Макарием / Изд. Археогр. комиссией. СПб.; М.; Freiburg, 1868–1916, 1997–1998. (Памятники славяно-рус. письменности)
АФЗХ	Акты феодального землевладения и хозяйства, XIV–XVI вв. / Подгот.: Л. В. Черепнин. М., 1951–1961. 6 вып.	ВОИДР	Временник Об-ва истории и древностей российских. М., 1849–1857. 25 т.
Афонский патерик	Афонский патерик, или Жизнеописание святых, на Святой Афонской горе просиявших. М., 1897, 1994 ^p . 2 ч.	ВОН	Вестник общественных наук АН Арм. ССР. Ереван, 1943–.
АЮЗР	Акты, относящиеся к истории Юж. и Зап. России, собр. и изд. Археогр. комиссией. К., 1863–1892. 15 т.	ВРЗЕПЭ	Вестник Русского Западноевроп. Патриаршего экзархата. П., 1947, 1950–1989
<i>Бакмейстер.</i> Известия	<i>Бакмейстер Л. И.</i> Топографические известия, служащие для полного геогр. описания Рос. империи. СПб., 1771–1774. 4 т.	ВРСХД	Вестник Русского студенческого христ. движения. Мюнхен и др., 1925–1974
<i>Барсуков.</i> Источники агиографии	<i>Барсуков Н. П.</i> Источники русской агиографии. СПб., 1882. Lpz., 1970 ^p	ВССПРЦ	Вестник Святейшего Синода Православной Российской Церкви: [Обновленч. изд.]. М., 1923, 1927–1931
БВ	Богословский вестник. Серг. П., 1892–1918, 1993–.	<i>Вургафт, Ушаков.</i> Старообрядчество	<i>Вургафт С. Г., Ушаков И. А.</i> Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы: Опыт энцикл. словаря. М., 1996
БЛДР	Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997–[2005]. Т. 1–[13]	ВФ	Вопросы философии. М., 1947–.
<i>Болотов.</i> Лекции	<i>Болотов В. В.</i> Лекции по истории Древней Церкви. СПб., 1907–1917. М., 1994 ^p	ВЧ	Воскресное чтение. К., 1837–1912
		ВЯ	Вопросы языкознания. М., 1952–.
		<i>Гарднер.</i> Богослужбное пение	<i>Гарднер И. А.</i> Богослужбное пение. Т. 1. Джорд., 1978; Т. 2. Мюнхен, 1982. Серг. П., 1998 ^p . 2 т.
		ГВ	Губернские ведомости [требуется геогр. определителя]
		ГДА	Годишник на Духовната Академия. София, 1951–.

* Надстрочные знаки после цифры в выходных данных означают: ^{2, 6} – номер издания; ^p – переиздание (без номера, перенабор); ^p – репринт. В сведениях об изданиях, продолжающих выходить, ставится –. после даты начала издания.

ГДРЛ	Герменевтика древнерус. лит-ры: Сб. ст. / ИМЛИ. М., 1989–[2005]. Сб. 1–[12]		
Гимнология	Гимнология: УЗ Науч. центра рус. церк. музыки им. прот. Д. В. Разумовского Моск. гос. консерватории им. П. И. Чайковского. М., 2000–[2003]. Вып. 1–[4]	ЖЗЛ	том, 1701–1733 / Пер.: еп. Порфирий [Успенский] // ТКДА. 1867. № 7; 1868. № 2, 3, 6, 12. Отд. отт.: К., 1868. М., 1993 ^Р
<i>Голубинский.</i>	<i>Голубинский Е. Е.</i>	ЖМНП	Жизнь замечательных людей: Сер. М., 1933–.
История РЦ	История Русской Церкви. М., 1900–1911. 2 т. М., 1997–1998 ^Р . 4 т.	ЖМП	Журнал Министерства народного просвещения. СПб.; Пг., 1834–1917
Канонизация святых	История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903 ² , 1998 ^Р	ЖМП, 1931–1935	Журнал Московской Патриархии. М., 1931–1935, 1943–.
<i>Горский, Невоструев.</i> Описание	<i>Горский А. В., прот., Невоструев К. И.</i> Описание слав. рукописей Моск. Синодальной б-ки. М., 1855–1917. 3 отд., 6 т. Гласник Скопског научног друштва. Скопье, 1925–[1940]. Вып. 1–[21]	ЖНИР	Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 гг. М., 2001
ГСНД	Годишник на Софийския ун-т, богословски факултет. София, 1924–1950	ЖНИР: Моск.	Жития новомучеников и исповедников российских XX в. / Сост.: игум. Дамаскин (Орловский). Тверь, 2005. Т. 1: Янв.; Т. 2: Февр.; 2006. Т. 3: Март
ГСУ, БФ	Годишник на Софийския ун-т, богословски факултет. София, 1924–1950		Жития новомучеников и исповедников российских XX в. Моск. епархии / Игум. Дамаскин (Орловский) и др.; Ред.: митр. Крутицкий Ювеналий [Поярков]. Тверь, 2002–2005. 5 т., 3 т. доп.
ГФФНС	Годишник философског факултета у Новом Саду. Нови Сад, 1956–. Т. 1–.	ЖПодв	Жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX вв. М., 1903–1912, 1994–2000 ^Р . 14 т.
ДАИ	Дополнения к Актам историческим. СПб., 1846–1872. 12 т.	ЖСв	Жития святых, на рус. яз. излож. по рук-ву Четых Миней свт. Димитрия Ростовского с доп., объяснит. примеч. и изобр. святых. Сент.–авг. М., 1903–1911 ² . Кн. доп. 1–2. М., 1908–1916, 1991–1994 ^Р . 12 кн., 2 кн. доп.
<i>Дамаскин</i>	<i>Дамаскин (Орловский), иером.</i> Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Правосл. Церкви XX ст. Тверь, 1992–2002. 7 кн.; 2005 ³ . Кн. 1–4	ЗапООИД	Записки Одесского об-ва истории и древностей. Од., 1848–1868
ДанБлаг	Даниловский благовестник. М., 1991–.	За Христа пострадавшие	За Христа пострадавшие: Гонения на Русскую Православную Церковь, 1917–1956. М., 1997–. Кн. 1–.
ДВГЭ	Духовный вестник Грузинского Экзархата. Тифлис, 1891–1906	З6МСКJ	Зборник Матице Српске за књижевност и језик. Нови Сад, 1953/1954–. Књ. 1–.
ДВС	Деяния Вселенских Соборов: В 4 т. Каз., 1908–1912. СПб., 1996–1997 ^Р	З6ФФУ	Зборник Филозофског факултета ун-та. Београд, 1948–[1994]. Кн. 1–[18]
<i>Димитрий (Самбикин).</i> Месяцеслов	<i>Димитрий (Самбикин), архиеп.</i> Месяцеслов святых, всею Русскою Церковию или местно чтимых. Вып. 1–4: Сент.–Дек. Каменец-Подольск, 1892–1895; Вып. 5–12: Янв.–Авг. Тверь, 1897–1902 ²	<i>Зверинский</i>	<i>Зверинский В. В.</i> Материалы для историко-топогр. исследования о правосл. монарх в Российской империи с библиогр. указ. СПб., 1890–1897. 3 т. Записки Восточного отделения РАО. СПб., 1887–1912. 20 т.
<i>Дмитриевский.</i> Описание	<i>Дмитриевский А. А.</i> Описание литургических рукописей, хранящихся в б-ках Правосл. Востока. Т. 1: Тълкѣ. К., 1895; Т. 2: Еѹхолоѹга. 1901; Т. 3: Тълкѣ. П., 1917	ЗВОРАО	Зборник Матице Српске за ликовне уметности. Нови Сад. 1965–. Кн. 1–.
Добротолубие	Добротолубие: В рус. пер.: В 5 т. / Пер.: свт. Феофан Затворник. М., 1898–1900, 1992 ^Р	ЗЛУ	Зодчие Москвы времени эклектики, модерна и неоклассицизма (1830–1917 гг.) / Ред.: А. Ф. Крашенинников. М., 1998
ДРВ	Древняя российская вивлиофика. СПб., 1773–1775. 10 ч.; 1788–1791 ² . 20 ч.; переизд.: Мышкин, 1894–1906. Т. 1–5. Продолж.: СПб., 1786–1801; переизд.: ДРВ. Мышкин, 1894–1906. Т. 6–7	ЗМВЭМН	Записки Восточного отделения РАО. СПб., 1887–1912. 20 т.
ДРВМ	Древняя Русь: Вопр. медиевистики / РАЕН. М., 2000–.	ЗНТШ	Зборник Матице Српске за ликовне уметности. Нови Сад. 1965–. Кн. 1–.
Древние иноческие уставы	Древние иноческие уставы / [Собр.: свт. Феофан Затворник]. М., 1892, 1994 ^Р	ЗРВИ	Зодчие Москвы времени эклектики, модерна и неоклассицизма (1830–1917 гг.) / Ред.: А. Ф. Крашенинников. М., 1998
ДРИ	Древнерусское искусство: Сб. М.; СПб., 1963–.	ИАБ	Записки науковаго товариства ім. Т. Шевченка. Львів, 1893–. Т. 1–.
ДЧ	Душеполезное чтение. М., 1860–1917	ИзвГАИМК	Зборник радова Византолошког ин-та. Београд, 1952
ЕВ	Епархиальные ведомости [требуется геогр. определителя]	ИзвОЛЯ	Исихазм: Аннот. библиогр. / Сост., ред.: С. С. Хоружий. М., 2004
<i>Евсеева.</i> Афонская книга	<i>Евсеева Л. М.</i> Афонская книга образцов XV в.: О методе работы и моделях средневеков. художника. М., 1998	ИИАК	Известия Гос. академии истории материальной культуры. М.; Л., 1921–1935
ЕЖБК	Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского ин-та: Мат-лы. М., 1996–.	ИКРЗ	Известия АН СССР. Отд. лит. и языка. М., 1928–1991 (с 1992 г. – Известия АН: [Журнал РАН], сер.: лит. и яз.)
ЕИЗв	Епархиальные известия [требуется геогр. определителя]	ИИСК	Известия имп. Археологической комиссии. СПб., 1901–1918. 65 вып.
Ерминия ДФ	Ерминия, или Наставление в живописном искусстве, сост. иеромонахом и живописцем Дионисием Фурнографо-	<i>Иоанн (Снычѣв).</i> Топография	История и культура Ростовской земли. Ростов, 1994–.
			<i>Иоанн (Снычѣв), архиеп.</i> Топография архиерейских кафедр РПЦ периода с 1893 по июнь 1963 г. Куйбышев, 1963. Ркп.

Церк. расколы	Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х гг. XX ст.— григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и др., их особенности и история. Сортавала, 1993	<i>Лопарёв.</i> Каталог алекс. патриархов	<i>Лопарёв Хр.</i> [Каталог патриархов Александрийской Церкви] // <i>Порфирий (Успенский), еп.</i> Александрийская Патриархия: Сб. мат-лов, исслед. и записок. СПб., 1898. Т. 1. С. I–СХХVII
ИОРЯС	Известия Отд. рус. яз. и словесности АН. СПб.; Пг.; Л., 1852–1927	<i>Лосский В.</i>	<i>Лосский В. Н.</i>
<i>Иосиф, архим.</i> Оглавление ВМЧ	<i>Иосиф (Левицкий), архим.</i> Подробное оглавление Великих Четых-Миней Всероссийского митр. Макария, хранящихся в Моск. Патриаршей б-ке. М., 1892	Догматическое богословие	Догматическое богословие // <i>Он же.</i> Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 200–287
ИП	Исторически преглед. София, 1945–1967	Мистическое богословие	Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Там же. С. 8–199
ИРАИК	Известия Русского археологического ин-та в Константинополе. Од., 1896–1912	<i>Макарий.</i> История РЦ	<i>Макарий (Булгаков), митр.</i> История Русской Церкви. СПб., 1864–1886. 12 т. М., 1994–1998 ^н . 7 кн. Православно-догматическое богословие. [СПб., 1868]. М., 1993 ³ . 2 т.
ИРИ	История российской иерархии / Сост.: архим. Амвросий (Орнатский). СПб., 1807–1815. 6 т. в 7 кн.	Православно-догматическое богословие	
История РЦ	В изд. вошли: <i>Макарий (Булгаков), митр.</i> История Русской Церкви. СПб., 1864–1886. 12 т. М., 1994–1998 ^н . (Кн. 1–7); <i>Смолич И. К.</i> История Русской Церкви, 1700–1917. М., 1996–1997. Ч. 1–2. (Кн. 8); <i>Цытин В. А., прот.</i> История Русской Церкви, 1917–1997. М., 1997. (Кн. 9)	<i>Мануил.</i> Русские иерархи, 992–1892	<i>Мануил (Лемешевский), митр.</i> Русские православные иерархи, 992–1892 / Науч. ред.: Г. Г. Гуличкина. М., 2002–2004. 3 т.
ИФЖ	Историко-филологический журнал АН Арм. ССР. Ереван, 1958–.	Русские иерархи, 1893–1965	Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 г. Erlangen, 1979–1988. 6 т.
ИХМ	Искусство христианского мира: Сб. ст. / ПСТБИ. М., 1997–. Вып. 1–.	Рус. архиереи-обновленцы	Каталог русских архиереев-обновленцев: Мат-л для «Словаря рус. архиереев-обновленцев» // «Обновленческий» раскол. М., 2002. С. 607–981
ИЧ	Исторички часопис. Београд, 1954–.	<i>Маркелов.</i> Святые Др. Руси	<i>Маркелов Г. В.</i> Святые Древней Руси. СПб., 1998. 3 т.
<i>Кабанець.</i> Історія печерської канонізації КатЭ	<i>Кабанець Є. П.</i> Історія печерської канонізації святих // Дива печер лаврських. К., 1997	Мартиролог «Бутово»	Мартиролог расстрелянных и захороненных на полигоне НКВД «Объект Бутово» 08.08.1937–19.10.1938. М., 1997
ККЦ	Католическая энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002–. Т. 1–.	МИА	Материалы и исследования по археологии СССР. М.; Л., 1940–1972. 187 вып.
<i>Ключевский.</i> Древнерусские жития	<i>Ключевский В. О.</i> Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, 1988 ^р	МИАЭТ	Материалы по истории, археологии и этнографии Таврии. Симферополь, 1990–. Т. 1–.
КМЕ	Кирило-Методиевска енциклопедия / Гл. ред.: П. Динев. София, 1985–2003. 4 т. Прага, 1996 ² –. Т. 1–2	<i>Мијовић.</i> Менолог	<i>Мијовић П.</i> Менолог: Историјско-уметничка истраживања. Београд, 1973
<i>Кондаков.</i> Иконография Богоматери <i>Королёв.</i> Исповедники	<i>Кондаков Н. П.</i> Иконография Богоматери. М., 1998–1999 ^р . 3 т. Простите, звезды Господни!: Исповедники и соглядатаи в документах, или Зачем русскому церковь / Сост.: В. Королёв. Фрязино, 1999	Минея (МП)	[Минея Службная («месячная»):] Минея: [В 12 т.]. М.: Моск. Патриархия, 1978–1989
<i>Кочетков.</i> Словарь иконописцев КЦ	Словарь русских иконописцев XI–XVII вв. / Ред.-сост.: И. А. Кочетков. М., 2003	МИЦ	Материалы по истории Церкви: [Сер.] / Крутицкое Патриаршее подворье. М., 1992–. Кн. 1–.
КЦДР	Картлис Цховреба / Под ред. С. Г. Каухчишвили. Тбилиси, 1955. Т. 1; 1959. Т. 2; 1975. Т. 4 (на груз. яз.)	Моск. Собор, 1666–1667	Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 гг. М., 1892 ²
<i>Леон-Дюфур.</i> Словарь библ. богосл. <i>Леонид (Кавелин).</i> Св. Русь	Словарь библейского богословия / Ред.: К. Леон-Дюфур. К.; М., 1998 ^н <i>Леонид (Кавелин), архим.</i> Святая Русь, или Сведения о всех подвижниках благочестия на Руси / ОЛДП. СПб., 1891	Моск. ЦВед	Московские церковные ведомости / ОЛДП. М., 1869–1918
ЛетМС	Летопис Матице Српске. Нови Сад, 1825–.	МЦВ	Московский церковный вестник. М., 1899–.
ЛЗАК	Летопись занятий Археогр. комиссии. СПб.; Пг.; Л., 1862–1929. 35 вып.	НБК	Новый библейский комментарий: В 3 ч. СПб., 2000–2001
<i>Лисицын.</i> Обзор	<i>Лисицын М. А.</i> Обзор духовно-музыкальной литературы. СПб., 1901	<i>Никодим [Милаш], еп.</i>	<i>Никодим [Милаш], еп.</i>
		Правила	Правила Православной Церкви с толкованиями: В 2 т.: Пер. с серб. / СПбДА. СПб., 1911. М., 1994 ^р
		Право	Православное церковное право. СПб., 1897
		НиР	Наука и религия. М., 1960–.
		НИС	Новгородский исторический сборник / ГАИМК. Л., 1936–1961. Вып. 1–10; 1981–. Вып. 1(11)–.
		НПЛ	Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Ред., предисл.: А. Н. Насонов. М.; Л., 1950

НЭ	Нумизматика и эпиграфика. М., 1960–. Т. 1–.	ПРМИ	Памятники русского музыкального искусства. М., 1971–[1988]. Т. 1–[12]
«Обновленческий» раскол	«Обновленческий» раскол: Мат-лы для церк.-ист. и канонической характеристики / Сост.: И. Соловьёв. М., 2002. (МИЦ; Кн. 27)	ПрПуть	Православный путь: Церк.-богосл.-филос. ежег.: Прил. к ж. «Православная Русь» за ... г. Джорд., 1951–.
ОДДС	Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода. СПб., 1868–1915. 22 т.	ПрТСО	Прибавления к Творениям святых отцов в русском переводе. М., 1844–1891
Описание о российских святых	Книга, глаголемая Описание о российских святых / Публ. и доп.: М. В. Толстой. М., 1887. 1995 ^р	ПС	Православный собеседник. Каз., 1855–1916, 2000–.
Основы социальной концепции РПЦ	Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000	ПСЛЛ, IV–IX вв.	Памятники средневековой латинской литературы IV–IX вв. М., 1970
ПБЭ	Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь / Ред.: А. П. Лопухин, Н. Н. Глубоковский. СПб., 1900–1911. Т. 1–12: А–Константинополь	ПСРЛ	Полное собрание русских летописей. СПб., 1846–1921. Т. 1–24; М.; Л.; СПб., 1949–1994. Т. 25–39; М., 1994–2005. Т. 40–43. См. также: НПЛ, ПВЛ
ПВЛ	Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Ч. 1: Текст и перевод / Подгот. текста, пер.: Д. С. Лихачёв, Б. А. Романов; Ч. 2: Прил. СПб., 1996 ² . М., 1997 ³	ПЭ	Православная энциклопедия / Моск. Патриархия, ЦНЦ «ПЭ». М., 2000–[2006]. Т.: РПЦ, 1–[12]
ПДП	Памятники древней письменности. СПб., 1878–1925. 190 вып.	РА	Русский архив. М., 1863–1917
ПДРКП	Памятники древнерус. канонического права / Ред.: А. С. Павлов. СПб., 1908 ² . Ч. 1: Памятники XI–XV вв. (РИБ; Т. 6)	Райт. Очерк	Райт В. Краткий очерк сирийской литературы / Пер.: П. К. Коковцев. СПб., 1902
Пентковский. Типикон	Пентковский А. М. Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси / МДА, Ин-т рус. яз. РАН. М., 2001	РБС	Русский биографический словарь. СПб.; М., 1896–1913. 25 т. М., 1992 ^р –. [С доп. т.]
ПКМГ	Писцовые книги Московского государства. СПб., 1872–1895. Ч. 1: Писцовые книги XVI в. Отд. 1–2. 1872–1877	РВ	Русский вестник. М., 1808–1824; СПб., 1841–1844; М., 1856–1906
ПКНО	Памятники культуры. Новые открытия. М., 1975–[2003]	РД	Русский дипломатий: Сб. / РГАДА. М., 1997–. Сб. 1–.
ПЛДР	Памятники литературы Древней Руси. М., 1978–1994. 12 вып.	РДМДМ	Русская духовная музыка в док-тах и мат-лах. М., 1998–[2004]. Т. 1–2. Кн. 1–2: Синодальный хор и училище церкви / Сост. и коммент.: С. Г. Зверева, А. А. Наумов, М. П. Рахманова. 1998–2004; Т. 3: Церковное пение пореформенной России в осмыслении современников, 1861–1918 / Сост.: А. А. Наумов, М. П. Рахманова. Поместный Собор РПЦ, 1917–1918 гг. / Сост.: С. Г. Зверева. 2002; Т. 4: С. В. Смоленский / Сост. и ред.: Н. И. Кабанова, М. П. Рахманова. 2002
ПМ	Православная мысль. П., 1928–[1971]. Вып. 1–[14]	РИБ	Русская историческая б-ка, изд. Археогр. комиссией. СПб.; Л., 1872–1927. 39 т.
ПМА	Писания мужей апостольских / Введ., пер. с греч. и примеч.: прот. П. Преображенский; доп.: свящ. В. Асмус, А. Г. Дунаев. Рига, 1994	РМГ	Русская музыкальная газета. СПб., 1894–1917
ПО	Православное обозрение. М., 1860–1891	Ровинский. Народные картинки	Русские народные картинки. СПб., 1881. 4 кн.
Политбюро 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	Словарь гравированных портретов	Подробный словарь русских гравированных портретов. СПб., 1886–1889. Т. 1. 1886; Т. 2. 1887; Т. 3. 1888; Т. 4. 1889
Польский	Польский М., <i>протопр.</i> Новые мученики российские. Джорд., 1949–1957. М., 1993 ^р . 2 ч.	Словарь гравированных портретов	Подробный словарь русских гравированных портретов. СПб., 1886–1889. Т. 1. 1886; Т. 2. 1887; Т. 3. 1888; Т. 4. 1889
Порфирий (Успенский). Алекс. Патриархия	Порфирий (Успенский), <i>еп.</i> Александрийская Патриархия: Сб. мат-лов, исслед. и записок. СПб., 1898. Т. 1	Родосский. Словарь студентов СПбДА	Родосский А. С. Биографический словарь студентов первых XXVIII курсов СПбДА, 1814–1869 гг. СПб., 1907
Поселянин Е. Богоматерь	Богоматерь: Полн. иллюстр. описание Ее земной жизни и посвящ. Ее имени чудотворных икон / Ред.: Е. Поселянин. СПб., 1909. К., 1994 ^р . М., [1997] ^р	Россия в Св. земле	Россия в Св. земле: Док-ты и мат-лы / Ред.: Н. Н. Лисовой. М., 2000. 2 т.
ППр	Путь православия / РПУ. М., 1993–[1996/1997]. № 1–[5]	РПЦ в советское время	Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991): Мат-лы и док-ты по истории отношений между гос-вом и Церковью / Сост.: Г. Штриккер. М., 1995. 2 кн.
ППС	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)–.	РПЦЗ, 1918–1968	Русская Православная Церковь за границей, 1918–1968 гг. Н.-Й., 1968. 2 т.
ПрибЦВед	Прибавления к Церковным ведомостям. СПб., 1888–1918	РС	Русская старина. СПб.; Пг., 1870–1918
		РукСП	Руководство для сельских пастырей. К., 1860–1917
		РФА	Русский феодальный архив XIV – 1-й трети XVI в. М., 1986–1992. 5 вып.

САИ	Свод археологических источников / АН СССР. М., 1966–.	ССл	Советское славяноведение. М., 1965–1992 [с № 2 1992 — «Славяноведение»]
СБОРЯС	Сборник ст., читанных в Отд. рус. языка и словесности АН. 1867–1928. 101 т.	СтБЛ	Старобългарска литература: Енцикл. речник. София, 1992
СВ	Средние века: Сб. ст. М., 1942–. Вып. 1–.	<i>Стојановић.</i>	<i>Стојановић Љ.</i> Стари српски записи и натписи. Београд, 1902–1905, 1982–1984 ^р . 3 књ.
СвДР	Славяноведение в дореволюционной России: Биобиблиогр. слов. М., 1979	Записи	
СДХА	Сочинения древних христианских апологетов / Введ., пер. с древнегреч., лат. и примеч.: прот. П. Преображенский; доп., общ. ред.: А. Г. Дунаев. СПб., 1999	<i>Строев.</i>	<i>Строев П. М.</i>
<i>Сергий (Спасский).</i>	<i>Сергий (Спасский), архиеп.</i> Полный Месяцеслов Востока. Владимир, 1901 ² . М., 1997 ^р . 3 т.	Словарь	Библиологический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882
Месяцеслов		Списки иерархов	Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Köln; W., 1990 ^г
<i>Сильвестр [Малеванский], еп.</i> Бого-словие	<i>Сильвестр [Малеванский], еп.</i> Опыт правосл. догматического богословия. К., 1892. Т. 1–2; 1889. Т. 3–4; 1891. Т. 5	<i>Суворов.</i> Право	<i>Суворов Н.</i> Учебник церковного права. М., 1912 ⁵
Синодик СПб епархии	Синодик гонимых, умученных, в узлах невинно пострадавших правосл. священно-церковнослужителей и мирян С.-Петербур. епархии ХХ ст. СПб., 1999	Типикон	Типикон, сиесть Устав. СПб., 1992. 2 [т.]. Ц.-слав. шрифт
СИППО	Сообщения Имп. Православного Палестинского об-ва. СПб., 1891–1917	ТКДА	Труды Киевской Духовной Академии. К., 1860–1917, 1999–. [с 1999 — на укр. яз.]
СИСПРЦ	Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местночтимых / Сост.: Д. А. Эристов, М. Л. Яковлев. СПб., 1862. М., 1990 ^р	ТОДРЛ	Труды Отдела древнерус. лит.-ры. Л.; СПб., 1934–. Т. 1–.
<i>Скабалланович.</i>	<i>Скабалланович М.</i> Толковый Типикон. К., 1910. Вып. 1; 1913. Вып. 2; 1915. Вып. 3. М., 1995 ^р . [3 т. в 1 пер.]	ТСОРП	Творения святых Отцов в русском переводе. М., 1843–1891
Типикон		УЗ РПУ	Ученые записки Российского православного ун-та ап. Иоанна Богослова. М., 1995–. Вып. 1–.
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., 1992–2004. Вып. 3. Ч. 1–4 (XVII в.)	Устав РПЦ, 2000	Устав Русской Православной Церкви: Принят на Архиерейском Соборе РПЦ в августе 2000 г. [М.], 2000
СКСРК, XI–XIII	Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв. М., 1984	<i>Фартусов.</i> Руководство к писанию икон	<i>Фартусов В. Д.</i> Руководство к писанию икон св. угодников Божиих в порядке дней года. М., 1910, 2002 ^р
<i>Слијепчевић.</i>	<i>Слијепчевић Ђ.</i> Историја Српске Православне Цркве: В 3 књ. Београд, 1991	<i>Филарет (Гумилевский).</i>	<i>Филарет (Гумилевский), архиеп.</i>
Историја		Обзор	Обзор русской духовной литературы. СПб., 1859–1861. 2 кн., 1884 ³
<i>Снессорева.</i> Земная жизнь Пресв. Богородицы	<i>Снессорева С.</i> Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание св. чудотворных Ее икон. СПб., 1892 ² . М., 1997 ^р . Ярославль, 1994, 1998 ^п	Песнопевцы	Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. СПб., 1902. Серг. П., 1995 ^р
Сов. Арх.	Советская археология. М., 1951–[1992. № 1, далее — Российская археология]	РСв	Русские святые, чтимые всею Церковью или местно. Чернигов, 1861–1865. 12 кн.; 1865 ² . 3 кн. СПб., 1882 ³ . 3 кн.
<i>Соловьёв.</i> История	<i>Соловьёв С. М.</i> История России с древнейших времен. М., 1851–1879. 29 т. 1959–1966 ^п . 15 т. 1988–1999 ^п . 18 кн.	<i>Филимонов.</i> Иконописный подлинник	Иконописный подлинник сводной ред. XVIII в. / Ред.: Г. Д. Филимонов; Об-во древнерус. искусства. М., 1874
Сорок сороков	Сорок сороков: Крат. иллюстр. история всех моск. храмов / Сост.: П. Паламарчук. М., 1992–1996 ² . 4 т.	<i>Флоровский.</i> Вост. отцы IV в.	<i>Флоровский Г., прот.</i> Восточные отцы IV в. П., 1931. М., 1992 ²
Сосуд избранный	Сосуд избранный / Сост.: М. Складар. СПб., 1994. [Вып. 1]: История рос. духовных школ, 1888–1932; 2000. Вып. 2: Памяти В. В. Болотова	ФН	Философские науки / МГУ. М., 1958–.
СПБЕВ	Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. Л.; СПб., 1990–.	ФРГФ	Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1
СПб епархия в ХХ в.	С.-Петербургская епархия в ХХ в. в свете архивных мат-лов, 1917–1941: Сб. док-тов / Сост.: Н. Ю. Черепенина, М. В. Шкаровский. СПб., 2000	ХВ	Христианский Восток. СПб., 1912–1922. Н. с. СПб.; М., 1999–.
<i>Срезневский.</i>	<i>Срезневский И. И.</i> Мат-лы для словаря древнерус. языка по письменным памятникам. СПб., 1893–1912. М., 2003 ^р . 3 т.	ХРД	Хоровое и регентское дело: Журн. СПб., 1909–1917
Српски јерарси	<i>Сава, еп. Шумадијски.</i> Српски јерарси. Крагујевац, 1996	Христ. вероуч.	Христианское вероучение: Догматич. тексты учительства Церкви III–XX вв. / Отв. ред.: П. Дюмулен. СПб., 2002
		ХЧ	Христианское чтение / СПбДА. СПб., 1821–1917, 1991–.
		ЦВ	Церковный вестник. СПб., 1875–1917. М., 1996–2001 (см.: МЦВ)
		ЦВед	Церковные ведомости. СПб., 1888–1918
		ЦИВ	Церковно-исторический вестник / Об-во любителей церк. истории. М., 1998–. № 1–.
		ЦиВр	Церковь и время. М., 1991–. № 1–.
		<i>Цытин.</i>	<i>Цытин В. А., прот.</i>
		История РЦ	История Русской Церкви, 1917–1997. М., 1997. (История РЦ; Кн. 9)

Церковное право	Церковное право: Учеб. пособие. М., 1996	<i>Amalar.</i> Lib. offic.	<i>Amalarius.</i> Liber officialis // <i>Amalarii episcopi Opera Liturgica omnia</i> / Ed. J. M. Hanssens. Vat., 1948. Vol. 2
Чиновник	Чиновник архиерейского священнослужения: В 2 кн. М.: Моск. Патриархия, 1982–1983	Missae exp. Cod.	Missae expositionis Codex // Ibid. 1945. Vol. 1: Introductio; Opera Minora
ЧИОНЛ	Чтения в Историческом об-ве Нестора Летописца. К., 1879–1914. 24 кн.	Ordo Missae Exp.	Ordo Missae Expositio // Ibid.
ЧОИДР	Чтения в Об-ве истории и древностей российских. М., 1845–1848. [Ранее Русский ист. сб. (1837–1844. 7 т.), затем ВОИДР (1849–1857)]	<i>Ambros. Mediol.</i> De offic.	<i>Ambrosius Mediolanensis.</i> De officiis ministrorum // PL. 16. Col. 23–25
ЧОЛДП	Чтения в Об-ве любителей духовного просвещения. М., 1863–1917	Ер.	Epistulae // CSEL. 82
ЭССЯ	Этимологический словарь славянских языков. М., 1974–[2005]. Вып. [1–31]	<i>Amm. Marc. Rer gest.</i>	<i>Ammiani Marcellini Rerum gestarum libri qui supersunt</i> / Ed. W. Seyfarth. Lpz., 1978. 2 t. (BSGRT) (рус. пер.: <i>Аммиан Марцеллин. История</i> / Пер.: Ю. А. Кулаковский. К., 1906–1908. Т. 1–3; <i>он же. Римская история.</i> СПб., 1994 ²)
АВАВ	Abhandlungen der Bayerischen Akad. der Wissenschaften: Philos.-hist. Kl.: Ser. Münch., 1833–1906/09. Bd. 1–24; 1911–[1965]	Analecta OSBM	Analecta Ordinis S. Basilii Magni: Ser. 2. R., 1949–.
ABD	The Anchor Bible Dictionary: In 6 vol. / Ed. D. N. Freedman. N. Y. et al., 1992–.	AnBoll	Analecta Bollandiana. Brux., 1882–.
АСО	Acta Conciliorum Oecumenicorum / Ed. E. Schwartz, contin. J. Straub. Strassburg; B.; Lpz., 1914–1974. 4 vol., 17 pt.	<i>Andrieu. Ordines</i>	<i>Andrieu M. Les ordines romani du haut Moyen-Âge.</i> Louvain, 1931–1961. Vol. 1: Les manuscrits. 1931; Vol. 2: Ordines I–XIII. 1948; Vol. 3: Ordines XIV–XXXIV. 1951; Vol. 4: Ordines XXXV–XLIX. 1956; Vol. 5: Ordo L. 1961
АСО II	Acta Conciliorum Oecumenicorum. Ser. 2 / Ed. R. Riedinger. B.; N. Y., 1984–. Vol. 1–.	AnnBSA	Annual of the British School et Athens. L., 1895–[2004]. N 1–[99]
Acta proconsularia S. Cypriani	Acta proconsularia S. Cypriani / Ed. W. Hartel // CSEL. 1868. Bd. 3. S. CXI–CXIII; Idem: <i>Reitzenstein R. Die Nachrichten über den Tod Cyprians: Ein philol. Beitr. z. Geschichte d. Martyrerliteratur.</i> Hdlb., 1913	<i>Anon. Vales.</i> Chron. Const.	<i>Anonymus Valesianus.</i> Origo Constantini imperatoris / Text u. Komm. v. I. König. Trier, 1987
ActaSS	Acta Sanctorum quotquot toto in orbi coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur / Ex Lat. et Graec. aliarumque gentium antiquis monumentis coll., dig., not. illustr. I. Bollandus etc. Antverpiae, 1643–1883. P., 1863–1870 ³ . Ian.–Oct.; Suppl. ad ActaSS Oct. T. 1–6. Antverpiae, 1869; Nov. Novembris. Antverpiae, 1887. T. 1; 1894. T. 2. Pars 1. Brux., 1925. T. 4; 1931. T. 2. Pars 2.	Chron. Theod.	Chronica Theodoriana / Ed. Th. Mommsen // MGH. AA. B., 1892. T. 9. P. 259–262, 306–328
ActaSS. Indices	Indices ad ActaSS Ian.–Oct. P., 1869–1870	An. Pont.	Annuario Pontificio. Vat., 1860–1871, 1912–.
ActaSS Bened.	Acta sanctorum Ordinis s. Benedicti in saeculorum classes distributa / J. Mabilon et L. d'Achéry. P., 1668–1701. 6 t.	An. Pont. Cath.	Annuaire Pontifical catholique. P., 1898–1936, 1939, 1948
AfLW	Archiv für Liturgiewissenschaft. Regensburg; Freiburg (Schweiz), 1950–. Bd. 1–.	ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt / Hrsg. v. H. Temporini. B., 1972–. Bd. 1–.
<i>Agath. Myr. Hist.</i>	<i>Agathius Myrinaeus. Historiarum libri V</i> / Ed. R. Keydell. B., 1967. (CFHB; 2)	<i>Anselmus.</i> De concept. virg.	<i>Anselmus Cantuariensis.</i> De conceptu virginali et originali peccato // PL. 158. Col. 431–464
AHDLMA	Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. P., 1926–[1978]. T. 1–[45]	De lib. arb.	De libero arbitrio // PL. 158. Col. 489–506 (рус. пер.: <i>Ансельм Кентерберийский. О свободном выборе</i> / Пер.: И. В. Купреева // Соч. М., 1995. С. 198–220)
AHG	Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris / Ed. I. Schirò. R., 1966–1983. 13 t.	Apophtegmata Patrum	Apophtegmata Patrum // PG. 65. Col. 71–442; SC. N 387
AJSL	American Journal of Semitic Languages and Literature. Chicago etc., 1895–1941. Vol. 12–58; Ранее: Hebraica. 1884–1894. Vol. 1–11; продолж.: JNES	<i>Areop. DN</i>	Corpus Areopagiticum. De Divinis nominibus / Ed. B. R. Suchla // Corpus Dionysiacum, I. B.; N. Y., 1990. (PTS; 33) (рус. пер.: <i>Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии</i> / Изд. подгот.: Г. М. Прохоров. СПб., 1994)
AKG	Archiv für Kulturgeschichte. Münster; Köln, 1903–1944. 32 Bde; 1951–. Bd. 33–.	<i>Arist.</i> Categ.	Categori et liber de interpretatione. Oxf., 1949 (рус. пер.: <i>Аристотель. Категории</i> // Соч.: В 4 т. М., 1978. Т. 2. С. 53–90)
<i>Aldhelm. De laud. virg.</i>	<i>Aldhelmus Schireburnensis. De laudibus virginitatis sive de virginitate sanctorum</i> // PL. 89. Col. 103–161	EN	Ethica Nicomachea / Ed. I. Bywater. Oxf., 1894, 1962 ^r . 1094a1–1181b23 (рус. пер.: <i>Никомахова этика</i> // Там же. 1984. Т. 4. С. 53–294)
<i>Altaner. Patrologie</i>	<i>Altaner B., Stuiber A. Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter.</i> Freiburg i. Br., 1966 ⁷	Pol.	Politica / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1957, 1964 ^r (рус. пер.: <i>Политика</i> // Там же. С. 375–644)

<i>Arranz. Typicon</i>	<i>Arranz M. Le typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine: Codex Messinensis gr. 115. A. D. 1131. R., 1969. (OCA; 185)</i>	De peccat. merit. et remiss.	De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum // PL. 44. Col. 109–199
<i>Assemani. BO</i>	<i>Assemani J. S. Bibliotheca Orientalis. R., 1719–1728. 4 t.</i>	De Trinit.	De Trinitate // PL. 42. Col. 819–1098 (рус. пер.: О Троице / Пер.: А. А. Тащиян. Краснодар, 2004)
<i>Athanas. Alex.</i>	<i>Athanasius Alexandrinus.</i>	Enchirid.	Enchiridion // PL. 40. Col. 49–114 (рус. пер.: Руководство Лаврентию, или О вере, надежде и любви. М., 1997)
<i>Apol. contr. ar.</i>	<i>Apologia (secunda) contra Arianos // PG. 25. Col. 247–410 (рус. пер.: Афанасий Великий, свт. Слово защитительное против ариан // Творения. М., 1851–1854, 1994^p. Ч. 1. С. 287–398)</i>	Ер.	Epistolae // PL. 33
<i>De incarn. Verbi</i>	<i>Oratio de Incarnatione Verbi // PG. 25b. Col. 95–198 (рус. пер.: Слово о воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти // Там же. С. 191–264)</i>	In Ps.	Enarrationes in Psalmos // PL. 36–37
<i>De sent. Dionys.</i>	<i>De sententia Dionysii // PG. 25. Col. 479–522 (рус. пер.: О Дионисии, еп. Александрийском // Там же. С. 444–471)</i>	Op. imperf. contr. Jul.	Opus imperfectum contra secundam responsionem Juliani, lib. I–VI // PL. 45. Col. 1049–1608
<i>In illud: Omnia</i>	<i>In illud: Omnia mihi tradita sunt // PG. 25. Col. 207–220 (рус. пер.: На слова: «Вся Мне предана суть Отцем Моим» // Там же. С. 268–276)</i>	Serm.	Sermones 1–50 // <i>Sancti Aurelii Augustini Sermones de Vetere Testamento</i> / Ed. C. Lambot. Turnhout, 1961. (CCSL; 41); Sermones 51–340 // PL. 38. Col. 332–1484; Sermones 341–396 // PL. 39. Col. 1493–1718
<i>In Matth.</i>	<i>Fragm. In Matthaei // PG. 27. Col. 1367–1390; 26. Col. 1251–1258 (рус. пер.: Из Бесед на Евангелие от Матфея // Там же. Ч. 4. С. 423–454)</i>	<i>Aurel. Antonin.</i>	<i>M. Aurelius Antoninus, imp.</i>
<i>Or. contr. arian.</i>	<i>Orationes tres contra arianos: [Adversus arianos] // PG. 26. Col. 11–468 (рус. пер.: На ариан, слова 1–3 // Там же. Ч. 2. С. 176–455)</i>	Ad se ipsum	Ad se ipsum / Recogn. I. H. Leopold. Oxf., 1908, 1950 ^r
<i>Or. contr. gent.</i>	<i>Oratio sive liber contra gentes // PG. 25. Col. 1–96 (рус. пер.: Слово на язычников // Там же. Ч. 1. С. 125–191)</i>	Ер.	[Epistolae]= Lettere a Frontone // Scritti / A cura di G. Cortassa. Torino, 1984. (Classici greci; 9)
<i>Aug.</i>	<i>Augustinus Hipponensis.</i>	<i>Aur. Vict.</i>	<i>Sextus Aurelius Victor.</i>
<i>Confess.</i>	<i>Confessionum lib. XIII // PL. 32. Col. 659–869 (рус. пер.: Августин, блж. Исповедь / Пер.: М. Сергеевко. М., 2000)</i>	De Caes.	Liber de Caesaribus / Hrsg. F. Pichlmaier. Lpz., 1911, 1970 ^r (рус. пер.: <i>Секст Аврелий Виктор. О Цезарях // Римские истории IV в. М., 1997. С. 77–123)</i>
<i>Contr. Maxim. arian.</i>	<i>Contra Maximinum ep. Arianorum // PL. 42. Col. 743–818</i>	Epitom.	Epitome de caesaribus // <i>Idem. Origo gentis Romanae</i> / Ed. R. Gruendel. Lipsiae, 1961 ² ; De viris illustribus urbis Romae // <i>Ibid.</i>
<i>Contr. Pelag.</i>	<i>Contra duos Epistolas Pelagianorum, ad Bonifatium, lib. IV // PL. 44. Col. 549–640</i>	De vir. illustr.	
<i>Contr. secund. Julian.</i>	<i>Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus // PL. 45. Col. 1049–1608</i>	<i>Basil. Ancyr.</i>	<i>Basilii Ancyrensis. Liber de vera virginitate // PG. 30. Col. 669–810</i>
<i>De civ. Dei.</i>	<i>De civitate Dei libri XXII // PL. 41. Col. 13–801 (рус. пер.: О Граде Божию. М., 1994^p. Т. 1–4)</i>	De virgin.	
<i>De divers. quaest.</i>	<i>De diversis quaestionibus // PL. 40. Col. 11–99</i>	<i>Basil. Magn.</i>	<i>Basilii Cesariensis Cappadociae (Magnus). Adversus Eunomium libri quinque // PG. 29. Col. 497–774 (рус. пер.: Василий Великий, свт. Против Евномия // Творения. М., 1991^p. Ч. 3. С. 3–230)</i>
<i>De doct. christ.</i>	<i>De doctrina christiana // PL. 34. Col. 35–81 (рус. пер.: О христианском учении / Пер.: С. С. Неретина // Антология средневеков. мысли. СПб., 2001. Т. 1. С. 66–112; Христианская наука. К., 1875)</i>	Adv. Eunom.	Asceticon magnum sive Quaestiones (regulae fusius tractatae) // PG. 31. Col. 889–1052 (рус. пер.: Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах // Там же. Ч. 5. С. 87–210)
<i>De Gen.</i>	<i>De Genesi ad litteram libri duodecim // PL. 34. Col. 245–286 (рус. пер.: О книге Бытия, буквально (2). Кн. 1–4 // Творения. К., 1912². Ч. 7. С. 142–278; Кн. 5–12 // Там же. 1915². Ч. 8)</i>	Asc. fus.	Liber de Spiritu Sancto // PG. 32. Col. 67–218; <i>Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit</i> / Éd. B. Pruche. P., 1968 ² . P. 250–530. (SC; 17 bis) (рус. пер.: О Св. Духе, к св. Амфилохию, еп. Иконийскому // Там же. Ч. 3. С. 231–356)
<i>De lib. arb.</i>	<i>De libero arbitrio // PL. 32. Col. 1221–1310 (рус. пер.: О свободе воли / Пер.: М. Ермакова, А. Шарнина // Антология средневеков. мысли. СПб., 2001. Т. 1. С. 25–65)</i>	De Spirit. Sanct.	Enarratio in prophetam Isaiam 1–16 // PG. T. 30. Col. 117–668 (рус. пер.: Толкование на пророка Исаию. Гл. 1–5 // ТСОП. 1845. Т. 6. Кн. 3. С. 3–248; Гл. 6–16 // Там же. С. 249–446)
		Enarr. in Is.	Epistolae: <i>St. Basile. Lettres: In 3 vol.</i> / Ed. Y. Courtonne. P., 1957
		Ер.	Homilia 9: Quod Deus non est auctor malorum // PG. 31. Col. 329–354 (рус. пер.: Беседа 9: О том, что Бог не виновник зла // Творения. М., 1991 ^p . Ч. 4. С. 142–163)
		Ном. 9	Homilia 11, de invidia // PG. 31. Col. 371–386 (рус. пер.: Беседа 11: О зависти // Там же. С. 179–192)
		Ном. 11	

Hom. in Hex.	Homiliae in Hexameron, 1–9 // PG. 29. Col. 3–208 (рус. пер.: Беседы на Шестоднев // Там же. Ч. 1. С. 1–174)		Abtei St. Peter in Steenbrugge (Belgien). Turnhout, 1953–.
Hom. in Ps.	Homiliae super Psalmos // PG. 29. Col. 209–494 (рус. пер.: Беседы на Псалмы // Там же. Ч. 1. С. 177–406)	CCCM	Continuatio Medievalis. 1966–;
Moral. reg.	Moralia regulae, 1–80 // PG. 31. Col. 699–870 (рус. пер.: Нравственные правила // Там же. Ч. 3. С. 359–496)	CCSA	Ser. Apocryphorum. 1983;
<i>Baumstark.</i> Geschichte	<i>Baumstark A.</i> Geschichte der syrischen Literatur. Bonn, 1922	CCSG	Ser. Graeca. 1977–;
BBA	Berliner Byzantinistische Arbeiten: Ser. B., 1955–1995. 60 Bde	CCSH	Ser. Hagiographies. 1994–;
Bbl	Byzantinobulgarica. Sofia, 1962–1995. [9] t.	CCSL	Ser. Latina. 1953–.
BBOM	Birmingham Byzantine and Ottoman monogr. Brookfield; Aldershot, 1996–.	CFHB	Corpus fontium historiae Byzantinae / Ed. Consilio Societatis Intern. Studiis Byzantinis provehendis distinctatae. Wash. etc., 1967–[2000]. Vol. 1–[64]
BCHell	Bulletin de Correspondance Hellénique. P., 1877–[2004].		<i>Chabot J.-B.</i> Synodicon orientale, ou Recueil de Synodes nestoriens. P., 1902
<i>Beck.</i> Kirche und theol. Literatur	<i>Beck H.-G.</i> Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. Münch., 1977 ²	<i>Chabot.</i> Synod.	Chronicon Paschale / Rec. L. Dindorf. Bonn, 1832. Bd. 1; Idem // PG. 92. Col. 69–1028
<i>Beda.</i> Hist. Angl.	<i>Beda Venerabilis.</i> Historia ecclesiastica gentis Anglorum = Ecclesiastical history of the English nation / Introd. by D. Knowles. L.; N. Y., [1975]; Historia Ecclesiastica // PL. 95. Col. 21–290 (рус. пер.: <i>Беда Достопочтенный.</i> Церковная история народа англоv. СПб., 2001)	Chron. Pasch.	Codex iuris canonici (1983) // AAS, 1983. Vat., 1983. Vol. 75. Pt. 2
BEL	Bibliotheca «Ephemerides liturgicae». R., 1887–1926. 40 vol. N. S. 1927–.	CIC	Corpus inscriptionum Graecarum / Ed. A. Boeckh. B., 1828–1877. Hildesheim, [1973] ^r . (Subs. Epigraphica)
<i>Beleth.</i> Ration. div. offic.	<i>Beleth J.</i> Rationale divinorum officiorum // PL. 202. Col. 9–167	CIG	Corpus inscriptionum Latinarum / Hrsg. v. d. Berliner Akad. B., 1863–. 17 vol. in 55 t.
BHG	Bibliotheca hagiographica Graeca / Ed. Fr. Halkin. Brux., 1957 ³ . Vol. 1–3. (SH; 8a); Auctarium. Brux., 1969. (SH; 47); Novum auctarium. Brux., 1984. (SH; 65)	CIL	Corpus juris civilis / Ed. fratres Kriegelii. Lpz., 1880 ¹⁶
BHL	Bibliotheca hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis. Brux., 1898. T. 1; 1901. T. 2. 1992 ^r . (SH; 6); 1911. Suppl.	CJC	<i>Clem. Alex.</i> Paed. <i>Clément d'Alexandrie.</i> Le pédagogue / Éd. H.-I. Marrou e. a. 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. И. Корсунский. Ярославль, 1892; То же / Пер.: Н. И. Корсунский и свящ. Г. Чистяков. М., 1996 ⁿ)
BHO	Bibliotheca hagiographica orientalis / Ed. Socii Bollandiani. Brux., 1910, 1970		Stromata I–VIII // PG. 8. Col. 685–930; Stromata, Buch I–VI / Hrsg. v. O. Stählin. B., 1939, 1985 ⁴ (рус. пер.: <i>Климент Александрийский.</i> Строматы. Кн. I–VII / Пер., коммент.: Е. В. Афонсин. СПб., 2003. Т. 1–3)
BibISS	Bibliotheca sanctorum. R., 1961–1970. 12 vol.; 1987. Append.		<i>Clem. Rom.</i> Ep. I ad Cor.
BLE	Bulletin de littérature ecclésiastique: Bull. théol., scientifique et littéraire. Toulouse, 1899–1936; 1937–. T. 1–.		Ed. A. Jaubert // <i>Clément de Rome.</i> Épître aux Corinthiens. P., 1971. P. 98–204. (SC; 167) (рус. пер.: <i>Климент Римский, свт.</i> 1-е Послание к Коринфянам / Пер.: прот. П. Преображенский // ПМА. С. 73–110)
BollGrott	Boll. della Badia Graeca de Grottaferrata. Grottaferrata, 1947–.		Gamber K. Codices Liturgici Latini Antiquiores. Freiburg, 1963, 1968 ² ; Suppl.: Ergbd. u. Reg.-Bd. / Hrsg. B. Baroffio etc. Freiburg, 1988
BOR	Biserica Ortodoxă Română. Bucur., 1874–. Vol. 1–.	CLLA	Les constitutions apostoliques / Éd. et comment. M. Metzger. P., 1985–1987. (SC; 320, 329, 336)
BSGRT	Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Lpz., 1869–. Bd. 1–.		The Coptic Encyclopedia / Ed. A. S. Atiya. Cairo, 1991. 8 vol.
Bsl	Byzantinoslavica. Praha, 1929–.		Clavis Patrum Graecorum / Ed. M. Geerard. Turnhout, 1974–1987. 6 vol. Vol. 1: Patres Antenicaeni; Vol. 2: Ab Athanasio ad Chrysostomum; Vol. 3: A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum; Vol. 3A: A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum. Add. vol. 3; Vol. 4: Concilia. Catenae; Vol. 5: Indices. Initia. Concordantiae; Suppl. / Cura et stud. M. Geerard, J. Noret
BullAcBelge	Bulletin de l'Académie royale de Belgique. Cl. des lettres. Brux., 1915–.	Const. Ap.	Clavis Patrum Graecorum. Suppl. / Cura et stud. M. Geerard, J. Noret; adiuvantibus F. Glorie, J. Desmet. Turnhout, 1998
Byz	Byzantion. Brux.; P., 1924–. Vol. 1–.	CoptE	
ByzF	Byzantinische Forschungen. Amst., 1966–. Bd. 1–.	CPG	
BZ	Byzantinische Zeitschrift. Lpz., 1892–1943. Münch., 1944–1991. Lpz., 1992–1997. Münch.; Lpz., 1998–. Bd. 1–.		
Cah. Arch.	Cahiers Archéologiques. P., 1945–.		
CANT	Clavis Apocryphorum Novi Testamenti / Ed. M. Geerard. Turnhout, 1992		
<i>Cantacus.</i> Hist.	<i>Ioannis Cantacusensis eximperatoris</i> Historiarum lib. IV. Bonn, 1828–1832. 3 vol.		
<i>Cassiod.</i> Varia	<i>Cassiodorus.</i> Variarum libri XII // PL. 69. Col. 501–880; Idem. / Ed. Th. Mommsen // MGH. AA. T. 12. P. 3–385		
CC	Corpus Christianorum / Hrsg. von der		

CPL	<i>Dekkers E., Gaar A.</i> Clavis Patrum Latinorum. Steenbrugis, 1951. Brugis, 1961 ²	DFV	Die Fragmente der Vorsokratiker: griechisch und deutsch / von H. Diels; Hrsg. W. Kranz. B., 1934, 1951 ⁶ , 2004 ²⁰ . Bd. 1; 1996 ¹⁸ . Bd. 2 (рус. пер. с доп.: ФРГФ — Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1)
CRAI	Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. P., 1857–.	DHGE	Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique / Éd. A. Baudrillart etc. P., 1912–. Т. 1–.
<i>Cristoforo Mitileneo.</i> Calendari	I calendari in metro innografico di Cristoforo Mitileneo. Brux., 1980	Didache	La doctrine des douze apôtres: Didache / Introd., trad., not. par W. Rordorf et A. Tuilier. P., 1978. (SC; 248) (рус. пер.: Учение двенадцати апостолов / Пер.: свящ. В. Асмус // ПМА. С. 17–42)
<i>Chrysip.</i> Fragm.	<i>Chrysippus.</i> Fragmenta logica et physica / Ed. J. von Arnim // SVF. Lpz., 1903 ^r . Stuttg., 1968 ^r . Т. 2. P. 1–348	<i>Dio. Cassius.</i> Hist. Rom.	<i>Dionis Cassii</i> Historia Romana / Curavit L. Dindorf. Lipsiae, 1890–1894
Fragm. moral.	Fragmenta moralia / Ed. J. von Arnim, SVF. Lpz., 1903 ^r . Stuttg., 1968 ^r . Т. 3. P. 3–191	<i>Diog. Laert.</i>	<i>Diogenes Laertius.</i> Vitae philosophorum: In 2 vol. / Ed. H. S. Long. Oxf., 1964, 1966 ^r . Vol. 1: 1–246; Vol. 2: 247–565 (рус. пер.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1995)
CSCO	Corpus scriptorum christianorum orientali-um / Ed. consilio Univ. Catholicae Americae et Univ. Catholicae Lovaniensis. R. etc., 1903–. Louvain, 1913–.	DOP	Dumbarton Oaks Papers. Camb. (Mass.); Wash., 1941–.
Aethiop.	Scriptores Aethiopici. 1903–;	<i>Doroth. Doctrinae</i>	<i>Dorotheus, abbas.</i> Doctrinae // PG. 88. Col. 1611–1838 (рус. пер.: Доротея, авва. Душеполезные поучения и послания / Изд. Оптиной пуст. М., 1900)
Arab.	Scriptores Arabici. 1903–;	DSAMDH	Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire. P., 1937–1994. 16 t.
Armen.	Scriptores Armeniaci. 1953–;	DTC	Dictionnaire de théologie catholique / Éd. A. Vacant, E. Mangenot, contin. E. Amann. P., 1903–1950. 15 t.
Copt.	Scriptores Coptici. 1906–;	<i>Durand. Rationale</i>	<i>Guillelmus Durantus [Durandus].</i> Rationale Divinorum Officiorum / Ed. A. Davril, T. M. Thibodeau. Turnhout, 1995, 1998, 2000. Vol. 1–3. (СССМ; 140, 140А–В)
Iber.	Scriptores Iberici. 1950–;	ЕЕС	Encyclopedia of the Early Church / Ed. A. di Berardino. Camb., 1992. 2 vol.
Syr.	Scriptores Syri. 1903–.	<i>Eger. Itiner.</i>	Itinerarium Egeriae — см. Паломничество Эгерии
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. W., 1866. Vol. 1–.	EGreg	Études grégorienne. Solesmes, 1954–. Vol. 1–.
CSHB	Corpus scriptorum historiae Byzantinae. Bonn, 1826–1897	<i>Ehrhard. Überlieferung</i>	<i>Ehrhard A.</i> Überlieferung und Bestand d. hagiographischen u. homiletischen Literatur d. griechischen Kirche. Lpz., 1952
CTh	Codex Theodosianus cum perpetuis commentariis Jacobi Gothofredi. 1655 / Ed. nova, emend., variorum observ. aucta, quibus adiecit suas J. Ritter. Mantuae, 1740; Idem / Ed. T. Mommsen e. a. B., 1905. 2 t.	EO	Échos d'Orient: Revue d'histoire, de géographie et de liturgie orientale. P., 1897–1940/1942 (продолж.: Études byzantines; REB)
<i>Cypr. Carth.</i> De bono patient.	<i>Cyprianis Carthaginiensis.</i> De bono patientiae // PL. 4. Col. 621C–638C (рус. пер.: Киприан Карфагенский, свят. Книга о благе терпения // Творения. М., 1999. С. 326–343)	<i>Ephraem Syr.</i> Ad evers. superb.	<i>Ephraem Syrus.</i> Ad eversionem superbiae // Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera omnia / Ed. K. G. Phrantzoles. Thessal., 1988, 1995 ^r . Vol. 1. P. 37–73 (рус. пер.: Ефрем Сирий, прп. В низложение гордыни // Творения. М., 1993. Т. 1. С. 29–35)
Ер.	Epistolae // PL. 4. Col. 193–452 (рус. пер.: Письма // Там же. С. 407–686)	De octo cogit.	De octo cogitationibus // Ibid. 1990. Vol. 3. P. 295–304 (рус. пер.: О восьми помыслах // Там же. Т. 2. С. 390–396)
<i>Cyr. Alex. Glaph. in Pent.</i>	<i>Cyrillus Alexandrinus.</i> Glaphyra in Pentateuchum // PG. 69. Col. 13–678 (рус. пер.: Кирилл Александрийский, свят. 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]	De paenit.	De paenitentia // Ibid. 1992. Vol. 1. P. 362–374 (рус. пер.: О покаянии // Там же. Т. 1. С. 191–198)
<i>Cyr. Hieros. Catech.</i>	<i>Cyrillus Hierosolymitanus.</i> Catecheses [illuminandorum] // PG. 33. Col. 331–1060; (рус. пер.: Кирилл Иерусалимский, свят. Поучения огласительные // Он же. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. С. 13–292)	In 2 Tim.	In 2 Tim // <i>S. Ephraemi Syri</i> commentarii in epistolas divi Pauli... / Ex armenio in latinum sermonem a patriis Me-kitaristis translati. Venetiis, 1893 (рус.
Mystag.	Catecheses [illuminandorum et] mystagogicae quinque // PG. 33. Col. 1065–1128 (рус. пер.: Поучения тайноводственные // Там же. С. 293–366)		
DACL	Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie / Éd. F. Cabrol et H. Leclercq. P., 1924–.		
<i>Darrouzès. Notitiae</i>	<i>Darrouzès J.</i> Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae. P., 1981		
DCB	A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines / Ed. W. Smith and H. Wace. L., 1877–1887. 4 t.		
DEB	The Dictionary of Ethiopian Biography. Addis Ababa, 1975. Vol. 1: From Early Times to the... 1270 A. D.		

- пер.: Толкование на 2 Тим // Там же. 1995. Т. 7. С. 337–353)
- Sermo de virtut. et passion. Sermo de virtutibus et passionibus // Sancti patris nostri *Ephraem Syri* Opera omnia. 1994. Vol. 5. P. 392–410 (рус. пер.: Слово о добродетелях и страстях // Там же. 1993. Т. 3. С. 385–395)
- Sermo de virtut. et vit. Sermo de virtutibus et vitiis // Ibid. 1988. 1995^r. Vol. 1. P. 37–73 (рус. пер.: Слово о добродетелях и пороках // Там же. Т. 1. С. 3–23)
- Epict.* Diss. Dissertationes ab Arriano digestae / Hrsg. H. Schenkl. Lpz., 1916. Stuttg., 1965^r (рус. пер.: Беседы Эпиктета / Пер. с греч.: Г. А. Таронян. М., 1997)
- Epiph.* Adv. haer. [Panarion] *Epiphanius Constantiensis in Cypro episcopus*. Adversus haereses // PG. 41. Col. 173–1199; 42. Col. 9–774; Panarion = *Κατὰ αἰρέσεων* / Ed. W. Dindorf. Bonn, 1852–1862. 5 t. (рус. пер.: *Епифаний Кипрский, свт.* На 80 ересей Панарий, или Ковчег // Творения. М., 1863–1885. Ч. 1; продолж.: Об ересях // Там же. Ч. 2–5)
- Eunap.* Vitae sophist. *Eunapius*. Vitae sophistarum et philosophorum. Camb., 1968.
- Euseb.* De laudibus Const. *Eusebius Caesariensis*. De laudibus Constantini // PG. 35. Col. 1315–1440 (рус. пер.: *Евсевий Памфила* Слово василевсу Константину, по случаю тридцатилетия его царствования // *Евсевий Памфил*. Жизнь блаженного василевса Константина. М., 1998. С. 215–269)
- De mart. Palaest. De martyribus Palaestinae recensio prolixior // *Eusèbe de Césarée*. Histoire ecclésiastique / Éd. G. Bardy. P., 1968². Т. 3. P. 128–167. (SC; 55)
- Hist. eccl. Historia ecclesiastica, lib. I–X // PG. 20. Col. 45–906 (рус. пер.: *Евсевий Памфил*. Церковная история. М., 1993)
- Eutrop.* Breviar. *Eutropii Breviarium ab urbe condita* / Rec. C. Santini. Stutgardiae; Lipsiae, 1992 (рус. пер.: *Евтропий*. Бrevиарий от основания Города / Пер. с лат.: Д. В. Кареев, Л. А. Самуткина. СПб., 2001)
- Evagr. Schol.* Hist. eccl. *Evagrius Scholasticus*. Historia ecclesiastica, libri I–VI // PG. 86. Pars 2. Col. 2415–2886 (рус. пер.: *Евагрий Схоластик*. Церковная история. М., 1997²; То же. Кн. I–II / Пер., вступ. ст., коммент. и прил.: И. В. Кривушин. СПб., 1999)
- Fedalto.* Hierarchia Hierarchia Ecclesiastica Orientalis: Series episcoporum ecclesiarum christianarum orientalium / Ed. G. Fedalto. Padova, 1988. 2 vol.
- FHG Fragmenta historicorum Graecorum / Ed. C. Müller. P., 1883–1885
- Fulgent. Rusp.* De fide. *Fulgentius Ruspensis*. De fide // PL. 65. Col. 671–708
- GCS Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jh. Lpz., B., 1897–1971. 54 Bde
- GCSNF Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jh. N. F. B., 1995–.
- Gennad. Massil.* De script. eccl. *Gennadius Massiliensis*. De scriptoribus ecclesiasticis // PL. 58. Col. 1059–1120
- Georg. Pahym.* Hist. *Georgios Pahymeros*. Historia / Ed. A. Failler. P., 1984. 2 vol.
- Georg. Sync.* Chron. *Georgius Syncellus*. Ecloga chronographica / Hrsg. A. A. Mosshammer. Lpz., 1984
- German.* Ep. *Pseudo-Germanus Parisiensis*. Epistulae // Expositio Antiquae Liturgiae Gallicanae / Ed. E. C. Ratcliff. L., 1971. (HBS; 98) (рус. пер. 1-го послания // СДЛ. Ч. 5. С. 35–43)
- GOTR Greek Orthodox Theological Review. Brookline (Mass.), 1954–.
- GRBS Greek, Roman and Byzantine Studies. Durham, 1958–1981. 22 vol.; продолж.: Greek and Byzantine Studies. San Antonio (Tex.), 1982–.
- Greg. Acind.* Ep. *Gregorius Akindynos*. Letters / Greek Text and Engl. Transl. by A. Constantinides-Hero. Wash., 1983. (CFHB; 21)
- 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 // Избр. творения. М., 1999. С. 440–708)
- In Cantic. Homiliae in Canticum Canticoorum // CCSL. 144. P. 1–46; SC. N 314
- In Evang. Homiliae in Evangelia // PL. 79. Col. 1075–1312 (рус. пер.: Беседы на Евангелия // Избр. творения. М., 1999. С. 7–431)
- In Ezech. Homiliae in Ezechielem // PL. 76. Col. 785–1072
- Moral. Moralia // PL. 75. Col. 509–782
- Reg. epist. Registri epistolarum, lib. I–XIV // PL. 77. Col. 441–1320
- Reg. pastor. Regulae pastoralis // PL. 77. Col. 13A–128A (рус. пер.: Правило пастырское, или О пастырском служении / Пер. с лат.: Д. Подгурский. К., 1872, 1874³)
- Greg. Nazianz.* Carmina *Gregorius Nazianzenus*. Carmina // PG. 37. Col. 397–1600 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Стихотворения // Собр. творений. Минск; М., 2000. Т. 2. С. 24–498)
- Carm. de se ipso Carmina de se ipso, 1–99 // PG. 37. Col. 969–1452
- Carm. dogm. Carmina dogmatica // PG. 37. Col. 397–522
- Carmina moral. Carmina moralia // PG. 37. Col. 521–968 (рус. пер.: Стихотворения // Собр. творений. Минск; М., 2000. Т. 1. С. 476–502; Т. 2. С. 64–498)
- Compar. vit. Comparatio vitarum = Carm. moral. 8 // PG. 37. Col. 649–667 (рус. пер.: Сравнение жизни духовной и жизни мирской // Там же. Т. 2. С. 263–270)
- Defict. minus exact. Definitiones minus exactae = Carm. moral. 34 // PG. 37. Col. 945–964 (рус. пер.: Определения, слегка начертанные // Там же. Т. 2. С. 372–380)
- De vita sua De vita sua / Ed. C. Jungck. Hdlb., 1974. S. 54–148.
- Ep. Epistulae / Ed. P. Gally = *S. Grégoire de Nazianze*. Lettres en 2 vol. Vol. 1: Ep. 1–100. P., 1964; Vol. 2: Ep. 103–201, 203–249. P., 1967; Epistolae, 1–244 // PG. 37. Col. 21–388 (рус. пер.: Письма 1–238 // Собр. творений. Минск; М., 2000. Т. 2. С. 499–672)
- Ep. 8 Epistola 8: Basilio // PG. 37. Col. 33–36 (рус. пер.: Письмо 11: К Василию Великому // Там же. Т. 2. С. 511)
- Ep. 11 Epistola 11: Gregorio Nysseno // PG. 37. Col. 41–44 (рус. пер.: Письмо 16:

- К Григорию Нисскому // Там же. Т. 2. С. 514–516)
- Ер. 14 Epistola 14: Caesario // PG. 37. Col. 45–48 (рус. пер.: Письмо 30: К Кесарию // Там же. Т. 2. С. 526–527)
- Ер. 16 Epistola 16: Eusebio episcopo Caesareae // PG. 37. Col. 49–52 (рус. пер.: Письмо 12: К Евсевию, еп. Кесарийскому // Там же. Т. 2. С. 511–512)
- Ер. 17 Epistola 17: Eidem // PG. 37. Col. 52 (рус. пер.: Письмо 13: К нему же // Там же. Т. 2. С. 512–513)
- Ер. 18 Epistola 18: Eidem // PG. 37. Col. 52 (рус. пер.: Письмо 14: К нему же // Там же. Т. 2. С. 513)
- Ер. 19 Epistola 19: Basilio // PG. 37. Col. 53 (рус. пер.: Письмо 15: К Василию Великому // Там же. Т. 2. С. 513–514)
- Ер. 20 Epistola 20: Caesario // PG. 37. Col. 53–56 (рус. пер.: Письмо 22: К Кесарию, брату // Там же. Т. 2. С. 520–521)
- Ер. 30 Epistola 30: Philagrio // PG. 37. Col. 65–68 (рус. пер.: Письмо 23: К Филагрию // Там же. Т. 2. С. 521)
- Ер. 33 Epistola 33: Eidem // PG. 37. Col. 73 (рус. пер.: Письмо 177: К нему же // Там же. Т. 2. С. 631–632)
- Ер. 40 Epistola 40: Magno Basilio // PG. 37. Col. 61–84 (рус. пер.: Письмо 33: К Василию Великому // Там же. Т. 2. С. 528–529)
- Ер. 41 Epistola 41: Ad Caesarienses // PG. 37. Col. 84–86 (рус. пер.: Письмо 34: К жителям Кесарии // Там же. Т. 2. С. 529–531)
- Ер. 42 Epistola 42: Eusebio Samosatensi episcopo // PG. 37. Col. 87–90 (рус. пер.: Письмо 36: Евсевию, еп. Самосатскому // Там же. Т. 2. С. 532–533)
- Ер. 43 Epistola 43: Ad episcopos // PG. 37. Col. 89–92 (рус. пер.: Письмо 35: К епископам // Там же. Т. 2. С. 531–532)
- Ер. 45 Epistola 45: Basilio // PG. 37. Col. 93 (рус. пер.: Письмо 38: К Василию Великому // Там же. Т. 2. С. 534–535)
- Ер. 51 Epistola 51: Nicobulo // PG. 37. Col. 105–108 (рус. пер.: Письмо 19: К Никовулу // Там же. Т. 2. С. 517)
- Ер. 53 Epistola 53: Eidem // PG. 37. Col. 109 (рус. пер.: Письмо 52: К нему же // Там же. Т. 2. С. 546)
- Ер. 54 Epistola 54: Eidem // PG. 37. Col. 109 (рус. пер.: Письмо 18: К нему же // Там же. Т. 2. С. 517)
- Ер. 77 Epistola 77: Theodoro // PG. 37. Col. 141–146 (рус. пер.: Письмо 73: К Феодору, еп. Тианскому // Там же. Т. 2. С. 561–563)
- Ер. 101 Epistola 101: Ad Cledonium presbyterum contra Apollinarium I // PG. 37. Col. 174–193 (рус. пер.: Послание 3: К пресв. Кледонию против Аполлинария – 1-е // Там же. Т. 2. С. 9–18)
- Ер. 102 Epistola 102: Ad Cledonium presbyterum contra Apollinarium II // PG. 37. Col. 194–201 (рус. пер.: Послание 4: К пресв. Кледонию против Аполлинария – 2-е // Там же. Т. 2. С. 18–23)
- Ер. 132 Epistola 132: Saturnino // PG. 37. Col. 227 (рус. пер.: Письмо 152: К Саурнину // Там же. Т. 2. С. 613–614)
- Ер. 135 Epistola 135: Sophronio praefecto // PG. 37. Col. 229–232 (рус. пер.: Письмо 87: К Софронию Ипарху // Там же. Т. 2. С. 571)
- Ер. 139 Epistola 139: Theodoro // PG. 37. Col. 235–237 (рус. пер.: Письмо 90: К еп. Феодору // Там же. Т. 2. С. 573)
- Ер. 146 Epistola 146: Olympio // PG. 37. Col. 249–252 (рус. пер.: Письмо 161: К Олимпию // Там же. Т. 2. С. 618–619)
- Ер. 152 Epistola 152: Theodoro // PG. 37. Col. 257–260 (рус. пер.: Письмо 124: К Феодору, еп. Тианскому // Там же. Т. 2. С. 591)
- Ер. 182 Epistola 182: Gregorio Nysseno // PG. 37. Col. 295–297 (рус. пер.: Письмо 146: К Григорию Нисскому // Там же. Т. 2. С. 609)
- Ер. 202 Epistola 202: Ad Nectarium Constantinopolitanum episcopum // PG. 37. Col. 330–333 (рус. пер.: Послание 2: К Нектарию, еп. К-польскому // Там же. Т. 2. С. 7–8)
- Or. 1 Oratio 1: In Sanctum Pascha // PG. 35. Col. 395–402 (рус. пер.: Слово 1: На Пасху // Там же. Т. 1. С. 21–24)
- Or. 2 Oratio 2: Apologetica, de sacerdotio // PG. 35. Col. 500–518 (рус. пер.: Слово 3: Оправдывает свое удаление в Понт после рукоположения // Там же. С. 29–78)
- Or. 3 Oratio 3: Ad eos qui ipsum acciverant // PG. 35. Col. 518–525 (рус. пер.: Слово 2: К призвавшим вначале // Там же. С. 24–28)
- Or. 4 – Or. 14 Oratio 4–14 // PG. 35. Col. 531–909 (рус. пер.: Слова 4–14 // Там же. С. 78–278)
- Or. 15 Oratio 15: In Machabaeorum laudem // PG. 35. Col. 911–934 (рус. пер.: Слово 16: В память св. мучеников Маккавеев // Там же. С. 295–307)
- Or. 16 Oratio 16: In patrem tacentem // PG. 35. Col. 933–964 (рус. пер.: Слово 15: Говоренное в присутствии отца, который безмолвствовал от скорби, после того как град опустошил поля // Там же. С. 279–295)
- Or. 17 – Or. 26 Oratio 17–26 // PG. 35. Col. 1081–1252 (рус. пер.: Слова 17–26 // Там же. С. 307–468)
- Or. 27 – Or. 45 Oratio 27–45 // PG. 36. Col. 11–663 (рус. пер.: Слова 27–45 // Там же. С. 468–827)
- Praecepta ad virg. Praecepta ad virgines = Carm. moral. 3 // PG. 37. Col. 578–632 (рус. пер.: Григорий Богослов, свт. Советы девицам // Там же. Т. 2. С. 181–202)
- Greg. Nyss. Ad Ablab. Gregorius Nyssenus. Ad Ablabium quod non sint tres dii // PG. 45. Col. 115–136 (рус. пер.: Григорий Нисский, свт. К Авлавию, о том, что не три Бога // Творения. М., 1862. Ч. 4. С. 111–132); Idem // GNO. Т. 3. Pt. 1. P. 47–52)

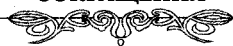
Ad Eustat.	Ad Eustathium de sancta Trinitate // PG. 32. Col. 683–696	De benefic.	De beneficentia // PG. 46. Col. 453–469; Idem // <i>Gregorii Nysseni Opera</i> / Ed. A. van Heck. Leiden, 1967. Vol. 9, 1. P. 93–108 (рус. пер.: О нищелюбии и благотворительности // Там же. 1868. Ч. 7. С. 395–412)
Ad Graec.	Ad Graecos ex communibus notionibus // PG. 45. Col. 175–186 (рус. пер.: К еллинам, на основании общих понятий // Творения. М., 1862. Ч. 4. С. 178–191)	De deitate adv. Evagr.	De deitate adversus Evagrium (vulgo In suam ordinationem) // PG. 46. Col. 544–553; GNO. IX 1. P. 331–341 (рус. пер.: На свое рукоположение // Там же. 1862. Ч. 4. С. 361–372)
Ad Letoium	Epistula Canonica ad Letoium in collectione sanonum // PG. 45. Col. 221–236 (рус. пер.: Каноническое послание к св. Литоию, еп. Мелитинскому // Там же. 1872. Ч. 8. С. 420–437)	De deit. Fil. et Spir.	De deitate Filii et Spiritus Sancti (Laus Abraham) // PG. 46. Col. 553–576 (рус. пер.: О Божестве Сына и Духа и похвала прав. Аврааму // Там же. Ч. 4. С. 373–398)
Ad Simpl.	Ad Simplicium de fide // PG. 45. Col. 135–146 (рус. пер.: К Симпликию о вере // Там же. 1862. Ч. 4. С. 133–140)	De diff. essent. et hypost.	Ad Petrum fratrem de differentia essentiae et hypostaseos // PG. 32. Col. 325–340
Ad Theoph.	Ad Theophilum episcopum Alexandrinum adversus Apollinaristam // PG. 45. Col. 1269–1277 (рус. пер.: Против Аполлинария, к Теофилу, еп. Александрийскому // Там же. 1865. Ч. 7. С. 202–210)	De hom. opif.	De hominis opificio // PG. 44. Col. 123–256 (рус. пер.: Об устройении человека // Творения. М., 1861. Ч. 1. С. 76–222)
Adv. Apollin.	Adversus Apollinarem (Antirrheticus) // PG. 45. Col. 1123–1270 (рус. пер.: Опровержение мнения Аполлинария (антирретикон) // Там же. Ч. 7. С. 59–201)	De infant. abrept.	De infantibus praemature abreptis // PG. 46. Col. 161–192 (рус. пер.: О младенцах, преждевременно похищаемых смертью // Там же. 1862. Ч. 4. С. 327–360)
Adv. Ar. et Sab.	Adversus Arium et Sabellium, De Patre et Filio // PG. 45. Col. 1281–1301 (рус. пер.: Слово против Ария и Савеллия // Там же. Ч. 7. С. 1–22)	De inst. Christ.	De instituto Christiano // PG. 46. Col. 252–285 (рус. пер.: О совершенстве и о том, каким должно быть христианину: К Олимпию // Там же. 1866. Ч. 7. С. 224–262)
Adv. eos	Adversus eos, qui differunt: Oratio // PG. 46. Col. 416–432 (рус. пер.: Против отлагающих крещение // Там же. 1868. Ч. 7. С. 434–450)	De mort.	De mortuis non esse dolendum // PG. 46. Col. 497–538 (рус. пер.: Слово к скорбящим о преставившихся от настоящей жизни в вечную // Там же. 1868. Ч. 7. С. 485–534)
Adv. fornic.	Ex oratione adversus fornicarios // PG. 46. Col. 489–496 (рус. пер.: На слова Писания (1 Кор 6. 18) // Там же. С. 451–456)	De orat. Dom.	De oratione Dominica // PG. 44. Col. 1119–1194; 46. Col. 1109–1110 (рус. пер.: О молитве // Там же. 1861. Ч. 1. С. 380–469)
Adv. Maced.	Adversus Macedonianos // PG. 45. Col. 1301–1334 (рус. пер.: Слово о Св. Духе против македонян // Там же. 1865. Ч. 7. С. 23–58)	De patre et filio	Adversus Arium et Sabellium de patre et filio // PG. 45. Col. 1281–1301
Apol. in Hex.	Apologia in Hexaemeron // PG. 44. Col. 61–124 (рус. пер.: О шестодневе // Там же. 1861. Ч. 1. С. 1–75)	De profess. Christ.	De professione Christiana ad Harmonium // PG. 46. Col. 237–250, 285 (рус. пер.: К Армонию о том, что значит имя и название: христианин // Творения. М., 1866. Ч. 7. С. 211–223)
Castig.	Adversus eos qui castigationes agere ferunt // PG. 46. Col. 308–316 (рус. пер.: Против тяготящихся церк. наказаниями // Там же. 1868. Ч. 7. С. 474–484)	De spatio	De tridui inter mortem et resurrectionem domini nostri Jesu Christi spatio (vulgo: In Christi resurrectionem I) // PG. 46. Col. 599–628; GNO. 9. P. 283–293 (рус. пер.: Слово на св. Пасху, и о тредневном сроке воскресения Христова // Там же. 1872. Ч. 8. С. 26–55)
Contr. Eun.	Contra Eunomii, libri I–II // PG. 45. Col. 248–464; 909–1121 (рус. пер.: Опровержение Евномия // Там же. 1863. Ч. 5: Кн. 1–4; 1864. Ч. 6: Кн. 5–12. Краснодар, 2003 ^p)	De virgin.	De virginitate // PG. 46. Col. 317–416 (рус. пер.: О девстве // Там же. 1866. Ч. 7. С. 284–394)
Contr. usur.	Contra usurarios oratio // PG. 46. Col. 433–452 (рус. пер.: Против ростовщиков // Там же. 1868. Ч. 7. С. 457–473)	De vita Greg. Thaum.	De vita S. Gregorii Thaumaturgi // PG. 46. Col. 953–954 (рус. пер.: Слово о жизни св. Григория Чудотворца // Там же. 1872. Ч. 8. С. 126–197)
De anima et resurr.	Dialogus de anima et resurrectione // PG. 46. Col. 11–161 (рус. пер.: О душе и о воскресении // Там же. 1862. Ч. 4. С. 201–326)	De vita Macr.	Vita sanctae Macrinae / Ed. P. Maraval. <i>Grégoire de Nysse. Vie de sainte Macrine. P., 1971. P. 136–266. (SC; 178)</i> (рус. пер.: О жизни прп. Макрины, сестры Василия Великого // Там же. С. 326–373)
De bapt. dif.	De iis qui baptismum differunt // PG. 46. Col. 415–432 (рус. пер.: Против отлагающих Крещение // Там же. 1868. Ч. 7. С. 434–450)		
De beat.	De beatitudinibus, orationes 1–8 // PG. 44. Col. 1193–1302 (рус. пер.: О блаженствах // Там же. 1861. Ч. 2. С. 359–478)		

- De vita Moysis De vita Moysis // PG. 44. Col. 297–430 (рус. пер.: О жизни Моисея Законодателя // Там же. 1861. Ч. 1. С. 223–379; То же / Пер.: А. Десницкий. М., 1999)
- Dial. de anima et resurr. De anima et resurrectione // PG. 46. Col. 11–160 (рус. пер.: О душе и воскресении // Там же. 1862. Ч. 4. С. 201–326)
- In bapt. Christ. In baptismum Christi // PG. 46. Col. 577–600 (рус. пер.: Слово на день Светов, в который крестился наш Господь // Там же. С. 1–25)
- In Basil. frat. In Basilium fratrem // PG. 46. Col. 787–818 (рус. пер.: Слово в день памяти Василия Великого, родного брата // Там же. 1872. Ч. 8. С. 294–325)
- In Cant. Cantic. Commentarium in Canticum Canticorum // PG. 44. Col. 756–1120 (рус. пер.: Точное изъяснение Песни Песней Соломона // Там же. 1862. Ч. 3. С. 1–408)
- In diem natalem Domini Oratio in diem natalem Domini (dub.) // PG. 43. Col. 1126–1150
- In diem natalem Christi Oratio in diem natalem Christi (dub.) // PG. 45. Col. 1127–1150
- In Eccl. Hom. In Ecclesiasten (Hom. 8) // PG. 44. Col. 616–753 (рус. пер.: Точное истолкование Екклесиаста Соломонова // Творения. М., 1861. Ч. 2. С. 203–358)
- In inscript. ps. In inscriptiones psalmodum // PG. 44. Col. 431–608 (рус. пер.: О надписании псалмов // Там же. С. 1–193)
- In Stephan. Encomium in S. Stephanum protomartyrem // PG. 46. Col. 701–722 (рус. пер.: Похвальное слово св. первомученику Стефану // Там же. 1872. Ч. 8. С. 105–125)
- Or. catech. Oratio catechetica magna // PG. 45. Col. 9–105 (рус. пер.: Большое огласительное слово // Там же. 1862. Ч. 4. С. 1–110; [Новый пер.] / Ред.: Ю. А. Вестель. К., 2003)
- Or. funebr. in Melet. Oratio funebris in Meletium episcopum // PG. 46. 852–864; GNO. III 4 (рус. пер.: Надгробное слово Мелетию Великому, еп. Антиохийскому // Творения. М., 1872. Ч. 8. С. 374–387)
- Or. funebr. in Flacill. Oratio funebris in Flacillam imperatricem // PG. 46. 877–892 (рус. пер.: Надгробное слово имп. Плакилле // Там же. С. 403–419)
- Or. in Pulch. Oratio [consolatoria]: in funere Pulcheriae // PG. 46. Col. 864–877 (рус. пер.: Надгробное слово Пульхерии // Там же. С. 388–402)
- Ref. conf. Eun. Refutatio confessionis Eunomii // PG. 45. Col. 463–572 (рус. пер.: Опровержение Евномия. Кн. II // Там же. 1863. Ч. 5. С. 261–380)
- Tract. ad Xenod. Tractatus ad Xenodorum // *Diekamp F. Analecta patristica.* R., 1938. P. 13–15. (OCA; 117)
- Tunc et ipse Filius In illud: Tunc et ipse Filius // PG. 44. Col. 1303–1326
- Greg. Pal. *Gregorius Palamas.* Homilia 53: In Praesentationem Deiparae // Γρηγορίου τοῦ Παλαμῶ ὁμιλία
- КВ. Ἀθήνας, 1861. S. 131–180 (рус. пер.: Григорий Палама, свт. Беседа на Введение во Свята Святых Пречистыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии // Беседы / Пер.: архим. Амвросий (Погодин) М., 1994^р. Т. 3. С. 85–137)
- Theoph. Theophanes // PG. 150. Col. 909–960 (рус. пер.: Феофан, или о Божественной природе и о непричастности к ней, равно как и о причастности // АиО. 2000. № 4(26). С. 45–78)
- Triad. Triades pro hesychostis // *Défense des Saints Hésychastes / Ed. J. Meyendorff.* Louvain, 1973² (рус. пер.: Триады в защиту священнобезмолствующих. М., 1995, 2003²).
- Greg. Thaum. *Gregorius Thaumaturgus.* In Orig. or. Panegyri. In Origenem oratio panegyrica // *Grégoire le Thaumaturge. Remerciement à Origène suivi de la lettre d'Origène à Grégoire / Éd. H. Crouzel.* P., 1969. P. 94–182. (SC; 148) (рус. пер.: Григорий Чудотворец, свт. Благодарственная речь Оригену / Пер.: Н. И. Сагарда // Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия Патарского. М., 1996. С. 18–52)
- Methaphr. in Eccl. Methaphrasis in Ecclesiasten // PG. 10. Col. 987–1018 (рус. пер.: Переложение Екклесиаста // Там же. С. 62–79)
- Greg. Turon. *Gregorius Turonensis.* Hist. Franc. *Historia francorum // PL. 71. Col. 563–704* (рус. пер.: Григорий Турский, свт. История франков. М., 1987)
- Vit. Patr. Vitae Patrum // PL. 71. Col. 1009–1096 (рус. пер.: Vita Patrum = Житие отцов, или Книга о жизни некоторых святых / Предисл., ред.: иером. Серафим (Поуз). М., 2005. С. 181–326)
- Guagnini A. Sarmatiae Europaeae descriptio *Guagnini A. Sarmatiae Europaeae descriptio, quae regnum Poloniae, Lituaniam, Samogitiam, Russiam, Massouiam, Prussiam, Pomeraniam, Liunioniam et Moschouiae, Tartariaeque partem compl. [Kraków, 1578]* Handes amsorey: baroyakan, usumnakan, aruestgitakan. Vienna, 1887–.
- HAms *Harvard Semitic Studies. Camb. (Mass.), 1977–.* Vol. 22–. (Ранее – Harvard Semitic Series. 1912–1970. Vol. 1–21)
- HarvSS *Harvard Theological Review. Camb. (Mass.), 1908–.*
- HarvTR *Histoire du christianisme des origines à nos jours / Éd. J.-M. Mayeur e. a. P., 1993–[2000].* Т. 1–[14].
- HChr *Herma. Pastor // PG. 2. Col. 891–1012* (рус. пер.: Ерм. Пастырь / Пер.: прот. П. Преображенский // ПМА. С. 195–285)
- Herma. Pastor *Hesichius Simaita. De temperantia et virtute centuria // PG. 49. Col. 1479–1544* (рус. пер.: Исихий Иерусалимский, свт. Душеполезное слово о трезвении и молитве // Добротолюбие. Т. 2. С. 157–202)
- Hesych. Sin. De temper. et virtut. *Heytrop Journal: A quarterly rev. of philosophy and theology. Oxf. etc., 1960–.*
- HeyJ *Hierarchia Catholica Medii (et recentioris) Aevi, sive, Summorum pontificum,*
- Hierarchia CMRA



	S. R. E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series: In 8 vol. Monasterii; Patavi, 1913–1978		Послание к Магнезийцам / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 317–322)
<i>Hieron.</i>	<i>Hieronymus.</i>	Ep. ad Philad.	Epistula ad Philadelphenses // PG. 5. Col. 697–708 (рус. пер.: Послание к Филадельфийцам / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 334–339)
Adv. Rufin	Apologia adversus libros Rufini // PL. 23. Col. 395–491 (рус. пер.: <i>Иероним Стридонский, блж.</i> Апология против книг Руфина, посланная к Паммахию и Марцелле: В 3 кн. // Творения. К., 1910 ² . Ч. 5. С. 1–133)	Ep. ad Rom.	Epistula ad Romanos // PG. 5. Col. 685–697 (рус. пер.: Послание к Римлянам / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 328–333)
Chron.	Chronicon // PL. 27. Col. 675–702 (рус. пер.: Хроника // Там же. С. 363–376)	Ep. ad Smyrn.	Epistula ad Smyrnaeos // PG. 5. Col. 697–708 (рус. пер.: Послание к Смирнянам / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 340–345)
De vir. illustr.	De viris illustribus // PL. 23. Col. 604–631; De viris illustribus liber; accedit <i>Gennadii</i> Catalogus virorum inlustrium / Hrsg. W. Herding. Lipsiae, 1924 (рус. пер.: Книга о знаменитых мужах // Там же. С. 258–314)	Ep. ad Trall.	Epistula ad Trallianos // PG. 5. Col. 673–686 (рус. пер.: Послание к Траллийцам / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 323–327)
Ep.	Epistulae // PL. 22; CSEL. 56 (рус. пер.: [Письма] // Там же. 1893–1894 ² , 1903 ² . Ч. 1–3)	IKZ	Internationale Kirchliche Zeitschrift. Bern, 1911–.
In Dan.	Commentaria in Daniele // PL. 25. Col. 491–584 (рус. пер.: Одна книга толкований на прор. Даниила // Там же. 1913 ² . Ч. 12. С. 1–135)	<i>Ioan. Cassian.</i>	<i>Ioannes Cassianus.</i>
In Gal.	Commentarii in Ep. Paulini ad Galatas // PL. 26. Col. 307–438 (рус. пер.: Три книги толкований на Послание к Галатам // Там же. 1903. Ч. 17. С. 1–213)	Collat.	Collationes // PL. 49. Col. 477–1328 (рус. пер.: <i>Иоанн Кассиан Римлянин, прп.</i> Собеседования египетских подвижников // Писания / Пер. с лат.: еп. Петр (Екатериновский). М., 1892, 1993 ^р . С. 167–634)
<i>Hildef. Tolet. De vir. illustr.</i>	<i>Hildefonsus Toletanus.</i> De viris illustribus // PL. 96. Col. 195–206	De inst. coenob.	De institutis coenobionum // PL. 49. Col. 53–476 (рус. пер.: О правилах общежительных монастырей // Там же. С. 9–164)
<i>Hincmar. Opusc.</i>	<i>Hincmarus Remensiones.</i> Opusculum LV capitolorum // PL. 126. Col. 282–494	<i>Ioan. Chrysost.</i>	<i>Ioannes Chrysostomus.</i>
<i>Hipp.</i>	<i>Hippolitus Romanus.</i>	Ad popul. Antioch.	Ad populum Antiochenum // PG. 49. Col. 1–21, 15–222 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свт.</i> Беседы о статуях (к антиохийскому народу) // Творения: В 12 т. СПб., 1898. М., 1991–1998 ^р . Т. 2. Кн. 1. С. 5–250)
Contr. Noet.	Contra haeresin Noeti cuiusdam // PG. 10. Col. 803–850 (рус. пер.: <i>Интолим Римский, св.</i> // Творения. Каз., 1899. Серг. П., 1997 ^р . Вып. 2. С. 89–98)	Ad Theodor.	Ad Theodorum lapsum, I–II // PG. 47. Col. 277–308, 209–316 (рус. пер.: К Феодору падшему, увещание 1-е; 2-е // Там же. Т. 1. Кн. 1. С. 1–35; 36–43)
In Dan.	Commentarium in Daniele // <i>Hippolyte.</i> Commentaire sur Daniel / Éd. M. Lefèvre. P., 1947. P. 70–386. (SC; 14) (рус. пер.: Толкования на кн. прор. Даниила // Там же. Вып. 1. С. 1–170)	Adv. ebr.	Adversus ebriosos et de resurrectione, sermo habitus in Sancta et Magna dominica Paschae // PG. 50. Col. 433–442 (рус. пер.: Слово против упивающихся и о воскресении // Там же. Т. 2. Кн. 1. С. 481–491)
Philos.	Refutatio omnium haeresium (Philosophumena) // Refutatio omnium haeresium / Ed. M. Marcovich. B., 1968. P. 53–417. (PTS; 25)	Adv. oppugn. vitae mon.	Adversus oppugnatores vitae monasticae // PG. 47. Col. 319–386 (рус. пер.: К враждующим против тех, которые привлекают к монашеской жизни // Там же. Т. 1. Кн. 2. С. 44–58)
<i>Honor. August. Gemma animae</i>	<i>Honorius Augustodunensis.</i> Gemma animae // PL. 172. Col. 541–738	Cum presb. fuit ordinat.	Sermo cum presbyter fuit ordinatus // PG. 48. Col. 693–700 (рус. пер.: Беседа по рукоположении во пресвитера // Там же. Т. 1. Кн. 2. С. 485–492)
<i>Hunger. Literatur</i>	<i>Hunger H.</i> Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner / Mit Beitr. v. Ch. Hannick u. P. Pieler. Münch., 1978. 2 Bde	De ieium.	De raenitentia. Hom. 5 // PG. 49. Col. 206–214 (рус. пер.: Беседа о покаянии, 5-я: О посте // Там же. Т. 2. Кн. 1. С. 342–350)
HUS	Harvard Ukrainian Studies. Camb. (Mass.), 1977–. Vol. 1–.	De sacerd.	De sacerdotio. Lib. I–VI // PG. 48. Col. 623–692 (рус. пер.: О священстве // Там же. Т. 1. Кн. 2. С. 403–484)
<i>Ign.</i>	<i>Ignatius Antiochenus.</i>	In Act.	Homiliae in Acta apostolorum // PG. 60. Col. 1–384 (рус. пер.: Толкование на Деян // Там же. Т. 9. Кн. 1. С. 5–478)
Ep. ad Eph.	Epistula ad Ephesios // PG. 5. Col. 643–662 (рус. пер.: <i>Игнатий Богоносец, свт.</i> Послание к Ефесянам / Пер.: прот. П. Преображенский // ПМА. С. 307–316)		
Ep. ad Magn.	Epistula ad Magnesios // PG. 5. Col. 661–674; Idem // <i>Ignatius Scr. Eccl.</i> Epistulae VII genuinae (rec. media) / Ed. P. T. Camelot. <i>Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne.</i> Lettres. Martyre de Polycarpe. P., 1969. P. 80–92. (SC; 10) (рус. пер.:		





In 1 Cor.	Homiliae in Epistolam I ad Coryntheos // PG. 61. Col. 11–382 (рус. пер.: Толкование на 1 Кор // Там же. Т. 10. Кн. 1. С. 8–458)	Rom.	ска. М., 1960. СПб., 1997 ² . С. 59–122) Romana et Getica / Ed. Th. Mommsen. B., 1882, 1982 ^r . P. 3–52. (MGH. AA; 5/1) (рус. пер.: Там же. С. 379–381)
In 2 Thessal.	In Epistolam II ad Thessalonicenses // PG. 62. Col. 467–500 (рус. пер.: Беседа на 2 Фес // Там же. Т. 11. Кн. 2. С. 573–617)	Ios. Flav. Antiq.	<i>Iosephus Flavius</i> . Antiquitates Iudaicae // Opera / Ed. B. Niese. B., 1887, 1885, 1892, 1890. 1955 ^r . 4 т. (рус. пер.: <i>Иосиф Флавий</i> . Иудейские древности / Пер.: Г. Г. Генкель. М., 1996. 2 т.)
In Eph.	Homiliae 24 in epistulam ad Ephesios // PG. 62. Col. 9–176 (рус. пер.: Толкование на Ефес // Там же. Т. 11. Кн. 1. С. 5–218)	Iren. Adv. haer.	<i>Irenaeus Lugdunensis</i> . Adversus haereses. Lib. I–II // <i>S. Irenaei ep. Lugdunensis Libri quinque adversus haereses</i> / Ed. W. W. Harvey. Camb., 1857. Vol. 1; Lib. III–V // <i>Irenée de Lyon</i> . Contre les hérésies, livre 3–5. P., 1965–1974. (SC; 211, 100, 153) (рус. пер.: <i>Иринея Лионский, свт.</i> Против ересей / Пер.: прот. П. Преображенский // Творения. СПб., 1900. М., 1996 ^p)
In Gen.	Homiliae in Genesin // PG. 53. Col. 21–384; PG. 54. Col. 385–580 (рус. пер.: Беседы на Быт // Там же. Т. 4. Кн. 1. С. 1–455 (1–41); Кн. 2. С. 459–725 (42–67))	Isaac Syr. Sermones	<i>Isaac Syrus</i> . Sermones // PG. 86. Col. 811–886 (рус. пер.: <i>Исаак Сирий, прп.</i> Слова подвижнические. М., 1897, 1992 ^p)
In Hebr.	Homiliae 34 in epistulam ad Hebraeos // PG. 63. Col. 9–236 (рус. пер.: Беседы на Евр // Там же. Т. 12. Кн. 1. С. 5–281)	Isid. Hisp. De eccl. offic.	<i>Isidorus Hispalensis episcopus</i> . De Ecclesiasticis officiis // PL. 83. Col. 739–824
In illud.: Vidi Dominum	In illud.: Vidi Dominum (In Gen.) // PG. 56. Col. 124–128 (рус. пер.: Беседа на слова: «Виде Бог вся, елика сотвори: и се добро зело» (Быт 1. 31) // Там же. Т. 6. Кн. 2. С. 840–845)	De vir. illustr.	De viris illustribus // PL. 83. Col. 1081–1106
In Ioan.	Homiliae in Ioann // PG. 59. Col. 23–582 (рус. пер.: Беседы на Евангелие от Иоанна // Там же. Т. 8)	Etymol.	Etymologiarum sive originum lib. XX / Ed. W. M. Lindsay. Oxf., 1911
In Matth.	Homiliae in Mattheum, 1–90 // PG. 57. Col. 13–472; 58. Col. 625–632 (рус. пер.: Беседы на евангелиста Матфея // Там же. Т. 7. Кн. 1–2. С. 5–889)	Hist.	Historia / Ed. Th. Mommsen // MGH. AA. B., 1982. Т. 11. P. 267–303
In Psalm.	Expositiones in Psalmum, 3–150 // PG. 55. Col. 135–498 (рус. пер.: Беседы на псалмы // Там же. Т. 5. Кн. 1. С. 5–412)	Isid. Pel. Ep.	<i>Isidorus Pelusiota</i> . Epistolarum lib. I–V // PG. 78. Col. 177–1646 (рус. пер.: <i>Исидор Пелусиот, прп.</i> Письма. Кн. 1–5 // Творения. М., 1859–1860. Ч. 1–5; Письма: В 2 т. М., 2001. Т. 1)
In Rom.	Homiliae 32 in epistulam ad Romanos // PG. 60. Col. 391–682 (рус. пер.: Беседы на Рим // Там же. Т. 9. Кн. 2)	Iust. Martyr. I Apol.	<i>Iustinus Philosophus et Martyr</i> . Apologia // PG. 6. Col. 327–440 (рус. пер.: <i>Иустин Мученик, св.</i> Апология I, представленная в пользу христиан Антонию Благочестивому / Пер.: прот. П. Преображенский // Творения. М., 1892, 1995 ^p . С. 31–104)
In 2 Tim.	Homiliae in epistulam 2 ad Timotheum // PG. 62. Col. 599–662 (рус. пер.: Толкование на 2 Тим // Там же. Т. 11. Кн. 2. С. 756–836)	II Apol.	Apologia secunda pro Christianis ad senatum romanum // PG. 6. Col. 441–470 (рус. пер.: Апология II, представленная в пользу христиан римскому сенату // Там же. С. 105–121)
In Tit.	Homiliae in Epistolam ad Titum // PG. 62. Col. 663–700 (рус. пер.: Толкование на Тит // Там же. С. 837–883)	Dial.	Dialogus cum Triphone // PG. 6. Col. 481–800 (рус. пер.: Разговор с Трифоном иудеем // Там же. С. 132–362)
Sermo 3	Adversus oppugnationes vitae monasticae. Lib. 3 // PG. 47. Col. 349–386 (рус. пер.: К верующему отцу // Там же. Т. 1. Кн. 1. С. 79–124)	JAC	Jahrbuch für Antike und Christentum. Münster, 1958–.
Sermo 24	Eclogae I–XLVIII ex diversis homilis: [Sp.] // PG. 63. Col. 731–744 (рус. пер.: Слово 24: О грехе и исповеди // Там же. Т. 12. Кн. 2. С. 676–689)	Jaffé. RPR	<i>Jaffé Ph.</i> Regesta Pontificorum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post christum natum 1198. B., 1851. 2 t. Idem / Hrsg. v. P. Ewald. Lipsiae, 1885–1888 ²
Ioan. Climacus	<i>Ioannes Climacus</i> . Scala paradisi // PG. 88. Col. 631–1164 (рус. пер.: <i>Иоанн, игум.</i> Синайский. Лествица. Серг. П., 1908 ⁷)	JAMS	Journal of the American Musicological Society. Richmond, 1948–. Vol. 1–.
Ioan. Damasc. De fide orth.	<i>Ioannes Damascenus</i> . Expositio fidei orthodoxa // PG. 94. Col. 781–1228 (рус. пер.: <i>Иоанн Дамаскин, прп.</i> Точное изложение православной веры. СПб., 1894. М.; Р-н/Д., 1992 ^p)	Janin.	<i>Janin R.</i> Les églises et les monastères [de Constantinople byzantine]. P., 1969 ² . (Géographie ecclésiastique de l'empire Byzantin)
Ioan. Diac. Vita S. Greg. Magn.	<i>Ioannes Diaconus</i> . Vita S. Gregorii Magni // PL. 75. Col. 59–242	Églises et monastères	Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galésios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique). P., 1975. (Ibid.)
Iord.	<i>Iordanis</i> .	Grands centres	
Get.	Romana et Getica / Ed. Th. Mommsen. B., 1882, 1982 ^r . P. 53–138. (MGH. AA; 5/1) (рус. пер.: <i>Иордан</i> . О происхождении и деяниях гетов / Пер.: Е. Ч. Скржин-		





JEA	The Journal of Egyptian Archaeology. L., 1914–. Vol. 1–.		H. Dörries, E. Klostermann, M. Krüger. B., 1964. 1–322. (PTS; 4); Homiliae 7 (coll. HA) // <i>Makarîi anecdota</i> / Ed. G. L. Marriott. Camb. (Mass.), 1918. N. Y., 1964 ^r . 19–48 (рус. пер.: Духовные беседы / Пер.: А. И. Сидоров (беседы 51–57) // Творения. М., 2002. С. 251–497)
JEcclH	Journal of Ecclesiastical History. L., 1950–. Vol. 1–.		[Собр. рукописей типа III]. Sermones 1–22, 24–27 // Neue Homilien des <i>Makarios/Symeon</i> / Hrsg. E. Klostermann, H. Berthold. B., 1961. 1–113; 128–158 (рус. пер.: Поучения / Пер.: А. И. Сидоров, В. Вениаминов // Там же. С. 499–609)
JNES	Journal of Near Eastern Studies. Chicago, 1942–. Vol. 1–.		
JÖB	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. W.; Graz; Köln, 1968–.	III	
JRS	Journal of Roman Studies. L., 1911–. Vol. 1–.		
JThSt	Journal of Theological Studies. Oxf., 1899/1900–1949. 50 vol.; N. S. 1950–. Vol. 1–.		
<i>Krumbacher. Geschichte Labourt. Christianisme dans l'empire perse Lact.</i>	<i>Krumbacher K.</i> Geschichte der Byzantinischen Literatur. Münch., 1897 ² <i>Labourt J.</i> Le Christianisme dans l'empire perse sous la dynastie Sassanide (224–532). P., 1904 <i>Lactantius.</i>		
De mort. persecut.	De mortibus persecutorum // PL. 7. Col. 190–276 (рус. пер.: <i>Лактанций. О смертях преследователей</i> / Пер. с лат.: В. М. Тюленев. СПб., 1998)	<i>Mai. NPB</i>	<i>Mai A.</i> Novae patrum bibliothecae / Ab Card. A. Maio ed. Romae, 1852–1905. 10 vol.
Div. inst.	Divinae institutiones // PL. 6. Col. 110–882 (рус. пер.: Божественные установления // <i>Тюленев В. М. Лактанций: христианский историк на перекрестке эпох.</i> СПб., 2000. С. 205–317)	<i>Mansi</i>	Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. I. D. Mansi. Florentiae; Venetiae, 1759–1769. Graz, 1960 ^r . 31 t.
<i>Lanzoni. Diocesi</i>	<i>Lanzoni F.</i> Le Diocesi d'Italia dalle origini al principio del sec. VII: Stud. crit. Faenza, 1927 ² . 2 t. (ST; 35)	<i>Marc. Erem. Ad Nic.</i>	<i>Marcus Eremita.</i> Ad Nicolaus praeepta salutaria // PG. 65. Col. 1027–1054 (рус. пер.: <i>Марк Подвижник, прп.</i> Послание к монаху Николаю // <i>Он же. Нравственно-подвижнические слова.</i> Серг. П., 1911 ² . М., 1995 ^p . С. 164–185)
<i>Latyšev. Menol.</i>	Menologii anonymi byzantini saeculi X quae supersunt / Ed. B. Latyšev. Petropoli, 1911–1912. 2 t. Lpz., 1970 ^r	<i>MartHieron</i>	Martyrologium Hieronymianum / Ed. C. de Rossi, L. Duchesne // ActaSS. Nov. T. 2. Pars 1. Antverpiae, 1894
LB	Lexicographica Byzantina: Beitr. z. Symp. z. Byzant. Lexikographie (Wien, 1–4.3. 1989) / Hrsg. v. W. Hörandner, E. Trapp. W., 1991	<i>MartRaban</i>	<i>Rabani Mauri</i> Martyrologium / Ed. J. McCulloh. Turnholti, 1979. (CCCM; 44)
LC	Le Liber Censuum de l'Église Romaine: In 3 vol. P., 1889–1952	<i>MartRom</i>	Martyrologium Romanum scholiis historicis instructum / Ed. H. Delehaye // Propylaeum ad ActaSS Dec. Brux., 1940
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie. Freiburg i. Br., 1971, 1994 ^r . 5 Bde	<i>MartUsuard</i>	Martyrologium Usuardi // ActaSS. Iun. T. 6. Antverpiae, 1714
<i>Leo Magn. Ep.</i>	<i>Leo Magnus.</i> Epistolae // PL. 54. Col. 593–1216	<i>Mateos.</i>	<i>Mateos J.</i>
LG	Lumen gentium [= Догматическая конституция о Церкви] // Документы II Ватиканского собора. М., 1998. С. 63–130	Célébration	La Célébration de la Parole dans la Liturgie byzantine. R., 1971. (OCA; 191)
LGF	Liturgiegeschichtliche Forschungen. Münster, 1918–1927	Typicon	Le Typicon de la Grande Église: Ms. Saint-Croix n. 40, X ^e siècle / Introd., texte crit., trad. et not. J. Mateos. R., 1962–1963. 2 t. (OCA; 165–166)
LP	Liber Pontificalis / Ed. L. Duchesne. P., 1955–1957. 3 vol.	<i>Maximus Conf. Ambigua</i>	<i>Maximus Confessor.</i> Ambiguorum Liber // PG. 91. Col. 1031–1418
LQF	Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen. Münster, 1902–.	De carit.	Capita de caritate // <i>Massimo Confessore.</i> Capitoli sulla carita / Ed. A. Ceresa-Gastaldo. R., 1963. P. 48–238 (рус. пер.: <i>Максим Исповедник, прп.</i> Главы о любви // Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 96–145)
LTK	Lexikon für Theologie und Kirche / Hrsg. J. Höfer, K. Rahner. Freiburg i. Br., 1957–1968 ² , 1986 ^r . 10 Bde, Reg., 3 Bde. Suppl.	<i>Quaest. ad Thal.</i>	Quaestiones ad Thalassium de Scriptura Sancta // PG. 90. Col. 244–786 (рус. пер.: Вопросы ответы к Фалассию // Там же. Кн. 2. С. 18–174)
MAAS	Musica antiqua: Acta scientifica. Bydgoszcz, 1968–.	<i>Quaest. et dub.</i>	Quaestiones et dubia // PG. 90. Col. 1–78
<i>Macar. Aeg. I</i>	<i>Macarius Aegiptius (Magnus).</i> [Собр. рукописей типа I]. Sermones 64 (coll. B) // <i>Makarios/Symeon.</i> Reden und Briefe. 2 vol. / Hrsg. H. Berthold. B., 1973. 1:3–265; 2:3–219. (GCS) (рус. пер.: <i>Макарий Египетский, прп.</i> Духовные слова и послания: Собр. типа I (Vatic. graec. 694) / Изд. подг.: А. Г. Дунаев. М., 2002. С. 373–836)	<i>Messenger EPREO</i>	Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale. P., 1950–.
II	[Собр. рукописей типа II]. Homiliae spirituales 50 (coll. H) // Die 50 geistlichen Homilien des <i>Makarios</i> / Hrsg.	<i>Method. Olymp. Conv. decem virg.</i>	<i>Methodius Olympius.</i> Convivium decem virginum // PG. 18. Col. 27–220 (рус. пер.: <i>Методий Патарский, сщмч.</i> Пир десяти дев // Творения. М., 1996 ^p . С. 25–140)
		De resurrect.	De resurrectione // PG. 18. Col. 265–330 (рус. пер.: О Воскресении, против [Оригена] // Там же. С. 192–271)





MGG	Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Kassel; N. Y., 1994 ²	MMMA	Monumenta monodica medii aevi. Kassel; Basel, 1956
MGH	Monumenta Germaniae Historica inde ab a. c. 500 usque ad a. 1500: Indices v. o. Holder-Egger u. K. Zeumer / Ed. Soc. aperiendis font. rerum Germ. Medii aevi. Hannover; B., 1826–.	MQ	Musical Quarterly. N. Y., 1915–. Vol. 1–.
AA	Auctores antiquissimi;	NBAC	Nuovo bulletino di archeologia cristiana / Pont. comis. di archeologia sacra. R., 1895–1922. Anno 1–28
Briefe	Die Briefe der deutschen Kaiserzeit;	NGDMM	The New Grove Dictionary of Music and Musicians. L., 1980–. Vol. 1–.
Capit.	Capitularia regum Francorum;	NHS	Nag Hammadi Studies. Leiden, 1971–1991. Vol. 1–34 (продолж.: NHMS)
Conc.	Concilia;	<i>Niceph. Callist.</i>	<i>Nicephorus Callistus</i> . Historia ecclesiastica, libri XVIII // PG. 145. Col. 559–1332
Const.	Constitutiones et acta publica imperatorum et regum;	Hist. eccl.	<i>Nicephori Gregorae</i> Byzantina Historia / Ed. L. Schopen. Bonn, 1829–1830, 1855. 3 vol. (рус. пер.: <i>Никифор Григора</i> . Римская история, начинающаяся со взятия Константинополя латинянами. СПб., 1862. (Виз. ист.; 7))
Dipl.	Diplomata;	<i>Niceph. Greg. Hist.</i>	<i>Nicet. Heracl.</i> Schol. in hom. in laudem Basilii // SC. P., 1966. N 119. P. 564–571
Dipl. Kar.	Diplomata Karolinorum;	<i>Nicet. Heracl.</i>	<i>Nicet. Heracl.</i> Schol. in hom. in laudem Basilii
Dipl. Kar. Germ.	Diplomata regum Germaniae ex stirpe Karolinorum;	<i>Nil. De octo spirit. malit.</i>	<i>Nilus, abbas</i> . De octo spiritibus malitiae // PG. 79. Col. 1145–1164
Dipl. Reg. Imp.	Diplomata regum et imperatorum Germaniae;	NKZ	Neue kirchliche Zeitschrift. Erlangen, 1890–1933. 44 Bde
DtChron	Scriptores qui vernacula lingua usi sunt. Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbuucher des Mittelalters;	OCA	Orientalia Christiana analecta. R., 1935–. (ранее: Orientalia Christiana = OrChr)
DtMa	Deutsches Mittelalter. Kritische Studientexte des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde;	OCP	Orientalia Christiana Periodica. R., 1935–.
Epp.	Epistolae;	ODB	The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. A. P. Kazdan, A.-M. Talbot etc. Wash., 1991. 3 vol.
EpSel	Epistolae selectae;	<i>Olympiod.</i>	<i>Olympiodori</i> Fragmenta // Historici Graeci minores. Lpz., 1870. T. 1. P. 450–472 (рус. пер.: <i>Олимпиодор</i> . История / Пер.: Е. Ч. Скржинская. СПб., 1999 ²)
FontIur	Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi;	<i>Optat. De schism. donat.</i>	<i>Optatus Milevitanus</i> . De schismate donatistarum // PL. 11. Col. 883–1104; CSEL. 26. Col. 3–182
Form.	Formulae;	Ordo Romanus.	<i>Andrieu M.</i> Les ordines romani du haut Moyen-Âge. Louvain, 1948. Vol. 2: Ordines I–XIII
Gest. Pont. Rom.	Gesta Pontificorum Romanorum, 1 (= Liber Pontificalis, pars prior / Ed. Th. Mommsen. B., 1898);	Oriens Chr.	Oriens Christianus. Lpz.; Wiesbaden, 1901–.
Leg. Const.	Leges. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum	<i>Orig.</i>	<i>Origenes</i> .
Leg. Nat. Germ.	Legum Nat. Germanicarum	Contr. Cels.	Contra Celsum // PG. 14. Col. 641–1632; Ibid. / Ed. M. Borret. P., 1967–1969. (SC; 132, 136, 147, 150) (рус. пер.: <i>Ориген</i> . Против Цельса. Каз., 1912. М., 1996)
Lib.	Libelli de lite imperatorum et pontificum saec. s. XI et XII conscripti;	De princip.	Περὶ ἀρχῶν = De principiis // PG. 11. Col. 115–414 (рус. пер.: О началах. СПб., 2000)
Poet.	Poetae;	Exort. ad martyr.	Exortatio ad martyrium // PG. 11. Col. 561–638 (рус. пер.: Увещание к мученичеству / Пер.: Н. Корсунский // Отцы и учителя Церкви III в. М., 1996. Т. 2. С. 36–67)
QGGMA	Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters	In Gen. hom.	In Genesim, homiliae 1–17 // PG. 12. Col. 145–262
SS	Scriptores;	In Ioan.	In Ioannem // PG. 14. Col. 21–830
Scr. Lang.	Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum s. VI–IX;	In Is.	In Isaiam homiliae 1–9 // PG. 13. Col. 219–254
Scr. Mer.	Scriptores rerum Merovingicarum;	In Jesu Nav.	In librum Jesu Nave homiliae 1–16 // PG. 17. Col. 35–38
Script. Rer. Germ.	Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi;	In Lev.	Homélie sur le Lévitique / Ed. M. Borret. P., 1981. Vol. 1–2. (SC; 286, 287)
Script. Rer. Germ. NS	Scriptores rerum Germanicarum. Nova series	In Ps.	In Psalmos // PG. 12. Col. 1053–1686
<i>Miklosich, Müller</i>	<i>Miklosich F., Müller J.</i> Acta et diplomata Graeca medii aevi sacra et profana. Vindobonae, 1860–1890. 6 vol.	<i>Oros. Hist. adv. pag.</i>	<i>Paulus Orosius</i> . Historiarum adversum paganos libri VII / Ex. rec. C. Zangemei-
<i>Millet, Frolow</i>	<i>Millet G.</i> La peinture du Moyen Âge en Yougoslavie: Album / Présenté par A. Frolow. P., 1954–1962. 3 vol.		
<i>Min. Fel. Octavius</i>	<i>Minucii Felicis</i> Octavius // PL. 3. Col. 239–376 (рус. пер.: <i>Минуций Феликс</i> . Октавий // БТ. 1981. С6. 22. С. 139–177; То же // СДХА. С. 226–274)		
MIÖG	Mitteilungen des Institut f. österreichische Geschichtsforschung. Innsbruck, 1948–.		
MMB	Monumenta musicae byzantinae. Copenhagen, 1935–.		
MMFH	Magnae Moraviae fontes historici / Ed. D. Bartonková. Brno, 1966–1977. Т. 1–5. (Opera Univ. Purkynianae Brunensis, Fac. Philosophica)		



- ster // CSEL. Lpz., 1889. Bd. 5 (рус. пер.: *Орозий II. История против язычников*, кн. I–VII / Пер. с лат., вступ. ст., коммент.: В. М. Тюленев. СПб., 2001–2003)
- Ortiz de Urbina. PS** *Ortiz de Urbina I. Patrologia Syriaca. R., 1965²*
- ÖS** *Östkirchliche Studien. Würzburg, 1952–.*
- Păcurariu. IBOR** *Păcurariu M. Istoria Bisericii Ortodoxă Romană. Bucur., 1980–1981, 1994². 3 vol.*
- Pachom. Praecepta** *Pachomia latina / Ed. A. Boon. Louvain, 1932. P. 3–52 (рус. пер.: «Правила» Пахомия // Хосроев А. Л. Пахомий Великий: Из ранней истории общежит. монашества в Египте. СПб.; П., 2004. С. 391–419)*
- Palladius. Hist. Laus. (Bartelink)** *Palladio. La storia Lausiaca / Ed. G. J. M. Bartelink. Mil., 1974*
- Paul. Diac.** *Paulus Vinfridus Diacomus.*
- Hist. Langobard.** *De gestis Langobardorum // PL. 95. Col. 660–668; idem. Historia Langobardorum. Hannover, 1878. (MGH. Script. Rer. Germ. NS; 48)*
- Vita S. Greg. Magn.** *Vita S. Gregorii Magni // PL. 75. Col. 41–59*
- Paul. Silent.** *Paulus Silentarius. Descriptio S. Sophiae // Prokop. Werke / Hrsg. O. Veh. Münch., 1977. Bd. 5: Die Bauten*
- Pauly, Wissowa** *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft / Hrsg. A. Pauly; bearb. G. Wissowa, W. Kroll etc. R. 1. Stuttg., 1893–1963. 24 Bde; R. 2. Stuttg.; Münch., 1903–1978. 10 Bde, 15 Supplbde*
- PdO** *Parole de l'Orient. Kaslik, 1970–. T. 1–.*
- PG** *Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca / Ed. J. P. Migne. P., 1857–1866. 161 t.*
- Philo.** *Philo Alexandrinus.*
- De opif.** *De opificio mundi / Ed. L. Cohn // Philonis Alexandrini Opera quae supersunt. B., 1896, 1962^r. Vol. 1. P. 1–60*
- De sacrificiis Abelis et Caini** *De sacrificiis Abelis et Caini // Les œuvres complètes de Philon d'Alexandrie. P., 1966. T. 4 (рус. пер.: О рождении Авеля и о том, как приносили жертвы Богу он и брат его Каин / Пер.: О. Л. Левинская // Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 159–199. [Соч.]; T. 1)*
- De somn.** *De somniis / Ed. P. Wendland // Philonis Alexandrini Opera. B., 1898. Vol. 3. P. 204–306*
- De vita contempl.** *De vita contemplativa // Ibid. Vol. 6. P. 46–71 (рус. пер.: О созерцательной жизни / Пер.: М. М. Елизаров // Тексты Кумрана. М., 1971. С. 384–391)*
- De vita Mos.** *De vita Mosis // Ibid. Vol. 4. P. 119–268*
- Leg. all.** *Legum allegoriarum libri I–III / Ed. L. Cohn // Ibid. Vol. 1. P. 61–169*
- Quod Deus sit immut.** *Quod Deus sit immutabilis // Les œuvres complètes de Philon d'Alexandrie. P., 1963. T. 7/8*
- Philost. Hist. eccl.** *Philostorgius. Kirchengeschichte / Hrsg. von J. Bidez, überarb. v. F. Winkelmann. B., 1981³ (рус. пер.: Сокращение церковной истории Филосторгия, сделанное патр. Фотием. СПб., 1854; То же // Пахимер Г. История о Михаиле и Андронике Палеологах. Рязань, 2004)*
- Phot.** *Photius.*
- Bibl.** *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*
- Ep.** *Epistulae et Amphilochia / Rec. B. Laourdas, L. Westerink. Lpz., 1983–1985. 3 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., 1900–1907, 1967–1973^r. Vol. 1. 383a – 440e (рус. пер.: Платон. Кратил // Собр. соч.: В 4 т. М., 1990–1994. T. 1. С. 86–191)*
- Phaed.** *Phaedo // Ibid. Vol. 1. 57a – 118a (рус. пер.: Федон // Там же. T. 2. С. 7–80)*
- Phaedr.** *Phaedrus // Ibid. (рус. пер.: Федр // Там же. С. 135–191)*
- Resp.** *Respublica // Ibid. Vol. 4. 327a – 621d (рус. пер.: Государство // Там же. T. 3. С. 79–420)*
- Symp.** *Symposium // Ibid. Vol. 2. 172a – 223d (рус. пер.: Пир // Там же. T. 2. С. 81–134)*
- Plin. Jun. Ep.** *Plinius der Jungere. Briefe / Hrsg. H. Kasten. B., 1982 (рус. пер.: Плиний Младший. Письма / Подгот.: М. Е. Сергеевко, А. И. Доватур. М., 1982²)*
- Plot. Enn.** *Plotinus. Enneades // Plotini Opera / Rec. A. Kirchhoff. Lipsiae, 1883–1884. 2 Bde. (BSGRT) (рус. пер.: Плотин. Эннеады: В 2 т. Минск, 1995–1996)*
- PLP** *Prosopographisches Lexicon der Palaiologenzeit / Ed. E. Trapp. W., 1976–. Bd. 1–.*
- PLRE** *Prosopography of the Later Roman Empire / Ed. A. Jones, J. R. Martindale, J. Morris. Camb., 1971–1992. 3 vol.*
- PLS** *Patrologiae cursus completus a J. P. Migne. Ser. Latina: Supplementum / Cur. A. Hamman. P., 1958–1974. 5 vol. in 18 pt.*
- PMBZ** *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. B., 1998. Abt. 1: (641–867)*
- PO** *Patrologia Orientalis / Ed. R. Graffin, F. Nau. P., 1907–. T. 1–.*
- Podskalsky.** *Podskalsky G. Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821). Münch., 1988*
- Griechische Theologie** *Polycarp. Ep. ad Phil.*
- Polycarp. Ep. ad Phil.** *Polycarpus Smyrnaeus. Epistula ad Philipenses // PG. 5. Col. 1005–1016; Idem / Ed. K. Bihlmeyer and W. Schneemelcher (post F. X. Funk) // Die apostolischen Väter. Tüb., 1970³. S. 114–120 (рус. пер.: Поликарп Смирнский, св. Письмо к Филиппийцам / Пер.: прот. П. Преображенский // ПМА. С. 359–365)*
- Posid. Fragm.** *Fragmenta / Ed. W. Theiler // Posidonios. Die Fragmente. T. 1. B., 1982. S. 16–72, 75–238, 242–244, 255–269, 279–280, 285, 290–297, 307, 310–346, 348–350, 354–357, 375–386*
- Potthast.** *Potthast A. Bibliotheca historica medii aevi. B., 1896². 2 Bde. Graz, 1954^r*
- Bibliotheca** *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Lpz., 1896–1913. Graz, 1969–1971^r. 24 Bde*
- PRE** *Procopii Caesariensis. Opera omnia / Ed. J. Haury, G. Wirth. Vol. 1: De bellis lib. I–IV; Vol. 2: lib. V–VIII. Lpz., 1962–1963² (рус. пер.: [Войны]. Кн. 1–4: Война*

- с персами. Война с вандалами. Тайная история / Пер., ст., коммент.: А. А. Чекалова. М., 1993. СПб., 1998²; Кн. 5–8: Война с готами / Пер.: С. П. Кондратьев. М., 1996². 2 т.)
- PTS Patristische Texte und Studien. B.; N. Y., 1964–[2002]. Bd. 1–[56]
- QFIAB Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken. Tüb., 1897/1898–1944. 33 Bde; 1954–. Bd. 34–.
- QSGOE Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa. Wiesbaden, 1968–[2004]. Bd. 1–[65]
- Quasten. Patrology *Quasten J.* Patrology. Utrecht; Brux., 1950–1953. 3 t.
- Raban. Maur. Sac. ord. *Rabanus Maurus.* Liber de sacris ordinibus, sacramentis divinis et vestimentis sacerdotalibus ad Thiotmarum // PL. 112. Col. 165–1192
- RAC Reallexikon für Antike und Christentum / Hrsg. v. Th. Klauser, E. Dassman u. a. Stuttg., 1941–. Vol. 1–. Suppl. 1985–.
- RAM Revue d'ascétique et de mystique. Toulouse, 1920–1940. Vol. 1–21; 1946–1971. Vol. 22(1)–47(188); cont.: RHSp
- RB Revue biblique. P., 1892–.
- RBEn Revue bénédictine: Bull. Maredsous; [Brages], 1883–.
- RBK Reallexikon zur byzantinischen Kunst / Hrsg. v. K. Wessel. Stuttg., 1963
- RCCM Rivista de cultura classica e medioevale. R., 1959–. Vol. 1–.
- REArm Revue des études arméniennes. P., 1920–1933. T. 1–11; N. S. 1964–. T. 1–.
- Réau. Iconographie *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
- REAug Revue des études augustinienne. P., 1955–. [1940–1954: L'année théologique augustinienne]
- REB Revue des études byzantines. P., 1943–.
- RechSR Recherches de sciences religieuses = Sciences religieuses: Travaux et recherches. P., 1910–. Vol. 1–.
- Reg. Ben. Regula Benedicti // La règle de St. Benoît. P., 1971–1977. 7 vol. (SC; N 181–186) (рус. пер.: Устав прп. Венедикта // Древние иноческие уставы. М., 1892, 1994^p. С. 591–653)
- RegPatr Les registres des actes du Patriarcat de Constantinople / Éd. V. Grumel e. a. P., 1932–1979. Vol. 1–2. Pt. 1–8
- REL Revue des études latines. P., 1931–. Vol. 1–.
- Renoux. Lectionnaire arménien *Le codex arménien Jérusalem 121 / Éd. A. Renoux. P., 1971. (PO; T. 36. Pt. 2, N 168)*
- RES Revue des études slaves. P., 1921–[2003]. Vol. 1–[74]
- RHDFE Revue historique de droit française et étranger. P., 1922–. Vol. 1–.
- RH Revue historique. P., 1876–. Vol. 1–.
- RHE Revue d'histoire ecclésiastique. Louvain, 1900–.
- RHSp Revue d'histoire de spiritualité. P., 1972–1977. Vol. 48(189)–53. Ранее см.: RAM
- RISM Répertoire internationale des sources musicales. Kassel, 1971–.
- Robert. Paulul.* *Robertus Paululus.*
- De caerem. De caeremoniis, sacramentis, officiis et observationibus ecclesiasticis // PL. 177. Col. 381–456
- Mitrале. Mitrале seu de officiis ecclesiasticis Summa // PL. 213. Col. 13–436
- RPhL Revue philosophique de Louvain / Inst. supérieur de philosophie. 1894–1945. T. 1–43; 1946–1970. T. 44–68; 1971–[1994]
- RQS Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Freiburg i. Br.; R., 1898–.
- RSBN Rivista di studi bizantini e neoellenici. R., 1925–1963. Vol. 1–10; N. S. 1964–. Vol. 1–.
- RSPPhTh Revue des sciences philosophiques et théologiques. P., 1907–.
- RSR Revue des sciences religieuses. Strasbourg, 1921–. Vol. 1–.
- RStO Rivista degli studi orientali. R., 1907–.
- Sacchi P. B.* Historia... de vitis pontificum romanorum. Colonia, 1626
- Savio F.* Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300, descritti per regioni: La Lombardia. Firenze, 1913. T. 1; Bergamo, 1929. T. 2/1; 1932. T. 2/2
- Idem: Il Piemonte. Torino, 1898;
- Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien. W., 1848–.
- SBN Studi Bizantini e Neoellenici. R., 1929. (Studi Bizantini; T. 3)
- SC Sources chrétiennes. P., 1942–.
- Scr. hist. Aug. Scriptorum historiae Augustae / Ed. E. Hohl e. a. Lpz., 1971². Vol. 1–2. (BSGRT); Idem / With the Engl. transl. by D. Magie. Camb. (Mass); L., 1979. Vol. 1–3. (Loeb Classical Library) (рус. пер.: Властелины Рима: Биографии рим. императоров от Адриана до Диоклегиана / Пер.: С. П. Кондратьев. М., 1992)
- Sext. Adv. math.* *Sextus Empiricus.* Adversus mathematicos // *Sexti Empirici Opera:* In 3 vol. Vol. 2–3 / Hrsg. H. Mutschmann und J. Mau. Lpz., 1914. Vol. 2. S. 3–429; 1961. Vol. 3. S. 1–177
- SH Subsidia hagiographica. Brux., 1971–.
- Sicard. Mitrале.* *Sicardus Cremonensis.* Mitrале seu de officiis ecclesiasticis Summa // PL. 213. Col. 13–436
- Sidon. Apol.* *Sidonius Apollinaris.*
- Carmina Carmina // PL. 58. Col. 639–747
- Ep. Epistulae // PL. 58. Col. 443–640; [Idem:] *Sidoine Apollinaire.* Lettres / Ed. et trad. A. Loven. P., 1970
- Simonetti. La crisi ariana* *Simonetti M.* La crisi ariana nel IV sec. R., 1975
- SMH Studia musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae. Bdpst., 1961–.
- Socr. Schol. Hist. eccl.* *Socrates Scholasticus.* Historia ecclesiastica // PG. 67. Col. 30–842 (рус. пер.: *Сократ Схоластик.* Церковная история. Саратов, 1911. М., 1996^p)

<i>Sozom. Hist. eccl.</i>	<i>Sozomenus. Historia ecclesiastica</i> // PG. 67. Col. 843–1630 (рус. пер.: <i>Созомен. Церковная история</i> . СПб., 1851)	Ad uxor.	Ad uxorem, libri I–II // PL. 1. Col. 1385–1416 (рус. пер.: <i>Послание к жене</i> // <i>Творения</i> / Пер.: Е. Карнеев. СПб., 1847. Ч. 2. С. 202–224)
ST	Studi e testi. R., 1900–.	Adv. gnost.	Adversus gnosticos scorpiace // PL. 2. Col. 191–153 (рус. пер.: <i>Скорпиак</i> // Там же. 1850. Ч. 4. С. 199–241)
StAnselm	Studia Anselmiana: Ser. R., 1933–[2004]. N 1–[140]	Apol. adv. gent.	Apologeticus adversus gentes // PL. 1. Col. 257–536 (рус. пер.: <i>Апология, или защищение христиан против язычников</i> // Там же. 1847. Ч. 1. С. 1–105)
Statuta Eccl. antiq.	Les Statuta Ecclesiae antiqua / Ed. C. Munier. P., 1960	De anima	Liber de anima // PL. 2. Col. 641–752 (рус. пер.: <i>О душе</i> / Пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указ.: А. Ю. Братухин. СПб., 2004)
StMon	Studia monastica. Barcelona, 1959–. Vol. 1–.	De bapt.	De baptismo // PL. 1. Col. 1197–1305 (рус. пер.: <i>О крещении</i> / Пер.: Ю. Панащенко // <i>Избр. соч.</i> / Сост.: А. А. Столяров. М., 1994. С. 93–105)
StPatr	Studia patristica / Ed. F. L. Cross, E. A. Livingstone [e. a.]. Leuven, 1957–. Vol. 1–.	De orat.	De oratione // PL. 1. Col. 1143–1196 (рус. пер.: <i>О молитве</i> // <i>Творения</i> . К., 1915. Т. 3. С. 1–31)
Suda. Lex.	Sudae Lexicon / Hrsg. A. Adler. Lpz., 1928–1938. 5 t.	De praescript. haer.	De praescriptione haereticorum / Ed. R. F. Refoulé. P., 1957 (рус. пер.: <i>О прескрипции, [против] еретиков</i> // Там же. 1912. Т. 2. С. 1–40)
<i>Suet.</i>	<i>C. Suetonius Tranquillus.</i>	<i>Theod. Stud. Ep.</i>	<i>Theodorus Studita. Epistolarum libri duo</i> // PG. 99. Col. 903–1670
Claud.	Claudius // <i>C. Suetoni Tranquilli Opera</i> / Ed. M. Ihm. Lipsiae, 1907. Vol. 1: <i>De vita Caesarum. Lib. V</i> (рус. пер.: <i>Тай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей</i> / Пер.: М. Л. Гаспаров. М., 1966. С. 128–147)	<i>Theodoret</i>	<i>Theodoretus Cyrrhensis.</i>
Domit.	Domitianus // <i>Ibid. Lib. VIII</i> (рус. пер.: Там же. С. 210–220)	Hist. eccl.	<i>Historia ecclesiastica</i> // Ed. L. Parmentier, F. Scheidweiler. P., 1954 ² . (GCS; 44 [19]); <i>Idem</i> // PG. 82. Col. 881–1220
<i>Sulp. Sev. Chron.</i>	<i>Sulpicii Severi. Chronicon</i> // <i>Sulpicii Severi libri qui supersunt</i> / Ed. K. Halm. Vindobonae, 1866. (CSEL; 1) (рус. пер.: <i>Сулпиций Север. Хроника</i> // Соч. / Пер. с лат.: А. И. Донченко. М., 1999. С. 5–90)	In Dan.	In Daniele // PG. 81. Col. 1255–1546 (рус. пер.: <i>Феодорит Курский. Толкования на видения прор. Даниила</i> // <i>Творения</i> . М., 1857. Ч. 4. С. 1–247)
SVF	Stoicorum veterum fragmenta: In 4 Bde. Lpz., 1903–1905. Stuttg., 1968–1978 ^r	In Rom.	In Epistolam ad Romanos // PG. 82. Col. 43–226 (рус. пер.: <i>Толкование на Послание к Римлянам</i> // Там же. 1861. Ч. 7. С. 9–167)
SVTQ	St. Vladimir's Theological Seminary Quarterly. N. Y., 1957. Vol. 1–.	<i>Theoph. Antioch. Ad Autol.</i>	<i>Theophilus Antiochenus. Ad Autolicum</i> // PG. 6. Col. 1024–1097 (рус. пер.: <i>Феофил Антиохийский. К Автолику</i> // СДХА. С. 128–191)
<i>Sym. N. Theol. Cap. theol.</i>	<i>Syméon le Nouveau Théologien. Chapîtres théologiques, gnostiques et pratiques</i> / Éd. J. Darrouzès, L. Neyrand. P., 1980 ² . (SC; 51bis)	<i>Theoph. Bulg. Exp. ad Cor.</i>	<i>Theophylactus Bulgarorum. Expositio ad Corinthios, I</i> // PG. 124. Col. 559–794; <i>ad Corinthios, II</i> // PG. 124. Col. 795–952 (рус. пер.: <i>Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послания к Коринфянам</i> // <i>Он же. Благовестник</i> . М., 2002. Т. 3. С. 141–379)
Eth.	Traitées théologiques et éthiques / Intr., texte crit., trad. et notes par J. Darrouzès. T. 1: <i>Théol.</i> 1–3, <i>Éth.</i> 1–3. P., 1966. (SC; 122); T. 2: <i>Éth.</i> 4–15. P., 1967. (SC; 129)	Exp. ad Rom.	Expositio ad Romanos // PG. 124. Col. 335–560 (рус. пер.: <i>Толкование на Послание к Римлянам</i> // Там же. С. 3–140)
SynCP	Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano / Ed. H. Delehaye. Brux., 1902. (Propylaeum ad ActaSS Nov.)	In 2 Thessal.	Expositio ad Thessalonicensis, II // PG. 124. Col. 1327–1358 (рус. пер.: <i>Толкование на 2-е Послание к Фессалонийцам</i> // Там же. С. 616–635)
<i>Tac. Ann.</i>	<i>P. Cornelius Tacitus. Libri qui supersunt</i> / Ed. E. Koestermann. Lipsiae, 1962. T. 1 (рус. пер.: <i>Корнелий Тацит. Соч. Т. 1: Анналы</i> / Пер.: А. С. Бобович. М., 1969)	<i>Theoph. Chron.</i>	<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)
<i>Taft. Liturgy of the Hours</i>	<i>Taft R. F. The Liturgy of the Hours in East and West. Collegeville (Minn.)</i> , 1986 ²	<i>Theoph. Contin.</i>	<i>Theophanes Continuatus. Ἱστορία</i> // <i>Theophanes Continuatus e. a.</i> / Ed. I. Bekker. Bonn, 1838. P. 1–481. (CSHB; 17) (рус. пер. см.: <i>Прод. Феоф.</i>)
<i>Tarchnischvili. Grande Lectionnaire</i>	<i>Tarchnischvili M. Le Grande Lectionnaire de l'Eglise de Jérusalem (V–VIII siècles)</i> . Louvain, 1959–1960. (CSCO; Vol. 188, 189, 204, 205). T. 1–2 [in 4 partes]		
<i>Tat. Adv. gent. contr.</i>	<i>Tatianus. Oratio ad Graecos</i> // PG. 6. Col. 803–888 (рус. пер.: <i>Татиан. Речь против эллинов</i> // СДХА. С. 10–45)		
<i>Tertull.</i>	<i>Tertullianus.</i>		
Ad Scapul.	Ad Scapulam // PL. 1. Col. 697–775 (рус. пер.: <i>Тертуллиан. Послание к Скапуле</i> // <i>Творения</i> / Пер.: Е. Карнеев. СПб., 1847. Ч. 1. С. 106–114)		
Ad martyr.	Ad martyres // PL. 1. Col. 619–628 (рус. пер.: <i>Послание к мученикам</i> // Там же. С. 193–201)		
Ad nat.	Ad nationes // CCSL. Vol. 1. P. 11–75 (рус. пер.: <i>К язычникам</i> / Пер.: И. Маханьков // <i>Избр. соч.</i> / Сост.: А. А. Столяров. М., 1994. С. 37–82)		

<i>Thom. Aquin.</i> Sum. th.	<i>Thomas Aquinas.</i> Summa theologiae. L., 1964–1981. 61 vol. (рус. пер.: <i>Фомы Аквинского. Сумма теологии</i> / Пер.: С. И. Еремеев, А. А. Юдин. К.; М., 2002. Ч. 1)	ΔΧΑΕ	Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας
ThQ	Theologische Quartalschrift. Gott., 1818–. Bd. 1–.	ΕΕΒΣ	Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. Ἀθήναι, 1924–.
ThWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Stuttg., 1973–2000. 10 Bde	Ἐραν. ΕΠΑΒΠΠ	Ὁ Ἐρανιστῆς. Ἀθήναι, 1963–.
<i>Tillemont.</i> Mémoires	<i>Le Nain de Tillemont L. S.</i> Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. P., 1693–1712. 16 t.	Εὐχολόγιον τὸ Μέγα ΕΦ	Εγκυκλοπαιδικὸ προσωπογραφικὸ λεξικὸ βυζαντινῆς ἱστορίας καὶ πολιτισμοῦ / Επ. Α. Γ. Κ. Σαββίδης. Ἀθήναι, 1996–. Τ. 1–.
TLG	Thesaurus linguae graecae, versio E (CD-ROM)	Εὐχολόγιον τὸ Μέγα ΕΦ	Εὐχολόγιον τὸ Μέγα / Σπουδῆ καὶ ἐπιστάσις Σπυρίδωνος Ζέρβου ἱερομον. Ἀθήναι, 1992
TLL	Thesaurus linguae latinae (CD-ROM)	ΘΗΕ	Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος. Ἀλεξάνδρεια, 1908–.
TM	Travaux et Mémoires / Centre de recherches d'histoire et civilisation de Byzance. P., 1965–.	Θησαυρίσματα	Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεῖα. Ἀθήναι, 1962–1968. 12 τ.
TRE	Theologische Realenzyklopädie / Hrsg. v. G. Krause, G. Müller. B.; N. Y., 1976–2004. 36 Bde	Ματθαίου. ΜΣ	Θησαυρίσματα. Περιοδικὸν τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἰνστιτούτου Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Σπουδῶν. Βενετία, 1962–.
TSAJ	Texte und Studien zum Antiken Judentum. Tüb., 1981–. Bd. 1–.	Μεθόδιος. Ἀλεξανδρ.	Ματθαίου Β. Ὁ Μέγας Συναξαριστής. Ἀθήναι, 1956 ²
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur. Lpz., 1883–.	Μηναίων	Μεθόδιος (Φούγιος), μητρ. Πισιδίας. Συγχρόνη ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (1934–1986). Ἀθήναι, 1993
VChr	Vigiliae Christianae. Amst., 1947–.	Μικρὸν Εὐχολόγιον	Μηναίων. Ἀθήναι, 1970. 12 τ. (Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη Φῶς)
Vita Caesarii	Vita Caesarii episcopi Arelatensis // Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici / Hrsg. B. Krusch. Hannoverae, 1896. S. 457–501. (MGH. Scr. Mer.; 3)	Μιτσάκης. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία ΜΚΕ	Μικρὸν Εὐχολόγιον ἢ Ἀγιασματῶριον / Ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας. Ἀθήναι, 1962
<i>Walafrid Strabo.</i> Liber de exordiis	<i>Walafrid Strabo.</i> Liber de exordiis // PL. 114. Col. 919–966	Νικόδημος. Συναξαριστής	Μιτσάκης Κ. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία. Θεσσαλονίκη, 1971
WSt	Wiener Studien / Univ. W., 1898–.	ΝΑ	Μεγάλη Κυπριακὴ Εγκυκλοπαιδεῖα. Λευκωσία, 1984–. Τ. 1–.
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Lpz., 1847–1921. Bd. 1–75; N. F. 1922–1962. Bd. 1[76]–37[112]; 1963–. Bd. 113–.	NM	Νικόδημος Ἀγιορείτης. Συναξαριστῆς τῶν 12 μηναιῶν. Θεσσαλονίκη, 1993–2003.
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte. Gotha, 1877–. Bd. 1–.	Παλαμάς. Ἱεροσ.	Τ. 1: Σεπτέμβριος – Οκτώβριος. 1993 ³ ; Τ. 2: Νοέμβριος – Δεκέμβριος. 2003 ⁵ ; Τ. 3: Ἰανουάριος – Φεβρουάριος. 2002 ⁵ ; Τ. 4: Μάρτιος – Ἀπρίλιος. 1998 ⁴ ; Τ. 5: Μάιος – Ἰούνιος. 1998 ⁴ ; Τ. 6: Ἰούλιος – Αὐγούστος. 1998 ⁴
ZKTh	Zeitschrift für katholische Theologie. W., 1877–1943. Bd. 1–67; 1947–. Bd. 69–.	Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Ἀνάλεκτα Παπαρηγόπουλος. Ἱστορία Πεντηκοστάριον Περαντώνης. Λεξικόν Ράλλης, Ποτλῆς. Σύνταγμα	Νέον Λειμωνάριον. Ἀθήναι, 1930 ⁵
<i>Zonara.</i> Epit. hist.	<i>Ioannes Zonaras.</i> Epitome historiarum / Hrsg. L. Dindorf. Lpz., 1868–1870. 3 Bde; Idem / Rec. M. Pinder. Bonn, 1897. 2 Bde	Σάθας. ΜΒ	Νέον Μαρτυρολόγιον. Ἀθήναι, 1961 ³ , 1993 ⁴
<i>Zosim.</i> Hist.	<i>Zosimus.</i> Historia nova. Bonnae, 1837; Histoire nouvelle / Trad. par F. Paschoud. P., 1971–1979. 3 vol.	Στάθης. Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα Χειρόγραφα	Παλαμάς Γρ., ἱεροδιάκ. Ἱεροσολυμίαις, ἦτοι ἐπίτομος ἱστορία τῆς ἁγίας πόλεως Ἱερουσαλήμ. Ἱεροσόλυμα, 1862
ΑΠ	Ἀρχεῖον Πόντου. Ἀθήναι, 1928–.	Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον Ταμεῖον	Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας. Πετροῦπολις, 1891–1897. Βρυξ., 1963 ^p . 5 τ.
Ἀρχιερατικὸν Βεργῶτης. Λεξικόν	Ἀρχιερατικόν. Ἀθήναι, 1999	Στάθης. Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα Χειρόγραφα	Παπαρηγόπουλος Κ. Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους. Ἀθήναι, 1925 ⁵ . 6 τ.
Βεργῶτης. Λεξικόν	Βεργῶτης Γ. Θ. Λεξικὸν λειτουργικῶν καὶ τελετουργικῶν ὄρων. Θεσσαλονίκη, 1995 ³	Σάθας. ΜΒ	Πεντηκοστάριον. Ἀθήναι, 1984
Βιολάκης. Τυπικόν	Βιολάκης Γ. Τυπικὸν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας ὁμοῖον καθ' ὅλα. Ἀθήναι; Θεσσαλονίκη, s. a.	Στάθης. Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα Χειρόγραφα	Περαντώνης Ι. Λεξικὸν τῶν νεομαρτύρων. Ἀθήναι, 1971
Γεδεῶν.	Γεδεῶν Μ. Ι.	Σάθας. ΜΒ	Ράλλης Γ., Ποτλῆς Μ. Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. Ἀθήναι, 1852–1859. 6 τ.
Ἐορτολόγιον	Βυζαντινὸν Ἐορτολόγιον. Κωνσταντινούπολις, 1895	Στάθης. Γ. Θ.	Σάθας Κ. Ν. Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη. Βενετία, 1872–1894. 7 τ.
Πίνακες	Πατριαρχικαὶ πίνακες. Κωνσταντινούπολις, 1885–1892	Ἐορτολόγιον	Οἱ ἀναγραμματισμοὶ καὶ τὰ μαθήματα τῆς βυζαντινῆς μελοποιίας. Ἀθήναι, 1979
ΠΠΣ	Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα / Ἐπιμελεῖα Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1962–1992. Τ. 5–.	Πίνακες	Τὰ Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς: Ἅγιον Ὄρος. Ἀθήναι, 1975. Τ. Α'; 1976. Τ. Β'; 1993. Τ. Γ'
Δίπτυχα	Δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος; Κανονᾶριον-ἐπετηρὶς. Ἀθήναι, 2006	ΠΠΣ	Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), Μητρ. πρώην Λεοντοπόλεως. Ἀγιολόγιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 1995 ²
Δουκάκης. ΜΣ	Δουκάκης Κ. Μέγας Συναξαριστής; Μεγάλη Συλλογὴ πάντων τῶν Ἁγίων. Ἀθήναι, 1889–1896. 13 τ.	Δίπτυχα	Ταμεῖον ἀνεκδότων βυζαντινῶν ἀσματικῶν κανόνων seu Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Orientis Christiani / Ε. Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου. Ἀθήναι, 1996. Τ. 1: Κανόνες Μηναιῶν

ΣΟΚΡΑЩЕНИЯ

Τιμόθεος (Θεμέλης). Μηναΐα	Τιμόθεος (Θεμέλης), <i>ἀρχιεπ. Ἰορδάνου</i> . Τὰ Μηναΐα ἀπὸ τοῦ 1ᾶ μέχρι τοῦ 17ᾶ αἰῶνος. Ἰαλεξάνδρεια, 1931	Χατζήγιακουμής. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος). Ἰαλεξ.	Χατζήγιακουμής Μ. Μουσικὰ Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας (1453–1832). Ἰαθήναι, 1975. Τ. Α΄ Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), <i>ἀρχιεπ. Ἰαθηῶν καὶ πάσης Ἰελλάδος</i> . Ἰστορία τῆς Ἰεκκλησίας Ἰαλεξανδρείας. Ἰαλεξάνδρεια, 1935 Ἰστορία τῆς Ἰεκκλησίας Ἰαντιοχείας. Ἰαλεξάνδρεια, 1951 Ἰστορία τῆς Ἰεκκλησίας Ἰεροσολύμων. Ἰεροσόλυμα καὶ Ἰαλεξάνδρεια, 1952 Οἱ Νεομάρτυρες. Ἰαθήναι, 1934 ²
Τρεμπέλας. Μικρὸν Εὐχολόγιον Τρεῖς Λειτουργίαι	Τρεμπέλας Π. Μικρὸν Εὐχολόγιον. Ἰαθήναι, 1998 ² . 2 τ. Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἰαθήναις κώδικας. Ἰαθήναι, 1935, 1997 ³	Ἰαντιοχ. Ἰερος.	
Τριῶδιον Τωμαδάκης. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία	Τριῶδιον. Ἰαθήναι, 1997 Τωμαδάκης Ν. Β. Ἡ Βυζαντινὴ ὕμνογραφία καὶ ποίησις. Θεσσαλονίκη, 1993 ⁴	Νεομάρτυρες	

Сокращения названий городов

Джорд.	Джорданвилль (USA)	Amst.	Amsterdam	L.	London
К-поль	Константинополь	Antw.	Antwerpen	Los Ang.	Los Angeles
Каз.	Казань	B.	Berlin	Lugd. Batav.	Lugduni Batavorum
К.	Киев	Brat.	Bratislava	Mil.	Milano
Л.	Ленинград	Brux.	Bruxelles	Münch.	München
Лпц.	Лейпциг	Bdpst.	Budapest	N. Y.	New York
М.	Москва	Bucur.	București	Oxf.	Oxford
Н. Новг.	Нижний Новгород	Camb.	Cambridge	P.	Paris
Новосиб.	Новосибирск	Edinb.	Edinburgh	Phil.	Philadelphia
Н.-Й.	Нью-Йорк	Fr./M.	Frankfurt am Main	R.	Roma
Од.	Одесса	Freiburg i. Br.	Freiburg im Breisgau	St.-Pb.	Sankt-Petersburg
П.	Париж	Gen.	Genève	Stuttg.	Stuttgart
Пг.	Петроград	Gött.	Göttingen	Thessal.	Thessaloniki
Р.-н/Д.	Ростов-на-Дону	Hdlb.	Heidelberg	Tüb.	Tübingen
СПб.,	Санкт-Петербург	Jord.	Jordanville (USA)	Vat.	Città del Vaticano
С.-Петербург		Lpz.	Leipzig	W.	Wien
Серг. П.	Сергиев Посад			Warsz.	Warszawa
Х.	Харьков			Wash.	Washington



















Список ошибок и опечаток, замеченных в томе 11

Страница	Колонка	Строка	Напечатано	Следует читать
15	2	подпись под иллюстрацией	Никанон	Никанор
207	3	13-я снизу	èglises dès	églises dès
652	2	подпись под иллюстрацией	Мюллер	Моллер
752		5-я сверху	Художественный	Художественный

В связи с появлением новых сведений о жизни и деятельности архиеп. Гавриила (Воеводина) информация о его неприбытии в Челябинск по месту служения в 1918 г. и о нахождении в Киеве и участии в работе Всеукраинского Православного Собора 1918 г., напечатанная в 10 томе, на стр. 12, во 2-й колонке, строки 10–21 снизу, является ошибочной.

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

(общие для карт)

	Границы епархий		ТБИЛИСИ	Столицы государств
	Центры епархий		БАТУМИ	Центры административных единиц
	Государственные границы			НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ
	Границы административных единиц		⊙	более 1 000 000 жителей
	Границы полярных владений Российской Федерации		⊙	от 500 000 до 1 000 000 жителей
	Пути сообщения		⊙	от 100 000 до 500 000 жителей
	железные дороги магистральные		○	от 50 000 до 100 000 жителей
	автомобильные дороги главные		○	от 10 000 до 50 000 жителей
			○	менее 10 000 жителей
			○	Города и поселки городского типа
			○	Населенные пункты сельского типа

Примечание.
В данную таблицу не включены условные обозначения, помещенные в легендах карт издания

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Том XII

ГОМЕЛЬСКАЯ И ЖЛОБИНСКАЯ ЕПАРХИЯ – ГРИГОРИЙ ПАКУРИАН

Художественный редактор

И. А. Захарова

Художественное оформление:

*Г. М. Драговая, А. М. Драговой,
Н. В. Оглоблина, С. К. Подъяблонский (ЗАО Фирма «ЭПО»)*

Художественная обработка оригиналов осуществлена
в научном издательстве «Большая Российская энциклопедия»:

Заведующая художественной редакцией

И. В. Короткова

Художественный редактор

Т. А. Белкина

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 7.08.2006. Формат 60×90 1/8. Бумага мелованная. Гарнитура «Petersburg».
Печать офсетная. Усл.-печ. л. 94,0. Тираж 39 000 экз. Заказ № 7627

Полиграфические работы — 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 5-89572-017-X

© Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная энциклопедия», 2006

